

PRUTHENIA

Pismo poświęcone Prusom i ludom bałtyjskim



TOM
V
2010

PRUSKIE OBRZĘDY RELIGIJNO-MAGICZNE SFERY WOJNY

1. Uwagi wstępne

Obrzędy i rytuały¹ religijno-magiczne² towarzyszyły Bałtom we wszystkich aspektach ich życia. Stosunkowo dobrze poznane przez naukowy świat to obrzędy pogrzebowe i agrarne. Nieco mniej zbadaną zdaje się być sfera obrzędów i rytuałów związanych z wojną i ogólnie pojętą polityką.

W niniejszym artykule zamierzam przybliżyć rytuały około-wojenne i około-polityczne. Dla uproszczenia i łatwiejszego oddania wspomnianych rytuałów, zamierzam przyjąć chronologicznie zeschematyzowany ciąg wydarzeń – od początku konfliktu zbrojnego do jego zakończenia: podjęcie decyzji o wojnie, zabiegi mające zapewnić sukcesy w walce, czas zmagani wojennych, czas układów pokojowych wzmocnianych przysięgami. Każdy z wymienionych etapów w ciągu około-wojennych zdarzeń miał swoje rytuały przesiąknięte mistycyzmem – magią i religią.

¹ W niniejszej pracy słowa „obrzęd” i „rytuał” występują jako synonimy. Podyktowane jest to dotychczasową praktyką w historiografii. Dla przykładu, Aleksandr Gieysztor w *Mitologii Słowian*, Warszawa 2006, stosuje te terminy zamiennie jako równoznaczne. Również Marcei Kosman w *Litwa pierwotna. Mity, legendy, fakty*, Warszawa 1989, stosuje tę praktykę – w przypisie 10, s. 356 pisze wręcz o „obrzędzie rytualnym”. Z punktu widzenia antropologii termin „obrzęd” również nie jest jednoznacznie zdefiniowany i pozostawia szerokie pole interpretacyjne – M. Buchowski, *Magia i rytuał*, Warszawa 1993, s. 99–103. W dalszym toku wyводу M. Buchowski wskazuje, iż takie kategorie jak „rytuał” i „ceremonia” to poddziedziny przynależne do szerszej kategorii – „obrzędu”. Dla porządku przytoczę za A. Buchowskim definicje tychże: „a) Rytuały – zestandaryzowane społecznie działania pozatechniczne implikujące przekonania światopoglądowe skoncentrowane wokół wartości nieuchwytnych praktycznie, a realizujące, dające się wydzielić analitycznie, zarówno sensy metonimiczne jak i symboliczne. Wartości symboliczne mogą mieć charakter społeczny i/lub światopoglądowy; b) Ceremonie – zestandaryzowane społecznie działania pozatechniczne nie implikujące przekonań światopoglądowych skupionych wokół wartości o charakterze nieuchwytnym praktycznie, a realizujące jedynie sensy symboliczno-społeczne. Określenie ‘społeczne’ oznacza społecznie podzielane i regulowane” – ibidem, s. 105–106. Tak szczegółowy podział na „obrzęd” i „rytuał” nie odnajduje uzasadnienia w toku rozważań, będących treścią tego artykułu. Przyjmuję za A. Buchowskim definicję „rytuału” pozwalając sobie jednocześnie na użycie słowa „obrzęd” jako jego synonimu.

² Z punktu widzenia człowieka współczesnego trudno jest odnaleźć jednoznaczną granicę (o ile w ogóle taka istniała) między obrzędami magicznymi a religijnymi, stosowanymi przez mieszkańca świata średniowiecznego *Barbaricum* – ibidem, s. 50–51, 55, 107.

Zasadniczymi punktami odniesienia (geograficznym i chronologicznym) w toku niniejszych rozważań będą plemiona pruskie w XIII w. Jednak z uwagi na niezwykłą skąpość źródeł „pruskich” do tego okresu zamierzam korzystać z informacji zawartych w źródłach „bałtyjskich”. Wynika to z faktu oczywistej bliskości kulturowej owych ludów. Jednak wzięwszy pod uwagę dość wąsko zakrojony temat, również i te źródła mogłyby okazać się niewystarczające. Kierując się zatem zawartą w książce *Barbarzyńska Europa*³ tezą Karola Modzelewskiego o wspólnocie kulturowej całego *Barcaricum*, pozwolę sobie na wspomnienie się materiałami źródłowymi innymi niż te, bezpośrednio opisującymi ludy bałtyjskie. Warto w tym miejscu przytoczyć słowa K. Modzelewskiego uzasadniające ten zabieg „W odróżnieniu od czasu astronomicznego czas historyczny nie biegnie jednakowo dla wszystkich społeczeństw i kultur. Chronologiczny dystans między źródłami historycznymi nie zwalnia badacza od zastanowienia się nad zbieżnością zawartych w nich informacji. W tej materii historyk może się czegoś nauczyć od antropologa”⁴. Jednak odwoływanie się do źródeł „pozabałtyjskich” ograniczy się do tych przekazów i opisów faktów, w stosunku do których można wykazać podobieństwo i zbieżność z tymi „bałtyjskimi”. W skutek tego zabiegu poszerzy się spektrum czasowe obejmowane przez wszystkie źródła. Jednak osiã rozważań wciąż pozostaną Prusy w XIII w.

Źródłami odnoszącymi się do kręgu kultury bałtyjskiej są głównie kroniki: Piotra z Dusburga, Mikołaja z Jeroszyna (będąca niemieckojęzycznym odpisem kroniki Dusburga, ale zawierająca dodatkowe szczegóły w stosunku do pierwowzoru), Henryka Liwońskiego, *Liwońska rymowana*, Wiganda z Marburga. W zbiorze tym umieszczam również (z dużą dozą ostrożności) *Kronikę mistrzów pruskich* Marcina Muriniusa. Dzieło to, w odróżnieniu od wcześniej wymienionych, ma posłużyć nie tyle do ustalania ścisłych faktów osadzonych na chronologicznej osi dziejów, co raczej do ukazania prawdopodobnego rytmu przysięgi. Wśród źródeł odnoszących się głównie do kręgu kultury pozabałtyjskiej znalazły się: *Powieść minionych lat*, *Letopis ipatiowski*, *Germania* Tacyta, *Kronika Thietmara*.

W artykule pomijam obrzędy związane z pochówkami wojów, z uwagi na to, iż zagadnienia związane pochówkami pruskimi/bałtyjskimi mają już swoją szeroką literaturę historyczną i archeologiczną. Pomijam również zagadnienie odcinania przez Kuronów na polach bitew głów swych poległych towarzyszy, gdyż tej problematyce chciałbym poświęcić osobny artykuł.

³ K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004. K. Modzelewski, jak sam pisze, ruszył badawczym tropem Reinharda Wenskusa, który umieszczał „w jednym kręgu kulturowym plemiona celtyckie, germańskie, słowiańskie i bałtyjskie, w którym to społeczeństwa zorganizowane były na zbliżonych zasadach”.

⁴ *Ibidem*, s. 12–13.

2. Preludium wojny

Pierwszym z omawianych etapów jest faza przed działaniami zbrojnymi. Na tym etapie kluczową rolę odgrywał wiec, na którym podejmowano decyzję w ważnych sprawach polityczno-wojennych – decydowano o wojnie i strategii. Podczas obrad wiecowych nie mogło się obejść bez zasięgnięcia opinii sił wyższych. Należało „wybadać” nastawienie bogów – czy byli przychylni przedsięwzięciom, czy też nie; czy można było liczyć na ich wsparcie, czy też nie. W tym celu składano bogom w ofierze zwierzę, z którego jednocześnie wróżono. Innym rodzajem wróżby była hippomancja, czyli zasięganie opinii bogów przy użyciu konia, jako „składu boskich tajemnic”. Gdy wróżba dawała pozytywną odpowiedź bogów można było przystąpić do działania.

Wróżba to rytuał pozwalający nawiązać mistyczne połączenie świata materialnego z niematerialnym i dzięki temu odkryć przyszłe losy lub wolę bogów, odkryć nieznanne. Takie wróżbiarstwo było częścią kultury wszystkich ludów świata. Bałtowie, a wśród nich Prusowie nie byli w tej materii odosobnieni. Zabiegi wróżbiarskie były u Prusów nader częste o czym świadczy zapis w kronice Dusburga: *Prusowie rzadko realizowali jakies ważne przedsięwzięcie, jeśli zgodnie ze swoim zwyczajem przez rzucenie losu pierwszej nie dowiedzieli się od swoich bogów, czy powinno wyjść im ono na dobre czy na złe*⁵. Podobnie, opierając się na kronice Dusburga pisze Mikołaj z Jeroszyna: *Prusowie mieli także zwyczaj, [...] rzadko kiedy przedsiębrali jaką bądź ważną sprawę, nie rzuciuszy poprzednio losów*⁶. Z zapisów tych widać, iż każda istotna czynność, czy też przedsięwzięcie obarczone możliwością niepowodzenia, nie mogło zostać rozpoczęte, zanim nie poznano wyniku owych działań. Prusowie, aby zacząć działać potrzebowali jednoznacznej odpowiedzi, że cel zostanie osiągnięty, przedsięwzięcie zostanie uwieńczone sukcesem. Wskazuje to na swoisty fatalizm rządzący ich postępowaniem.

Prusowie badali przyszłość wszystkich ważnych przedsięwzięć, zatem zasięgali również opinii u swych bogów w sprawach związanych z wojną. Najstarsze echa takich zabiegów można znaleźć w kronice Dusburga, we fragmencie opisującym tzw. „legendę galindzką”. Jeśli uznać, że w opowieści tej jest ziarno prawdy, to można tym samym stwierdzić, iż z całą pewnością wyprawa na wroga *bez oręża i broni i jakichkolwiek środków obrony* była wynikiem wróżbiarskich i magicznych zabiegów kobiety, która uchodziła za *świętą i prorokinię*⁷. Powołała się wszak na wolę bogów, a poznała ją zapewne przez zabiegi wróżbiarskie. Ta kobieta musiała się cieszyć dużym poważaniem wśród

⁵ Piotr z Dusburga, *Kronika Ziemi Pruskiej* (dalej KZP), tłum. S. Wyszomirski, Toruń 2004, III, 5, s. 46; Petrus de Dusburgk, *Chronica Terrae Prussiae* (dalej ChTP), wyd. J. Wenta, S. Wyszomirski, Kraków 2007, III, 5, s. 53: *Prutheni raro aliquod factum notabile inchoaband, nisi prius missa sorte secundum ritum ipsium a diis suis, utrum bene vel male debeat eis succedere, sciscitarentur*.

⁶ Tłum. za A. Mierzyńskim, *Źródła do mytologii litewskiej*, t. II, *Wiek XIV i XV*, Warszawa 1896, s. 61; *Di Kronike von Pruzinland des Nicolaus von Jeroschin*, hrsg. E. Strehlke, [w:] *Scriptores rerum Prussicarum*, hrsg. T. Hirsch, M. Töppen, E. Strehlke, Bd. I, Leipzig 1861, w. 4133–4137, s. 350: *Die Prüzin wâren ouch gewon, [...] / daz sí seldin tâtin icht, / was icht merklich dî geschicht, / si wurfen êrstin ire lôtz*.

⁷ KZP, III, 4, s. 45; ChTP, III, 4, s. 51: *sine armis et ferro et aliquo defensionis, sacra et prophetissa*.

swego ludu, gdyż doprowadziła do irracjonalnej z punktu widzenia wojskowości, wyprawy wojennej. Kobieta o takim statusie nie była niczym wyjątkowym w barbarzyńskim świecie. Również Germanie uważali, iż kobiety są obdarzone darem wieszczym. Według Tacyty *uwważają, że jest w kobietach coś świętego i wieszczego, stąd nie gardzą ich radą ani nie lekceważą przepowiedni*⁸. Więcej przykładów germańskich kobiet-wieszczek przekazują starożytne źródła autorstwa Cezara i Swetoniusza.

Zatem Prusowie na pewno dokonywali zabiegów wróżbiarskich w trakcie podejmowania decyzji związanych z wojną. Decyzja taka nie była decyzją ani prostą, ani łatwą. Wszak pociągała za sobą skutki (dobre lub złe) dla całej społeczności. W związku z tak wielką odpowiedzialnością decyzję podejmował wiec, czyli zgromadzenie wolnych członków społeczności. Zgromadzenia, na których podejmowano decyzję w sprawach wojny, wyróżniały się tym od wieców czasu pokoju, że przybywający na nie uczestnicy byli uzbrojeni. W związku z tym zwane są „wiecami z żelazem”⁹. Jednym z warunków rozpoczęcia takiego wiecu było zbadanie czy bogowie wyrażają zgodę na wiec i czy roztoczą nad nim swoją opiekę¹⁰. Czy wróżono tylko przed wiecem w sprawie przyzwolenia bogów na obrady i ich przychylności co do wszystkich podejmowanych decyzji – *en block*, czy może każda z ważnych decyzji podjętych na wiecu wymagała osobnej wróżby – trudno powiedzieć. Kroniki milczą na tak szczegółowo zadane pytanie. Można jedynie się domyślać, iż nie było jednej spójnej reguły. Nie ulega jednak wątpliwości, że podczas wiecu wróżono. Potwierdzają to liczne średniowieczne przekazy kronikarskie. Przykładem może być tu zapis z kroniki Henryka z Liwoni. W 1216 r. Estonowie wróżą czy wyprawa się powiedzie – *Lecz z mocy bogów padł los nieprzychylną stroną*¹¹. Wzmianka dość krótka i mało mówiąca o samej procedurze wróżby. Jak zatem ona wyglądała. Więcej szczegółów dostarcza nam *Kronika liwońska rymowana*, w której możemy przeczytać, jak wyglądała wróżba przed wyprawą dla Żmudziców: *Ich ofiar- niki rzuca natychmiast losy według ich starego obyczaju; niezwłocznie wobec wszystkich przyniósł w ofierze żywe zwierzę, jako dobrze się na tym znający. I rzekł po krótkiej chwili: Żmudzini bądźcie radzi doznacie pomyślności i biedy na tej właśnie wyprawie; jednak pozostajecie pod taka opieką, że weźmiecie górę*¹². Jak widać procedura była następująca:

⁸ Publiusz Kornelisz Tacyt, *Germania* (dalej *Germania*), tłum. T. Plucienniczak, Poznań 2008, VIII, s. 69; ibidem, s. 68: *Inesse quin etiam sanctum aliquid et providum putant, nec aut consilia earum aspernantur aut responsa neglegunt*. Patrz również komentarz: *Germania*, s. 66 podaje na podstawie przekazów starożytnych źródła przykłady o wieszczym darze germańskich kobiet.

