

Kosman, Marcelli

Zanik pogaństwa w Prusach

Komunikaty Mazursko-Warmińskie nr 1, 3-29

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.

Marceli Kosman

ZANIK POGAŃSTWA W PRUSACH

UWAGI WSTĘPNE

Literatura historyczna na temat Prusów jest wprawdzie ogromna, niemniej są to w rzeczywistości albo ujęcia przeważnie przyczynkowe, albo studia nad wybranymi zagadnieniami. Prusów bowiem najczęściej traktowano nie jako przedmiot osobnych badań, lecz jako partnera Krzyżaków¹. W pracach na ten temat dominuje ponadto problematyka polityczna, podczas gdy zagadnienia ściśle religijne i kwestie z nimi związane są traktowane marginalnie, chociaż formalnie wokół nich właśnie ogniskowały się wydarzenia na przestrzeni wieków średnich nad Bałtykiem².

Na temat ewolucji wyznaniowej plemion pruskich w sumie powiedziano niewiele i dlatego celem niniejszego artykułu jest próba skonfrontowania wyników badań dawniejszych — przeważnie dziewiętnastowiecznych — z dzisiejszym spojrzeniem nauki na problematykę historyczno-religioznawczą, zwłaszcza że należy tu mówić nie tylko o samych Prusach, ale również o tych, którzy pojawiali się na ich ziemiach od XIII wieku.

Chciałbym jedynie zasygnalizować potrzebę systematycznych studiów nad zagadnieniem, w którym punktem wyjściowym powinna się stać ponowna kwerenda źródełowa, obejmująca szczególnie materiały, wykorzystywane dotąd w niewielkim stopniu, a więc przede wszystkim dokumenty zakonu krzyżackiego oraz biskupów pruskich z XIV i XV wieku, jak również obfitą publicystykę z doby reformacji. Zanim to nastąpi, celowe wydaje się podsumowanie dotychczasowego stanu wiedzy i szkicowe zarysowanie problemu, przedstawione — dodajmy — na marginesie kilkuletnich studiów nad przemianami wyznaniowymi od politeizmu do monoteizmu Bałtów, w szczególności Litwinów i Zmudzinów; efektem tych badań jest kilka artykułów oraz monografia³.

1. Za wiele cennych sugestii i wskazówek dziękuję autorom recenzji wewnętrznych, prof. Gerardowi Labudzie i doc. Janowi Powierskiemu. Szereg luk w badaniach nad Prusami zostało przedstawionych podczas obrad sympozjum I (*Historia Pomorza, Stan i program badań*), zwłaszcza w wystąpieniu Mariana Biskupa, na XI Powszechnym Zjeździe Historyków Polskich w Toruniu 10 IX 1974 r.

2. Np. miecz, wręczany władcom podczas koronacji, służyć miał nie tylko walce w obronie chrześcijaństwa, ale również ofensywnym wystąpieniom przeciw poganom i złym chrześcijanom (*barbaros et malos christianos*). Por. J. Kirschberg, *Kaiseridee und Mission unter den Sachsenkaisern und den ersten Saliern*, Berlin 1934.

3. M. Kosman, *Pogaństwo, chrześcijaństwo i synkretyzm na Litwie w dobie przedreformacji*.

Nie jest moim zdaniem omówienie całej obfitej literatury, przekracza to zresztą znacznie ramy artykułu, wystarczy tu odwołać się do świeżo opublikowanych przeglądów badań pióra Haralda Biezaisa i niżej podpisanego⁴. Wspomnijmy jedynie o kilku podstawowych pozycjach dotyczących religii Prusów. Badacze niemieccy z okresu międzywojennego zajmowali się ich kulturą politeistycznym posługując się przede wszystkim *Kroniką* Piotra z Dusburga. Stosunkowo najlepiej uczynił to Johann Bertuleit, który omówił kult naturalny, wiarę w bóstwa i życie pozagrobowe oraz zajął się kwestią stanu kapłańskiego, sięgając również do innych dziejopisów, zwłaszcza do Szymona Grunaua. W sposób bardziej syntetyczny spojrzął na te same problemy Christian Krollmann⁵. Należy też wspomnieć wcześniejsze rozprawy Wilhelma Mannhardta, Antoniego Mierzyńskiego oraz podstawowe studium Aleksandra Brücknera na temat mitologii litewskiej, w którym jednak osobno zostali potraktowani również Prusowie, wreszcie interesujące uwagi o charakterze historyczno-etnograficznym pióra Franciszka Bujaka, a także szereg artykułów językoznawcy litewskiego, Kazimierza Bugi⁶. Kluczowe znaczenie dla dalszych badań posiadają studia źródłoznawcze nad dokumentami i statutami kościelnymi oraz kronikami Piotra Dusburga czy Szymona Grunaua⁷. Pilnym postulatem badawczym jest podobne potraktowanie szesnastowiecznego humanisty, Jana Łasickiego, którego dziełko o bóżkach bałtyjskich część badaczy uważa za utwór zupełnie bezwartościowy, inni zaś upatrują w nim podstawowe źródło do dziejów wierzeń politeistycznych Żmudzinów i Prusów⁸. Ogromnie pomocne są tu studia nad zaludnieniem ziem pruskich oraz nad ich organizacją kościelną po chrystianizacji⁹.

Najnowszego omówienia religii pogańskich Prusów dokonał Gerard La-

macyjnej, *Komunikaty Mazursko-Warmińskie*, 1972, nr 1, ss. 103—137; tenże, *Zmierzch pogaństwa wśród Bałtów*, Euhemer — Przegląd Religioznawczy, 1974, nr 4, ss. 97—114; tenże, *Drogi zantiku pogaństwa u Bałtów*, Wrocław 1976.

4. H. Biezais, *Badania nad religią Bałtów*, Euhemer — Przegląd Religioznawczy, 1976, nr 1, ss. 19 n; M. Kosman, *Polskie, rosyjskie i radzieckie badania nad religią Bałtów*, ibidem, ss. 37—55.

5. J. Bertuleit, *Das Religionswesen der alten Preussen mit litauisch-litettischen Parallelen*, Sitzungsberichte der Altertumsgesellschaft Prussia, Bd. 25, 1924, ss. 9—113; C. Krollmann, *Das Religionswesen der alten Preussen*, Altpreussische Forschungen, Bd. 4, 1927, H. 2, ss. 5—19 (autor przeprowadza wnikliwą analizę informacji Piotra z Dusburga).

6. A. Brückner, *Starożytna Litwa — ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*, Warszawa 1904. Najpierw omówiono tu łącznie mitologię bałtyjską, po czym — dla uzyskania pełnego obrazu — przeprowadzono osobno analizę wierzeń Jaćwiągów, Prusów (ss. 33—60), Litwinów, Żmudzinów i Lotyszów.

7. M. Pollakówna, *Kronika Piotra z Dusburga*, Wrocław 1968; G. Labuda, *O źródłach „Kroniki pruskiej” Piotra z Dusburga*, *Komunikaty Mazursko-Warmińskie*, 1971, nr 2—3, ss. 217—242; J. Dworzaczkowa, *Kronika pruska Szymona Grunaua jako źródło historyczne*, *Studia Źródłoznawcze*, t. 1, 1958, ss. 119—146, przekonująco ukazała walory poznawcze kroniki tego mnicha dominikańskiego, które były zbyt pochopnie negowane przez badaczy dziewiętnastowiecznych.

8. Sprawa ta pozostaje nadal otwarta, chociaż ostatnio ukazała się monografia H. Barycza, *Jan Łasicki. Studium z dziejów polskiej kultury naukowej XVI wieku*, Wrocław 1973.

9. Zwłaszcza M. Pollakówna, *Zanik ludności pruskiej*, w: *Szkice z dziejów Pomorza* pod redakcją G. Labudy, t. 1, Warszawa 1958, ss. 163 n; M. Töppen, *Geschichte Masurens. Ein Beitrag zur preussischen Landes- und Kulturgeschichte*, Aalen 1969 (Neudruck der Ausgabe, Danzig 1870).

buda w syntezie historii Pomorza¹⁰. Nowe światło na niektóre podstawowe kwestie — jak hierarchia bóstw — rzucić może kolejna interpretacja źródeł pisanych, przy sięgnięciu do metod z zakresu językoznawstwa porównawczego. Na temat przebiegu procesu likwidacji pogaństwa dysponujemy jedynie — obok pionierskich szkiców Maxa Töppena z połowy XIX wieku — ogłoszonym przed czterdziestu laty zarysem pióra Karola Górskiego, opartym w głównej mierze na literaturze niemieckiej¹¹. Marija Gimbutas w pracy o Bałtach sięgnęła przede wszystkim do źródeł archeologicznych i chociaż doprowadziła wykład do momentu gwałtownego rozrostu terytorialnego Litwy za czasów Olgierda i jego następców, kiedy monoteizm od stu ponad lat przenikał do tego kraju, religię zaprezentowała wyłącznie od strony kultu oficjalnego, to jest pogańskiego, nie dając obrazu jej przemian pod wpływem koegzystencji z obrządkami chrześcijańskimi¹².

Takie podejście charakteryzuje całą niemal starszą literaturę, gdy tymczasem we współczesnej nauce na problematykę mentalności człowieka średniowiecznego patrzy się nie przez statyczny obraz czystego „poganina” albo też wyizolowanego „chrześcijanina”, różniących się od siebie tym, że pierwszy modlił się po lasach i tam chował zmarłych, drugi zaś już uczęszczał do kościoła. Taki punkt widzenia, modny w czasach humanizmu, jest w coraz większym stopniu przewyżczany, jego miejsce zaś zajmują ożywione studia nad synkretyzmem wyznaniowym. Podstawowe zagadnienia metodologiczne w tym zakresie przedstawił Stanisław Piekarczyk¹³, który następnie — na przykładzie społeczeństw germańskich — zajął się obszerną analizą materiału rzeczowego. Dalej należy wymienić studium Edwarda Potkowskiego na temat stosunku średniowiecznych Germanów do życia pozagrobowego oraz pracę tegoż autora o kościołach terytorialnych i państwowych w Europie do końca XII wieku, która w sposób syntetyczny prezentuje wyniki dotychczasowych badań¹⁴.

Tematem poniższych uwag jest — ogólnie rzecz biorąc — ewolucja światopoglądowa ludów pruskich od politeizmu do monoteizmu, a w ramach tego — przebieg procesu zastępowania wierzeń pogańskich przez chrześcijańskie. Problem zwłaszcza ewolucji czeka na szczegółową analizę. Uwagę naszą z konieczności zajmują przede wszystkim czynniki zewnętrzne, wywierające wpływ na stosunki wyznaniowe w Prusach. Nie bez znaczenia pozostaje tu baza źródłowa, najpełniejsza w odniesieniu do politycznych aspektów chrystianizacji.

Na początek należy spojrzeć na zagadnienia etniczne Bałtów, zajęcie się bowiem samymi tylko Prusami nie pozwoliłoby uchwycić specyfiki przemian,

10. G. Labuda, *Religia pogańskich Prusów*, w: *Historia Pomorza* pod redakcją G. Labudy, t. 1, cz. 1, Poznań 1969, ss. 332—335.

11. K. Górski, *Schylek pogaństwa w Prusach*, *Annales Missiologicae*, t. 7, 1937, ss. 166—171.

12. M. Gimbutas, *The Balts* (seria: *Ancient Peoples and Places*), London 1963, ss. 179—204.

13. S. Piekarczyk, *Adaptacja — synkretyzm — mediewalizacja. Z preliminarnych rozważań o chrześcijaństwie na progu średniowiecza*, *Euhemer — Przegląd Religioznawczy*, nr 1, 2 i 4, 1964.

14. E. Potkowski, *Dziedzictwo wierzeń pogańskich w średniowiecznych Niemczech. De-functi vivi*, Warszawa 1973; tenże, *Kościół terytorialny i państwowy we wczesnym średniowieczu*, w: *Katolicyzm wczesnośredniowieczny. Praca zbiorowa pod red. J. Kellersa*, Warszawa 1973, ss. 9—11.

a przecież w pierwszej połowie obecnego tysiąclecia na obszarach nadbałtyckich między Wisłą i Dźwiną zachodziły intensywne procesy kolonizacyjne: wraz z zahamowaniem rozwoju ludnościowego autochtonów przybywali tam Niemcy, Polacy i Litwini. Wszyscy oni reprezentowali właściwe sobie cechy światopoglądowe, które przynosili ze swych stron ojczystych. O nich należy mówić przeto również, a nie tylko o misjach wśród tubylczych pogan.

Wierzenia pogan już od schyłku X wieku były atakowane przez duchownych chrześcijańskich. Na wzajemne poznawanie kultury pogańskiej i chrześcijańskiej wpływało także przebywanie w niewoli pruskiej jeńców wojennych z krajów chrześcijańskich oraz przebywanie stamtąd kupców. Na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego na przykład — co prawda już po zorganizowaniu państwa, a więc na etapie, jakiego Prusowie nie zdołali osiągnąć — władcy dbali o zapewnienie dobrowolnym lub przymusowym przybyzszom, kupcom, jeńcom, swobód religijnych, a nawet budowali dla nich świątynie¹⁵. O Prusach kroniki średniowieczne z jednej strony mówią, że zaciekle tępil ich wyznawców krzyża, co bez wątpienia było opinią jednostronną, bo z drugiej strony nie brakuje informacji o gościnności wobec przybywających chrześcijan, na przykład Adam Bremeński donosi o przyjaznym przyjęciu, jakiego doznali zakonnicy z Łekna; proboszcz z Bozowa, Helmold, pozytywnie ocenia cechy charakteru tego ludu, ze smutkiem konstatując jedynie niechętny stosunek do nowej wiary¹⁶.

