

**LATVIJAS UNIVERSITĀTES
RAKSTI**

725. SĒJUMS

Vēsture

Zeme, vara un reliģija viduslaikos
un jaunajos laikos Baltijas jūras reģionā

**SCIENTIFIC PAPERS
UNIVERSITY OF LATVIA**

VOLUME 725

History

Land, Power, and Religion in the Middle
and Modern Ages in the Baltic Region

SCIENTIFIC PAPERS
UNIVERSITY OF LATVIA

VOLUME 725

History

Land, Power, and Religion in the Middle
and Modern Ages in the Baltic Region

LATVIJAS UNIVERSITĀTES
RAKSTI

725. SĒJUMS

Vēsture

Zeme, vara un reliģija viduslaikos
un jaunajos laikos Baltijas jūras reģionā

UDK 94(474)(082)

Ve 874

Galvenais redaktors

Dr. hist. **Andris Šnē**, Latvijas Universitāte

Redkolēģija

Profesors *Dr. hist.* **Gvido Straube**, Latvijas Universitāte, galvenā redaktora vietnieks

Docents **Juris Goldmanis**, Latvijas Kultūras akadēmija

Asoc. profesors *Dr. hist.* **Ēriks Jēkabsons**, Latvijas Universitāte

Dr. hist. **Valda Pētersone**, Latvijas Valsts vēstures arhīvs

Asoc. profesors *Dr. hist.* **Jānis Taurēns**, Latvijas Universitāte

Profesors *Dr. habil. hist.* **Andrejs Vasks**, Latvijas Universitāte

Profesors *Ph. D. (hist.)* **Mati Laurs**, Tartu Universitāte

Profesors *Dr. hist.* **Zenons Butkus**, Viļņas Universitāte

Profesors *Ph. D. (hist.)* **Nils Blomkvists**, Gotlandes Universitāte

Latviešu valodas tekstu literārā redaktore **Vija Kaņepe**

Angļu valodas tekstu literārā redaktore **Māra Anteniške**

Maketu veidojusi **Ieva Zarāne**

Visi krājumā ievietotie raksti ir recenzēti.

Pārpublicēšanas gadījumā nepieciešama Latvijas Universitātes atļauja.

Citējot atsauce uz izdevumu obligāta.

© Latvijas Universitāte, 2009

ISSN 1407-2157

ISBN 978-9984-45-089-6

Satura rādītājs/Contents

Ievadam jeb daži vārdi par augšāmcelšanos

Eva Eihmane

Livonijas pamatiedzīvotāju kristīšana: Dieva vīna dārza iekopšana vai brutāla pakļaušana reliģijas piesegā?

Christianisation of the Local Peoples of Livonia: Cultivation of God's Vineyard or Brutal Subjugation under the Cover of Religion? 9

Andris Šnē

Ticība, vara un tirdzniecība: kristietības loma vietējo iedzīvotāju sabiedrībās Latvijas teritorijā 11.–13. gadsimtā

Faith, Power, and Trade: the Role of Christianity in the Local Communities in the Territory of Latvia during the 11th–13th Century 29

Ilgvars Misāns

Hanza: Baltijas jūras reģiona saimnieciskā vara viduslaikos

The Hanseatic League: the Economic Power of the Baltic Sea Region in the Middle Ages 45

Gustavs Strenga

Piemīņa un atmiņa: divas parādības vēlo viduslaiku Livonijas reliģiskajā un laicīgajā dzīvē

Remembrance and Memory: Two Phenomena in the Sacral and Profane Life of the Late Medieval Livonia 58

Valda Kļava

Ziemeļvācijas firsti reformācijā: mērķi un iespējas (Mēklenburgas piemērs)

The Dukes of Northern Germany in the Reformation: Goals and Possibilities (the Case of Mecklenburg) 71

Gvido Straube

Ienesīga vieta: mācītāju ekonomiskais statuss Vidzemē 18. gadsimtā

A Profitable Position: the Economic Status of the Pastors in the 18th Century Vidzeme 86

Levadam jeb daži vārdi par augšāmcelšanos

1993. gadā Latvijas Universitātes zinātnisko rakstu sērijā ar 589. sējuma numuru iznāca LU Vēstures un filozofijas fakultātes Seno un Rietumeiropas viduslaiku vēstures katedras sagatavotais krājums “Feodālisma problēmas Baltijā”. Šogad pēc sešpadsmit gadu pārtraukuma (bet ar cerību uz augšāmcelšanos) iznāk nākamais Latvijas Universitātes Rakstu sējums, kurā iekļautie raksti saistīti ar vēstures pētniecību. Mēs ceram vēstures jautājumiem veltītus sējumus turpmāk izdot katru gadu, pievēršoties gan vēstures, gan arheoloģijas jautājumiem.

Šajā rakstu krājumā iekļautie pētījumi balstās uz referātiem, kas 2007. gada 7. februārī tika nolasīti LU 65. zinātniskās konferences Vispārējās vēstures sekcijas “Baltijas jūras reģions viduslaikos un agrajos jaunajos laikos: zeme, vara, reliģija” ietvaros. Rakstu autori ir Vēstures un filozofijas fakultātes pasniedzēji un doktoranti, kuri savos pētījumos pievērsušies gan krusta karu laikmetam Baltijā, gan Hanzas un reformācijas vēstures jautājumiem, gan atmiņas fenomenam.

Redkolēģija izsaka pateicību par kopīgo ieguldījumu un veiksmīgo sadarbību rakstu autoriem un recenzentiem Aijai Gudzukai, Aleksandram Ivanovam, Valdim Klišanam, Valdai Kļavai, Andrim Levānam, Ilgvaram Misānam, Andrejam Vaskam un Lilitai Zemītei.

**Livonijas pamatiedzīvotāju kristīšana:
Dieva vīna dārza iekopšana vai brutāla pakļaušana
relīģijas piesegā?**

***Christianisation of the Local Peoples of Livonia:
Cultivation of God's Vineyard or Brutal Subjugation under
the Cover of Religion?***

Eva Eihmane

Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultāte
Brīvības bulvāris 32, Rīga LV-1050
E-pasts: Eva.Eihmane@gmail.com

Livonijas kristianizācijā jānodala kristietības ieviešanas un nostiprināšanās fāzes. Kristietības ieviešana viduslaiku Livonijā nebija iespējama bez iedzīvotāju politiskas pakļaušanas, kas, publicitātes ziņā aizēnojot vēlāko misijas darbu, rada mānīgu priekšstatu par tā paviršumu. Avoti tomēr liecina par nevilcinoties izvērstiem nopietniem kristianizācijas centieniem. Tos kavēja vietējo iedzīvotāju agresivitāte, jaunkristīto pārāk lielā materiālā apgrūtināšana un nesaskaņas pašu kristiešu vidū. Šķēršļi misijas darbā ir atbalsojušies skaļāk nekā ticības iesakņošanas darbs ikdienā, bet priekšstats, ka pirmajiem bija paliekošākas sekas, var būt maldīgs.

Atslēgvārdi: Livonija, viduslaiki, krusta kari, kristianizācija.

Ievads

Kristietības ienākšana Livonijā krusta karu rezultātā 20. gadsimtā dominējošajā nacionālistiski orientētajā literatūrā un sabiedrības domā tradicionāli tikusi vērtēta kā paviršs un nenopietns process. Izmantots kā neargumentēta aksioma, šāds uzskats balstās uz “apgrieztas” loģikas: tas izriet no historiogrāfijā līdz neilgam laikam un sabiedrībā joprojām dominējošā viedokļa, ka krusta kari Baltijā bija vienīgi alkatības virzīts pasākums, kam ticība bija tikai liekulīgs piesegs. Vadoties no tā, pēc teritorijas iekarošanas un iedzīvotāju pakļaušanas “agresoru” mērķis bija sasniegts, un iedzīvotāju kristianizācija viņus visumā maz interesēja. Šāda nostādne ērti iekļāvās nacionālistiskajā un materiālistiskajā vēstures redzējumā, un tādējādi Livonijas kristianizācijas procesa analīze līdz šim nav izpelnījusi pietiekamu uzmanību.

Aplūkojot avotus uz jau gatavu secinājumu bāzes, tiem patiešām var sameklēt apliecinājumu. Raugoties uz pagātnes liecībām caur mūsdienu vērtību prizmu pārlicībā, ka kristīgajai sabiedrībai rūpēja tikai un vienīgi Livonijas iekarošana un kristietības nešana bija tikai piesegs, šim pieņēmumam var iegūt apstiprinājumu. Bet tādējādi netiek uzklauts avota autora vēstījums, un mūsdienu lasītāja subjektīvajā attieksmē pazūd notikumu laikabiedru nostāja. Šī darba mērķis – mēģināt aplūkot pagātnes liecības caur laikabiedru vērtību sistēmu, lai, sniedzot īsu ieskatu dažos

Livonijas pamatiedzīvotāju kristianizācijas procesa aspektos, izvērtētu, cik nopietni bija kristietības nesēju centieni Livonijā krusta karu laikā un īsi pēc tiem.

Galvenajos avotos, kas sniedz informāciju par kristietības ienākšanu Livonijā, respektīvi, Indriķa hronikā (IH 1993; turpmāk tekstā – IH) un it īpaši Atskaņu hronikā (AH 1998; turpmāk tekstā – AH), uzsvars likts uz militāru pakļaušanu, nevis mācīšanu ticībā. Atskaņu hronikas autors, būdams Vācu ordeņa pozīcijas aizstāvis un pārstāvis, savā darbā ir iespaidojies vairāk no bruņnieciskās kultūras un ir tuvāks drīzāk tradicionālajai ģermāņu kara uztverei nekā kristietībai raksturīgajiem ideāliem (Kļaviņš 2000, 24). Hronika pievēršas galvenokārt militārajai darbībai, sniedzot tikai ļoti fragmentāru un netiešu informāciju par kristietības ieviešanas darbu, tālākos ticības nostiprināšanas centienus neskarot vispār. Tāpēc galvenais informācijas avots par Livonijas iedzīvotāju pievēršanu kristietībai ir Indriķa hronika, kuras autors kā baznīcas un garīgās varas nesēja bīskapa Alberta pārstāvis pievērš lielāku uzmanību ticības mācības darbam un pats atklājas kā šī procesa entuziasts. Taču arī Indriķa hronika iedēstītā vīnadārza¹ tālākās kopšanas procesu tikai ieskicē. Tas, ka trūkst avotu, kas vēltu kristietības nostiprināšanas darbam vismaz tikpat daudz uzmanības, cik abās hronikās ir pievērsts ticības ienākšanai Livonijā, domājams, ir stimulējis uzskatu par kristietības nesēju nevērīgo attieksmi pret vietējo tautu kristīšanu.

Monumentālu vēstures pagrieziena neiezīmēts ikdienas ticības mācības darbs, kurā nav uzskatāmi pamanāmas dievišķās providences izpausmes, izpelnās mazāku vēstures rakstītāju uzmanību, kas savukārt koncentrē vēlāko gadsimtu auditorijas vērību uz vardarbīgās kristietības uzspiešanas fāzi un vedina attiecināt šajā fāzē vērojamās tendences uz plašāku hronoloģisko ietvaru, nonākot pie neprecīziem, tendencioziem un laikā nobīdītiem vispārīnājumiem. Abās hronikās sniegtās ziņas ir attiecināmas galvenokārt tikai uz kristianizācijas sākuma fāzi, kad tika radīti priekšnosacījumi kristietības iesakņošanai. Salīdzinoši mazāks dokumentālu liecību daudzums par kristietības tālāko nostiprināšanu Livonijā tomēr nenozīmē, ka šāds darbs netika veikts.

Avotu uzmanības centrā esošā vardarbība pret pagāniem, to pakļaušana un piespiedu kristīšana nav pretrunā ar kristietības ieviešanu. Pretruna starp ticības izplatīšanu un vardarbību pastāv tikai mūsdienu cilvēku apziņā. Viduslaiku kristīgajai sabiedrībai tie bija savstarpēji saistīti aspekti, īpaši krusta karu laikmetā. Sava laika visietekmīgākā garīgā autoritāte Sv. Bernards no Klervo, piemēram, 1147. gadā, propagandējot krusta karu pret vendiem, aicināja neslēgt ar tiem mieru līdz brīdim “kamēr, ar Dieva palīdzību, tiks iznīcināta viņu reliģija (*ritus*) vai arī viņu tauta” (Fletcher 1999, 488). Saskaņā ar viduslaiku baznīcas ideoloģiju, no kuras pozīcijām raksta Indriķis, par Dieva ienaidniekiem uzskatīto pagānu pakļaušana un varmācīga kristīšana vai iznīdēšana, ja viņi atteicās pieņemt kristietību, un par Sv. Marijas zemi pasludinātās teritorijas pievienošana kristīgajai pasaulei skaitījās Dieva gribas pildīšana, ne mazāk svarīga kā no mūsdienu kristietības izpratnes pozīcijām par prioritāti uzskatāmais ticības mācības darbs, kurš bez šiem priekšdarbiem nebūtu bijis iespējams.

¹ Rakstā aizgūta Indriķa hronikā izmantotā metafora, salīdzinot kristīgo baznīcu ar Dieva vīna dārzu.

Politiska pakļaušana arī pati par sevi nav pierādījums kristianizācijas liekulībai un paviršumam. Livonijas iekarošana ir daļa no kristīgās pasaules ekspansijas procesa, un šajā ziņā tā neizceļas ar unikalitāti. Līdz ar kristīgo valdnieku kariem pret pagāniem savās robežteritorijās agrajos viduslaikos² uzvarēto iedzīvotāju kristīšana bija viena no nenovēršamām kristiešu veiktas kādas teritorijas iekarošanas sekām. Kārlim Lielajam pakļaujot sakšus, viņiem tika izvirzīti šādi miera noteikumi: atteikšanās no savām reliģiskajām parašām un dēmonu pielūgšanas, kristīgās ticības pieņemšana un apvienošanās ar frankiem vienā tautā (Einhard, 7). Varmācīgu iekarošanu un kristietības uzspiešanu piedzīvoja arī, piemēram, vendi, kuru neveiksmīgs vardarbīgas kristianizācijas mēģinājums notika 10. gadsimtā, pret kuriem 1147. gadā tika vērsts t. s. vendu krusta karš un kuru visbeidzot uzvarēja un kristīja dāņi 1168. gadā. Viņu sacelšanās pret sakšu virskundzību 10. un 11. gadsimtā (līdzīgi kā igauņu sacelšanās 1343. gadā) ieguva pret kristietību vērstu raksturu, apliecinot pakļaušanas un kristietības ciešo saistību (Fletcher 1999, 437). Līdzīgi arī pomerānieši, kuru 12. gadsimtā iekaroja un kristīja poļi, kļuva par poļu “baznīcas koloniju” (Fletcher 1999, 445). Pat kristietības pieņemšana mierīgākā ceļā nozīmēja zināmas politiskās saites nodibināšanu, kas radīja konkurenci kristītgrībētāju vidū (jautājums par konkurenci starp misionāriem tiks sīkāk aplūkots tālāk tekstā) un potenciālajiem jaunkristītajiem darīja aktuālu pareizu kristītāja izvēli, gadījumā, ja šāda izvēle pastāvēja. Lietuvas ilgais ceļš uz kristietību ir spilgts piemērs tam, kā kristietības nesēja izvēle balstījās politiskajos apsvērumos un ietekmēja tālāko attiecīgās teritorijas nākotni. Tā, piemēram, Lietuvas lielkņaza Gedimina (1315–1341) padomdevējs dominikāņu brālis Nikolajs pēc pāvesta sūtņu stāstītā esot ieteicis Gediminam nepieņemt kristietību no Rīgas arhibīskapa, kuram nebija reālas iespējas lielkņazu aizsargāt, bet meklēt šim mērķim spēcīgāku kristietības nesēju, piemēram, Ungārijas vai Bohēmijas karali (LUB VI, Nr. 3073; Fletcher 1999, 506).

Livonijas pamatiedzīvotāju kristīšana

Kad pakļautie iedzīvotāji piespiedu kārtā vai kādu citu pragmatisku apsvērumu dēļ bija piekrituši kļūt par kristiešiem un pildīt ar to saistītās kristietības uzspiedēju prasības, bija radīti priekšnoteikumi viņu kristīšanai. Spriežot pēc Indriķa apraksta, priesteriem naski soļojot no viena ciema otrā un drīzāk ar plašu vēzienu sējot, nevis rūpīgi stādot Dieva vīna dārzu, pakļauto Livonijas iedzīvotāju kristīšana parasti notika masveidā.

Piemēram, Imeras latgaļu priesteris un Teoderihs staigāja apkārt pa igauņu zemi “septiņas dienas un ik dienas kristīja trīssimt vai četrsimt abēja dzimuma cilvēku”, un pēc tam, “iedēstīto un ar svēto avotu aplacīto vīna dārzu uzticējuši Dievam, atgriezās Lībiešzemē” (IH XXIV, 5); “visos Igaunijas apgabalos un novados kristīja daudz tautas; daži priesteri kristīja tūkstoti un vairāk, citi – piecus tūkstošus, bet

² Pirmais precedents kristietības izplatīšanas un militāras pakļaušanas saistībai tiek piedēvēts Kārlim Lielajam 8. gadsimtā (piemēram, Šterns 2002, 39), lai gan jau agrāk franku pārvaldītās teritorijas izplešanās uz austrumiem tika saistīta ar ticības uzspiešanu. Jau Hlodvīgu Vīnes bīskaps mudināja uzņemties pienākumu ar militāru spēku izplatīt ticību, bet Kārlis Lielais jau agrāk saskatāmo saikni “starp laicīgo un garīgo imperiālismu” nostiprināja un iezīmēja skaidrāk (Fletcher 1999, 195).

daži – desmit tūkstošu un vairāk no viņu tūkstošiem” (IH XXIV, 6); sakauto Valjalas sāmsaliešu kristīšanas laikā “radās milzīga burzma “ un kristīšana notika “no rīta līdz vakaram, tā ka arī paši priesteri, kuri brīžiem bija pieci, brīžiem seši, kristīšanas darbā pagura. Priesteri, visdziļākā bijībā, kristīja daudz tūkstošu cilvēku. Un, ko viņi nepaguva tai pašā dienā, viņi pabeidza nākamajā un trešajā dienā” (IH XXX, 5).

Šāds process, vērtējot pēc mūsdienu kritērijiem, tiešām varētu likties virspusējs. Pats Indriķis, kuram nevar pārmest paviršu attieksmi pret kristietību, atklāti priecājas par šādu masveida kristīšanu, šķiet, pat pārspīlēdams tās daudzskaitlīgumu,³ un nesaskata tajā nekādus trūkumus. Tas liecina, ka misionāru darbība Livonijā atbilda tā laika praksei līdzīgos apstākļos. Arī šai ziņā precedenti rodami citās vardarbīgi kristītajās teritorijās, piemēram, poļiem iekarojot Pomerāniju 12. gadsimta sākumā, bīskaps Oto no Bambergas, kā vēsta viņa biogrāfs, viens pats esot kristījis 22 165 cilvēkus (Fletcher 1999, 444).

Masveida kristīšanas laikā nenotika iedziļināšanās potenciālo jaunkristīto intereses patiesumā par jauno ticību, motīvus un izpratnē par kristietību, ne arī mēģinājumi viņiem šādu izpratni sniegt. Lietojot vēsturnieka Ričarda Flečera formulējumu, zemnieku pievēršana kristietībai parasti līdzinājās pāriešanai “no viena kluba otrā”, mainot tikai reliģiskā rituāla adresātu (Fletcher 1999, 49–51). Tāpēc šādu pāriešanu kristietībā būtu jāsaprot nevis kā pieķeršanos ar sirdi un dvēseli jaunai ticības sistēmai, bet gan kā apņemšanos mainīt ārējos paradumus (Fletcher 1999, 99). Īpaši tas attiecas uz gadījumiem, kad kristietība tika uzspiesta ar varu militāras sakāves rezultātā, kā tas notika Livonijā. Piemēram, igauņu ciemā Reineveri ciema vecākais paziņoja atnākušajiem priesteriem Indriķim un Teoderiham, ka visi jau ir kristīti – visi iedzīvotāji bijuši sapulcināti Jalgsemas ciemā, kur dāņu priesteris viņiem izdalījis savas kristības sakramentu, kristījis dažus no vīriem un iedevis viņiem līdzī svētītu ūdeni, ar ko ciemos aplacīt savas ģimenes. “Un ko vēl vairāk lai jums izdarām?” noprasa ciema vecākais (IH XIXIV, 5) pārliecībā, ka ciema iedzīvotāji šādā veidā jau kļuvuši par kristiešiem, kā uzvarētāji to ir gribējuši, un tādējādi šai sakarā vairs nebūtu traucējami. Un hronists, šķiet, pieņem šādu argumentu, sarūgtināts vienīgi par to, ka dāņi ir viņus apsteiguši ar negodīgiem konkurences paņēmieniem. Savukārt sakalieši, dzirdot par visu ugaunim nodarīto postu (IH XIX, 4), gatavi formāli pieņemt kristietību, lai izvairītos no līdzīga likteņa.

Kristietības pieņemšanas motīvus un to, cik ļoti ticības mācība, ko saņēma Livonijas pamatiedzīvotāji, atšķiras no vēlāko laiku izpratnes, labi raksturo šāds sirsnīgs stāstiņš, ko Indriķis uzskata kā pamācošu ilustrāciju kristīgā Dieva pārākumam pār pagānu dievībām, kuru eksistencei viņš tic viduslaiku kristiešiem raksturīgā pārliecībā par citu ticību subjektiem kā reāli eksistējošiem, ar kristīgo Dievu konkurējošiem ļauniem spēkiem/dēmoniem: Viru igauņi Kirjavāns lūdza kristiešus “iedot viņam labu dievu, jo līdz šim viņam esot bijis ļauns dievs” (IH XXIII, 7). Vai Indriķis un viņa līdzgaitnieki to uzskata par pagānisku tumsonību un ņemas

³ Hronista uzsvērti piesauktie “tūkstoši” šķiet pārspīlējums. Piemēram, maz ticams, ka relatīvi nelielās Sāmsalas Valjalas apkaimē vien varētu būt bijis tik “daudz tūkstošu” iedzīvotāju, lai viņu kristīšana nogurdinātu piecus sešus priesterus, darbojoties “no rīta līdz vakaram” trīs dienas (IH XXX, 5).

skaidrot kristīgā Dieva būtību? Gluži pretēji, domādami līdzīgās kategorijās, viņi trauc izmantot izdevību, lai pierādītu sava Dieva konkurētspēju un pēc Kirjavāna “neatlaidīgā lūguma” turpat viņam apsola “labvēlīgu dievu, kas viņam šajā dzīvē došot pietiekami daudz laicīgās mantas, bet nākamajā – mūžīgo dzīvošanu”, un Indriķis priecīgi atzīmē, ka šis cilvēks, kurš, ticot ļaunajam pagānu dievam, “patiešām visās savās darīšanās līdz šim bija ārkārtīgi nelaimīgs”, nokristīts “kļuva par ļoti laimīgu cilvēku, un visa veiksmē atnāca pie viņa ar kristību” (IH XXIII, 7).

Hronista pozitīvā attieksme pret masveida kristīšanu un jaunkristīto pragmatisko motivāciju ilustrē, ka iedzīvotāju masveida kristīšana, negaidot no jaunkristītajiem tūlītēju izpratni par jauno ticību vai pat vispār neņemot vērā viņu attieksmi pret kristietību, bija tā laikmeta standartiem un apstākļiem atbilstoša prakse, tāpēc tā nav liecība kristianizācijas paviršumam Livonijā. Piemēram, Oto no Bambergas Pomerānijā esot mēģinājis ievilināt potenciālos jaunkristītos ticībā ar materiāliem labumiem, trūcīgajiem dāvinot apģērbu un ēdienu, bet bagātajiem – greznumlietas (Fletcher 1999, 444), savukārt 9. gadsimta hronista Rimberta interpretējumā zviedrus kristīgajai ticībai piesaistījis tas, ka, atšķirībā no viņu untumainajām dievībām, kristiešu Dievs vienmēr ir gatavs traukties ticīgajiem palīgā. Galīgi kā savu ticību zviedri kristietību pieņem pēc tam, kad, pagānu dievu pamesti, viņi rod atbalstu pie kristiešu dieva kuršu uzvarēšanā, lai atkal tos sev pakļautu un varētu lepoties, ka spēj paveikt to, kas nav izdevies dāņiem (Rimbert XXVII, XXX).

Masveida kristīšana vardarbīgas pakļaušanas apstākļos radīja nepieciešamos priekšnoteikumus ticības tālākai nostiprināšanai un reliģiskai izglītošanai. Dieva vīna dārza stādīšanas vai sēšanas laikā, t. i., kristietības uzspiešanas un kristīšanas procesā un tam sekojošajā vīna dārza kopšanas laikā, t. i., ticības skaidrošanas procesā, priesteri darbojās ar atšķirīgām metodēm un mērķiem. Tādējādi abi procesi izdalās kā atšķirīgas kristianizācijas fāzes, kuras būtu jāšķir un jāvērtē pēc atšķirīgiem kritērijiem. Bez pirmās – vismaz tajā telpā un laikā – otrā nebija iespējama, savukārt pirmā neļauj spriest par kristietības nesēju reliģisko centienu nopietnību, t. i., varmācīga ticības uzspiešana un masveida kristīšana, neiedziļinoties jaunkristīto reliģiskajā izpratnē vēl neliecina par paviršu pieeju kristietības ieviešanai. Kristianizācijas nesēju nodomu patiesumu var vērtēt pēc misionāru tālākās rīcības.

Jaunkristīto garīgā aprūpe: priesteri un baznīcas

Livonijā, kā vēsta Indriķis, patiešām “pamatoti pēc kariem sekoja teoloģijas mācība, jo tai laikā visa Lībiešzeme pēc visiem minētajiem kariem tika pievērsta ticībai un kristīta” (IH X 13). Tas, kā ticības mācīšana tiek hronikā pieminēta kā pats par sevi saprotams solis, par ko netiek daudz un uzsvērti runāts, to tikai lietišķi un īsi pieminot, liecina, ka tā bija vispārpieņemta kārtība. Piemēram, “bīskaps, priecādamies par lībiešu pievēršanu ticībai un kristīšanu, aizsūtīja priesterus pie visiem – gan uz Turaidu (*Thoreyda*), gan Metsepoli (*Metsepole*), gan Idumeju (*Ydumea*) un gar Daugavu, un, kad tur bija uzceltas baznīcas, priesteri tika iecelti savās draudzēs” (IH XI, 2). Hronikas frāze, ka, “pilnīgāk izprazdami kristīgo ticību, viņi (īgaunī, lībieši un leti 1225.–1226. gados, kad Livonijā uz īsu brīdi valdīja miers) atzina Jēzu Kristu par Dieva dēlu” (IH XXIX, 1), liecina par progresējošu dziļāku ticības skaidrošanas darbu.

Arī Indriķa pieminētie masu kristīšanās iesaistītie priesteri, to skaitā viņš pats, vēlāk atgriezās kādā konkrētā draudzē, lai tālāk “koptu iesēto vīna dārzu”. Piemēram, uz Metsepoli norīkotais priesteris Aleksandrs, “kristījis visu šo novadu, sāka dzīvot turpat, sēt evaņģēlija sēklu un celt baznīcu” (IH X, 14), pie idumiešiem aizsūtītais priesteris Daniels, kristījis “tur daudz letu un idumiešu, uzcēla baznīcu pie Braslas (*Ropa*), palika turpat pie viņiem un rādīja viņiem ceļu uz mūžīgo dzīvošanu” (IH X, 15).

Latviešu vēsturnieks Indriķis Šterns, balstoties uz Indriķa hroniku, kā apliecinājumu kristīšanas paviršumam min to, ka visā lībiešu apdzīvotajā teritorijā ticības izplatīšana bija uzticēta tikai četriem hronikā uzskaitītajiem priesteriem – Teoderiham (starp citu, Teoderihu vien hronikā ir minēti vismaz divi – cisterciešu ordeņa brālis, Meinarda līdzgaitnieks un vēlākais bīskaps Igaunijā, un priesteris, kurš drīz pēc iesvētīšanas devās līdz Indriķim kristīt igauņus (IH XXIV, 5), ja neņem vērā priesteru Solomona tulku Teoderihu, ko igauņi Sakalā nogalināja (IH XV, 9), un Teoderihu, kurš kopā ar priesteri Johannesu Štriku paglābās lietuviešu uzbrukuma laikā Kubeseles (*Cubbesele*) baznīcā un varētu būt tas pats Indriķa līdzgaitnieks (IH XI, 5), kā arī priesteriem Alebrandam, Daniēlam un Aleksandram (Šterns 2002, 347).

Veidot izsmeļošu Livonijas priesteru katalogu un uzskaitīt visus droši vien nebija hronista mērķis. Acīmredzot vārdā viņš pieminēja tikai tos priesterus, kas ar kaut ko īpaši izcēlās vai ar kuriem hronists nonāca personīgā saskarsmē. Tas, ka hronists vārdā piemin tikai savus līdzgaitniekus, nenozīmē, ka kristīšanas procesā lībiešu teritorijā nebija iesaistīti arī citi priesteri, nemaz nerunājot par plašāko vēlākās Livonijas telpu un par draudžu garīdzniekiem tālākā ticības iesakņošanās posmā.

Indriķa hronikā, starp citu, bez jau minētajiem Alebranda, Daniela, Aleksandra, vismaz trim Teoderihiem un paša hronista, uzskaitīti arī daudzi citi garīdznieki, to skaitā arī lībiešu teritorijās strādājošie, piemēram, lībiešu nogalinātais priesteris Nikolajs (IH IV, 2), bīskapa Alberta brālis Engelberts (IH VI, 2), kurš arī vismaz kādu laiku veica sprediķošanas darbu, Jersikas vadoņa un lietuviešu pie Rīgas sagūstītie Johanness no Fehtas un Folkhards no Harpštetes (IH VII, 5), Salas (*Holme*) draudzes priesteris mūks Zifrīds (IH VII, 6), viņa misijas turpinātājs, mocekļa nāvē mirušais Viruzemes izcelsmes Johanness un viņa līdzgaitnieki Gerhards un Hermanis (IH X, 7); Kubeseles baznīcā vien Ziemassvētku dievkalpojumu vienlaikus noturēja divi priesteri Johanness Štriks (kurš vēlāk piedalījās arī igauņu kristīšanā) un Teoderih ar kalpu (IH XI, 5), Turaidā strādājošais cisterciešu ordeņa priesteris Frīdrihs no Altcelles, kurš kopā ar savu audzēkni gāja bojā mocekļa nāvē no sāmsaliešu rokas (IH XVIII, 8), Lēdurgas (*Ledegore*) draudzes priesteris Gotfrīds, kurš bija iesaistīts arī misijā Igaunijā (IH XIX, 8, XXI, 7), neskaitot garīdznieku kalpotājus. Lībiešu zemes kristīšanā vien līdz ar to hronikas tekstā ir konkrēti identificējami vairāk nekā četri I. Šterna minētie priesteri.

Daudzviet pašā hronikā ir atsauce uz vārdā nenosauktiem “priesteriem” daudzskaitlī. Saskaņā ar Indriķa hroniku, jau uzreiz pēc bīskapa Bertolda nāves Salas un Ikšķiles (*Ykescola*) lībieši aicina pie sevis garīdzniekus un uzņem savās pilīs priesterus (IH II, 7), sakauto Valjalas sāmsaliešu kristīšanas procesā vien bija iesaistīti vismaz seši priesteri (IH XXX, 5), bīskaps Hermanis “arī ataicināja priesterus

pie sevis uz Ugauniju, piešķir viņiem par beneficiju baznīcas un apgādāja viņus pietiekami ar labību un tūrumiem” (IH XXVIII, 8), arī ordeņa brāļi Sakalā “iecēla baznīcās priesterus, piešķir tiem pietiekamus ienākumus no labības un tūrumiem” (IH XXVIII, 9). Tātad Indriķa hronikas teksts ļauj secināt, ka Livonijas Dieva vīna dārzā jau tā stādīšanas fāzē, nemaz nerunājot par tālāko ticības mācības procesu, darbojās ievērojams skaits garīdznieku.

Par priesteru skaitu teikto var attiecināt arī uz baznīcām – Indriķis nav paredzējis uzskaitīt visas lībiešu teritorijā uzceltās baznīcas, bet min tikai savā darbības laukā esošās un sev zināmās. Nevar piekrist I. Šternam, ka visā lībiešu zemē tika uzceltas tikai sešas hronista konkrēti minētās baznīcas: Ikšķilē, Salā, Rīgā⁴, Kubeselē, pie Braslas upes un Metsepolē (Šterns 2002, 347). Baznīcām nebija obligāti jābūt monumentālām mūra ēkām. Tādu būvju celtniecība būtu pārāk dārgs un laikietilpīgs pasākums. Visticamāk, draudžu baznīcas bija pieticīgas, ar Livonijai tradicionālajai materiāliem un paņēmieniem celtas būves, kas neprasija ilgu darbu un celtniecības speciālistu piesaisti.⁵ Indriķis jau minētajā Metsepolē “aizdedzināja pamestos ciemus un baznīcas un ar savām upurēšanām pastrādāja daudz nešķīstību pie baznīcām un mirušo kristiešu kapiem” (IH XIV, 10). Līdzīgi arī Turaidas novadā igauņi “nodedzināja ciemus un baznīcas” (IH XV, 3). Varbūt tomēr “ciemi un baznīcas” ir retoriska frāze?

Tomēr 13. gadsimta avoti rada iespaidu par plānveidīgu baznīcu tīkla veidošanu jaunkristītajās teritorijās. Tā, piemēram, saskaņā ar Indriķa hroniku, pēc Igaunijas iekarošanas bīskaps Hermanis “ataicināja priesterus pie sevis uz Ugauniju, piešķir viņiem par beneficiju baznīcas un apgādāja viņus pietiekami ar labību un tūrumiem” (IH XXVIII, 8). Arī Ordeņa brāļi Sakalā “iecēla baznīcās priesterus, piešķir tiem pietiekamus ienākumus no labības un tūrumiem” (IH XXVIII, 9). Jau 1210. gadā pāvesta Innocenta III apstiprinātajā Rīgas bīskapa un Zobenbrāļu ordeņa līgumā tiek atrunātas ordeņa novadu baznīcu un bīskapa attiecības, piemēram, tiesības bīskapam divreiz gadā vizitēt katru ordeņa lauku draudzi (SLVA 1937, Nr. 54). Sāmsalā (*Osilia*) jau 13. gadsimtā ir pastāvējušas vairākas baznīcas. To var konstatēt pēc Sāmsalas bīskapa pilnvarnieka 1299. gada ziņojuma pāvestam par ordeņa iebrukumu vairākās baznīcās un altāru un svētbilžu iznīcināšanu (Švābe 1921, 84).

Vai baznīcu un mācītāju skaits pietiekams, varētu pateikt, tikai zinot vismaz aptuvenu to skaitu un salīdzinot to ar dievnamu skaitu līdzīgā teritorijā citās misijas arēnās. Taču šādi dati nav pieejami. Baznīcu skaits arī bija krasi atšķirīgs dažādās

⁴ Rīga un Livonijas pilsētas vispār šai ziņā nav iekļaujamas vienā kategorijā ar laukiem. Livonijas vācu pilsētas jau pirmsākumos radās kā kristiešu apmetnes. Dzīvojot kristiešu vidē, īpaši vācu misijas atbalsta punktā Rīgā, kuru R. Flečers raksturo kā “koloniālo priekšposteni naidīgā zemē” un “sātana teritorijā pārdroši uzceltu kristiešu citadeli” (Fletcher 1999, 494), būtu grūti iedomājama atklāta pagānisko rituālu piekopšana un vismaz ārējo kristietības rituālu nepieņemšana. Pašā Rīgā 13. gadsimta sākumā darbojās vairākas baznīcas (sīkāk par Rīgas sakrālajām būvēm 13. gadsimtā sk. Jähniņ 1989, 123–158). Pēc A. Švābes domām, priekšpilsētā celtā Sv. Jēkaba baznīca bija paredzēta īpaši lībiešu un latgaļu vajadzībām (SLVA 1937, Nr. 126).

⁵ Pirmās mūra ēkas Livonijā – Ikšķiles pils būvei – piemēram, meistari bija jāved no Gotlandes (IH I, 6).

agrāk kristītajās teritorijās. Piemēram, aptuveni 926 kvadrātkilometru lielajā vendu apdzīvotajā Rīgenas salā dažu gadu laikā pēc tās iekarošanas 12. gadsimtā dāņi bija uzcēlušī 12 baznīcas, kas nozīmē aptuveni vienu baznīcu uz 77 kvadrātkilometriem. Tas varētu būt labs rādītājs, jo nevienam iedzīvotājam tuvākā baznīca neatradās tālāk kā 13–15 kilometrus no viņa dzīvesvietas (Fletcher 1999, 448). Savukārt, pēc Brēmenes Ādama ziņām, gadsimta laikā pēc kristietības pieņemšanas Skonē (Zviedrijā) bija uzceltas 300 baznīcas, turpretī Hamburgas diecēzē 9. gadsimta vidū bija tikai aptuveni četras baznīcas, bet Pādebornas diecēzē Saksijā gadu tūkstošu mijā – 29 draudzes baznīcas (Fletcher 1999, 472).

Amerikāņu vēsturnieks Viljams Urbans, piemēram, norāda uz priesteru trūkumu Livonijā (Urban 1998, 195–212). Garīgā “darbaspēka deficīts” Livonijā būtu loģisks pieņēmums, ņemot vērā vismaz sākotnēji dzīvībai bīstamos apstākļus, taču tas nav konkrēti pierādāms. Hronisks garīdzniecības trūkums ir vērojams, piemēram, Sv. Anskara darbības laikā dāņu un zviedru zemēs 9. gadsimtā misijas sākumā (Rimbert XXIII, XXV), kad dievbijība vēl nebija pārņēmusi plašu sabiedrības slāni un nebija izauguši vietējās izcelsmes priesteri. Priesteru trūkums, ja tāds bija vērojams Livonijas kristianizācijas sākumposmā, arī nav liecība misijas darba paviršumam. Indriķa aprakstītās kristīšanas kampaņas, kur vieni un tie paši garīdznieki dodas garos pārgājienos un tiek iesaistīti aizvien jaunās masu kristībās, varētu norādīt uz garīdznieku trūkumu, taču jāņem vērā, ka aprakstītais attiecas tikai uz pašu kristietības ienākšanas brīdi, kad masveida kristīšanas kampaņas varēja veikt arī ar nelielu priesteru skaitu, un tā nav liecība par priesteru skaitu vēlākajā ticības nostiprināšanas posmā.

