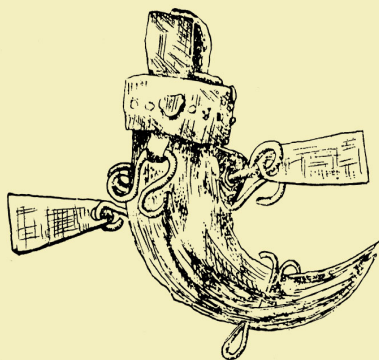


PRUTHENIA

TOM II

Olsztyn 2006



RELIGIA I MITOLOGIA BAŁTÓW W LITERATURZE POLSKIEJ, ŁOTEWSKIEJ, LITEWSKIEJ NIEMCÓW WSCHODNIOBAŁTYCKICH SCHYŁKU XVIII I W XIX STULECIU

W literaturze Niemców wschodniobałtyckich przełomu XVIII i XIX w. oraz dziewiętnastowiecznej Polski, Litwy i Łotwy motywy religijne i mitologiczne Bałtów były dość często wykorzystywane w różnych gatunkach literackich. Za słowem Bałtowie kryje się przede wszystkim plemię Prusów, gdyż to o ich przeszłości dochowało się do naszych czasów najwięcej przekazów źródłowych, które, w celu opisanja przeszłości bajecznej pozostałych plemion (Litwinów i Łotyszy), wykorzystywały pokolenia pisarzy i poetów. Wydaje się, że wszyscy oni pragnęli przemienić w obraz każdą, najdrobniejszą nawet, wzmiankę dotyczącą dawnej wiary i zwyczajów. Spotykamy w literaturze fragmenty charakteryzujące m.in. ciało palny obrządek pogrzebowy, święta ku czci rozmaitych bóstw lub też ofiarowanie kozła. Nieprzemijającą popularnością cieszyła się świątynia Romowe, zamieszkujący w niej bogowie oraz opiekujący się przybytkiem kapłani.

Pisarze polscy i litewscy szczególnie upodobali sobie pogrzeb pogańskich Litwinów, który przez wzgląd na swą specyfikę został w źródłach szeroko omówiony. W treść swych utworów, jako element niezbędny dla nakreślenia jak najwierniejszego obrazu pogańskiej Litwy, wplekli go m.in. Dyzma Bończa Tomaszewski (*Jagiellonida*, 1817), Adam Mickiewicz (*Grażyna*, 1823), Feliks Bernatowicz (*Pojata córka Lezdejki*, 1826), Franciszek Zatorski (*Znicz nad Niewiażą*, 1845) oraz Józef Ignacy Kraszewski (*Witolorauda*, 1840, wyd. 2, 1846). Zwyczaje pogrzebowe wspomniane zostały również u Tomasza Zana w *Tabakierze* (1817–1818), Juliusza Słowackiego w *Mindowe* (1829) czy też w *Margierze* (1855) Władysława Syrokomli. Opisy ceremonii zawarte w poszczególnych utworach opierają się przeważnie na materiale źródłowym i m.in. dlatego cechuje je niezwykła drobiazgowość. Fakt, że niemal wszyscy bohaterowie to postaci fikcyjne, nie miał większego znaczenia. Dyzma Bończa Tomaszewski (1749–1825), Adam Mickiewicz (1798–1855) i Józef Ignacy Kraszewski (1812–1887) zgodnie uznali zwyczaj ciało palenia zwłok za jeden z najbardziej charakterystycznych rysów pogańskiej Litwy, mimo że odnosili

się do niego w różny sposób. Dla Tomaszewskiego był to zwyczaj „dziki” i wyniły z „błędnej wiary”, dla Mickiewicza był po prostu dawnym obyczajem, a dla Kraszewskiego – nieodłącznym fragmentem pięknej pieśni o przeszłości Litwy.

Elementy charakterystyczne dla bałtyjskiego obrządku pogrzebowego odnaleźć można w każdym z wymienionych powyżej utworów, lecz najpełniejszego opisu dostarcza *Witolorauda. Pieśń z podań Litwy* Józefa Ignacego Kraszewskiego¹ oraz o kilka lat późniejszy od niej poemat *Znicz nad Niewiażą czyli nawrócenie Żmudzi* Franciszka Zatorskiego (1802–1849). Autorzy obu poematów nie zawężili swego plastycznego przedstawienia wyłącznie do samego aktu spalania zwłok, ale omówili również inne czynności, jakie mu towarzyszyły². Opisany w *Witoloraudzie* oraz w *Zniczu nad Niewiażą* pogrzeb dzieli się wyraźnie na cztery etapy³. Pierwszy trwa od zgonu do chwili podpalenia stosu, na drugi składa się kremacja, trzeci to zebranie przepalonych szczątków i złożenie ich w przygotowanym grobie, a czwarty obejmuje obrzędy popogrzebowe. Kraszewski na niemal każdym z tych etapów omawia szerzej jakiś aspekt religii przedchrześcijańskiej, wprowadza w tajniki wiary Litwinów w życie po śmierci, porusza problem dusz unoszących się pod postacią ptaków, opisuje pośmiertną krainę, czy też mityczną górę, na którą z lekkością bądź trudem wspinają się zmarli.

Pierwszy etap pogrzebu obecny jest jedynie w *Witoloraudzie* w formie pieśni pogrzebowej – raudy – włożonej w usta krewnych zmarłego oraz kapłanów. Został w niej przedstawiony obyczaj przepijania do zmarłego:

Czy ci co brakło? czy ci źle było?
Po coś nas, bracie, porzucił?
Czy głodno w domu, z nami niemiło?
Czyli cię z nas kto zasmucił?