W procesie chrystianizacji ziem pruskich wyróżnić można następujące etapy:

1. od schyłku X do pierwszej połowy XIII wieku, gdy dominowała misja polska;
2. od drugiej ćwierci XIII do początków XVI wieku, kiedy Prusy znajdowały się pod panowaniem krzyżackim (nie sądzę, aby po 1466 roku metody chrystianizacji na obszarze bezpośrednio podległym Polsce uległy wyraźniejszej zmianie; należy przy tym brać pod uwagę aktualne stosunki narodowościowe w Prusach Królewskich);
3. czasy reformacji i kontrreformacji, które znamionują nowe formy pracy duszpasterskiej, a także inny niż dotychczas model organizacji kościelnej i wizje dogmatyczne.

Punktem wyjściowym dla uwag zasadniczych będzie krótka charakterystyka stosunków etnicznych w ciągu kilku stuleci, których dotyczą poniższe rozważania, co pozwoli na uzyskanie właściwego obrazu przemian religijnych. Zaznaczyć tu trzeba, iż na każdym ze wspomnianych wyżej etapów występowały bardzo wyraźnie związki między zagadnieniami etnicznymi, społecznymi, prawnymi i wyznaniowymi.

15. M. Kosman, *Tolerancja wyznaniowa na Litwie do XVIII wieku*, Odrodzenie i Reformacja w Polsce, t. 19, 1973, s. 97.

16. Helmold w ślad za Adamem z Bremy pisze: „Prusowie jeszcze nie poznali wiary, wszakże z natury wykazują wiele zalet: są wyjątkowo ludczy wobec bliźnich znajdujących się w ciężkiej sytuacji — Za nic mają złoto i srebro, w obfitości posiadają obce futra, których zapach wywołuje śmiertelną truciznę pychy na naszym świecie. Oni zaś, zaprawde, uważają je za nawóz — Można wiele godnego pochwały powiedzieć o obyczajach tego ludu, gdyby tylko wyznawali jedyną wiarę Chrystusową; tymczasem jej misjonarzy oni nieludzko prześladowają. U nich to męczeńską koroną ozdobił swoje czoło sławny biskup czeski Wojciech” *Helmolda Kronika Słowian*. Tłumaczył J. Matuszewski, wstęp i komentarz J. Strzelczyk, Warszawa 1974, ss. 82 n.

STOSUNKI ETNICZNE DO XVI WIEKU

We wczesnym średniowieczu dają się wyróżnić trzy zasadnicze grupy ludów bałtyjskich, spośród których centralne położenie zajmowali Litwini wraz z Żmudziniami. Od zachodu sąsiadowali z nimi Prusowie łącznie z Jaćwiegami, od północy zaś plemiona łotewskie.

Bałtowie aż do IX wieku nie różnili się pod względem gospodarczym od Słowian. Podstawą egzystencji jednych i drugich było rolnictwo, istniał wśród nich podział klasowy, a także początki wielkiej własności, zatrudniającej niewolników. Zasadniczą komórką terytorialną był okręg grodowy. Z biegiem czasu wystąpiły różnice w ich rozwoju historycznym — ludy pruskie i łotewskie w ogóle nie zorganizowały ustroju państwowego, Litwini zaś uczynili to znacznie później niż ich słowiańscy sąsiedzi, bo dopiero w XIII wieku. Powodów tego stanu rzeczy należy szukać w niedogodnym położeniu geograficznym — z dala od ośrodków cywilizacyjnych, a ponadto w strefie ekspansji normańskiej i w sąsiedztwie silnych monarchii słowiańskich, które hamowały przez długi czas ekspansywne poczynania Bałtów, ograniczając je do wypraw rabunkowych, dokuczliwych wprawdzie dla poszkodowanych, ale bez poważniejszych następstw. Sytuacja zmieniła się dopiero w XII wieku, kiedy osłabły napady skandynawskie, Słowianie zaś znaleźli się w okresie rozbięcia dzielnicowego¹⁷.

Nową sytuację szybko wyzyskali Litwini, u których proces jednoczenia państwowego był najbardziej zaawansowany, organizując wyprawy na wszystkich sąsiadów, a więc pobratymców bałtyjskich, ludy fińskie oraz przeciw Słowianom. Z powodzeniem odpierali ataki Niemców inflanckich, w 1236 roku pod Szawlami zadali druzgocącą klęskę Zakonomi Kawalerów Mieczowych, co w konsekwencji doprowadziło do wchłonięcia tegoż zakonu przez Krzyżaków pruskich. Z kolei Żmudzini zdolali w 1260 roku nad jeziorem Durbe rozbić najeźdźców krzyżackich z Prus i Inflant dając tym bezpośredni sygnał do wybuchu wielkiego powstania Bałtów pruskich i inflanckich przeciw panowaniu niemieckiemu.

Losy Bałtów pruskich i inflanckich potoczyły się inaczej niż Litwinów i były do siebie zbliżone. Nie wspominamy osobno o Jaćwiegach, zaznaczając tylko, iż niektórzy badacze (w Polsce stanowisko takie reprezentuje Aleksander Kamiński) traktują ich jako odrębny lud, podczas gdy inni (należy do nich Henryk Łowmiański) włączają do Prusów; w poniższych rozważaniach zajmuję się nimi łącznie z Prusami z tego prostego względu, że nie widać między nimi istotnych różnic, ich losy dziejowe były zbliżone, zanim jedni i drudzy stracili swą etniczną osobowość.

Według Dusburga nazwa Prusy w XIV wieku obejmowała ziemie położone między dolną Wisłą i Niemnem¹⁸. Zanim *Roczniki Kwedlinburskie* w re-

17. „Przed IX w. trudno mówić o podziale klasowym społeczeństwa bałtyjskiego, a raczej o wyodrębnianiu się warstw społecznych, które dopiero później miały przybrać charakter feudalnych klas antagonistycznych. Podstawową masę ludności długo jeszcze stanowili wolni. Mam odmienne zdanie na temat rzekomo identycznego poziomu gospodarki Prusów i Słowian oraz przyczyn opóźnienia rozwoju społeczno-politycznego Prusów” — pisze w recenzji wewnętrznej tego artykułu J. Powierski.

18. Według Dusburga nazwa Prusy obejmowała w XIV wieku ziemię chełmińską wraz z lubawską, Pomezanie, Pogezanie, Warmię, Natangię, Samblę, Nadrowię, Skalowię, Galindię

lacji z misji św. Brunona wśród Jaćwięgów podały pod rokiem 1009 po raz pierwszy nazwę Litwa, już w połowie IX wieku Geograf Bawarski ziemie rozciągające się między Wisłą a Niemnem określił jako Prusy, co powtórzył Dusburg. Właściwy lud o tej nazwie dzielił się na szereg plemion, do najważniejszych należeli w początkowym okresie chrystianizacji Sambowie, którzy stopniowo uzależniali od siebie sąsiednich Skalowów, Nadrowów i Natangów: do plemion zachodnich należeli Warmowie, Pogezanowie i Pomezanowie¹⁹.

Kult politeistyczny Bałtów ogniskował się wokół zjawisk przyrodniczych (słońce, gwiazdy, grzmot i błyskawica, ptaki, zwierzęta), którym oddawano cześć w świętych lasach i nad wodami. „Aż po dziś dzień — donosi około 1170 roku kronikarz Helmold — gdy ktoś znajdzie się wśród nich, pozwalają mu na pełną wspólnotę życia ze sobą, odmawiając jednak dostępu do lasów i źródeł. Ich bowiem zdaniem pojawienie się tam chrześcijan powoduje ich zbezczeszczenie”²⁰. Imiona bóstw zostały wymienione między innymi przez Dusburga i Grunaua, który odnotował ich sześć. Kronikarze ci tworzyli jednak swoje dzieła w czasie, kiedy religia pogańska podlegała ewolucji w wyniku oddziaływania ze strony chrześcijaństwa. Jedynie bóstwo pruskie, które zostało wymienione po imieniu w traktacie dzierżgońskim z 1249 roku to Curche (Kurko), związane z kultem płodności, odgrywające najwidoczniej w owym czasie szczególną rolę. W ramach wielobóstwa coraz wyraźniej wzrastała pozycja jednych, malało zaś znaczenie innych bogów; litewski władca Giedymin na początku XIV wieku pisał, że wraz z poddanyimi — podobnie jak Polacy, Niemcy czy Rusini — czci jednego, własnego boga²¹.

Przedmiotem kontrowersji wśród badaczy jest sprawa odrębnego stanu kapłańskiego oraz rola najwyższego kapłana²². Uwaga ta dotyczy Bałtów w ogólności, w odniesieniu bowiem do Prus nie kwestionuje się ani Krywego, ani osobnych funkcjonariuszy kultowych. Sprawa organizacji kultu, zwłaszcza odrębnej grupy kapłańskiej, odgrywa rolę zasadniczą w toku zmagania między nacierającym chrześcijaństwem, a zajmującym obronne pozycje pogaństwem. Podstawowym źródłem do poznania ogólnobałtyjskiego miejsca kultu Romowe jest *Kronika Piotra z Dusburga*, niemniej jednak źródło to — podobnie jak wcześniejsze, w tym także relacje o okolicznościach śmierci Wojciecha Stawnikowica — pochodzi od strony zaangażowanej w zwalczanie politeizmu, to jest duchowieństwa katolickiego. Toteż w grę wchodzi tu zarówno spojrzenie na „stan kapłański” u pogan ze strony obcego kleru przenoszącego tu własne pojęcia, jak i ewolucja systemu pogańskich funkcjonariuszy

i Barcję. W stuleciu poprzednim Sudowii — a może i Galindii — tu nie zaliczano. Ludność Skalowii, Sudowii, Galindii i Nadrowii mówiła językiem pośrednim między pruskim a litewskim. Dusburg przyjmuje za kryterium przynależności do Prus wejście wymienionych terytoriów piemiennych w skład państwa krzyżackiego (zob. J. Powierski, *Prusowie*, w: *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 4, cz. 1, Wrocław 1970, ss. 368 n.).

19. M. Gimbutas, op. cit., passim; H. Łowmiański, *Studia nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego*, t. 1—2, Wilno 1931—1932, passim; tenże, *Prusy pogańskie*, Toruń 1935; tenże, *Litwini*, w: *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 3, Wrocław 1967, s. 81.

20. *Helmolda Kronika Słowian*, s. 83.

21. *Geatmno laiška!* [= Pisma Giedymina], parengė V. Pašuto ir I. Stal, Vilnius 1966, nr 14, s. 129 (słowa wielkiego księcia, cytowane przez przedstawicieli legatów papieskich w sprawozdaniu z pobytu na dworze władcy litewskiego — 1324 r.).

22. G. Labuda, *Religia pogańskich Prusów*, ss. 332 nn.

szy kultowych pod wpływem związków z wyznawcami monoteizmu. Wpływy te były tym większe, im bardziej kurczyła się ostatnia enklawa pogańska w Europie²³. Przemiany nie ograniczały się do okresu przed formalną likwidacją starego kultu, ale obejmowały także czasy późniejsze, kiedy — nawet w wieku XV — egzystował silny, miejscami tajny kult staropruski.

Zanim monoteizm zaczął przenikać na ziemię Prusów, oni sami mieli możliwość stykać się z nim poza swymi stronami ojczystymi, co jednak nie wywierało wpływu na mentalność wyznaniową kraju, bo dotyczyło to osób na stałe przebywających pośród obcych. W czasach Bolesława Chrobrego osiedleńcy pruscy znaleźli się na Morawach i w Słowacji, później zaś — w drugiej połowie XIII wieku — poczęli przenikać na Mazowsze, a następnie również na Podlasie i do Wielkopolski; od pogańskich mieszkańców Prus wywodzili się przedstawiciele rozrodzonego rodu Prusów²⁴.

Ludy pruskie zamieszkiwały obszar o powierzchni 42 tys. km², zamykający się w granicach między dolną Wisłą, Osą, Puszczą Galindzką, Biebrzą, Niemnem i Bałtykiem. Duchowny zakonny Piotr z Dusburga — zgodnie ze średniowieczną modą wyolbrzymiania sił przeciwnika, a ponadto pragnąc tą drogą wyeksponować znaczenie zwycięstw stosunkowo szczupłych oddziałów krzyżackich — pisze, jakoby Prusowie w początkach XIII wieku liczyli około dwa miliony osób. Dawałoby to mniej więcej liczbę ludności tych ziem z okresu międzywojennego, z czym oczywiście nie można się zgodzić. Henryk Łowmiański wykorzystując materiały z przełomu XIV i XV wieku obliczył, że przed przybyciem Krzyżaków zaludnienie ziem pruskich wynosiło około 170 tysięcy osób, co dawało przeciętnie 4 ludzi na km². Różnice były jednak znaczne ze względu na bardziej lub mniej intensywną kolonizację terenów leśnych: faktycznie bowiem w Sambii żyło czterokrotnie więcej osób na kilometr kwadratowy (10) niż w Sudowii (zaledwie 2,5).

W drugiej połowie XIII stulecia rozpoczęło się masowe tępienie tubylców przez Krzyżaków. Obszar zamieszkały przez Nadrowów, Skalowów i Jaćwięgów (ponad 20 tys. km²) został w wyniku krwawych walk zajęty przez Zakon w latach 1274—1283, kosztem całkowitego wyniszczenia dotychczasowego osadnictwa. Wcześniej zostali poważnie przetrzebieni zachodni Prusowie. Tuż przed bitwą grunwaldzką, a więc po półtorawiecznej działalności Krzyżaków nad Bałtykiem, tubylców było około 140 tysięcy, co stanowiło nieco poniżej połowy ogólnego zaludnienia²⁵.