Daudzviet kristīgā mācība sākumā izpalika tāpēc, ka priesteri fiziski nevarēja veikt ticības iesakņošanas darbu, jo bija pārāk riskanti nekavējoties apmesties draudzēs vietējo iedzīvotāju naidīguma dēļ (IH XIX, 4), ko apliecina arī minētie priesteru varmācīgas nāves gadījumi. Tomēr garīgās aprūpes iespējas reāli pastāvēja, par ko liecina Rīgas baznīcas provinces sinodes 1226. gadā apstiprinātie statūti, kuros, cita starpā, teikts, ka nevāciem jākristī savi bērni mēneša laikā pēc piedzimšanas un katram pieaugušajam vismaz reizi gadā jāizsūdz grēki (SLVA 1937, Nr. 121).

Garīgo ordeņu iesaistīšanās Livonijas misijā

Livonijas misija atšķirībā no agro viduslaiku kristianizācijas arēnām cīņā ar “garīgā darbaspēka trūkumu” varēja izmantot jauno garīgo ordeņu reliģisko degsmi, kas 12. gadsimta gaitā pievērsās ticības izplatīšanā ar sprediķiem un dievbijīgas dzīves piemēru kristīgās pasaules robežteritorijās (Fletcher 1999, 489). Pēc igauņu vēsturnieces Tīnas Kalas domām, garīgie ordeņi cistercieši, dominikāņi un, mazākā mērā, arī franciskāņi bija tie, kas pamatā veica kristietības nostiprināšanu Livonijā (Kala 2001, 12). Arī vācu vēsturnieks Bernharts Jēnigs ordeņus uzskata par Livonijas misijas vadošo spēku (Jāhnig 1989, 158). Avotos minētās mūku ordeņu aktivitātes liecina par nopietnu, plašu un plānveidīgu misijas darbu.

Jau ap 1190. gadu pāvests Klemenss III pēc bīskapa Meinarda lūguma atļauj viņam savā darbā pieņemt visu ordeņu mūkus un garīdzniekus (SLVA 1937, Nr. 28). 1200. gadā pāvests Innocents III raksta uzaicinājumu cisterciešu ordeņa abatiem un mūkiem neatteikties iet par sprediķotājiem uz Livoniju, ja Livonijas bīskaps viņus lūgtu to darīt (SLVA 1937, Nr. 31). 1220. gadā pāvests Honorijus III atļauj Livonijas,

Sēlijas un Leales bīskapiem pieņemot savā misijas darbā gan cisterciešu, gan citu ordeņu mūkus un garīdzniekus (SLVA 1937, Nr. 95). Līdzīgi 1228. gadā pāvests Gregorijs IX atļauj Sēlijas un Zemgales bīskapam Lambertam izraudzīt savas misijas darbam par palīgiem katoļu ticības sludināšanai Zemgalē vienu kanoniķi un vienu laicīgo brāli no katra premonstriešu ordeņa konventa Vācijā, pat neņemot vērā šo konventu iebildumus (SLVA 1937, Nr. 155).

Jau no pašiem misijas pirmsākumiem tajā aktīvi iesaistījās cisterciešu ordenis, sākot jau ar pirmā Iksķīles bīskapa Meinarda līdzgaitnieku Teodorihu un otro bīskapu Bertoldu un viņu sekotājiem. Jau ap 1205. gadu Daugavgrīvā tiek dibināts pirmais cisterciešu klosteris Livonijā, kura iemītnieki tika nozīmēti gan kristīšanas kampaņās, gan ikdienas sludināšanā, piemēram, mocekļa nāvē bojā gājušais Zēgehards, kurš tika nosūtīts uz Mežotni palīgā bīskapam Benrhardam (IH XXIII, 4). Arī par izcili labu priesteri Salas draudzē atzītais Zifrīds (IH VII, 6) bija cisterciētis, tāpat arī mocekļa nāvē mirušais Frīdrihs no Altcelles, kuru bīskaps ar pāvesta pilnvaru bija iesaistījis evaņģēlija sludināšanas darbā (IH XVIII, 8). Indriķa hronikas stāstījums par 1208. gada notikumiem atstāj iespaidu, ka cisterciešu klosteru tīkls nopietni pievērsās jaunajam “vīna dārzam”: “Dievs savai baznīcai par mierinājumu atsūtīja pa Daugavu ļoti daudz ordeņa garīdznieku – cisterciešu ordeņa abatu Florenciju, Ņelnes baznīcas kanoniķi Robertu, Konrādu no Brēmenes un vairākus citus. Daži no viņiem izvēlējās svētā dzīves veida tērpu Daugavgrīvā, citi – pie ordeņa brāļiem [domāti Zobenbrāļi – *E. E.*], citi atkal pievērsās sludināšanas darbam” (IH XII, 5).

Livonijas misijā jūtamu ieguldījumu deva arī premonstriešu ordenis, kuram, atšķirībā no cisterciešiem, sprediķošana bija darbības mērķis un kurš bija dziļi iesaistījies misijas darbā (Jāhnig 1989, 144). Premonstriešu ordeņa reglamentam 1210. gadā tika pakļauts Rīgas domkapituls; piemēram, Livonijā 1210. gadā ieradās Raceburgas bīskaps Filips, kurš arī piederēja pie šī ordeņa. Viņš šeit uzturējās četrus gadus, aizstājot bīskapu Albertu viņa prombūtnes laikā un atstājot ļoti labu iespaidu uz hronistu (Jāhnig 1989, 143; IH XIV, 4; XV, 1, 12; XVI, 3, 4; XVII, 1, 4; XVIII, 1, 3; XIX, 5, 6).

13. gadsimta vidū Livonijā sāka darboties arī dominikāņu ordenis, kas arī citās kristianizācijas misijās izcēlās ar efektīvu ticības stiprināšanas darbu vietējo iedzīvotāju valodās. Pirmais dominikāņu nams Tallinā tika dibināts jau 1229. gadā (Tamm 1996, 66). 1234. gada 8. septembrī minēta dominikāņu ordeņa darbības uzsākšana arī Rīgā, kad bīskaps Nikolajs pēc pāvesta legāta Vilhelma rīkojuma tam dāvināja mūra namu ar nosacījumu, ka dominikāņi tur apmetas uz dzīvi, lai Livonijā un kaimiņu zemēs sludinātu kristietību (SLVA 1937, Nr. 202). Livonijā darbojās arī franciskāņi, kuru klātbūtne Rīgā pirmo reizi tika dokumentāri fiksēta 1228. gadā (LUB I, Nr. 159a). Igaunņu vēsturnieks Mareks Tamms, varbūt pārspīlēti, uzskata, ka “par misiju vārda pilnā nozīmē” var runāt tikai tad, kad iekarotajās zemēs apmetās pirmie ubagotājmūku ordeņi (Tamm 1996, 66).

Kā vienreizēja, bet, iespējams, efektīva kristīgās mācības akcija jāpiemin pāvesta legāta Modenas Vilhelma sludināšanas kampaņa Livonijā 1225. gadā (IH XXIX 3, 4, 5, 7). M. Tamms, acīmredzot burtiski noticot Indriķa izvērstajam legāta sprediķošanas darba aprakstam, pat uzskata, ka pāvesta legāts Modenas Vilhelms bija pirmais nozīmīgākais sludinātājs jaunkristītajās teritorijās (Tamm 1999, 173).

Jāņem vērā, ka šī hronika saskaņā, piemēram, ar A. Švābes hipotēzi, iespējams, bija paredzēta pasniegšanai pašam legātam (Švābe 1936, 13), tāpēc viņa nopelni varētu būt pārspīlēti.

Diez vai atsevišķi sprediķi paši par sevi varēja būt tik izšķirošs pagrieziena punkts jaunkristīto reliģiskajā dzīvē. Taču legāta ieņemtā pozīcija, cenšoties panākt jaunkristīto brīvību tiešā pāvesta pakļautībā un aizstāvēt viņus pret pārmērīgām nodevām, klausītājus noteikti iespaidoja labvēlīgi. Modenas Vilhelms arī, visticamāk, ceļoja ar pienācīgu greznību un atstāja svarīga cilvēka iespaidu – Indriķis informē, ka viņš ieradās Daugavā ar savu saimi, krustnešiem un visiem saviem pavadoņiem (IH XXIX, 2). Tas jaunkristītajiem uzskatāmi radīja iespaidu par kristīgā Dieva varenību un to, cik labi Viņš atalgo savus sekotājus. Kristīgā Dieva varenības, “konkurētspējas” ar pagānu dieviem un dāsnuma pret tiem, kas Viņam tic, demonstrēšana ar priesteru pārticības un baznīcas greznības izrādīšanu jau kopš agrajiem viduslaikiem tika sekmīgi un plaši izmantota kristianizācijas misijās sabiedrībās, kur reliģiju uztvēra pragmatiski, sagaidot no pielūgtā dieva pretī taustāmu labumu (arī pašiem sludinātājiem, kā liecina iepriekšminētie Indriķa un Rimberta piemēri, acīmredzot neesot brīviem no šādas pragmatiskas attieksmes pret ticību). Piemēram, 8. gadsimtā Vinčesteras bīskaps Daniels vēstulē misionāram Sv. Bonifācijam skaidri norādīja, ka kristietības lielākā priekšrocība pagānu acīs ir tās spēja nodrošināt ticīgos ar materiālajiem labumiem, un misionāriem šī priekšrocība jāizmanto (Fletcher 1999, 242–243, 457). Jau minētajam Oto no Bambergas viņa priekšgājējs Pomerānijas misijā Bernards, kuru viņa askētiskā dzīves veida dēļ pomerānieši atteicās uzklaut, pēc viņa paša vārdiem, uzskatot, ka viņš ir ieradies pie viņiem “nevis aiz mīlestības uz Kristu, bet gan sava trūkuma dzīts”, ieteica Oto doties pie pagāniem “ar lepnu pavadoņu un kalpu svītu un bagātīgiem pārtikas un apģērbu krājumiem. Tie, kuru neapvaldītie kakli nicina pazemības jūgu, lieks tos bagātību spožuma priekšā” (Fletcher 1999, 458).

Gūstekņu teoloģiskā izglītošana un vietējās izcelsmes priesteru jautājums

Interesants ir jautājums, kas notika ar tiem neskaitāmajiem gūstekņu pūļiem, ko, saskaņā ar Indriķa un it īpaši ar Atskaņu hroniku, kristiešu karaspēks tradicionāli pārveda no sirojumiem. Dāņu vēsturnieks Torbens K. Nīlsens uzskata, ka sievietes un bērņus aizdzina ne tikai tāpēc, lai sagrautu pagānu dinastiju struktūru, bet arī lai mācītu kristietībā (Nielsen 2005, 222). Ja tas tā būtu, tad maz ticams, ka gūstekņu teoloģiskā izglītošana nebūtu skaidri pieminēta vismaz Indriķa hronikā, kura tiecas uzsvērt kristietības nesēju centību un panākumus. I. Šterns savukārt uzskata, ka tā bija retoriska frāze (Šterns 2002, 219). Pret mērķtiecīgas gūstekņu kristianizācijas politikas īstenošanu liecina Atskaņu hronikā pieminēta gūstekņu sadale: “Nu vīri, sievas, bērņeļi./ zirgi, teļi, liellopi/ tiek sadalīti līdzīgi” (AH, 7382–7384).

Par ļoti iedarbīgu ticības izplatīšanas veidu pamatoti tiek uzskatīta vietējās izcelsmes garīdznieku ienākšana misijas arēnā. Tas ir arī apliecinājums tam, ka vietējā sabiedrība ir patiešām pieņēmusi kristietību kā savu ticību un integrējas kristīgajā saimē, kura pret viņiem ir pavērusies kā iekļaujoša kopiena. Tieši šādā aspektā nozīmi iegūst jautājums par tā vai cita garīdznieka tautību un vietējās izcelsmes garīdznieku esamību vai neesamību vispār. Agro viduslaiku kristianizācijas arēnās,

cik ātri vien to atļāva nepieciešamie teoloģiskās apmācības apsvērumi, parādījās vietējās izcelsmes priesteri. Viens no misionāru soļiem bija apmācīt vietējo tautību zēnus garīdznieka amatā. To darīja, piemēram, gan Sv. Patriks Īrijā, gan Sv. Anskars Dānijā, gan Kirils un Metodijs slāvu zemēs (Fletcher 1999, 462–463; Rimbert XV). Pāris paaudžu laikā pēc kristietības ienākšanas attiecīgajā teritorijā tika jau iesvētīti vietējās izcelsmes bīskapi. Piemēram, Prāgas diecēzē pirmais čehu tautības bīskaps tika ievēlēts jau 983. gadā, gan Īslandē, gan Dānijā pirmais vietējās izcelsmes bīskaps parādījās apmēram 50 gadus pēc kristietības galīgās ienākšanas šajās zemēs. Dānijā 11. gadsimtā (apmēram gadsimtu pēc daņu pāriešanas kristietībā) bīskapi aizvien biežāk bija daņu izcelsmes (Fletcher 1999, 409, 463).

Livonijā konkrēti fiksēti tikai divi vietējās izcelsmes garīdznieki – Indriķa minētais no Viruzemes nākušais Salas priesteris Johanness (IH X, 7) un Sakalā nogalinātais priesteris Solomona lietuvju izcelsmes tulks Filips (IH XV, 9). Tomēr maz ticams, ka viņi bija vienīgie un Livonijā notika atkāpe no iedibinātās kārtības, un tik iedarbīgs ticības izplatīšanas paņēmieni un ieguldījums misijas nākotnē netika izmantots plašāk. Minēto garīdznieku biogrāfija ieskicēta tāpēc, ka viņi gājuši bojā mocekļu nāvē (sk. Švābe 1938, 22), nevis tāpēc, ka Indriķim viņu izcelsme liktos īpašas ievērības cienīga. Etniskā izcelsme Indriķim, tāpat kā citiem viduslaiku autoriem, vienkārši nešķīta būtisks aspekts. Acīmredzot hronistam nebija līdzīga iemesla minēt vēl kādu vietējas izcelsmes garīdznieku no sava paziņu loka, bet tas nenozīmē, ka tādu nebija. Piemēram, viņš atzīmē, ka kristīšanas misijā uz Igauniju viņš ņēmis līdzī citu priesteri – Teoderihu, kas bija “tikko iesvētīts” (IH XXIV, 5). Iespējams, ka Indriķis to īpaši piemin tāpēc, ka viņš varētu būt bijis iesvētīts tepat Livonijā, varbūt pat viņam pašam tuvumā esot. Un kāpēc lai viņš būtu bijis iesvētīts Livonijā, ja viņš pats nebūtu vietējas izcelsmes? Šis gan ir tikai pieņēmums, jo “tikko” laika ziņā var būt diezgan stiepts jēdziens, un Indriķis to varbūt pieminējis arī tāpēc, ka misijas laikā viņš varētu būt ar Teoderiha dzīves stāstu labi iepazinies un tas viņam vienkārši bija palicis spilgtā atmiņā.

Vispirms jau būtu bijis loģiski nepieciešams iesaistīt misijas darbā vietējos iedzīvotājus valodas dēļ, lai tie palīdzētu misionāriem sazināties ar citiem jaunkristītajiem. Šādi cilvēki darbojās kā tulki un vienlaikus arī kā sludinātāji (Mugurēvičs 2001, 296), piemēram, jau minētais lietuvju izcelsmes Filips, kurš “tapa sūtīts par tulku pie citām pagāntautām, lai tās mācītu” (IH XV, 9). Historiogrāfijā plašas diskusijas izraisījis jautājums par Indriķa hronikas autora, kurš sevi min kā “priesteris un tulks letu Indriķis” (IH XVI, 3), etnisko piederību (sk., piemēram, Švābe 1938), taču pierādījumu trūkuma dēļ par labu vienai vai otrai hipotēzei tas šeit netiks skatīts. Šai kontekstā Indriķis tomēr var tikt minēts kā piemērs tam, ka priesteri vienlaikus darbojās arī kā tulki un ar sekmīgu darbošanos varēja iegūt savu draudzi.

Pēc Arveda Švābes domām, par vietējās izcelsmes priesteru pieprasījumu, jaunkristīto interesi un lielu varbūtību, ka arī no viņu vidus nāca priesteri, liecina pāvesta legāta Modenas Vilhelma 1226. gada 6. jūlijā pēc bīskapa Alberta lūguma sniegtā atļauja Visbijas Sv. Jēkaba baznīcas skolās (*in scolis*) izglītēt par priesteriem visu tautību bērņus (SLVA 1937, Nr. 138; Švābe 1938, 24). Ja vien Livonijā tiktu pildīts 1215. gada IV Laterāna koncila lēmums, kas uzlika bīskapam pienākumu draudzēs ar dažādām valodām sarūpēt priesterus, kas var sludināt šais valodās,

nepieciešamības gadījumā pieņemot palīgus no šo valodu pratējiem (SLVA 1937, Nr. 82: IX), teorētiski visās draudzēs vajadzēja darboties vietējās izcelsmes garīdzniekam vai vismaz priestera palīgam. Nav zināms, vai Livonijā šī prasība tika pilnībā pildīta, taču ir skaidrs, ka bez vietējās valodas zināšanām komunikācija ar jaun kristītajiem un potenciālajiem kristiešiem būtu bezjēdzīga.

A. Švābe uzskata arī, ka tagadējās Latvijas teritorijā dzīvojošo iedzīvotāju virsslānis jau pirms krusta kariem “pēc citu tautu valdošo namu parauga” sūtījuši savus dēlus mācīties uz ārzemēm, un, balstoties uz iepriekšminētajiem avotiem, ir pārliecināts, ka vispār “Livonijā viss vairums garīdznieku uz laukiem katoļu laikos bija pašu pirmiedzīvotāju dēli” (Švābe 1938, 24, 25). Vācu vēsturnieks Manfrēds Hellmans, piemēram, arī apgalvo, ka augstākā lībiešu sabiedrības slāņa dēli tika izglītoti kā garīdznieki, min iespēju, ka arī Kaupo dēls Bertolds ir bijis priesteris (Hellmann 1988, 236). Šajos pieņēmumos ir saskatāma analogija ar agrākajām misijām, piemēram, ar Dāniju, kur kristietību vispirms pieņēma un vietējo garīdzniecību veidoja sabiedrības augšslāņi (t. s. *Adelskirche*) (Fletcher 1999, 409, 455). A. Švābe vietējās izcelsmes priesteru esamību balsta arī analogijā ar prūšiem, kam, saskaņā ar 1249. gada 7. februāra Kristburgas līgumu (kas gan, atsākoties karadarbībai, netika pildīts) un Vācu ordeni, bija teorētiskas iespējas kļūt par katoļu garīdzniekiem. Švābe arī min *Annales Lubicensis* 1292. gada atzīmi par Lībekas dekāna, vārdā Johanness Livo, nāvi, ko viņš uzskata par liecību tam, ka pat Vācijā lībiešu izcelsmes garīdznieki ieņēma augstus amatus (Švābe 1938, 23). Tas gan ir tikai Švābes pieņēmums, un vārds pats par sevi nav liecība par etnisko izcelsmi. A. Švābe arī uzskata, ka nevācu tautības priesteri tika iegūti, izpērkot un apmācot nebrīvībā nonākušos iedzīvotājus. Viņaprāt, pierādījums tam ir Johannaesa no Viruzemes dzīvesstāsts un īpaši viņa nāves veids, kas atbilstot sodīšanai par nodevību pēc lībiešu parašām (turpat, 23). Tā rīkojās arī, piemēram, Sv. Anskars, kurš, iesvētīts par zviedru un dāņu bīskapu, izpirka brīvībā gūstā nonākušos dāņu un slāvu zēnus, dažus paturot savā dienestā, citus nosūtīt apmācībā uz klosteri (Rimbert XV). Arī šis Švābes pieņēmums visdrīzāk ir balstīts analogijā ar misijas tradīcijām citās kristianizācijas arēnās. Būtu loģiski, ja arī Livonijā sekotu iedibinātajai kārtībai, lai gan par šīs metodes izmantošanas apmēru trūkst tiešu pierādījumu.

Būtu arī saprotams, ka vismaz daļa no Indriķa daudzkārt pieminētajiem ķīlniekiem no vietējo tautu sociālā augšslāņa tiktu audzināti par garīdzniekiem, bet tas gan nav pierādāms. Velta Pāvulāne un Vilnis Pāvulāns ir pārliecināti, ka tas bija arī viens no ķīlnieku ņemšanas nolūkiem (Pāvulāne, Pāvulāns 1991, 10, 11), un ka viņi tika audzināti Vācijas klosteros. A. Švābe ir līdzīgās domās un velk paralēles ar kādu 1246. gada dokumentu, kas ziņo par sagūstītajiem sembjiem, kas tika pompozi kristīti Lībekā, bet dēli palika par ķīlniekiem Vācijā, kur ieguva garīgu izglītību (Švābe 1938, 23). Daļa ķīlnieku patiešām varēja tikt sūtīta uz Vāciju, vismaz misijas sākumposmā. Indriķis pamato Anno un Kaupo un citu lībiešu vecāko piekrišanu nodot bīskapa rīcībā “ap trīsdesmit savu zēnu, kas pie Daugavas un Turaidā bija dižciltīgākie”, ar to, ka sagūstīti viņi baidījās, ka pašus “aizvedīs pār jūru uz Vāciju” (IH IV, 4).

Taču tas, ka pēc pieprasījuma ķīlnieki varēja tikt ātri atgriezti atpakaļ, norāda uz to, ka nenotika ķīlnieku masveida transportēšana ārpus Livonijas. Vismaz ne laikā,

kad ķīlnieku ņemšana bija daudzskaitlīgi izvērsta. Piemēram, sacēlušos sakaliešu prasība atdot viņiem atpakaļ ķīlā dotos zēnus apmaiņā pret sagūstītajiem ordeņa brāļiem un tirgotājiem – viens pret vienu – tiek pieņemta, un apmaiņa, šķiet, tika operatīvi veikta – “un tā tas arī notika” (IH XXVI, 9), informē Indriķis. Ķīlnieku apmaiņa notika 1223. gada ziemā, un daļa no viņiem tika saņemti vēlākais 1219. gadā (Jervā) (IH XXIII, 6), citi 1217. gadā (IH XXI, 5). Tas, ka ķīlnieki tika mācīti vismaz kā kristieši, ja ne kā priesteri, būtu loģiska hipotēze, kas tomēr nav pierādāma.

Tomēr fakts, ka Livonijā nav fiksēta plašāka vietējās izcelsmes priesteru darbība, nemaz nerunājot par augstāka ranga garīdzniecību no vietējo tautību vidus, ilustrē to, kā bija mainījies misijas raksturs un attieksme pret pagāniem, ja salīdzina ar agrājiem viduslaikiem, un cik ļoti Livonijas kristianizācijas apstākļi un kristietības nesēju attieksme atšķīrās no agrākajām misijas arēnām. Lai gan Livonijas misija sekoja kristietības izplatīšanas gaitā kopš agrājiem viduslaikiem iedibinātajām pamatradīcijām, noskaņa un attieksme bija mainījusies (Fletcher 1999, 483, 488–491, 493). Misijas nostādņu attīstība ir tēma atsevišķai plašākai analīzei. Tomēr viens no acīmredzamiem iemesliem ir tas, ka katoļu ticība ienāca Livonijā krusta kara kontekstā un varmācīgā veidā, kas nesekmēja kristietības kā iekļaujošas ticības iesakņošanai. Arī, piemēram, vardu vardarbīgās kristīšanas process neiedrošināja vietējos iedzīvotājus pievērsties garīdznieku darbam (Fletcher 1999, 450).

Livonijas misijas tālākais liktenis: centieni, uzdevumi un šķēršļi

Šeit teiktais attiecas tikai uz kristianizācijas sākumposmu – uz krusta karu periodu un uz laiku īsi pēc tam, kad kristīgā ticība ienāca Livonijā un tika sperti pirmie soļi tās nostiprināšanai. Mainoties apstākļiem, tendencēm un situācijai, piemēram, pakļautajiem iedzīvotājiem saceloties un vardarbīgā veidā atbrīvojoties no kristietības un varasvīriem ieslīgstot aizvien asākos savstarpējos konfliktos, arī kristianizācijas nianse Livonijā noteikti mainījās. Apmēram gadsimtu pēc krusta karu sākuma avotos rodama norāde gan par misionāru, īpaši garīgo ordeņu, cītīgu rošanos Livonijā un daudzu baznīcu darbību, gan par dievnamu trūkumu dažviet vispār, izpostītām baznīcām un pagānismā atkal ieslīgušiem iedzīvotājiem. Piemēram, pāvests Klemenss V 1310. gadā vēstulē Brēmenes arhibīskapam un Ravennas domkungam min Rīgas metropolē – Brunsbergas pili – mītošos franciskāņus, kuri no šīs bāzes ar īpašām sekmēm esot izvēršuši kristietības izplatīšanas darbu, bet Vācu ordenis šo pili nopostījis, brāļus no turienes padzinis, nav ļāvis būvēt tur baznīcas, kā arī no 14 arhidiecēzes baznīcām septiņas ir galīgi nopostījis un septiņas citas novedis tādā stāvoklī, ka priesteriem par tām jākaunas (LUB II, Nr. 630). Pāvesta Johanna XXII apsūdzībā pret Vācu ordeni 1324. gadā īpaši uzsvēta dominikāņu un franciskāņu, kā arī citu garīdznieku misijas darba traucēšana no ordeņa puses (LUB II, Nr. 700), kas liecina par šo garīgo ordeņu aktivitāti, savukārt pāvesta pārstāvju spriedumā Vācu ordeņa apsūdzības lietā 1334. gadā ordenim pavēlēts parūpēties par baznīcu būvi vietās, kur tādu vēl trūkst (LUB II, Nr. 759). Situācija Livonijas baznīcā kristianizācijas tālākā gaitā ir tēma atsevišķam pētījumam. Tomēr jau krusta karu un pēckaru laika avoti sniedz norādes par mākoņiem, kas sāka savilkties pie Livonijas garīgā vīna dārza horizonta. Dažkārt jau Indriķa hronikas tekstā saklausāmas zināmas, skaidri neizteiktas bažas par vienas kristietības nesēju

daļas alkatības un agresivitātes kaitējumu kristianizācijas darbam nākotnē – vismaz kā attāla loģikas diktēta slikta priekšnojauta.

Vai kristianizācijas centieni Livonijā krusta karu laikā un īsi pēc tiem bija pietiekami, un kas tos kavēja? Uz šo jautājumu nevar viennozīmīgi atbildēt, skatot Livonijas kristianizāciju izolēti no citām misijas arēnām un vērtējot to mūsdienu izpratnes kontekstā par kristietību un misiju. Vispirms būtu jānosaka kritērijs, cik plaši un intensīvi ticības mācības centieni attiecīgajā laikā un vietā vispār būtu pietiekami. Jāņem vērā arī, ka Livonijā misija saplūda ar krusta karu un sākotnējais kristianizācijas darbs līdz ar to notika kara lauka vai pēckara apstākļos, kas ietekmēja kristianizācijas metodes un vietējo iedzīvotāju attieksmi pret jauno ticību. Līdz ar to grūti iegūt adekvātu kristianizācijas centienu mērauklu. Visobjektīvākais būtu laikabiedru viedoklis. Taču arī viņu teiktais jāuztver kritiski, izvērtējot attiecīgā autora vēstījuma adresātu un rakstīšanas nolūku. Indriķis, piemēram, varētu būt pārlieku optimistiski uztvēris Livonijas misijas panākumus, lai uzsvērtu bīskapa Alberta darbības nopelnus.

Laikabiedru netiešais misijas darba novērtējums sniedz ieskatu arī centienus kavējošos apstākļos, līdzās jau minētajai vietējo iedzīvotāju agresivitātei un priesteru fiziskam trūkumam. Lai gan pats Livonijas Indriķis ar kristietības izplatīšanas darbu šķiet visai apmierināts, ņemot vērā, ka hronikā aprakstītajā laikā Dieva vīna dārzs bija tikko iedēstīts, tomēr arī viņš dažkārt ir sašutis par misiju traucējošiem apstākļiem. Īpaši viņu satrauc dāņu un vācu savstarpējā konkurence. Būdams vācu pusē un kritizēdams dāņu formālo pieeju kristīšanas procesam un negodīgo konkurenci (IH XXIV, 2), viņš reizēm šķiet sarūgtināts par pašu konkurences fakta kaitīgo ietekmi. “Viruieši ticēja, ka kristiešiem – kā dāņiem, tā vāciešiem – ir viens Dievs un viena ticība, un viena kristība, un, domādami, ka no tā nevar celties nekāda ķilda, bez bažām pieņēma kristību no kaimiņiem” (IH XXIV, 1), skumji ironizē Indriķis, netieši norādot, ka kristieši, šajā gadījumā dāņi, bija atkāpušies no kristīgās pasaules vienotības principa, kas bija skaidrs pat pagāniem. Ko lai padomā jaunkristītie, kad dāņi pakar igauņu vecāko Tabelīnu par to, ka viņš bija pieņēmis kristību no rīdziniekiem?! (IH XXIV, 1) Tomēr misijai traucējošās dāņu klātbūtnes īpaša uzsvēršana varētu būt skaidrojama ar hronikas tapšanas iespējamo mērķi, Indriķim tādējādi cenšoties dāņus nosūdzēt legātam un caur viņu – pāvestam.

Konkurence kā traucēklis tomēr vērojama tikai pašā kristietības ieviešanas sākumposmā, un tā nebija Livonijai vien raksturīga parādība. Ņemot vērā iepriekšminēto kristietības ieviešanas saistību ar politisko pakļaušanu, kā arī to, ka diecēzes paplašināšanās bīskapijai nozīmēja jaunus ienākumus, sāncensība par tiesībām kristīt kādas teritorijas iedzīvotājus bija diezgan parasta parādība arī citos kristīgās pasaules robežapgabalos, kur saskārās vairāku politisko varu un bīskapiju intereses. Piemēram, par ungāru kristīšanu 10. gadsimtā sacentās dažādas Bavārijas bīskapijas (Fletcher 1999, 431), Brēmenes Ādama hronika atklāj Hamburgas–Brēmenes bīskapijas konkurences cīņu misijas arēnā. Hronists aizstāv Hamburgas–Brēmenes pozīcijas tikpat greizsirdīgi un subjektīvi, kā Indriķis iestājas pret dāņiem par bīskapa Alberta tiesībām uz kristīšanu. Ādams cenšas diskreditēt angļu intereses pārstāvošo bīskapu Osmundu, kuru Hamburgas–Brēmenes bīskapijai nedraudzīgais

Zviedrijas karalis Emunds iecēla šīs bīskapijas pārstāvja vietā, apgalvojot, ka viņš nav pienācīgi iesvētīts savā amatā (Fletcher 1999, 413).

Indriķis ir sarūgtināts un nobažījies arī par pārliecīgām materiālām prasībām un bardzību pret jaunkristītajiem, kas viņiem var radīt negatīvu attieksmi pret kristietību. Viņa kritika šai sakarā izklausās pēc netieša brīdinājuma un apslēptas vilšanās par to, ka cilvēciskās vājības nostājušās pret Dieva gribu Livonijā (IH XXV, 2; XXIX, 3).

Ar kristieša pienākumiem saistītās materiālās prasības arī citās kristianizācijas arēnās jau kopš agrajiem viduslaikiem misionāros viesā bažas, ka tās varētu mazināt jaunās ticības pievilcību jaunkristīto acīs. Tā, piemēram, 8. gadsimta garīgā autoritāte Alkuīns uzvarēto avāru kristianizācijas sakarā aicināja Zalcburgas bīskapu būt “dievbijības sludinātājam, nevis nodokļu piedzinējam” un “jaunās dvēseles” barot “ar apustuliskās laipnības pienu, līdz tās pieņemas spēkā un spēj uzņemt stingrāku barību”. Šajā vēstulē viņš piemin arī baumas, ka desmitā tiesa esot kaitējusi sakšu ticībai (Fletcher 1999, 220–221). Arī pāvests Johanness XXII apsūdzībā pret Vācu ordeni 1324. gadā norāda, ka pret jaunkristītajiem sākumā būtu vajadzējis izrādīt visāda veida labvēlību, līdz to ticība galīgi nostiprinās (LUB II, Nr. 700).

Livonijā aktuāls ir jautājums par papildus, ar tradicionālajiem kristieša pienākumiem tieši nesaistītu prasību uzspiešanu un nevajadzīgu apspiešanu. Uz to, ka šeit jaunkristītajiem uzliktais materiālais slogs pārkāpa baznīcas uzturēšanai nepieciešamo kristiešu pienākumu robežas un ka tas acīmredzot bija nopietns šķērslis sekmīgā misijas darbā, norāda pāvesta aktīvā iejaukšanās Livonijas misijas laukā, cenšoties panākt Livonijas un jaunkristīto tiešu pakļautību kūrījai. Pāvesti – no Inocenta III (1198–1216) līdz Aleksandram (1354–1261) – tiecās uz ideālu nodibināt Livonijā teokrātisku pārvaldi, kurā garīgā un politiskā vara būtu bīskapu rokās un jaunkristītie baudītu politisko brīvību (Šterns 2002, 232; Christiansen 1980, 119). Tā, piemēram, 1225. gadā Livonijas un Prūsijas jaunkristītajiem adresētā bullā pāvests Honorijs III dēvē viņus par īpašu tautu, ņem savā aizsardzībā, sola viņiem brīvību un pakļautību vienīgi pāvestam (SLVA 1937, Nr. 110), ko 1227. gadā atkārtoti viņa pēctecis Gregorijs IX (SLVA 1937, Nr. 150). Pāvesta Honorija III uzdevumā 1225. gadā viņa legāts veica ceļojumu pa Livoniju, lai skaidrotu jaunkristītajiem viņu tiesības un zobenbrāļiem – viņu tiesību ierobežojumus, aicinot neuzlikt “jaunkristīto pleciem nepanesami smagas nastas jūgu, bet gan tā Kunga vieglo un tīkamo jūgu” (IH XXIX, 3). Honorijs III vairākkārt izteica brīdinājumu zobenbrāļiem sakarā ar sūdzībām pret viņiem (Šterns 2002, 365). Viņa uzmanības lokā nonāca arī ziņas, ka soģi un nodokļu piedzinēji apspiežot jaunkristītos, uz ko reaģējot, pāvests vēlēja “atcelt no amata tos nodevu ievācējus, kas ievācot netaisnas nodevas” (SLVA 1937, Nr. 115; Šterns 2002, 357). Pāvesta institūcija centās īstenot principu, kā rakstīja Gregorijs IX, ka “ar Kristus zīmi apzīmētajiem nedrīkst klāties sliktāk kā tad, kad viņi bija “sātana locekļi”” (Christiansen 1980, 125). Šis princips acīmredzot zaudēja cīņā ar Livonijas arēnā iesaistīto kristiešu cilvēciskajām vājībām. Tomēr pāvesti zināmā mērā funkcionēja kā drošinātājs pret pārliecīgu ordeņu visatļautību.

Ar laiku kā būtisks šķērslis kristietības nostiprināšanā neapšaubāmi izvirzījās nesaskaņas starp Livonijas bīskapiem, no vienas puses, un Zobenbrāļu ordeni un vēlāk Vācu ordeni, no otras, bet it īpaši Vācu ordeņa pārliecīgā agresija gan pret

garīdzniekiem, gan jaunkristītajiem, kā arī centieni saglabāt apkarojumu pagānismu, lai saglabātu pamatojumu savai eksistencei.⁶

Aizvien asākā konflikta laikā starp garīgo varu un militārajiem ordeņiem ordeņi tika apsūdzēti nebeidzamos brutālos un kristietības izplatīšanai kaitīgos nodarījumos, piemēram, legāta Alnas Balduīna pret Zobenbrāļu ordeni 1234. gadā izvirzītajā apsūdzībā tas tika vainots varmācībā pret jaunkristītajiem un kristiešiem, arī sirojumā pret kuršiem, kas bija pieņēmuši ticību, kā rezultātā bija notikusi jaunkristīto mantas dedzināšana, izlaušanās un pašu paverdzināšana; vairāk nekā 100 Romas katoļu baznīcas vasaļu nogalināšanā Rēvelē, pie kam asinis tikušas izlietas arī kapsētā un uz altāra, un necienīgā izturēšanās pret nogalināto līķiem, tostarp liedot viņiem apbedīšanu; ķeceru un pagānu izmantošanā karā pret bīskapu un katedrāli, pret jaunkristītajiem un baznīcas vasaļiem Lealē, 450 jaunkristīto nogalināšanā šai teritorijā; īpašuma atņemšanā Daugavgrīvas klosterim, jaunkristīto sagūstīšanā un spīdzināšanā tāpēc, ka klosteris bija sadarbojies ar bīskapu, pildot pāvesta vēstulēs sniegtās instrukcijas; neļaušanā Zemgales bīskapam kristīt Kurzemes kristīties gribošos pagānus, lai varētu arī turpmāk pār viņiem valdīt; jaunkristīto apspiešanā Jervā un Viruzemē un vispār jaunkristīto paverdzināšanā pie vismazākā iemesla; pretošanās baznīcai, algotņū, jaunkristīto, savu vasaļu un pat dažu krusta karotāju izmantošanā cīņā pret baznīcu utt. (SLVA 1937, Nr. 193, 204).