⁹ D. A. Sikorski, Instytucje władzy u Prusów w średniowieczu, Praca doktorska napisana pod kierunkiem dr hab. prof. UW Mariana Dygo, Uniwersytet Warszawski, s. 174.

¹⁰ Ibidem, s. 187.

¹¹ Tłumaczenie własne. *Henrici Chronicon Lyvoniae*, ed. Wilhelm Arnd, [w:] *Monumeta Germaniae Historica, Scriptorum*, t. XXIII, Hanowerae 1874, s. 295: „Sed cecidit sors deorum ipsorum in partem contrariam”.

¹² Tłum. za A. Mierzyńskim, *Źródła do mytologii litewskiej*, t. I, *Od Tacyty do końca XIII wieku*, Warszawa 1892, s. 118; *Livländische reimchronik*, hrsg. L. Meyer, Paderborn 1876, w. 4680–4689, s. 108: *ir blüet- kirl der warf zû hant / sîn lôz nâch ir alden site; / zû hant er blüetete allez mite / ein quek, als er wol wiste*.

etap pierwszy – ofiarnik rzuca losy, etap drugi – ofiarnik składa w ofierze zwierzę, etap trzeci – ofiarnik interpretuje wróżbę zapewniając zgromadzonych o sukcesie. Wiemy już sporo. Rodzą się jednak kolejne pytania: kim był ofiarnik, czym były losy, którymi rzucał ofiarnik, jakie było to ofiarne zwierze i wreszcie z jakich znaków ofiarnik odczytywał wróżbę? Zatem po kolei.

Kim był ofiarnik? Jak pisze Henryk Łowmiański był to kapłan zwany przez Litwów – *blutekirl*¹³. Czy jednak zawsze był to kapłan? Czy nie mógł być to wódz, który miał prerogatywy kapłańskie? Jako przykład niech posłuży tu Kiejstut, który składał ofiarę wróżebną bogom, w obecności całego swojego wojska (szczegóły dalej). Kolejnym przykładem może być Skomand Starszy, o którym pisze *Letopis ipatiewski*, iż był *znakomity czarodziej i wieszczbiarz*¹⁴. Pewną wskazówką może też być zachowanie się wodza Natangów – Henryka Monte. Gdy po wygranej bitwie Natangowie losowali ofiarę spośród pojmanyh Niemców – *rzucili zatem los pomiędzy Niemców wziętych tam do niewoli*¹⁵ – wspomniany Henryk Monte dwa razy zmieniał wynik losu, czyli wolę bogów okazaną przez losowanie. Można zatem wnosić, iż to on interpretował losowanie, czy też wróżbę, miał zatem prerogatywy kapłańskie. O uprawnieniach do interpretacji wróżb u Germanów pisze Tacyt: *kapłan plemienia, jeśli rzecz publiczna, albo ojciec rodziny, jeśli prywatna, wzywa bogów*¹⁶. Reasumując powyższe przykłady można stwierdzić, iż ofiarnikiem był ten, kto w danych okolicznościach cieszył się największym autorytetem. Jednocześnie miał on moc interpretacji wyników wróżb i orzekania jaka wola bogów z nich wynika.

Czym były losy? W kronice Dusburga pogańscy Prusowie i Litwini „rzucają los” – *miserunt sortem*. Nieco inaczej przedstawia się ta czynność w *Kronice Mikołaja z Jeroszyna – rzucając wiórki według litewskiego wierzenia*¹⁷. Podobnie w *Kronice liwońskiej*

/ er sprach in sneller vrste; / ir Sameiten siet gemeit, / ir sebet lieb und leit / úf diser selben herevart; / doch sult ir wesen só bewart, / daz ir behaldet die obern hant.

¹³ H. Łowmiański, *Studia nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego*, t. II, Wilno 1932, s. 199, przyp. 1. Zastanawiająca jest nazwa kapłana, na ile słowo *blutekirl* jest „bałtyjskie”? Czy nie jest to zlepek jakichś słów z różnych kręgów kulturowych? Pierwszy człon ‘blute’ występuje w j. niemieckim. Pochodzi od czasownika ‘bluten’ co znaczy: krwawić, broczyć, juszyć. Drugi człon – ‘kirl’ przysparza większych trudności identyfikacyjnych. Podobne słowo można znaleźć również w j. niemieckim – ‘kerl’ oznaczające w języku potocznym: chłop, facet, gość, typ. Zatem *blutekirl* to po prostu chłop-ofiarnik składający krwawe ofiary. Niniejsze rozważania należy traktować jako luźną dywagację, gdyż autor artykułu nie będąc filologiem, językoznawcą, lingwistą etc., nie czuje się na siłach w pełni naukowo rozważyć tegoż problemu językowego.

¹⁴ Cyt. za: A. Brückner, *Starożytna Litwa. Ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*, Olsztyn 1979, s. 33; ibidem, przyp. 22, s. 204; *Ipaticewskaia letopis*, [w:] *Połnoje sobranje ruskich lietopisiej*, t. II, Sankt Petersburg 1908, kol. 799.

¹⁵ KZP, III, 91, s. 102; ChTP, III, 91, s. 102: *miserunt sortem inter Theutonicos ibi captos*.

¹⁶ *Germania*, X, s. 69; ibidem, s. 68: *si publice consultetur, sacerdos civitatis, sin privatim, ipse pater familiae precatus deos caelumque*.

¹⁷ Thum. za A. Mierzyńskim, *Źródła*, t. II, s. 67; *Di Kronike von Pruzinland*, w. 25940–25941, s. 602: *werfinde sine spâne / nách littouwischem wáne*.

rymowanej wróżą Kuronowie przede wyprawą w 1246 r.: *wiórek padł im pomyślnie*¹⁸ i w 1264 r.: *wiórek im często padał na szczęście*¹⁹. Jak wyglądał ów los czy też wiórek, wiór?²⁰ Częściowo piszą na ten temat Adam Fischer i Antoni Mierzyński. Los (lub losy) były kawałkami drewna. Stąd „wiórki” w *Kronice Mikołaja z Jeroszyna i Kronice liwońskiej rymowanej*. Adam Fischer powołując się również się na Praetoriusa twierdzi, iż do wyrabiania akcesoriów wróżbiarskich musiał być stosowany właściwy gatunek drzewa – dla przykładu czara do wróżenia bywała wyrabiana z osiki²¹. Wiórki wykonywano z „bożego drzewka”²², czyli – *bylica boże drzewko (artemisia abrotanum)*. Prawdopodobnie były to niewielkich rozmiarów, ok. 3–5 cm. kawałki drewna przepołowione wzdłuż. Do wróżb używano trzech losów, które rzucano. Wynik wróżby był zależny od tego jak rzucone drewnienka spadły – korą czy drewnem do góry²³. Pewnych wskazówek – przez analogię – można się doszukać we wróżebnej tradycji Germanów opisanej przez Tacyta: *Jak nikt inny przywiązują wagę do wróżb i wyroczni. Zasada wyroczni jest prosta: gałązkę odciętą z drzewa owocowego tną na kawałki, po czym, umieszczając na nich pewne znaki, rozrzucają je przypadkowo i byle jak na białej tkaninie. Następnie kapłan plemienia, jeśli rzecz jest publiczna [...], wzywa bogów i spoglądając w niebo podnosi jeden po drugim trzy z nich, interpretując je stosownie do wyrytych uprzednio znaków. Jeśli są nieprzychylnie, nie zasięga się ponownie rady w tej sprawie aż do końca dnia, jeśli zaś dają pozwolenie, szuka się jeszcze potwierdzenia we wróżbach*²⁴, np. przez wróżbę z ptaków (o tym później). Wioletom również znane były wróżby z użyciem losów. Thietmar pisze, że chcą *na podstawie wyrzuconych losów zbadać sedno spraw wątpliwych. Po zakończeniu tych wróżb przykrywają losy zieloną darnią*²⁵.

Jakie zwierzę składano w ofierze? Zapewne nie był to jeden gatunek, lecz kilka. Jednym z nich był dzik. Może świadczyć o tym mit o Soviju, który zabija dzika w ofie-

¹⁸ Tłum. za A. Mierzyńskim, *Źródła*, t. I, s. 123; *Livländische reimchronik*, w. 2485, s. 57: *der spân gevallen vol*.

¹⁹ Tłum. za A. Mierzyńskim, *Źródła*, t. I, s. 124; *Livländische reimchronik*, w. 7232, s. 166: *in viel vil dicke wol ir spân*.

²⁰ We współczesnej niemiezczyźnie: Span – wiór, Spänchen – wiórek.

²¹ A. Fischer, *Etnografia dawnych Prusów*, Gdynia 1937, s. 43.

²² Ibidem, s. 43; A. Mierzyński, *Źródła*, t. II, s. 68.

²³ A. Mierzyński, *Źródła*, t. II, s. 68.

²⁴ *Germania*, X, s. 69; ibidem, X, s. 68: *Auspicia sortesque ut qui maxime observant. Sortium consuetudo simplex. Virgam frugiferae arbori decimam in surculos amputant eosque notis quibusdam discretos super candidam vestem temere ac fortuito spargunt. Mox, si publice consultetur, sacerdos civitatis [...], precatus deos caelumque suspiciens ter singulos tollit, sublatis secundum impressam ante notam interpretatur. Si prohibuerunt, nulla de eadem re in eundem diem consultatio; sin permissum, auspicioium adhuc fides exigitur*.

²⁵ *Kronika Thietmara* (dalej *Kronika Thietmara*), wyd. i tłum. M.Z. Jedlicki, Kraków, 2005, VI, 24, s. 131; *Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg* (dalej: *Thietmar von Merseburg*), hrsg. R. Holtzmann, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum. Nova series*, t. IX, München 1996, VI, 24, s. 303: *qua sortibus emissis rerum dubiarum certitudinem inquirunt. Quibus finitis cespiti viridi eas operientes*.

rze²⁶. Z całą pewnością składano w ofierze wołu lub kozła. Wspomina o tym m.in. Marcin Murinius w *Kronice mistrzów pruskich*²⁷. O ofiarnych zwierzętach dowiadujemy się też z opisu wydarzeń na Sambii w roku 1520 lub 1521. Niejaki Valtin Suplit za przyzwoleniem wielkiego mistrza Albrechta Hohenzollerna składa ofiarę bogom po-gańskim, zabijając w tym celu czarnego byka. Nieco później, bo w 1526 r. znów składa ofiarę, tym razem czarną maciorę²⁸. Jak podają kroniki, wspomniany wyżej Kiejstut, złożył ofiarę wróżebną bogom zabijając czerwonego wołu (szczegóły dalej). Zatem zwierzętami ofiarnymi na pewno były: wół, byk, dzik, świnia i koziół. Przy czym nie bez znaczenia była ich barwa – zwierzę było czerwone lub czarne. Warto teraz przyjrzeć się, jak wyglądał ów obrzęd ofiarny i jak wróżono. Zwierzę stało unieruchomione będąc przywiązane do drzew lub wkopanych pali. Ofiarnik zabijając zwierzę rzucał weń nożem lub krótką dzidą, celując w arterię szyjną. Następnie z upływu krwi odczytywał wróżbę. Jeśli krew silnie trysnęła z ofiarnego zwierzęcia oznaczało to pomyślny znak i odwrotnie, gdy krew zaledwie się sączyła, to źle wróżyło przedsięwzięciu²⁹. Odczytywano też wróżbę ze stanu i układu wnętrza wróżebnego zwierzęcia³⁰.

U Prusów istniał jeszcze inny sposób wróżenia ze zwierzęcia. Ów rytuał był bezkrwawy a zwierzęciem był koń. Brak wprawdzie przekazów źródłowych ukazujących wprost istnienie hippomancji (wróżenia przy użyciu konia) u Prusów, jest jednak dużo dowodów pośrednich, w tym z kręgu innych kultur bałtyjskich. Henryk z Liwonii (Łotysz) opisuje w swej kronice przebieg takiej wróżby. Wróżba przeprowadzana jest w celu wyznaczenia ofiary dla bogów, lecz równie dobrze można było tym sposobem uzyskać odpowiedzi na inne pytania. Oto, jak przebiegała wróżba: *Zbiera się lud, badana jest losem wola bogów w sprawie ofiary. Ustawiona jest włócznia, stąpa koń, z rozkazu Boga ukazuje wyznaczenie życia. [...] Wróżbita twierdzi, że Bóg chrześcijan dosiadł grzbietu konia i poruszył nogę konia dla wskazania, i dlatego należy polaskotać grzbiet konia, żeby Bóg uciekł. Co uczyniwszy, gdy koń wskazał nogę życia jak przedtem, brat Teodoryk został zachowany przy życiu*³¹. Jak widać niezbędnymi „akcesoriami” wróżbiarskimi były koń i włócznia. Cały obrzęd odbywał się publicznie. Koń w tym wypadku nie jest ucieleśnieniem boga, jest tylko jego narzędziem, którego dosiada bóg i nim kieruje. To od woli bóstwa zależy, którą nogą koń zacznie iść, którą nogą da znak. Koń jest tylko łącznikiem – medium – między światem materialnym i duchowym, i jak widać mogą

²⁶ A. Mierzyński, *Źródła*, t. I, s. 130, 135.