¹ Pierwsze wydanie *Witoloraudy* ukazało się w roku 1840, aczkolwiek kilka istotnych elementów związanych z obrządkiem pogrzebowym zamieścił Kraszewski dopiero w „wydaniu drugim, przerobionym i powiększonym” z roku 1846 i dlatego też cytaty pochodzą będą właśnie z tej poprawionej przez autora wersji poematu.

² Józef Ignacy Kraszewski żywo interesował się wszystkim, co miało jakikolwiek związek ze starożytnościami Litwy, a więc m.in. archeologią, historią i mitologią. Współpracował z Muzeum Starożytności w Wilnie oraz z działającą przy nim Wileńską Komisją Archeologiczną. Był obeznany z ówczesną literaturą archeologiczną, w 1871 r. uczestniczył w kongresie archeologicznym w Bolonii, a w 1874 r. w międzynarodowym kongresie antropologii i archeologii w Sztokholmie. Jest autorem pierwszej pracy na temat pradziejów Słowiańszczyzny, pt. *Sztuka u Słowian, szczególnie w Polsce i Litwie przedchrześcijańskiej* (1860) oraz wykonawcą *Projektu encyklopedii starożytności polskich*, który w roku 1875 został przyjęty przez komisję Archeologiczną Akademii Umiejętności w Krakowie. Liczne artykuły popularnonaukowe poświęcone zagadnieniom archeologii publikował m.in. w „Kłosach”, „Linksmine”, „Tygodniku Wileńskim”, „Tece Wileńskiej”, czy „Atheneum”.

³ Podziału pogrzebu na cztery podstawowe etapy dokonują w archeologii m.in. H. Zoll-Adamikowa, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska ciałopalne Słowian na terenie Polski, cz. II, Analiza. Wnioski*, Wrocław 1979, s. 243; J. Woźny, *Symbolika wody w pradziejach Polski*, Bydgoszcz 2000, s. 61; por. też E. Nowik, *Szamanizm syberyjski. (Obrzęd i folklor. Próba porównania struktur)*, Kraków 1993, s. 121.

Czyś nie miał w zwierza bogatych lasów?
 Nie miał oszczepu na łowy?
 Czyś nie miał w twojej chacie zapasów?
 Czyś nie miał złożyć gdzie głowy?

Czyśmy cię, bracie, nie dość kochali?
 Czyliś niewierną miał żonę?
 Czy dzieci twoje cię nie słuchali,
 Żeś uciekł w daleką stronę?

Po cóżeś, po co samych zostawił?
 Po coś nas, bracie, porzucił?
 Matce i żonie serce zakrwawił,
 Braci i siostry zasmucił?⁴

Tego rodzaju pytania kierowano do zmarłego jeszcze podczas jego obecności w domu, a więc na jakiś czas przed ostatnią ziemską podróżą, w którą to w *Jagiellonidzie* uwozi go „wyniosły wóz” wprzężony w osiem koni⁵, w *Grażynie* „środkiem transportu” są tarcze⁶, a Krewe-Krewejtę w *Witoloraudzie* unoszą ręce kapłanów⁷. Główne uroczystości odbywają się zaś nad rzeką lub też „w dolinie, którą głuchy las otaczał, wpośrodku której pagórek zielony wznosił się darnem i krzewem okryty”⁸. Na wzniesieniu tym krewni zmarłego, już o poranku w dniu pogrzebu, budują „stos wielki ze smolnej sośniny”, a na jego szczycie słomiane łożo⁹. Nie tylko Kraszewski wskazuje na sosnę jako budulec, również w *Jagiellonidzie* stos ułożony jest z takich właśnie smolnych kłód¹⁰, z kolei w *Zniczu nad Niewiażą* są to „dębowe lasy”¹¹, a w *Grażynie* – topola i modrzew¹² (to ostatnie drzewo wymienia również w związku z ciałopaleniem Słowacki¹³). Jeśli chodzi o ułożenie zmarłego na stosie, to jedynie w *Witoloraudzie* znaleźć można informację, że „zimne ciało z oczu zwróconemi ku wschodniej ojców leżeć miało ziemi”¹⁴, a orientacja taka nie pozostawała bez znaczenia.

Właśnie do krainy na wschodnim krańcu świata ulatują m.in. dusze wszystkich umarłych bohaterów *Witoloraudy* oraz Korkutsa z poematu Za-

⁴ J. I. Kraszewski, *Witolorauda. Pieśń z podań Litwy*, Wilno 1846, s. 36. Kilka podobnych raud opublikowanych zostało w tomie 2 opracowania *Lietuvių tautosaka: Dainos. Raudos*, Vilnius 1964, s. 519–546.

⁵ D. B. Tomaszewski, *Jagiellonida czyli zjednoczenie Litwy z Polską. Poema oryginalne*, Berdyczów 1817, s. 48.

⁶ A. Mickiewicz, *Grażyna. Powieść litewska*, w: *Powieści poetyckie*, Warszawa 1973, s. 39.

⁷ J. I. Kraszewski, op. cit., s. 132.

⁸ Ibidem, s. 35.

⁹ Ibidem.

¹⁰ D. B. Tomaszewski, op. cit., s. 45.

¹¹ F. Zatorski, *Znicz nad Niewiażą czyli nawrócenie Żmudzi*, t. 1, s. 236.

¹² A. Mickiewicz, op. cit., s. 38.