Ar laiku par kristianizācijas galveno šķērslī Livonijā izvirzījās Vācu ordenis. Tas regulāri tika apsūdzēts jaunkristīto vajāšanā un apspiešanā, kristietības izplatīšanas kavēšanā, baznīcu postīšanā, baznīcas mantas izlaušanās, vardarbībā pret garīdzniekiem, kristīgās ticības ienaidnieku atbalstīšanā utt. (sk. LUB II, Nr. 630, 638, 661, 700, 759). Tā, piemēram, saskaņā ar Sāmsalas bīskapa pārstāvja ziņojumu pāvestam 1299. gadā mestrs un ordeņa brāļi iebrukuši ar lielu neticīgo un atkritēju spēku Sāmsalā, sagrāvuši vairākas baznīcas, aplaupījuši altārus, sasītuši svētbildes, nodedzinājuši nabagu mājas un izdarījuši varas darbus ne sliktāk par pagāniem (Švābe 1921, 194). Konflikta gaitā ar Rīgas arhibīskapu sūdzības pret vācu ordeni par Livonijas misijas kavēšanu 1312. gadā izmeklēja pāvesta sūtnis Moliānas Francisks, un sūdzību rezultātā ordenis pat tika izslēgts no baznīcas (Christiansen 1980, 143; Haller 1908, 9; Kļaviņš 1994, 14; Pistohlkors 1994, 70; LUB II, Nr. 638). Pāvests Klemenss V uz šādu apsūdzību pamata 1310. gada vēstulē Brēmenes arhibīskapam un Ravennas domkungam secina, ka ordenis, kura pienākums ir aizsargāt baznīcu

⁶ Vācu ordenim bija nepieciešami pagānismu piekopoši pretinieki, pret kuriem cīnīties gan bruņnieciskās ideoloģijas kontekstā, gan lai attaisnotu ordeņa pastāvēšanu, ņemot vērā, ka ordenis bija zaudējis savu sākotnējo uzdevumu – karot pret “neticīgajiem” Svētajā zemē (Kļaviņš 1994, 14; Niitemaa 1949, 43–45), ko apliecina, piemēram, ordeņa satraukums par lietuviešu valdnieka Gedimina vēstulē pāvestam Johannesam XXII 1322. gadā un Ziemeļvācijas pilsētām 1323. gadā izteikto vēlēšanos pieņemt kristietību (Letter of Gediminas; LUB II, Nr. 687, 688, 689). Korespondence šai sakarā atklāj ordeņa centienus to nepieļaut, piemēram, ordenis esot pārķēris un ieslodzījis Gedimina sūtni ar vēstuli, kā arī piekukuļojis Žemaitijas vadoņus, lai viņi piedraud Gediminam viņu sakaut un padzīt, ja viņš pieņems kristietību (Report of the envoys of the papal legates). Saskaņā ar apsūdzību pret ordeni Livonijas Ordeņa mestrs esot arī draudējis Sāmsalas bīskapam, ka, ja viņš nelauzīs mieru ar lietuviešiem, ordenis izdomās un liks lietā tādas līdzekļus, lai kristietība Livonijā nekad vairs neatlabtu. (LUB II, Nr. 710).

pret pagāniem un izplatīt katoļu ticību, ir kļuvis par kristīgās pasaules iekšējo ienaidnieku (Švābe 1921, 84; LUB II, Nr. 630). Pāvests Johanness XXII savukārt 1318. gadā norādīja, ka daudzi, kuri būtu gribējuši pievērsties kristietībai, ordeņa nežēlīgās un necilvēcīgās izturēšanās dēļ atteikušies no šī nodoma, bet citi izpostīto baznīcu radītā garīgās aprūpes trūkuma dēļ atkal atgriezušies pagānu maldos. Šāda ordeņa pretdarbība ticības izplatīšanai lika viņam secināt, ka Livonijas baznīca cieš no kristiešu bezdievības vairāk nekā no pagānu naidīguma un no plaukstošā stāvokļa, kādā tā atradusies misijas sākumā, ir spērusi lielu soli atpakaļ (LUB II, Nr. 661).

Zobenbrāļu un Vācu ordeņiem mēģinot oponent bīskapu apsūdzībām, arī garīgās varas pārstāvji tika vainoti līdzīgos, lai gan ne tik kļiedzošos nodarījumos pret kristietības izplatīšanu.⁷ Varu savstarpējās sūdzībās par pretējās puses radītiem kavēkļiem misijas darbā vai tīšu tā traucēšanu noteikti daudz kas tika pārspīlēts, lai panāktu savas sūdzības izmeklēšanu no pāvesta pārstāvju puses (Švābe 1921, 85). Tomēr šīs liecības norāda uz iekļaujošas kristīgas sabiedrības veidošanai arvien nelabvēlīgāku atmosfēru Livonijā.

Bet, kamēr varas plūcās jeb, kā sarkastiski pasaules kārtību novērtē Indriķis, “pa to laiku, kamēr citi ķildojās par virskundzību zemēs” (IH XXIV, 5), par kristīgās ticības izplatīšanas nepieciešamību pārliecināti un par jaunkristīto dvēseles glābšanu norūpējušies entuziasti, tādi kā Indriķis, Alebrands un, neapšaubāmi, daudzi citi nekur vārdā neminēti garīdznieki, klusi kopa savu Dieva vīna dārzā iemērīto lauciņu.

Kuru darbam bija paliekošāks rezultāts? To nav iespējams izmērīt. Nedrīkst arī norakstīt visas vēlāko laiku liecības par nepietiekami dziļu kristīšanu⁸ uz

⁷ Piemēram, 1232. gadā Rīgas bīskaps tika apsūdzēts pāvestam par kristietības izplatīšanas kavēšanu Livonijā, konkrētāk, pakļaujot sev jaunkristītos kuršus, kuriem legāts apsolījis brīvību, kā arī pārkāpjot savas pilnvaras attiecībā uz citiem Livonijas zemes kungiem un neizrādot pietiekamu aktivitāti jaunu bīskapiju dibināšanā un baznīcu celšanā (SLVA 1, Nr. 180).

⁸ Vēlāko laiku liecības norāda, ka Livonijā laukos vēl ilgi pēc krusta kariem saglabājās pagānisma paliekas un kristietība, labākajā gadījumā, pastāvēja sinkrētisma formā. Piemēram, Sāmsalas-Vīkas bīskapijas sinodes 1505. gada ziņojumā vietējo iedzīvotāju dzīves veids tika atzīts kā joprojām izteikti pagānisks (Kala 2001, 18). Igaņu arheologs Heiki Valks uz arheoloģisku liecību pamata secina, ka formālā kristianizācija neizraisīja garīgu pievēršanos kristietībai, bet gan tikai aizsāka ilgu reliģiskā sinkrētisma periodu, kurā igauņu reliģiskajai praksei bija pārsvarā pirmskristiešu raksturs ar tikai nelielu kristietības ietekmi gan sabiedrības, gan atsevišķu indivīdu līmenī, līdzās pastāvot dažādām ticības sistēmām un ideoloģijām – kristīgajai, nekristīgajai un daļēji kristīgajai (Valk 2003, 572, 577). Taču ilgstoši saglabājušās pagānisma paliekas nav pierādījums pavirši veiktai un nesekmīgai kristīšanai. Lauku iedzīvotāju viennozīmīga iedalīšana kristiešu kategorijā tīri reliģiskā skatījumā vienmēr ir diskutabla (Kala 2001, 17–20). Arī citviet Eiropā pagānisma elementi saglabājās vēl ilgi pēc katoļu ticības ienākšanas attiecīgajā reģionā. Piemēram, kādā pārbaudē Saksijā vēl 1617. gadā tika secināts, ka baznīcēni ir “trūli kā lopi laukā”, bez jebkādas nojēgas par Dieva vārdu (Fletcher 1999, 296). Franču vēsturnieks Žans Delamī (*Jean Delumeau*), konstatēja, ka vēl 17. gadsimtā Bretaņas zemnieki pēc senču pagānu ticējumiem atstāja pie avotiem maizi un sviestu, izbēra graudus lauku malā un piekopa citus līdzīgus rituālus (Martins no Bragas, piemēram, jau 6. gadsimtā sūdzējās par līdzīgu tradīciju izplatību), uz šādu līdzīgu neskaitāmu piemēru pamata secinot, ka

kristianizācijas nesēju pavisumu un kļūdām, tāpat kā kristietības vismaz formālu pieņemšanu⁹ viduslaiku Livonijā pilnībā pierakstīt viņu nopelniem. Tā bija tikai kristietības ieviešanas fāze. Šķēršļi un trūkumi ticības izplatīšanas darbā katrā ziņā ieguva skaļāku publicitāti nekā cītīgs ikdienas misijas darbs. Tas rada iespaidu, ka svaru kausi ir kristianizācijas traucētāju pusē. Bet šāds iespaids var būt maldīgs.

Atgriežoties pie sākotnējā jautājuma – kas bija Baltijas kristianizācija: Dieva dārza iekopšana vai brutāla pakļaušana? – jāsecina, ka abi. Gan kristianizācijas centieni, gan pakļaušana, arī brutāla. Taču ticība nebija liekulīgs piesegs. Livonijas krusta karotāju motivācija ir atsevišķa tēma. Taču nav ticams, ka krusta karotāji devās uz Livoniju vienīgi aiz reliģiskiem motīviem apzināti maskētas alkatības dzīti. Livonijas krusta karu idejiskais fons bija kristīgajā sabiedrībā valdošā apziņa, ka katoļu ticība ir jānes pie tās robežām mītošām pagānu tautām, kas arī tika darīts, cik to atļāva misionāru spēki, apstākļi un cilvēcisko vājību liktie šķēršļi. Vēstures gaita vedina domāt, ka alkatība ir viens no cilvēces pamatinstinktiem un lielākajām vājībām. Tomēr katrā laikmetā tā ietērpjas attiecīgā idejiskā ietērpā. Tikai – laikmetiem un ideoloģijām mainoties, tas vairs nešķiet pārliecinošs, un aiz cita laika idejām paslēptā alkatība atklājas tāda, kādu to laikabiedri varbūt par neapzinājās. Laikabiedru motivācijas izpratnei ir nepieciešams mēģināt restaurēt attiecīgā laika idejisko fonu, ko ar šo rakstu arī daļēji centos parādīt.

Visos laikos ir gan pašai ziedzīgi entuziasti, gan alkatīgi sava labuma meklētāji, un pirmajiem jebkurā sabiedrībā ir tendence būt mazākumā, pat ja pieļaujam, ka laikmetā, kad valdīja kristīgā doma un apziņa par pasaulīgās dzīves īsumu, tādu bija vairāk nekā mūsdienās. Šķiet, ka Livonijā bija īpaši grūti būvēt neiespējamo tiltu pār mūžīgo bezdibeni starp garīgiem ideāliem un to izpildījumiem vienkāršo, cilvēcisko vājību pārņemtu cilvēku rokkrastā. Pilnībā diez vai tas vispār ir iespējams.

LITERATŪRA

AH 1998 = *Livländische Reimchronik. Atskaņu hronika*. Ē. Mugurēviča un K. Kļaviņa komentāri. Rīga : Zinātne.

Charges against the Swordbrothers 20 November 1234. In: *Documents Relating to the Baltic Crusade 1199–1266*. Pieejams: <http://www.cf.ac.uk/hisar/people/hn/MilitaryOrders/TEUTONIC.html> (skatīts 31.05.2007.).

Christiansen E. 1980. *The Northern Crusades: The Baltic and the Catholic Frontier, 100–1525*. London : McMillan Press.

pat Reformācijas priekšvakarā vidusmēra Eiropas lauku iedzīvotājs bija tikai virspusēji kristianizēts (Fletcher 1999, 510). Pagānisma elementi saskatāmi pat pašu kristietības nesēju – Vācu ordeņa bruņinieku – vidū, kā atklāj, piemēram, Atskaņu hronikā aprakstītās ziedošanas un zīlēšanas ainas (piemēram, AH, 7231–7234; Kļaviņš 2000, 86–96; Kļaviņš 2006, 260–276). Kristietības izpratnes un standarti mainās līdzī laimam. Nav pamata uzskatīt, ka uz citu, pat senāk kristītu zemju laikabiedru fona Livonijas pamatiedzīvotāju reliģiskais sinkrētisms izskatītos kā anomālija.

⁹ Pēc H. Valka domām, viena Dieva autoritātes pieņemšana ir arheoloģiski pierādāma jau drīz pēc formālās kristianizācijas (Valk 2003, 575).

- Einhard = Einhard. *The Life of Charlemagne*. Pieejams: www.fordham.edu/halsall/basis/einhard.html (skatīts 10.19.2007.).
- Fletcher R. 1999. *The Barbarian Conversion: From Paganism to Christianity*. Los Angeles : University of California Press.
- Haller J. 1910. Die Verschwörung von Segewold. *Mitteilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands*, 20: 125–168.
- Hellmann M. 1988. Sozieller und Wirtschaftlicher Wandel in Alt-Livland im 14. Jahrhundert. In: *Gesellschaftsgeschichte. Festschrift für Karl Bosl zum 80. Geburtstag*. München : Oldenbourg, 1: 227–248.
- IH 1993 = *Heinrici Chronicon. Indriķa hronika*. Red. Ē. Mugurēvičs. Rīga : Zinātne.
- Jähnig B. 1989. Die Anfänge der Sakraltopographie von Riga. In: M. Hellmann, Hg. *Studien über die Anfänge des Mission in Livland* (Vorträge und Forschungen, Sonderband 37). Thorbecke, 123–158.
- Johansen P. 1963. Nationale Vorurteile und Minderwertigkeitsgefühle als sozialer Faktor im mittelalterlichen Livland. In: *Alteuropa und die moderne Gesellschaft. Festschrift für Otto Brunner*. Göttingen : Vandenhoeck&Ruprecht, 88–115.
- Kala T. 2001. The Incorporation of the Northern Baltic Lands into the Western Christian World. In: A. V. Murray (ed.). *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier, 1150–1500*. Aldershot : Ashgate, 3–21.
- Kļaviņš K. 1994. Vācu ordeņa aizstāvēšanas traktāts. *Latvijas Vēsture*, 4: 13–17.
- Kļaviņš K. 2000. *Vācu ordenis un Livonija: Ieskats Vācu ordeņa ideoloģijā un mentalitātē 13. un 14. gs. Livonijas vēsturisko notikumu kontekstā*. Rīga : Garā Pupa.
- Kļaviņš K. 2006. The Ideology of Christianity and Pagan Practice among the Teutonic Knights: The Case of the Baltic Region. *Journal of Baltic Studies*, 37/3: 260–276.
- SLVA 1937 = *Senās Latvijas vēstures avoti*. 1. sēj. Red. A. Švābe. Rīga : Latvijas Vēstures institūta apgādiens.
- Letter of Gediminas to Pope John XXII*. Pieejams: www.lituanus.org (skatīts 04.12.2007.).
- LUB I = *Liv-, Esth- und Curländisches Urkundenbuch nebst Regesten*. Bd. I. Hg. von F. G. v. Bunge. Reval, 1853.
- LUB II = *Liv-, Esth- und Curländisches Urkundenbuch nebst Regesten*. Bd. II. Hg. von F. G. v. Bunge. Reval, 1855.
- LUB VI = *Liv-, Est- und Kurländisches Urkundenbuch nebst Regesten*. Bd. VI. Hg. von F. G. v. Bunge. Riga, 1873.
- Mugurēvičs Ē. 2001. Komentāri. Grām.: *Indriķa hronika*. Rīga : Annele, 259–318.
- Nielsen T. K. 2005. Mission and Submission. Societal Change in the Baltic in the Thirteenth Century. In: T. M. S. Lehtonen and K. V. Jensen (eds.). *Medieval History Writing and Crusading Ideology*. Helsinki : Finnish Literature Society, 216–231.
- Niitemaa V. 1949. *Die Undeutsche Frage in der Politik der livländischen Städte im Mittelalter*. Helsinki.
- Pāvilāne V., Pāvilāns V. 1991. Bīskaps Alberts un Baltija. *Kultūras Fonda Avīze*, 9: 10–11.
- Pistohlkors G. 1994. *Deutsche Geschichte im Osten Europas: Baltische Länder*. Berlin : Siedler Verlag.
- Report of the Envoys of the Papal Legates*. Pieejams: www.lituanus.org (skatīts 04.12.2007.).
- Rimbert. *Life of Anskar, the Apostle of the North, 801–865*. Pieejams: <http://www.fordham.edu/halsall/basis/anskar.html> (skatīts 28.11.2007.).

- Šterns I. 2002. *Latvijas vēsture, 1180–1290: krustakari*. Rīga : Latvijas vēstures institūta apgāds.
- Švābe A. 1921. *Latvju kultūras vēsture*. I. sēj. II. daļa. Rīga : A. Gulbja apgāds.
- Švābe A. 1936. Jersikas karaļvalsts. *Senatne un Māksla*, 1: 5–31.
- Švābe A. 1938. Kas bija Latviešu Indriķis. *Senatne un Māksla*, 4: 11–38.
- Tamm M. 1996. Cultures Ecclesiastique et folklorique en Livonie Medievale. *Etudes Finno-Ougriennes*, 28: 28–68.
- Tamm M. 1999. Exempla and Folklore: Popular Preaching in Medieval Estonia and Finland. In: H. Valk (ed.). *Studies in Folklore and Popular Religion*, Vol. 3. Tartu : University of Tartu, Department of Estonian and Comparative Folklore, 169–183.
- Urban W. 1998. Victims of the Baltic Crusade. *Journal of Baltic Studies*, 29/3: 195–212.
- Valk H. 2003. Christianisation in Estonia: A Process of Dual-Faith Syncretism. In: M. Carver (ed.). *The Cross Goes North: Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300–1300*. Woodbridge : York Medieval Press, 571–581.

Summary

In the Christianisation of Livonia, the phases of “the planting and cultivation of the God’s vineyard” should be clearly separated, and the latter should not be judged on the basis of the evidence from the former. Introduction of Christianity in Livonia was impossible without the subjugation of the local peoples. The subjugation was followed by formal baptism and only then preconditions were in place for Christian indoctrination of the converts. Sources testify to serious missionary efforts exerted already at an early phase of Christianisation. These efforts, however, came across the obstacles presented by the conditions of conversion and human weaknesses of the involved parties. These obstacles have echoed louder than quiet daily cultivation of the God’s vineyard and thus have given rise to the misconception that the missionary efforts have been superficial and served only as a pretext for conquest. The resulting impression that obstacles on the path of Christianisation had had more lasting consequences than the missionary efforts might be deceptive.

Ticība, vara un tirdzniecība: kristietības loma vietējo iedzīvotāju sabiedrībās Latvijas teritorijā 11.–13. gadsimtā
Faith, Power, and Trade: the Role of Christianity in the Local Communities in the Territory of Latvia during the 11th–13th Century

Andris Šnē

Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultāte
Brīvības bulvāris 32, Rīga LV-1050
E-pasts: Andris.Sne@lu.lv

Rakstā aplūkota kristietības nozīme un loma baltu un somugru vietējās sabiedrībās Latvijas teritorijā krusta karu laikmetā un iepriekšējos gadsimtos, mēģinot raksturot tos faktorus, kas noteica kristietības pieņemšanu vai noraidīšanu. Lai gan Latvijas teritorijas iedzīvotāji pazina kristietību jau kopš 10. gs., tomēr līdz 12./13. gs. mijai nevar runāt par kristietības ieplūšanu Austrumbaltijā. Tikai līdz ar pirmo Rīgas bīskapu Meinardu un krusta kariem aizsākās Livonijas iedzīvotāju kristīšana, taču vēl vairākus gadsimtus lielākā daļa vietējo iedzīvotāju palika pagāni vai neofīti. Abpusējā ieinteresētība politiskajās un tirdznieciskajās attiecībās, nevis reliģiskajās atklāsmēs, veicināja Livonijas sociālās struktūras divdabības noformēšanos un saglabāšanos.

Atslēgvārdi: Livonija, kristietība, krusta kari, vēlais dzelzs laikmets, vara.

Viduslaiku sākumi Austrumbaltijā, aizstājot šī reģiona iepriekšējo aizvēstures beigu gadsimtu sociālpolitiskās, saimnieciskās un kultūras struktūras, saistīti ar 13. gs. krusta karu laikmetu, kad Baltijas jūras austrumu krastā tika ieviesta virkne jaunu sociālu, politisku un kultūras iezīmju. Līdztekus no Rietumeiropas importētajiem lēņu sistēmas, valstiskuma, urbanizācijas un rakstītās kultūras pirmsākumiem Baltijā krusta kari bija saistīti arī ar reliģiskām transformācijām, sākoties kristietības nostiprināšanas procesam šajā reģionā. Šajā rakstā nepievērsīsimies krustnešu darbības skaidrojumiem un to motivācijas meklējumiem (par to sk. sējumā ietverto E. Eihmanes rakstu), bet aplūkosim jautājumus par kristietības nozīmi un lomu vietējās baltu un somugru sabiedrībās Latvijas teritorijā krusta karu laikmetā un iepriekšējos gadsimtos, mēģinot raksturot tos faktorus, kas noteica kristietības pieņemšanu vai noraidīšanu.

Šo jautājumu, līdzīgi kā citu 12. gs. beigu un 13. gs. problēmu, risināšanai liecības sniedz gan rakstītie avoti, gan materiālā kultūra, turklāt vietējo sabiedrību un kultūru diskursā īpaša nozīme būtu to atstātajām materiālajām liecībām. Tomēr precīzas datēšanas trūkums līdz šim tikai dažos gadījumos ļāvis runāt par 13. gs. krusta karu apbedījumiem vai kādas dzīvesvietas kultūrslāni. Piemēram, viens no šādiem izņēmumiem ir kuršu Sāraju kapulauks tag. Talsu rajonā, kur 1989.–1990. gada

arheoloģiskajos izrakumos Jāņa Asara vadībā kopumā atsegti 53 apbedījumi, kas datējami ar laikosmu no 11. gs. līdz 13. gs. 1. pusei, ļaujot izvirzīt hipotēzi, ka daļa apbedīto krituši pirmajās kaujās ar krustnešiem 13. gs. sākumā (Asaris 1992, 21), lai gan jāņem vērā, ka kapulauka izmantošanas periods ir arī kuršu ekspansijas laiks somugru apdzīvotajos apgabalos Ziemeļkurzemē. Iespējams, ka Durbes Dīru kapulaukā apbedītie kurši varētu būt krituši kaujās ar krustnešiem, pieļaujams, arī 1260. gada Durbes kaujā (Stepiņš 1967). Taču lielākoties arheologu pētījumos tiek izmantots aptuvenais materiālās kultūras liecību datējums 12.–13. gs. vai 13.–14. gs., kas gan vienlaikus arī acīmredzami norāda uz vietējo sabiedrību kultūras kontinuitāti šajos gadsimtos. Tā, piemēram, visu 13. gs. vietējās kopienas turpināja izmantot daudzus vecos kapulaukus un iepriekšējās tradīcijas.

Savukārt rakstītie vēstures avoti, kas krusta karu laikmetā pirmo reizi tiek radīti arī Baltijas jūras austrumu piekrastē, nav tieši saistīti ar vietējām sabiedrībām un to kultūru, tāpēc vietējo sabiedrību raksturojums un pat atsevišķu vietējo indivīdu parādīšanās jaunievietās viduslaiku kultūras tekstos ir cieši saistīti ar noteiktu autoru interesēm un uzskatiem, kā arī viņu personisko pieredzi, informētību un vietējo apstākļu ierobežoto pārzināšanu. Mūsu aplūkojamo jautājumu kontekstā no 13. gs. literārajiem un citiem sacerējumiem lielākā nozīme ir viduslaiku Livonijas plašākajam un arī dziļākajam sacerējumam, kas pētnieciskajā literatūrā parasti tiek apzīmēts par Indriķa hroniku (IH 1993; turpmāk tekstā – IH). Taču arī šis sacerējums politiskās, kultūras un sociālās pārmaiņas jaunveidojamajās Livonijas zemēs raksturo ienācēju, nevis vietējo iedzīvotāju perspektīvā, tekstam pieņemot ideoloģisku un pat propagandas raksturu, kura ietvaros vietējās sabiedrības parādās ļoti fragmentāri.

Kristietība pirms kristianizācijas: kristīgās ticības izplatīšanās 11.–12. gadsimtā

Krusta karu ideja tika attiecināta uz Ziemeļeiropas pagāniem, kad Romas pāvests Eigens (*Eugenius*) III bullā “*Divina dispensatione*” 1147. gada aprīlī pasludināja krusta karu pret vendiem (tā tika dēvēti Baltijas jūras dienvidu piekrastē dzīvojošie ziemeļrietumslāvi), traktējot to kā Otrā krusta kara daļu un piešķirot krustnešiem pilnu indulgenci un atsevišķas privilēģijas (sk. Fonnesberg Schmidt 2005, 243–244). Krusta karu laikmets Baltijā kopš 12. gs. beigām pamatoti tiek dēvēts par dažādu kultūru tikšanās, koeksistences un konfrontācijas laikmetu, viduslaiku tradīcijai sasniedzot Eiropas perifēriju un ietverot tās teritorijas savas noteiktās kultūras areālā. Tādējādi krusta kari ir laikmets, kad Baltijas reģionā satiekas divas kultūras un divas tradīcijas, kā arī divas ticības. Tiesa, vairāk informācijas pētnieku rīcībā ir par jaunienākušo kristīgo ticību un tās ieviešanas mēģinājumiem, nevis Baltijas aizvēstures iedzīvotāju reliģiskajiem priekšstatiem un reliģisko organizāciju. Aizvēstures sabiedrībās sakrālā un profānā dzīves joma, darbības telpa un fenomeni nebija nodalīti, bet rituālā un ikdienas dzīve darbojās savstarpēji saistīti un līdztekus, un tādējādi tās nav iespējams strikti nodalīt (sk. Bradley 2005). Tas apgrūrina Baltijas vietējo sabiedrību materiālās kultūras liecībās izdalīt tieši ar sakrālajiem priekšstatiem saistītas iezīmes. Jāatzīst, ka par aizvēstures sabiedrību mitoloģiskajiem priekšstatiem un dievībām mums nav liecību (mītiskais senlatviešu panteons ir mākslīgi radīta pēdējo gadsimtu konstrukcija), taču iespējams izdalīt atsevišķus reliģiskos kultus, kas saistīti ar apbedīšanu, upurēšanu u. tml., kā arī atsevišķus reliģiskos simbolus

(galvenokārt piekariņus, kuriem var piedēvēt amuletu funkciju). Par upurēšanas tradīciju krusta karu laikmetā stāsta arī Indriķa hronika, minot, ka 1212. gadā pie lībiešu vadoņa Dabreļa pils lībieši ziedoja suņus un āžus (IH XVI, 4). To apliecina arī arheoloģiskais materiāls, jo suņu līdzapbedījumi bija raksturīga Turaidas lībiešu bērū tradīcija, lai gan šādi apbedījumi sastopami arī citos reģionos. Savukārt āžu ragi konstatēti Rīgas celtnu pamatos 13. gs. kultūrlānī (Caune 1979).

Turaidas lībieši ir vienīgā vietējo iedzīvotāju kopiena, kuriem rakstītajos avotos (IH I, 10) minēts svētnieks jeb zīlnieks (latīņu *ariolus*) – kulta kalpotājs, kas skaidroja dievu gribu. Šādu sabiedrības locekļu apbedījumi arheoloģiski pētītajos kapulaukos sastopami ļoti reti, pagaidām vienīgie divi vietējo svētnieku apbedījumi identificēti vēlā dzelzs laikmeta latgaļu Kivtu un Nukšu kapulaukos (Šnore 1987, 32). Tāpēc, iespējams, rituāla darbību veikšanai nebija noformējusies īpaša iedzīvotāju grupa, bet tos veica kopienas vai dzimtas reprezentatīvākie pārstāvji, piemēram, vecākais vai vadonis.

Tomēr krusta kari nebija pirmā Baltijas austrumu piekrastes iedzīvotāju sastapšanās ar kristietību. Latvijas historiogrāfijā jau vairākas desmitgades stabili ir iegājies arheologa Ēvalda Mugerēviča savulaik piedāvātais Latvijas kristianizācijas trīs posmu modelis, kura ietvaros krusta kari veidoja tikai pēdējo posmu pēc skandināvu un austrumslāvu aktivitātēm Baltijā (Mugerēvičs 1987; 1998). Tiesa, jānorāda, ka tieši šādu pašu modeli jau 20. gs. pirmajā pusē piedāvāja vācbaltiešu vēsturnieks Leonīds Arbusovs jaunākais (Arbusow 1933, 39–46).

Saskaņā ar trīs kristietības ienākšanas viļņu Latvijas teritorijā koncepciju, šī reģiona kristianizācijas pirmie mēģinājumi saistāmi ar skandināvu aktivitātēm, kuru zemēs kristietība nostiprinājās pēc vikingu laikmeta beigām, 11. un 12. gs. sākumā. Par galveno ticības centru visam Eiropas ziemeļu zemju reģionam 12. gs. kļuva Lundas arhibīskapija, kas bija cieši saistīta ar Hamburgas–Brēmenes arhibīskapiju. 11. gs. 70. gados Brēmenes Ādama sarakstītajā Hamburgas baznīcas hronikā vienā no tās pēdējām nodaļām par dāņu valdnieka Svena Estridsona (ap 1020–1074) laiku ir arī ziņas par Latvijas teritoriju, konkrēti Kurzemi: “Pati lielākā no tām [salām, kas pakļautas sveonu varai], šķiet, ir Kurlande. Tā ir astoņu dienu ceļa liela. Tur mitinās cilts, no kuras visi izvairās, jo šī novada iedzīvotājiem raksturīga pārlieka elku pielūgšana. [Kurlandē] ir daudz zelta un lieliski zirgi. Tur mudž no gaišreģiem, zīlniekiem un mūkiem, kuri pat nevalkā mūku tērpu. No visas pasaules šurp dodas pēc pareģojumiem, bet īpaši bieži no Spānijas un Grieķijas. (...) Pašlaik, pateicoties kāda tirgotāja pūlēm, kuru tur ar daudzu dāvanu palīdzību atvilināja dāņu karalis, šajā salā uzcelta viena baznīca. Šo notikumu, slavīnot Dievu, man pastāstīja pats karalis.” (Misāns, Šnē 2004, 58) Šī nelielā piezīme, kas Brēmenes Ādama darbā netiek nedz plašāk izvērstā, nedz minēta citos avotos, ir raisījusi virkni vēsturnieku pētījumu, īpaši šim jautājumam pievērsās latviešu vēsturnieks Edgars Andersons. Viņš arī min dažus vēlākos gadsimtos (15.–16. gs.) pārrakstītus dokumentus par dāņu militāru misiju Kurzemē (tekstā tiek minēts uzbrukums Palangas pilij) 1161. gadā un tai sekojošo Dānijas bīskapijas izveidošanu Kurzemē (Andersons 1990b, 16–19). Starp šiem dokumentiem minams arī t. s. Kursas bīskapu saraksts, kurā uzskaitīti pirmie bīskapi – sākot ar 1161. gadu. Latviešu vēstures pētnieks Arnolds Kursis, kritiski izvērtējams vēstures avotus, uzskata, ka šis dokuments ir “rupjš viltojums kāda noteikta [dāņu] plāna īstenošanai senajā Kursā” (Kursis 1998, 95).

Lai gan hipotētiski var pieņemt, ka Kurzemes iedzīvotāji ar kristietību iepazīs jau vikingu laikā, kad, sākot ar 9. gs. vidu, skandināvu un kuršu aktīvās savstarpējās attiecības raksturo Rimberta hronika un vairākas skandināvu sāgas, tomēr tieši Brēmenes Ādama ziņas tiek ņemtas par pamatu, veidojot vīziju par pirmo misionāru darbību Kurzemes zemēs. Tiek pieņemts, ka šajā gadījumā izveidota t. s. tirgotāju baznīca, kas vienlaikus kalpoja gan merkantiliem, gan sakrāliem mērķiem, bet pēc konstrukcijas bijusi vienkārša stāvkoku celtnē. Baznīcas atrašanās vieta nav (un acīmredzot, pēc pašlaik pieejamās informācijas, arī netiks) lokalizēta – piemēram, E. Andersons un latviešu arheologs Pēteris Stepiņš to lokalizē kaut kur Dienvidkurzemē (Andersons 1990a, 41), lietuviešu arheologs Vlads Žulkus pat mēģina to lokalizēt Palangas apkārtnē (Žulkus 2004, 189–190), savukārt lielākā daļa arheologu to redz kaut kur Ziemeļkurzemē (Mugurēvičs 1987, 12–13; 1998, 81; Mugurēvičs, Vasks 2001, 364; Zemītis 2004, 135). Tiesa, jāņem vērā, ka liecības par Kurzemes baznīcu veidotas laikā, kad risinājās intensīva sacensība par varu Austrumbaltijas telpā starp Hamburgas–Brēmenes un Lundas arhibīskapijām, un tāpēc, pieļaujams, šīs liecības drīzāk saistāmas ar ideoloģiskiem mērķiem, uzdodot vēlamo faktu par esošo un vēsturisko realitāti transformējot vēsturiskā fikcijā.

Kurzemes ziemeļu daļā 11.–12. gs. vērojamas izmaiņas materiālajā kultūrā – atrasti daži skandināviskas izcelsmes krustiņi, kā arī ugunskaņu vietā parādās skeletapbedījumi ar sakrustotām rokām (to daži pētnieki uzskata par kristietības pazīmi). Tomēr tradīcija likt kapā piedevas saglabājas, tāpat nemainīga ir apbedījumu orientācija uz ziemeļaustrumiem, nevis ievērojot kristiešu apbedījumiem raksturīgo rietumu virzienu (Mugurēvičs, Vasks 2001, 364). Līdz ar to skandināvu misija nebūt nav uzskatāma par veiksmīgu, drīzāk jau tai bija nejaušs raksturs, kas neradīja nekādas būtiskas konsekvences vietējās sabiedrībās – Rietumlatvijas teritorijas iedzīvotājiem kristietība nekļuva pazīstama. Pieļaujams arī, ka iespējamās skandināvu misijas darbība bija pakārtota tirdznieciskajām interesēm un nespēja ieinteresēt vietējās sabiedrības, kuru ideoloģija bija drīzāk militāra (par militārisma nozīmi vēlā dzelzs laikmeta sabiedrībās sk. Šnē 2007). Tieši ar skandināvu tirdzniecisko, ne misionārisko interesi par Kurzemes teritoriju būtu skaidrojama arī nelielā informācija par dāņu mēģinājumiem ieviest Baltijas austrumu piekrastē kristīgo ticību.

Jāatzīmē, ka līdzīgu likteni piedzīvoja arī skandināvu nelielie pūliņi pievērst kristietībai igauņu zemes. Jau 1120. gadā Igaunija tiek minēta kā Sigtūnas bīskapijas misijas interešu teritorija, un, pieļaujams, ka vēlākās viduslaiku Rēveles (Tallinas) vietā 12. gs. sākumā Gotlandes tirgotāji uzcēluši baznīcu (Christiansen 1980, 23). Dāņu reliģiskā interese par pagāniskajām Baltijas jūras austrumu piekrastes zemēm savijās arī ar militārām darbībām, kas bija vērstas pret šo reģionu, piemēram, 1170. gados dāņi uzbruka Igaunijai, 1191. gadā Somijai un 1196. gadā atkal Igaunijai (Jensen 2005, 211). Taču jāatzīst, ka šīs skandināvu misijas nesasniedza savus mērķus, darbojoties bez tālākojošiem rezultātiem.

Šķietami plašāka informācija un avotu bāze saistīta ar tā dēvēto otro kristianizācijas vilni Latvijas teritorijā, kad Austrumlatvijā, īpaši latgaļu, mazāk lībiešu zemēs, sākot ar 11. gs. 2. pusi, ielūda bizantiskā (Austrumu, grieķu) kristietība (kas reizēm neprecīzi jau šajā laikā tiek dēvēta par pareizticību). Krievzemē kristietība nostiprinājās 11. gs. pašās beigās, no turienes vēlāk arī sākot izplatīties kaimiņu zemēs. Tādējādi austrumu kristietība Baltijas jūras piekrasti sasniedza apmēram

tajā pašā laikā, kad kuršu un igauņu zemēs bikli darbojās skandināvu misijas un tirgotāji.

Austrumu kristietības ietekmes pēdas baltu un somugru materiālās kultūras liecībās pētnieki meklējuši gan apbedījumu organizācijā, gan artefaktos. Apbedīšanas tradīcijās kristietības ietekme tikusi saistīta ar apbedītā roku novietojumu, uzskatot, ka latgaļu skeletkapos apbedītie ar sakrustotām rokām vai abām pārliktām pār vidukli atspoguļo kristietības ietekmi (Mugurēvičs 1987, 15). Tomēr, kā norāda arheologs A. Radiņš, šī pazīme vērojama jau pat pirms 10. gs., to nosaka arī rokas rotu lietojums, tādējādi apbedīšanas tradīcijas kristīgā ticība šajā laikā neietekmē (Radiņš 1999, 127).

11. gs. latgaļu un lībiešu zemēs – vispirms pilskalnus, tad arī kapulaukos – parādās dažāda veida krustiņi, piekariņi ar svēto attēliem, enkolpioni, pie tam senākie eksemplāri tikuši ievesti no Krievzemes, bet 12. gs. veidoti jau to atdarinājumi uz vietas (Mugurēvičs 1974; Vilcāne 2004, 75). Tā, piemēram, Jersikā atrasts 31 krustiņš, Daugmalē pāri par 50, Tērvetē – 37, Asotē – 18 krustiņi, taču šo skaitu nevar pat salīdzināt ar citiem masveidā atrastajiem piekariņiem (Vilcāne 2004, 81).

No Krievzemes importēti krustiņi vai pēc to paraugiem uz vietas darināti izstrādājumi atrasti vairākos arheoloģiski plaši pētītos senkapos, piemēram, 10.–13. gs. lībiešu Laukskolas kapulaukā (Zariņa 2006, 272), 8.–12. gs. latgaļu Kristapiņu kapulaukā (Kuniga 2000, 46) un sēļu Lejasdopeļu uzkalniņu kapulaukā (Šnore 1997, 7). Lielākā daļa šo atradumu iegūti sieviešu un bērnu apbedījumos, reizēm vienā apbedījumā atrasti pat četri krustiņi, bet Lejasdopeles kapulauka vienā uzkalniņā – deviņi no Krievzemes importēti krustiņi. Savukārt vīriešu apbedījumos tie atrasti reti, piemēram, Laukskolas, Strantes, Jersikas kapulaukā (Mugurēvičs 1987, 15).