²⁷ M. Murinius, *Kronika mistrzów pruskich*, wyd. Z. Nowak, Olsztyn 1989, cap. 5, s. 17.

²⁸ A. Mierzyński, *Źródła*, t. II, s. 135.

²⁹ A. Mierzyński, *Źródła*, t. I, s. 119; A. Fischer, op. cit., s. 43.

³⁰ A. Fischer, op. cit., s. 41.

³¹ Thum za J. Powierskim, *Grunwald 1410. Wybór tekstów źródłowych*, t. I, *Narodziny idei krucjatowej*, wyd. J. Powierski, J. Trupinda, Malbork 2005, s. 193; *Henrici Chronicon Lyvoniae*, s. 295: *Colligitur populus, voluntas deorum de immolatione sorte inquiritur. Ponitur lancea, calcat equus, pedem vite deputatum nutu Dei preponit. [...] Ariolus Deum christianorum equi dorso insidere et pedem equi ad preponendum movere asserit, et ob choc equi dorsum tergendum, quo Deus elabatur. Quo facto, dum equus vite pedem preponit ut prius, frater Theodoricusn vite reservatur*. Por. A. Mierzyński, *Źródła*, t. I, s. 104–106, 113.

przezeń przemawiać różni bogowie, nawet Bóg chrześcijan. Niemala jest tu rola wróżbity, który jak w przytoczonym wcześniej przykładzie Henryka Monte, interpretując wróżbę, mógł zarządzić jej powtórkę, nie uznając pierwszego wskazania. Niestety opis jest mocno uproszczony i nie wiemy, jak dokładnie wyglądał proces wróżenia i z czego dokładnie wyciągał wnioski wróżbita. W przekazie występują następujące elementy mające wpływ na wynik wróżby: wbita czy też ustawiona włócznia i noga konia będąca znakiem pozytywnym i negatywnym. Oto propozycja rekonstrukcji przebiegu rytuału – włócznia wbita jest na drodze między koniem a wróżbitą, który przywołuje do siebie konia. Znakiem wróżebnym jest noga, lewa lub prawa, którą koń ominie wbitą włócznię (lub przestąpi włócznię ułożoną na ziemi).

Podobne zabiegi wróżbiarskie z użyciem konia stosowali Wieleci. Thietmar przybliża nam w swej kronice ów zwyczaj. Jednak w odróżnieniu od przytoczonego wcześniej przykładu wróżbiarski zwyczaj Wioletów (Luciców) jest bardziej skomplikowany. Oto jak według Thietmara wyglądały wróżby czynione w Radogoszczy: *Szepcząc sobie wzajemnie tajemnicze wyrazy kopią z drzeniem ziemię, ażeby na podstawie wyrzuconych losów zbadać sedno spraw wątpliwych. Po zakończeniu tych wróżb przykrywają losy zieloną darnią i wbiwszy w ziemię na krzyż dwa groty od włóczni, przeprowadzają przez nie z gestami pokory konia, którego uważają za coś największego i czczą jako świętość. Rzuciwszy następnie losy przy których pomocy już przedtem badali sprawę, podejmują na nowo wróżbę przez to niejako boskie zwierzę. Jeżeli z tych obu wróżb jednaki znak wypadnie, wówczas owe plemiona idą za nimi w swym działaniu, jeśli nie, rezygnują ze smutkiem całkowicie z przedsięwzięcia*³². Pomijając rzucanie losów, widać w tym rytuale konia i groty włóczni, jako elementy zbieżne z tradycją bałtyjską. Nie jest tu wprawdzie wprost wyartykułowane, iż znakiem wróżbiarskim jest tu końska noga, którą ten przekracza wbite na krzyż dwa groty włóczni, lecz można domniemywać, że tak właśnie było. Antoni Mierzyński pisze nawet o tym, iż to prawa noga konia oznaczała pozytywną wróżbę, a lewa odwrotnie³³.

Również u Germanów zwyczaj wróżenia z użyciem konia był znany i niezwykle ceniony jako wysoce wiarygodny. Ślady potwierdzające popularność tych praktyk można znaleźć w *Indiculus superstitionum et paganiarum* (wykaz praktyk pogańskich), gdzie w 13 punkcie znajduje się opis wróżb z zachowania konia (*De auguriis ... vel equorum*)³⁴. Również Tacyt dostarcza nam opisu tychże praktyk: *stuchają również przepo-*

³² Kronika Thietmara, VI, 24, s. 131; Thietmar von Merseburg, VI, 24, s. 303–304: *et invicem clanculum musitant terram cum tremore infodientes, qua sortibus emissis rerum dubiarum certitudinem inquirunt. Quibus finitis cespiti viridi eas operientes, equum, qui maximus inter illius habetur et ut sacer ab hiis veneratur, super fixas in terram cuspides duarum hastilium inter se transmissarum supplici obsequio ducunt et, premissis sortibus, quibus id exploraverunt quasi divinum denuo auguriantur. Et si in duabus hiis rebus par omen apparet, factis completur; sin autem, a tristibus populis hoc prorsus omittitur.*

³³ A. Mierzyński, *Źródła*, t. I, s. 104.

³⁴ A. Prochowska-Sularz, *Wierzenia i praktyki kultowe dawnych Germanów związane z koniem na tle procesu chrystianizacji*, [w:] *Zwierzę jako sacrum w pradziejach i starożytności*, t. II, red. L. Kostuch, K. Ryszewska, Kielce 2006, s. 58.

wiedni i ostrzeżeń koni [...] zaprzężonym do świętego wozu towarzyszy kapłan z królem albo naczelnikiem plemienia, wsłuchując się w ich parskanie i rżenie. A żadna wróżba nie jest od tej bardziej wiarygodna, nie tylko wśród ludu lecz także wśród możnych i kapłanów. Ci bowiem uważają siebie za sługi bogów, konie – za ich powierników³⁵.

Jak widać koń jako wróżbiarskie medium cieszył się w barbarzyńskim świecie niezwykłą estymą. Jednak koń koniowi nierówny i nie każdy nadawał się do wróżbiarskich zabiegów. U Germanów były to konie wyjątkowe, białej maści, specjalnie hodowane w świętych gajach, zapewne pod okiem kapłanów, nieangażowane w żadną pracę. Ich jedynym celem istnienia były zabiegi rytualne – *Żywi się je na koszt publiczny w owych lasach i gajach, białe, nieskalane żadną pracą dla człowieka*³⁶. Także w mitologii celtyckiej biały koń spełnia niepoślednią rolę. Epona dosiadała białej klaczy. O dużym znaczeniu konia i oddawanej mu czci przez Celtów i Sasów świadczy kredowy rysunek białego konia w Barkshire³⁷. Również w mitologii germańskiej można odnaleźć konie jako niepoślednie zwierzęta. Koni dosiadały Walkirie – uzbrojone dziewice, które zbierały poległych wojowników i zabierały do Walhalli.

W tym świetle wyrazistości nabierają przekazy Dusburga o szczególnej estymie, jaką były darzone konie wybranej maści w poszczególnych plemionach pruskich: *Przez wzgląd na bogów jedni nie mają odwagi jeździć na koniach karych, drudzy na białych albo jeszcze innej maści*³⁸. W tym duchu pisze również Mikołaj z Jeroszyna: *Niektórzy karych koni unikali bardzo starannie, niektórzy zaś siwych, inni zasie innej maści, uważali to sobie za tak niebezpieczne, że żadnego czasu na koniach tych jeździć nie śmieli*³⁹. Konie określonej maści (prawdopodobnie dla każdego plemienia innej) i zapewne żyjące w gajach były boskimi narzędziami, przy użyciu których wypowiadali się bogowie. Dlatego dla Prusów nie do pomyslenia było, ażeby dosiadać takiego konia, wszak tylko bogowie mieli do nich prawo. U Dusburga i Mikołaja z Jeroszyna znajdziemy przykład Sambijczyka o imieniu Dorge bojącego się dosiadać koni białej maści⁴⁰. Zachowanie takie może wskazywać na uświęcony charakter koni białej maści na Sambii.

Wróżenie przyszłości z zachowania konia głęboko wrosło w tradycję bałtyjskiego kręgu kulturowego. Przeżytki tych wierzeń w zmienionej formie przetrwały bardzo

³⁵ *Germania*, X, s. 69, 71; ibidem, s. 68, 70: *proprium gentis equorum quoque praesagia ac monitus experiri. [...] quos pressos sacro curru sacerdos ac rex vel princeps civitatis comitantur hinnitusque ac fremitus observant. Nec ulli auspicio maior fides, non solum apud plebem: apud proceres, apud sacerdotes; se enim ministros deorum, illos conscios putant.*

³⁶ *Germania*, X, s. 69; ibidem, s. 68: *Publice aluntur iisdem nemoribus ac lucis, candidi et nullo mortali opere contacti.*

³⁷ J. i C. Matthews, *Mitologia Wysp Brytyjskich*, tłum. Z. Ziółkowska, Poznań 1997, s. 124.

³⁸ KZP, III, 5, s. 47; ChTP, III, 5, s. 54: *Aliqui equos nigros, quidam albeos vel alterius coloris propter deos suos non audebant aliquantulum equitare.*

³⁹ Tłum. za A. Mierzyńskim, *Źródła*, t. II, s. 65; *Di Kronike von Pruzinland*, w. 4258–4264, s. 351: *Sumeliche swarze pfert / vormidin gar mit vilize; / sumeliche wize, / estliche ouch andirsgevar; / in lac darn sô grôze vâ, / daz sî in keinen zîtin / di pfert getorstin ritin.*

⁴⁰ KZP, III, 6, s. 47; ChTP, III, 6, s. 54; *Di Kronike von Pruzinland*, w. 4265 i n., s. 351.

długo. Wiadomość taką można znaleźć w XIX-wiecznej książce poświęconej obyczajom litewskim: *Kawalerzyści Litewscy poczytywali za nieomylną wróżbę śmierci tych żołnierzy, których konie przed wojną grzebały ziemię nogami i wdychały*⁴¹.

Na zakończenie omawiania wróżb na wiecach poprzedzających wojnę warto wspomnieć o tradycji germańskiej nieznajdującej podobieństw w tradycjach bałtyjskich. Niewykluczone, iż podobne wróżby występowały u Bałtów, choć kroniki tego nie zanotowały. Dla Germanów znakiem i wróżbą przyszłych zmagania wojennych był pojedynek. Tak pisze o tym Tacyt: *Istnieje jeszcze inna praktyka wróżb, które przepowiadają im wynik ciężkich wojen. Jeńca z tego ludu, z którym toczy się wojna, jakimś sposobem pochwyconego, stawiają do walki z wybranym spośród swoich współplemieńców. Każdy walczy o czystą broń, zwycięstwo jednego lub drugiego przyjmują za przepowiednię*⁴². Z powyższego fragmentu można wnosić, iż taką wróżbę stosowano przed przystąpieniem do wojny, jak również podczas wojny przed ważnymi bitwami. Może stąd bierze się tradycja pojedynku wodzów przed bitwą lub pojedynków harcowników.

Gdy wiec wojenny podjął decyzję o rozpoczęciu działań zbrojnych, kolejnym ważnym elementem była przysięga, którą wojownicy składali bogom. Ślubowali, że po udanej wojnie złożą w ofierze 1/3 zdobytych na wrogu łupów. To w podziękę za opiekę bogów nad wojskiem. W *Kronice liwońskiej rymowanej* znajduje się opis takiej przysięgi wiecowej składanej w 1259 r. przez Żmudziców: *Ślubujcie część trzecią zdobyczy bogom [...]. Bogowie tego są bardzo godni, żeby im zbroje i konie a z nimi razem dzielnych rycerzy spalić podług naszego obyczaju. Na to Żmudzini odpowiedzieli: ślubujemy wiele cennej zbroi i koni na cześć naszych bogów spalić*⁴³.

3. Wojna

Prusowie, a szerzej Bałtowie również na wojnie nie zaniedbywali troski o pozytywny dla nich przebieg działań zbrojnych. Przeświadczenie o ściślejszej więzi tego co widzialne z tym co niewidzialne determinowało ich postawę. Bogowie byli wszędzie, na wyciągnięcie ręki, ich moc mogła być pomocna – należało tylko dopełnić rytuału.

Do najprostszych rytuałów wróżebnych należało rzucanie losu lub wiórków. Nie wymagał ten rytuał ani specjalnych zabiegów przygotowawczych, ani obecności kapłana – wystarczyło jedynie posiadać akcesoria, owe wiórki. Kolejnym sposobem niewymagającym rozbudowanych rytuałów było wróżenie z otaczającej przyrody – pta-

⁴¹ L. A. Jucewicz (Ludwik z Pokiewia), *Litwa pod względem starożytnych zabytków, obyczajów i zwyczajów*, Wilno 1846, s. 146–145. Autor powołuje się na rękopis niejakiego Dominika Jucewicza, nie podaje jednak daty jego sporządzenia.