Na pograniczu polskim doszło do wymieszania się ludności w wyniku dwóch fal ekspansji pruskiej: w VI—VIII oraz w XII i na początku XIII stulecia. W czasach krzyżackich płynęło w kilku falach osadnictwo polskie do ziemi chełmińskiej, stamtąd zaś do Pomezanii i Pogezanii oraz do południo-

23. Mam tu na myśli Europę w ówczesnym, węższym słowa znaczeniu, a nie obecnie używanym. Na Dalekiej Północy bowiem pogaństwo przetrwało znacznie dłużej, leżała ona jednak poza zasięgiem ówczesnych zainteresowań i w najmniejszym stopniu nie wpływała na kształty polityki władców kontynentu.

24. J. Chwalibińska, *Ród Prusów w wiekach średnich*, Toruń 1948, s. 27; G. Labuda, *Die Preussen in den tschechischen und slowakischen Ländern des frühen Mittelalters*, w: *Otázky dějin trébrni a východní Evropy*, Brno 1971, ss. 19 nn.

25. H. Łowmiański, *Studia*, t. 1, ss. 83 nn.; tenże, *Polityka ludnościowa zakonu niemieckiego w Prusach i na Pomorzu*, Gdańsk 1947; M. Pollakówna, *Zanik*, ss. 163 nn.

wej Warmii (XIII—XIV w.). Z północnego Mazowsza kierowano się do opustoszałej Sudowii i Galindii, gdzie następowało spotkanie obu nurtów osadniczych. Z Pomorza Gdańskiego ludność polska przybywała także do Pomezanii. Poprawne — mimo nieuniknionych drobnych konfliktów granicznych — stosunki między Zakonem a książętami mazowieckimi sprawiły, że już w XIV wieku koloniści mazurscy pojawili się na obszarze późniejszego powiatu bartoszyckiego, obejmując puste włóki w starych wsiach pruskich oraz zakładając kilkanaście nowych wsi. Spora domieszka polska była też w miastach niemieckich²⁶.

Najpoważniejsze jednak znaczenie miała kolonizacja niemiecka, z uwagi na to, że odbywała się pod auspicjami szczególnie jej sprzyjających władz zakonnych. Jej geneza — podobnie jak w wypadku przeludnionego Mazowsza — wiąże się z rozwojem gospodarczym i demograficznym Niemiec, których ludność od XIII do XV wieku wzrosła do 15 milionów, czyli ponad 30%, i w tej sytuacji trzeba było szukać na wschodzie nowych terenów osadniczych. W kolonizacji tej brali udział chłopci, rzemieślnicy, rycerze i duchowieństwo²⁷.

Nie widzimy potrzeby szczegółowego referowania ogólnie znanych wydażeń, jakie towarzyszyły procesom kolonizacyjnym na ziemiach pruskich. O metodach stosowanych przez Krzyżaków szerzej pisze Piotr Dusburg²⁸, który nie ukrywa, że w praktyce na pierwszym planie pojawiały się ogień i miecz, podczas gdy krzyż znajdował się tylko w sferze teorii i odwoływano się doń jedynie wówczas, kiedy trzeba było uzasadnić brutalne poczynania zdobywców. Wśród badaczy istnieją drobne różnice zdań w odniesieniu do faz kolonizacji niemieckiej, przyjmuje się jednak jako najtrafniejsze propozycje Christiana Krollmanna, który dostrzegł tu trzy etapy: 1. od pierwszej połowy XIII wieku do 1290 roku, 2. lata 1290—1350, 3. lata 1350—1410.

Etap pierwszy przypadł na czasy podboju Prus przez Krzyżaków, którzy dążyli do stworzenia ośrodków miejskich, stanowiących oparcie dla polityki państwowotwórczej Zakonu. Tubylcy jednak w trakcie wielkich powstań zdołali się wówczas skutecznie przeciwstawić polityce osiedleńczej rycerzy zakonnych.

Iaczej potoczyły się losy autochtonów po krwawym stłumieniu ich zbrojnych wystąpień: Zakon w ciągu pierwszych kilkunastu lat pobytu nad Bałtykiem umocnił swoją pozycję, toteż drugi etap kolonizacji okazał się trwały w skutkach — z Niemiec napływały przede wszystkim masy chłopstwa, które osadzano w nowych wsiach na prawie niemieckim. Przybysze byli wyraźnie faworyzowani w porównaniu z wiernym Krzyżakom elementem miejscowym. Jeśli Prusowie otrzymywali ziemię, to pod warunkiem, że przywilej może być cofnięty w momencie, kiedy na nadanej ziemi będzie organizowana wieś na prawie niemieckim. Dowodzi tego między innymi nadanie dla nowo nawróconych tubylców Cleoyse i Rexto, którym 30 marca 1307 roku przy-

26. J. Powierski, *Stosunki polsko-pruskie do 1230 r. ze szczególnym uwzględnieniem roli Pomorza Gdańskiego*, Toruń 1966, ss. 171 n.; J. G. Behnisch, *Versuch einer Geschichte der Stadt Bartenstein, Königsberg 1836*, s. 26.

27. G. Labuda, *Polska granica zachodnia. Tysiąc lat dziejów politycznych*, Poznań 1971, s. 61.

28. Petrus de Dusburg, *Chronicon terrae Prussiae*, w: *Scriptores rerum Prussicarum*, Bd. 1, Leipzig 1861, passim; np. słynny opis zagłady Sambijczyków w księdze III, rozdział 70.

dzielono po trzy radła ziemi²⁹. Ponadto ciążyły na nich znacznie poważniej-
sze, niż na kolonistach niemieckich, powinności.

Etap trzeci tym różnił się od poprzednich, że do kolonizacji używano już
niemieckiego elementu miejscowego: z obszarów skolonizowanych (zachód
i północ, okolice Bałgi i Pokarmina nad Zalewem Wiślany) przesuвано
część ludności dalej na wschód³⁰.

Polityka osadnicza Krzyżaków była — jak wykazały między innymi ba-
dania Marzeny Pollakówny dotyczące Warmii — realistyczna; tam gdzie
to wydawało się konieczne, sięgali oni nie tylko do ludności niemieckiej, ale
i do żywiołu autochtonicznego, tej zwłaszcza części, która — podniesiona do
rzędu wolnych rycerzy (*equites*) — rezygnowała z oporu wobec władz i ak-
tywnie współdziałała w ich poczynaniach ekonomiczno-prawnych³¹. Tragedia
plemion pruskich wynikała z faktu, że od samego początku agresji krzyżac-
kiej były one wewnętrznie rozbite, przy czym linia podziału przebiegała nie
tylko między grupami społecznymi, ale nawet w ramach tych samych rodzin:
ojciec bronił niepodległości, syn służył Zakonowi (Pippin i Matto z Pomezanii);
niekiedy — jak to uczynił, bezskutecznie zresztą, Gedune z Sambii — za cenę
lojalności próbowano uratować własną osadę przed zagładą. Generalnie jed-
nak możni szli na ugodę z najeźdźcami, pociągając za sobą lud. Piotr z Dus-
burga posługuje się liczbami, które — nawet jeśli są przesadzone — w części
odpowiadają rzeczywistemu stanowi rzeczy. Wedle jego informacji tak było
u Skalowów (kronikarz pisze tu ogólnie o ludzie naśladowującym nobilów), u Jać-
więgów, gdzie 1500 osób zgodziło się na chrzest pod wpływem nobila Gede-
te³². Podobnych przykładów było znacznie więcej.

Co prawda część przywódców plemiennych stawała na czele buntów przeciw
Zakonowi, w końcu jednak albo rezygnowali z oporu, albo ginęli lub też
tracili swą pozycję społeczną. W drugiej połowie XIII wieku równoległe za-
chodzą dwa procesy: dojrzewają pod wpływem niebezpieczeństwa zewnętrznego
elementy integracyjne, wzrasta poczucie solidarności pośród plemion za-
chodnich z wyjątkiem Pomezanów, z drugiej zaś strony część Prusów wyła-
muje się ze wspólnoty, łącząc się z Zakonem nawet w chwilach jego znacznego
zagrożenia. Dusburg wymienia możnych, którzy bronili się wraz z Krzy-
żakami w oblężonych zamkach, czy nawet przychodzili im z odsieczą³³.

Mamy więc do czynienia z ewolucją samych Prusów, której początkiem
stał się podział klasy możnych na zwolenników niezawisłości oraz stronników
krzyżackich. Jeśli część spośród nich weszła do klasy feudałów państwa za-
konnego, to była to już całkowicie nowa grupa, nie pozostająca z dawnymi
nobilami w żadnym związku rozwojowym. Gdy rozwijający się pruski orga-
nizm polityczny został złamany, przestała istnieć również klasa rodzimych fe-
udałów pruskich, która nie zdążyła się w pełni wykształcić³⁴.

29. *Codex diplomaticus Warmiensis (Monumenta Historiae Warmiensis oder Quellensammlung zur Geschichte Ermlands)*, Abt. 1, Bd. 1—4, Mainz—Braunsberg—Leipzig 1860—1935 (dalej CdWarm.), Bd. 2, nr 139).

30. C. Krollmann, *Die deutsche Bestellung des Ordenlandes Preussen, Prussia*, Bd. 29, 1931; S. Zajączkowski, *Podbój Prus i ich kolonizacja przez Krzyżaków*, Toruń 1935, tam dalsza literatura.

31. M. Pollakówna, *Osadnictwo Warmii w okresie krzyżackim*, Poznań 1953, *passim*.

32. P. Dusburg, *op. cit.*, rozdz. 188, 207 i 219.

33. *Ibidem*, rozdz. 119 i 145.

34. M. Pollakówna, *Zanik*, s. 176.

W XIII wieku Prusów było 120 tysięcy, Niemców zaś zaledwie 12—15 tysięcy. W następnym zaś stuleciu stosunek zmienił się na niekorzyść tych pierwszych nie tylko w liczbach bezwzględnych, ale także wskutek szybko postępującej germanizacji wyższych warstw społeczeństwa³⁵. Przetrawanie narodowe wiązało się z ludem, a nie z nobilem — przy czym istotną rolę odgrywała tu odrębność prawna, a zatem i odmienne położenie ekonomiczne wolnych Prusów w stosunku do Niemców, widoczne również w XV wieku, jak również odrębność wierzeń, mająca wpływ na przetrwanie etniczne Prusów w państwie krzyżackim. Nie bez znaczenia jest fakt, iż ludność pruska przeważała na terenach słabo związanych z wewnętrznym rynkiem pruskim i z miastami, „a uwarunkowany przez położenie prawne sposób gospodarowania także nie sprzyjał włączeniu się Prusów w nurt gospodarki towarowo-pieniężnej”³⁶. Ci spośród nich, którzy znaleźli się we wsiach na prawie niemieckim, a nie tworzyli zwartych grup etnicznych, z góry byli skazani na szybką germanizację, a tym samym i chrystianizację.

Od schyłku XV wieku w kolonizacji Skalowii i ziemi, zwanej później kłajpedzką, biorą żywy udział Litwini. Mając przewagę pod względem liczbowym — dochodziła ona do około 70% ogółu ludności — zdołali przetrwać jako narodowość, w czasach kiedy Prusowie nie istnieli już jako odrębna grupa narodowościowa; zajęte przez nich enklawy osadnicze nazwano Małą Litwą lub Pruską Litwą³⁷.

Mimo wyniszczających wojen liczba ludności ziem pruskich w sto kilkadziesiąt lat po rozpoczęciu przez Krzyżaków ich podboju była nieco wyższa niż w momencie wyjściowym. Jednakże nie było mowy o wzroście ludności autochtonicznej — podczas gdy zaludnienie Europy szybko wzrastało, proces ten obejmował również interesujące nas obszary, ale dzięki kolonizacji zewnętrznej nie zaś, jak to było gdzie indziej, wewnętrznej. Około 1400 roku wszystkich Prusów żyło — jak już wspominałem — około 140 tysięcy, Niemców zaś prawdopodobnie około 10 tysięcy mniej — istniała więc niemal równowaga etniczna, z tym że autochtoni w Sambii stanowili niemal 100% ogółu ludności, w Natangii nieco mniej (90%), na zachodzie natomiast tylko około 40%³⁸.

Warto zastanowić się, jakie miejsce chrystianizacja Prus zajmowała w ogólnym modelu przemian wyznaniowych na terenie Europy, wiodących od politeizmu do monoteizmu. Możemy tu bowiem mówić o zjawiskach typowych z tego względu, że miejsce zbliżonych do siebie wierzeń indoeuropejskich zajmowała ta sama religia chrześcijańska. W wypadkach dobrowolnego przyjmowania nowej wiary już po stworzeniu organizacji państwowej typowe było ścisłe wiązanie się z nią w pierwszej kolejności dworu książęcego, a także możnych. Tak było między innymi w Polsce i na Litwie. Kiedy natomiast krzyż stanowił pretekst do agresji przeciw społeczeństwu, znajdującym się jeszcze na szczeblu przedpaństwowym, mamy do czynienia z rozbiciem

35. G. Labuda, *Polska granica zachodnia*, s. 63.

36. Cytuję opinię J. Powierskiego z recenzji wewnętrznej tego artykułu, maszynopis, s. 5.

37. P. Karge, *Die Litauerfrage in Altpreussen in geschichtlicher Beleuchtung*, Königsberg 1925; G. Mortensen, *Beiträge zu den Nationalitäten- und Siedlungsverhältnissen von Pr. Litauen*, Berlin 1927; H. Łowmiański, *Studia*, passim.