Taču krustiņa vai krustiņveida piekariņa atrašanās starp kapa piedevām nebūt nevar būt par kritēriju mirušā ticības noteikšanai, turklāt citas pagāniskās tradīcijas šajos apbedījumos ievērotas atbilstoši tradīcijām un paši krustiņi atrasti kopā ar citiem piekariņiem un reliģiskajiem simboliem. Tāpēc arī austrumu kristietības krustiņu izplatīšanās drīzāk bija gaumes, modes un arī turības lieta, kas bija cieši saistīta ar tirdznieciskajiem sakariem starp Austrumbaltiju un austrumslāviem. Un, lai gan kristietības simboli atrasti plašākā teritorijā, ne tikai ap tirdzniecības ceļiem, domājams, ka šie simboli Austrumbaltijā ienāca līdz ar tirdzniecību, nevis ticību. Tiesa, dažās Austrumlatvijas vietās, spriežot pēc lielā Krievzemes rotu īpatsvara, pieļaujama pat slāvu epizodiska vai pastāvīga uzturēšanās, piemēram, Rīgas mūsdienu Alberta laukumā 12. gs. izvietotajā ciemā (Smiltnece, Vijups 1998, 119–120). Samērā liels austrumslāvu izcelsmes priekšmetu skaits atrasts arheoloģiskajos pētījumos Kokneses pilskalnā (Stubavs 1963, 36), tomēr pētījumi Kokneses kapulaukā (izmantots 10.–13. gs. sākumā) neapliecināja nedz austrumu kristietības, nedz slāvu klātbūtni šajā pārsvarā latgaļu un sēļu apdzīvotajā vietā (Žeiere 2002, 228).

Latvijas teritorijas iedzīvotāji savu austrumu kaimiņu ticību varēja iepazīt ne tikai tirdznieciskajās attiecībās, bet arī saistībā ar krievu kņazu politisko spiedienu un mēģinājumiem nostiprināt savu varu Austrumlatvijā un Igaunijā. Aizvēstures beigās krievu hronikas min virkni pret šīm teritorijām vērstu karagājienus, ko rīkoja Novgoroda, Pleskava un Polocka. 1106. gadā zemgaļi atvairā milzīga polockiešu karaspēka iebrukumu (tie zaudēja 9000 vīrus), bet iebrukumi čudu zemēs (ar tiem

tika apzīmēti Baltijas somi, īpaši igauņi un Ziemeļlatvijas teritorijas iedzīvotāji), ko veica novgorodieši un pleskavieši, piemēram, 1111., 1113., 1116., 1130.–1131. utt. gadā, risinājās visu 12. gs., un vēl 1200. gadā novgorodieši izsiroja latgaļu zemes un savāca laupījumu un gūstekņus. Liels sirojums notika ap 1180. gadu, kad čūdu un atzelišu zemēs iebruka Novgorodas kņaza Mstislava Drošsirdīgā 20 000 vīru lielais karapulks (tajā esot bijuši arī lībieši un lietuvieši) (Mugurēvičs, Vasks 2001, 375; Švābe 1940, 212). Ar šiem regulārajiem sirojumiem mēģināja ievākt meslus no igauņiem, latgaļiem un lībiešiem, lai gan, piemēram, Gaujas lībiešu zemes, kurās turklāt arī atrasts ļoti maz kristīgās ticības simbolu, vēl 12. gs. beigās nav uzskatāmas par meslu maksātājām. Jāpiekrīt latviešu vēsturnieka Arveda Švābes (Švābe 1940) apgalvojumam, ka mesli bija īslaicīgi, tie pastāvēja līdz nākamajam sirojumam, un tiem nebija politiskās atkarības raksturs (sk. IH XXVIII, 9). Pieļaujams, ka vietām mesli maksāti jau kopš 10. gs., kad krievu hronikā “Pagājušo gadu stāsts” vairākas tautības minētas kā meslu maksātājas (Moorā 1952, 122–123), lai gan Tālavas latgaļu meslu atkarība skaitāma tikai no 1180. gada, kad Novgorodas kņazs Mstislavs Drošsirdīgais devās jau minētajā karagājienā. Tomēr vēl 13. gs., kad Austrumbaltijā jau parādījušies krustneši, krievu kņazistes cenšas ievākt meslus, piemēram, līdz 1212. gadam lībiešu nodevas ievāca Polocka (IH XVI, 2), bet 1218. gadā krievi iebruka igauņu zemēs (IH XXII, 2–5), un 1224. gadā Novgorodai un Pleskavai tiek atjaunotas meslu ievākšanas tiesības Tālavā (IH XXVIII, 9; sk. Selarts 2007). Iespējams, meslu vākšanas sirojumu laikā tika pievērsta uzmanība arī kristietības izplatīšanai, lai gan nav nekādu norāžu par krievu misiju darbu Baltijā.

Ne reizi vien ar kristīgo ticību saistītā terminoloģija latviešu valodā uzskatīta par apliecinājumu krievu baznīcas ietekmei latgaļu zemēs jau aizvēstures beigās (piemēram, Mugurēvičs 1987, 17; Mugurēvičs, Vasks 2001, 365). Tomēr drīzāk gribētos pievienoties latviešu vēsturnieka Indriķa Šterna viedoklim, ka “tie krievu vārdi, kas attiecas uz kristīgo ticību, tirdzniecību un nodevām (pagasts), ieviesti latviešu valodā no vācu viduslaiku Rīgas, nevis aizgūti pirmsvācu laikos” (Šterns 1996, 72). Tādējādi austrumu kristietības un krievu baznīcas ietekmju ienākšana Latvijas teritorijā drīzāk ir saistāma ar viduslaiku Livonijas laikmetu, tai zināmā mērā konkurējot ar katoļticību.

Indriķa hronika jau 13. gs. sākumā kā austrumu kristietības centrus Latvijas teritorijā min Koknesi un Jersiku, tāpēc arī parasti tiek pieņemts, ka Jersikas, Kokneses un Tālavas zemju latgaļi jau pirms krusta kariem bija iepazinušies ar austrumu kristietību un daļa no viņiem, īpaši sabiedrības politiskā un sociālā elite, bija pārgājusi šajā ticībā. Indriķa hronika, piemēram, norāda, ka Pleskavas krievi “savā laikā bija ieradušies un kristījuši savus Tolovas latgaļus, kas viņiem arvien maksāja meslus” (IH XI, 7), bet 1214. gadā Tālibalds kopā ar dēliem pārgāja no austrumu ortodoksālās ticības katoļticībā (IH XVIII, 3). I. Šterns gan izvirzījis interesantu versiju, ka Tālibalds nebija iepriekš pievērsies austrumu kristietībai, bet pieņēma jauno katoļu ticību kopā ar citiem zemes iemītniekiem 1208. gadā (Šterns 2000).

Saskaņā ar Indriķa hronikas ziņām gan Koknesē, gan Jersikā bija grieķu katoļu baznīcas pārstāvji. 1208. gadā, krustnešiem uzbrūkot Koknesei, hronikas autors stāsta, ka, “ielauzušies pilī, viņi kristīgas ticības dēļ neuzdrošinājās krievus nogalināt, bet, piedraudot ar zobeniem, piespieda bēgt, citus saņēma gūstā un sasaistīja” (IH XI, 8). 1209. gadā, ieņemot Jersiku, krustneši līdzīgi rīkojās ar

krieviem, kas devās tiem pretim, nogalinot tikai nedaudzus, bet citiem ļāva aizbēgt, tiek arī minēts, ka karaspēks pilsētā savāca daudz laupījuma, bet “baznīcās – zvanus, svētbildes un citus piederumus, naudu un daudz mantu” (IH XIII, 4). Jau minētie krievi (*rutheni*) varētu būt nevis etnisks, bet baznīctiesisks apzīmējums (Švābe 1940, 353–354), ko apstiprina arī pētījumi abu pilskalnu kapulaukos, kur apglabātie ir vietējie iedzīvotāji (vismaz apbedīšanas tradīcijas neuzrāda to atšķirību no Austrumlatvijas iedzīvotājiem latgaļiem, lībiešiem un sēļiem). Turklāt arheoloģiskās liecības par baznīcas atrašanos Kokneses pilskalnā ir apšaubāmas (tur ar 12. gs. otro pusi datētā slānī atrastas ovāli konturētas sienas mūrējuma paliekas, kas, pēc arheoloģiskajiem izrakumiem, tika saistītas ar austrumu kristiešu baznīcas apsīdas paliekām; sk. Mugurēvičs 1987, 16–17), savukārt Jersikas pilskalnā baznīcas vieta nav atrasta (lai gan viss pilskalns nav arheoloģiski izpētīts un baznīcai būtu jābūt apmetnē pilskalna pakājē; Vilcāne 2004).

Savstarpējie sakari starp Austrumbaltijas un kaimiņu teritorijām gan austrumu, gan rietumu virzienā veidojās pietiekami intensīvi, iegūstot izpausmes importa priekšmetos, ornamentu pārcēlumos, tomēr šķiet, ka šie pirmie divi t. s. kristianizācijas viļņi nebija saistīti ar ticības izplatīšanu pagāniskajās teritorijās, bet drīzāk ar saimnieciskiem un politiskiem apsvērumiem. Ticības jautājums gan skandināvu, gan austrumslāvu darbībās Baltijā bija otršķirīgs, tāpēc par baltu un somugru kristianizāciju mēs varam runāt, sākot ar krusta karu laikmetu, kad līdztekus skandināviem reģionā parādījās arī ziemeļvācu zemju pārstāvji. 12. gs. beigās, sākoties vācu misijai, kristietība vietējiem iedzīvotājiem, arī sociālajai elitei, tomēr bija jauna mācība. Tāpēc pārspīlēts būtu apgalvojums, ka “Latvijas teritorijas zemes 12. gs. beigās vairs nevarēja uzskatīt par tīri pagāniskām” (Mugurēvičs 1987, 17). Varētu pieņemt, ka kristietība vietējās teritorijās un sabiedrībās bija zināma to aktīvāko pārstāvju aktīvās darbības dēļ ārpus savām sabiedrībām, taču tā noteikti netika izprasta kā reliģija, un reliģiskā plāksnē kristietība Austrumbaltijas vietējos iedzīvotājus bija atstājusi vienaldzīgus. Zināmā mērā to noteica arī literārās kultūras un rakstības trūkums vietējās sabiedrībās, tādā veidā liedot iepazīt kristīgo vārdu un teoloģisko domāšanu.

Kristīgā misija un krusta karu sākums

12. gs. beigās un 13. gs. pirmajā pusē

Ziemeļvācijas tirgotāju aktivitātes Daugavas lejtecē sākas jau pirms 1180. gadiem, regulāri kuģojot no Gotlandes un nodibinot tirdznieciskos sakarus ar krievu tirgotājiem. Vācu tirgotāji bija arī vieni no galvenajiem Baltijas krusta karu virzītājiem, un kopā ar tiem 1184. gadā Daugavas lejtecē ieradās pirmā vācu misija, ievadot jaunu posmu kristietības izplatīšanā Baltijā. Misijas priekšgalā bija Meinards, kurš, iespējams, šajā reģionā bija ieradies jau iepriekš (Mugurēvičs 1993, 333). Arī turpmākajos gados tirgotāju atbalsts misijai bija ļoti nozīmīgs, piemēram, pirmo piļu celtniecībā noteikti savu artavu, arī materiālo, deva tirgotāji, kuri bija ieinteresēti iegūt savām precēm drošas noliktavas.

Tomēr jau pirms Meinarda ierašanās, 1160.–1170. gadā, notika pirmā dokumentētā kristiešu misionāra nosūtīšana uz Livoniju – trimdā esošais dāņu arhibīskaps Eskils (1137–1177) par Igaunijas bīskapu ieceļ cisterciešu mūku Fulko no Francijas. Tas gan notiek pāvesta Aleksandra III (1159–1181), pareizāk sakot, Eskila un dāņu

karāja Valdemara I (1157–1182) savstarpējas konkurences apstākļos, kas atrisinās 1160. gadu vidū. Fulko atbalstīja trimdā esošais pāvests Aleksandrs III, 1171. vai 1172. gadā izdodams trīs vēstules par igauņu kristīšanu, aicinot dāņus atbalstīt viņa misiju finansiāli un lūdzot Norvēģijas arhibīskapu atļaut Stavangeras Sv. Ūlafa klostera mūkam Nikolasam pavadīt Fulko viņa misijā (Fonnesberg Schmidt 2005, 244–245). Taču avotos nav atrodamas ziņas, ka Fulko vispār būtu sasniedzis Igauniju (Andersons 1990b, 22–24). Tāpēc arī šī misija būtu drīzāk jāpieskaita pie nesekmīgajiem 12. gs. otrās puses Austrumbaltijas kristīšanas mēģinājumiem.

Pirmais misijas laiks Meinarda vadībā parasti tiek vērtēts kā miermīlīgu ticības izplatīšanas centienu posms. Uz varu Baltijas jūras austrumu reģionā šajā laikā pretendēja arī citi spēki – dāņi, kuri drīz iebruka igauņu un sāmsaliešu zemēs, zviedri un krievi, kuriem Meinards izprasīja atļauju sludināt un celt baznīcu lībiešu zemē. Jāatzīst, ka Meinarda došanās uz Polocku joprojām ir neskaidra, lai gan iespējams, ka tā bija politiska sūtniecība, uzskatot, ka lībieši bija pakļauti Polockai. Arī Romas pāvesta Klemensa III 1188. gada 1. oktobra vēstījumā Brēmenes arhibīskapam Iksķīles bīskapija minēta Rutēnijā (SLVA 1937, 16, Nr. 24), ar to acīmredzot saprotot Polockas zemes, taču jāņem vērā, ka tas ir politisks, nevis ģeogrāfisks vēstījums.

Krievi vai austrumu kristietībai piederīgie Austrumbaltijas zemēs uzturējās arī pēc krusta karu sākuma. 1225. gadā Romas pāvesta legāts Guljelmo (literatūrā biežāk saukts par Vilhelmu) nenoskīr grieķu un latīņu ticību Kokneses apkārtnē, kur arī pēc kristīšanas dzīvoja grieķu kristietības piekritēji vai krievi (IH XXIX, 5). Tiesa, nedaudz agrāk pāvesta Honorija III (1216–1227) vēstījums Livonijas soģiem 1222. gada 8. februārī minēja grieķu katoļus, kuru darbības jāierobežo, kad tie veic rituālus, kas nesaskan ar katoļu mācību (SLVA 1937, 76–77, Nr. 101). Tomēr avotu liecības nesniedz liecības par jebkādām vajāšanām, kas būtu tikušas vērstas pret grieķu katoļiem. Tāpēc gribētos piekrist igauņu vēsturnieka A. Selarta apgalvojumam, ka politiska sadarbība Baltijā starp katoļiem, grieķu katoļiem un pagāniem bija drīzāk normāla parādība nekā izņēmums (Selart 2001, 173).

Ar 1206. gadu Baltijas austrumu daļā, lai gan nesekmīgi, mēģināja nostiprināties dāņi, kuru interesi piesaistīja Sāmsala (IH X, 13). Dāņu cīņa par Livoniju bija aktīva Valdemara II Uzvarētāja (1202–1241) laikā līdz 1222. gadam, kad viņš tika sagūstīts un nogāja no politiskās skatuves. 1218. gadā dāņi arī mēģināja iespieties Baltijas iekšzemē (IH XXII, 1; Christiansen 1980, 106), un turpmākajos gados norisinās sīva konkurence starp dāņu un vācu misijām, abām cīnoties par pagānu dvēselēm un zemēm. Savukārt 1220. gadā Igaunijas kristīšanā laimi izmēģināja arī zviedri, taču sāmsalieši viņus sagrāva (IH XXI, 3). Tomēr, lai gan 1220. gadu beigās skandināvu konkurence acīmredzot bija novērsta, pāvesta legāts Alnas Balduīns vēl 1231. gadā, slēdzot līgumu ar Lamekinu, vienu no kuršu vadoņiem Kurzemes ziemeļrietumu daļā, ietvēra tajā noteikumu, ka viņa valsts kurši nepakļausies nedz Dānijas, nedz Zviedrijas karalistei.

Tādējādi vietējām sabiedrībām krusta karu laikmetā pastāvēja izvēles iespēja, kurai pusei pievērsties. To labi raksturo kādas latgaļu daļas kristīšanas attēlojums Indriķa hronikā – 1208. gadā priesteris Alebrands devās pie Imeras latgaļiem, lai sludinātu un pievērstu, taču “vispirms viņi meta lozes, lai uzzinātu savu dievu prātu, vai viņiem kopā ar citiem Tolovas latgaļiem pakļauties Pleskavas krievu vai latīņu

kristībai (..) Un loze krita par labu latīņiem, un tā viņi līdz ar Līvzemes baznīcu tika pieskaitīti rīdziniekiem” (IH XI, 7).

Meinarda darbība nenoliedzami bija svarīgs un nozīmīgs posms Livonijas kristianizācijas gaitā, lai gan būtībā no kristīgās baznīcas perspektīvas bezrezultatīvs. Tomēr vēsturnieku domas dalās arī pirmā bīskapa Meinarda darbības vērtējumā. Tradicionāli dominē viedoklis par viņa miermīlīgajiem nolūkiem un misijas raksturu līdz pat darbības beigām. Tomēr eksistē arī uzskats, ka Meinards domājis par militāra spēka lietošanu. Tiesa, jāņem vērā, ka Meinardam, 1190. gadu sākumā sākot meklēt atbalstu misijas turpināšanai, nebija pie kā vērsties pēc palīdzības. Svētās Romas impērijā šajā laikā risinājās savstarpējās cīņas par troni, kurās iesaistījās arī Brēmenes arhibīskaps un Dānijas karalis Knuts VI (1182–1202), turklāt jāņem vērā, ka vēl nebija beidzies uz Tuvajiem Austrumiem vērstais Trešais krusta karš (1189–1192) un tā krusta karotāji vēl nebija atgriezušies Eiropā.

Turklāt kopumā viduslaiku Eiropā misija un krusta karš netika uztverti un izprasti kā atsevišķi fenomenī (sk. Kedar 1984). Misijas jeb kristīgas ticības izplatīšanas izpratne nebija saistīta ar toleranci (līdz 13. gs. beigām), tādējādi nebūtu korekti pretstatīt abas – miermīlīgo un militāro – metodi, jo tās netika dalītas. Arī Livonijā visu laiku militārā un pārliecināšanas misija iet roku rokā, kristieši karo par jaunkristītajiem un aicina pagānus pievērsties ticībai, un nevar nodalīt atsevišķi “zobena un vārda misiju”, arī paši misionāri un krustneši tās nenodala (Jensen 2005, 209). Ja kristietību negribēja pieņemt, bija jāpiespiež ar varu pieņemt ticību un doties baznīcā (sk. IH VII, 2, kur aprakstīts, kā krustneši pie Visbijas uzbruka pirātiem no Sāmsalas). Tāpat jāatceras, ka raksturīga iezīme, Meinardam kristījot, bija prasība dot ķīlniekus; tas acīmredzot it kā garantēja vai vismaz deva drošības izjūtu, ka vietējie izpildīs uzliktās saistības. Tāpēc nav pamata runāt par mierīgu misiju Livonijas kristianizācijas sākumposmā bīskapa Meinarda laikā, jo būtiskākā pārmaiņa krustnešu organizēšanā saistāma ar krustnešu uzturēšanās ilgumu Livonijā, un tikai ar Alberta ierašanos 1200. gadā krustnešu darbība Livonijā bija paredzēta ilgāka nekā līdz tam. 1202. gadā līdz ar Rīgas dibināšanu krusta karotāji ieguva patstāvīgu apmetni, kas arī prasīja militāra spēka nodrošināšanu visu gadu, nevis tikai kādu sezonu, kā bija Meinarda laikā (Jensen 2005, 212–213). Tomēr arī vēlāk krustnešu spēki, kas bija lokalizēti Livonijā, bija salīdzinoši nelieli. Tā, piemēram, Kristus bruņinieku brāļu jeb Zobenbrāļu ordenī līdz 1210. gadam nebija vairāk par 10 bruņiniekiem, bet šī ordeņa ziedu laikos to skaits jau sasniedza 110–120 cilvēkus, pie tam līdz ar ordeņbrāļiem, kas veidoja tikai apmēram desmito daļu, ordenī darbojās ieročnesēji, loka šāvēji, īpaši brāļi–garīdznieki u. c. (Benninghoven 1965, 406–408).

Sākoties krusta kariem, Latvijas teritorijas sabiedrībām beidzās arī to ilglaicīgā anonīmā vēsture – Livonijas teritorijā radītajos rakstītajos vēstures avotos parādās konkrētu vietu un indivīdu nosaukumi. Tā, piemēram, jau 1184. gadā kristījās Ikšķiles ciema iedzīvotāji “Ilo, Kulevenes tēvs, un Vieco, Alo tēvs, un tiem savukārt sekoja citi” (IH I, 4). Iespējams, ka šie pirmie lībieši jauno ticību pieņēma tiešām emocionālu vai intelektuālu atklāsmju rezultātā, patiesi ticot jaunajai mācībai. Starp Daugavas lībiešiem Indriķa hronika min arī Aso (IH IV, 3), kas parasti tiek dēvēts par Rīgas lībiešu kungu. Tomēr par viņa dzīvi liecību un ziņu ir ļoti maz, nav nekas zināms arī par viņa nāvi un dzimtu. Arī viņa apzīmējums – Rīgas lībiešu vadonis – ir

tikai pieņēmums, drīzāk pieļaujams, ka viņš šajā avotā tika minēts, jo bija kristietis vai arī hronikas autoram Indriķim pazīstams. Kādas nelielas kopienas vadonis Turaidā ir arī Anno, kurš bija viens no pirmajiem kristiešiem Turaidā un pat palīdzēja Meinardam, to brīdinādam par lībiešu nodomiem viņu nogalināt miermīlīgās misijas krīzes laikā 1195./1196. gadā (IH I, 11). Anno parādās arī 1200. gada ķīlnieku došanā starp lībiešu vecākajiem, un arī vēlāk viņš tiek minēts kā atsevišķa ciema (ja šādi interpretējam apzīmējuma *villa* lietojumu) saimnieks (IH IV, 4; XI, 5). Tāpēc, šķiet, viens no iemesliem, lai kāds vietējais indivīds iekļūtu vēstures avota lappusēs, bija viņa attiecības ar kristīgo mācību.

Lai gan vietām kristīšana norisinājusies masveidā (piemēram, igauņu zemēs, IH XXIV, 5–6), tomēr laikam jau misijai nebija panākumu un vietējās kopienas jauno mācību uzņēma vēsi. Tāpēc misionāri, piemēram, mēģināja ieinteresēt Daugavas lejteces lībiešus un vienlaikus arī nodrošināt paši sevi, kā atlīdzību par kristīgās ticības pieņemšanu lībiešiem uzceļot mūra pilis Ikšķilē un Salā (Mārtiņsalā). Taču arī pēc darbu pabeigšanas ticība tika noskalota Daugavas ūdeņos (IH II, 8). Hrestomātišķs ir tēlainais stāsts par divu jaunkristīto ikšķiliešu Kirjāna un Lajānu bēdīgo dzīves galu: “(..) un tā notika, ka, viņiem pēc līvu kopīga lēmuma ap kājām apsiēnot virves, abus pārplēsa vidū pušu. Viņus mocīja visbriesmīgākajām mocībām, izrāva iekšas un saplosīja kājas un rokas” (IH X, 5). Tiesa, šis sods netika piespriests par to, ka viņi bija pieņēmuši jauno ticību, bet par spiegošanu, mēģinot izzināt lībiešu vecāko nodomus pret krustnešiem.

Diezgan neskaidrs ir jautājums par vietējo sieviešu attieksmi pret jauno ticību, pieņemot, ka viņām šajā jautājumā bija negatīva nostāja. Indriķa hronika, kurā sievietes gan minētas tikai pāris vietās, it kā sniedz pamatojumu šādam pieņēmumam: “Arī kāds slimnieks atsauc brāli Teoderihu pie sevis un lūdza, lai viņš to kristī, bet sievu nekaunīgā iecirtība aizkavēja viņa svēto nodomu” (IH I, 10). Sieviešu noraidošo attieksmi pret ticības maiņu var saprast, jo, pieņemot jauno ticību, zaudētu spēku iepriekšējās laulības tradīcijas, tostarp daudzsievība, un mantojuma paražas. Arī igauņu arheoloģe Marika Megi uzsver, ka sievietes nebūt nebija ieinteresētas kristietībā, drīzāk jau viņas tai pretojās, lai gan būtībā viņu attieksme bija tāda pati kā vīriešiem, un nav pamata, balstoties uz ļoti skopajām avotu ziņām, izdalīt kādu īpašu sieviešu attieksmi (Māgi 2002, 152–153).

Kā rakstīja hronists Indriķis, jau 1206. gadā lībiešu zemes esot kristītas, baznīcas uzceltas un priesteri apstiprināti. Turpmākajos gados ar jauno mācību iepazinās latgaļi un sēļi, no kuriem daļa ticību pieņem pēc jau minētās izlozes (Imerā), daži, piemēram, Kokneses Vietseke (Vjačko), dodas uz Krievzemi (IH XI, 8–9), bet citi kļūst par vasaļiem, kā tas notiek ar Jersikas vadoni Visvaldi pēc jau pieminētā uzbrukuma Jersikas pilsētai (lai gan nekur nav minēta tās pārkristīšana vai kristīšana; Švābe 1936, 15–17; SLVA 1937, 38, Nr. 51; IH XIII, 4), savukārt Autines vecākais Varidotis 1208. gadā kļūst par krustnešu sabiedroto (IH XII, 6). Līdzīgi arī zemgaļi sākotnēji krustnešus uzskatīja par iespējamajiem sabiedrotajiem cīņās pret kaimiņiem – 1205. gadā rietumzemgaļu vadonis Viestarts ieradās Rīgā, lai kopīgi ar krustnešiem cīnītos pret lietuviešiem. Turklāt zemgaļi saglabāja savu pagānisko ticību šo kopīgo cīņu laikā pret lībiešiem un lietuviešiem, un tikai 1219. gadā bīskaps Alberts pirmo reizi pieprasīja Mežotnes zemgaļu kristīšanos, kad tie lūdza palīdzību pret lietuviešiem. Indriķis stāsta, ka kristīti 300 zemgaļu vīriešu, neskaitot sievietes

un bērnus, bet pašā Mežotnes pilī apmetās krustneši (IH XXIII, 3). Taču pēc Tērvetes Viestarta uzbrukuma un krustnešu padzīšanas no Mežotnes “kristītie zemgaļi, aizmirsuši saņemtos sakramentus, atkrita un apvienojās ar pārējiem zemgaļiem” (IH XXIII, 4). Viestartu 1225. gadā vēl nesekmīgi mēģināja pierunāt pāriet pareizajā ticībā pāvesta legāts Livonijā, Modenas Guljelmo. Vienīgais viņa panākums bija kāds nezināms katoļu priesteris, kuru Viestarts paņēma līdzī uz Tērveti (IH XXIX, 4), tomēr par šī priestera darbības rezultātiem ziņu nav. Jāatzīst gan, ka arī kopumā ziņu par zemgaļu kristīšanu 13. gs. pirmajā pusē ir maz, un tikai hipotētiski varam pieņemt zināmas krustnešu virsvaras nodibināšanu šajās zemēs.

Ar līgumu palīdzību, ko papildināja militāras virsvaras veidošana, krustneši ieguva kontroli arī kuršu zemēs. 1201. gadā kurši noslēdza mieru ar rīdziniekiem un solījās kristīties (IH V, 12), taču pieļaujams, ka kuršus drīzāk interesēja iespējas tirgoties ar Rīgu. Vanemanes un Rietumventavas kurši 1229. gadā noslēdza līgumu par kristīšanos, apņēmoties maksāt nodevas un cīnīties pret Kristus ienaidniekiem.

Krustnešu ierašanās Baltijā sekmēja vietējo sabiedrību politiskās attīstības centralizācijas tendences, Lietuvas teritorijā tām pat izveidojot savu valsti. Citās zemēs valsts sabiedrības krusta karu sākumā netika izveidotas, krustnešu mērķtiecīgā un straujā agresija, piesaistot savā pusē atsevišķus aktīvos indivīdus – vadoņus, kuri savukārt cerēja izmantot krustnešus savās interesēs, neļāva sabiedrībām konsolidēties un apjaust notiekošās pārmaiņas. Tāpēc, piemēram, sākoties krusta kariem, kā jaunu līdzekli savās interesēs atsevišķi aktīvie indivīdi mēģināja, lai gan nesekmīgi, izmantot kristietību, ar tās ideoloģisko palīdzību (kā arī ar tās sludinātāju militāro atbalstu) cenšoties nostiprināt paši savu ietekmi. Jau minētais zemgaļu vadonis Viestarts pēc sākotnējās izvēles sadarboties ar krustnešiem vēlāk nonāca līdz atklātai konfrontācijai. Taču viens no Indriķa hronikā populārākajiem un plašāk aprakstītajiem tēliem no vietējo vadoņu vidus bija Kaupo, kurš arī acīmredzot centās izmantot krustnešu palīdzību savu politisko interešu realizēšanā (par Kaupo sk. Šnē 2005; Šterns 1998; Zemītis 1995). Pieļaujams, ka Kaupo ir bijis viens no pirmajiem Turaidas lībiešiem, kas kristījās. Gan Kaupo attieksmē pret kristietību, gan krustnešu attieksmē pret Kaupo nozīmīgs bija 1203. gads, kad kopā ar Daugavgrīvas klostera abatu, bijušo Turaidas priesteri Teodorihu, Kaupo devās jau minētajā svēceļojumā uz Romu, apmeklējot arī Romas baznīcas galvu pāvestu Innocentu III (IH VII, 3). Pēc atgriešanās no Romas Kaupo iemantoja krustnešu uzticību, taču tajā brīdī viņš zaudēja savu ļaužu uzticību – Kaupo, kurš, domājams, aktīvi centās uzspiest jauno ticību un savu varu pār ļaudīm, tiek padzīts no lībiešu zemēm un pēc tam uzturas Rīgā un Cēsīs.

Tādējādi viens no nozīmīgākajiem iemesliem, kāpēc norisinās pievēršanās jaunajai ticībai, vismaz oficiālajā līmenī, ir politisko spēku samērs un politiskās intereses. Sava loma bija arī ekonomiskajiem apsvērumiem, kad, piemēram, “sanāca no Daugavas, Turaidas un no visiem Līvzemes apgabaliem un lūdās bīskapus, lai viņiem atvieglina kristiešu pienākumus, īpaši desmito tiesu, un apsolīja mūžīgu uzticību kā cīņās pret pagāniem, tā visās kristietības jomās” (IH XV, 5).

Kristietības izplatīšanās Austrumbaltijā krusta karu laikmetā: rezultāti un perspektīvas

Sākoties krusta kariem, Rīgas bīskaps Alberts apmēram 30 gadu laikā nostiprināja bīskapijas ietekmi Austrumbaltijā. Par Livonijas centru kļuva Rīga, kas līdz ar vācu pilsētas dibināšanu noderēja gan kā atbalsta punkts militārām aktivitātēm, gan aktīvi iesaistījās tirdzniecībā ar austrumiem. Līdztekus Rīgas bīskapijai 13. gs. vidū izvirzījās otrs lielākais militārais un politiskais spēks Livonijā – Vācu ordeņa atzars Livonijā, kas plašāk pazīstams kā Livonijas ordenis. Tādējādi Livonijā jau kopš pašiem pirmsākumiem būtībā izveidojās daudzvaldība. Sākot ar Honorija III pontifikāta laiku (1216–1227), pāvesti konstanti atzina Baltijas krusta karus par līdzvērtīgiem Tuvo Austrumu kariem (Fonnesberg Schmidt 2005, 251), veicinot kristiešu interesi par līdzdalību kristīgās Eiropas pierobežas reģiona pievēršanā patiesajai ticībai. Tomēr – atšķirībā no Baltijas jūras dienvidu piekrastes vendu un prūšu zemēm – no Vācijas uz Baltijas jūras reģiona ziemeļdaļu nekad netika vērsta agrārā kolonizācija, līdz ar to ienācēju sociālās un kultūras dzīves formas netika ieviestas lauku kopienās. Livonijas vietējie iedzīvotāji viduslaikos palika neofīti, kas runāja savā valodā un saglabāja lielu daļu savu tradīciju, lai gan pilsētās vietējās izcelsmes iedzīvotāju situācija bija atšķirīga.

Jau 13. gs. vidū kļuva skaidrs, ka kristianizācijas rezultāti nav apmierinoši, un, piemēram, 1261. gadā Vācu ordeņa vicemestrs rakstīja Lībekas pilsētas domei: “Daudzi no tiem, kas bija atmetuši pagānisma kļūdas un pieņēmuši Dieva vārdu, ir atkal pievērsušies elku kultam” (Kala 2001, 17). Arī vēlāko, 15.–16. gs. dokumenti apliecina, ka vietējo iedzīvotāju paražas bijušas izteikti pagāniskas. 1415. gadā franču bruņinieks Žilbērs de Lanuā rakstīja, ka daļa kuršu mirušos sadedzina apģērbtus un ar labākajam rotām mežā vai tuvākajā birzī (Spekke 1995, 95), vācu ģeogrāfs Sebastians Minsters 1544. gadā atzīmēja, ka vietējie iedzīvotāji “pielūdz sauli, mēnesi, zvaigznes, kokus un putnus. Viņiem ir kristiešu vārds, bet viņi nezina nekā teikt par Kristu” (Spekke 1995, 194), bet 1589. gadā Solomons Hennings norādīja, ka kurši vēl aizvien paslepus pielūdz elku dievības (Spekke 1995, 229).

Tradīciju saglabāšanās vērojama arī arheoloģiskajā materiālā, īpaši apbedīšanas tradīcijās. Arī daudzās senlietu formās un to ornamentikā pēc 13. gs. saglabājās solārā un lunārā simbolika (Zemītis 2004, 57). Lai gan Livonijas zemju kristianizācija bija notikusi, jau 3. gs. noformējusies kristīgā apbedīšanas tradīcija (skeletapbedījums, kas orientēts rietumu virzienā un apglabāts bez piedevām iesvētītā zemē) šajā reģionā ienāca ļoti lēni. Tomēr daudzi Daugavas lībiešu kapulauki 13. gs. vairs netika izmantoti, savukārt baznīcu tuvumā parādījās pirmās kristīgās kapsētas (senākie, jau 12. gs. beigās veiktie apbedījumi, konstatēti Mārtiņsalas un Ikšķiles kapsētās). Kapulaukos, kas izmantoti vēl 13.–14. gs., arī vērojama kristīgās mācības ietekme – apbedījumos samazinās piedevu skaits, sarūkot rotu skaitam, bet ieročiem parādoties reti, ugunskaņi un vairākas rotu formas (kaklariņķi, krūšu rotas) izzūd. Kapsētu teritorijas jau tiek iežogotas, mirušos apbedīja ciešās rindās ar galvām rietumu virzienā, vietām pat vairākās kārtās (šī iezīme gan vairāk raksturīga pilsētu kapsētām), bez piedevām.

Taču, piemēram, kurši (piemēram, Roņu kapulaukā) vēl 15. gs. mirušos sadedzināja, ugunskaņi konstatēti arī atsevišķās latgaļu kapsētās (sievietes 15. gs.

ugunskaps Krāslavas Augustinišķu kapsētā). Latgaļiem vēl 17. gs. kapos liek piedevas (Augustinišķi, Slutišķi, Vilmaņi; sk. Berga 2007), lai gan 13. gs. ieroči izzūd tajos latgaļu zemju rietumu daļas pieminekļos, kas atradās nozīmīgāko krustnešu centru tuvumā, bet austrumu daļas kapulaukos tie sastopami arī pēc 14. gs. (Radiņš 1999, 117). Vīriešu 14.–15. gs. apbedījumi ar ieročiem un sieviešu kapi ar bagātīgām rotu piedevām sastopami visās plašāk pētītajās kapsētās (piemēram, Dobelē, Sēlpilī). Viens no pēdējo gadu plašāk pētītajiem viduslaiku kapulaukiem, kas izmantots no 13./14. gs. mijas līdz 17. gs. sākumam, ir Lejaskroga kapulauks. Apbedījumos līdzdotas senlietas atrastas 84% jeb 124 kapos, to skaitā ieroči iegūti astoņos vīriešu kapos. Unikāls atradums ir 53. kapā atklātā bronzas vāles galva, kas varētu būt saistīta ar lēņa vīra (leimaņa) vai ciema vecāka apbedījumu (Muižnieks 2003, 102–106). Jāatzīmē, ka Lietuvas arheologi pēdējos gados norāda, ka monētu likšana apbedījumos, kas Lietuvā zināma kopš 14. gs., nav pagāniskās tradīcijas relikts, bet gan izteikti kristīga tradīcija. Tiek uzskatīts, ka Livonijas 16.–17. gs. avotus, kas min šo paražu, ir sarakstījuši protestantisma pārstāvji, kas meklēja pagāniskās tradīcijas katolicismā. Bet šīs tradīcijas ienākšana sakrīt ar Lietuvas kristianizāciju, tāpēc Lietuvā tā īpaši izplatās kontrreformācijas laikā (Jarockis 2005; Svetikas 2003, 442).

Livonijas dienviddaļai (mūsdienu Latvijas teritorijai) līdzīga situācija veidojās Livonijas ziemeļdaļā, Igaunijas teritorijā, kur aizvēsturiskās apbedīšanas tradīcijas saglabājās uz laukiem, līdztekus baznīcu kapulaukiem, līdz pat 17. gs. beigām–18. gs. sākumam. Jāpiekrīt igauņu arheologam Heiki Valkam, ka apbedīšana vietējās kapsētās, nevis baznīcu kapsētās, var tikt uzskatīta gan par Livonijas kultūras īpatnību, gan arī no viduslaiku Eiropas ļoti atšķirīgas mentalitātes manifestāciju. Pat baznīcas, kas līdzās muižām bija eiropeizācijas centri laukos, nespēja mainīt domāšanu; lauku neiesvētītas kapsētas ir konstants fenomens, ko neskāra Eiropas ietekmes (Valk 1999, 215). Pat Sāmsalā, kurā nav zināmas lauku kapsētas, saglabājas pagāniskas tradīcijas. Tomēr šajā reģionā pāreja uz kristīgo rituālu bija ātra, arī elite strauji ģermanizējās (Māgi 2002, 136).