⁴² *Germania*, X, s. 71; ibidem, s. 70: *Est et alia observatio auspicio, qua gravium bellorum eventus explorant. Eius gentis, cum qua bellum est, captivum quoquo modo interceptum cum electo popularium suorum, patriis quemque armis, committunt: victoria huius vel illius pro praeiudicio accipitur.*

⁴³ Tłum. za A. Mierzyńskim, *Źródła*, t. I, s. 118; *Livländische reimchronik*, w. 4693–4709, s. 108: *Ir sult geloben daz dritte teil / den goten [...] die gote die sint wol wert / daz man brunjen und pfert / und ouch rische man dâ mite / burne nâch unser site. Na to Żmudzini odpowiedzieli: so wolle wir vil werde / brunjen und pferde / unsern goten brinnen.*

ków⁴⁴, szum wiatru. Oto kilka przykładów zapisów kronikarskich potwierdzający takie postępowanie. W *Kronice liwońskiej rymowanej* znajdujemy takie oto zapiski opisujące praktyki Kuronów: 1246 r. – *ich dusza rwała się do walki, bo wiórek padł im pomysłnie*⁴⁵, 1264 r. – *wiórek im często padał na szczęście, ptak im śpiewem wróżył pomysłność. Tak dochodzili, czy im się uda wyprawa*⁴⁶. Również Dusburg zamieścił w swej kronice informację o wróżbach Litwinów podchodzących pod Ragnetę – *Kiedy zbliżali się do zamku, zgodnie ze swoim zwyczajem rzucili los i dowiedzieli się z niego, że wyprawa im się nie powiedzie. Dlatego natychmiast ruszyli w drogę powrotną*⁴⁷. Jak widać Litwini byli już w trakcie wyprawy, a los rzucili zbliżając się do celu. Wróżba była niepomyślna, więc zrezygnowali z ataku i zawrócili.

Dusburg i Mikołaj z Jeroszyna dostarczają ciekawych przykładów, pozwalających przyjrzeć się wróżbom stosowanym niemalże w ogniu walki. Opisywani Prusowie i Litwini przewidują, wróżbami z rzucania losów i z ptaków, zastawioną przez Krzyżaków zasadzkę. Dusburg pisze: *Litwini podążyli za nimi i doszli do miejsca, w którym bracia przygotowali na nich zasadzkę. Wówczas jeden z Litwinów zgodnie z ich pogańskimi wierzeniami rzucił los i wykrzyknął na cały głos: 'Szybko uciekajmy, tutaj bowiem Niemcy przygotowali na nas zasadzkę.' Kiedy to usłyszeli Litwini zaczęli się wycofywać, a wtedy bracia wyskoczyli z zasadzki*⁴⁸. Mikołaj z Jeroszyna opisując to samo wydarzenie użył zwrotu *rzucając wiórki*⁴⁹, zamiast *missa sorte* (rzucił los). Zanim jednak przeanalizujemy ten opis zasadzki warto przytoczyć dla pełniejszego obrazu kolejne przykłady. *Wreszcie kiedy powracający Litwini znaleźli się w pobliżu, pierwszy w szyku Litwin rzucił los i wykrzyknął: „Biada nam, zły obrót przybierze nasza sprawa”. Skarcił go dowódca i rozkazał aby zamilkł. Ten jednak nie przestawał wykrzykiwać tego tak długo, dopóki z zasadzki nie wyskoczyli [...] na nich bracia*⁵⁰. Wróżący szedł pierwszy w szyku – kim był? Nie dowódcą, może strażą, obserwatorem, może kimś ważnym, może kapłanem. Dlaczego właśnie w tym momencie postanowił wróżyć? Może był zdrajcą, a jego krzyk miał być znakiem dla Krzyżaków do ataku. W każdym razie jedno jest pewne – rzuca-

⁴⁴ A. Fischer, op. cit., s. 41, 43.

⁴⁵ Tłum. za A. Mierzyńskim, *Źródła*, t. I, s. 123; *Livländische reimchronik*, w. 2484–2485: *ir hertze stünt nâch strîte gar, / in was der spân gevallen vol*, s. 57.

⁴⁶ Tłum. za A. Mierzyńskim, *Źródła*, t. I, s. 124; *Livländische reimchronik*, w. 7232–7234, s. 166: *in viel vil dicke wol ir spân, / ir vogel in vil wol sanc / só prûveten sie, daz in gelanc*.

⁴⁷ KZP, III, 240, s. 173; ChTP, III, 240, s. 200: *Qui dum appropinquarent, mittentes sortem secundum ritum eorum comperitum fuit, quod eij prospere succedere non deberet. Unde statim iter redeundi sunt aggressi*.

⁴⁸ KZP, III, 347, s. 228; ChTP, III, 347, s. 260: *Sed Lethovini sequentes dum venirent ad locum, ubi fratres posuerant insidias, unus missa sorte secundum ritum gentilitatis clamavit alta voce: „Cito revertamur, insidiae Theutonicorum sunt hic”. Quo audio dum Lethovini recederent, fratres de insidiis exilientes sequebantur*.

⁴⁹ Tłum. za A. Mierzyńskim, *Źródła*, t. II, s. 67; *Di Kronike von Pruzinland*, w. 25940–25941, s. 602: *werfinde sine spâne*.

⁵⁰ KZP, III, 241, s. 174; ChTP, III, 241, s. 200: *Tandem dum revertentes essent in vicino, primus Lethovinus in acie missa sorte clamavit: „Vae nobi, male ibit negotium nostrum”. Quem capitaneus increpavit, ut taceret. Ille autem non cessavit id ipsum clamare, quosque fratres cum sis de insidiis erumpentes insilirent*.

nie losu przez osobę inną niż wódz, w dowolnym momencie, nie było niczym dziwnym i wyjątkowym. Mikołaj z Jeroszyna pisze o tym samym wydarzeniu: *A gdy zbliżali się do miejsca, gdzie zasadzka się ukryła, Litwin, kroczący na przedzie, niewiadomo (?) czy ptak ku niemu leciał, czy diabeł tudził, wnioskował (z tego), jaki na niego los padnie, który okazał się takim, że niebawem w głos zakrzyknął: „Biada nam, biada, biada nam dzisiaj wszyscy razem zginiemy”⁵¹. Jednak nie ma tu rzucania losu, ale sugestia, że odczytał przyszłość z lotu ptaka, czy też z podszeptu diabła. Można jednak sądzić z wcześniejszego fragmentu, iż był zwiadowcą, strażą przednią – szedł na przedzie szyku. Zatem jako czata musiał być wyczulony na wszelkie niepokojące znaki. Takim niepokojącym sygnalem mógł być ptak spłoszony przez czających się w zasadzce Krzyżaków. Doświadczony zwiadowca zorientował się w czym rzecz i krzykiem ostrzegł kompanów. Krzyżacy ukryci w zasadzce mogli to wydarzenie zinterpretować inaczej, przez pryzmat wiedzy o pogańskich i zabobonnych praktykach Litwinów.*

Oczywiście to tylko próba interpretacji wydarzenia i nie ma żadnej pewności, że tak było. Litewski zwiadowca mógł być w pełni przekonany o wieszczym charakterze ptaka, którego dostrzegł. Możliwe również, że nie było żadnego ptaka tylko jak pisał Dusburg „rzucanie losu”, a w każdym razie ukrytym w zasadzce Krzyżakom mogło się tak wydawać. Aby rzucić losy należało zejść z konia i przyklęknąć. Można zatem spekulować, iż to co Krzyżakom się wydawało rzucaniem losów było zwykłym „czytaniem” tropów przez zwiadowcę. Dostrzegł on coś niepokojącego i aby się upewnić oraz dokładniej zbadać ślady zszedł z konia i przyklęknął. Przekonał się, że na drodze litewskiego oddziału są ślady, których w jego mniemaniu być nie powinno i wszczął alarm. Niewykluczone, że krzyżacy rzucaniem losu, czy „podszeptem diabła” tłumaczyli sobie odkrycie zastawionej przez nich pułapki. Przecież byli przekonani o tym, iż zasadzka jest tak dobrze przygotowana, że nie da się jej dostrzec. Warto jednak pamiętać, iż nawet jeśli owa pułapka została odkryta wskutek doświadczenia zwiadowcy, to absolutnie nie wyklucza stosowania przez Bałtów wróżb w trakcie działań wojennych. Wszak kronikarze podkreślają, iż Litwini rzucają los *zgodnie z ich pogańskim zwyczajem*. Ów zwyczaj z pewnością istniał i musiał Krzyżakom być znany, wszak na tej wiedzy oparli opis wydarzeń z zasadzki. Ich interpretacja, słuszna czy nie, w tym jednostkowym przypadku musiała mieć jakieś kulturowe podstawy. Wróżenie z ptaków z całą pewnością u Prusów istniało. Mierzyński daje opis znaczenia takich ptasich wróżb. Orły, kruki i sępy były złym znakiem, zapowiadały niepokój. Pożary i szkody wszelkie zapowiadały sowy, kanie i jaskółki. Natomiast dobre wróżby przynosiły dzięcioły, bociany, żurawie, gołębie i słowiki. Wrony wieszczły zmiennie w zależności od okoliczności. Szczegółowe znaczenie wróżby odczytywano z odgłosów ptasich i strony, z której było je słychać.

⁵¹ Thum, za A. Mierzyńskim, *Źródła*, t. II, s. 65; *Di Kronike von Pruzinland*, w. 19386–19396, s. 528: *Und dô si nêhetin der stat, / dâ di lâge was gesat, / inweiz waz vogils kegen in vlóc, / odir ob der tûvil troc / den vordirstin Littouwin, / wen daz er wold i schouwin, / wi im gevile dâ sîn lôz, / daz sich im ouch alsô vorschôz, / daz er zubant vil lûte schrê: / „Wê uns, wê uns, hûte wê, / wir sîn allintsam vorlorrn”.*

Prawa strona oznaczała powodzenie i pomyślność⁵². Jak podaje Jan z Posilge, w 1370 r. Kiejstut i Olgierd wtargnęli na Sambię, kierując się w ich mniemaniu pomyślną wróżbą z przelatującego dzięcioła, jednak dla Litwinów wyprawa skończyła się przegraną bitwą pod Rudau⁵³.

Ciekawą analogię można dostrzec z znaczeniu stron – lewa, prawa. Przy wróżbie z ptaków, jak i wróżbie z użyciem konia, prawa strona miała pozytywny wydźwięk. Dla porządku warto jeszcze dodać zapis Tacyta o wróżeniu z ptaków u Germanów: *Znają i tu wróżby z głosów oraz lotu ptaków*⁵⁴. Jak widać powstaje tu kolejna analogia i zbieżność tradycji świata barbarzyńskiego.

Do „szybkich wróżb” można zaliczyć również popularne wśród Bałtów⁵⁵ wróżenie z kości łopatkowej zwierzęcia. W *Kronice liwońskiej rymowanej* czytamy: *Patrząc na kość od łopatki, doznał w sercu wielkiego bólu. I rzekł: Litwini cierpią biedę, brat mój zabity; wojsko stało w moim dworze od wczora do dnia dzisiejszego. Kość już niejednego okłamała, Lengewina jednak nie oszukała. Jak podług swej wiary przepowiedział, tak też się stało*⁵⁶. Jest to opis wydarzeń z 1243 r. Lengewin – litewski możny, kunigas, wywróżył sobie nieszczęście z kości łopatkowej. Musiał być doświadczonym wróżbitą, gdyż się nie omylił, jak wielu innych. Wróżba ta nie była zbyt skuteczna, lecz Bałtowie kładli to na karb nieumiejętnego odczytania wróżby: *kość już niejednego okłamała*, natomiast nie podważali wiary w autentyczną i magiczną moc tychże wróżb.

Niewątpliwie lud wierzący w siłę wróżb, wierzył również w omeny. Przykładem takiej wiary może być zachowanie Wioletów (Luciców), którzy zabierali ze świątyni Swarozycza w Radogoszczy na wyprawę sztandary z wizerunkami pogańskich bogów: *Lucicy tymczasem wrócili zagniewani i skarżyli się na to, iż obrażono ich boginię. Albowiem jeden z ludzi margrabiego Hermana przebił kamieniem jej wizerunek na sztandarze. Kiedy jej kapłani donieśli o tym ze skargą cesarzowi, otrzymali jako odszkodowanie dwanaście talentów. A kiedy Lucicy usiłowali przepłynąć się koło grodu warownego Vurcin przez silnie wezbraną Muldę, stracili drugi obraz bogini wraz z doborowym oddziałem pięćdziesięciu wojowników. Pod wpływem tak złej wróżby pozostali wojownicy chcieli po powrocie do domu, za namową złych ludzi, wystąpić ze służby cesarza, lecz przywódcy odwiedli ich od tego na wspólnie odbytym zgromadzeniu*⁵⁷. Wizerunki bóstw, które mają

⁵² A. Mierzyński, *Źródła*, t. II, s. 84–85.

⁵³ A. Mierzyński, *Źródła*, t. II, s. 120.

⁵⁴ *Germania*, X, s. 69; ibidem, s. 68: *Et illud quidem etiam hic notum, avium voces volatusque interrogare.*

⁵⁵ A. Mierzyński, *Źródła*, t. I, s. 116. Pisze za Praetoriusem o Nadrowach stosujących tą wróżbę.