¹³ J. Słowacki, *Mindowe król litewski, obraz historyczny w pięciu aktach*, w: *Pisma*, t. 1, Lwów 1925, s. 114.

¹⁴ J. I. Kraszewski, op. cit., s. 35.

torskiego. Niektórzy, jak Romussa, podążają do niej pod postaciami ptaków¹⁵, inni, jak Witol, Romois czy Korkuts, udają się tam na koniu, w rycerskiej zbroi i z sokołem na ramieniu. Taką wędrówkę, a więc obraz skrywający się pod nazwą ciałopalenia, opisuje *Rauda III*

Widzim ducha – na wschód leci;
 Dziarski pod nim koń;
 Na nim zbroja srebrna świeci;
 W złotym hełmie skroń.

[...]
 Na ramieniu sokół siada,
 I pies bieży w ślad,
 I przyjaciół z nim gromada
 W wschodni lecą świat¹⁶.

oraz wyjątek z poematu Zatorskiego:

Czyny rycerskie głoszą Tilussony
 I ród wysoki nucą Lingussony:
 Wołają na głos: – Oto nieboszczyka
 Na lotnym koniu, wesoło, swobodnie
 Na Pauksztukielas¹⁷, miły cień pomyka!
 Trzy gwiazdy w ręce, na ramieniu sokół,
 Z świetnym orężem, w promienistej zbroi.
 Przyjaciół orszak otacza go w okół.
 Leci do wschodu wieczystych pokoi.
 – Leć, leć nieboże! z tego nędzy świata,
 W kraj, gdzie cię Niemiec nietargnie drapieźny,
 Ni Gudas bliski, ni Lenkisz rubieźny,
 Ani cię sięgnie miecz Lietuwa brata¹⁸.

Szczególnie z tego ostatniego fragmentu opisującego pośmiertną wędrówkę dusz wynika, że na firmamencie nieba widzieć je mogli tylko i wyłącznie obdarzeni jakimś szczególnym darem jasnowiedzenia kapłani, w tym konkretnym przypadku Tilussony i Lingussony. W każdym z utworów pojawiają się oprócz nich inni jeszcze słudzy świątynni i wróżbici, którzy pełnią zawsze jakąś ściśle określoną funkcję, a są to m.in. Krewe-Krewejto czyli Arcykapłan, kapłani ze świątyni Jowisza, kapłani z Kowna, Wejdaloci, Ewarc, Krewi, Krewule, Sygonoci, Burtinicy, Puttoni i wiejscy wróżbici. Zadaniem

¹⁵ Ibidem, s. 284.

¹⁶ Ibidem, s. 38.

¹⁷ Pauksztukielas – lit. Paukščių kelias ‘Droga Mleczna’ (dosł. ‘Droga Ptasia’). Również Kraszewski podaje, że „ta biała pręga, zwie się ptaków drogą. / Nią dusze lecą do krainy wschodu” (ibidem, s. 125).

¹⁸ F. Zatorski, op. cit., t. 1, s. 237.

kapłanów kowieńskich jest np. odpędzanie podczas pogrzebu złych duchów od ciała zmarłego:

Kapłani, z Kowna na pogrzeb wezwani,
Siedemkroć białym pasem przepasani,
Mieczem na duchy piekielne machając,
Krzyżąc, od ciała precz je odpędzali; [...]¹⁹.

Inną, nie mniej istotną, powinnością kapłanów było zapalenie stosu od świętego ognia, który w *Witoloraudzie* zostaje przyniesiony ze „Znicza ołtarzów”²⁰, a w *Jagiellonidzie* – z kościoła Westy²¹, czyli z miejsc poświęconych bogom, niedostępnych dla zwykłych śmiertelników.

Sam moment kremacji wszyscy autorzy opisują w niemal identyczny sposób, lecz twórcą najbardziej plastycznego obrazu jest Józef Ignacy Kraszewski:

Na niem [na łożu słomianym – J. P.] w wojennem spoczywał ubraniu,
Z mieczem u boku, łukiem i oszczepem.
Na szyi jego ręcznik wisiał biały,
A w węźle pieniądz na wieczności drogę.
Przy nim kładziono orężę rycerza,
Gięty łuk jego, sahadak i strzały,
Drzewce, oszczepy, i dwa miecze białe,
[...]
Kładli dokoła sprzęt jego wojenny,
Krzyżąc na duchy starzy Lingussoni;
A krewni wiedli psy jego najmilsze,
Białe sokoły, które pieścił lubił,
Konia siostrzaną karmionego ręką,
I brańców kędyś z dalekiego kraju,
Których wziął Romois u białego morza,
Gdy z wielkich łodzi wypadli na Litwę.
Kapłan miał węgiel ze Znicza ołtarzów;
Modląc się, dmuchał i ogień podłożył;
A płomień, skwarząc, stos z dołu opasał,
I żółtem objął dokoła ramieniem²².

Uzupełnieniem tego opisu są w *Witoloraudzie* raudy II oraz V. Kraszewski wspomina w nich, iż na stos, oprócz wspomnianego wyżej oręża i zbroi,

¹⁹ J. I. Kraszewski, op. cit., s. 35.

²⁰ Ibidem, s. 36.

²¹ D. B. Tomaszewski, op. cit., s. 47.

²² J. I. Kraszewski, op. cit., s. 35–36.

drobnych podarków, rzucono również rysie i wilcze pazury oraz jastrzębie i orle szpony:

Rauda II:

Rzucam ci na stos rysie pazury,
Jastrzębie i orle szpony.
Niemi się wdrapiesz na strome góry,
Przejdiesz przepaści, przebijesz chmury,
Wejdiesz w kraj ci przeznaczony²³.