Tādējādi krusta karu laikmetā, kas būtu uzskatāms par kristianizācijas sākumu reģionā, Baltijas vietējās sabiedrības saskārās ar jauniem politiskiem, sociāliem un kultūras izaicinājumiem, no kuriem viens bija arī kristietība. Taču lielākā daļa šo jauno iezīmju vietējos iedzīvotājus neskāra, pat krusta karu laikā viņu interese par kristietību bija drīzāk praktiska – vai nu tās bija bailes un centieni izvairīties no agresijas, vai cerības un centieni iegūt jaunajā mācībā sev politisko sabiedroto cīņā par varu. Ticības jautājums, līdzīgi kā iepriekš un arī vēlākos gadsimtos, palika otrā plānā, un, līdzīgi kā ienācējus, arī vietējos iedzīvotājus vairāk interesēja tirdznieciskā un militārā sadarbība. Taču līdz ar personisko brīvību saglabājās arī ticības neatkarība, kas ietvēra daudzus pagāniskus elementus. Un, lai gan tie varēja slēpties zem kristietības formas, eksistenciāli svarīgos brīžos tie rada izpausmes, piemēram, apbedīšanas tradīcijās, ziedojumos, dzīvnieku upurēšanā, artefaktu simbolikā. Lielā mērā šī inertā attieksme (turklāt abpusēja) pret reliģiskajiem jautājumiem noteica vēlākās Livonijas duālo raksturu, tās sociālās organizācijas un kultūras dzīves divdabību, līdztekus pastāvot ienācēju un to pēcteču apdzīvotajām kristīgajām pilsētām un pilīm ar rakstīto kultūru un pagāniskajiem vietējo iedzīvotāju apdzīvotajiem lauku rajoniem ar mutvārdu tradīciju. Lai gan Livonijas sakrālā ainava

bija kristīta, pagāniskās kulta vietas iesvētītas un zeme sadalīta starp jaunajiem zemes kungiem, vietējo lauku iedzīvotāju vide vēl vairākus gadsimtus pēc krusta kariem slēpa virkni pagānisku domāšanas un darbības formu.

LITERATŪRA

- Andersons E. 1990a. Dānijas sakari ar Baltijas zemēm no IX līdz XIII gadsimtam vēstures avotu gaismā. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, 1: 30–46.
- Andersons E. 1990b. Dānijas sakari ar Baltijas zemēm no IX līdz XIII gadsimtam vēstures avotu gaismā. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, 2: 16–33.
- Arbusow L. 1933. *Frühgeschichte Lettlands*. Rīga : Verlag von E. Bruhns.
- Asaris J. 1992. Arheoloģiskie pētījumi Sāraju un Upīšu senkapos. Grām.: *Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu 1990. un 1991. gada pētījumu rezultātiem*. Rīga : Zinātne, 20–23.
- Benninghoven F. 1965. *Der Order der Schwertbrüder*. Köln, Graz : Böhlau.
- Berga T. 2007. *Augšdaugavas 14.–17. gs. senvietas no Krāslavas līdz Slutišķiem*. Rīga : Latvijas vēstures institūta apgāds.
- Bradley R. 2005. *Ritual and Domestic Life in Prehistoric Europe*. London, New York : Routledge.
- Caune A. 1979. Celtņu ziedojumi Rīgā 12.–16. gs. Grām.: *Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1978. gada pētījumu rezultātiem*. Rīga : Zinātne, 19–22.
- Christiansen E. 1980. *The Northern Crusades: The Baltic and the Catholic Frontier, 1100–1525*. London : McMillan Press.
- Fonnesberg Schmidt I. 2005. Pope Alexander III (1159–1181) and the Baltic Crusades. In: T. M. S. Lehtonen and K. V. Jensen (eds.), *Medieval History Writing and Crusading Ideology*. Helsinki : Finnish Literature Society, 242–256.
- IH 1993 = *Heinrici Chronicon. Indriķa hronika*. Red. Ē. Mugerēvičs. Rīga : Zinātne.
- Jarockis R. 2005. Christian Coins in Pagan Graves? Artefacts, Texts and Research Traditions. In: V. Lang (ed.), *Culture and Material Culture. Papers from the First Theoretical Seminar of the Baltic Archaeologists (BASE) Held at the University of Tartu, Estonia, October 17th–19th, 2003. Interarchaeologia 1*. Tartu, Rīga, Vilnius : Tartu University, 97–104.
- Jensen C. S. 2005. The Early Stage of Christianisation in Livonia in Modern Historical Writings and Contemporary Chronicles. In: T. M. S. Lehtonen and K. V. Jensen (eds.), *Medieval History Writing and Crusading Ideology*. Helsinki : Finnish Literature Society, 207–215.
- Kala T. 2001. The Incorporation of the Northern Baltic Lands into the Western Christian World. In: A. V. Murray (ed.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier, 1150–1500*. Aldershot : Ashgate, 3–20.
- Kedar B. Z. 1984. *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims*. Princeton : Princeton University Press.
- Kuniga I. 2000. *Kristapiņu kapulauks*. Rīga : RaKa.
- Kursis A. 1998. *Mīti un īstenība. Ziemeļnieku sāgas par seno Latviju un latviešiem*. Stokholma.
- Mägi M. 2002. *At the Crossroads of Space and Time: Graves, Changing Society and Ideology on Saaremaa (Ösel), 9th–13th centuries AD* (CCC papers 6). Tallinn : Gotland University College.

- Misāns I., Šnē A. 2004. *Klosteris, pils un pilsēta. Materiāli semināriem Rietumeiropas viduslaiku vēsturē*. Rīga : Latvijas Universitāte.
- Moorā H. 1952. *Pirmatnējā kopienas iekārta un agrā feodālā sabiedrība Latvijas PSR teritorijā*. Rīga : Latvijas Valsts izdevniecība.
- Mugurēvičs Ē. 1974. Krustiņveida piekariņi Latvijā laikā no 11. līdz 15. gs. *Arheoloģija un etnogrāfija*, XI: 220–238.
- Mugurēvičs Ē. 1987. Kristīgās ticības izplatība Latvijas teritorijā 11.–12. gs. un katoļu baznīcas ekspansijas sākums. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, 5: 10–27.
- Mugurēvičs Ē. 1993. Komentāri. Grām.: *Heinrici Chronicon. Indriķa hronika*. Red. Ē. Mugurēvičs. Rīga : Zinātne.
- Mugurēvičs Ē. 1998. Die Verbreitung des Christentums in Lettland vom 11. Jahrhundert bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts. In: M. Müller–Wille, Hg. *Rom und Byzanz im Norden. Mission und Glaubenswechsel im Ostseeraum während des 8.–14. Jahrhunderts*. Bd. II. Stuttgart : F. Steiner, 81–96.
2001. *Latvijas senākā vēsture. 9. g. t. pr. Kr.–12. gs.* Red. Ē. Mugurēvičs un A. Vasks. Rīga : Latvijas vēstures institūta apgāds.
- Muižnieks V. 2003. Arheoloģiskie pētījumi Puzes Lejaskroga kapsētā un viduslaiku apbedīšanas tradīcijas Ziemeļkurzemē. *Ventspils Muzeja Raksti*. III: 94–12.
- Radiņš A. 1999. *10.–13. gadsimta senkapi latgaļu apdzīvotajā teritorijā un Austrumlatvijas etniskās, sociālās un politiskās vēstures jautājumi*. Rīga : N.I.M.S.
- Selart A. 2001. Confessional Conflict and Political Co-operation: Livonia and Russia in the Thirteenth Century. In: A. V. Murray (ed.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier, 1150–1500*. Aldershot : Ashgate, 151–176.
- Selarts A. 2007. Vendi, ziemeļlatgaļi un Livonijas – Krievzemes attiecības 13. gadsimtā. Grām.: Sast. V. Rozentāle. *Qou vadis, Cēsis? Vēsture un mūsdienu nosacījumi pilsētas attīstībai*. Cēsis : Vidzemes vēstures un tūrisma centrs, 95–102.
- SLVA 1937 = *Senās Latvijas vēstures avoti*. 1. sēj. Red. A. Švābe. Rīga : Latvijas Vēstures institūta apgādiens.
- Smiltnece E., Vījups A. 1998. Rotas Alberta laukuma arheoloģiskajā materiālā. Grām.: Red. A. Caune, I. Ose un A. Celmiņš. *Senā Rīga. Pētījumi pilsētas arheoloģijā un vēsturē*. Rīga : Latvijas vēstures institūta apgāds, 107–124.
- Spekke A. 1995. (1935) *Latvieši un Livonija 16. gs.* Rīga : Zinātne.
- Stepiņš P. 1967. *Durbes kauja*. Rīga.
- Svetikas E. 2003. *Alytaus kapinynas: christianizacijos šaltiniai*. Vilnius : Diemedžio leidykla.
- Šnē A. 2005. Vara, kristietība un cilvēks lībiešu sabiedrībās 12.–13. gs. sākumā. Grām.: Sast. L. Beitīņa. *Kristietības ienākšana Līvzemē. Zinātniska konference, veltīta Krimuldas baznīcas astoņsimtgadei 2005. gada 9. jūnijā*. Turaida : Turaidas muzejrezervāts, 29–34.
- Šnē A. 2007. Warfare and Power in Late Prehistoric Societies in the Territory of Latvia (10th to 12th centuries). In: A. Bliujiene (ed.), *Weapons, Weaponry and Man. In memoriam of Vytautas Kazakevičius*. *Archaeologia Baltica*, vol. 8. Klaipeda : Klaipeda University Press, 254–262.
- Šnore E. 1987. *Kivtu kapulauks*. Rīga : Zinātne.
- Šnore E. 1997. Lejaspoeļu kapulauks senajā Sēlijā. *Arheoloģija un etnogrāfija*, XIX: 64–81.
- Šterns I. 1996. Pareizticība Senlatvijā. *Latvijas Vēsture*, 5: 70–72.
- Šterns I. 1998. Kaupo – Senlatvijas trimdinieks. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, 3: 12–13.

- Šterns I. 2000. Tālavas Tālivalža ticība. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, 2: 24–33.
- Švābe A. 1936. Jersikas karaļvalsts. *Senatne un Māksla*, 1: 5–31.
- Švābe A. 1940. Krievu mesli. Grām.: A. Švābe A. *Straumes un avoti*. II daļa. Rīga : A. Gulbja izdevniecība, 312–402.
- Valk H. 1999. The Distribution of Medieval/Post-Medieval Burial Grounds of Western and Eastern Estonia: Association with Villages, Manors and Parish Centre. In: N. Blomkvist and S.-O. Lundkvist (eds.), *Europeans or Not? Local Level Strategies on the Baltic Rim 1100–1400 AD* (CCC Papers: 1). Visby, Kalmar : Gotland University, 215–230.
- Vilcāne A. 2004. *Senā Jersika*. Rīga : Latvijas vēstures institūta apgāds.
- Zariņa A. 2006. *Salaspils Laukskolas kapulauks 10.–13. gadsimts*. Rīga : Latvijas vēstures institūta apgāds.
- Zemītis G. 1995. Kaupo – nodevējs vai laikmeta pretrunu upuris? *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, 11–12: 27–33.
- Zemītis G. 2004. *Ornaments un simboli Latvijas aizvēsturē*. Rīga : Latvijas vēstures institūta apgāds.
- Žeiere I. 2002. 1986.–1989. gada izrakumi Kokneses senkapos. Grām.: Sast. I. Virse. *Latvijas arheoloģija. Pētījumi un problēmas. Latvijas Vēstures muzeja raksti*, Nr. 8. Rīga : N.I.M.S., 201–236.
- Žulkus V. 2004. *Kuršiai Baltijos jūros erdveje*. Vilnius : Versus Aureus.

Summary

The article is devoted to the issues related to the introduction of Christianity in the eastern Baltics and the meaning of Christian faith in the native communities of the Balts and Finno-Ugrians during the Late Iron Age and the Age of Crusades (i.e. 10th–13th century). It is often assumed that there were three waves in the course of which the inhabitants of the eastern shore of the Baltic Sea got acquainted with Christianity and, finally, were converted. The process started with activities of Scandinavians in the western part of Latvia in the late 11th century, which partly overlaps with the increasing influence of Russian principalities in the eastern part of Latvia during the 12th century. However, the sources do not reveal attempts at conversion; rather, it looks that these were trading and power interests that led both Scandinavians and Slavs to turn their attention to the eastern Baltics. The beginnings of the mission of northern Germans in the eastern Baltics (later Livonia) in the late 12th century were also directly connected with trading activities of the early Hanseatic merchants. The natives managed to maintain their pagan traditions for several centuries despite the fact that the 13th century crusades were the form of conversion of the native people. Mutual interest in trading and political relations, no so much religious factors, influenced the acceptance of Christians and their faith in Livonia by the natives, and that led to the formation of the dual social structure in Livonia.

Hanza: Baltijas jūras reģiona saimnieciskā vara viduslaikos

The Hanseatic League: the Economic Power of the Baltic Sea Region in the Middle Ages

Ilgvars Misāns

Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultāte
Brīvības bulvāris 32, Rīga LV-1050
E-pasts: Ilgvars.Misans@lu.lv

Viduslaikos Hanza ieguva kontroli pār Baltijas jūras reģionu kā saimniecisku telpu. Rakstā aplūkoti pasākumi, ar kuru palīdzību lejasvācu (Ziemeļvācijas) tirgotājiem izdevās nostiprināties Baltijas jūras reģiona tirdzniecībai nozīmīgajās stratēģiskajās vietās un izveidot visaptverošu tirdzniecības tīklu. Hanzas panākumu pamatā bija materiālie ieguldījumi pilsētu celtniecībā un tirdzniecības infrastruktūras attīstībā, koordinēta politika privilēģiju iegūšanā un paplašināšanā, kā arī saskaņota diplomātiskā darbība, un tikai kā galējais līdzeklis tika izmantota kopēja karadarbība.

Atslēgvārdi: Hanza, Baltijas jūras reģions, viduslaiki, tirdzniecība.

Par Baltijas jūras reģiona vēsturi gan viduslaikos, gan jaunākajos laikos un nesenaajā pagātnē netrūkst apkopojoša rakstura publikāciju. Viena no tām ir Latvijā maz zināmā Jirgena fon Altena vēsturisko eseju grāmata “*Weltgeschichte der Ostsee*”, kuras autors līdztekus citiem tematiem pievēršas arī kādam ar šī raksta problemātiku saistītam jautājumam: vai kundzība Baltijas jūrā un Vidusjūrā tika nodrošināta analogiskā veidā? Fon Altena atbilde ir negatīva, un tā tiek pamatota ar atšķirībām dabas un ģeogrāfiskajos apstākļos. Viņš norāda, ka Baltijas jūra salīdzinājumā ar lielajām jūrām, arī Vidusjūru, ir sekla un rāma, tai ir daudz līču, salu un šaurumu. Līdz ar to kuģiem nākas biežāk uzturēties piekrastes ūdeņos nekā atklātā jūrā. Turklāt līdz ledlaužu izgudrošanai Baltijas jūrā nevarēja kuģot visu gadu. Vairākus mēnešus to klāja ledus, kas vismaz daļēji pavēra iespēju jūru šķērsot ar sauszemei tipisko slieču transportu. Tādējādi Baltijas jūru var uzskatīt par ziemeļu Vidusjūru tikai pārnestā nozīmē – tajā ir pārāk maz ūdens platību, lai rastos tādas jūras lielvaras kā Atēnas, Kartāga, Bizantija vai Venēcija un lai varētu izcīnīt vērienīgas jūras kaujas. Baltijas jūras reģionā cīņas par virskundzību netika izcīnītas uz ūdens. Šeit, lai valdītu pār jūru, bija jāiegūst kontrole pār piekrasti (von Alten 1996, 14–15).

Šī apstākļa būtiskā loma kļuva uzskatāmi redzama 17. gadsimtā, kad Zviedrijai līdz ar kontroli pār Baltijas jūras ziemeļu, austrumu un daļēji dienvidu piekrasti uz kādu laiku izdevās gūt pārsvaru cīņā par *dominium maris Baltici*. Viduslaikos situācija bija citāda – neviena no Baltijas jūras reģiona teritoriālajām varām nebija spējīga gūt nedz politisku, nedz militāru pārsvaru pār citām. Savukārt Hanza, būdama

veidojums ar saimniecisku ievirzi, netiecās pēc politiskas hegemonijas Baltijas jūras un Ziemeļjūras reģionos. Nodrošinot kontroli pār tirdzniecību, tā kļuva par noteicošo ekonomisko spēku Ziemeļaustrumeiropā (par šī jēdziena saturu un lietojumu sīkāk sk. Zernack 1993, Lehti 2006).

Hanza pirmām kārtām bija ieinteresēta apstākļu radīšanā stabilai un drošai preču apmaiņai un satiksmei pa jūru un sauszemi. Tās mērķis bija kontrole pār tirdzniecības komunikācijām un infrastruktūru, kā arī ilglaicīgu privilēģiju iegūšana un to pastāvīga aizstāvēšana un paplašināšana. Vara un kundzība Hanzu interesēja saimnieciskā izpratnē. Tā tiecās galvenokārt mierīgā ceļā iegūt kontroli pār Baltijas jūras reģionu kā tirdzniecības un komunikācijas telpu. Pie ieročiem Hanza ķērās tad, kad ar politiskiem un ekonomiskiem līdzekļiem panākt tirdzniecības drošību un savu interešu īstenošanu nebija iespējams. Teritoriālā rakursā Hanzas pretenzijas uz visaptverošu kundzību ir attiecināmas vienīgi uz Baltijas jūru, kas viduslaikos *de facto* bija tās iekšējā jūra. Hanzas pieeja Ziemeļjūrai bija ierobežota, un tur tai bija jārēķinās ar spēcīgu konkurenci, pirmām kārtām no holandiešu un angļu tirgotāju puses.

Lai kļūtu par noteicēju Baltijas jūras reģiona tirdzniecībā, Hanzai bija svarīgi panākt, lai tās intereses tiktu nodrošinātas gan saimnieciskajā, gan tiesiskajā un politiskajā jomā. Turpmāk rakstā apskatīsim atsevišķi katru no šīm jomām.

Materiālie faktori:

Hanzas komunikāciju sistēmas izveide un kontrole pār to

12. gadsimta otrajā pusē lejasvācu, t. i., agrīnās Hanzas, tirgotāji no Lībekas vai caur Lībeku izvērta plaša mēroga tirdzniecību ar Gotlandi un vairākiem tālākiem Baltijas jūras reģiona saimnieciskajiem centriem. Līdz ar to viņi iespiedās multilaterālajā tirdzniecisko attiecību tīklā, kas vienoja Baltijas jūras reģionā dzīvojošās tautas. Tas bija veidojies uz vikingu laikmetā iedibināto tirdzniecisko sakaru pamata un, domājams, pastāvēja jau gadsimtiem ilgi. 12. gadsimtā Baltijas jūras reģiona tirdzniecībā ar vislielāko aktivitāti izcēlās gotlandieši. Dzīvojot uz salas Baltijas jūras vidusdaļā, viņi līdztekus zemkopībai intensīvi nodarbojās arī ar tirdzniecību un ar savām liellaivām drosmīgi šķērsoja jūru. Gotlandes tirgotājus varēja sastapt gan Baltijas jūras reģiona rietumos esošajā Šlēsvigā, gan arī tikpat tālajā Novgorodā. Tirdznieciskus sakarus viņi uzturēja arī ar Austrumbaltijas iedzīvotājiem (Blomkvist 2005, 380–383; Froese 2002, 116–117).

Pēc apmešanās Gotlandē lejasvācu tirgotāji kopā ar turienes tirgotājiem–zemniekiem devās vēl tālākos braucienos uz austrumiem un drīz vien uzsāka patstāvīgu tirdzniecību ar Novgorodu un Daugavas lībiešiem. Lejasvācu tirgotāji bija jauns elements Baltijas jūras reģiona tirdzniecībā, jo viņi nāca no attīstītākās Svētās Romas impērijas daļas, konkrēti – no Vestfālenes un Reinzemes. Viņu priekšrocība bija zināšanas un iemaņas tirdzniecības organizācijā, kā arī augstāks dzīves līmenis salīdzinājumā ar viduslaiku Rietumeiropas civilizācijas tolaik vēl samērā maz skarto nomali. Lejasvācu tirgotāji, sākot ar 12. gadsimtu, kļuva par vienojošo elementu starp “Rietumeiropas pasauli” un teritorijām, kurām pirms tam ar attīstītājām zemēm nebija tikpat kā nekādu sakaru (Samsonowicz 1998, 7–8).

Rūpējoties par tirdzniecības braucienu drošību, agrīnās Hanzas tirgotāji apvienojās brālībās (Kattinger 1999, 78–108, 140, 176–181). Sākot ar 13. gadsimta pirmajiem gadu desmitiem, viņi pakāpeniski nostiprinājās visos Baltijas jūras krastos, un viscaur ap Baltijas jūru, parasti tur, kur iepriekšējā periodā jau bija izveidojušās kādas tirdzniecības vietas vai centri, sāka slieties pilsētas. To izaugsmes pamatā bija lejasvācu tirgotāju uzņēmība, enerģija un kapitāls. Par svarīgu viņu atbalsta punktu kļuva 1159. gadā Saksijas hercoga Heinriha Lauvas dibinātā Lībeka. Dažus gadu desmitus vēlāk sekoja Visbija un Rīga, tad Rostoka, Štrālzunde, Rēvele (Tallina), Elbinga (Elblonga), Danciga (Gdaņska), Stokholma un citas pilsētas (Stoob 1995, 64–66, 105–116).

Jaunkristītajās zemēs, tādās kā Livonija un Prūsija, tirdzniecības pilsētu izbūve gāja roku rokā ar vietējo iedzīvotāju pakļaušanu un piespiedu kristīšanu. Ziemeļrietumslāvu zemju, Livonijas un Prūsijas iedzīvotāju saskarsme ar Rietumeiropas civilizāciju un iekļaušanās latīņu kultūras telpā atšķirībā no Dānijas un Zviedrijas, kā zināms, notika varmācīgā formā. Sīkāk neizvērtējot visus šī procesa plusus un mīnus, jāatzīmē tikai, ka viens no ieguvumiem bija jaunas dzīves formas – dzīves pilsētā privilēģiju/likumu un mūra aizsardzībā – iepazīšana un pārņemšana. Privātīpašuma aizsargāšana ar likumu palīdzību postkarolingu Eiropā tolaik jau bija visai izplatīta, bet perifērijā, tostarp arī Baltijas jūras reģionā, līdz 13. gadsimtam tā vēl nebija ieviesusies (Küster 2002, 192). Lielākās pilsētveida apmetnes, kas Baltijas jūras reģionā bija izveidojušās ap 12. gadsimtu, saimnieciskajā, topogrāfiskajā un administratīvajā ziņā bija pielīdzināmas pilsētām, taču, tā kā to juridiskais statuss neatšķīrās no lauku apkārtnes un to iedzīvotāji neveidoja personiski brīvu pilsoņu kopumu, par pilsētām Rietumeiropas izpratnē šos centrus uzskatīt nevar (Stoob 1995, 53). Arī mūra ēku un nocietinājumu celšanu Austrumbaltijas iedzīvotāji iepazīna tikai pēc tam, kad viņu zemēs apmetās ieceļotāji no Ziemeļvācijas.

Pilsētu nodibināšanās un pakāpeniska izveidošanās par tāltirdzniecības centriem tirdzniecības attīstībai Baltijas jūras reģionā pavēra jaunas, agrāk nebijušas iespējas. Pilsētas varēja sniegt tirdzniecībai daudz lielāku drošību nekā senākās vēstures laikmeta nocietinātie centri. Lejasvācu tirgotāji cēla pilsētas stratēģiski nozīmīgākajās vietās, pirmām kārtām jūras un upju, kā arī sauszemes tirdzniecības ceļu saskarsmes zonās. Galarezultātā vācu tirgotāju rīcībā esošo līdzekļu kopapjoms un viņu Baltijas jūras dienvidu un austrumu piekrastē celto pilsētu pievilksanas spēks nodrošināja viņiem tādu pārsvaru, ka skandināvu, gotlandiešu un citu grupu tirgotājiem neatlika nekas cits, kā iekļauties jaunizveidotajā tirdzniecības sistēmā (Jahnke 2008, 175–176, 183). Jau 13. gadsimtā vācu tirgotājiem salīdzinājumā ar citiem Baltijas jūras reģiona tirdzniecības dalībniekiem priekšrocības deva arī sekmīga jūras un sauszemes tirdzniecības tīklu savienošana, kas bija viena no svarīgākajām tirdzniecības inovācijām (Pichierrī 2000, 87).

Sākot ar šo laiku, Baltijas jūrā aizvien pieauga kogu skaits. Lielākoties tie bija ap 20 metru (līdz pat 30 m) gari un ap 7 metri plati kuģi, ar iegrīmi līdz pat 3 metriem, kas bija piemēroti smago plaša patēriņa preču, piemēram, sāls un siļķu pārvadāšanai (Küster 2002, 206; Stoob 1995, 130). Vidēji lielā kogē ar kravnesību aptuveni 50 lasti (aptuveni 100 tonnas) varēja iekraut tik daudz labības vai cita veida preces, kuru transportēšanai pa sauszemi bija vajadzīgi 50 zirgu četrijūgi. Līdz ar koges izmantošanu transporta attīstībā Baltijas jūras reģionā kļuva iespējams

pārvadāt smagas preces lielos attālumos, piemēram, no Lībekas vai Rostokas līdz Dancīgai vai pat Rēvelei. Veikt ar tām tik lielus ceļa gabalus pa sauszemi bija vairāk nekā problemātiski (Krause 1994, 45). Domājams, ka līdz 14. gadsimta beigām šo kuģu kopskaits bija jau sasniedzis aptuveni tūkstoti. Tad koges pakāpeniski tika nomainītas pret vēl lielāku kuģi – holku.

Preču tālākai transportēšanai pa upēm koges nebija piemērotas un tās bija jāpārkrauj. Šis apstāklis sekmēja jaunu tāltirdzniecības centru veidošanos, kuros dominēja lejasvācu, respektīvi, Hanzas tirgotāji. Viņu celtās tirdzniecības pilsētas izveidojās par preču pārkraušanas vietām un starpniecēm starp tirdzniecību pa jūru un iekšzemi (Schich 1997, 60). Uz lielākajām pilsētām orientējās arī mazākie centri gan jūras piekrastē, gan zemes iekšienē. Līdz ar to Hanzas pilsētas ieguva stratēģisku kontroli pār Baltijas jūras reģiona tirdzniecību. Nodrošinot labākus materiālos priekšnoteikumus tirdzniecībai starp austrumiem un rietumiem, 13. gadsimta gaitā lejasvācu tirgotājiem izdevās no Baltijas jūras reģiona izspiest visus konkurentus, pirmām kārtām sākotnējos tirdzniecības partnerus gotlandiešus (Kattinger 1994, 20).

Visuzskatāmāk šīs pārmaiņas atspoguļo pilsētu vērienīgā izbūve vietās, kur ērti varēja piestāt kuģi ar dziļu iegrimi. Ap 1280. gadu celtais mūris sargāja ostai pieguļošo Visbijas pilsētu ar daudzām mūra noliktavām, pilsoņu mājām un baznīcām. Vienlaikus tas no tāltirdzniecības nošķīra Gotlandes zemniekus–tirgotājus (Schich 1997, 60–61). Līdzīgi kā Visbijā, ar mūri apjotā pilsētas teritorija krietni tika paplašināta arī Rīgā, bet osta tika pārvietota no Rīdziņas upes uz Daugavu (Benninghofens 2003, 326; Caune 2007, 192). Osta bija saimnieciska zona, kas atradās ārpus mūra, taču, būdama caur vārtiem savienota ar pilsētu, tā bija cieši saistīta ar tirgus laukumu (Stoob 1986, 49).

Arī citas Baltijas jūras ostas pilsētas, piemēram, Lībeka, Štrālzunde, Greifswalde un Elbinga, 13.–14. gadsimtā tika izbūvētas tā, lai varētu apmierināt aizvien pieaugošās tirdzniecības prasības pēc labas infrastruktūras un drošības. Jūras tirdzniecības pilsētu raksturoja šādu elementu summa: osta, piestātnes, mūris, tirgus laukums, pilsoņu mājas ar pagrabiem un noliktavas. Šo pilsētu tipiska iezīme bija arī paceļamie krāni preču iekraušanai un izkraušanai (Czaja 1998, 389; Gläser, Hammel, Scheffel 1998, 257–261; Schich 1997, 74–77; Wernicke 1998, 363).

13. gadsimta gaitā lejasvācu tirgotāji nostiprinājās visapkārt Baltijas jūrai. Visbijā, Rīgā un citās jaundibinātajās pilsētās tirgotāji, kuri uzturējās īslaicīgi un viesu statusā (*frequentantes*), nodalījās no tirgotājiem, kas apmetās uz pastāvīgu dzīvi (*manentes*). Viņi cēla ēkas un nocietinājumus, ziedoja naudu baznīcām un veidoja šo jauno, strauji augošo, pirmām kārtām uz tirdzniecību orientēto pilsētu pilsoņu kopumu. No jaunajām pastāvīgajām dzīvesvietām šie tirgotāji ar tirgotājzeļļu, faktoriņu un partneru palīdzību īstenoja darījumus plašā teritorijā – no Londonas un Briges rietumos līdz Novgorodai austrumos. Izveidojās vesels tirdzniecisko sakaru tīkls, kas aptvēra Baltijas jūras un Ziemeļjūras reģionu un kurā lejasvācu tirgotāji ieguva noteicošās pozīcijas.

Lai arī tirgotāji dzīvoja pilsētās, kas atradās dažādu valdnieku pakļautībā, tas viņus netraucēja iekļauties vienotā tirdzniecisko sakaru sistēmā. Daudzus no viņiem saistīja kopēja izcelsme un radniecības saites (Klinge 1994, 36). Līdz ar to ne tikai

Ziemeļvācijas, bet arī ziemeļrietumslāvu apdzīvoto zemju, Livonijas, Prūsijas, kā arī Skandināvijas piekrastes pilsētas ieguva vācisku raksturu. Visā Baltijas jūras reģionā viduslejas vācu valoda kļuva par saziņas valodu, plašu izplatību guva arī vācu, jo īpaši Lībekas, tiesības. Pie šīs tiesību grupas piederēja aptuveni 100 Baltijas jūras reģiona pilsētu. Arī Skandināvijas pilsētu tiesības, kas kopumā saglabāja patstāvīgu raksturu, atradās spēcīgā vācu tiesību ietekmē (Andermann 2003, 98–99; Dahlbäck 2001, 215; Osipova 1997, 85–86).

Nedz Rīga, nedz Rēvele, nedz Visbija, nedz Danciga, nedz Elbinga vai Stokholma uz tirgotāju, kas tajā bija iebraucis no Baltijas jūras reģiona rietumiem, neatstāja svešas pilsētas iespaidu. Tur viņš nejutās kā ārzemēs. Tās visas bija cēlušies iecerotāji no Ziemeļvācijas pēc dzimtenē noskatītiem paraugiem. Zemēs ap Baltijas jūru kuģi piestāja ostās, kurās pārsvarā bija vācu tirgotāji. Ikviens no viņiem pārvietojās valodas, tiesiskajā, saimnieciskajā un kultūras ziņā homogēnā telpā.

Priekšrocības, ko Baltijas jūras reģiona tirdzniecībā bija ieguvuši lejasvācu tirgotāji, maksāja dārgi. To pamatā bija tāltirdzniecībai nepieciešamo materiālo apstākļu radīšana. Tirgotāji noteicošo vietu izcīnīja nevis ar ieročiem, bet, kā mēs šodien teiktu, pateicoties investīcijām infrastruktūrā.

Tiesiskie instrumenti: līgumi, privilēģijas un jūras tiesības

Bez materiālajiem priekšnosacījumiem tirdzniecības drošībai svarīgas bija arī tiesiskās garantijas. Tās palīdzēja nodrošināt līgumu un privilēģiju kopums.

Kopš 13. gadsimta pirmās puses Baltijas jūras reģiona pilsētas, slēdzot dažādus līgumus un savienības ar kaimiņu komūnām, centās panākt drošu tirdzniecības norisi un preču transportēšanu starp atsevišķām apdzīvotajām vietām pa zemes ceļiem. Pētnieki šo pasākumu kopumu interpretē kā mēģinājumus radīt visaptverošas tirdzniecības tiesības. Vācu vēsturnieks Rolfs Hamels-Kīzovs uzskata, ka tirgotāji tādā veidā centās panākt kontroli pār nedrošajiem sauszemes tirdzniecības ceļu posmiem (Hamels-Kīzovs 2003, 53). Drīz vien līdzīgi mēģinājumi bija vērojami arī saistībā ar svarīgākajiem jūras ceļiem. 1280. gadā tika noslēgts līgums starp Lībeku un Visbiju par Baltijas jūras aizsardzību pret jūras laupītājiem. Pēc diviem gadiem tam pievienojās arī Rīga (Hamels-Kīzovs 2003, 53; Stooß 1996, 153–154). Trīsstūris Lībeka–Visbija–Rīga aptvēra abus galvenos austrumu–rietumu virziena tirdzniecības atbalsta punktus pretējos Baltijas jūras krastos, kā arī jūras lielāko salu Gotlandi, un tā izveidošanās liecina par agrīnās Hanzas tirgotāju vēlmi iegūt savā pārziņā arī jūras tirdzniecības ceļus.

Jau kopš 13. gadsimta savstarpēji cieši saistītās Ziemeļvācijas un citas Baltijas jūras reģiona pilsētas bija iekļāvušās vienotā tāltirdzniecības tīklā. Viens no galvenajiem sekmīgas tirdzniecības priekšnosacījumiem bija netraucēta komunikācija gan pa sauszemi, gan pa upēm un jūru. Par tās nodrošināšanu rūpējās pilsētu rātes, t. i., to birģermeistari un rātskungi. Tirdzniecības stabilitātē un drošībā Baltijas jūras reģionā un ārpus tā bija ieinteresēta ne tikai pilsētu vadošā elite, kas sastāvēja no bagātajiem tāltirgotājiem. No tās bija atkarīga arī daudzu vienkāršo pilsētnieku labklājība, kuru nodarbošanās tā vai citādi bija saistīta ar tirdzniecību vai tās apkalpošanu. Darbojoties gan savās, gan pārējo pilsētnieku interesēs, dažādu pilsētu birģermeistari un rātskungi savstarpēji saskaņoja un koordinēja tirdzniecības interešu

aizstāvības jomā veiktos pasākumus, jo īpaši tos, kuri aptvēra plašāku reģionu. Tādā veidā tirgotāju un pilsētu intereses pārklājās.

Visu šo centienu rezultātā izveidojās Hanza. Ar šo vārdu sevi kopš 14. gadsimta vidus sāka apzīmēt lejasvācu tirgotāju nodibināto tirdzniecības pilsētu kopums (*steden van der dudesche hense*) (Hamels-Kīzovs 2003, 61). Hanza nebija nedz valstij līdzīgs, nedz kā citādi centralizācijai pakļauts veidojums, bet gan ar praktisku mērķi veidota apvienība, kuras atsevišķie locekļi saglabāja augstu patstāvības pakāpi. Hanza bija īpatnēja ar savu duālismu, jo bija gan ar tirdzniecību saistīto personu, gan reizē arī tirgotāju intereses pārstāvošo pilsētu apvienība (Brandt 1963, 24–28; Kattinger 1994, 30).

Hanzas pilsētu birģermeistariem un rātskungiem vienojoties par kopīgiem politiskiem pasākumiem, tika aizstāvētas Hanzas tirgotāju intereses. Hanza apvienoja tāltirgotājus, kuriem bija noteicošas pozīcijas atsevišķo pilsētu rātēs un kuru rīcībā bija visi pilsētas resursi. Tā kā Hanzas pilsētu valdošās aprindas no Lībekas līdz Rīgai, Rēvelei un Tērbatai bija savstarpēji saradojušās, izveidojās vesels radniecisko un darījumu attiecību tīkls, kas cieši saistīja Baltijas jūras reģiona pilsētu tirgotāju eliti (Weczerka 1985, 37).

Apvienības darbības efektivitāte bija pirmām kārtām atkarīga no tā, cik lielā mērā izdevās atrast kopsaucēju starp atsevišķo pilsētu (respektīvi, šo pilsētu tirgotāju) tirdznieciskajām interesēm ja ne visas Hanzas, tad vismaz kādas tās daļas apmērā (Fritze, Krause 1997, 22; Hammel-Kiesow 1998, 90–91). Lai nenovirzītos no tēmas, sīkāk nepakavēsimies pie jautājuma, kā Hanzas ietvaros notika interešu saskaņošana. Svarīgi ir paturēt prātā, ka “Hanza” ir ļoti ietilpīgs jēdziens. Zem tā slēpās gan vispārējās, visai apvienībai kopīgās, gan arī atsevišķu pilsētu un tirgotāju grupu partikulārās intereses. Nebūt ne visas pilsētas un tirgotāji vienlīdz cieši bija iesaistīti visos pasākumos, kuros figurēja Hanzas vārds. Atkarībā no reģiona tie pirmām kārtām attiecās uz tiem Hanzas locekļiem, kas konkrētajā lietā bija ieinteresēti vai iejaukti (Henn 1998, 20–21).