⁵⁶ Tlum. za A. Mierzyński, *Źródła*, t. I, s. 116; *Livländische reimchronik*, w. 3021–3030, s. 70: *An ein schulderbein er sach, / des quam sin hertze in ungemach. / Er sprach: „die Littowen liden nô, / mîn brüder ist geslagen tôt. / Ein her in mime hove lac / sint gestern biz an diesen tac”. / Daz bein hât manchen sint gelogen. / Lengewin was doch unbetrogen: / als er dâ vor hatte gesehen / nâch sinem gelouben iz was geschhen.*

⁵⁷ *Kronika Thietmara*, VII, 64, s. 209; *Thietmar von Merseburg*, VII, 64, s. 477–478: *Sed Liutici redeuntes irati dedecus dee sue illatum deae suimet illatum queruntur. Nam haec in vexillis formata a quodam Herimanni marchionis socio lapide uno traiecta est; et dum hoc ministri eius imperatori dolenter retulissent, ad emendationem XII talenta perceperunt. Et cum iuxta Vurcin civitatem Mildam nimis effusam tran-*

dla Wioletów duże znaczenie; są znakiem drużyny, dodają otuchy, są symbolem opatrności ich bogów, mają wymiar magiczny. Ich zniszczenie poczytywane jest za zły omen – oto wyznawcy tracą moc boskiej opieki przed wrogiem, lub bogowie przestają sprzyjać tym, którzy się związali z wyznawcami Boga chrześcijan. W każdym razie zwycięstwo jest niepewne. Omen ten mógł skutkować nawet konsekwencjami politycznymi (zerwanie układu, wystąpienie ze służby). Tu jednak wodzowie są mniej zabobonni.

Z dowodów pośrednich można domniemywać, że Prusowie zabierali na wyprawy wojenne wizerunki bogów. Miało to zapewnić im nieustanną opiekę i pomoc boską. Pośrednią wiadomość, zresztą bardzo niejasną i rodzącą wiele wątpliwości, przekazuje Tacyt pisząc o Estach *Czczą Matkę Bogów. Jako oznakę tych wierzeń noszą na sobie coś w kształcie dzika, co niczym broń czyni czciciela bogini bezpiecznym nawet pośród wrogów, chroniąc go przed wszelkimi niebezpieczeństwami*⁵⁸. Z całą pewnością jest tu mowa o jakichś znakach czy symbolach darzonych religijną estymą, które mają ochronne właściwości. Mogą to być sztandary, rzeźby, malowidła na tarczach, wisiorzy i amulety na szyję. Na podstawie tego zapisu trudno jednoznacznie rozstrzygnąć czym były wspomniane „coś w kształcie dzika”. Pewne światło na ten problem mogą rzucić inne przekazy źródłowe. Według Tacyty Germanie wierzyli w obecność swego boga w obozie: *Do walki noszą wizerunki i pewne znaki wzięte z gajów*⁵⁹. Podobny obraz wyłania się z kroniki Thietmara, który opisując świątynię Swarozycza w Radogoszczy wspomina przy okazji o sztandarach zabieranych ze świątyni na wojnę: *znajdują się tam również sztandary, których nigdzie stąd nie zabierają, chyba że są potrzebne na wyprawę wojenną, i wówczas noszą je piesi wojownicy*⁶⁰. Co do faktu, iż na sztandarach są wizerunki ich bogów, nie ma żadnej wątpliwości. Pisze o tym Thietmar w kilku innych miejscach swej kroniki: *Lucicy, którzy wkroczyli za poprzedzającymi ich w pochodzie bożkami*⁶¹. I kolejny fragment potwierdzający, iż „wizerunki bogów” są tożsame ze „sztandarami”: *Lucicy tymczasem wrócili zagniewani i skarżyli się na to, iż obrażono ich boginię. Albowiem jeden z ludzi margrabiego Hermana przebił kamieniem jej wizerunek na sztandarze*⁶².

Biorąc pod uwagę dotychczas wykazane zbieżności kulturowe świata barbarzyńskiego (tradycja wróżb na wiecach, rzucanie losów, wrózenie z użyciem konia i włócz-

sire voluissent, deam cum egregio L militum comitatu alteram perdidere. Tam malo omine residui domum venientes a servicio caesaris se malorum instinctu abalienare nituntur; sed habito post communi suimet placito a prioribus suis convertuntur.

⁵⁸ *Germania*, XLV, s. 95; ibidem, s. 94: *Matrem deum venerantur. Insigne superstitionis formas aprorum gestant: id pro armis omniumque tutela securum deae cultorem etiam inter hostis praestat.*

⁵⁹ *Germania*, VII, s. 67; ibidem, s. 66: *Effigiesque et signa quaedam detracta lucis in proelium ferunt.*

⁶⁰ *Kronika Thietmara*, VI, 23, s. 131; *Thietmar von Merseburg*, VI, 23, s. 303: *Vexilla quoque eorum, nisi ad expeditionis necessaria, et tunc per pedites, nullatenus moventur.*

⁶¹ *Kronika Thietmara*, VI, 22, s. 130; *Thietmar von Merseburg*, VI, 22, s. 302: *Liuzici [...] sotiantur, deos suimet precedentes subsequuti.*

⁶² *Kronika Thietmara*, VII, 64, s. 209; *Thietmar von Merseburg*, VII, 64, s. 477–478: *Sed Liutici redeuntes irati dedecus deae sue illatum deae suimet illatum queruntur. Nam haec in vexillis formata a quodam Herimanni marchionis socio lapide uno traiecta est.*

ni, wróżenie z lotu i śpiewu ptaków, hodowanie w świętych gajach „wróżebnych” koni) można zakładać, iż u Prusów również istniał zwyczaj zabierania w bój wizerunków bogów. Kolejną, choć słabą, przesłanką może być rzeźba z kapitelu kolumny w infirmerii zamku malborskiego. Wśród uwidoczonych tam walczących Prusów jest wojownik dzierżący proporzec. I tu warto zadać pytania. Czy rzeźbiarz widział osobiście pruskie wojsko, czy też opierał się na ustnych przekazach i własnych wyobrażeniach? Ów Prus jest pieszym żołnierzem, a znak, który trzyma w ręku przypomina raczej proporzec rycerski, choć woj na nobila/rycerza nie wygląda – walczy pieszo. Może być zwykłym chorążym, a sztandar, który trzyma wcale nie musi zawierać boskiego wizerunku. W każdym razie źródła z czasu podboju plemion pruskich nie wspominają o jakimkolwiek sztandarze, proporcju, czy znaku, pod którym by Prusowie szli do boju, jednak na rzeźbie taki widnieje. Zatem mimo milczenia kronik w sprawie sztandarów nie znaczy, że Prusowie ich nie używali. Biorąc to pod uwagę i wcześniej przytoczone analogie germańskie i słowiańskie można założyć z dużym prawdopodobieństwem, że Prusowie zabierali wizerunki swych bogów na pola bitewne.

Ofiary składano bogom nie tylko przed wyprawą wojenną. W trakcie wojny również. Chodziło o uzyskanie dodatkowej pomocy w walce, w chwilach krytycznych. Dusburg opisując pruskie oblężenie zamku w Bartoszycach daje temu pośredni dowód. Oblężenie było dużym starciem. Wedle kroniki broniło się 400 zbrojnych, Prusów zaś było 1300. Nadto napastnicy używali machin oblężniczych i umocnili swoje pozycje trzema szanćami. Podczas oblężenia jednym z kluczowych momentów była zażarta bitwa z Prusami o ich ofiarne naczynie: *w kotle tym zgodnie z ich rytuałem Prusowie mieli zwyczaj gotować jadło ofiarne*. Naczynie musiało być ważne, gdyż rozgorzała *zacięta bitwa [po której] bracia siłą zdobyli kocioł*⁶³. Widać z tego, że skoro mieli kocioł ofiarny, to składali podczas oblężenia bogom ofiary ze zwierząt. Zabijano je i przyrządzano z nich posiłek w specjalnym naczyniu. Ofiarne jadło spożywano wspólnie. Kocioł musiał być sporych rozmiarów, a przynajmniej na tyle duży, aby zbrojni zakonnicy mogli dostrzec go zza obwarowań bartoszyckich. Wszak bitwa o kocioł wynikała z ich inicjatywy. Gdy zobaczyli, jak Prusowie przenoszą go z jednego szanca na drugi, to postanowili go zdobyć, licząc przy tym, że jego utrata złamie w napastnikach bojowego ducha. Zatem najprawdopodobniej kocioł musiał mieć dla Prusów duże znaczenie, choć nie kluczowe. Mimo utraty naczynia duch bojowy w nich nie upadł.

Kocioł jako mitologiczny przedmiot występuje w licznych mitach Wysp Brytyjskich. Owe kotły mają swe indywidualne właściwości. Jedne uśmiercają, inne obdarowują natchnieniem, mądrością lub życiem. Ogólnie przyjmuje się, iż owe naczynia w wyniku zakorzenienia się w społeczeństwie chrześcijaństwa nabierały nowych cech, ewoluowały – ostatecznie stając się legendarnym św. Graalem⁶⁴. Niewątpliwie kotły obrosły mitami mają swój rzeczywisty pierwowzór w religijnych tradycjach Celtów.

⁶³ KZP, III, 120, s. 115; ChTP, III, 120, s. 131: *in quo Prutheni consecrata secundum ritum ipsorum decoquere consueverunt, bellum magnum [po której] fratres [...] caldarium violenter obtinuerunt.*

⁶⁴ J. i C. Matthews, op. cit., s. 122.

Ze źródeł znane są też inne przypadki zabiegów magicznych mających na celu zapewnienie sobie powodzenia w boju. Honoriusz III w swej bulli z 15.VI.1218 r. przekazuje informacje o Prusach, którzy zabijają jeńców i maczają w ich krwi dzidy i miecze, w przekonaniu, iż przyniesie to powodzenie w wyprawach wojennych⁶⁵.

Zupełnie odosobnionym i jednostkowym jest przypadek opisany w kronice Henryka Liwońskiego. Estonowie wyrwywają serce Hebbusowi – duńskiemu staroście, pieką je i spożywają w celu dodania sobie mocy i sił witalnych swych wrogów – chrześcijan. Dzieje się to w 1222 r.⁶⁶ To jedyny taki przypadek odnotowany w kronikach. Zatem należy być ostrożnym i nie uogólniać go na wszystkich Bałtów.

Wódz odgrywał na polu walki nieposłednią rolę. Nie była ona związana jedynie ze sferą dowodzenia i planowania militarnych posunięć. Z wielu przykładów zawartych w kronikach wyłania się bardzo wyraźny obraz postawy wojska w obliczu wroga w zależności od osoby wodza. Najwięcej przykładów opisuje postawę i śmierć wodza na polu walki oraz jej skutki. Dusburg pisze o Pyopso, wodzu Warmów oblegających Bałgę: *Pyopso [...] przeszyty strzałą pewnego brata padł na ziemię i ducha wyzionął. Przestraszeni tym wydarzeniem Prusowie nie wykonali zadania i wycofali się*⁶⁷. Podobnie przy oblężeniu Kowalewa przez Bartów i ich wodza Diwana: *brat Arnold Krop wystrzelił strzałę z kuszy i przeszył nią szyję wspomnianego Diwana. Kiedy ten zmarł, pozostali Prusowie nie wypełnili zadania i wycofali się*⁶⁸. Widać wyraźnie, iż osoba wodza jest kluczową postacią w boju. Bez niego żadne zadanie, choćby najpewniejsze zdaje się być dla Prusów niewykonalne. Nie tylko śmierć wodza, lecz nawet wyeliminowanie go z walki powoduje gwałtowny upadek morale w szeregach wojska. Za przykład niech tu posłuży Diwan, który ze swym oddziałem 13. ludzi ścigał oddział krzyżacki, który był wycieńczony ucieczką i trzyletnią obroną Wiesenburga: *niezdolny do walki, jak pisze kronikarz. Diwan dogonił Krzyżaków, zaatakował, zabił trzech braci. Jednak w potyczce sam został ranny i zamiast kontynuować bój z dużą przewagą – wycofuje się: Diwana ciężko ranili, a ten wycofał się wówczas z walki, bracia zaś ze swoimi ludźmi w pokoju odeszli*⁶⁹. Podobnie Henryk Monte, przywódca Natangów zebrał wielkie wojsko i przybył na przedpola Królewca. [...] *Pewien sługa raniał rzezonęgo Henryka. [...] Oslabiony tą raną Monte nie wykonał zadania i wycofał się*⁷⁰. Również podczas oblężenia Welawy przez Litwinów ich dowódca został zabity bełtem z kuszy i mimo poważnej

⁶⁵ A. Fischer, op. cit., s. 38; A. Mierzyński, *Źródła*, t. I, s. 125.

⁶⁶ A. Mierzyński, *Źródła*, t. I, s. 111. Za kroniką Henryka Liwońskiego.