Rauda V:

Duch jego już się na Anafiel drapie
Po śliskiej drodze szponami jastrzębia,
Pazury wilcze i rysie zagłębia,
A koń drży, parska i chrapie²⁴.

Identyczną wizję miał również Franciszek Zatorski:

W rycerskie szaty młodziana obloką;
Kord, włócznie, strzały, i charty z obrozą,
Z koniem i sługą podniosą wysoko.
Rzucają na stos, niedźwiedzie pazury,
I szpony ptasie. Dym bucha do góry²⁵.

Mickiewicz w *Grażynie* pisze jeszcze, że „rycerze na stosie / składają ciało, mleko i miód leją”²⁶.

Tak bogato wyposażony i zabezpieczony na przyszłe wieczne życie zmarły, podążał w towarzystwie najbliższej rodziny i najdroższych mu zwierząt do wspomnianej już wschodniej krainy. Jego zniknięciem u kresu Drogi Mlecznej kończy się drugi etap pogrzebu. Po wygaśnięciu ognia, krewni zmarłego zbierają jego szczątki do popielnicy i przenoszą do uprzednio przygotowanego grobu, który skrywa już szczątki jego przodków:

Stos obalony stał się węgla kupą
I gasł powoli.
Wówczas przyjaciele
Poszli i kości szukali w popiele;
Zebrali szczątki, w naczynie zamknęli
I do naddziadów ponieśli mogiły²⁷.

²³ Ibidem, s. 37.

²⁴ Ibidem, s. 39.

²⁵ F. Zatorski, op. cit., t. 1, s. 236–237.

²⁶ A. Mickiewicz, op. cit., s. 40.

²⁷ J. I. Kraszewski, op. cit., s. 41.

Oprócz przedmiotów, które spalają się wraz ze zmarłym na stosie, krewni ofiarują mu jeszcze inne podarki, a więc:

[...] co kto najdroższego nosił,
złoto i bursztyn, łańcuchy, pierścienie,
[...], by na tamym świecie
Znalazł, co tutaj za życia używał²⁸.

lub też, jak w *Zniczu nad Niewiażą*:

[...] wierni, popiół, kości, szczątki,
Garną do urny, jak drogie pamiątki:
Chowają razem różne złote sprzążki
Bursztynu kule, i rzymskie pieniądze²⁹.

Kraszewski jako jedyny dodaje, że u stóp zmarłego umieszczano również naczynka wypełnione łzami, czyli łzawnice, a jego skroń zdobiono wężem³⁰. Dopiero tak przygotowany grób zapierano kamieniem³¹.

Uroczystości pogrzebowe dawnych Litwinów zamykają w *Witolraudzie* wyścigi konne³² oraz uczta na grobie i suta stypa w domu zmarłego:

A gdy mogiłę zaparto kamieniem,
Gdy Tilussoni modlitwy skończyli,
Kiedy Kabirom wylano ofiary,
Młodzież, na grobie goniąc z oszczepami,
Zmarłego mienie bojem zdobywała,
I smutną kończąc ten obrzęd biesiadą
Na grobie, ojców śpiewami zęgnąła,
Kości od uczty i Romoisa cząstkę
Bogom podziemnym kładąc na ofiarę.
Aż zgasły ognie, rozpierzchny gromady,
I pusto znowu w dolinie i w lesie.
Z krewnych niejeden żal na sercu niesie,
I wspominając o Romoisa czynach,
Smutny do chaty bezpańskiej powraca,
Gdzie z sutą ucztą stypa gości czeka,
A próżny stołek, miska wywrócona,
Zmarłego oczom i sercu wspomina³³.

²⁸ Ibidem.

²⁹ F. Zatorski, op. cit., t. 1, s. 238.

³⁰ J. I. Kraszewski, op. cit., s. 41.

³¹ J. I. Kraszewski, op. cit., s. 41.

³² O tym elemencie wspomina również Zatorski: „Miały się począć Kabirów zawody, / I już do mety wskazano nagrody, / Lecz noc przerwała wyścigi na konie.” (F. Zatorski, op. cit., s. 238–239).

³³ J. I. Kraszewski, op. cit., s. 41–42.

Żaden inny element religii Baltów nie został już przez pisarzy z taką pieczołowitością odtworzony, być może nie znaleźli oni w źródłach tematu równie atrakcyjnego i godnego uwagi. Nie oznacza to jednak, że pozostałe odniesienia do religii pojawiają się w literaturze marginalnie. Może mniej szczegółowo i barwnie przedstawiony, lecz równie popularny był wątek ofiarowania zwierząt, szczególnie kozła. Pojawił się on w literaturze zarówno polskiej, litewskiej, łotewskiej, jak i Niemców wschodniobałtyckich. Wymienić tu można poemat *Die Wallfahrt nach Romowe* (1791) Karla Augusta Küttnera (1749–1800), czy też wspomniane już wcześniej utwory Józefa Ignacego Kraszewskiego i Franciszka Zatorskiego. Obecne w nich fragmenty przedstawiające rytualne zabicie zwierzęcia różnią się między sobą, aczkolwiek ich wymowa jest podobna.