Tā kā viduslaikos neeksistēja brīva tirdzniecība, preču apmaiņa vienmēr bija saistīta ar reglamentāciju un privilēģijām. Tāpat kā ikvienam viduslaiku tirdznieciska rakstura veidojumam, arī Hanzas pastāvīgs mērķis bija iegūt, saglabāt un, cik iespējams, paplašināt privilēģijas ārzemēs, t. i., zemēs, kas atradās ārpus Hanzas tiešās teritorijas, bet bija tās tirdzniecībai ļoti nozīmīgas – Flandrijā, Anglijā, Norvēģijā, Krievzemē u. c. Tai izdevās panākt atbrīvošanu no dažādām nodevām, muitu un nodokļu atvieglojumiem, tiesības paturēt avarējušu kuģu vrakus un kravas, bez muitas izvest nepārdotās preces, kā arī izmantot savus svarus. Līdz ar to kontrole pār Baltijas jūras saimniecisko telpu un komunikāciju sistēmu nebija iedomājama bez vācu tirgotāju interešu aizsardzības tirdzniecības reģiona sākuma un beigu punktos – ar privilēģijām nodrošinātajās Hanzas tirdzniecības faktorijās jeb tā sauktajos kantoros. Tiesības veidot un uzturēt šādus eksteritoriālus atbalsta punktus bija viena no svarīgākajām Hanzas tirgotāju privilēģijām (Pichierri 2000, 17–18).

Kantori bija Hanzas tāltirdzniecības sistēmas pilāri, no kuriem četri lielākie un vislabāk organizētie izvietojās galvenajos Ziemeļeiropas tirdzniecības centros – Brigē, Londonā, Bergenē un Novgorodā. Mazākas apmetnes bija arī citos Hanzai nozīmīgos tirdzniecības centros. Piemēram, 13. gadsimtā Daugavas augštecē izveidojās Baltijas

jūras tirdzniecībai svarīgais, ar Rīgu cieši saistītais kantoris Polockā (Angermann 1990, 104), bet 14./15. gadsimta mijā arī kantoris Kauņā, kuru kontrolēja Danciga (Daenell 2001, 96–97). Arī Baltijas jūras ziemeļu piekrastē lejasvācu tirgotājiem bija īpašas apmetnes (*nedderlage*) Somijas pilsētās Turku un Viborgā (Dencker 1959, 84; Kallionnen 1997, 24–25), kā arī sezonas rakstura apmetnes (*Vitten*) Skones pussalā (Hoffmann 1998c, 47).

Tirdzniecība starp austrumiem un rietumiem Baltijas jūras reģionā tika organizēta šādā veidā: no kāda kantora vai iekšzemes pilsētas preces pa upi vai sauszemi tika nogādātas uz kādu no galvenajām ostas pilsētām – Dancigu, Rīgu vai Rēveli, kur tās tika pārkrautas kuģos transportēšanai pa jūru. Populārākās eksportpreces bija kažokādas un vasks, kopš 15. gadsimta aizvien lielāku īpatsvaru izvedamo preču klāstā ieņēma labība, kokmateriāli, lini un kaņepes. Pretējā virzienā uz Krievzemes un Lietuvas tirdzniecības centriem tika vestas importa preces no rietumiem, galvenokārt audumi un sāls. Baltijas jūras ziemeļu krastā kā dzelzs un vara eksporta osta izcēlās Stokholma. Skone visā Baltijas jūras un Ziemeļjūras reģionā, kā arī ārpus tiem, bija plaši pazīstama kā siļķu zvejas un sāļšanas vieta. Ar šo plaši pieprasīto preci Hanzas tirgotāji apgādāja gan piejūras, gan iekšzemes pilsētas (Samsonowicz 1998, 9–10).

Apkopojošs līdz šim konstatēto, jāsecina, ka vēlākais kopš 14. gadsimta vidus Hanzas tirgotāji pilnībā dominēja Baltijas jūras reģiona tirdzniecībā. Viņu saimnieciskās varas uzskatāms iemiesojums bija reģiona pilsētas, kas, par spīti atšķirīgai teritoriālai piederībai un pakļautībai dažādiem zemes kungiem, īstenoja koordinētu politiku. Hanzas tirgotāji bija ieguvuši privilēģētu stāvokli kaimiņu teritorijās – Krievzemē, Lietuvā, kā arī Skandināvijā, un noteica toni visa reģiona tirdzniecībā.

Lai cik nozīmīgi būtu Hanzas sasniegumi uz sauszemes, tā varēja pilnībā izmantot savas priekšrocības, tikai būdama pilnīga stāvokļa noteicēja arī uz jūras, pa kuru, kā jau minēts, tika pārvadāts vairums preču. Atrazdamās lielā austrumu–rietumu tirdzniecības ceļa Novgoroda–Brige–Londona vidus posmā, Baltijas jūra vienoja austrumu un rietumu piekrastes ostas pilsētas. Tikpat svarīga vienojoša nozīme Baltijas jūrai bija arī preču plūsmas virzienam no dienvidiem uz ziemeļiem, piemēram, no vendlu pilsētām uz Zviedriju un Dāniju vai no Prūsijas un Livonijas pilsētām uz Stokholmu un Somiju. Tieši Hanzas tirgotājiem pirmo reizi izdevās noorganizēt stabilu, drošu un pastāvīgu satiksmi pār jūru (*die Überbrückung des Meeres*) virzienos Lībeka–Visbija–Rīga/Rēvele/Tērbata–Novgoroda, Lībeka–Skone un Lībeka–Zviedrija (Brandt 1963, 22; Krause 1994, 51). Līdz ar to Hanzas tirgotāji bija ieinteresēti kuģu fraktēšanas kārtības, kapteiņa un komandas attiecību, pārkāpumu un noziegumu sodīšanas un līdzīgu jautājumu skaidrā reglamentēšanā. Tikpat svarīgi viņiem bija arī skaidri definēt tiesisko un mantisko jautājumu regulējumu kuģa avārijas gadījumā, turklāt tādā veidā, lai nekādi neciestu preču īpašnieku intereses.

Ilgu laiku attiecīgās normas netika apkopotas vienotā tiesību kodeksā, bet kopš 13. gadsimta tās darbojās praksē kā atsevišķu Baltijas jūras reģiona pilsētu tiesību sastāvdaļa. Kā vecākās Ziemeļvācijā ir minamas Hamburgas kuģošanas tiesības, kuru senākie punkti ir datējami ar 13. gadsimta vidu. 1294. gadā šīs tiesības pārņēma Rīga, bet piecus gadus vēlāk arī Lībeka. Rīgā kuģošanu reglamentējošās normas no Hamburgas papildināja tur jau agrāk izmantotās gotu tiesības, bet Lībekā – no Šlēsvigas pārņemtās tiesības (Friedland 2006, 271).

Vācu vēsturnieks Klauss Frīdlands (Friedland 2006, 273) norāda uz zīmīgu atšķirību prioritātēs, kas atbildības jautājumā par mantas atrašanu, kas pēc kuģa avārijas izglābta vai izskalota krastā, atklājās sarunās starp Lībekas un Hamburgas rāšu pārstāvjiem jau 1260. gadā. Lībekieši pārmeta, ka Hamburgas kuģošanas tiesības esot izdevīgākas preču pārvadātājiem, nevis to īpašniekiem. Laika gaitā virsroku tomēr guva tirgotājiem labvēlīgais princips, pēc kura preču drošība tika vērtēta augstāk par kuģa un matrožu drošību.

Kopš 1365. gada daudzi ar kuģošanu saistīti lēmumi, kas kļuva par vispārējiem noteikumiem, tika pieņemti arī kopējās Hanzas sanāksmēs. 14. un 15. gadsimta mijā tajās, piemēram, tika nolemts aizliegt kuģošanu ziemas mēnešos – no 11. novembra līdz 22. februārim. Aizliegums, kura mērķis bija pasargāt kuģus no iesalšanas ledū un atturēt preču īpašniekus un pārvadātājus no pārmērīga riska, tika attiecināts ne tikai uz hanziešiem, bet arī uz nehanziešiem piederošajiem kuģiem. Pārkāpējiem draudēja soda sankcijas līdz pat preču konfiskācijai (Dollinger 1998, 193–194; Vitols 1935, 63–64). Spēja šādu lēmumu pieņemt un to īstenot liecina, ka – vēlākais 15. gadsimta sākumā – Hanza pilnībā diktēja un kontrolēja preču pārvadāšanas kārtību Baltijas jūrā.

Šķiet, ka gadsimtiem ilgi visu iepriekš minēto normu kopums visumā sekmīgi nodrošināja preču transportēšanas tiesisko regulējumu. Apkopjošu jūras tiesību krājumu *Waterrecht* Baltijas jūras reģionā sāka izmantot 15. gadsimta beigās (Landwehr 2003a, 11ff.; Schnall 1998; Ebel 1967, 26–27). Par tā priekštecī tiek uzskatīts Hanzas kantorī Brigē sastādītais praksē lietoto kuģošanas normu apkopojums, kas vēstures literatūrā figurē ar nosaukumu Flandrijas kopiārs Nr. 9 (Landwehr 2003b, 111). Mūsdienās tas glabājas Lībekas arhīvā un ir nesen publicēts (Jahnke und Graßmann 2003).

Politiskie un militārie instrumenti: sarunas un kari

Lai uzturētu spēkā 13. gadsimta gaitā iegūtās un vēlākais līdz 14. gadsimta vidum ar privilēģijām nostiprinātās priekšrocības Baltijas jūras tirdzniecībā, Hanza nekādi nevarēja iztikt bez politiska rakstura pasākumiem. Tie, protams, pirmām kārtām bija vērsti uz cīņu par privilēģiju aizsargāšanu un palielināšanu ārzemēs. Tā kā pēc katras valdnieku maiņas vai līguma termiņa izbeigšanās privilēģijas bija no jauna jāapstiprina, respektīvi, no Hanzas viedokļa jāaizstāv, tās diplomātiem pastāvīgi nācās nodarboties ar šāda veida jautājumiem (sīkāk sk. Behrman 2004, 227–243). No šī raksta tēmas viedokļa mūs mazāk interesē daudzās sarunas un cita veida soļi, kas bija vērsti uz Hanzas privilēģētā stāvokļa saglabāšanu abos Baltijas jūras reģiona galos – Novgorodā un Skones pussalā. Svarīgāk ir noskaidrot, kādā veidā Hanza centās nodrošināt, lai nekas netraucētu preču transportēšanu pa jūru.

Visvairāk Hanzas pozīcijas tirdzniecībā apdraudēja atsevišķu teritoriālo valdnieku centieni palielināt savu ietekmi Baltijas jūras reģionā. Ik pa laikam tā juta Dānijas karaļu (kopš 1397. gada Skandināvijas ūnijas valdnieku) vēlmi pakļaut Baltijas jūru vai vismaz tās daļas savai ietekmei. Dāņu vēsturnieks Tomass Riiss attiecina uz Dāniju jēdzienu “impērija” jau kopš “trīs Valdemaru” valdīšanas laika 12. un 13. gadsimta mijā (Riis 2003, 7, 93). Lielākais Hanzas sāncensis bija Dānijas karalis Valdemars IV, kurš valdīja 14. gadsimta vidū. Atsakoties atzīt Hanzas īpašās

tiesības Skones pussalā, viņš radīja draudus apvienības saimnieciskajam pārsvaram Baltijas jūrā. Rīss izsaka pieņēmumu, ka Valdemara mērķis bija iegūt kontroli pār tirdzniecību ar Krievzemi, ko Dānija bija zaudējusi pēc Ziemeļgaunijas pārdošanas Vācu ordenim 1346. gadā. Rīss to min kā iemeslu Dānijas karaļa pēkšņajam uzbrukumam Visbijai 1361. gadā (Riis 2003, 95).

Valdemara ambīcijas draudēja izjaukt Baltijas jūras reģionā pastāvošo spēku līdzsvaru. Pēc Visbijas padošanās mierīgs izlīgums ar Dānijas karali vairs nebija iespējams, un Hanza ķērās pie ieročiem. Kopā ar Zviedriju un daļēji Norvēģiju karš pret Dāniju, kas ar pārtraukumiem notika no 1362. līdz 1370. gadam, bija lielākā militārā akcija Hanzas vēsturē. Runa bija pirmām kārtām par saimniecisku virskundzību pār Baltijas jūru, un uz jūras tika arī izcīnītas nozīmīgākās cīņas. Hanzas pilsētas vienojās, cik kuģu katrai no reģionālajām grupām ir jāapbruņo, un, pārvarējušas sākotnēji neveiksmīgu fāzi, tās karu beidza ar militāru uzvaru. 1370. gadā noslēgtajā Štrālzundes miera līgumā Hanzas rīcībā uz 15 gadiem tika nodoti vairāki cietokšņi Zunda jūras šaurumā, kas pavēra iespējas pilnībā kontrolēt Skones gadatirgus. Atbilde uz jautājumu, kāpēc Hanza šīs pilsis neizmantoja, lai stiprinātu savas militāri politiskās pozīcijas Baltijas jūras reģionā un tās bez lielām sirdssāpēm 1385. gadā atdodot Dānijas karalienei Margarētei, meklējama Hanzas būtībā. Būdamā tirgotāju un pilsētu apvienība ar tirdzniecisku ievirzi, tā nekonkurēja ar valdniekiem un neizvirzīja tālejošus militāri politiskus mērķus. Hanza gribēja panākt no Dānijas izdevīgus nosacījumus tirdzniecībā, un šo mērķi tā arī sasniegta (Hoffmann 1998a, 71–75; Hoffmann 1998b, 843–844).

Arī citus apdraudējumus Baltijas jūras tirdzniecībā Hanzas pilsētas mēģināja novērst kopīgiem spēkiem. 14. gadsimta pēdējā ceturtdaļā un 15. gadsimta pirmajos gadu desmitos tās vērsās pret jūras laupīšanām. Sakarā ar Skandināvijas valstu un Mēklenburgas savstarpējām cīņām uzbrukumi kuģiem bija kļuvuši par ikdienišķu parādību, un teritoriālās varas pret pirātu un kaperu izdarībām bija tikpat kā bezspēcīgas. Draudi preču transportam pa Baltijas jūru bija tik lieli, ka tirdzniecība uz kādu laiku pat bija jāpārtrauc. Tā kā Hanzai nebija pastāvīgas flotes, kas ļautu apkarot pirātus, tai neatlika nekas cits kā nolīgt algotņus un apbruņot tirdzniecības kuģus. Pēc ilgām diskusijām Hanzas sanāksmēs tika panākta vienošanās par izdevumu sadalīšanu starp pilsētām jūras konvojam (Pichierri 2000, 90).

Kuģošana grupā bija piesardzības pasākums, kas tika praktizēts arī relatīvi mierīgos laikos. 15. gadsimtā, transportējot sāli no Bajī Atlantijas okeāna piekrastē uz Baltijas jūru, drošības apsvērumu dēļ Hanzas kuģi apvienojās lielās grupās, tostarp pat ar holandiešiem, flāmiem un zēlandiešiem. Pie tam kopš 1477. gada ikvienam kuģim, kurš devās atklātā jūrā, tika obligāti noteikts, ka uz tā borta ir jāatrodas 20 bruņotiem vīriem. (Schnall 1998, 759). Ar kaperu un pirātu briesmām Hanzas tirgotājiem Baltijas jūrā bija jāreķinās līdz pat viduslaiku beigām un arī vēlākajos vēstures posmos. Taču arī Hanzas pilsētas, tāpat kā citas karojošās puses, 15. gadsimtā nekautrējās izmantot kaperus cīņās gan Baltijas jūrā, gan Ziemeļjūrā (Pichierri 2000, 89; Seifert 1997, 242).

Plašākas militāras operācijas uz jūras, lai cīnītos par privilēģijām Dānijā, Hanza vai, pareizāk sakot, daļa Hanzas – ieinteresētās vendlu pilsētas – izvērta no 1426. līdz 1435. gadam. Skandināvijas ūnijas karalis Pomerānijas Eriks ne tikai mēģināja atgūt

Holšteinas grāfam izlēnoto Šlezvigas hercogisti, bet arī tiecās savos teritoriālajos valdījumos ierobežot Hanzas tirgotājus. Vendu pilsētas neapmierināja arī Zunda muitas ieviešana un Erika labvēlīgā politika pret angļu un holandiešu tirgotājiem. Tā kā sarunu ceļā vēlamo rezultātu sasniegt neizdevās, vendu pilsētas ķērās pie ieročiem. Pēc vairākām uzvarētām kaujām Lībekai un tās partnerēm 1435. gada Vordinborgas miera līgumā izdevās panākt lielāko daļu agrāko privilēģiju atkārtotu apstiprināšanu. Atšķirībā no cīņām pret Valdemaru IV un pirātiem šis bija vendu pilsētu "individuālais projekts", un pārējās Baltijas jūras reģiona pilsētu grupas – Prūsijas un Livonijas pilsētas – no aktīvas karadarbības norobežojās (Seifert 1997, 231–242; Stooß 1995, 229–231). Pēdējais piemērs ir netieša norāde uz to, kādas bija Hanzas kā Baltijas jūras reģiona politisku procesu dalībnieces iespēju robežas. Tikai gadījumos, kad atsevišķo Hanzas pilsētu grupu intereses sakrita ar apvienības kopējām interesēm, tās spēkos bija īstenot lielākas un iedarbīgākas akcijas.

Par kopīgiem tirdznieciski politiskiem pasākumiem Hanzas iekšienē vienoties neizdevās, to efektivitāte nebija sevišķi augsta. Tā, piemēram, kad vendu pilsētas 15. gadsimtā mēģināja ar dažādu ierobežojošu pasākumu palīdzību kavēt Baltijas jūras reģionā izvērsties holandiešiem, no Prūsijas un Livonijas pilsētu puses šie centieni guva minimālu atbalstu. Prūsijas un Livonijas tirgotājiem holandieši bija izdevīgi tirdzniecības partneri, kas uz izdevīgiem noteikumiem preces nogādāja rietumos. Holandieši bija gaidīti viesi Prūsijas un Livonijas ostās, taču vienlaikus tika darīts viss, lai viņus izslēgtu no iekšzemes tirdzniecības (Seifert 1997, 200–213).

No visa minētā izriet, ka, būdama tirgotāju un pilsētu interešu apvienība, Hanza netiecās pēc jūras lielvaras statusa politiskā nozīmē. Hanzai galvenais bija panākt, lai netiktu traucēta komunikācija uz jūras, kas bija daļa no visaptverošās Hanzas tirdzniecības sistēmas. Šī sistēma lejasvācu tirgotājiem nodrošināja nevis politiskas, bet ekonomiskas priekšrocības. Hanzai Baltijas jūras reģionā nebija nedz politiskas, nedz militāras hegemonijas plānu. Tie nemaz nebija iespējami, jo runātu pretī Hanzas būtībai. Tikai izņēmuma vai galējas nepieciešamības gadījumos, ja tirdzniecības satiksme bija nopietni apdraudēta un mierīgi līdzekļi izsmelti, Hanza apbruņoja kuģus, lai par savām priekšrocībām tirdzniecībā cīnītos ar ieročiem rokās. Pārākumu Baltijas jūras tirdzniecībā tā nodrošināja uz sauszemes, ceļot iespaidīgas pilsētas, uzbūvējot tirdzniecības floti un nodrošinot privilēģijas. Hanzas vēsture apstiprina Jirgena fon Altena izteikuma, ka "Baltijas jūras liktenis tiek izšķirts uz sauszemes" (von Alten 1996, 15), pareizību.

LITERATŪRA

- Alten J. von. 1996. *Weltgeschichte der Ostsee*. Berlin : Siedler.
- Andermann U. 2003. Das lübische und das gelehrte Recht im Ostseeraum. Ein Verhältnis von Widerstand und Anpassung. In: N. Jörn, B. Diestelkamp und K. Å. Modéer, Hg. *Integration durch Recht. Das Wismarer Tribunal (1653–1806)* (Quellen und Forschungen zur höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich, 47). Köln, Weimar, Wien : Böhlau, 97–122.
- Angermann N. 1990. Die Bedeutung Livlands für die Hanse. In: N. Angermann, Hg. *Die Hanse und der deutsche Osten*. Lüneburg : Norddeutsches Kulturwerk, 97–115.
- Behrmann T. 2004. *Herrscher und Hansestädte. Studien zum diplomatischen Verkehr im Spätmittelalter* (Greifswalder Historische Studien 6). Hamburg : Verlag Dr. Kovač.

- Blomkvist N. 2005. *The Discovery of the Baltic: the Reception of a Catholic World-System in the European North (AD 1075–1225)*. Leiden, Boston : Brill.
- Brandt A. von. 1963. Die Hanse als mittelalterliche Wirtschaftsorganisation. Entstehung, Daseinsformen, Aufgaben. In: A. von Brandt, P. Johansen, H. van Werveke, K. Kumlien und H. Kellenbenz, Hg. *Die deutsche Hanse als Mittler zwischen Ost und West* (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, 27). Köln und Opladen : Westdeutscher Verlag, 9–37.
- Caune A. 2007. Rīgas upes krastmalu izbūves 12.–17. gadsimtā. Grām.: A. Caune. *Pētījumi Rīgas arheoloģijā*. Rīga : Latvijas vēstures institūta apgāds, 191–208.
- Czaja R. 1998. Elbing. In: J. Bracker, Hg. *Die Hanse – Lebenswirklichkeit und Mythos: Textband zur Hamburger Hanse-Ausstellung von 1989*. 2. verb. Aufl. Lübeck : Schmidt-Römhild, 387–391.
- Daenell E. 2001. *Die Blütezeit der deutschen Hanse. Hansische Geschichte von der zweiten Hälfte des XIV. bis zum letzten Viertel des XV. Jahrhunderts*. 3. Aufl. mit einem Vorwort von H. Wernicke. Berlin, New York : Walter de Gruyter.
- Dahlbäck G. 2001. Mittelalterliche Städte im Ostseeraum. Versuch eines vergleichenden Überblicks. In: R. Schweitzer und W. Bastman-Bühner, Hg. *Die Stadt im europäischen Nordosten. Kulturbeziehungen von der Ausbreitung des Lübisches Rechts bis zur Aufklärung* (Veröffentlichungen der Aue Stiftung, 12), Helsinki und Lübeck : Schmidt-Römhild, 209–218.
- Dencker R. 1959. Finnlands Städte und hansisches Bürgertum. In: *Hansische Geschichtsblätter*, 77: 13–93.
- Dollinger Ph. 1998. *Die Hanse*. 5. erw. Aufl. Stuttgart : Kröner.
- Ebel W. 1967. *Lübisches Recht im Ostseeraum* (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, 143). Köln und Opladen : Westdeutscher Verlag.
- Friedland K. 2006. Schiffer und Reeder in Nord- und Westeuropa (13./14. Jahrhundert). In: G. Fouquet, M. Hansen, C. Jahnke und J. Schlürmann, Hg. *Von Menschen, Ländern, Meeren. Festschrift für Thomas Riis zum 65. Geburtstag*. Tönning : Der Andere Verlag, 269–275.
- Fritze K., Krause G. 1997. *Seekriege der Hanse. Das erste Kapitel deutscher Seegeschichte*. 2. Aufl. Berlin : Brandenburgisches Verlagshaus.
- Froese W. 2002. *Geschichte der Ostsee. Völker und Staaten am Baltischen Meer*. Gernsbach : Kasimir Katz.
- Gläser M., Hammel R., Scheffel M. 1998. Das Haupt der Hanse: Lübeck. In: J. Bracker, Hg. *Die Hanse – Lebenswirklichkeit und Mythos: Textband zur Hamburger Hanse-Ausstellung von 1989*. 2. verb. Aufl. Lübeck : Schmidt-Römhild, 248–268.
- Hammel-Kiesow R. 1998. Neue Aspekte zur Geschichte Lübecks: von der Jahrtausendwende bis zum Ende der Hansezeit. Die Lübecker Stadtgeschichtsforschung der letzten zehn Jahre (1988–1997). Teil 1: bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. In: *Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde*, 47–114.
- Hamels-Kizovs R. 2003. *Hanza*. Rīga : LU žurnāla “Latvijas Vēsture” fonds.
- Henn V. 1998. Was war die Hanse? In: J. Bracker, Hg. *Die Hanse – Lebenswirklichkeit und Mythos: Textband zur Hamburger Hanse-Ausstellung von 1989*. 2. verb. Aufl. Lübeck : Schmidt-Römhild, 14–23.
- Hoffmann E. 1998a. Konflikte und Ausgleich mit den skandinavischen Reichen. In: J. Bracker, Hg. *Die Hanse – Lebenswirklichkeit und Mythos: Textband zur Hamburger Hanse-Ausstellung von 1989*. 2. verb. Aufl. Lübeck : Schmidt-Römhild, 66–77.

- Hoffmann E. 1998b. Konflikte auswärtigen Mächten: die Auseinandersetzung mit Waldemar IV. In: J. Bracker, Hg. *Die Hanse – Lebenswirklichkeit und Mythos: Textband zur Hamburger Hanse-Ausstellung von 1989*. 2. verb. Aufl. Lübeck : Schmidt-Römhild, 835–844.
- Hoffmann E. 1998c. Lübeck und die Erschließung des Ostseeraumes. In: J. Bracker, Hg. *Die Hanse – Lebenswirklichkeit und Mythos: Textband zur Hamburger Hanse-Ausstellung von 1989*. 2. verb. Aufl. Lübeck : Schmidt-Römhild, 34–50.
- Jahnke C. 2008. Handelsstrukturen im Ostseeraum im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert. Ansätze einer Neubewertung. In: *Hansische Geschichtsblätter*, 126: 145–185.
- Jahnke C. und Graßmann A., Hg. 2003. Seerecht im Hanseraum des 15. Jahrhunderts (Veröffentlichungen zur Geschichte der Hansestadt Lübeck, hrsg. vom Archiv der Hansestadt, Reihe B, Bd. 36). Lübeck : Schmidt-Römhild.
- Kallionnen M. 1997. The Burghers of Medieval Turku and Their Foreign Contacts. In: J.-K. Bütthe und T. Riis, Hg. *Studien zur Geschichte des Ostseeraumes, II. Die Städte des Ostseeraumes als Vermittler von Kultur 1240–1720*. University of Southern Denmark, Studies in History and Social Sciences, 202; Dansk Komité for Byhistorie Byhistoriske Skrifter, IX. Odense : University of Southern Denmark Press, 21–30.
- Kattinger D. 1994. Die “Gotländische Genossenschaft”. Ihr Platz im nordeuropäischen Handelssystem. In: H. Wernicke, R.-G. Werlich und D. Kattinger, Hg. *Communitas et dominium. Festschrift zum 75. Geburtstag von Johannes Schildhauer*. Großbarkau : Edition Barkau, 13–35.
- Kattinger D. 1999. *Die Gotländische Genossenschaft. Der frühhansisch-gotländische Handel in Nord- und Westeuropa* (Quellen und Darstellungen zur Hansischen Geschichte. N. F., 47). Köln, Weimar, Wien : Böhlau.
- Krause G. 1994. Seeschifffahrt und Seeverkehr in der Geschichte der Hanse. In: H. Wernicke, R.-G. Werlich und D. Kattinger, Hg. *Communitas et dominium. Festschrift zum 75. Geburtstag von Johannes Schildhauer*. Großbarkau : Edition Barkau, 43–63.
- Klinge M. 1994. *The Baltic World*. Helsinki : Otava Publishing Company.
- Küster H. 2002. *Die Ostsee. Eine Natur- und Kulturgeschichte*. München : C. H. Beck.
- Landwehr G. 2003a. *Das Seerecht der Hanse (1365–1614). Vom Schiffordnungsrecht zum Seehandelsrecht. Dem Ehrenmitglied Herrn Honorargeneralkonsul Helmut Greve zum 80. Geburtstag gewidmet*. (Berichte aus den Sitzungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften e. V., Hamburg, 1). Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.
- Landwehr G. 2003b. Das Seerecht im Hanseraum. Die Hanserezesse, die Vonnese von Damme und die Ordinancie der Zuidersee im Flandrischen Copiar Nr. 9. In: K. Jahnke und A. Graßmann, Hg. *Seerecht im Hanseraum des 15. Jahrhunderts* (Veröffentlichungen zur Geschichte der Hansestadt Lübeck, hrsg. vom Archiv der Hansestadt, Reihe B, Bd. 36). Lübeck : Schmidt-Römhild.
- Lehti M. 2006. Paradigmen ostseeregionalen Geschichte: Von Nationalgeschichten zur multinationalen Historiographie. In: J. Hackmann und R. Schweitzer, Hg. *Nordosteuropa als Geschichtsregion. Beiträge des III. Internationalen Symposiums zur deutschen Kultur und Geschichte im europäischen Nordosten vom 20.–22. September 2001 in Tallinn (Estland)* (Veröffentlichungen der Aue Stiftung, 17). Helsinki und Lübeck : Schmidt-Römhild, 494–510.
- Osipova S. 1997. *Lībekas pilsētas tiesības un to izplatība Austrumeiropā*. Rīga : Latvijas Universitāte.
- Pichierri A. 2000. *Die Hanse – Staat der Städte. Ein ökonomisches und politisches Modell der Städtevernetzung* (Stadt, Raum und Gesellschaft, 10). Opladen : Leske + Budrich.

- Riis T. 2003. *Studien zur Geschichte des Ostseeraumes, IV. Das mittelalterliche Dänische Ostseemperium* (University of Southern Denmark. Studies in History and Social Sciences, 256). Odense : University Press of Southern Denmark.
- Samsonowicz H. 1998. Die Hanse im Ostseeraum. In: Z. H. Nowak und J. Tandecki, Hg. *Die preußischen Hansestädte und ihre Stellung im Nord- und Ostseeraum des Mittelalters*. Toruń : Uniwersytet Mikołaja Kopernika, 7–14.
- Schich W. 1997. Der Ostseeraum aus der Sicht der mittelalterlichen Siedlungsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung der “Seestädte” an der südwestlichen Ostseeküste. In: *Siedlungsforschung. Archäologie-Geschichte-Geographie*, 15: 53–77.
- Schnall U. 1998. Die Bedingungen der hansischen Schifffahrt. In: J. Bracker, Hg. *Die Hanse – Lebenswirklichkeit und Mythos: Textband zur Hamburger Hanse-Ausstellung von 1989*. 2. verb. Aufl. Lübeck : Schmidt-Römhild, 758–764.
- Seifert D. 1997. *Kompagnons und Konkurrenten. Holland und die Hanse im späten Mittelalter* (Quellen und Darstellungen zur Hansischen Geschichte, N. F., 43). Köln, Weimar, Wien : Böhlau.
- Stoob H. 1986. Über Wachstumsvorgänge und Hafenausbau bei hansischen See- und Flußhäfen im Mittelalter. In: H. Stoob, Hg. *See- und Flußhäfen vom Hochmittelalter bis zu Industrialisierung (Städteforschung, Reihe A: Darstellungen, 24)*. Köln, Wien : Böhlau, 1–65.
- Stoob H., 1995. *Die Hanse*. Graz, Wien, Köln : Styria.
- Vitols H. 1935. *La mer Baltique et les etats Baltes*. Paris : Domat-Montchrestien, F. Loviton & Cie.
- Weczerka H. 1985. Lübeck und der Ostseeraum im 13./14. Jahrhundert. In: A. Graßmann, Hg. *Neue Forschungen zur Geschichte der Hansestadt Lübeck*. Lübeck : Schmidt-Römhild, 27–49.
- Wernicke H. 1998. Greifswald. In: J. Bracker, Hg. *Die Hanse – Lebenswirklichkeit und Mythos: Textband zur Hamburger Hanse-Ausstellung von 1989*. 2. verb. Aufl. Lübeck : Schmidt-Römhild, 361–364.
- Zernack K. 1993. Grundfragen der Geschichte Nordosteuropas. In: K. Zernack. *Nordosteuropa. Skizzen und Beiträge zu einer Geschichte der Ostseeländer*. Lüneburg : Nordostdeutsches Kulturwerk, 9–21.

Summary

In the Middle Ages, the Hanseatic League gained control over the Baltic Sea region as an economic space. The article contains analysis of the measures that led to the consolidation of the German merchants in a commerce network that merged the most important strategic places of the Baltic Sea region. The success of the Hanseatic League can be explained by its contribution to town-building and expansion of the business infrastructure, coordinated policy of privilege acquisition and broadening, as well as concerted diplomatic action and, as ultima ratio, common warfare.

**Piemiņa un atmiņa: divas parādības vēlo viduslaiku
Livonijas reliģiskajā un laicīgajā dzīvē**
*Remembrance and Memory: Two Phenomena in the Sacral
and Profane Life of the Late Medieval Livonia*

Gustavs Strenga

Londonas Karalienes Mērijas universitāte
Department of History, Queen Mary University of London
UK, London E1 4NS
E-pasts: gustavs.strenga@gmail.com

Raksts veltīts atmiņas un piemiņas jautājumiem vēlo viduslaiku Livonijas sakrālajā un laicīgajā dzīvē. Lai gan Rietumu sociālajās un humanitārajās zinātnēs atmiņas pētniecībai jau ilgstoši pievērsta liela uzmanība, Latvijā atmiņas problemātikai veltīti tikai atsevišķi darbi. Rakstā aplūkotas divas Livonijas personības – dominikānis Nikolajs Sapientis (dzīvoja 15. gs. vidū) un Rīgas domkapitula prāvests Dītrihs Nāgels (1400–1468/69). Nikolajs Sapientis savās vēstulēs ataino pozitīvo un negatīvo atmiņu par konkrētām personām, kas veidojusies savstarpējas saskarsmes ceļā. Savukārt Dītrihs Nāgels kādā 1447. gada dokumentā spilgti atspoguļo viduslaiku atmiņas pamatideju – ikvienam kristietim ir būtiski, lai viņu atceras pēc nāves, tādējādi novēršot ilgstošas ciešanas šķīstītāvā.

Atslēgvārdi: Livonija, atmiņa, piemiņa, viduslaiki, kristietība.

Anglijas karaļa Edvarda VI (1537–1553) laika hronists Edvards Hols (*Edward Hall*) (1498–1547) savas hronikas ievadā raksta, ka aizmiršana ir “nāvējošs nezvērs” (*dedly beast Obluion¹*), kas cīnās ar slavu (*fame*) un atmiņu (*memorie*) (Hall 1550, 1). Hronikas ievadā tās autors cīņu starp aizmiršanu un atcerēšanos raksturo kā mūžīgu procesu, kas sācies no pasaules radīšanas un turpinās līdz pat pēdējam laikam, par kuru Hols savā hronikā gatavojas stāstīt. Hols retoriski jautā, “kāda būtu atšķirība starp dižciltīgu princi un nabadzīgu ubagu vai labu cilvēku un nežēlīgu bezgodi, ja pēc viņu nāves nepaliktu viņu piemiņa” (Hall 1550, 1). Viņš pats tālāk raksta: “Atmiņa ir tā, kas pirms tūkstošiem gadu mirušus cilvēkus dara vēl aizvien dzīvus, it kā viņi būtu mums klātesoši” (Hall 1550, 1). Piemiņa un atmiņa Holam ir savstarpēji saistīti jēdzieni. Hols arī norāda, cik būtiski ir tas, lai kāds atcerētos tos, kuri kādreiz veikuši lielus darbus, un, pēc Hols domām, rakstītais vārds ir tas, kas cilvēku var padarīt nemirstīgu arī pēc viņa nāves.

Jāņem vērā, ka Hols vairs nav viduslaiku cilvēks un viņa izpratnē par piemiņu (*remembrance*) būtiskāka ir slava (*fame*), kas 16. gadsimta humānistam ir mērķis, uz kuru tiekies, lai uzvarētu aizmirstību (Assmann A. 1999, 38). Hols norāda uz tekstu

¹ Šeit un turpmāk, ievērojot oriģinālrakstību, citēti izvilkumi no Hols jaunangļu valodā publicētā darba.

kā galveno atmiņas mediju, ar kura palīdzību var uzzināt gan par Romas imperatoru Augusta un Trajāna labajiem darbiem, gan Nerona un Kaligulas netikumiem un izvirtību (Hall 1550, 1). Būtiski ir apzināties, ka Hols senos varoņus min tikai kā piemērus piemiņai, jo Hola mērķis, rakstot savu hroniku, bija rūpēties par to Anglijas valdnieku un augstmaņu piemiņu, kas dzīvojuši laikmetā īsi pirms viņa vai bijuši hronista laikabiedri.

Šajā rakstā pieminētos atmiņas un piemiņas piemērus vēlo viduslaiku Livonijā no Edvarda Hola laika atdala vesels gadsimts, un, par spīti dažādajām būtiskajām izmaiņām, kas bija skārušas Rietumeiropas civilizācijas atmiņas un piemiņas izpratni, gan humānisma laikmeta, gan vēlo viduslaiku cilvēkam kopīga ir vēlme būt pieminētam arī pēc savas nāves. 15. gadsimtā tik būtiska vēl nešķīta vajadzība pēc pēcnāves slavas, vairāk – vajadzība pēc pēcnāves piemiņas, kas nodrošinātu indivīdam mūžīgu labumu – viņa dvēseles pestīšanu. Gan Holam, gan vēlo viduslaiku cilvēkam būtiskākā šķīta viņa paša un tuvāko līdzcilvēku piemiņa.

Holam rakstītais vārds ir būtiskākais piemiņas un atmiņas nesējs, bet vēlo viduslaiku piemiņā izmantotais piemiņas nesēju–mediju loks ir plašs. Viduslaikos piemiņas sākums un pamats rodams liturģijā (mirušo piemiņas dievkalpojumos), misēs, vigīlijās un lūgšanās, bet tās turpinājums sevī ietver virkni darbību, kuras papildina piemiņai būtiskos liturģiskos rituālus, piemēram, kapakmeņu, altāru, atlārgleznu, dažādu citu liturģisko priekšmetu pasūtīšana un radīšana.

Kā pārvarēt aizmiršanu un atcerēties tos, kuri mums ir bijuši dārgi un būtiski, bet ir jau miruši? Tie ir būtiskākie jautājumi, kuri rodas, domājot par piemiņu un atmiņu, un šajā rakstā es mēģināšu parādīt, kā indivīdi vēlo viduslaiku Livonijā centās pārvarēt aizmiršanu, liekot citiem arī pēc nāves sevi atcerēties un pieminēt.