⁶⁷ KZP, III, 20, s. 56; ChTP, III, 20, s. 64: *Pyopso [...] et approprians cuiusdam fratris telo percussus in terram decidens expiravit, de quo facto alli perterriti infecto negotio recesserunt.*

⁶⁸ KZP, III, 165, s. 137; ChTP, III, 165, s. 157: *frater Arnoldu Crop sagittans cum balista dictum Dywanum per collum transfixit. Quo mortuo alli infecto neotio recesserunt.*

⁶⁹ KZP, III, 117, s. 114; ChTP, III, 117, s. 129: *non valentes ad bellum, Dywanum graviter vulneraverunt, et extunc cassavit a bello, et fratres cum suis in pace recesserunt.*

⁷⁰ KZP, III, 104, s. 109–110; ChTP, III, 104, s. 123–124: *Henricu Monte Natangorum capitaneus congregatio magno exercitu venit ad campum Königsbergk [...] quidam famulus [...] dictum Henricum vulneravit. [...] De quo vulnere debilitatus cum exercitu suo infecto negotio retrocessit.*

przewagi Litwini w przerażeniu odstąpili od obłężenia⁷¹. Czy za taką postawą wojska coś się kryje? Dlaczego pozbawieni wodza woje tracą ducha bojowego? Dlaczego nie wybierają sobie kolejnego dowódcy, który ich poprowadzi? Może nieco rozjaśni ten problem opis wodzów germańskich sporządzony przez Tacyna. Daje on poniekąd odpowiedź dlaczego dowódca był tak istotny i nie spełniał jedynie roli przywódczej. *Gdy przychodzi stanąć w szyku, hańbą jest dla naczelnika dać się przewyższyć w męstwie, hańbą dla drużyny nie dorównać w męstwie naczelnikowi. Już zaś na całe życie niestawę i hańbę przynosi, gdy ktoś przeżyje naczelnika i powróci z bitwy. Głównym wszak ich zobowiązaniem jest bronić go i strzec oraz uświetniać własnymi mężnymi czynami jego chwałę: naczelnicy walczą dla zwycięstwa, drużyna dla naczelnika*⁷². Cały ciężar zwycięstwa spoczywa na barkach wodza. Łaski i przychyłność bogów wcześniej uproszone ofiarą spływają na dowódcę i dopiero przezeń na resztę wojska, gdy jego zabraknie następuje brak boskiej pomocy. Rola wodza jest kluczowa, jak się zdaje nie tylko ze względu na aspekty militarne (dowodzenie), ale również ze względu na aspekty religijne, magiczne. Jest on łącznikiem między drużyną a bogami. Dlatego ważnym było, aby wódz był osobą wyjątkową, wzorem męstwa, odwagi i waleczności. Musiał się podobać bogom wojny. Wszak łaska bóstw wojny przez niego spływała na drużynę. Bez wodza nie ma zwycięstwa. *Germanie wodzów [wybierają] podług męstwa. [...] wodzowie zaś raczej przykładem niż dzięki swej władzy – jeśli są w gotowości, widoczni, jeśli walczą przed szykiem – wzbudzając podziw zyskują postuszeństwo*⁷³. Przykładem takiego wodza był Arminiusz, który zagrzewał do walki gestami, okrzykami i własnym przykładem – męstwem i ranami⁷⁴. Wódz, jak pisze H. Łowmiański, był „duszą wojny”⁷⁵.

Mając te wnioski na względzie łatwiej będzie zrozumieć kolejny zapis z kroniki Dusburga, który zdaje się wyłamywać z dotychczas ukazanego schematu postępowania: śmierć wodza = panika i porażka wojska. *Pogezanie z Sudowami i innymi plemionami z Prus [...] podeszli pod zamek elbląski i przystąpili do ataku na niego; i byli tak skorzy do walki, że o mało nie zdobyliby przedzamcza, gdyby pewien człowiek zwany Wirteł nie przeszył włócznią ich dowódcy. Po jego śmierci w gniewie odjechali ku pewnemu gródkowi [...]. Po krótkim szturmie zniszczyli go ogniem. [...] Potem, gdy zauważyli, że wszystko układa się po ich myśli, podeszli pod zamek Weklice [...] i po długim zażartym szturmie oraz po zacieklej obronie [...] obrócili go w popiół*⁷⁶. Tu mimo zabicia dowódcy

⁷¹ KZP, III, 122, s. 117; ChTP, III, 122, s. 132.

⁷² *Germania*, XIV, s. 73; ibidem, s. 72: *Cum ventum in aciem, turpe principi virtute vinci, turpe comitatu virtutem principis non adaequare. Iam vero infame in omnem vitam ac probrosum superstitem principi suo ex acie recessisse. Illum defendere, tueri, sua quoque fortia facta gloriae eius assignare praecipuum sacramentum est. Principes pro victoria pugnant, comites pro principe.*

⁷³ *Germania*, VII, s. 67; ibidem, s. 66: *duces ex virtute sumunt [...] duces exemplo potius quam imperio, si prompti, si conspicui, si ante aciem agant, admiratione praesunt.*

⁷⁴ Tacyt, *Roczniki*, Ks. II, 17, [w:] Tacyt, *Wybór pism*, przeł. i oprac. S. Hammer, Wrocław, 1953, s. 34.

⁷⁵ H. Łowmiański, *Prusy – Litwa – Krzyżacy*, Warszawa 1989, s. 66.

⁷⁶ KZP, III, 169, s. 138–139; ChTP, III, 169, s. 159: *Pogesani cum Sudowitis et aliiis gentibus de Prussia [...] procedentes castrum Elbingense impugnaverunt et adeo infesti fuerunt, quod utique suburbium expu-*

Prusowie nie załamują się, przeciwnie ogarnia ich gniew. Nie kończą działań zaczepnych, zdobywają pewien gródek i dalej zaciekle, czyli z odwagą i determinacją zdobywają i niszczą Wekllice. Na początku zapiski mowa jest o Pogezanach, Sudowach i innych plemionach, którzy wspólnie atakują. Niewykluczone, iż przed rozpoczęciem działań zbrojnych wyłonili z pośród siebie na czas wyprawy głównodowodzącego. Ten jednak zginął przy zdobywaniu Elbląga. Wkrótce jednak dokonują wyboru nowego wodza. Mają z kogo wybierać, wojsko składa się z Pogezanów, Sudowów oraz innych plemion. Po wyborze wodza toczą dalszy bój, aż decydują się na atak na Wekllice. Ważne jest tu owo *gdy zauważyli, że wszystko układa się po ich myśli*. Po krótkich walkach o nieznaną nam gródek przekonują się, że nowemu wodzowi bogowie również sprzyjają. Dlatego też pełni zapału i ducha bojowego oraz nowej energii *podeszli pod zamek Wekllice [...] i po długim zażartym szturmie oraz po zacieklej obronie [...] obrócili go w popiół*. Dlaczego zatem we wcześniej opisanych przykładach walczący nie wybrali sobie nowego wodza i nie walczyli dalej? W celu wyjaśnienia tej odmienności w zachowaniu, kluczowym wydaje się przyjęcie założenia, iż dowódcą mógł zostać tylko ktoś wyjątkowy, może z odpowiedniego rodu, a wśród tamtego wojska takiego nie było.

Upadek ducha bojowego i morale całych plemion z powodu utraty wodzów pokazują inne zapiski Dusburga. W rozdziale o spustoszeniu ziemi Skalowii czytamy: *Gdy zatem prosty lud usłyszał, że wodzowie ich wojsk, którzy prowadzą wojny, uciekli, sami także poddali się wierze chrześcijańskiej*⁷⁷, lub *Kiedy zabito wodzów i innych ludzi, którzy dowodzili walkami, Natangowie i Warmowie ponownie poddali się pod jarzmo wiary i braci*⁷⁸. Mamy tu podział społeczeństwa na „wodzów” i „prosty lud”. Ów prosty lud nie może spośród siebie wybrać wodzów, nie ma wśród nich takich, którzy są predestynowani do bycia wodzami.

4. Po wojnie – układy i przysięgi

Gdy kończyła się wojna należało zawrzeć pokój lub przed wojną – sojusz. Pewność i trwałość traktatom i sojuszom w świecie chrześcijańskim nadawały przysięgi i dokumenty. Bałtowie mieli również obrzędy związane z polityką. Mieli swój system nadający moc porozumieniom politycznym. Również wiązali się przysięgą, lecz była ona wzmacniana przez różne rytuały.

Najczęściej w źródłach podawany jest fakt przysięgania na moc bogów. Na Rusi w 907 r.: *Olega i jego mężów wezwali do przysięgi wedle zakonu ruskiego, ci klęli się*

gnassent, si non quidam dictus Wirtel capitaneum ipsorum cum lancea transfixisset. Quo mortuo turbati recesserunt usque ad propugnaculum quoddam [...] post modicam impugnationem incendio destruxerunt [...]. Posthaec cum viderent sibi omnia ad votum succedere, accedentes ad castrum Wetritze [...] post longam et duram impugnationem et obsessorum virilem defensionem tandem in cinerem.

⁷⁷ KZP, III, 188, s. 149; ChTP, III, 188, s. 171: *Communis autem populus audiens, quod duces exercitus sui, per quos bellum gerebatur, recessissent, subiecit etiam se fidei Christianae.*

⁷⁸ KZP, III, 136, s. 123; ChTP, III, 136, s. 140: *Occisis ergo capitaneis et aliis per quos bellum regebatur, Nattangi et Warmienses se fidei et fratribus iterum submiserunt.*

na oręż swój i na Peruna, boga swojego, i na Wołosa, boga bydła, i utwierdzili pokój⁷⁹. U Dusburga: *Diwan* [...] przysięgał na moc swoich bogów⁸⁰, również Giedymin złożył przysięgę na moc bogów⁸¹.

Nieco szerzej rytuał przysięgi opisuje Marcin Murinius w *Kronice mistrzów pruskich*. Saimo, pierworodny Wejdedwuta, legendarnego króla Prusów przysięga, iż dotrzyma nałożonych nań przez ojca zobowiązań. Postaci przywołane przez Murinusa są legendarne, lecz nie to jest tu istotne, najważniejszy jest sam ryt przysięgi: *Ślubuję pod karaniem boga mojego Perkuna, który mię ogniem swym niech zabije, jeśliż tego wszystkiego nie ziścię*. Rzekł mu zaś Krywo Kryweito: *Włóż rękę twoje na głowę ojca swego, a dotknij się dębu twych przemożnych bogów*⁸². Obrzęd przysięgi ma swój ustalony ryt. Przysięgający wymawia głośno formułę wzywając bogów, aby go pokarali, gdyby nie dotrzymał przysięgi. Następnie kładzie dłoń na głowie tego, komu przysięga. Świadkiem jest kapłan. Gwarantem przysięgi są bogowie, których się przywołuje podczas obrzędu przez wypowiedzenie ich imienia i dotknięcie świętego drzewa, które jest ich symbolem.

Dotykanie świętego drzewa jako gest symbolizujący łączności z bóstwem stojącym na straży przysięgi odnajduje też podobieństwa w kulturze chrześcijańskiej. Oto mający dotrzymać warunków pokoju Świętopelk *przysięgał na świętą ewangelię Bożą, którą dotknął rękami*⁸³. Takie akcesoria, czy to drzewo, czy biblia, łączą niczym pępowina wierzącego z jego bogiem, wzmacniając tym samym moc przysięgi.

U Łotyszy istniał obrzęd stosowany podczas zawierania przymierza, sojuszu, czy też pokoju. Roku 1212 między Litwinami i Łotyszami a Zakonem rozpoczęły się spory o barcie i pola *dlatego Liwończycy i Litwini zawiązali między sobą spisek przeciwko braćiom i potwierdzili swoje sprzysiężenie, pogańskim zwyczajem, depcząc miecze*⁸⁴. Nie ma tu wprawdzie nic o składanej przysiędze, ale wydaje się to dość oczywiste, iż musiały ją strony przymierza składać wobec siebie. Symbolika deptanych mieczy, jako narzędzi wojny wydaje się przejrzyście.

Kuronowie, jak podaje w swej kronice Henryk Liwoński: *gdy chrześcijanie zgodzili się na ten pokój, umacniają [go Kuronowie] rozlewem krwi, jak jest w zwyczaju pogan*⁸⁵. Zastanawiające jest, jak owe *umacnianie pokoju rozlewem krwi* mogło wyglądać?

⁷⁹ *Powieść minionych lat*, [w:] *Kroniki staroruskie*, wyd. F. Sielicki, tłum. E. Goranin, F. Sielicki, H. Suszko, Warszawa 1987, s. 33.

⁸⁰ KZP, III, 165, s. 136; ChTP, III, 165, s. 157: *Dywanus* [...] *iuravit per potentiam deorum suorum*.

⁸¹ KZP, III, 359, s. 232; ChTP, III, 359, s. 266: *per deorum potentiam iuraverit*.

⁸² M. Murinius, op. cit., c. 7, s. 21.

⁸³ KZP, III, 39, s. 68; ChTP, III, 39, s. 77: *iuravique ad sancta Dei evangelia per eum corporaliter tacta*.

⁸⁴ Tłumaczenie własne. *Henrici Chronicon Lyvoniae*, s. 281: *Unde Lyvones et Letti, recedentes a Teutonicis inter se coniuverunt, et gladiorum calcatione coniurationem suam pagano, more confirmaverunt*.

⁸⁵ Tłum. za J. Powierskim, *Grunwald 1410*, s. 200; *Henrici Chronicon Lyvoniae*, s. 245: *quam pacem consencientibus christiis, sicut mos est paganorum, sanguinis effusione stabiliunt*.