38. M. Pollakówna, *Zanik*, s. 191; H. Łowmiański, *Polityka ludnościowa*, s. 43.

wewnętrzny ludności, której wyższe warstwy zazwyczaj były skłonne — z mniejszymi czy większymi wyjątkami — wiązać się z silnym najeżdżcą; przedstawiciele tych warstw rzadko stawali na czele walki o utrzymanie niezawisłości. Cechą charakterystyczną modelu pruskiego jest po części rozbitcie jedności wewnętrznej nobilów, przy czym podstawową rolę odgrywały tu przemieszczenia ludnościowe na obszarach objętych procesami chrystianizacyjnymi. Mamy tu na myśli zarówno intensywną kolonizację zewnętrzną, jak i przymusowe translokacje tych resztek Prusów, które zdołały się utrzymać w trakcie krwawych wojen.

MISJA POLSKA DO POŁOWY XIII WIEKU

Można przyjąć, że pierwszych dwieście kilkadziesiąt lat, w trakcie których obserwujemy próby chrystianizacji Bałtów, przebiegało pod znakiem polskim, choć występowali wówczas także przedstawiciele innych narodowości. O zainteresowaniu władców piastowskich misją w Prusach świadczą już decyzje Bolesława Chrobrego, który tam właśnie skierował wygnanego z Pragi biskupa Wojciecha, a następnie arcybiskupa misyjnego Brunona z Kwerfurtu. Co prawda ten ostatni (*Świętego Wojciecha Żywot Drugi*) pisał, jakoby sam Wojciech skonił księcia polskiego do umożliwienia mu wyprawy: „niech pomyśli o tym, w jaki sposób mógłby łodzią morską przepawić go na ziemię Prusów dla pozyskania dusz i przeorania dzikich ludów lemieszem Bożym”³⁹. Istotny stan rzeczy bardziej oddaje jednak stwierdzenie Brunona w liście do Henryka II z 1008 roku, w którym wspomina o czynnej postawie Chrobrego wobec nawracania pogan nadbałtyckich⁴⁰. Bolesław skierował biskupa praskiego ku Sambii, która była najgęściej zaludnionym terytorium pruskim⁴¹. Brunonowi — jak on sam przyznaje — „z największą gotowością chciał — — pomóc do nawrócenia Prusów i postanowił wcale nie żałować pieniędzy na ten cel”⁴².

Prusowie przeżywali w X wieku okres przejściowy od ustroju plemiennorodowego do państwowego, który trwał jeszcze w początkach XIII wieku. Przed 966 rokiem istniały zapewne poprawne stosunki polsko-pruskie, czego dowodzi sojusz skierowany przeciw Mazowszu i Pomorzu. Ponieważ zaś w czasach Bolesława Chrobrego rozpoczął się konflikt z pogranicznymi plemionami pruskimi, książę skierował misje Wojciecha i Brunona do Sambii i Jaćwieży, to jest do tych ludów, z którymi utrzymywał stosunki przyjazne czy przynajmniej pozbawione elementu wrogości.

Z Polski — ze względu na jej położenie geopolityczne — wychodziły pierwsze misje w kierunku Prus, które w czasach wczesnopiastowskich spletały się z aspiracjami władców do zajęcia tych ziem. W historiografii panuje pogląd o istnieniu w średniowiecznej Europie dwóch metod nawracania pogan — siłą i perswazją, przyjmując, że pierwszy sposób był charakterystyczny

39. *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, tłum. K. Abgarowicz, wstęp i komentarz oprac. J. Karwasińska, Warszawa 1966, s. 136.

40. *Ibidem*, s. 258.

41. H. Łowmiański, *Stosunki polsko-pruskie za pierwszych Piastów*, Przegląd Historyczny, t. 40, 1950, ss. 172 nn.

42. *Piśmiennictwo*, s. 258; *Pomniki dziejowe Polski*, seria 2, t. 4, cz. 3, wyd. J. Karwasińska, Warszawa 1973, s. 103.

zwłaszcza dla Niemców, którzy sami doznali jego skutków w dobie „nawracania” Sasów przez Karola Wielkiego; nawracanie metodą perswazyj przypisuje się Stolicy Apostolskiej. Byłoby jednak uproszczeniem mówić o tych przeciwstawianych sobie modelach, wiadomo bowiem, iż czyste modele występują rzadko i są najczęściej wynikiem konstrukcji teoretycznych. Dowody na potwierdzenie powyższej uwagi można znaleźć w dziejach polskiej misji wśród Prusów. Przeplatała się w niej siła i perswazja, przy czym musimy osobno traktować zamiary oraz efekty. Efekty ze względu na nikłe znaczenie ekspansji polskich ksiąząt przeciw Prusom w dobie rozbicia dzielnicowego nie były wielkie. Zresztą trudno niekiedy mówić o polskich projektach chrystianizacyjnych, skoro ich realizacja już pod auspicjami Bolesława Chrobrego wiązała się z takimi postaciami jak Czech — św. Wojciech, czy Niemiec — św. Bruno. Warto może zauważyć, że nie znajdujemy wzmianek o stosowaniu przymusu w trakcie akcji chrystianizacyjnych stosowanych na Pomorzu nadwiślańskim począwszy od wyprawy św. Wojciecha, kiedy chrzcili się najpierw możni i ich družyny, a potem lud⁴³. Bruno nie ukrywa, iż pogan należałoby nawracać nie tylko słowem, ale również siłą: „Czyż nie lepiej jest walczyć z poganami dla chrześcijaństwa niż gwałt zadawać chrześcijanom?” — pytał w 1008 roku cesarza Henryka II, prowadzącego przy pomocy sprzymierzeńców łuclickich wojnę z władcą polskim⁴⁴. Gall Anonim plastycznie ukazuje przebieg niszczycielskiej wyprawy Bolesława Krzywoustego do Prus na przełomie lat 1110 i 1111, koncentrując swoją uwagę na bogatych łupach oraz licznych jeńcach, jakich uprowadzili Polacy⁴⁵.

Bolesław Kędzierzawy około 1166 roku przedsięwziął wielką wyprawę przeciw — jak ich nazywa Wincenty Kadłubek — „Getom”, zakończoną klęską jego wojsk i śmiercią księcia sandomierskiego, Henryka. W trakcie tej wyprawy miał ogłosić następujący edykt: „kto przyjmie wiarę chrześcijańską, obdarowany zupełną wolnością nie poniesie żadnej szkody na majątku; kto by zaś nie chciał porzucić bezbożnego obrzędu pogańskiego, bezzwłocznie zostanie ukarany śmiercią. Atoli religia ich była jak zwiewny dym, i to tym bardziej krótkotrwała, im bardziej wymuszona. Wkrótce bowiem ci obłudnicy, jak śliszkie żaby, wskoczyli w odmęt odszczepieństwa i jeszcze wstrętniej zanurzyli się w błocie gęboko zakorzonego bałwochwalstwa” — konstatuje ze smutkiem kronikarz⁴⁶.

W trakcie wyprawy księcia dokonywano więc chrztu podbijanych Prusów, który jednak nie może być utożsamiany z ich nawróceniem. Nawracanie siłą nie było wyjątkiem, podobnie Bolesław Krzywousty postępował wobec Pomorzan, o czym informuje zarówno Gall Anonim jak i Kadłubek, który przy okazji zastanawia się nad moralną stroną okrucieństwa wobec nieprzyjaciół, nie znajdując w tym niczego zdrożnego⁴⁷.

W cztery zaledwie lata po wyprawie Bolesława Kędzierzawego kasztelan wiski Bolesta, utrzymujący bliskie kontakty z Jaćwiegami, posłużył się nimi

43. K. Dąbrowski, *Początki chrześcijaństwa na Pomorzu Gdańskim od X do XII wieku*, Studia Pelplińskie t. 2, 1971, s. 81.

44. *Piśmiennictwo*, s. 257; *Pomniki dziejowe Polski*, t. 4, cz. 2, ss. 102 n.

45. Anonim tzw. Gall, *Kronika polska*, Wrocław 1965, s. 165.

46. *Mistrza Wincentego Kronika polska*, wydała B. Kürbis, Warszawa 1974, ss. 173 n.

47. *Ibidem*, ss. 146 n.; por. Anonim Gall, *Kronika*, ss. 124 n.

dla zamordowania biskupa płockiego Wenera, który potępiał go z powodu bratania się z poganami i tolerowania ich napadów na chrześcijan⁴⁸. Mamy więc do czynienia z różnymi postawami wobec ludów pruskich.

Z wypraw przeciw nim przywożono cenny łup — jeńców, osadzanych na terenach, przeznaczonych do skolonizowania i używano ich do prac na roli w charakterze czeladzi. Ceniono więc ich ręce, natomiast nie troszczono się bliżej o dusze. Dowiadujemy się o tym znowu nie w związku z nawracaniem, ale przy okazji pretensji, wysuwanych wobec krzyżowców przez biskupa Chrystiana, który również owych rąk potrzebował. Ponieważ rycerstwo zabierało jeńców ze sobą, zwrócił się on z protestem do papieża, w odpowiedzi na co Honoriusz III w 1219 roku nakazał uczestnikom wypraw „krzyżowych”, by pokonanych pogan przekazywali biskupowi pruskiemu celem ochrzczenia⁴⁹. Wynikałoby stąd, iż zaniedbywano nawet tej formalności.

Z kolei znamienne propozycje zawiera pismo Leszka Białego do Honoriusza III, o którego treści dowiadujemy się drogą pośrednią, mianowicie z odpowiedzi papieskiej z 1221 roku, akceptującej książęce postulaty. Otóż książę proponował, by rycerstwo polskie wyprawilo się do Prus i założyło tam miasto, będące ośrodkiem handlowym i rzemieślniczym dla okolicznej ludności: Leszek spodziewał się, że poganie przybywając tam w celach handlowych będą oswajając się powoli z widokiem krzyża, w trakcie okolicznościowych rozmów poznają z biegiem czasu zasady wiary, wreszcie sami porzucą wielobóstwo⁵⁰.

Takie postawienie sprawy oznaczało akceptację jakże rzadkich w ówczesnej Europie zasad tolerancji wyznaniowej, zasada ta nie wykroczyła jednak poza sferę projektów. W związku z prowadzonymi w ostatnich latach badaniami nad dziejami polskiej tolerancji religijnej w XV—XVII wieku warto byłoby zastanowić się bliżej nad proporcjami między metodami, proponowanymi przez Leszka Białego, a sposobami realizowanymi przez innych książąt piastowskich wobec pogan. Pozwoliłoby to we właściwych wymiarach dostrzec genezę haseł rozwiniętych na soborze w Konstancji przez Pawła Włodkowica, w którym nasza historiografia upatruje prekursora idei tolerancyjnej w Polsce.

Właściwe misje podejmowały ośrodki klasztorne na terenie Polski, nie ułatwiały im zadania wspomnienia o wyprawach organizowanych uprzednio pod hasłem krzewienia wiary. Dzięki tym wyprawom bowiem rozwinęła się

48. G. Labuda, *Historia Pomorza*, t. 1, cz. 1, s. 424.

49. *Preussisches Urkundenbuch*. Politische Abteilung, Aalen 1961 (Nachdruck der Ausgabe 1882, dalej PU), Bd. 1, nr 38, s. 25; S. M. Szacherska, *Opactwo cysterskie w Szpetalu a misja pruska*, Warszawa 1960, s. 33, zauważa: „Na zwrot nowych chrześcijan [rycerstwu przez Chrystiana — M.K.] nie należało już bowiem liczyć, nie tylko z uwagi na ich zmienioną sytuację prawną, ale i na okoliczność, że i biskup pruski posiadał swoje latyfundia”. Należy uważać, że rycerze kazali chrzczyć brańców swym własnym proboszczom.

50. *Codex diplomaticus nec non epistolaris Silesiae*, wydał K. Maleczyński, t. 3, Wrocław 1964, nr 260, s. 20. Na dokument ten zwracało uwagę wielu badaczy, m.in. A. Niesiołowski, *Dwie metody nawracania. Pierwsza dyskusja polsko-niemiecka. (Z okazji pięćsetlecia śmierci Pawła Włodkowica)*. Potulice 1937, ss. 12 nn.; G. Labuda, *Polska i krzyżacka misja w Prusach do połowy XIII wieku*, Poznań 1937, s. 84; podkreślano, że powstał on w odpowiedzi na papięski projekt represji wobec pogan. Na innym miejscu wysunąłem sugestie, czy nie należałoby tu doszukiwać się przejawu późniejszej polskiej tolerancji, specyficznej zwłaszcza dla XVI wieku (M. Kosman, rec. pracy J. Tazbira, *Dzieje polskiej tolerancji*, Warszawa 1973, *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, t. 20, 1975, s. 235).

niechęć Prusów wobec chrześcijaństwa, coraz wyraźniej utożsamianego z utratą niezawisłości. Niemniej misje prowadzono z powodzeniem również przed XIII wiekiem i wydaje się, że wówczas można mówić o dojrzałości Prusów do przyjęcia nowej wiary; przeszkodę stanowiły tu jedynie konsekwencje polityczne. Sygnalizujemy to jako postulat do szczegółowych badań w kierunku krytycznej oceny wzmianek źródłowych na temat stosunku pogan wobec misji św. Wojciecha, a także opowieści o Prusach wyznających chrześcijaństwo we własnym kraju.