Krewowie silnym obwołują głosem,
I lud za nimi: – Tu ofiarnym stosem
Błagajmy w gniewie rozjątrzone bogi,
Tutaj błagalne składajmy ofiary;
Niech byk upada i brodacz dwurogi:
Bóstwa nas może uwolnią od kary.
Dobroć ich znamy, jak przemożną siłę:
Gdy bogi w gniewie – nam życie niemiłe. –
Głoszą i wiodą ciolaka bez zmazy,
Ten wierzga, rwie się: mocno dzierżą chłopi.
Krewe tajemne powtarza wyrazy,
I w kark potężnie nóż ofiarny topi.
Luną czerwone strumieniem posoki;
Ofiarnik cielca odziera z powłoki,
Pada na ołtarz i Koziel dwurożny,
Wznoszą się Znicza świętego pożary,
Dymy się kłębią³⁴.

Każdy dzień poświęcony był swojej wybranej trosce,
każdy swojej wybranej ochocie [...]]
a trzeci by o poranku zabić dorodnego kozła,
i pokropić okoliczne pola krwią ofiarowanego zwierzęcia³⁵.

A kiedy Dejwie wiosny kozła biją,
Krew jego lejąc, te słowa śpiewają:

O Pani nasza! Bogini Pergrubie!
Ty, która zimę precz od nas odpędzasz,
Ty, która trawy i kwiaty ożywasz,
Prosim cię, spójrzj i na zboża nasze,

³⁴ F. Zatorski, op. cit., t. 1, s. 215–216.

³⁵ K. A. Küttner, *Die Wallfahrt nach Romowe, w: Kuronia. Oder: Dichtungen und Gemälde aus den ältesten kurländischen Zeiten*, Bd. 1, Mitau 1791, s. 18.

Pomnóż nam plony, wytęp chwasty szkodne,
I podnieś kłosy, jak podnosisz trawy³⁶.

We wszystkich przypadkach ofiarowany kozioł jest pośrednikiem pomiędzy ludem, kapłanami a bogami. W poemacie Zatorskiego ofiara ma charakter przebłagalny, u Küttnera i Kraszewskiego krew zwierzęcia uczynić ma ziemię zieloną, płodną, a tym samym zapewnić ludziom dobrobyt i uchronić przed głodem. W utworach tych ofiarowanie kozła ma również związek z wiosennym świętem i z bóstwami tej właśnie pory roku:

Zawsze w maju, kiedy soczystą zielenią zabarwia się łąka,
kiedy przepiórki na polach, a nietoperze na szczytach chat,
rozpoczynają swe harce, – w miesiącu będącym świadkiem miłości, –
wyruszają kobiety z wszystkich Kylegund Łotwy,
wyruszają starcy, ojcowie i opiekunowie z odludnych terenów
każdy z towarzyszącym mu ulubionym młodzieńcem,
do kraju na południu [...]]
Kiedy już wszyscy mężczyźni i starcy Łotwy się zbrali
w cieniu lip, wokół swojego władcy i nauczyciela,
rozpoczęły się te długo oczekiwane obchody świętego dnia;
i odgłosy gwizdów i rogu, i spiżowych talerzy
rozbrzmiewać zaczęły w dolinie od jednego pola do drugiego; –
Głośno obwieszczaly zbliżające się w Romowe święto,
i dzień ponownych narodzin wiosny³⁷.

W pierwszy dzień wiosny, kiedy słońce wstaje,
Litewskich Kiemów [wsi] dziewczęta się budzą,
Biegąc u wschodu powitać Pergrubie
W wozie Lelusa [Słońca] przez nieba jadącą.
Zda się naówczas, że wszystko odżywa:
Bo to dzień wielki, dzień to tajemniczy.
Wszystko stworzenie jemu się raduje.
Kwiaty ku słońcu wesoło patrzą;
I więcej w tym dniu jednym ich rozkwita,
Kiedy Sutinkaj [pierwszego dnia roku nazwanie] nad niemi zaświeci,
Niżeli potem przez całe miesiące.
Dzień to wesela – wszystko po wsiach żyje;
Młódź i kobiety ofiary składają;
Każdy się do niej choć cząstką przyłoży³⁸;

Święto wiosny nie jest jedynym, jakie posłużyło pisarzom za tworzywo literackie. Równie żywe obrazy kreowano na podstawie uroczystości ku czci innych bogów, spośród których wyróżniają się te, które koncentrowały

³⁶ J. I. Kraszewski, op. cit., s. 117.

³⁷ K. A. Küttner, op. cit., s. 16–17.

³⁸ J. I. Kraszewski, op. cit., s. 117.

się wokół łotewskiego boga Ligo³⁹. Temat ten podejmowali prawie wyłącznie Niemcy wschodniobałtyccy i Łotysze, m.in. Garlieb Merkel (*Die Letten, vorzüglich in Liefland, am Ende des philosophischen Jahrhunderts*, 1796; *Die Vorzeit Livlands. Ein Denkmal des Pfaffen- und Rittergeistes*, Bd. 1–2, 1798–1799; *Wannem Ymanta*, 1802), Stěrstu Andrejs (*Wanem Imanta*, ok. 1878), Stepermanu Krustiņš (*Zemgalieši*, 1887), Andrejs Pumpurs (*Lāčplēsis*, 1888) oraz Ādolfs Alunāns (*Mūsu senči*, 1890). Tak jak ciepły obrządek pogrzebowy konieczny był do nakreślenia pełnej wizji przeszłości Litwy, tak radosne, pełne tańców, śpiewów i śmiechu młodych ludzi święto ilustrować miało szczęśliwą, beztrudną przeszłość Łotyszy. Niezwykle radosny charakter święta sprawił, że w niektórych utworach jego obchody przypominają uroczystość weselną, zaślubiny, które niekiedy stanowią nawet jeden z jego etapów. W związku z tym, że święto Ligo pojawia się najczęściej w dramacie, szkicowano dla niego w didaskaliach niezwykle barwne i romantyczne tło:

Po prawej, ołtarz Ligii pod bujną lipą; jej gałęzie ustrojone wiankami. Cicha noc. Poświata księżycowa. Słowiczy trel⁴⁰.