I

Atmiņas un piemiņas pētniecība vēstures kontekstā pēdējo 50 gadu laikā ir strauji attīstījusies, veidojot detalizēti izstrādātas sociālās atmiņas koncepcijas. Sekojot franču sociologa Morisa Halbvaha (*Maurice Halbwachs*) (1877–1945) iedibinātajai kolektīvās atmiņas teorijai (Halbwachs 1985), vācu ēģiptologs Jans Asmans (*Jan Assmann*) ir radījis kultūratmiņas teoriju (Assmann J. 1992; Levāns 2005, 14–17). Tieši Jana Asmana un viņa dzīvesbiedres Aleīdas Asmanes (*Aleida Assmann*) izveidotā atmiņas teorija ir ietekmējusi ne tikai senāko vēstures laimētu pētniecību vien, bet tā tiek izmantota arī viduslaiku vēstures pētniecībā. Latviešu valodā jau ir tapuši vairāki apcerējumi par atmiņas lomu vēsturē,² tomēr piemiņa kā tīri praktiskas pētniecības virziens nav nokļuvis plašākā Latvijas vēsturnieku redzeslokā. Līdz šim vienīgais publicētais pētījums par pēcnāves piemiņu viduslaiku Livonijā ir Andra Levāna raksts par piemiņu Rīgas arhibīskapa kancelejā (Levāns 2001, 3–33). Mans raksts, savukārt, nav kādas konkrētas laicīgas vai garīgas institūcijas piemiņas pētījums, bet gan mēģinājums iezīmēt tos ceļus Livonijas vēlo viduslaiku piemiņas pētniecībā, kurus tuvākajā nākotnē ir iespējams iet.

² Šeit jāpiemin Andra Levāna apceres par atmiņas pētniecību un raksti par Eiropas viduslaiku memoriālo kultūru (Levāns 2005), vēsturnieces Vitas Zelčes pētījums par 1905. gada revolūcijas pieminēšanu (Zelče 2007), kā arī sociālantropologa Roberta Ķīļa sakārtotais rakstu krājums "Atmiņa un Vēsture" (Ķīlis 1998).

II

Atmiņa ir piemiņas priekšnoteikums, tādēļ vispirms jārunā par atmiņu un tās īpašībām vēsturiskā kontekstā. Vācu medievists Johanness Frīds (*Johannes Fried*), kurš ir mūsdienu plašāk pazīstamais viduslaiku atmiņas pētnieks, savā grāmatā “*Der Schleier der Erinnerung*” lasītājiem piedāvā četrus cilvēka atmiņu piemērus, no kuriem es vēlētos izcelt ASV prezidenta Ričarda Niksona (*Richard Nixon*) padomnieka Džona Dīna (*John Dean*) spēju atcerēties notikumus pirms Voterģeitas skandāla (Fried 2004, 22). Dž. Dīna piemēru, kas bieži izmantots arī citu atmiņas pētnieku darbos, J. Frīds izmanto, lai pierādītu cilvēka iespējas apmaldīties plašajos atmiņas laukos. 1973. gadā Voterģeitas lietas izmeklēšanas ietvaros Dž. Dīns divas reizes stājās ASV Senāta izmeklēšanas komisijas priekšā un senatori viņam uzdeva dažādus jautājumus par kādu sarunu ar prezidentu R. Niksonu. Dž. Dīns uz visiem jautājumiem atbildēja neminstinoties un izklāstīja pat vissīkākās šīs sarunas detaļas. Uz jautājumu, vai viņš precīzi atceras notikumu gaitu un sarunas saturu, Dž. Dīns atbildēja: “*I have a good memory*” (Man ir laba atmiņa). Dž. Dīns pirmajā brīdī šķita ideāls liecinieks, jo viņa atmiņa daudziem likās nevainojama un viņa atbildes bija izsmelošas.

Tomēr pēc pāris mēnešiem, 1974. gadā, žurnālisti savā rīcībā ieguva minētās Dīna un Niksona sarunas audioierakstu, un viņiem radās iespēja salīdzināt Dž. Dīna teikto senatoru komisijai un patieso sarunu, kas risinājās starp prezidentu un viņa padomnieku (Fried 2000, 23). Izrādījās, ka gandrīz neviena no Dž. Dīna dotajām atbildēm nebija pilnīgi precīza. Katrā atbildē uz senatoru uzdotajiem jautājumiem Dž. Dīns bija aizmirsis kādas būtiskas sarunas detaļas vai arī sajaucis notikumu gaitu. Cilvēks, kurš iepriekš bija uzteicis savu “labo atmiņu”, patiesībā izrādījās cilvēks, kurš ar prezidentu notikušo sarunu atcerējās gaužām slikti.

Iespējams, Dž. Dīna piemērs nav pats pateicīgākais, jo mēs zinām, ka politiķiem, iespējams, vairāk nekā citiem cilvēkiem, ir tendence melot. Tomēr J. Frīds un citi atmiņas pētnieki, kuri izmantojuši šo piemēru no Voterģeitas skandāla, uzskata, ka Dž. Dīns komisijai apzināti nemeloja. J. Frīds secina, ka Dž. Dīna gadījumā nesakritības starp liecībām Senāta komisijai un patieso sarunu nav meli, bet gan dabiska parādība, kura skar visus cilvēkus. Cilvēks aizmirst, un tajā pašā laikā cilvēka paša atmiņa modulē un izmaina atmiņas, turklāt – un tas ir būtiskākais – pats cilvēks nenojauš izmaiņas savā atmiņā (Fried 2000, 24).

Līdzīgi J. Frīdam, arī franču vēsturnieks Pjērs Norā (*Pierre Nora*) atmiņu raksturo kā procesu, kas atrodas nepārtrauktā attīstībā, pastāvīgi mainās, tiek pielāgots dažādām vajadzībām un ir pakļauts dažādām manipulācijām (Nora 1989, 8). Pēc P. Norā domām, atmiņa pati izvēlas atmiņas, kuras tai der, atmetot tās, kuras ir nederīgas, tātad arī atmiņa, ne tikai tās nesējs jeb pats indivīds, ir subjektīva. Protams, ir iespējams diskutēt par to, vai viduslaiku cilvēka atmiņas analīzē var izmantot secinājumus, kas iegūti, analizējot 20. gadsimta cilvēku atmiņu, tomēr viens ir skaidrs – indivīda atmiņa nav nemainīga.

Raksta tēmas kontekstā ir būtiski saprast, ka atmiņas par kādu personu patiesībā nemaz neatšķiras no atmiņām par notikumiem. Atceroties kādu mirušu cilvēku, ir arī iespējams viņam piedēvēt nebijušas īpašības vai piedēvēt rīcību, kuru viņš nekad nav veicis.

Lielisks piemērs par atsevišķu cilvēku atmiņas, kā arī kolektīvās atmiņas manipulējamību ir amerikāņu vēsturnieces Natālijas Zīmonas Deivisas (*Natalie Zemon Davis*) aprakstītais 16. gadsimta otrās puses Rietumfrancijas zemnieks Martēns Gērs (*Martin Guerre*), kura pazušana un pēkšņā atgriešanās pēc sešu gadu prombūtnes izraisīja satraukumu viņa dzimtā ciema sabiedrībā. Tas, kurš “atgriezās”, nebija Martēns Gērs, bet gan cits cilvēks – Arno di Tils (*Arnaud du Tilh*) (Davis 1983, 35), bet tas neliedza šim krāpniekam, izmantojot atmiņas par patieso Martēnu, likt noticēt gandrīz visam ciemam, ka viņš ir īstais Martēns Gērs. Līdz pat pēdējam brīdim, kad mājās atgriezās patiesais Gērs, daudzi no ciema iedzīvotājiem ticēja, ka Arno di Tils ir Martēns Gērs (Davis 1983, 84).

Martēna Gēra piemērs uzskatāmi pierāda, ka atmiņu saturu izmaina ne tikai paša cilvēka apziņa, bet arī citi indivīdi. Situācijā ar Gēru ir redzams, kā ar līdzcilvēku atmiņām par Martēnu Gēru manipulēja viņa vietas ieņēmējs Arno di Tils. Vienīgā laime, ka Martēns Gērs bija dzīvs, viņš atgriezās un atmaskoja to, kurš bija ieņēmis viņa vietu.

III

Mirušie viduslaikos – kā rāda nākamais piemērs – nespēja novērst manipulāciju ar atmiņām par viņiem. Dominikānis Nikolajs Sapientis (*Nicolaus Sapiensis*) 1447. gada jūnijā vēstulē Rīgas rātei lūdza aizstāvēt sevi pret Rīgas dominikāņu konventa brāļu centieniem viņu vainot dažādos pārkāpumos (LUB 11, Nr. 683). Sapientis vēstuli raksta no cietuma Rīgā, kur viņš nonāca pēc savu brāļu sūdzībām par viņu. Sūdzības pret Sapienti ir bijušas nopietnas, viņu apsūdzēja par ieroču nēsāšanu klosterī, kas mūkiem bija liegta, un, cik noprotams no vēlākas Nikolaja Sapientis vēstules, apsūdzības bija arī teoloģiska rakstura jautājumos (LUB 11, Nr. 707). Savā vēstulē (LUB 11, Nr. 683) Sapientis skaidri norāda uz tiem, kuri viņu netaisnīgi apsūdzējuši – tas ir Rīgas dominikāņu konventa priors Nikolajs van der Pernovs (*Nicolaus van der Pernow*) (Arbusow 1912, 282) un viņa konventa brāļi. Vienīgā nelaime, ka van der Pernovs, kuru netaisnīgajās apsūdzībās vaino Sapientis, paša vēstules autora vārdiem runājot, “*dot is*”, ir jau miris (LUB 11, Nr. 683). Nikolaja Sapientis pret van der Pernovu vērsta retorika ir pietiekami spēcīga. Šādu secinājumu ir iespējams izdarīt, salīdzinot vēstules autora attieksmi pret citu vēstulē minētu aizgājēju.

Nikolajs Sapientis piemin vēl vienu mirušo – Kurzemes bīskapu Johannesu Tīrgartu (Johannes Tiergart, miris 1456. gadā) (Gatz 2001, 320), taču nemin viņa vārdu, bet dēvē par “*mynes heren van Curlande*”.³ Sapientis, pieminot Tīrgartu, raksta “*des God zyne zele hebbe,*” un tas skan kā aizlūgums par mirušā dvēseli, neapšaubāmi pozitīvi pieminot aizgājēju. Nikolaja Sapientis rakstītie vārdi, pieminot Tīrgartu, parāda viņa attieksmes kontrastu pret van der Pernovu. Vēstules vienā vietā Sapientis veicina pozitīvas atmiņas par aizsaulē aizgājušo Kurzemes bīskapu, bet citā mazina van der Pernova labo piemiņu.

³ “*Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch*” sastādītāji kā visticamāko mirušo, kurš varētu būt minēts kā “mans kungs no Kurzemes”, min bīskapu Tīrgartu, jo Tīrgarts kopš 1425. gada bija vienīgais Kurzemes bīskaps, tātad 1457. gada vasarā vienīgais iespējamais Kurzemes bīskaps, kas bijis saskarē ar Nikolaju Sapientis.

Pusgadu vēlāk sūtītajā vēstulē Rīgas rātei Sapientis atkal atgādina sev nodarīto netaisnību, sakot, ka tie, kuri vērsās pret viņu, respektīvi, Rīgas konventa brāļi, ir kaitējuši “Dieva godam un likumiem” (LUB 11, Nr. 707). Un patiešām – nepatiesu liecību sniegšana ir astotā baušļa “Tev nebūs nepatiesu liecību dot pret savu tuvāko” pārkāpums, kas ir nāvīgs grēks (Katehisms 2000, 469). Būtībā Sapientis ar saviem pārmetumiem par netaisnām apsūdzībām laupa van der Pernova godu un cieņu, kā arī apdraud mirušā priora labo piemiņu. Zināmā mērā tas kļuva arī par teoloģisku jautājumu, jo, ja van der Pernovs bija vainīgs un nenozēloja šo savu grēku pirms nāves, tad – labākajā gadījumā – viņš nokļūtu šķīstītavā, bet sliktākajā – ellē. Ja van der Pernovs pirms savas nāves vai viņa konventa brāļi pēc tās nebija nodrošinājuši mirušā priora piemiņu, tas varēja draudēt ar van der Pernova mūžīgo aizmirstību un ilgām ciešanām šķīstītavā.

Mēs nezīnām, kāda ietekme uz turpmāko dominikāņu priora van der Pernova piemiņu vai atmiņām par viņu bija šīm Nikolaja Sapientis vēstulēm, jo mums trūkst ziņu par priora van der Pernova pēcnāves piemiņu vispār. Tomēr viens ir skaidrs: izvairīties no negatīvas manipulācijas ar atmiņām van der Pernovs būtu varējis, ja viņš pats pirms nāves vai viņa konventa brāļi pēc tās būtu nostiprinājuši aizgājēja piemiņu.

IV

Kas ir šī viduslaiku piemiņa, kura varēja aizsargāt indivīdu no manipulācijām ar atmiņām par viņu? Piemiņa jeb *memoria*, kā to dēvē modernajā pētniecības literatūrā, ir atmiņa, drīzāk varētu teikt – atcerēšanās. Tomēr piemiņa atšķirībā no atmiņas ir uz rīcību virzīts process, un tā nav tikai vienkārša pagātnes refleksija. Piemiņai vairs nepiemīt individuāls raksturs, tā savā būtībā ir kolektīva. Aleīda Asmane uzsver, ka mirušo piemiņa ir pati senākā kolektīvās atmiņas forma, no kuras vēlāk cēlušās visas pārējās (Assmann A. 1999, 33). Piemiņa var būt tikai kolektīva, citādi tā nav jēgpilna. Ja indivīds vēlas tapt pieminēts vai indivīdu grupa grib, lai kādu indivīdu piemin pēc nāves, šī vēlme ir publiski jāmanifestē un informācijai jāsasniedz pēc iespējas plašāka publika. Gan J. Asmans, gan virkne citu piemiņas un atmiņas pētnieku lieto frāzi “atmiņa veido kopienu” (*ein Gedächtnis das Gemeinschaft stiftet*), lai uzsvērtu kolektīvo atmiņu un piemiņu kā sociālu procesu (Assmann J. 1992, 63).

Turklāt piemiņa – atšķirībā no atmiņas – ir gribas akts, kurā piedalās atmiņa (Borgolte 2000, 40). Piemiņa jādibina un jāveido. Piemiņas iedibināšana (vācu val. *Stiftung*) ir būtisks process, jo bez tā piemiņa nepastāv. Vācu vēsturnieks Oto Gerhards Eksle (*Otto Gerhard Oexle*) piemiņu raksturo kā rīcību, kuras mērķis ir “pagājušā tagadniskošana” (*Vergegenwärtigung des Gewesenen*), un tādējādi mirušo piemiņa ir “mirušo tagadniskošana” (*Vergegenwärtigung der Toter*) (Oexle 1984, 385). Piemiņas ietvaros pagājušais kļūst klātesošs tagadnē, vialga, vai tas ir cilvēks vai pagātnes notikums.

O. G. Eksle uzskata, ka viduslaikos piemiņai bija sociālās attiecības iedibinošs raksturs, jo piemiņa bija tā, kas radīja dažādas sociālas grupas, piemēram, aristokrātiju (Oexle 1994, 312), jo savu senču pieminēšana deva iespēju veidot pamatu tiesībām uz varu. Pēc Eksles domām, ja nebūtu piemiņas, nebūtu aristokrātijas. Tomēr viduslaiku piemiņa nav tikai personas vai personu grupas publisko attiecību instruments, lai

atstātu savas pēdas vēsturē vai veidotu savu sociālo grupu. Viduslaiku piemiņai bija būtiska loma indivīda dvēseles mūžīgajā dzīvē.

V

Sākot ar 12. gadsimtu, viduslaiku Rietumu kristietībā ienāca priekšstats, ka lielākā daļa cilvēku, ja vien viņi nav svētie vai neglābjami grēcinieki, pēc savas nāves nonāk šķīstītavā. Kas ir šķīstītava? 1447. gada vikārijas fundācijas aktā, tātad piemiņu veidojošā dokumentā, Rīgas domkapitula prāvests Dītrihs Nāgels (*Dietrich Nagel*, 1400–1468/69) raksta: šķīstītava ir vieta, kur “dvēseles uz laiku tiek pakļautas smagām ciešanām”⁴ (LUB 10, Nr. 297). Cilvēks šķīstītavā ar savām ciešanām izpērk grēkus, lai varētu pēc grēku izpiršanas nonākt debesīs. Šajā nepatīkamajā situācijā nonākušajām dvēselēm vienīgā cerība ātrāk izbeigt šķīstījošās ciešanas ir dzīvo lūgšanas. Nāgela radītajā dokumentā skaidri redzams, ka mirušo piemiņa un lūgšanas par viņiem nes labumu ne tikai šķīstītavā esošajām dvēselēm, bet arī dzīvajiem, kuri šo piemiņu uztur. Nāgels citē evaņģēliju: “Ko jūs esat darījuši vienam no vismazākajiem, to jūs esat darījuši man”⁵ (Mat. 25: 40), ar to norādot, ka Dievs neaizmirsīs tos dzīvos, kuri pieminējuši mirušās dvēseles, un tas nozīmē, ka mirušo piemiņa palielina dzīvo izredzes ātrāk nokļūt debesīs pēc nāves.

Kas notiek ar tiem, kuri nenokļūst debesīs? Vai viņus kāds atceras un piemin? Nāgels saka, ka tie ir “nolādēti mūžīgai nāvei pie Tumsas valdnieka ellē, [par tiem] nav atmiņu [kā] par svētajiem, jo viņi tiks izsvītroti no dzīvo grāmatas un netiks rakstīti kopā ar labajiem”⁶. Tālāk Nāgels turpina: “.. tādēļ mēs viņus arī aizmirstam un (...) vairs viņus nepieminam”⁷ (LUB 10, Nr. 297). Tātad tie, kuri sabiedrības un baznīcas acīs mira kā grēcinieki, bez grēku nožēlas un piedošanas, bija aizmirstami un nepieminami.

Glūži cits liktenis piemeklēja tos nedaudzos, kuri mira bez jebkāda grēka un pēc savas nāves tika uzskatīti par svētiem. Nāgels raksta, ka nav nekādas nepieciešamības lūgt par svētajiem, bet “arvien mēs viņus slavinām, cildinām, godinām un pielūdzam”⁸ (LUB 10, Nr. 297). Būtībā tas nozīmē, ka arī svētie ir jāpiemin. Svēto piemiņas dienas kalpo kā sava veida atmiņu veidošanas un nostiprināšanas mehānisms, un tās palīdz veidot identitāti un nostiprināt piederību kādai konkrētai grupai (Oexle 1994, 312).

Tomēr ir skaidrs, ka tiem, kuri jau bija miruši un uzreiz nenonāca debesīs, vai arī tiem, kuri juta, ka uzreiz tur nenonāks, piemiņas uzturēšana bija vairāk nepieciešama nekā svētajiem. Viduslaiku mirušo piemiņa balstījās uz bailēm no aizmirstības un vēlmes izvairīties no ilgstošām ciešanām šķīstītavā. Tādēļ visbiežāk savu piemiņu indivīds radīja pats, jo bija riskanti atstāt rūpes par to kāda cita rokās.

⁴ “[...] dat se doch tor tyd yn swaren pynen enthouden syn [...]”

⁵ “[...] Wat gy den mynsten don van den mynen, dat do gy my sulven [...]”

⁶ “[...] deme vorsten der dusternisse vordomet an der helle yn ewigem dode, der nyne dechnisse blivet mit den salighen, wente se vordelget syn uthe deme boke der levendighen unde mit den ghuden se nicht werden geschreven [...]”

⁷ “[...] Hirumme wy erer ok vorgheten unde to dessem male nicht mer ghedenken. [...]”

⁸ “[...] mer dat wy se loven, benedyen, eren unde bidden, uppe dat se Got den heren vor unse unde der werlde sunde biden [...]”

Dītrihs Nāgels, kurš, iespējams, bija visu laiku izcilākais Rīgas domkapitula prāvests, ja atceramies viņa diplomātiskos panākumus pāvesta kūrījā Romā un Bāzeles koncilā 15. gadsimta 30. gados (Schwarz 2000, 505), kopā ar vēl četriem cilvēkiem: diviem Rīgas pilsoņiem, vienu priesteri un kādu sievieti, Annu no Ālenas (*Anna van Aalen*), ziedoja naudu, citējot Nāgelu, “mūžīgās dvēseļu mises” svinēšanai (LUB 10, Nr. 297). Šeit atslēgvārds ir mūžība. Gan Nāgela, gan Andreasa Seppelbeka (*Andreas Seppelbeke*), Hinrika Harnaša (*Hinrik Harnasch*), Georga Dazenberha (*Georgius Dazenberch*) un Annas no Ālenas mērķis ir mūžīga piemiņa. “Mūžības” dēļ tiek dibināta piemiņa.

VI

Piemiņas “mūžību” ir iespējams izmērīt. Pirmkārt, piemiņa ilgst tik ilgi, cik ilgi tai pietiek naudas. Dibinot šos mūžīgos dievkalpojumus, iedibinātāji paredzēja noteiktu naudas summu, lai ar to kā konkrētu pamatkapitālu vikārijai nodrošinātu liturģisko rituālu. Nāgela un viņa līdzbiedru gadījumā tās bija 350 Rīgas markas. Katru gadu tika izmaksāta zināma summa priesteriem, kuri svinēja mises, dažādu dievkalpojumam nepieciešamo priekšmetu iegādei un citām vajadzībām, piemēram, kora algošanai dievkalpojuma svinīguma paspilgtināšanai.⁹ Vikārijas izdevumiem paredzētā nauda tika iegūta, pamatkapitālu laižot saimnieciskā aprītē, un katru gadu saņemamā summa tika noteikta jau vikārijas dibināšanas brīdī.¹⁰ Ja noteiktā summa netika laikā samaksāta, konkrēto vikāriju apkalpojošie priesteri varēja atteikties svinēt piemiņas dievkalpojumus, kā tas notika, piemēram, vēlo viduslaiku Lībekā (Prange 2003, 11).

Vairākos citos gadījumos iespējams izsekot līdzī tam, kā tiek veikti kādai vikārijai paredzētie maksājumi. Piemēram, Rēvelē (Tallinā), sākot ar 1434. gadu, tika finansēta bijušā birģermeistara Bertolda Hunninghūzena (*Bertold Hunninghusen*, arī *Hunninckhusen*) piemiņai dibinātā vikārija Rēveles dominikāņu baznīcā (Vogelsang 1976¹¹; Vogelsang 1983¹²). Ir droši zināms, ka Hunninghūzena vikārija

⁹ Par koru izmantošanu piemiņas misēs un citos dievkalpojumos Rīgas pilsētā ir zināms maz, un par šādu praksi liecina tikai viens ieraksts ap 1450. gadu sāktajā Nesēju brālības vikārijas grāmatā par 1458. gadu [...] *ene myssen laten singen myt den scholeren* [...] (Arbusow 1923, 205).

¹⁰ Prakse, kad noteica fiksētu ikgadu vikārijai izmaksājamo naudas summu, bija plaši izplatīta. Piemēram, Rīgā 1429. gadā Pēteris no Emerenas (*Peter von Emmeren*) dibināja vikāriju Sv. Magdalēnas klosterī un kā izmaksājamo summu noteica 7 vērdirpus (*ferding*, t. i., $\frac{1}{4}$ markas) gadā, kas tika saņemta no kādas Kaļķu ielas mājas izīrēšanas (LUB 7, Nr. 797).

¹¹ Sk. Vogelsang 1976, Nr. 92; Nr. 176; Nr. 199; Nr. 252; Nr. 322; Nr. 375; Nr. 416; Nr. 430; Nr. 445; Nr. 486; Nr. 532; Nr. 573; Nr. 615; Nr. 661; Nr. 707; Nr. 748; Nr. 791; Nr. 821; Nr. 854; Nr. 891; Nr. 950; Nr. 1016; Nr. 1049; Nr. 1071; Nr. 1092; Nr. 1112; Nr. 1136; Nr. 1171)

¹² Sk. Vogelsang 1983, Nr. 1195; Nr. 1263; Nr. 1291; Nr. 1309; Nr. 1366; Nr. 1394; Nr. 1422; Nr. 1454; Nr. 1490; Nr. 1540; Nr. 1609; Nr. 1612; Nr. 1801; Nr. 1914 Nr. 1949; Nr. 2014; Nr. 2050; Nr. 2122; Nr. 2164; Nr. 2206; Nr. 2242; Nr. 2289; Nr. 2313; Nr. 2336; Nr. 2357; Nr. 2378; Nr. 2401; Nr. 2419; Nr. 2441; Nr. 2455; Nr. 2500; Nr. 2523; Nr. 2541; Nr. 2575; Nr. 2615; Nr. 2639; Nr. 2677; Nr. 2685.

saņēma ikgadējus maksājumus līdz pat 1505. gadam (Vogelsang 1983, Nr. 2685), bet, iespējams, šie maksājumi turpinājās līdz pat Reformācijai, kad visas vikārijas likvidēja.¹³ Hunninghūzeni bija rātskungu dzimta, un Rēveles pilsētas politiskajā elitē bija pārstāvēts ne vien vikārijas dibinātājs Bertolds Hunninghūzens (rātskungs 1416.–1426. g., birģermeistars 1427.–1430. g.) (Bunge 1874, 106), bet arī viņa dēli Hinriks (rātskungs 1456.–1495. g.) (Bunge 1874, 106) un Dideriks (Erbebuch 1892, Nr. 1262) Hunninghūzeni, iespējams, arī Bertolda mazdēls Hinriks II Hunninghūzens (Bunge 1874, 106). Hunninghūzenu vikārija rāda, ka piemiņa, ja vien tai pietiek resursu un ir tās uzturētājs (šajā gadījumā pēcnācēji), var būt ilglaicīga, pāraugot no viena indivīda piemiņas dzimtas piemiņā. Par to, ka Hunninghūzenu gadījumā piemiņa no viena indivīda piemiņas varēja pāraugt ilglaicīgākā dzimtas piemiņā, liecina – lielākas naudas summas nekā parasti – 29 marku ieplūšana vikārijā 1495. gadā, tajā pašā gadā, kad nomira Hinriks Hunninghūzens (Vogelsang 1983, Nr. 2313).

Turpat Rēvelē kāds Vilms no Šēdes (*Wilm vame Schede*) 1447. gadā savā testamentā (LUB 10, Nr. 334) novēlēja 50 Rīgas markas altārim, kas bijis veidots bijušā birģermeistara Gerda Vites (*Gherd Witte*) piemiņai. Vilms no Šēdes savu ziedojumu veica apmēram 25 gadus pēc Vites nāves, un tas nozīmē, ka vēl pēc gadsimta ceturkšņa bijušā birģermeistara piemiņa joprojām tika godāta. Protams, piemiņas ilgumu bija iespējams pagarināt, veicot papildu investīcijas kādas personas piemiņai, kā to izdarīja Vilms no Šēdes.

Abi iepriekšējie piemēri rāda iespējamo piemiņas ilgumu pilsētas politiskās un saimnieciskās elites pārstāvjiem. Bagātiem un ietekmīgiem cilvēkiem bija lielākas iespējas investēt savai piemiņai un to pagarināt, tomēr arī cilvēki, kuru rīcībā nebija iespaidīgu finanšu resursu, centās nodrošināt sev mūžīgu piemiņu. Rēveles pilsonis Vike Hovenpēvs (*Vicke Howenpew*), kura 1465. gadā sastādītais testaments bija visai pieticīgs salīdzinājumā ar abu iepriekšminēto rēveliešu rocību, 15. gadsimta vidū vairākās baznīcās pasūtīja mūžīgos dievkalpojumus savai piemiņai (LUB 12, Nr. 297), par katru no tiem kā gada maksu nosakot vienu Rīgas marku, kas bija salīdzinoši maza summa. Ir skaidrs, ka sākumkapitāls, kas tika investēts Hovenpēva piemiņai, bija neliels, tādējādi viņa piemiņai nebija izredžu uz ilgu pastāvēšanu.

VII

Vites un Hunninghūzenu vikāriju iemaksu skaits un biežums parāda, ka abus politiskos līderus no ietekmīgām dzimtām pieminēja vairākas desmitgades pēc viņu nāves, tāpēc rodas jautājums par piemiņas ilguma maksimālo robežu. Kā jau sacīju, kāda konkrēta cilvēka piemiņas beigu brīdis varēja pienākt tad, kad dažādu iemeslu dēļ izstika piemiņas finansējums. Vēl viens būtisks šķērslis piemiņas turpinājumam varēja būt piemiņas konteksta zudums – brīdis, kad visi, kuri pieminamo pazina vai arī vismaz zināja par viņu, kā arī tie, kuriem mirušais kaut ko nozīmēja, bija miruši. Tādos gadījumos pat tad, ja bija saglabājies finansējums, šī piemiņa, manuprāt,

¹³ Rēveles rātes rēķinu grāmatas daļa, kurā apkopoti finanšu darījumi pilsētā pēc 1507. gada, atrodas edīcijas procesā, līdz ar to man vēl nav bijusi izdevība pārbaudīt, vai Hunninghūzenu ģimenes vikārija tika finansēta arī pēc 1505. gada.

varēja kļūt anonīma un izzust vai arī transformēties par dzimtas piemiņu, kā tas, iespējams, bija Hunninghūzena gadījumā.

Būtu maldīgi uzskatīt, ka naudai bija izšķirošā loma piemiņas ilgumā. Nauda bija viens no līdzekļiem, ar kuru piemiņu uzturēt, iegādājoties vasku altāru izgaismošanai, apmaksājot vairākus priesterus dievkalpojumu noturēšanai vai pasūtot zelta biķeru izgatavošanu pie zeltkaļiem. Piemiņas uzturēšanas kontekstā bija svarīgi, kam piemiņas īstenošanas funkcija tika uzticēta. Gan indivīds, gan sociālā grupa piemiņas uzturētājus un īstenotājus izvēlējās ārkārtīgi rūpīgi. Dītrihs Nāgels ar līdzbiedriem savu pieminēšanu uzticēja vikārijai, kuras priekšgalā bija jābūt četriem priekšstāvjiem: Rīgas domkapitula prāvestam, pārējo priekšstāvju izvēlētam garīdzniekam un diviem rātes pārstāvjiem (LUB 10, Nr. 297). Kā pirmos rātes pārstāvjus vikārijā tās dibinātāji izvēlējās abus tā laika Rīgas birģermeistus – Hinriku Eppinghūzenu (*Hinrik Eppinghusen*) un Gervenu Gendenu (*Gerwen Gendena*). Lai nodrošinātu vikārijas saglabāšanos un pilnvērtīgu funkcionēšanu, kāda priekšstāvja nāves gadījumā pārējiem trim bija jāizvēlas viņa sekotājs vikārijā un noteikti jāsiglabā paritāte starp diviem garīdzniekiem un diviem lajiem. Nosakot kārtību, kā jauni priekšstāvji izvēlami, piemiņas dibinātāji vēlējās nodrošināt pēc iespējas ilgāku vikārijas, tātad arī savas piemiņas, pastāvēšanu. Arī izvēloties tik nozīmīgus un titulētus priekšstāvjus kā minētie, piemiņas dibinātāji radīto institūciju vēlējās padarīt par nozīmīgu un svarīgu, līdz ar to arī uzliekot atbildību par vikārijas pastāvēšanu pēc savas nāves uz priekšstāvju pleciem. Abu birģermeistaru dalība vikārijas pārvaldē bija sava veida nodrošināšanās pret iespējamām vikārijas finansiālajām krīzēm, jo, piemēram, Rēvelē, gadījumos, kad nauda kādā vikārijā neieplūda laikus, apdraudot tās pastāvēšanu, pilsētas rāte uz brīdi aizdeva naudu vikārijas darbībai (Vogelsang 1976, Nr. 896).

Šie četri priekšstāvji bija arī atbildīgi par četru priesteru izvēli, kuriem vajadzēja piemiņu iedzīvināt reālos liturģiskos rituālos, un priekšstāvjiem vajadzēja rūpēties, lai vienmēr visas priesteru vietas – ar algu 9 markas gadā – būtu aizņemtas. Nav zināms, kādus priesterus izvēlējās piemiņas dibinātāji, bet to izvēle nevarēja būt nejauša.

Lielā mērā visi iepriekšminētie drošības pasākumi piemiņas saglabāšanai Dītriham Nāgelam un viņa līdzbiedriem nebūtu nepieciešami, ja viņi par savas piemiņas vietu būtu izvēlējušies kādu klosteri. Uzticot savu piemiņu kāda klostera brāļiem, indivīdam nevajadzēja raizēties par to, kas notiks ar viņa piemiņu, ja nomirs daļa no klostera brāļiem. Klosteris kā institūcija bija atbildīgs par indivīdu piemiņu, un kopienas kontinuitāte, kas piemita jebkurai uz monasticisma pamatiem balstītai institūcijai, nodrošināja piemiņas ilglaicīgumu. Šis apstāklis savukārt piesaistīja daudzas grupas un indivīdus, kuri vēlējās garantētu ilglaicīgu pēcnāves piemiņu (Oexle 1994, 317).

VIII

Viduslaiku piemiņā būtiska nozīme bija vietai, kur piemiņa tika īstenota. Dītrihs Nāgels ar saviem līdzbiedriem vēlējās, lai viņus piemin Rīgas Domā un lai visi ar viņu piemiņu saistītie reliģiskie rituāli koncentrētos ap svētā Jāzepa altāri (*altare ghenomet sancti Joseph*), kurš bija jāizveido īpaši šim nolūkam. Lai gan Nāgels

nebija vienīgais piemiņas dibinātājs, varētu pieņemt, ka svētā Jāzepa izvēle par šī altāra patronu notikusi Nāgela ietekmē, jo ļoti iespējams, ka svētais Jāzeps bija paša Nāgela patrons; uz to norāda arī viņa domkapitula prāvesta zīmogs, kurā svētais Jāzeps attēlots kā Marijas un Jēzus bērna aizstāvis (Schwarz 2000, 517) .

Kāpēc šī piemiņa tika veidota Rīgas Domā? Būtu visai neparasti, ja piemiņa, kuras viens no galvenajiem veidotājiem bija domkapitula prāvests, tiktu veidota kādā citā baznīcā, nevis Rīgas Domā. Nāgelam kā domkapitula prāvestam, kurš šajā baznīcā kalpoja, noteikti bija būtiski tajā atstāt piemiņas vietu. Septiņpadsmit gadus vēlāk, kad Nāgels svētā Jāzepa altārim novēlēja vēl papildus 500 Rīgas markas (LUB 12, Nr. 255), viņš arī norāda, ka pie šī altāra ir jāpiemin visi iepriekšējie un arī nākamie domkapitula prāvesti, kā arī viņu vecāki.¹⁴ Var pieņemt, ka Nāgels, kurš, ņemot vērā savu veiksmīgo politiku, aizsargājis domkapitula neatkarību no Vācu ordeņa, ap svētā Jāzepa altāri vēlējās veidot visa domkapitula, īpaši tā galveno personu, piemiņu. Domkapitula prāvestu un domkapitula kā institūcijas liturģiskās piemiņas izveide, iespējams, Nāgelam bija kā instruments, lai nostiprinātu domkapitula identitāti iepretim Vācu ordenim un tā pastāvīgajai vēlmei to pakļaut. Arī šajā gadījumā skaidri redzams, ka indivīda (Nāgela) pēcnāves piemiņa ir savstarpējā mijiedarbībā ar grupas (domkapitula, tā prāvestu un viņu vecāku) piemiņu. Nāgels savu personīgo pēcnāves piemiņu, kuru viņš nešaubīgi izvirza kā pamatmērķi vikārijas izveidei, vēlas pārvērst grupas piemiņā, un, protams, jebkuras grupas – ģimenes, brālības vai kādas citas kopības – piemiņa ir dzīvotspējīgāka par indivīda piemiņu.

Nāgelam un pārējiem četriem piemiņas veidotājiem bija ne tikai būtiski, lai viņi tiktu pieminēti Rīgas Domā, bet arī pašā Rīgas pilsētā. Piemiņu veidojošajā dokumentā (LUB 10, Nr. 297) tiek pieļauta iespēja, ka ārkārtas gadījumā, ja nebūtu iespējams piemiņas dibinātājus ar ikdienas dievkalpojumu pieminēt Rīgas Domā, piemiņu var pārnest arī uz kādu citu Rīgas baznīcu. Piemiņas pārņemšana no baznīcas uz baznīcu ārkārtas gadījumā bija iespējama, bet piemiņas dibinātāji lūdza, lai piemiņas dievkalpojumi netiktu pārcelti ārpus Rīgas pilsētas¹⁵ (LUB 10, Nr. 297). Visiem pieciem piemiņas dibinātājiem bija svarīgi, lai viņu piemiņa tiktu saglabāta tieši Rīgas pilsētā un nekur citur. Piemiņas īstenošanai bija nepieciešams konteksts, jo vide, kurā piemiņas veidotāji dzīvoja, strādāja un piedalījās sociālajā dzīvē, bija Rīga. Rīgai arī bija jābūt tai vietai, kurā viņus atceras, jo tieši šeit bija viņu ģimenes, draugi, draudzes un reliģiskās kopienas.

Piemiņa nespēj pastāvēt bez atmiņas, tomēr tām abām ir būtiska atšķirība. Piemiņa kā process nav vien refleksija par pagātņi, tā ir pagājušā tagadniskošana – cenšanās bijušo nostādīt uz vienas laika ass ar esošo. Par pagātnes refleksiju var uzskatīt gan prezidenta padomnieka Dīna atmiņas par sarunu ar prezidentu Niksonu, gan dominikāņa Nikolaja Sapientis atmiņas par bīskapu Tīrgartu vai

¹⁴ “[...] predecessorum et successorum suorum et parentum eorum salute [...] vivis et defunctis [...]”