Śpośród misyjnych ośrodków zakonnych na czołowe miejsce wysunęły się Łekno i Oliwa. Dyskusyjna jest natomiast rola Szpetala, położonego w najbliższym sąsiedztwie ziem pruskich, naprzeciw Włocławka na prawym brzegu Wisły. Miejscowość ta (opactwo cysterskie padło w wyniku dwóch najazdów pruskich z połowy XIII wieku) była przede wszystkim siedzibą parafii, zorganizowanej dla obsługi duchowej posiadłości komesa Boguszy. Cele misyjne postawił przed nią biskup włocławski Michał dopiero w 1231 roku, a więc wówczas, kiedy na porządku dziennym stała sprawa zneutralizowania konkurencyjnej działalności Chrystiana oraz świeżo sprowadzonych Krzyżaków. Kiedy jednak Chrystian popadł w niewolę pruską, zainteresowanie misją ze strony ordynariusza włocławskiego wyraźnie zmalało⁵¹.

Misje prowadzone przez zakony polskie wpływały na kształt wierzeń pogańskich Bałtów, zaś ich rezultaty można dostrzec w pruskiej terminologii kościelnej. Polonizmy są widoczne także w imionach pruskich czy tamtejszym prawie. Przed językoznawstwem otwierają się więc duże możliwości badawcze. Dowodem silnych wpływów ze strony polszczyzny jest na przykład szesnastowieczny pruski tekst modlitwy *Ojczy nasz*.

Pierwsza połowa XIII wieku upłynęła pod znakiem działalności biskupa pruskiego Chrystiana, który pragnął dla siebie zachować inicjatywę w zakresie polityki i misji, odwołując się, kiedy to było potrzebne, do autorytetu papieskiego. Dowodzi tego uzyskany dwukrotnie z Rzymu (1217 i 1219) zakaz wstępu krzyżowców do Prus bez jego zgody⁵², prawo tworzenia diecezji (1218)⁵³, wreszcie pozbawienie arcybiskupa gnieźnieńskiego stanowiska legata Stolicy Apostolskiej dla tej krainy (1219)⁵⁴.

W ciągu dwustu kilkudziesięciu lat przed przybyciem Krzyżaków nad Bałtyk istniała — początkowo słaba, w pierwszej ćwierci XIII wieku zaś coraz żywsza — konfrontacja ideologii chrześcijańskiej z wierzeniami ludów pruskich. W ramach tego procesu znajdowały zastosowanie obie wspomniane metody krzewienia wiary. Brak poparcia ze strony władzy nie pozwalał na realizowanie zadań chrystianizacyjnych przy pomocy stałych parafii, co byłoby najbardziej skuteczne. Powoli jednak sytuacja dojrzała w tym właśnie kierunku.

Misja polska natrafiła na sprzyjające warunki w początkach XIII wieku, może właśnie dlatego, że rozbieżności dzielnicowe zahamowało rozwijaną uprze-

51. J. Nowacki, *Opactwo św. Gotarda w Szpetalu pod Włocławkiem*, Gniezno 1934, s. 156; S. M. Szacherska, *Opactwo cysterskie*, passim.

52. PU, Bd. 1, nr 16, s. 12; nr 31, s. 22.

53. Ibidem, nr 19, s. 14.

54. Ibidem, nr 30, s. 21. O ówczesnej misji zob. T. Manteuffel, *Papieżstwo i cystersi we szczególnym uwzględnieniu ich roli w Polsce na przełomie XII i XIII w.*, Warszawa 1965.

dnio ekspansję polityczną. Duchowni chrześcijańscy nawiązywali kontakty z bałtyjskimi przywódcami plemiennymi, czego dowodzi przebieg podróży opata cysterskiego z Lekna do Prus. Opat Boguchwał — Godfryd wyruszył w ślad za zakonnikami, którzy udali się w okolice Elbląga, przypuszczalne miejsce śmierci św. Wojciecha, i zostali uwięzieni. Zdołał ich uwolnić, doznając przychylności ze strony miejscowego wielmoży: *Dominus terre illius ipsum recepisset benigne ac dimisisset liberos eius fratres, demonstrans eidem nihilominus beati martyris Alberti sepulcrum, elevatis oculis vidit, quod regio illa alba esset ad messem, sed falcem in eam mittere non est ausus, quoniam a nobis predicandi non acceperat potestatem* — donosił 26 października 1206 roku poinformowany o wydarzeniach Innocenty III, który udzielił równocześnie duchowieństwu polskiemu tak świeckiemu, jak i zakonnemu, instrukcji w sprawie metod szerzenia ewangelii wśród pogan. Wskazując konkretnie cystersów, od których wyszła inicjatywa owej bulli, papież zalecał udzielanie chrztu tym, którzy są skłonni do słuchania nauk, dalej mówił o chrześcijańskich pogrzebach, odprawianiu mszy św. dla neofitów itd.⁵⁵

Godfryd za zgodą papieską udał się ponownie do Prus, tym razem w celach misyjnych, gdzie udało mu się nawrócić dwóch nobilów w okolicach jeziora Drużno. Misja cysterska żywo się rozwinęła; jej bazą wypadową był klasztor w Zantyrze, którego opatem został Chrystian. Jego towarzysz, Filip, około 1213 roku zginął z rąk pogańskich, on sam natomiast pozyskał dla nowej wiary wielmożów Filipa *olim dicebatur Warpoda* z ziemi łęzańskiej oraz Pawła, *qui olim dicebatur Survabuno*, z ziemi lubawskiej. Warpoda przy okazji chrztu подарował mu swe posiadłości, leżące między Wisłą a Nogatem⁵⁶. Obu przywódców plemiennych Chrystian zabrał do Rzymu, gdzie ochrzcił ich sam papież, wysyłając jednocześnie Chrystiana na biskupa pruskiego (1215—1216). Zachodnia część Pomezanii wraz z ziemią lubawską oficjalnie były schryścianizowane, misja rozwijała się na tyle pomyślnie, że biskup myślał o stworzeniu szkoły dla chłopców pruskich, przygotowujących się do stanu duchownego, papież zaś — o utworzeniu dalszych diecezji⁵⁷.

W tym samym jednak czasie ziemiami pruskimi zainteresowali się władcy Danii i książęta polscy, których wyprawy „krzyżowe” nie miały nic wspólnego z szerzeniem wiary. Spustoszenie Sambii przez Waldemara duńskiego w 1210 roku, wielka wyprawa książąt polskich z 1222 roku, w której uczestniczył Leszek Biały, są tego wystarczającym dowodem. O tym, jak niewiele wspólnego miała teoria z praktyką, świadczy przykład Leszka, który niewiele wcześniej występował z pięknym projektem pokojowego nawracania Prusów. Jakby na ironię, Innocenty III w 1212 roku zmuszony był występować w obronie neofitów przed książętami polskimi i pomorskimi⁵⁸.

DZIAŁALNOŚĆ KRZYŻAKÓW W XIII—XV WIEKU

Stosunki wewnętrzne w Polsce, a przede wszystkim brak centralnej władzy i jednej, konsekwentnie realizowanej linii politycznej sprawiły, że Konrad

55. PU, Bd. 1, nr 4, s. 3.

56. Ibidem, nr 9, s. 7; nr 10, s. 7.

57. G. Labuda, *Prusy i Polska w XII i na początku XIII wieku*, w: *Historia Pomorza*, t. 1, cz. 1, ss. 426 n.

58. PU, Bd. 1, nr 6, s. 5.

Mazowiecki za radą Henryka Brodatego zwrócił się ku Krzyżakom, którzy skwapliwie przystąpili do realizacji swych ambitnych planów, przejmując też rozpoczętą przez innych działalność chrystianizacyjną. W nauce przetrwała teza z taką pasją zaprezentowana niegdyś przez Wojciecha Kętrzyńskiego, iż weszli oni do ziemi chełmińskiej w sytuacji wcale nie beznadziejnej dla Konrada oraz że postawili tamę dotychczasowym misjom, prowadzonym przez cystersów. Członkiem tego zgromadzenia wszak był biskup Chrystian⁵⁹. Nie wchodzi tu w omawianie obszernej dyskusji na temat związku polityki z krzewieniem wiary, ograniczę się jedynie do skutków nowej sytuacji politycznej dla chrystianizacji.

Dla Krzyżaków opanowanie ziem nadbałtyckich stało się celem nadrzędnym, bo wiązało się ze stworzeniem tam własnego państwa. Jest to podstawowa różnica, jaką dostrzegamy w zestawieniu z polityką książąt polskich. Zakon dysponował nie tylko siłą miecza, ale również materiałem ludzkim — dużą liczbą kolonistów niemieckich. W odniesieniu do Polski nadwyzkami demograficznymi dysponował pobliskie Mazowsze. Od połowy XIII wieku proces chrystianizacji przebiegał równoległe z prawdziwą rewolucją etniczną: obok pogan pojawiali się bowiem coraz liczniejsi przybysze chrześcijańscy, którzy uzyskali od razu uprzywilejowaną pozycję w państwie i osiadali najpierw w miastach, a następnie również na wsiach, i to w masie, a nie pojedynczo.

O ile w religii Piastów Prusowie mogli dostrzegać zagrożenie dla swej narodowej odrębności, to obawy te nasiliły się wraz z przybyciem Krzyżaków nad Wisłę. Spośród trzech wielkich grup bałtyjskich Prusom począł grozić ten sam los, co ludom zamieszkałym w Inflantach. U Litwinów sytuacja kształtowała się odmiennie: pierwsze próby chrystianizacji zbiegły się z powstaniem władzy centralnej, zresztą okazały się one przedczesne; druga połowa XIII i niemal całe następne stulecie to okres pokojowej koegzystencji różnych wyznań w państwie Giedyminowiczów⁶⁰.

Krzyżacy w zasadzie po podbiciu kolejnych ziem zgodnie z praktykami średniowiecznymi zakazywali kultu pogańskiego i wprowadzali chrześcijańską organizację kościelną, której zasadniczym elementem były świątynie i okręgi parafialne. Dzięki podstawom prawnym (dokumenty autentyczne i sfalszowane) stali się panami terytorium zamieszkanego przez „niewiernych” i byli zobowiązani do ich nawracania. Przeciw wierzeniom politeistycznym występowali różnymi sposobami, można też wyodrębnić kilka dróg, którymi nowa wiara przenikała do społeczności bałtyjskiej. Na ogół jednak spotykamy się z metodami stosowanymi w różnych epokach, a związanymi z oddziaływaniem na jednostki, posiadające szczególne znaczenie. Przede wszystkim wyszukiwano wielmożów oraz ich dzieci, które kierowano do specjalnych szkół. Droga ta — jak tego dowodzi szereg przykładów między innymi z doby kontrreformacji, kiedy ta jezuita opiekując się synami magnatów protestanckich doprowadzali najczęściej do ich konwersji — przynosiła zazwyczaj pożądane rezultaty. Na całość ludności oddziaływano przez misje, których mankament

59. W. Kętrzyński, O powołaniu Krzyżaków przez ks. Konrada, *Rozprawy Akademii Umiejętności* — Wydział Historyczno-Filozoficzny, t. 45, 1903, ss. 125—230, zwłaszcza ss. 150 nn.; o nadaniach Warpody i Surwabuna zob. ss. 154 i 227.

60. M. Kosman, *Pogaństwo*, ss. 122 nn.; tenże, *Tolerancja*, s. 97.

tkwił jednak w akcyjności, gdy tymczasem *conditio sine qua non* było systematyczne oddziaływanie za pomocą stałych placówek duszpasterskich.

Bezkompromisowe dążenie Krzyżaków do stworzenia własnego państwa sprawiło, że w małym stopniu byli oni zainteresowani rzeczywistą chrystianizacją Prusów, ograniczając się do wymuszenia formalnego przyjęcia nowej wiary przez poszczególne terytoria pruskie; dawało im to zresztą okazję do stosowania większego ucisku, niż by to było możliwe po rzeczywistym nawróceniu. Już w krótkim czasie wybuchło przeciw Zakonowi wielkie powstanie z lat 1242—1253⁶¹, podczas którego Prusowie pozostawali w sojuszu z księciem gdańskim Świętopełkiem. Zostało ono potraktowane przez Krzyżaków oraz niektórych przedstawicieli Stolicy Apostolskiej jako przejaw apostazji.

Zawarty po zdławieniu powstania traktat pokojowy w Dzierzgoniu (zwanym przez Niemców *Christburgiem*) 7 lutego 1249 roku stanowi cenne źródło do dziejów chrystianizacji Prus. Pierwsza wielka wyprawa rycerzy zakonnych, w czasie której podbici zostali Pomezanowie, miała miejsce w 1234 roku. Oba wydarzenia dzielił więc okres kilkunastoletni, toteż dokument zawiera informacje o dotychczasowej działalności Zakonu oraz jego planach na najbliższą przyszłość. Podstawowe znaczenie miało przyznanie wolności jedynie tubylcom wyznającym chrześcijaństwo, którym pozwolono posługiwać się prawem polskim. Z układu dowiadujemy się, że część zbuntowanych Prusów to neofici (*iam ad fidem Christi conversi et baptizati*), inni zaś dopiero mieli zostać nawróceni i ochrzczeni⁶². Zagadką pozostanie, jaki procent stanowili jedni, a jaki drudzy.

Układ z pokonanymi Prusami w Pomezanii, Warmii i Natangii został zawarty przy udziale nuncjusza papieskiego, Jakuba. Jemu więc najprawdopodobniej — a nie samemu tylko Zakonowi — należy przypisać, że wiele miejsca w tekście zajęły sprawy wyznaniowe i ściśle z nimi związana obyczajowość neofitów. Szczególnie cenna jest dyspozycja zwycięzców, odnosząca się do sieci parafialnej: Pomezanom nakazano w określonym terminie wystawić 13 kościołów, Natangom — 3, Warmom — 6⁶³.