Gałęzie drzew przyozdobione kwiatami i wieńcami. Po lewej, na samym przodzie sceny, ubrane ślicznymi tkaninami i zielenią podwyższone siedzisko dla Imanty. Księżyc jasno świeci⁴¹.

Nie było to jednak święto ku czci jednego tylko bóstwa. Oprócz niego wymieniają autorzy również innych bogów, m.in. Perkuna, Potrimpo, Pikolla, Laimę czy Kārtę. Większość z nich nie należała oczywiście do łotewskiego panteonu, lecz ich obecność ubogacała święto, a przede wszystkim nadawała mu bardziej wiarygodny charakter, bo trzeba pamiętać, że jest to święto, którego istnienia nie potwierdzają źródła. Święto Ligo, jakie opisują pisarze, nie jest doroczną uroczystością drobnej społeczności, ale przewspaniałym świętem wszystkich Łotyszy zjednoczonych w jednej wierze i połączonych wspólnym losem. W przeciwieństwie do wcześniej zaprezentowanych wątków, nieistotne było w tym przypadku wierne kopiowanie źródeł i kreślenie

³⁹ Ligo – popularne od końca XVIII w. pseudobóstwo łotewskie. Powstało ono na bazie powtarzającego się w ludowych pieśniach refrenu „ligo!”. Jako pierwszy przypuszczenie, że pobrzmiewające w wesolych pieśniach na „święto Jana” (łot. Jāņu svētki) słowo ‘ligo’ oznaczać mogło dawne bóstwo łotewskie, wysunął Jakob Lange w *Vollständiges deutschlettisches und lettischdeutsches Lexicon* z roku 1777. Sześć lat później posługujący się dziełem Langego Gothard Friedrich Stender zapisał już, że Ligo był bogiem radości. Tą drogą bóstwo to trafiło do *Die Vorzeit Livlands. Ein Denkmal des Pfaffen- und Rittergeistes* (Bd. 1–2, 1798–1799) oraz *Wannem Ymanta* (1802) Garlieba Merkela, gdzie zostało określone jako „bóg miłości i przyjaźni”, dla którego w połowie lata urządzano każdego roku święto. Popularność dzieł Merkela, a szczególnie podania *Wannem Ymanta* sprawiła, że bóstwo to na stałe weszło do panteonu łotewskiego.

⁴⁰ A. Stěrste, *Wanem Imanta. Stěrstu Andreja operas teksta fragments*. (Ap 1878. g.), w: *Kopotu raksti*, Rīga 1935, s. 109.

⁴¹ A. Alunāns, *Mūsu senči. Aina iz senatnes, 3 cēliens un 5 nodāļas, pēc pazīstama parauga Latviešu skatuwei sarakstijis ... Muzika no Fr. Podnieka*, Jelgawa 1905, s. 5.

obrazu, który odpowiadałby prawdzie historycznej. Święto Ligo służyło właściwie ukazaniu Łotyszy jako ludu usposobionego pokojowo, dalekiego od barbarzyńskich zachowań, który został ograbiony ze swej szczęśliwości i beztroski przez bezlitosnych najeźdźców. Obraz taki, szczególnie w wieku XIX, kiedy to walczono o własną tożsamość narodową, o prawa do istnienia narodu łotewskiego, miał rzeczywiście niepoślednie znaczenie.

Elementem pruskiej kultury przewyższającym popularnością wszystkie już omówione jest świątynia Romowe, nazywana niekiedy przez pisarzy litewskich i polskich „świątynią Perkuna”, „świątynią Jowisza”, czy też „świątynią Znicza”, a przez autorów łotewskich – Górą Błękitną. Romowe to jednak nie tyle budowla, co zamieszkujący w niej kapłani i przede wszystkim bogowie. Przedstawienia tego pruskiego przybytku pojawiają się we wszystkich literaturach, niekiedy w połączeniu z którymś ze wspomnianych wątków, często w kontekście święta ku czci Ligo czy też składania ofiar ze zwierząt. Podobnie jak w przypadku ciałopalnego obrządku pogrzebowego, także i opisy świątyni Romowe opierają się na materiale źródłowym, a wszelkie modyfikacje nie zacierają jej powszechnie przyjętego wizerunku. Jedyne świątynia stworzona przez Karla Augusta Küttnera zaskakuje swą oryginalnością:

Na skraju doliny, w otoczeniu wysokich lip,
spoczywała cicho siedziba Kriwe: – otwarta świątynia,
ukształtowana przez rękę natury z dostojną prostotą,
i, w dzieciństwie sztuki, z delikatnym humorem, upiękuszona: –
drzewa, niczym góry wypiętrzone, z przedsionkami spowitymi kapryfolium,
sale obudowane drewnem, i przedsionki zbudowane z gliny: –
tam właśnie zasiadał, czczony niczym Korche, wszechmocny Kriwe⁴².