Mierzyński podaje przykład przysięgi opisany w pieśniach niejakiego Piotra Suchewirta, bywającego na dworach rycerskich i możnych panów, którym układał pieśni o ich czynach. Od Suchewirta dowiadujemy się zatem, iż Kiejstut złożył królowi Węgier przysięgę *na krwi*⁸⁶. Jak mogła wyglądać taka przysięga przybliżyła A. Mierzyński w oparciu o *Chronikon Dubnicense*, której autorstwo przypisuje się Janowi Mnichowi, będącemu zapewne naocznym świadkiem opisywanych wydarzeń. Pierwszy akt przysięgi był *de facto* wróżbą mającą rozsądzić czy jest wola bogów, aby Kiejstut złożył przysięgę. Ten akt Jan Mnich błędnie przyjął jako właściwą przysięgę. Właściwy akt przysięgi rekonstruuje A. Mierzyński na podstawie świadectwa rycerza de Sernegge⁸⁷, który również był naocznym świadkiem przysięgi Kiejstuta. Oto jak wyglądała przysięga „na krwi”. Działo się to na równinie, na której był rozbity obóz. Zatem wszyscy mogli być świadkami przysięgi. Do dwóch wolnostojących drzew lub pali przywiązano czerwonego wołu w pozycji stojącej. Kiejstut będąc wróżbitą/ofiarnikiem cisnął w wołu nóż trafiając w arterię szyjną. Obficie trysnęła krew, co odczytano jako przychylność bogów dla złożenia przysięgi. Potwierdził to Kiejstut głośnym okrzykiem „Patrz na wołu, bóg z nami!”. Dopiero po tym pozytywnym wyniku wróżby następuje właściwy akt przysięgi. Kiejstut macza palce we krwi wypływającej z arterii i maże nią swoje czoło. Następnie Kiejstut lub jego pomocnik odcina głowę wołu i nieco ją odsuwa od tułowia, po czym brocząc we krwi przechodzi trzy razy między tułowiem a głową wołu wyrzekając słowa: „niech ze mną to samo się stanie, jeśli umowy nie dotrzymam”⁸⁸.

Mierzyński sugeruje, że wcześniej przytoczona procedura przysięgi z deptaniem mieczy odbywała się podobnie co z zabitym wołu i wypowiadano podobne słowa przysięgi⁸⁹. Czyli miecze też deptano trzy razy wypowiadając przy tym przysięgę.

Dla porządku przytoczę jeszcze jak wyglądała przysięga u Luciców. Thietmar pisze: *układ pokojowy umacniają przez podanie prawicy i równoczesne wręczenie obciętego czuba włosów z wiązką trawy*⁹⁰. Co oznacza symbolika tego rytuału? Prawica u Germanów i Słowian to symbol władzy – ściskając sobie prawe dłonie strony łączą swą władzę, by wzmocnić układ. Wręczenie włosów to symbol gotowości oddania się w niewolę w razie zerwania układu, trawę z pobojo-wiska wręcza pokonany – jest to symbol gotowości odstąpienia swego terytorium.

Z powyżej wymienionych przykładów wynika, iż rytuały polityczne miały swój określony przebieg. Po zakończeniu rozmów i omówieniu warunków porozumienia, zasięgano przez wróżbę opinii bogów co do planowanych działań. Następnie składano

⁸⁶ A. Mierzyński, *Źródła*, t. II, s. 76; *Historiae Hungaricae Fontes Domestici, Scriptores*, vol. III *Chronicon Dubnicense*, wyd. M. Florianus, Lipsiae 1884, s. 161.

⁸⁷ *Heinrich Truschess von Diesenhoven*, [w:] *Scriptores Rerum Prussicarum*, hrsg. T. Hirsch, M. Töppen, E. Strehlke, Bd. III, Leipzig 1866, s. 420; A. Mierzyński, *Źródła*, t. II, s. 79–80.

⁸⁸ A. Mierzyński, *Źródła*, t. II, s. 82.

⁸⁹ A. Mierzyński, *Źródła*, t. II, s. 81.

⁹⁰ *Kronika Thietmara*, VI, 25, s. 132; *Thietmar von Merseburg*, VI, 25, s. 304: *Pacem abraso crine supremo et cum gramine datisque affirmant dextris*. *Kronika Thietmara*, przyp. 127, s. 338.

sobie wzajemną przysięgę, która była wzmocniana różnymi rytuałami w zależności od rodzaju porozumienia.

Również na zakończenie działań wojennych Bałtowie składali ofiary bogom, w zależności od wyniku wojny – przebłagalne za niedotrzymane im przysięgi lub dziękczynne na sukces w boju. Dusburg pisze: *Po zwycięstwie składają swoim bogom ofiarę i trzecią część tych wszystkich rzeczy, w których posiadanie weszli z tytułu zwycięstwa, oddają wspomnianemu Kriwemu, aby ten je spalił*⁹¹, zaś Mikołaj z Jeroszyna: *po zwycięstwie przynosili ofiary bożkom za pomyślność i wszystkiej zdobywszy część trzecią, którą im dało zwycięstwo, oddzieliwszy niebawem oddawali Criwemu, który ją na cześć bogów spalił*⁹². Wspomnianego Kriwego należy traktować jako głównego kapłana plemienia. To jemu wojownicy dostarczają po wyprawie 1/3 z wojennego łupu, aby ten ją spalił. Ofiarą dla bogów mógł być każdy element ze zdobyczy wojennej, nawet jeńcy. Dobitnie o tym świadczą kroniki. Wigand z Marburga pisze, iż w 1365 r. Litwini po udanym wypadzie zbrojnym *poświęcają bogom krew byka i jeńca jednego, zwanego Hensel Neuenstein w ogień na ofiarę wrzucają*⁹³. Przy składaniu ofiar z ludzi istniała zasada losowania jeńca, który będzie oddany bogom w ofierze. Jako przykład niech posłuży zapis Dusburga o bitwie pod Pokarwis z 1261 r., którą wygrali Natangowie: *Po tej rzezi Natangowie chcieli złożyć ofiarę bogom, rzucili zatem los pomiędzy Niemców wziętych tam do niewoli*⁹⁴. Kroniki nie podają, czy również losowano przedmioty, które miały być złożone w ofierze, czy też wybór był dokonywany świadomie przez wojowników, wodza lub kapłana. Wieleci składali ofiary takie jakie wskazał los: *Gdy na wojnę ruszają, zawsze go [boga] pozdrawiają; gdy szczęśliwie z niej powracają, czczą go należnymi darami i przez los i przez konia [...] pilnie badają jaką ofiarę stosowną winni kapłani złożyć bogom. Niemy gniew bogów łagodzą ofiary z ludzi i bydła*⁹⁵. Brak jednak szczegółów z jakiego zakresu ofiara była losowana (dobra zdobywcze, inwentarz ruchomy, jeńcy). Nie znamy też szczegółów procedury losowania.

⁹¹ KZP, III, 5, s. 46; ChTP, III, 5, s. 53: *Post victoriam diis suis victimam obtulerunt et omnium eorum, quae ratione victoriae consecuti erant, tertiam partem dicto Crive praesentaverunt, qui combussit talia.*

⁹² Tłum. za A. Mierzyńskim, *Źródła*, t. II, s. 61; *Di Kronike von Pruzinland*, w. 4109–4115, s. 349: *sun si gesigit hátin, / daz si ir opfir tâtin / den abgotin durch ir heil, / und al der habe dritt teil, / di in zûval des sigis gab, / wart von in geteilit ab / und geantwortit Criwin sán.*

⁹³ Tłum. za E. Raczyńskim, *Chronikon seu Annales Wigandi Marburgensis*, ed. J. Voigt, E. Raczyński, Poznań 1842, s. 155; *Die Chronik Wigands von Marburg*, hrsg. T. Hirsch, [w:] *Scriptores rerum Prussicarum*, hrsg. T. Hirsch, M. Töeppen, E. Strehle, Bd. II, Leipzig 1863, s. 549: *sacrificantes Diis sanguinem thauri, et quendam, vocabulo Hensel Neuenstein in ignem proiciunt et sacrificant.*

⁹⁴ KZP, III, 91, s. 102; ChTP, III, 91, s. 116: *Post hanc caedem Nattangi volentes victimam diis offerre sortem inter Theutonicos ibi captos.*

⁹⁵ *Kronika Thietmara*, VI, 25, s. 131; *Thietmar von Merseburg*, VI, 25, s. 304: *Hanc ad bellum properantes salutant, illam prospere redeuntes muneribus debitis honorant, et, quae placabilis hostia diis offerri a ministris debeat, per sortes ac per equum, sicut prefatus sum, diligenter inquiritur. Hominum ac sanguine pecudum ineffabilis horum furor mitigatur.*

Jako ciekawostkę, nie odnajdującą zbieżności w kulturze Bałtów i jednocześnie trudną do sklasyfikowania w przyjętym schemacie wywodu, przedstawię obrzęd odbywany u Germanów. Tacyt pisze: *Rodzaj widowisk mają jeden i wszędzie ten sam: nadzy młodzieńcy, dla których jest to rozrywką, skacząc rzucają się pomiędzy miecze i najeżone framee. Ćwiczenie zrodziło biegłość, biegłość – sztukę, jednak nie dla zysku czy zapłaty; nagrodą za najbardziej nawet śmiały wyczyn jest zadowolenie widzów*⁹⁶. W objaśnieniach do tego zapisu znajduje się informacja, iż jest to „taniec sakralny”⁹⁷, rytualny taniec poświęcony bogom wojny. Można się jedynie domyślać, iż wspomniani młodzieńcy to jeszcze tacy, którzy nie zetknęli się z wrogiem w boju. Dzięki temu obrzędom mogą udowodnić swe męstwo i odwagę – jest to substytut boju.

5. Podsumowanie

Prusowie przed wojną zbierali się na wiecach, na których decydowano o wojnie lub pokoju. Te szczególne wiece zwane były „wiecami z żelazem”. W celu podjęcia decyzji ofiarnik przez wróżby badał wolę bogów i ich przychyłność dla samego wiecu. Następnie kolejnymi wróżbami sprawdzał czy podjęte przez wiec decyzje odniosą pozytywny skutek i czy bóstwa będą sprzyjać ich realizacji. Wróżono różnymi sposobami. Jednym z nich było złożenie krwawej ofiary wróżebnej. Przeznaczano na ten cel dzika, byka, kozła lub świnię – w kolorach czarnym lub czerwonym. Ofiarnik rzucał nożem lub włócznią w zwierzę unieruchomione między wbitymi palami lub drzewami i wróżył z upływu krwi. Znakiem była siła z jaką tryskała krew – im silniej tym lepsza wróżba. Również badanie układu i stanu wnętrzości należało do sposobów wieszczenia. Do bezkrwawych wróżb zaliczało się natomiast rzucanie losów. Polegało ono na rzucaniu kilku (trzech?) małych, płaskich drewniek, mających różniące się dwie strony. Wynik wróżby odczytywano z układu rzuconych losów/wiórków/drewniek. Nie wykluczone, że im więcej losów padło „dobrą” stroną, tym większe szczęście się zapowiadało. Kolejną bezkrwawą metodą były wróżby z konia, zwane hippomancją. W tym celu wykorzystywano specjalnie hodowane w świętych gajach konie, które darzono wyjątkową estymą. Koń musiał mieć ściśle określoną maść, zapewne w każdym z plemion pruskich inną. Dodatkowym niezbędnym akcesorium była włócznia wbita na drodze między kapłanem a koniem. Kapłan przywołując do siebie konia odczytywał wynik wróżby z tego, którą stroną koń minął włócznię, ewentualnie którą nogą koń zaczynał

⁹⁶ *Germania*, XXIV, s. 81; ibidem, s. 80: *Genus spectaculorum unum atque in omni coetu idem: nudi iuvenes, quibus id ludicrum est, inter gladios se atque infestas frameas saltu iaciunt. Exercitatio artem paravit, ars decorem, non in quaestum tamen aut mercedem: quamvis audacis lasciviae pretium est voluptas spectantium.*

⁹⁷ *Germania*, s. 133. Porównaj: Tacyt, *Germania*, [w:] Tacyt, *Wybór pism*, przeł. i oprac. S. Hammer, Wrocław, 1953, przyp. 139 objaśnia, iż jest to taniec poświęcony bogu wojny, którego pozostałości zachowały się na niektórych terenach Niemiec do XVII w. O *framee* pisze Tacyt: „noszą włócznie, zwane przez nich frameami, o wąskim i krótkim grocie, lecz tak ostrym i wygodnym w użyciu, że tą samą bronią walczą w razie potrzeby zarówno z bliska, jak i na odległość” – *Germania*, VI, s. 66–67.

ić. Lewa strona oznaczała niepomyślność, zaś prawa – pomyślność. W tej wróżbie koń był jedynie narzędziem, którego „dosiadało” bóstwo i nim powodziło.

Kapłanem-ofiarnikiem-wróżem był ten, kto w danych okolicznościach cieszył się największym autorytetem. Jednocześnie miał on moc interpretacji wyników wróżb i orzekania jaka wola bogów z nich wynika. Po zakończeniu wróżb kapłan wzywał zgromadzonych wojów, aby złożyli przysięgę, iż 1/3 łupu wojennego oddadzą bogom i spalą w ofierze.

Podczas działań zbrojnych Prusowie, przy podejmowaniu decyzji o charakterze militarnym, nie stronili od wsparcia się wróżbami. Nie wymagały one skomplikowanej procedury (jak w przypadku wiecu) – rzucenie losów, wiórków, obserwacja przyrody: nasłuchiwanie i obserwacja zachowania ściśle określonych gatunków ptaków (z której strony nadlatuje ptak lub, z której strony słychać jego śpiew etc.), szum wiatru. Powtarza się tu magiczne, rytualne znaczenie stron, lewa – porażka, prawa – sukces. W wypadku tych wróżb wieszczem mógł być każdy.