W połowie XIII wieku instytucja parafii była na terenie Europy szeroko rozwnięta, gdy tymczasem u progu chrześcijaństwa zadowolano się przede wszystkim katedrą biskupią, która stanowiła zawsze punkt wyjściowy. Na

61. Nie wchodzimy tu w kwestię dyskusji na temat datacji wydarzeń, która do dziś dnia budzi kontrowersje (zob. J. Powierski, *Przyczyny i początek sojuszu pomorsko-pruskiego w XIII wieku*, Acta Baltico-Slavica, t. 6, 1968, ss. 197—211. Początkowy etap chrystianizacji omawia K. Tymieniecki, *Misja polska w Pruszech i sprowadzenie Krzyżaków*, Toruń 1935).

62. PU, Bd. 1, nr 218, s. 159. Relacja Henryka z Hohenlohe (1247 r.) na temat powstania pruskiego z 1242 r. stwierdza udział pogan w wyprawie Świętopełka na Chełmno i Sartowice (*Scriptores rerum Prussicarum*, Bd. 5, Leipzig 1874, s. 161). Tymczasem wedle bull papieskich z 1245 r. znajdowali się tam neofici pruscy, a nie poganie (PU, Bd. 1, nr 173 i 174, s. 126). Relacja ukazuje więc Zakon w roli obrońcy wiary, księcia gdańskiego zaś przedstawia jako sprzymierzeńca niewiernych. Dokument papieski z 1244 r. (PU, Bd. 1, nr 161, s. 121) wspomina ogólnie o powstaniach pruskich, nie poruszając sprawy ich wyznania — zob. J. Powierski, *Chronologia stosunków*, ss. 177 n. Ponieważ dokument ten zaadresowany był do duchowieństwa polskiego, można przypuszczać, że w ciągu ponad dwudziestu miesięcy, jakie upłynęły od tego czasu do wystawienia wspomnianych wyżej aktów papieskich (nr 173 i 174) ono samo lub Świętopełk wyjaśnili Rzymowi, iż przeciw Zakonowi wystąpili w Prusach nie poganie, ale uciskani przez Krzyżaków neofici.

63. PU, Bd. 1, nr 218, ss. 162 n.

terenie pruskim punktem wyjścia dla misji stał się Zantyr (Santyr), położony prawdopodobnie na wzgórzu z trzech stron otoczonym wodami Wisły i Notatu. Miejsce to posiadało walory strategiczne, obok bowiem klasztoru rozwinął się gród⁶⁴. Papiestwo wydało zgodę na utworzenie biskupstwa po wspomnianym wyżej nawróceniu wielmożów, którzy nadali Chrystianowi prawdopodobnie właśnie Zantyr⁶⁵.

Od 1216 roku Chrystian posiadał więc godność biskupa Prus. Kiedy w 1233 roku popadł w niewolę u Sambów i znajdował się w niej do początku 1238 roku, Krzyżacy pozbyli się niewygodnego partnera i dlatego nie starali się o jego uwolnienie. Co więcej, głosili nawet wieści o rzekomej śmierci biskupa. W tym czasie zdobyli i zniszczyli Zantyr, dążąc do całkowitej eliminacji dotychczasowego ośrodka misyjnego, związanego najpierw z Danią, a następnie z Polską⁶⁶. Chodziło im też o zastąpienie cystersów uległymi wobec Zakonu dominikanami.

W 1236 roku, pod nieobecność Chrystiana, Krzyżacy oraz legat papieski Wilhelm wystarli się w Rzymie o zezwolenie na utworzenie w Prusach trzech diecezji, zamiast dotychczasowej jednej. Rok 1243 przyniósł nadanie tej krainy jako lenna wielkiemu mistrzowi Gerardowi von Mahlberg. Równocześnie została zrealizowana wspomniana decyzja sprzed siedmiu lat: ustanowiono biskupstwa pomezzańskie, warmińskie i sambijskie, obok nich zaś utworzono w państwie krzyżackim czwarte — chełmińskie. Z czasem nowe diecezje podporządkowano metropolii ryskiej⁶⁷. W państwie krzyżackim pojawiła się więc stała organizacja kościelna, przeznaczona tak do prowadzenia misji, jak i do obsługi przybywających tu chrześcijan.

Wspomniane 22 świątynie, które nakazano wystawić pokonanym Prusom, zostały zlokalizowane w 1249 roku najprawdopodobniej w ośrodkach administracyjnych, jakimi były centra włości i okręgów grodowych. Było to zjawisko typowe dla krajów chrystianizowanych w wiekach średnich; tak było w Polsce, a później także na Litwie i na Żmudzi. Należałoby bliżej rozpatrzyć problem stosunku miejsc lokalizacji kościołów do dawnych ośrodków kultu pogańskiego, zwracając uwagę na związek między tymi ostatnimi, a starymi centrami władzy. Sprawy te wymagają szczegółowych studiów, w każdym razie pojawia się pytanie, czy przeciwstawienie w układzie dzierzgońskim nowych świątyń starym ośrodkom kultowym w lasach należy brać dosłownie jako dowód umiejscowienia kościołów wyłącznie poza ośrodkami kultu pogańskiego⁶⁸.

Wśród badaczy panuje przekonanie, iż rzeczywiście wszystkie świątynie

64. J. Powierski, *Na marginesie najnowszych badań nad problemem misji cysterskiej w Prusach i kwestią Santyry*, Komunikaty Mazursko-Warmińskie, 1968, nr 2, s. 348.

65. Władysław Łaskonogi tytułował w latach 1216—1217 Chrystiana opatem i biskupem w Prusach: *venerabilii patri Christiano Abbati et Episcopo de Prussia* (PU, Bd. 1, nr 14, s. 10); zob. G. Labuda, *Prusy i Polska*, w: *Historia Pomorza*, t. 1, s. 426, przypis 33.

66. S. M. Szacherska, *Pierwsi protektorzy biskupa Prus Chrystiana*, w: *Wiek średni. Prace ofiarowane Tadeuszowi Manteufflowi w 60 rocznicę urodzin*, Warszawa 1962, ss. 129 nn.

67. Na temat losów Zantyra zob. J. Powierski, *Na marginesie*, ss. 257 n, Podział Prus na diecezje omawia A. Liedtke, *Zarys dziejów diecezji chełmińskiej*, *Nasza Przyszłość*, t. 34, 1971, ss. 68 n.; zob. też P. Kleiar, *Początki zakonu dominikańskiego w Polsce*, ibidem, t. 39, 1973, ss. 60 n. (polska misja dominikańska św. Jacka).

68. A. Olczyk, *Ścieć parafialna biskupstwa warmińskiego do roku 1525*, Lublin 1961, ss. 22 nn. Tam wyczerpujące omówienie dotychczasowej literatury.

zostały zbudowane w niedługim czasie przez pokonanych Prusów i stały się podstawą późniejszej sieci parafialnej, niemniej jednak neofici nie dotrzymani zobowiązań co do krótkiego terminu ich wystawienia⁶⁹. Ziemie pruskie stały się przecież terenem zaciętych walk z najeźdźcami w drugiej połowie XIII wieku, toteż należy wątpić, by od razu rozwinęła się niczym nie zakłócona działalność duszpasterska we wszystkich parafiach, zwłaszcza wiejskich.

Inaczej wyglądała sytuacja w miastach, gdzie osiedlali się nie tylko neofici — często dyskryminowani jako odstępcy przez rodaków — ale przede wszystkim koloniści niemieccy. Z całą pewnością już w dwa lata po układzie z 1249 roku egzystował kościół w Braniewie, jeden z owych sześciu na Warmii, gdzie rezydował wówczas proboszcz (*Fridericus in Brunsbergk plebanus*)⁷⁰. Przy najmniej więc ten ośrodek miejski należy wyłączyć z parafii, przeznaczonych tylko dla neofitów.

Można przyjąć, że duchowieństwo mogło bez przeszkód prowadzić chrystianizację dopiero po rozprawieniu się Krzyżaków z wielkim powstaniem pruskim, które w latach 1260—1274 zniweczyło dotychczasowe rezultaty chrystianizacji, zmuszając biskupów warmińskiego i sambijskiego do opuszczenia katedr i szukania opieki w twierdzach zakonnych. Spokojna pozostała wówczas jedynie Pomezania. W 1283 roku pokonano ostatecznie Jaćwiegów, których resztki wyraziły zgodę na przyjęcie chrztu i zostały przesiedlone w głąb ziem pruskich. Nie oznacza to, iż przedtem hasła nowej wiary nie przenikały do nich, o czym świadczą fakty przytoczone przez Piotra Dusburga. Píše on mianowicie, że dwukrotnie przebywający w niewoli u Jaćwiegów rycerz zakonny był dopuszczany do udziału w ucztach i mógł swobodnie pouczać pogan o swojej religii⁷¹. Stanowiło to więc przejaw propagandy wyznaniowej w czasach poprzedzających objęcie patronatu nad misją przez czynniki państwowe.

W stosunku do ogółu ludności Krzyżacy poprzestawali na chrzcie i następnie nakazie uczęszczania do kościoła w dni niedzielne i świąteczne, co jednak mogło być w minimalnym tylko stopniu egzekwowane ze względu na brak dostatecznej liczby świątyni i ich odległość od miejsc zamieszkania przeważającej części neofitów. Tych pouczono o podstawowych zasadach etyki chrześcijańskiej, zwłaszcza o kwestii zawierania małżeństw; były one korzystne dla kobiet, którym gwarantowały większe, niż dotąd, swobody. Dowiadujemy się o tym również z traktatu z 1249 roku⁷².

Ważniejsze bodaj miejsce, niż propaganda nowej wiary, zajęło dążenie do wyeliminowania dotychczasowych obrzędów pogańskich. Miał temu służyć cały system nakazów i zakazów i obwarowanych karami pieniężnymi i fizycznymi. Uderzały one w pierwszym rzędzie w sui generis kapłanów, których układ

69. J. Bender, *Die preussischen Kirchen der Friedensurkunde von 1249 in Warmien und Natangen*, *Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands*, Bd. 5, 1874, ss. 540 nn.

70. *CdWarm.*, Bd. 1, nr 26.

71. P. Dusburg, op. cit., rozdz. 210, s. 142 i rozdz. 217, s. 145. Kronikarz informuje również o pobycie jakiegoś rycerza polskiego u Jaćwiegów; zapewne mógł on występować z podobnymi naukami. Zob. A. Kamiński, *Jaćwież. Terytorium, ludność, stosunki gospodarcze i społeczne*, Łódź 1953, s. 130. O pobycie obcych kupców pośród Baitów zob. H. Łowmiański, *Studia*, t. 1, s. 165 n.

72. *PU*, Bd. 1, nr 218, ss. 159 n.

dzierzgoński nazywa tuliszami albo ligaszami (*Tulissones vel Ligaschones*); odgrywali oni zasadniczą rolę podczas sprawowania obrzędów politeistycznych, zwłaszcza pogrzebowych⁷³. Z terenu Inflant pochodzą dane o karach w postaci grzywny oraz chłosty, jakie spadać miały na tych funkcjonariuszy kultowych oraz na szeregowych bałwochalców: łamanie postu na przykład kosztowało pół grzywny srebrnej, tyleż płacono za składanie ofiar bogom; bezpośredni jednak wykonawcy obrzędów skazywani byli na publiczną chłostę w ciągu trzech kolejnych niedziel. „*Item si quis ritu gentili immoleverit et qui immolari fecerit, uterque dimidiam marcam argenti dabit; ipse autem, qui sic immolat, tribus diebus dominicis nudus in cimiterio vapulabit*” — postanawiali zdobywcy w 1241 roku⁷⁴.

Zakazy stanowiły jedną tylko, choć najistotniejszą, stronę medalu. Nie zapomniano zarazem o propagowaniu nowej wiary za pomocą atrakcyjnych środków; co prawda ten postulat mieli wprowadzać w życie nie Krzyżacy, ale... sami Prusowie. Oto bowiem układ dzierzgoński wspominał o starodawnym zwyczaju składania ofiar bogom po lasach i nad wodami, a zarazem nakazywał zwyciężonym wystawiać świątynie na tyle okazałe i bogato wyposażone, by przyjemniej było tam neofitom modlić się niż w borach: *Et promiserunt omnes predicti, quod dictas ecclesias edificabunt adeo honorabiles et decoras, quod plus videbuntur delectari in oracionibus ac oblacionibus factis in ecclesiis quam in silvis*⁷⁵.

Nie wydaje się, aby rzeczywiście miało to oznaczać wznoszenie świątyni poza lasami, chodziło tu raczej o dotychczasowe obiekty pogańskie. Zgodnie z praktykowaną przez średniowiecznych misjonarzy zasadą konkurencji nowe obiekty kultowe często umieszczano na miejscu dotychczasowych pogańskich, pod jednym wszakże warunkiem — byle były od tamtych wspanialsze, tak jak nowy Bóg był potężniejszy od bóstw starych.

Krzyżacy nakazali w 1249 roku pokonanym Prusom chować zmarłych wyłącznie na cmentarzach chrześcijańskich⁷⁶. Dalsze wzmianki na ten temat pochodzą z drugiej połowy XIII wieku, wydaje się jednak, że — poza miastami — nowe miejsca grzebalne nie znalazły w krótkim czasie szerszego zastosowania. Informacja z 1291 roku mówi o cmentarzu przy kościele NMP w Kłajpedzie, gdzie od 1252 roku wznosił się zamek krzyżacki na miejscu starego grodu bałtyjskiego (*quia prelibate ecclesie parrochiali cimiterium; cimiterium apud ecclesiam*). W 1297 roku pisano o miejscu grzebalnym w Paśleku⁷⁷. Stopniowy przełom w zakresie pochówków następował dopiero w XIV wieku, kiedy w Prusach pojawiało się w toku kolonizacji zewnętrznej coraz więcej chrześcijan.