Zdecydowana większość licznych opisów świątyni niewiele się jednak między sobą różni. W jej centrum znajduje się potężny, silnie rozgałęziony dąb, który skrywa w swym listowiu posągi bogów:

[...] dąb Romowe, którego jemiola.
Acz ostra zima, strój oberwie lasów,
Zieleni wiecznie; sam zaś pychą czola
Do gwiazd podnosi, walcząc z mocą czasów;
I rozwartemi tu ówdzie ramiony
Rzuca łaskawy cień na wszystkie strony
W niszach swych bogów obrazy zasłania:
Jak matka dziecię od przygody, zdrowo
Przed natarczywą potęgą ochrania

⁴² K. A. Küttner, op. cit., s. 16.

Wichrów i burzy, huczących nad głową⁴³.
 Kędy Niewięża śród wzgórków przecieka,
 I z lubym Niemnem zaślubia swe wody:
 Gaj się poświętny zieleni od wieka,
 Gaj ulubiony od dzikiej przyrody.
 Chociaż letni sierpniowy dopieka,
 On tchnie rozkoszą i miłemi chłody:
 Ale dla chrześcian stopy niedostępny,
 Stoi milczący, groźny i posępny.
 W środku, dęb święty od pogaństwa czczony,
 Jako monarcha wznosił się pod obłoki:
 Na pniu potężnym silnemi ramiony
 Legł, – tu i ówdzie gęste miecąc mroki.
 Opuszcza na dół tajemne zasłony,
 W niszach świętości kryjąc i wyroki:
 A zimą, latem, zieleniąc jemiolą
 Skłania ku czci swej wierzyciela czoło⁴⁴.

Ukryte przed wzrokiem zwykłych ludzi i nieprzyjaciół bogi, to najczęściej Perkun, Potrimp i Patollo. Bogów tych różnie sobie wyobrażano, aczkolwiek ich wygląd w zdecydowanej mierze odzwierciedla funkcję, jaką zwykle przypisywały im źródła. Potrimp (Atrymp) jest bogiem młodym, bez zarostu, a jego atrybutem są w większości przypadków zboża. Perkun to rudobrody dojrzały mężczyzna, ciskający gromy i błyskawice, a śmiertelnie blada, wychudzona twarz Poklusa napawa przerażeniem:

[...] Atrympa postać młoda, choża,
 Piętrzy się w kształcie spiralnego węża,
 I dzierży urnę, krytą snopem zboża.
 Na przeciw, wzorem brodatego męża,
 Poklus wzrok krzywi, bladą twarz nasroża.
 W środku, Perkunas prawicę wytęża,
 I grom po gromie piorunowy błyska;
 Wąsy ma złote, lsknią srebrne oczyska⁴⁵.

Poklus, związane ze śmiercią bóstwo, właśnie przez swój wygląd i pełnioną przez nie funkcję, pozwalało autorom na większą dowolność i bardziej sugestywne opisy:

Cudo!! z siarczystych kłębów, co ze stosu dymią,
 Ukazało się bóstwo! Tak straszliwej twarzy,
 Jak tylko senna zmora w gorączce wymarzy!
 Postać naga, koścista, włosata, brodata,

⁴³ F. Zatorski, op. cit., t. 1, s. 91.

⁴⁴ Ibidem, t. 2, s. 147–148.

⁴⁵ Ibidem.

A ze źrenic spojrzanie, jak płomień wylata,
A na czole, na ustach i na wzdętym łonie,
Trzęsie się dzika groźba, gniew straszliwy płonie⁴⁶.

Niekiedy w podobny, równie przerażający, sposób opisywany jest także i Perkun: „Twarz w płomieniach, grot w ręku ognisty, oczy olbrzymiego rozmiaru ziejące ogniem”⁴⁷.

Oprócz bogów, w romowskiej świątyni nieomal zawsze obecny jest najwyższy kapłan – białobrody Kriwe, który opiekuje się przybytkiem, strzeże wiecznego ognia, przewodniczy obrzędom i dokonuje rytualnych czynności. Pisarze nazywają go papieżem, biskupem, niektórzy, jak Küttner czy Kraszewski, ubierają go na wzór celtyckiego druida w białe szaty i roztaczają wokół niego atmosferę dostojnej tajemnicy:

[...] podnoszą się starcy i skłaniają głęboko przed Kriwe.
Śnieżnobiała była jego szata, za pomocą złotego pasa
nad biodrami zapięta, a złoty pył pokrywał jego włosy⁴⁸;

Krewe-Krewejto w białej siedział szacie;
Siedemkroć siedem pas go opasywał;
Przez prawe ramię przepaska wisiała;
Na skroni czapka wysoka, błyszcząca
Złotem i drogich kamieni wyborem,
I zielonością świeżą uwieńczona⁴⁹.

Z Kriwe-Kriwejto łączą się często losy całego plemienia, niejednokrotnie ponosi on dobrowolną śmierć właśnie po to, by ratować i chronić przed zemstą bogów swój lud:

Oto ja za was na święty stos idę.
Może śmierć moja gniew Bogów ukoi,
Może krew moja zemstę zaspokoi.
Idę i spłonę za was, ludu Litwy!⁵⁰

[...] Arcykapłan stary
Pojrzał i ryknął; za nim ludu krzyki
Rozdarły niebo: – to upadek wiary! –
Widzą, Znicz gaśnie; zmięszwały się szyki,
I wstąpił na stos naczelnik ofiary. [...] Rzekł – i rozkazał wzniecić ogień święty.

⁴⁶ W. Syrokomla, *Margier. Poemat z dziejów Litwy*, Wilno 1855, s. 42–43.

⁴⁷ E. Deryng, *Pojata córka Lezdejki czyli Wilno w XIV wieku*, Wilno 1854, s. 26.