W trakcie działań wojennych nie omieszkali stale dbać o opiekę swych bogów składając im ofiary. Do tego celu służyły również specjalne kotły, w których gotowano zapewne mięso ze zwierząt ofiarnych, a następnie je wspólnie spożywano. Naczynia te były istotnym elementem życia religijnego, na tyle dużą, iż Prusowie toczyli w ich obronie zaciekle boje. Można domniemywać, iż Prusom na wyprawach wojennych „towarzyszyli” ich bogowie – na sztandarach lub pod innymi postaciami. Bliskość bóstw miała mieć szczególnie pozytywny wpływ na wynik bitew i potyczek. Jednak w przypadku uszkodzenia takiego wizerunku lub jego utraty, mogli poczytywać ów fakt jako zły omen, zapowiedź porażki.

Również wódz pełnił na wojnie niepoślednią, pozamilitarną, magiczną rolę. Był on pośrednikiem między oddziałem a bóstwami, pomostem, po którym na wojowników spływała opiekuńcza moc bogów. Gdy zbrakło dowódcy, wojsko ogarniała panika, powodowana przeświadczeniem o utraconej, wraz z osobą wodza, opiece bóstw. Bez wodza zaprzestawano walki. Dowódca szedł do boju razem z oddziałem i był równie narażony na śmierć, jak jego towarzysz. Przez to Prusowie zbyt łatwo mogli ponosić porażki, pomimo nierzadko liczebnej przewagi.

Po wojnie należało uregulować wzajemne stosunki walczących stron. Zawierano porozumienia, które wzmacniano przysięgami. Te miały określony rytuał. Zaklinano się na swój oręż i bogów zastrzegając, że w razie niedotrzymania przysięgi, spadnie na wiarołomcę gniew bóstw wzywanych na świadków. Umacniano też przysięgę rozlaniem krwi zwierzęcia ofiarnego i mażąc sobie twarz jego krwią. Przy zawieraniu porozumień deptano miecze na znak zawieszenia walk między układającymi się stronami.

Innym aktem kończącym wojnę było złożenie bogom, zaprzysiężonej przed wyprawą/wojną, ofiary składającej się z 1/3 łupów wojennych, w tym również jeńców. Ofiarę z pośród jeńców wyłaniano w drodze losowania. Następnie całość palono prawdopodobnie w świętym gaju, a ofiarnikiem był kapłan, który przewodził wiecowi.

DIE MIT KRIEG VERBUNDENEN PRUSSISCHEN RELIGIÖS-MAGISCHEN RITEN

Zusammenfassung

Magisch-religiöse Riten und Rituale begleiteten die Balten in allen Aspekten ihres Lebens. Die bekanntesten waren Begräbnisse und mit dem Ackerbau verbundene Rituale. Etwas schlechter erforscht ist die Sphäre der Riten und Rituale, die mit dem Krieg und einer im weiten Sinne verstandenen Politik verbunden sind.

Zu den mit Krieg und Politik verbundenen Ritualen gehören die Stammesversammlungen, bei denen über Krieg und Frieden entschieden wurde und die als „Volksversammlung mit Eisen“ bezeichnet wurden. Der Opferpriester erforschte durch Vorzeichen den Willen der Götter und ob sie der Stammesversammlung wohlwollend waren. Anhand weiterer Vorzeichen prüfte er dann, ob die Entscheidungen der Volksversammlung den Göttern gefielen.

Das Wohlwollen der Götter wurde durch blutige Opfer – schwarz- oder rotfarbige wilde Tiere, Stiere, Bullen, Ziegenböcke oder Schweine – erforscht. Der Opferpriester las das Ergebnis der Weissagung aus der Art, wie das Blut floss oder wie die inneren Organe angeordnet waren. Zu den unblutigen Weissagungen gehörten das Werfen von Losen bzw. mehreren (drei?) kleinen, flachen Hölzchen. Das Ergebnis der Weissagung wurde aus der Position der geworfenen Lose/Späne/Hölzchen gelesen. Eine weitere unblutige Methode waren Weissagungen mit Hilfe eines Pferdes und Speeren (sog. Hippomantik). Bei dieser Weissagung wurden Pferde, die in heiligen Hainen gehalten wurden, benutzt, die eine genau definierte Farbe haben. Bei dieser Weissagung war das Pferd nur Instrument, das die Gottheit bestieg und lenkte. Opferpriester und Seher war derjenige, der sich in der gegebenen Situation der größten Autorität erfreute. Damit hatte er die Macht, die Ergebnisse der Weissagung zu interpretieren und den Willen der Götter zu verkünden, der sich aus ihnen ergab.

Auch im Kampf nutzten die Prußen Weissagungen, wenn sie Entscheidungen militärischen Charakters trafen. Dies waren Weissagungen, die ohne komplizierte Prozeduren auskamen, wie das Werfen von Losen, Spänen und die Beobachtung des Fluges klar definierter Vogelarten.

Während ihrer Kriegshandlungen suchten sie ständig den Schutz ihrer Götter, indem sie ihnen opferten. Man kann vermuten, dass die Prußen bei ihren Kriegszügen von ihren Göttern begleitet wurden – auf den Feldzeichen oder in anderer Form. Die Nähe der Götter sollte einen besonders positiven Einfluss auf die Ergebnisse von Schlachten und Gefechten haben.

Im Krieg hatte der Führer eine Schlüsselrolle. Er war die Verbindung zwischen der bewaffneten Abteilung und den Göttern, die Brücke über die die schützende Macht der Götter auf die Kämpfer übergang. Wenn der Führer verschwand, erfasste Panik das Heer, da es überzeugt war, dass es mit dem Führer auch den Schutz der Götter verloren habe.

Die Friedensschlüsse der Kriegsparteien nach dem Krieg und die bei dieser Gelegenheit geleisteten Eide folgten einem Ritual. Man schwor auf sein Schwert und die Götter, rieb sich das Gesicht mit dem Blut von Opfertieren ein und trat auf die Schwerter. Gleichzeitig wurde vereinbart, dass auf den Meineidigen der Götter, die als Zeugen angerufen wurden, falle, falls er den Eid nicht halten sollte. Eine andere Art den Krieg zu beenden, bestand darin, dass man den Göttern, die vor dem Kriegszug versprochenen Opfer darbrachte, die aus einem Drittel der Beute einschließlich der Kriegsgefangenen bestanden. Von den Kriegsgefangenen wurden die Opfer durch Los bestimmt. Danach wurde vermutlich alles in einem heiligen Hain verbrannt, wobei der Opferpriester der Kaplan war, der die Volksversammlung leitete.

PRUTHENIA

Tom V

Olsztyn 2010

PRUTHENIA

Pismo poświęcone Prusom i ludom bałtyjskim

Rada Naukowa:

*Wiesław Długokęcki, Kazimierz Grążawski,
Sławomir Józwiak, Jacek Kowalewski, Wojciech Nowakowski*

Redagują:

*Grzegorz Białuński (redaktor), Mirosław J. Hoffmann,
Jerzy M. Łapo, Marek M. Pacholec (sekretarz),
Bogdan Radzicki (zastępca redaktora),
Ryszard Sajkowski, Joachim Stephan*

Tłumaczenia streszczeń i spisu treści:

Joachim Stephan

Opracowanie graficzne, skład i projekt okładki:

Marek M. Pacholec

Wydano dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego

Edycja wspólna

Towarzystwa Naukowego „Pruthenia”

oraz

Towarzystwa Naukowego i Ośrodka Badań Naukowych
im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie,

ISSN: 1897-0915

Olsztyn 2010

PRUTHENIA
Band V
Zeitschrift für Geschichte und Kultur
der Prußen und der baltischen Völker

Wissenschaftlicher Beirat:

*Wiesław Długokęcki, Kazimierz Grążawski,
Sławomir Józwiak, Jacek Kowalewski, Wojciech Nowakowski*

Redigiert von:

*Grzegorz Białuński (Redakteur), Mirosław J. Hoffmann,
Jerzy M. Łapo, Marek Pacholec (Sekretär),
Bogdan Radzicki (stellvertretender Redakteur),
Ryszard Sajkowski, Joachim Stephan*

Übersetzung der Zusammenfassungen und des Inhaltsverzeichnisses:

Joachim Stephan

Vorbereitung zum Druck und Umschlagentwurf:

Marek M. Pacholec

Wissenschaftlicher Verein „Pruthenia“
und
Wojciech-Kętrzyński-Wissenschaftlicher Verein
und Wojciech-Kętrzyński-Forschungszentrum in Allenstein

ISSN: 1897-0915

Olsztyn 2010

Spis treści

<i>Od redakcji</i>	5
Bartosz Kontny, <i>Profesorowi Jerzemu Okuliczowi-Kozarynowi w osiemdziesiątą rocznicę urodzin</i>	7
I. Studia i artykuły	
Mateusz Bogucki, <i>Między wagą a mieczem. Kupcy wikińscy w świetle źródeł pisanych i archeologicznych</i>	17
Marek M. Pacholec, <i>Pruskie obrzędy religijno-magiczne sfery wojny</i>	67
Grzegorz Białuński, <i>Ród Pipina</i>	91
Alicja Dobrosielska, <i>Uwagi o udziale Jaćwiegów w kolonizacji krzyżackiej</i>	113
Seweryn Szczepański, <i>Czy pruskie miejsca święte? Nazwy miejscowe i fizjograficzne z obszaru historycznej Pomezanii i obszarów sąsiednich w dokumentach krzyżackich</i>	133
Izabela Lewandowska, <i>Stosunek władz i społeczeństwa Warmii i Mazur do dziedzictwa archeologicznego regionu po 1945 roku. Wprowadzenie do zagadnienia</i>	161
II. Materiały i źródła	
Joachim Stephan, <i>Przywileje lokacyjne komornictwa Huntenau</i>	201
III. Polemiki i dyskusje	
Mateusz Bogucki, <i>Występowanie dirhemów na ziemiach pruskich</i>	253
Robert Klimek, <i>O dirhamach, Prusach i poszanowaniu prawa, czyli w odpowiedzi dr. Mateuszowi Boguckiemu</i>	259
IV. Recenzje i omówienia	
<i>A.J. Greimas, O bogach i ludziach. Studia o mitologii litewskiej</i> (Justyna Prusinowska)	269
<i>A.C. Кубинь, Ятвяги в X–XI вв.: «балтское племя» или «береговое братство»? (Krzysztof Wróblewski, Szymon Mich)</i>	275
<i>Joachim Stephan, Osadnictwo pruskie i kolonizacja krzyżacka w komturstwie Dzierzgoń</i> (Seweryn Szczepański)	285
<i>Kronika oliwska</i> (Alicja Dobrosielska)	293
<i>Zakon krzyżacki w historii, ideologii i działaniu – symbole dziejowe, Der Deutsche Orden in Geschichte, Ideologie und Wirkung – historische Symbole</i> (Marek M. Pacholec)	297
V. Sprawozdania i komunikaty	
<i>Sprawozdanie z działalności Towarzystwa „Pruthenia” za rok 2008</i> (Izabela Lewandowska, Bogdan Radzicki)	301
<i>Sprawozdanie z działalności Towarzystwa „Pruthenia” za rok 2009</i> (Bogdan Radzicki)	313

Inhaltsverzeichnis

<i>Von der Redaktion</i>	5
Bartosz Kontny, <i>Professor Jerzy Okulicz-Kozaryn zum achtzigsten Geburtstag</i>	7
I. Studien und Artikel	
Mateusz Bogucki, <i>Zwischen Waage und Schwert. Die frühmittelalterlichen Kaufleute im Ostseeraum</i>	17
Marek M. Pacholec, <i>Die mit Krieg verbundenen prußischen religiös-magischen Riten</i>	67
Grzegorz Białuński, <i>Das Geschlecht Pipins</i>	91
Alicja Dobrosielska, <i>Bemerkungen zur Beteiligung von Jadwingern am Landesausbau des Deutschen Ordens</i>	113
Seweryn Szczepański, <i>Sind es heilige Orte der Prußen? Ortsnamen und physiographische Namen aus dem historischen Raum Pomesanien und den Nachbargebieten in Dokumenten des Deutschen Ordens</i>	133
Izabela Lewandowska, <i>Das Verhältnis der Behörden und der Gesellschaft in Ermland und Masuren zum archäologischen Erbe der Region nach 1945. Einführung ins Problem</i>	161
II. Materialien und Quellen	
Joachim Stephan, <i>Die Handfesten des Kammeramtes Huntenau</i>	201
III. Polemiken und Diskussionen	
Mateusz Bogucki, <i>Das Vorkommen von Dirhems in den prußischen Gebieten</i>	253
Robert Klimek, <i>Über Dirhems, Prußen und die Achtung des Rechts, oder eine Antwort an Dr. Mateusz Bogucki</i>	259
IV. Rezensionen und Besprechungen	
<i>A.J. Greimas, O bogach i ludziach. Studia o mitologii litewskiej</i> (Justyna Prusinowska)	269
<i>A.C. Кубинь, Ятвяги в X–XI вв.: «балтское племя» или «береговое братство»? (Krzysztof Wróblewski, Szymon Mich)</i>	275
<i>Joachim Stephan, Osadnictwo pruskie i kolonizacja krzyżacka w komturstwie Dzierzgoń</i> (Seweryn Szczepański)	285
<i>Kronika oliwska</i> (Alicja Dobrosielska)	293
<i>Zakon krzyżacki w historii, ideologii i działaniu – symbole dziejowe, Der Deutsche Orden in Geschichte, Ideologie und Wirkung – historische Symbole</i> (Marek M. Pacholec)	297
V. Sprawozdania i komunikaty	
<i>Tätigkeitsbericht des Vereins „Pruthenia“ für das Jahr 2008</i> (Izabela Lewandowska, Bogdan Radzicki)	301
<i>Tätigkeitsbericht des Vereins „Pruthenia“ für das Jahr 2009</i> (Bogdan Radzicki)	313

ISSN 1897-0915