Przedstawiciele wyższych warstw miejscowej społeczności, nęceni przywilejami, wyobcowywali się ze swego środowiska etnicznego. Krzyżacy stworzyli szkoły dla synów możnych Prusów, z których nieliczni tylko — jak Herkus

73. Ibidem, s. 161.

74. V. T. Paśuto (A. P. Novoselcov, L. V. Cerepnin), *Puti razvitiija feodalizma*, Moskwa 1972, s. 307 (dodatek źródłowy).

75. PU, Bd. 1, nr 218, s. 163; zob. E. K. Sieniawski, *Biskupstwo warmińskie, jego założenie i rozwój na ziemi pruskiej*, Poznań 1878, t. 1, s. 97.

76. PU, Bd. 1, nr 218, s. 161.

77. Ibidem, Bd. 1, Teil 2, nr 584, s. 367; nr 680, s. 425.

Monte ochrzczony pod imieniem Henryka — sprawili im zawód, kiedy poznawszy obyczaje zdobywców stawali później na czele skierowanych przeciw nim powstań. Biskupi warmińscy na swym dworze edukowali chłopców na księży, aby ci w przyszłości mogli posługiwać się w pracy duszpasterskiej językiem wiernych. Szkoła ta istniała jeszcze w przededniu reformacji⁷⁸, najczęściej jednak słyszymy o bardzo popularnych tłumaczach, towarzyszących proboszczom w świątyni.

Powszechnie uważa się, że Krzyżacy po zdobyciu ziem pruskich nie interesowali się specjalnie chrystianizacją społeczności bałtyjskiej. Nowa wiara — owszem — szerzyła się, pytanie jednak, czy było to w większym stopniu skutkiem misji, czy też kolonizacji. Spójrzmy na tę kwestię na przykładzie Warmii.

W ramach lokacji wielką własność reprezentowali tam głównie Niemcy, Prusowie zaś, czyli szybko germanizujący się nobiles, stanowili zaledwie 22%. Początkowo w procesie kolonizacyjnym uczestniczyli niemal wyłącznie Niemcy, element miejscowy zaczął dochodzić później. Na terenie całej diecezji warmińskiej w ciągu pierwszych 275 lat jej istnienia (1249—1525) powstało 97 kościołów parafialnych oraz filialnych, z czego 43 przypadają na pierwszą, zaś tylko 31 na drugą połowę XIV wieku. Stulecie następne nie należało do korzystnych ze względu na długotrwałe wojny krzyżacko-polskie; nastąpiło wówczas znaczne wyludnienie, skutkiem czego niektóre świątynie parafialne degradowano do rządu filii, inne nawet całkowicie likwidowano. Parafie organizowano głównie w ramach wielkiej własności, zdecydowana ich większość powstała we wsiach, lokowanych na prawie chełmińskim, co wiązało się z napływem ludności niemieckiej i dla niej w pierwszym rzędzie zwiększano liczbę świątyni. Zaobserwowano natomiast, iż dla Prusów budowano nowe kościoły jedynie w wypadku lokacji nowych wsi, nie zaobserwowano natomiast tego w starych formach osadniczych⁷⁹. Powyższe stwierdzenie ma — jak się wydaje — zasadnicze znaczenie dla oceny prac chrystianizacyjnych w państwie krzyżackim. Do poruczających wniosków prowadzi tu porównanie z założeniami i przebiegiem krzewienia katolicyzmu pośród bałtyjskich pobratymców Prusów — ludów litewskiego i żmudzkiego, które było prowadzone przy dużym udziale sił polskich. Konfrontacja taka wymaga osobnego omówienia.

Krzyżacy uczynili bardzo niewiele dla zwalczania pogaństwa drogą misji. Toteż zarówno Władysław Jagiełło, jak i wielki książę Witold mogli 9 września 1409 roku w przededniu wielkiej wojny oskarżyć Zakon o zaniedbywanie sprawy wiary w Prusach i koncentrowanie uwagi na najazdach przeciw ochrzczonym już Litwinom. Przypomina to ową bullę papieską, zawierającą upomnienie wobec książąt chrześcijańskich, którzy w początkach XIII wieku organizowali wyprawy na pruskich neofitów, szermując starymi hasłami krucjat. Król polski stwierdził: *Ipse autem impediens baptizandos, invasit bapti-*

78. F. Hipler, *Christliche Lehre und Erziehung im Ermland und im preussischen Ordensstaate während des Mittelalters*, Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands, Bd. 6, 1878, ss. 81—183.

79. Stosunki etniczne przedstawiła M. Pollakówna, *Osadnictwo Warmii*, ss. 51—124; sieć parafialną przebadła A. Olczyk, op. cit., passim. Por. uwagi ogólne o parafiach średniowiecznych: E. Wiśniowski, *Rozwój organizacji parafialnej w Polsce do czasów reformacji*, w: *Kościół w Polsce*, t. 1, Kraków 1968, ss. 239 nn.

*zatos, insultus contra terras gentes nostras neophitas facius duriores*⁸⁰. Dalej przypominał, iż Krzyżacy niegdyś otrzymali Żmudź w celu jej ochrzczenia, w rzeczywistości jednak: *Ipsi autem nullum baptizaverunt infra quinquennium, gaudentes solum de possessione terre, nec querentes que dei sunt sed que sua*⁸¹.

Podobnie twierdził wielki książę litewski w liście otwartym, skierowanym — podobnie jak cytowany wyżej — do panów chrześcijańskich. On, który z chwilą wybuchu niedawnego powstania na Żmudzi przeciw władztwu krzyżackiemu formalnie odzłegnał się od tego ruchu⁸², teraz oficjalnie na jednej płaszczyźnie postawił apostołstwo Zakonu na Żmudzi oraz w Prusach, przeciwstawiając mu własny dorobek na terenie Auksztoty, czyli Litwy właściwej: *Ipsi quidem pro modico reputant quod a viginti quattuor annis stavimus fidei catholicae in augmento, sed in terra Prutenorum quos a ducentis vel ultra possident annis, quanta fecerint, cur non dicunt? Ipsi namque Pruteni sub eorum amencia [=aimencia], quasi sub quodam christianitatis sue [=sui] ficto colore, ritus gentiles postponere [=posponere] minime non discunt*. Podobnie — kontynuował Witold — milczą Krzyżacy o swych rzekomych sukcesach na Żmudzi⁸³.

Dalecy jesteśmy od apoteozowania drogi, reprezentowanej przez Polskę w owym czasie w stosunku do pogan w Wielkim Księstwie Litewskim. Zresztą podane wyżej przykłady dowodzą, iż przez długi czas książęta polscy niezbyt różnili się w swych poczynaniach wobec niewiernych od ogółu władców feudalnych Europy. Pamiętać też należy o propagandowym celu, jaki przyświecał twórcom cytowanych wyżej manifestów z 1409 roku, mających przychylnie usposobić wobec Władysława Jagiełły i Witolda królów oraz książąt całej Europy. Wszak równocześnie Krzyżacy głosili, że Litwa została ochrzczone tylko formalnie, nie zaś w rzeczywistości. Niemniej jednak cytowane porównanie obrazu wyznaniowego Auksztoty ze Żmudzią i Prusami zawiera znamiona prawdy⁸⁴.

Niezbitym świadectwem przetrwania silnych przeżytków czystego pogaństwa — nie mówiąc o formach synkretystycznych — są występujące jeszcze w XIV wieku cmentarzyska o cechach typowo pogańskich, bogato wyposażone w dary grobowe. Zwyczaj palenia zwłok nie wygasł jeszcze całkowicie w stuleciu następnym⁸⁵. Sprzyjało temu propagowanie nowej wiary, pozostające

80. *Coder epistolaris Vitoldi*, wydał A. Prochaska, Kraków 1886, nr 426, s. 196.

81. *Ibidem*, s. 197.

82. 26 V 1409 wielki książę obiecywał sołtysowi Żmudzi, że ukarze Rumbolda Wolimuntowicza z powodu zbrojnego wkroczenia do tej krainy i udzielenia pomocy powstańcom (*ibidem*, nr 398, s. 175).

83. *Ibidem*, nr 427, s. 201. Skarga Żmudzinów na soborze w Konstancji (*ibidem*, *Appendix*, nr 6, ss. 1008 nn., zwłaszcza s. 1023) zawiera również plastyczne obrazy biernej postawy krzyżackiej wobec potrzeb krzewienia wiary; należy jednak pamiętać, że wysłała ona z kancelarii królewskiej i stanowi źródło przede wszystkim do dziejów konfliktu dyplomatycznego między Polską a Zakonem.

84. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, iż na Litwie chrystianizację przeprowadzał panujący, który prawdopodobnie był równocześnie do 1385 r. najwyższym ofiarnikiem pogańskim (zob. M. Kosman, *Drogi zantku*, s. 15), w Prusach zaś — zdobywcy. Toteż w Auksztocie i na Żmudzi szybko zorganizowano sieć parafialną, zaś jej ośrodki zlokalizowano w miejscowościach, odgrywających zasadniczą rolę w życiu kraju.

85. „Pradzieje opisywanej dzielnicy nie kończą się z przybyciem Krzyżaków” — konkluduje w związku z tym J. Kostrzewski, *Zabytki przedhistoryczne Prus Wschodnich*, Poznań 1931, s. 21.

w związku tylko z nowymi formami osadniczymi. Z obszaru Pomorza Zachodniego pochodzą, przypadkowe zresztą, bo związane z opisami terenu, informacje o mogiłach pogańskich, znajdujących się z dala od osad ludzkich i stanowiące punkty informacyjne dla opisów topograficznych. Datuje się owe *tumbae paganorum* (*tumuli, sepulchra, tumbae Sclavorum*) w zasadzie na pierwszą połowę XII wieku, „choćaż nie można wyłączać, że jeszcze i w kilkadziesiąt lat po formalnej chrystianizacji Pomorza część ludności miejscowej mogła stosować dawny obrządek grzebalny”⁸⁶. Jeśli idzie o ziemie pruskie, bogato wyposażony grób ciałopalny odnaleziono w okolicach Pruskiej Iławki (obecnie Bagrationowski); odkryte w mogile monety z lat 1414—1416 pozwalają datować ją na okres rządów wielkiego mistrza Michała Kuchmeistera⁸⁷.

Nie ulega wątpliwości, że w początkach XV wieku zwyczaj ciałopalny należał już do rzadkości i mógł być stosowany wyjątkowo, na obszarach odległych od skupisk ludzkich i strefy nowej kolonizacji.

W starych, pruskich wsiach kościołów nie budowano z różnych względów, między innymi z uwagi na ich uposażanie. Naturalny charakter tamtejszej gospodarki niezbyt sprzyjał włączeniu Kościoła do udziału w rencie feudalnej. Już w czasach biskupa Chrystiana miejscowa ludność stawiała opór, kiedy domagano się od niej świadczeń na rzecz duchowieństwa.

Ci Prusowie, którzy weszli w orbitę nowego osadnictwa, znaleźli się w zasięgu oddziaływania systemu parafialnego. I tu jednak trudno mówić o całkowitym zapanowaniu światopoglądu chrześcijańskiego, tak samo zresztą, jak trudno go przypisywać (wychodząc od obecnych stereotypów myślowych czy myśli wypowiedzianych wówczas przez teologów) ogółowi kolonistów niemieckich i polskich. Pośród nich wszak elementy starych wierzeń przetrwały aż po wiek XIX.

Dużą trudność w dotarciu do Prusów zamieszkałych za czasów krzyżackich w zasięgu parafii stanowiła bariera językowa między wiernymi a niemieckim duchowieństwem. Doszło do tego, że w 1426 roku papież Marcin V wydał polecenie, by w parafiach mieszanych proboszczowie znali obydwa języki, to jest pruski i niemiecki. Ponieważ postulat ten istniał najczęściej tylko na papierze, domagano się przynajmniej zatrudniania wikariuszy władających mową autochtonów. Wreszcie etap trzeci, w toku ograniczania nakazu Stołicy Apostolskiej do minimum, wiązał się z wprowadzeniem instytucji tłumaczy, którzy w kościele bezpośrednio przekładali na użytek wiennych tekst kazania wygłaszanego przez księdza po niemiecku⁸⁸.

W życiu codziennym Prusowie kultywowali dawne obyczaje, na przykład składając przysięgi starym sposobem pogańskim⁸⁹. Jednakże prawo pruskie, spisane w pierwszej redakcji zapewne w 1340 roku, w ostatniej zaś po 1539 roku, wspomina o wpływie nowej religii i na tę dziedzinę. Mianowicie przysięgi

86. R. Klersnowski, *Znaki graniczne w Polsce średniowiecznej*, Archeologia Polski, t. 5, 1960, z. 2, s. 271; tenże, *Mogily i cmentarzyska pomorskie w przekazach źródeł pisanych z wieku XII—XIV*, Materiały Zachodnio-Pomorskie, t. 1, 1955, ss. 109 nn.

87. S. Chmielewski, *Czy pruski grób ciałopalny z XV wieku? Próba interpretacji opisu znaleziska z 1703 r.*, Rocznik Olsztyński, t. 5, 1963, ss. 295—320.