⁴⁸ K. A. Küttner, op. cit., s. 19.

⁴⁹ J. I. Kraszewski, op. cit., s. 132.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 134.

Stos zapalono: Perkuns gromem błyska,
 Wichry dmą zewsząd; silny płomień wszczęty,
 Bujając w kłębach pod niebios klepiska,
 Trzaska i gaśnie. Lud pozbierał szczęty
 Krewekrewejta, Gintowta z nazwiska.
 Żmudź z krzykiem, z płaczem chowa drogie szczątki
 Te dobrowolnej ofiary pamiątki⁵¹.

Wielu pisarzy wspomina o upadku dawnej wiary, o zemście bogów za nieposłuszeństwo wobec odwiecznych bogów. Niejednokrotnie symbolem odstąpienia od dawnych prawd i porządku, symbolem odejścia pogańskiej religii jest opuszczone, milczące Romowe, bądź też obalony, ścięty wrogą dłońią święty dąb:

Gdy jeszcze z gałęzi świętych drzew
 Potrimpos ku ziemi uśmiech swój słał,
 Daleko stąd i całkiem blisko
 Tylko bogowie szybowali w przestworzach,
 Kriwego szemrzący śpiew
 Rozbrzmiewał w tym gaju poświęconym;

Potężny lud tu zamieszkiwał,
 Co wraz z Romnowy dębem upadł;
 Stal, która las jego przeszyla,
 Wybrała go też na ofiarę; –
 Ręka, co wnuków w kajdany
 Zakuła, ojców morduje⁵².

Religię Bałtów opisywano na różnych etapach jej rozwoju, od początków po nagły upadek, a jej oceny były bardzo rozbieżne. Jedni nazywali ją błędną, barbarzyńską, pełną okrucieństwa i zabobonów, drudzy porównywali do religii Grecji, Rzymu i Indii, a bogów bałtyjskich nazywali imionami bóstw znanych z mitologii klasycznej – Jowiszem, Zeusem, Westą. Nie ulega wątpliwości, że oba zajmowane przez pisarzy stanowiska w równym stopniu przyczyniły się do spopularyzowania religii i mitologii Bałtów, a co więcej, w wieku XIX barwne i szczegółowe obrazy z przeszłości dawnych Prusów, Litwinów i Łotyszy nawoływały w pewien sposób do walki o zachowanie ciągłości narodu, o nieodcinanie się od korzeni i trwanie na straży dawnych przekonań i wartości.

⁵¹ F. Zatorski, op. cit., t. 2, s. 230–233.

⁵² U. F. von Schlippenbach, *Lettische Phantasien*, w: *Kuronia, eine Sammlung vaterländischen Gedichte*, Dritte Sammlung, Mitau 1808, s. 80.

PRUTHENIA

Tom II

Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie
Towarzystwo „Pruthenia”

Olsztyn 2006

Pruthenia

Pismo poświęcone Prusom i ludom bałtyjskim

REDAGUJĄ: Grzegorz Białuński (redaktor), Mirosław J. Hoffman, Bogdan Radzicki (sekretarz)

Wydano dzięki pomocy finansowej
Ministerstwa Nauki i Informatyzacji

Projekt okładki
Marek Pacholec

ISSN 1897-0915

OŚRODEK BADAŃ NAUKOWYCH im. WOJCIECHA KĘTRZYŃSKIEGO W OLSZTYNIE
TOWARZYSTWO „PRUTHENIA”

Adres redakcji: 10-402 Olsztyn, ul. Partyzantów 87, Dom Polski
tel. (089)-527-66-18

Ark. wyd. 12,9; ark. druk. 11,75

Przygotowanie do druku: Wydawnictwo Littera, Olsztyn
Druk: Pracownia Małej Poligrafii OBN, 10-402 Olsztyn, ul. Partyzantów 97

SPIS TREŚCI

Bogdan Radzicki, *Przeszłość i „Inny”. Historia jako próba zrozumienia „innego”* 3

I. Studia i artykuły

Wiesław Długokęcki, *Uwagi o genezie i rozwoju wczesnośredniowiecznych Prus do początków XIII wieku* 9

Jerzy M. Łapo, *Co właściwie wiemy o pruskich babach kamiennych?* 55

Cezary Tryk, *Czy Prusowie znali łowy z sokolami przed przybyciem zakonu krzyżackiego?* 64

Grzegorz Białuński, *Ród Wajsylewiczów. Fragment z dziejów pruskiej emigracji* 74

Alicja Dobrosielska, *Elbląska rodzina Zamehl – przyczynek do trwania pruskiej tożsamości* . . . 94

Justyna Prusinowska, *Religia i mitologia Bałtów w literaturze polskiej, lotewskiej, litewskiej Niemców wschodniobałtyckich schyłku XVIII i w XIX stuleciu* 103

II. Materiały i źródła

Kazimierz Grażawski, *Z najnowszych badań pogranicza słowiańsko-pruskiego w rejonie lubawsko-iławskim* 119

Letas Palmaitis, *Lingwistyczne podstawy odtworzenia języka pruskiego* 144

III. Recenzje i omówienia

Jan Kierszka, *Mity i Legendy Prusów* (Marek Łapo) 171

IV. Sprawozdania i komunikaty

Alicja Dobrosielska, *Sprawozdanie z konferencji naukowej „Interdyscyplinarne spotkania z historią i kulturą Bałtów – Colloquia Baltica II”, Olsztyn 26–28 października 2006 roku* 181