88. F. Hippler, op. cit.; K. Górski, *Schylek*, s. 168.

89. Wzmianka z 1427 r. — zob. O. Günther, *Eine Predigt vom preussischen Provinzialkonzil in Elbing 1427 und die „Ermahnung des Carthäusers“*, Zeitschrift des Westpreussischen Geschichtsvereins, Bd. 59, 1919, ss. 69—111, zwłaszcza ss. 108 n.

bywały dwojaki: 1. zwykle, ze świadkami; 2. wyższego rzędu — również w towarzystwie świadków — na relikwie. Wzmiankuje o tych ostatnich siedem spośród 129 artykułów, z których składały się *Iura Prutenorum*. Jeśli ktoś został oskarżony o zabójstwo, a poszkodowany zmarł zanim zarzut został dowiedziony, dalej — kiedy podejrzewano o udział w rabunku, o napasła na kogoś w jego własnym domu, o roźmyślne zadanie ran, podejrzany mógł się uwolnić od oskarżenia, przysięgając „samodwunast na relikwie, jeśli się odważy”⁹⁰. Podobnie mógł postąpić każdy cudzoziemiec (podejrzany „o sprawę, od której musi się uwolnić przy [pomocy] uczciwych ludzi”), który nie był w stanie przedstawić świadków⁹¹. Trzeba tu jednak pamiętać, że redaktorem zводу był najprawdopodobniej Niemiec⁹², stąd przysięga Prusów na relikwie pozostaje raczej w sferze postulatów niż powszechnej praktyki.

UWAGI KOŃCOWE

Doba reformacji przyniosła prawdziwy przełom w stosunkach wyznaniowych. Przedtem chrystianizacja ziem pruskich odnosiła sukcesy głównie dlatego, że miejsce ludności tubylczej zajmowali przybysze, z dawna wyznający chrześcijaństwo. Tak też należy rozumieć twierdzenie, iż pogaństwo zanikło „w Pomezanii zapewne najrychlej, może już w końcu XIII wieku. Na Warmii może w XIV, może w XV w. Na Sambii przetrwało dowodnie do XVI w.”⁹³. Trzeba przy tym brać z jednej strony pod uwagę aspekt kolonizacyjny, a więc nową wiarę na terytorium pruskim, nie zaś tylko pośród samych Prusów, z drugiej zaś — definicję nowej i starej wiary.

Definicja ta była dosyć dowolna w wieku reformacji, toteż w zależności od punktu odniesienia piszącego można było tych samych ludzi łatwo zakwalifikować do pogan lub chrześcijan. Zaznaczam, że jestem daleki od jaskrawego przeciwstawiania monoteizmu chrześcijańskiego politeistycznym wierzeniom pruskim czy litewskim. Zwracałem uwagę, że poganina Giedymina na podstawie napisanego w jego imieniu listu można byłoby zaliczyć do monoteistów, jako że wspominał o jednym Bogu. Wyobrażenia przeciętnego chrześcijanina z doby średniowiecznej były dalekie od jednoznacznie monoteistycznego kultu Boga-Ojca, ponieważ kultury maryjny oraz świętych odgrywały również poważną rolę i wykazywały tendencje do wchłaniania starych kultów. Co prawda zjawisko to wyraźnie daje się zauważyć dopiero po reformacji i po soborze trydenckim, niemniej jednak i wcześniej ono występowało.

90. *Iura Prutenorum*, wydał J. Matuszewski, Toruń 1963, nr 5, s. 24; nr 21, s. 30; nr 42, s. 34; nr 52, s. 38.

91. *Ibidem*, nr 63, s. 40.

92. Ostatni punkt („Dodatek do pruskiego prawa”, nr 129, s. 60) mówi, że od wieków powszechne jest wśród Prusów podawanie trucizny w napojach, „z powodu czego zmarł niejeden dzielny bohater” (*haben sie denn Christen im zutrincken viel unnd oftmals vergriffen vorgeben*). Owo przeciwstawienie chrześcijan poganom nie dotyczy zapewne wieku XIV, a tym bardziej okresu późniejszego, lecz stanowi niewątpliwie reminiscencję czasów, w których dokonywał się podbój ziem pruskich przez Zakon.

93. K. Górski, *Schylek*, s. 169. Sprecyzowania wymagałaby dalsza uwaga tego autora, że „napływ Litwinów też niewątpliwie wiele przyczynił się do zaniku pogaństwa” (s. 170): jeśli idzie o księży — to rzeczywiście można zgodzić się z tym stwierdzeniem, natomiast wśród ogółu ludności, zwłaszcza w XV wieku, głębsza chrystianizacja jeszcze się nie dokonała!

Przy tych zastrzeżeniach pamiętać należy, iż barwne opisy obyczajów pogańskich, jakie zaprezentował mnich katolicki Szymon Grunau, duchowny protestancki Hieronim Malecki⁹⁴ i inni mu współcześni humaniści, dotyczą przede wszystkim wschodnio-pruskich terenów starej kolonizacji⁹⁵. Natomiast etnograficzne i historyczne spostrzeżenia piszącego w drugiej połowie XVII wieku Krzysztofa Hartknocha wiążą się już z synkretyzmem politeistyczno-protestanckim⁹⁶. W międzyczasie bowiem dokonana się prawdziwa rewolucja, jeśli idzie o metody pracy duszpasterskiej, która doprowadziła do poważnego zbliżenia między kościołem (teraz zborem) a ogółem ludności.

Wynalazek druku został przez księcia Albrechta Hohenzollerna wszechstronnie wyzyskany. Na sprawy wyznaniowe oddziaływały także przemiany polityczne na ziemiach pruskich, które w wyniku wojny trzynastoletniej podzielono na części polską i krzyżacką. Prusy Królewskie można traktować jako ziemię schrystianizowane już przed reformacją. Natomiast część druga, zamieniona w 1525 roku w świeckie księstwo, przedstawiała mozaikę różnojęzyczną i gospodarczą; obok Niemców poważną siłę stanowiła w niej stara ludność pruska, a także koloniści polscy i litewscy. Z myślą o potomkach Bajtów zaczęto wydawać katechizmy i modlitewniki w językach ludu; z myślą o nich także sprowadzano duchownych, władających mową wiernych. Poważną rolę odegrali zbuntowani przeciw katolicyzmowi księża z diecezji polskich oraz z pobliskiej Zmudzi⁹⁷.

Reformacja przyspieszyła postęp nowej wiary, przy czym ułatwieniem dla niej stały się nie tylko ogólne przemiany kulturowe i techniczne (zwłaszcza możliwość posługiwania się taną książką drukowaną) oraz powolna, ale systematyczna chrystianizacja kraju, poczynając od wieku XIII. Na szerzenie się nowej wiary wpływały również czynniki społeczno-ekonomiczne, między nimi przede wszystkim zacieranie się różnic w położeniu chłopów niemieckich, polskich i pruskich, przyspieszające powstawanie więzi między tymi grupami narodowościowymi. Zjawisko to było podobne do znacznie wcześniejszego scalania się górnych warstw społeczeństwa feudalnego w Prusach, kiedy większość wielmożów zyskiwała przywileje rycerstwa niemieckiego, tyle że za cenę utraty własnego narodowego oblicza. Podobnie wspólne interesy ekonomiczne coraz bardziej integrowały masy chłopskie. Wyrazem tego był solidarny udział w tak wielkich wystąpieniach, jak słynne powstanie na Sambii. Wpłynęło to oczywiście na sferę ideologii, gdzie zresztą integracja pociągała za sobą przemiany wielorakie: następowało sprzężenie zwrotne między kulturą autochtoniczną i napywową, obie przejmowały wiele elementów, reprezentowanych przez drugą stronę. Musimy o tym pamiętać, zwłaszcza kiedy twierdzi się, iż po zwycię-

94. Zob. list Jana Maleckiego, *Libellus de sacrificiis et idolatria veterum Borussiae, Livoniae, atiarumque vicinarum gentium*, wydawany wielokrotnie, np. przedruk w *Mitteilungen der Litterarischen Gesellschaft Masovia*, H. 8, 1902, ss. 177 nn.

95. O resztkach pogaństwa wspominają protestanckie dokumenty z XVI wieku: *Das religiöse und kirchliche Leben in Preussen und Kurland im Spiegel der evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*, von Andreas Zieger (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands, Bd. 5), Köln—Graz 1967, s. 53.

96. Zob. Warmia i Mazury, 1958, nr 1, s. 26.

97. M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*, Wrocław 1973, s. 32; W. Hubatsch, *Albrecht von Brandenburg-Ansbach Deutschordes—Hochmeister und Herzog in Preussen 1490—1568*, Heidelberg 1960, ss. 163 nn.

stwie chrystianizmu przeżytki dawnych wierzeń ostały się w mentalności i obyczajowości bałtyjskiej aż po wiek XIX⁹⁸.

Rzecz charakterystyczna, w czasach krzyżackich ludy pruskie kultywowały dawne obyczaje i zachowywały odrębność narodową, natomiast na wieki XVI i XVII przypada jej systematyczny zanik. Tymczasem właśnie reformacja wysunęła hasła przemawiania do ludu w jego języku i — trzeba przyznać — hasła te realizowała. Na ogół uważa się, że ostateczny zanik języka pruskiego przypada na wiek XVII⁹⁹, można jednak tę granicę przesunąć do początków następnego stulecia.

Zjawisko rozplynięcia się Prusów w masie kolonistów, którzy opanowali całkowicie w ciągu kilku stuleci ich ziemię, choć formalnie sami przyjęli tamtejszą nazwę narodową, tłumaczyć należy, jak zauważyliśmy, zarówno racjami ekonomiczno-prawnymi, jak i ideologicznymi. Warto przypomnieć opinię Marzeny Pollakówny; „bardzo ważnym czynnikiem utrwalającym solidarność Prusów i ich poczucie odrębności przed reformacją były ich tradycyjne obyczaje i wierzenia, którym potajemnie dawali wyraz. Zewnętrzna chrystianizacja przeprowadzona w okresie rządów Zakonu nie zdołała zniszczyć przeżytków dawnej religii, dopiero reformacja, a może częściowo i oddziaływanie osadników polskich i litewskich przyniosły ich usunięcie”¹⁰⁰.

W czasach zwycięstw protestantyzmu przeprowadzono ostatecznie chrystianizację ludu pruskiego (na sąsiedniej Żmudzi i Litwie nastąpiło to w dobie reformacji i kontrreformacji). O ile jednak w Wielkim Księstwie Litewskim proces ten nie pociągnął za sobą ujemnych konsekwencji dla tamtejszych ludów, to z Prusami stało się inaczej. W XVII wieku nastąpił ich ostateczny zanik, w następnym stuleciu spotykamy się tu i ówdzie z epigonami tego ludu. Warto przy tym zauważyć, że litewszczyzna ostała się w państwie Hohenzollernów na przestrzeni tego samego okresu i przetrwała aż po obecne stulecie.

Odmienne drogi, jakimi potoczyły się losy ludów bałtyjskich, wiążą się ściśle ze stosunkami politycznymi w dobie ewolucji wyznaniowej. Wielkie Księstwo Litewskie związane było z Polską i realizowano w nim ten kurs chrystianizacyjny, jaki po części znajdował zastosowanie w Prusach, zanim dotarli tam Krzyżacy. Jako odrębny naród przetrwali także Łotysze, choć znajdowali się w zbliżonej pod wielu względami do Prusów sytuacji.

98. Spośród wielu prac o charakterze etnograficznym zob. przede wszystkim na temat obyczajów ofiarnych: F. Bujak, *Dwa bóstwa prusko-litewskie „Kurche” i „Okkoptirns”*, *Lud*, t. 22, 1923, ss. 1 n.; G. Labuda, *Historia Pomorza*, t. 1, s. 334, przypis 166.

99. M. Pollakówna, *Zanik*, s. 207.

100. *Ibidem*.

DER SCHWUND DES HEIDENTUMS IN PREUSSEN
(Zusammenfassung)

Der Verfasser hat sich mit der Christianisierung der Balten befaßt, die eine letzte Enklave des Polytheismus an der Ostsee bildeten. Der vorliegende Artikel ist im Zusammenhang mit diesen Studien entstanden. Zu diesem Problem gibt es eine reichhaltige Literatur, die sich jedoch auf Randprobleme beschränkt. Die Quellen sind dagegen sehr knapp und nur in neuester Zeit wurden sie durch archäologische Ausgrabungen einigermaßen bereichert. Eine Skizze darüber, unter dem Titel *Zmierzch pogaństwa wśród Baltów (Die Dämmerung des Heidentums unter den Balten)* wurde vom Verfasser in *Euhemer — Przegląd Religioznawczy*, 1974, Nr 4, veröffentlicht.

Der Verfasser beginnt mit der Charakteristik der ethnischen Umwandlungen in Preußen, da die Entwicklung des Christentums in diesem Lande nicht mit seiner Verbreitung unter den Einheimischen gleichbedeutend war. Freiwillige Missionen im Preußenlande wurden, hauptsächlich von Polen aus, bis zu den zwanziger Jahren des 13. Jahrhunderts veranstaltet. Dann wurden die Deutschordensritter in das Kulmerland geholt. Sie haben das Missionswerk, von dem Bischof Christian aus seinem Sitz in Zantyr geführt, gedrosselt und traten mit dem eigenen staatsbildenden Programm auf, wobei die Glaubensfrage in den Hintergrund gedrängt wurde. Gleichzeitig mit der Ausrottung der pruzzischen Stämme hat sich intensiv die deutsche, später auch polnische und litauische Kolonisation entwickelt. Die Kirchspiele (Pfarrbezirke) wurden für die bereits katholischen Kolonisten gegründet. Sie entstanden auch in den pruzzischen Dörfern, nur in denjenigen, aber, die als rechtliche Neugründungen bestanden.

Aus diesem Grunde wurde das Christianisierungswerk in Preußen nur sehr langsam durchgeführt, besonders im Vergleich mit Litauen und Samaiten, wo der Katholizismus an der Wende des 14. und 15. Jahrhunderts eingeführt wurde. Die Bekehrung der einheimischen Bevölkerung erfolgte erst während der Reformation und wurde von dem nationalen Rückgang der Pruzzen begleitet.

Übers. J. Serczyk