¹⁵ “[...] se de missen vorleggen moghen bynnen der stad to Rige blivende [...]”

prioru van der Pernovu, bet domkapitula prāvesta Nāgela centieni radīt piemiņu savukārt ir kaut kas cits, tā jau ir cenšanās konstruēt savu atcerēšanos. Liecības par piemiņas konstruēšanas centieniem ir tas, ko vēsturnieki pēta, jo, piemēram, nav iespējams pārbaudīt, vai prāvesta Nāgela pasūtītie piemiņas dievkalpojumi vispār ir notikuši. Mūsu rīcībā ir vien viduslaiku piemiņas pēdas, atliekas no ārkārtīgi smalka mehānisma, kurā bijis daudz būtisku detaļu, un šo mehānismu var saprast tikai tad, ja tiek ņemts vērā konkrētā piemiņas fenomena sociālais, politiskais un ekonomiskais konteksts. Noteikti arī daudzās citās viduslaiku Eiropas pilsētās var atrast dokumentus par domkapitulu prāvestu dibinātajām vikārijām, tomēr katrs no šiem gadījumiem stāstīs savu stāstu, līdzīgi kā Dītriha Nāgela dibinātās vikārijas dokumenti dod iespēju saprast to, kas noticis 15. gadsimta vidū saistībā ar Rīgas domkapitulu un Nāgela personību.¹⁶ Tāpat piemiņas pētniecība var dot gan daudz informācijas par politiskajām struktūrām un to iekšējo funkcionēšanas mehānismu, gan par rātes ģimeņu piemiņu kā instrumentu varas sistēmas veidošanai ilgā laika periodā. Gan Nāgela, gan arī Rēveles rātskungu Hunninghūzena un Vītes piemēros var redzēt skaidrus mēģinājumus ar piemiņas palīdzību veidot sociālās attiecības gan starp indivīdiem, gan sociālajām grupām. Šie pēcnāves piemiņas konstruēšanas mēģinājumi ir svarīga un neatņemama sastāvdaļa sociālās un reliģiskās vēstures pētniecībā.

AVOTI UN LITERATŪRA

- Arbusow L., sen. 1912. *Livlands Geistlichkeit vom Ende des 12. bis ins 16. Jahrhundert*. Rīga.
- Arbusow L., jun. 1923. *Kirchliches Leben der Rigaschen Losträger im 15. Jahrhundert*. *Latvijas Universitātes Raksti*, VI: 185–224.
- Assmann A. 1999. *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des Kulturellen Gedächtnisses*. München : Verlag C. H. Beck.
- Assmann J. 1992. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung un politische Identität in frühen Hochkulturen*. München : Verlag C. H. Beck.
- Borgolte M. 2000. *Der König als Stifter: Streiflichter auf die Geschichte des Willens*. In: M. Borgolte, Hg. *Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten: Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Berlin : Akademie Verlag, 39–58.
- Bunge F. G. 1874. *Die Revaler Rathslinie*. Reval: Franz Kluge.
- Davis N. Z. 1983. *The Return of Martin Guerre*. Harvard : Harvard University Press.
- Erbebuch 1892 = *Das drittälteste Erbebuch der Stadt Reval (1383–1458)*. Hrsg. von E. von Nottbeck. Reval : Franz Kluge.
- Fried J. 2000. *Der Schleier der Erinnerung: Grundzüge einer historischen Memorik*. München : Verlag C. H. Beck.
- Gatz E. 2001. *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches. 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon*. Berlin : Duncker & Humblot.
- Halbwachs M. 1985. *Das Kollektive Gedächtnis*. Frankfurt am Main : Fischer.

¹⁶ Par Dītriha Nāgela dažādajām lomām minētā laika sociālajā un politiskajā kontekstā, kā arī par viņa centieniem izveidot Rīgas arhibīskapa un domkapitula, tātad institūciju, memoriju, sk. Levāns 2001, 9–31.

- Hall E. 1550. The Union of the Noble and Illustre Families of Lancastre and Yorke. [London : Richard Grafton].
- Levāns A. 2001. Die lebendigen Toten. Memoria in der Kanzlei der Erzbischöfe von Riga im Spätmittelalter. In: K. Brüggermann, T. M. Bohn und K. Meier, Hg. *Kollektivität und Individualität. Der Mensch im östlichen Europa. Festschrift für Prof. Dr. Norbert Angermann zum 65. Geburtstag*. Hamburg : Dr. Kovac, 3–35.
- Levāns A. 2005. Jana Asmana kultūratmiņas teorija. *Kentaurs XXI*, 38: 14–17.
- LUB = *Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch*. Erste Abteilung, Bd. 7, 10–12. Hrsg. von H. Hildebrand, P. Schwarz und L. Arbusow. Riga, Moskau : J. Deubner, 1881–1910.
- Katehisms 2000. *Katoliskās Baznīcas katehisms*. Rīga : Rīgas Metropolijas Kūrīja.
- Ķīlis R. 1998. Atmiņa un vēsture: no antropoloģijas līdz psiholoģijai. Red. R. Ķīlis. Rīga : N.I.M.S.
- Nora P. 1989. Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations. Special Issue: Memory and Counter-Memory*, 26: 7–24.
- Oexle O. G. 1984. Memoria und Memoriabild. In: K. Schmid und J. Wollasch, Hg. *Memoria: der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*. München : Fink, 384–440.
- Oexle O. G. 1994. Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters. In: J. Heinze, Hg. *Modernes Mittelalter: Neue Bilder einer populären Epoche*. Frankfurt am Main : Insel Verlag, 297–323.
- Prange W. 2003. Vikarien und Vikare in Lübeck bis zur Reformation. Lübeck : Smidt-Römhild.
- Schwarz B. 2000. Prälaten aus Hannover im spätmittelalterlichen Livland: Dietrich Nagel Dompropst von Riga († ende 1468/anfang 1469), und Lüdolf Nagel, Domdekan von Ösel, verweser von Reval († nach 1477). *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung*, 49: 495–532.
- Vogelsang R. 1976. Kämmererbuch der Stadt Reval: 1432–1463. Quellen und Darstellungen zur hansischen Geschichte. Bd. 22. Köln : Böhlau.
- Vogelsang R. 1983. Kämmererbuch der Stadt Reval: 1463–1507. Quellen und Darstellungen zur hansischen Geschichte. Bd. 27. Köln : Böhlau.
- Zelče V. 2007. *Zīmes. Mēs. Pieminēšana. Piektais gads*. Rīga : LU Akadēmiskais apgāds.

Summary

This article was intended as a brief study on remembrance (memoria) and memory in the late medieval Livonia as the first scholarly steps in this field. Although studies of medieval remembrance and memory have undergone intense development in Western scholarship, in Latvian scholarship this field has been left completely untouched. The two main persons I am dealing with in this article are the Dominican Nicolaus Sapiientis (lived in the mid-15th century) and the provost of the Riga Cathedral chapter Dietrich Nagel (1400–1468/69). The case of Nicolaus Sapiientis shows how he remembered two deceased persons – positively, the bishop of Courland Johannes Tiergart and, negatively, the prior of the Dominican friary in Riga, Nicolaus van der Pernow. In two letters to the Riga town council, Sapiientis shows his attitudes towards remembrance clearly – Tiergart receives his respect, but van der Pernow disgrace because of Sapiientis' conflict with him. If van der Pernow before his death, or his fellow friars after his death, had not preserved

the memoria of him, van der Pernow's remembrance could be endangered and his soul could be considered damned for suffering in the purgatory or even hell.

The story of Dietrich Nagel and his memoria has been less dramatic. Nagel clearly formulated the late medieval understanding of memoria in a document (1447) which preserves not only his own memoria but also remembrance of three other individuals. Nagel wrote that it is the obligation of every good Christian to remember the souls who are suffering in the purgatory. The essence of the whole late medieval understanding of memoria, as revealed here, is to be remembered after one's death in order to escape long suffering in the purgatory. In the mentioned document Dietrich Nagel successfully constructed his own remembrance to ensure that it will be kept after his death.

Ziemeļvācijas firsti reformācijā: mērķi un iespējas (Mēklenburgas piemērs)

The Dukes of Northern Germany in the Reformation: Goals and Possibilities (the Case of Mecklenburg)

Valda Kļava

Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultāte
Brīvības bulvāris 32, Rīga LV-1050
E-pasts: Valda.Klava@lu.lv

Reformācijas iesakņošanās un izplatības gaita Mēklenburgā apliecina, ka tur, līdzīgi citām vācu zemēm, baznīcas un ticības reformas iespējas bija tieši saistītas ar teritorijas apvienošanu un valsts pārvaldes institucionalizāciju. Vienota konfesionālā politika visā teritoriālajā valstī šeit aizsākās salīdzinoši vēlu, jo reformācijas procesu pārņemt savā kontrolē zemeskungiem traucēja iekšpolitiskais spēku samērs. Svarīgākie iekšējie faktori, kas noteica reformācijas ideju izplatības tempus un mērķtiecīgas konfesionālās politikas iespējas hercogistē 16. gs. pirmajā pusē, bija šādi: ar plašu faktisko autonomiju apveltīto lielo jūras tirdzniecības pilsētu atbalsts reformācijai; veiksmīgi uzsāktais ceļš uz bīskapiju integrāciju hercogistē; kavēkli, ko radīja zemes un varas dalīšana starp valdošā nama pārstāvjiem un faktiskais varas duālisms.

Atslēgvārdi: reformācija, konfesionālisms, Mēklenburga, firsti, zemeskārtas.

Tikai 1549. gada 19. jūnijā tradicionālajā Mēklenburgas landtāgu norises vietā pie Zāgsdorfas tilta Šternbergas pievārtē kanclers fon Luka (*von Lucka*) hercogu vārdā paziņoja par nodomu turpmāk visā zemē turēties pie evaņģēliskās mācības. Par atbildi kārtas (izņemot trīs prelātus) apliecināja solidaritāti hercogiem un viņu politikai. Pozīcija tika izklāstīta vēstījumā ķeizaram un tam pievienota ticības apliecība, kas bija sastādīta pēc Lineburgas kārtu 1548. gadā akceptētā ticības apliecības parauga (Schrader 1990, 171; Wolgast 2004, 160–163). Ar to noslēdzās gandrīz trīs gadu desmitus ilgušais konfesionālās nenoteiktības laiks. Zemes virsvara beidzot izlēma reformācijas procesa virzību pilnībā saņemt savās rokās. Sākās luteriskās zemesbaznīcas veidošana visā hercogistē.

Kāpēc Mēklenburgā, līdzīgi kā Pomerānijā, Brandenburgā, Šlēzvigā-Holšteinā, Albertīniešu Saksijā un Virtembergā, lēna un neatgriezeniska pāreja uz reformāciju sākās tikai tās ieviešanas otrajā posmā – no 1530. līdz 1541. gadam (Ziegler 1997, 76–77) un galīga izšķiršanās par labu tai notika tikai četrdesmito gadu beigās? Atbilde meklējama kopsakarībā starp centieniem pēc baznīcas un ticības reformas, no vienas puses, un valstiskās attīstības tendencēm, no otras puses, un šo faktoru savstarpējā saistībā vai tās trūkumā.

Reformācijas ierosinātā ticības šķelšanās visā tās skartajā vēsturiskajā telpā ne tikai noveda pie konfesiju tapšanas, dziļi iespaidojot kultūras dzīvi un ieviešot

ievērojamus jauninājumus starpvalstu attiecību principos un spēku samērā, bet tai bija arī būtiska agrīni modernās valsts attīstības faktora loma. Vispirms jau tādējādi, ka tā veicināja monarhiju tieksmi pēc pilnas suverenitātes savā zemē (protams, suverenitātes 16. gadsimta izpratnē). Baznīcas vara jau pati par sevi tīri objektīvi bija viens no būtiskākajiem šķēršļiem agro jauno laiku monarhijas pastiprinātajos centienos pēc neatkarības no paralēliem tiesību subjektiem un avotiem. Reformācijas ideju iespaidā saasinājās uzmanība uz problēmām baznīcas un laicīgo varu savstarpējās tiesiskajās, īpašuma, hierarhiskajās un morālajās attiecībās un radās iespēja publiski izteikties par sabiedriski nozīmīgām tēmām (Schmidt H. R. 2001, 218). Tā rezultātā līdzšinējo stāvokli laicīgā vara daudzējādā ziņā atzina par nepieņemamu. Turklāt humānistiskā doma un reformācijas iedvesmotāji radīja idejisko pamatojumu tam, lai sabiedrība un laicīgās pārvaldes institūcijas uzdrīkstētos aktīvi iestāties par pārmaiņām minētajā jomā. No otras puses, reformācijas gaitā izstrādātā valsts (zemes) baznīcas koncepcija līdz ar tās īstenošanas sākumu kļuva par iedarbīgu monarhistiskās centralizācijas instrumentu. Tādēļ līdz ar ticības šķelšanos iekšējā un ārējā politikā ievērojamu lomu ieguva konfesionālisms.

Konfesionālisms nozīmēja ne tikai dogmatikas un tai atbilstošas reliģiskās dzīves formēšanos, ieviešanu un stabilizāciju ticīgo kopienas ietvaros, bet gan arī konfesijas organizatorisku un institucionālu nostiprināšanu ar valsts varas līdzekļiem (Schmidt H. R. 1992, 1–2). Tieši šis politiskais atbalsts vai tā neesamība lielā mērā izšķīra konfesijas likteni konkrētā politiskā telpā. Jautājums būtībā bija par to, vai un kad izveidojās tādi apstākļi, lai “valsts, baznīca un tauta” (Schmidt H. R. 1992, 1) saskaņotu vienotu mērķi un atrastu kopīgu valodu tā sasniegšanai. Šajā procesā izšķiroša nevarēja būt vienīgi reliģiska pārliecība vai tīri politisks aprēķins, kāda atsevišķa sabiedrības grupējuma vēlmes vai valdošā nama pozīcija – rezultātu (monokonfesionālīti, bikonfesionālīti vai multikonfesionālīti) un tā sasniegšanas laiku konkrētajā teritorijā noteica visu minēto faktoru savstarpējās attiecības.

Vācu zemēs ar tām tipisko sāncensību starp impērisko un teritoriālo varu, kurā īpašu spriedzi radīja jauno laiku sākumam raksturīgās centralizācijas tendences abos varas līmeņos, konfesionālisms kļuva par sevišķi iedarbīgu politisko instrumentu un līdz ar to par neatņemamu politiskā spēku samēra faktoru. Tieši konfesionālā politika palīdzēja gan pozicionēt attieksmi pret Hābsburgiem un dažādiem impērijas politiskajiem grupējumiem, gan arī mobilizēt spēkus pirmu varas centralizācijai. Pirmu valsts pārvaldes sistēmas modernizācijas rezultāti un panākumi zemesbaznīcas tapšanā ir viena procesa divas nesaraucjami saistītas sastāvdaļas, jo jaunās baznīcas “institucionālās struktūras radās ciešā kopsakarībā ar teritoriālās valsts institūcijām un likumiem” (Schindling 2004, 36), bet agro jauno laiku valsts veidošanās vācu zemēs izvērsās ticības un baznīcas reorganizācijas spiediena ietekmē (Rudersdorf 2004, 79). Turklāt bez konfesionālisma nav saprotama ne 16.–17. gs. sabiedrības sistēma, ne tās dinamika (Schulze 1996, 225). Vācu historiogrāfija uzstājīgi uzsver, ka reformācija veicināja valsts attīstību, bet reizē tās uzvara bija iespējama tikai noteikta institucionalizācijas līmeņa apstākļos (Stievermann 2004, 45–47). Savukārt konkrēto konfesionālās politikas virzienu lielā mērā izšķīra zemeskungu ieņemtā nostāja ticības jautājumos un viņu iniciatīva institucionālajos pārkārtojumos (Rudersdorf 1997, 137–138; Rudersdorf 2004, 79, 88).

Konfesionālo politiku 16. gadsimta pirmajā pusē intensīvāk vai mazāk intensīvi īstenoja visi vācu firsti, savukārt pēc 1555. gada tā ar impērijas likuma spēku kļuva par obligātu nepieciešamību. Teiktais vienlīdz attiecināms kā uz protestantu, tā katoļu teritorijām. Ceļš uz monokonfesionālu zemi gan bieži bija saistīts ar visai sarežģītiem līkločiem firstu un zemeskārtu ieņemtajā ticības pozīcijā. Motivācija, kas lika zemeskungiem visai pretrunīgajos apstākļos no 1517. gada (faktiski gan no 1520. gada, kad uzskatāmi sevi pieteica reformācijas politiskā šķautne) līdz 1555. gadam, kad diezgan skaidri iezīmējās konfesiju robežas un nostabilizējās konfesionalizācijas nosacījumi impērijas ietvaros un izvēle nostāties reformācijas pusē vai turpināt balstīt veco ticību, izrietēja no vesela apstākļu kompleksa. Tajā sava loma bija gan zemeskārtu attieksmei pret reformāciju un pret centralizācijas iniciatīvām, gan starpvalstu attiecībām reģionā un kaimiņu izdarītajai izvēlei, gan attiecībām ar Hābsburgu namu un to lomai impērijas politiskajā sistēmā, gan dinastiskajām saitēm. Respektīvi, firsts savā izvēlē nevarēja vadīties tikai no personīgās reliģiskās pārliecības vai uzņemtā valsts pārvaldes attīstības kursa apsvērumiem.

Teritoriālās valsts likteni reformācijas un konfesionalizācijas gaitā noteica savstarpēji saistītā veselumā savītās reliģiskās dzīves norises (kontekstā ar izglītības un kultūras procesiem), valdnieka un zemeskārtu iekšpolitiskais spēku samērs, impērijas dzīves aktualitātes un starptautiskās attiecības reģionā – apstākļu kopums, kura apjoms un nozīme liek mūsdienu historiogrāfijai konfesionalismu traktēt kā agro jauno laiku pamatkategoriju (Schulze 1996, 225). Mērķi, kādus reformācijas piedāvāto iespēju kontekstā sev spēja, vēlējās vai bija spiesti izvirzīt zemeskungi, un iespējas to sasniegšanai bija atkarīgi no tā, ka “gan firsts, gan viņa pavalstnieki reizē bija aktieri un adresāti konfesionalizācijā” (Schindling 1997, 28).

Reformācijas iesakņošanās un attīstības nosacījumi Mēklenburgā

Mēklenburga reformācijas iesakņošanās un tālākajā konfesionalizācijas gaitā nav iedomājama ārpus apstākļiem, kas šajos procesos ietekmēja visu Ziemeļvāciju. Pirmkārt, šim reģionam bija raksturīga atrašanās salīdzinoši tālu no vācu reformācijas sākuma ģeogrāfiskā un politiskā epicentra, tātad arī no to pavadošajām teoloģiskajām, personiskajām, politiskajām un sociālajām kaislībām, kas nozīmēja – salīdzinājumā ar Saksiju un tās kaimiņzemēm – nedaudz novēlotu, toties līdzsvarotāku reformācijas ideju izplatību jau zināmā mērā aprobētā veidā. Otrkārt, te valdīja izteikta reģionālo faktoru dominante un zināma distancētība no Hābsburgu un impērijas kopējām interesēm, kas lika konfesionālā ceļa izvēlē vairāk balstīties uz spēku samēru Baltijas jūras krastos nekā impērijas centrā. Treškārt, Ziemeļvācijas zemēm bija salīdzinoši vāja monarhistiskās centralizācijas bāze sakarā ar lielo tāljūras tirdzniecības pilsētu faktisko autonomiju, muižniecības noteicošo lomu valsts iekšējā dzīvē un centrālās varas finansiālo atkarību no kārtām, kā arī sakarā ar zemes un varas dalīšanas tradīcijām, kas viss kopumā būtiski ierobežoja zemeskungu rīcības brīvību.

Raugoties uz konfesionalizācijas laiku Mēklenburgā, nevar nepamanīt trīs raksturīgus nosacījumus, kas visā tā gaitā ietekmēja gan reformācijas ideju izplatības tempus un intensitāti, gan arī mērķtiecīgas konfesionālās politikas iespējas šajā zemē.

Pirmais nosacījums saistīts ar Hanzas vadošajai – vendu pilsētu grupai – piederošo lielo jūras tirdzniecības pilsētu Rostokas un Vismāras savdabīgo stāvokli hercogistē. Tā bija vide, kurā visagrāk akumulējās dažādu aprindu pārstāvju, visbiežāk mūku, vikāru un amatnieku, nestās reformācijas idejas (šeit un turpmāk galvenā faktoloģiskā informācija par 16. gs. Mēklenburgas vēsturi no: Hamann 1962; Münch 1993; Schrader 1990; Wolgast 2004). Pirmās ziņas par “martiniešu ķecerības” izplatīšanos Rostokā un Vismārā nāk jau no 1520. gada. Un jau 1523. gadā Rostokas Sv. Pētera baznīcā regulāri sprediķoja slavenais reformators Joahims Sliters (*Joachim Slüter*), tobrīd gan vēl negūstot rātes atbalstu savām iniciatīvām. Taču divdesmito gadu beigās ar plašu birģeru un rātes atbalstu pilsētas baznīcās darbojās jau vairāki evaņģēliskie sprediķotāji. No 1531. līdz 1534. gadam Rostokas rāte četros posmos ieviesa pilsētā reformāciju, ko nespēja aizkavēt visai aktīvā dominikāņu, franciskāņu un cisterciešu pretestība. Vismārā Lutera ideju atbalstītāji parādījās ap to pašu laiku kā Rostokā. Tur par reformācijas centru kļuva bijušais franciskāņu klosteris, kurš 1525. gadā tika slēgts kā pirmais no Mēklenburgas klosteriem. Kustības priekšgalā nostājās bijušais šā klostera mūks Heinrihs Nevers (*Heinrich Never*), kurš gan vēlāk, pieslienoties radikāliem reformācijas novirzieniem, radīja savai pilsētai virkni politisku sarežģītumu. Arī Vismārā 1532. gadā ieviesa reformāciju. Gandrīz identiska reformācijas sākuma un izplatības hronoloģija raksturīga visām Hanzas Ziemeļvācijas pilsētām (Schmidt R. 2002, 188–192).

Lielo jūras tirdzniecības pilsētu patstāvīgā rīcība baznīcas un ticības jautājumos rāda, ka Mēklenburgā bija vērojama reģionam tipiskā reformācijas ideju ienākšana caur zemes “ekonomiskajiem vārtiem”, kas nav rezidences pilsētas (Merz 1997, 123). Šim faktam piešķirama svarīga nozīme, ja gribam pievērst uzmanību parādības politiskajiem aspektiem. Hanzas pilsētas Rostoka un Vismāra gan formāli skaitījās zemes pilsētas, bet savas īpašās saimnieciskās nozīmes dēļ tās baudīja plašu autonomiju. Abām bija paredzēts izņēmuma statuss policijas un zemes likumos (Groth 1892, 283; Steinmann 1924, 107), ar to viedokli rēķinājās landtāgos, un tās varēja atļauties veidot faktiski patstāvīgu ārpolitiku, lai gan vērojams, ka 16. gadsimta pirmajā pusē aizvien skaidrāk izpaudās pašu pilsētu centieni savus nākotnes plānus saistīt ar ciešāku integrāciju hercogistē un atteikšanos no politiskā un saimnieciskā separātisma, taču divdesmitajos un trīsdesmitajos gados tie vēl nebija guvuši virsroku. Reformācijas ieviešana, neapšaubāmi, bija arī autonomijas stiprināšanas līdzeklis, kuru labprāt izmantoja Ziemeļvācijas lielās Hanzas pilsētas (Schmidt H. R. 1992, 7). Tās īstenošana bez firstu piekrišanas demonstrē valdnieku vājo virsvaru pār lielajām pilsētām (Schmidt H. R. 1992, 7). Un šis solis tika sperts vairāk nekā piecpadsmit gadus agrāk, pirms par to izšķīrās zemeskungi.

Tādējādi lielās jūras tirdzniecības pilsētas nospēlēja svarīgu lomu reformācijas iesakņošanā un ieviešanā Mēklenburgā, un kā reformācijas idejām atvērta vide tās veicināja šo ideju izplatību un atpazīstamību visā hercogistē. Kā vieta, kur koncentrējās liels jaunās ticības piekritēju skaits, tās spieda ar šo faktu rēķināties zemeskungus viņu politikā. Būdamas agrīnākās praktiski īstenotās reformācijas paraugs, tās kļuva par nozīmīgu reformācijas ieviešanas dzinējspēku pārējā valsts daļā un kā pilsētu kūrijas vadones landtāgos sekmēja pārējo pilsētu atbalstu reformācijas idejai un šīs problēmas aktualizāciju hercogistes augstākajā politiskajā līmenī.

Pretēji Rostokai un Vismārai vidējās un sīkās zemespilsētas pēc sākotnēji vētrainās un nekontrolētās reformācijas ideju izplatības divdesmito gadu sākumā turpmāk bija spiestas pilnībā pakļauties hercogu gribai. Šajās pilsētās jaunās baznīcas veidošana varēja notikt vienīgi saskaņā ar valdnieku izvēlēto kursu ticības jomā.

Otrs nosacījums skar hercogistes attiecības ar “kaimiņiem” – Šverīnas un Rācebūrgas bīskapijām (tā šos politiskos veidojumus var atļauties vērtēt pēc to oficiālā juridiskā statusa 16. gs. sākumā, lai gan abas bīskapijas ģeogrāfiski un vēsturiski veidoja daļu no Mēklenburgas; sal. Schrader 1990, 166–167). Jau pirms visām reformācijas vētrām Mēklenburgā, līdzīgi kā citviet Ziemeļvācijā (sal. Schmidt R. 2002, 183–184), bija vērojama tendence bīskapijām pakāpeniski iekļauties firstu valsts sastāvā. Pēc tā saprotamu iemeslu dēļ tiecās zemeskungi, bet arī bīskapijas no savas puses izrādīja vēlmi tuvināties hercogistei. Būtiskākais stimuls tam bija firstu valsts pieaugošā politiskā nozīme un militārais spēks, kas no baznīcas zemju puses radīja vēlēšanos izmantot tās aizbildniecību (*Schutz und Schirm*). Aptuveni kopš 1514. gada abas bīskapijas regulāri maksāja hercogistei noteiktu naudas summu par aizsardzību (*Schirmgeld*). Šim maksājumam pēc būtības bija tendence pārtapt par regulāru nodokli (Weissbach 1910, 63–64, 70). Tajā pašā laikā firsti aktīvi iejaucās baznīcas tiesu un tiesību kompetencē (Wiggers 1840, 18–22, 50–55). Šis process bīskapijām nozīmēja faktisku impēriskās virsvaras zaudēšanu, kas juridiski gan notika tikai 1648. gadā, bet impērijas tiesā jautājums par piederību zemei tika skatīts jau līdz 1561. gadam (Wiggers 1840, 45). Īpaši izteikti integrēšana hercogistē skāra Šverīnas bīskapiju. 1516. gadā hercoga Heinriha V dēls Magnuss septiņu gadu vecumā tika iecelts par Šverīnas bīskapu, kas nozīmēja to, ka praksē bīskapijas lietas nepilngadīgā vietā vadīja viņa tēvs un darīja to, protams, atbilstoši hercogistes interesēm. Šim apstāklim bija būtiska loma divdesmito gadu beigās, kad jau reformācijas apstākļos Magnuss, kļuvis arī par bīskapijas administratoru, sāka jaunās baznīcas veidošanu bīskapijai pakļautajā apgabalā un kā pirmais no Mēklenburgas valdītājiem to arī īstenoja līdz galam 1539. gadā, tātad 15 gadus pirms vispārējās luterisma ieviešanas hercogistē.

Tādējādi, kaut arī Mēklenburga nepieder pie valstīm, kur valdnieki jau pirms reformācijas uzsāka atklātu baznīcas dzīves regulāciju, redzams, ka monarhistiskās centralizācijas politika un valsts nozīmes palielināšanās radīja sliekšmi uz baznīcas anklāvu izzušanu un firsta valsts iekšējo integritāti vēl pirms 1517. gada piedāvātajiem izaicinājumiem. Ziemeļvācijas bīskapijas būtībā uzstājās kā firstu partneri modernās valsts veidošanā, galvenokārt lai norobežotos no ārējo varu (impērijas, arī Romas) iejaukšanās to iekšējā politikā (Lutz 2002, 19, 23–33). Savukārt šai tendencei izrādījās svarīga nozīme tad, kad sākās cīņa par administratīvi un konfesionāli saliedētas teritorijas veidošanu.

Trešais nosacījums attiecas uz firsta varas statusa īpatnībām šajā teritoriālajā valstī. Visu ticības šķelšanās laiku hercogiste pastāvīgi atradās zemes un varas sadalīšanas draudu priekšā. Pēc tam kad 1504. gadā Vismārā un 1513. gadā Šverīnā valdošā nama pārstāvju vidū bija slēgtas vienošanās par kopīgu hercogistes pārvaldi, 1520. gada Noibrāndenburgas nolīgums paredzēja nošķirt brāļu Heinriha V (1503–1552) un Albrehta VII (1503–1547) ietekmes zonas, saglabājot kopīgas landtāga sasaukšanas un nodokļu pieprasīšanas tiesības, kanceleju, prelātu un vasaļu kārtas, Rostokas universitāti un 12 nozīmīgākās pilsētas (Gerdes 1736; Vittense 1920,

140–141). Atšķirās abu valdnieku attieksme pret šo situāciju. Albrehts VII, pēc kura iniciatīvas dalīšana bija uzsākta, turpmāk darīja visu iespējamo, lai to uzturētu spēkā, bet Heinrihs V vienlaikus gan piekopa centralizējošu politiku savā valsts daļā, gan iestājās par visas hercogistes vienotību. 1524. gadā būtu bijis jānotiek galīgai zemes un varas pārdalei, taču to nepieļāva zemeskārtas, kuras – lai aizkavētu draudošo hercogistes sadalīšanu – 1523. gadā noslēdza “Lielo Mēklenburgas zemeskārtu ūniju”, kas par zemes vienotību paredzēja cīņu jebkuriem līdzekļiem.

Tādējādi noprotams, ka Mēklenburgā sakarā ar faktisku divu varas apgabalu eksistenci (vai pat triju, ja kā atsevišķu vienību uzlūko abu brāļu kopīgi pārvaldīto valsts daļu) pastāvēja priekšnosacījumi, lai dažādās teritoriālās valsts daļās pret reformāciju varētu veidoties atšķirīga attieksme (Stievermann 1997, 48–49). Šajā ziņā Mēklenburgas situācija bija analogiska tai, kas veidojās kaimiņos Pomerānijā (Schmidt R. 2002, 192–199). Valdnieku viedokļiem nesakrītot (Heinrihs V simpatizēja reformācijai, bet Albrehts VII to noraidīja, līdzīgi kā Pomerānijas Barnims IX un Georgs I), viņu rīcībā esošie varas līdzekļi baznīcas un ticības jautājumos varēja tikt lietoti diametrāli pretējos nolūkos. Savukārt zemeskārtas Mēklenburgas apstākļos ar saviem centieniem pēc teritoriālās un politiskās vienotības bija gan spējīgas iegūt veicinošu lomu konfesionalizācijas procesā, gan arī ar savu politisko ietekmi apdraudēt augstākās zemes virsvaras pilnvērtību un tādējādi ierobežot arī firstu kontroli pār reliģisko dzīvi hercogistē.

Reformācijas nostiprināšanās gaita Mēklenburgā

1. Svārstīgais periods

Ar plašu faktisko autonomiju un nozīmīgu iekšpolitisko īpatsvaru apveltīto lielo tirdzniecības pilsētu iniciatīvas reformācijas ieviešanā, pakāpeniska bīskapiju pakļaušana zemeskungu kontrolei, zemes un varas dalīšanas prakses liktie šķēršļi vienotas iekšpolitikas veidošanas ceļā un varas duālisms kombinācijā ar dažādiem ārējiem apstākļiem iespaidoja Mēklenburgas konfesionālo politiku visā tās attīstībā 16. gadsimta pirmajā pusē. Minētie faktori tieši atsaucās uz firstu Heinriha V un Albrehta VII centieniem regulēt ticības un baznīcas jautājumus – tie noteica gan abu firstu konfesionālo centienu virzību un attieksmi pret reformācijas izplatīšanos zemē un pret protestantu un katoļu konfliktiem, gan arī veidoja robežas, kuru ietvaros zemeskungiem bija iespējas ietekmēt ar baznīcu un ticību saistītās norises.

Heinrihs V bija monarhistiskās centralizācijas piekritējs. Visu savas valdīšanas laiku viņš to pilnvaru apjomā, ko viņam piedāvāja līdzdalība valsts kopīgajā pārvaldīšanā, cīnījās par centrālās pārvaldes, administratīvo, finanšu, likumdošanas un tiesu reformu ieviešanu. Tieši pēc Heinriha V ierosinājuma un ar viņa uzticības personu palīdzību 1516. gadā Mēklenburga pieņēma vispārējo zemes un policijas likumu, kam līdzīgi parasti tiek vērtēti kā viens no kritērijiem vēlo viduslaiku monarhijas pārtapšanā par jauno laiku valsti (Schubert 2001, 20). Būdam valdnieks, kam vispirms rūpēja hercogistes nostiprināšanās, izaugsme un mierīga attīstība, Heinrihs V pret reformāciju, kurai pats visnotaļ simpatizēja, ieņēma visumā labvēlīgu, taču sākumā ļoti piesardzīgu nostāju. No vienas puses, viņš personīgi kopš 1521. gada uzturēja sakarus ar Vitenbergu un pašu Mārtiņu Luteru, lūdza nosūtīt uz Mēklenburgu sprediķotājus un prasīja padomu neskaidrību gadījumos

ar evaņģēliskajiem sludinātājiem. 1526. gadā Heinrihs V atbalstīja arī Torgavas evaņģēlisko firstu savienību. Viņš ļāva savā un ar brāli kopīgi pārvaldītajā valsts daļā darboties luteriskajiem sprediķotājiem un kopš 1531. gada atbalstīja jaunās ticības ieviešanu kopīgajās pilsētās.

No otras puses, Heinrihs V tomēr nepieslējās 1529. gada protestācijai, neparakstīja 1530. gadā atbalstu Augsburgas ticības apliecībai, neiestājās Šmālkaldenes savienībā un nepieļāva krasas vai radikālas reformācijas attīstības tendences Mēklenburgas pilsētās. Pat paša oficiāla pāriešana luterismā 1533. gadā uzreiz nemudināja hercogu uz izšķirīgāku rīcību, līdz kamēr nebija mainījušies apstākļi un joprojām pastāvēja iespēja izraisīties nopietniem iekšpolitiskiem konfliktiem ar brāli līdzvaldītāju vai daļu pavalstnieku. Tajā pašā laikā Heinrihs V sevi nepārprotami bija parādījis kā antiheabsburgu grupējuma piekritēju, par ko liecināja viņa iesaistīšanās Francijas atbalstītājā Lipes savienībā 1519. gadā un Dānijas, Holšteinas un Prūsijas atbalstītājā Pomerānijas un Polijas savienībā 1524. gadā (Lisch 1855a; Lisch 1855b). Minētās ārpolitiskās aktivitātes, lai arī ļoti piesardzīgas, liek šo hercogu uztvert kā potenciālu katoliskās nometnes pretinieku. Kontrasts starp atturīgo attieksmi pret reformāciju divdesmitajos gados un trīsdesmito gadu sākumā un aizvien uzstājīgāko kursu uz luterisma atbalstīšanu, līdzko tam ceļu pavēra brāļa Albrehta VII distancēšanās no valsts iekšējām lietām, lielo zemespilsētu skaidrais atbalsts reformācijai un viņa interesēm labvēlīgā notikumu attīstība hercogistei tik nozīmīgajā Šverīnas bīskapijā, raksturo Heinrihu V kā apdomīgu politiķi. Trīsdesmito gadu vidū, izmantodams brāļa biežo prombūtni sakarā ar viņa ilgstošo uzturēšanos ķeizara Kārļa V galmā un iesaistīšanos ārpolitiskās avantūrās (sk. tālāk), Heinrihs V Mēklenburgas garīdzniecības vidū izplatīja pēc Noibrandenburgas un Nīrnbergas parauga sastādīto baznīcas likumu un panāca ārpolitikā aizņemtā brāļa piekrišanu pirmajai Mēklenburgas baznīcas vizitācijai, kuras mērķis gan vēl bija tikai ticības un baznīcas lietu stāvokļa konstatācija. Toties 1541./1542. gadā viņš savā un kopīgi pārvaldītajā valsts daļā, atsaucoties uz firsta garīgās virsvaras tiesībām un citu vācu zemju valdnieku piemēriem, ar respektablas komisijas palīdzību evaņģēliskajās draudzēs veica vizitāciju, lai īstenotu mērķtiecīgu reformu (tas notika trīs gadus pēc tam, kad viņa dēls Magnuss tādu bija īstenojis Šverīnas bīskapijā un bīskapijas iedzīvotāju vārdā pieprasījis uzņemt kursu uz luterisma ieviešanu visā zemē).

Redzams, ka reformācijas izplatīšanās sākumā divdesmitajos gados un trīsdesmito gadu pirmajā pusē pat luteriski noskaņotā hercoga Heinriha V pārvaldītajā valsts daļā dominēja draudzes reformācija no apakšas, ko pavadīja zināma konfesionāla anarhija (Wolgast 2004, 155). Hercogs savu attieksmi pret reliģiskajiem strāvojumiem veidoja no zemesmiera drošības sargātāja pozīcijām, rūpējoties vispirms par iekšpolitisko stabilitāti un līdzsvaru (Wolgast 2004, 147), bet zaļo gaismu reformācijai, kurai pats personīgi nepārprotami simpatizēja, deva ļoti piesardzīgi un pakāpeniski, galvenokārt atsaucoties uz pavalstnieku ierosinājumiem. Par stimulu reformācijas ieviešanai vismaz sev pakļautajā valsts daļā noderēja hercoga dēla Magnusa reliģiskās politikas panākumi bīskapijā. Brāļa ilgstošā atrautība no Mēklenburgas iekšpolitikas pavēra iespēju izmantot to kā izdevīgu brīdi iecerētajam konfesionālajam pagriezianam. Var uzskatīt, ka ar 1541./1542. gadu hercogiste kļuva konfesionāli sašķelta, jo Heinriha V pārvaldītajā daļā notika mērķtiecīga virsvaras iejaukšanās baznīcas struktūrās un ticības organizācijā, bet otra valsts daļa pagaidām palika neskarta (Wolgast

2004, 158). Savukārt Heinriha V ārpolitika liek domāt, ka viņš iespēju robežās Mēklenburgu centās distancēt no Hābsburgiem un ciešāk saistīt ar Baltijas jūras reģiona politiskajiem spēkiem, tādējādi paverot tai lielākas izredzes uz patstāvību, arī konfesionālajā politikā.

Albrehts VII bija firsts, kura attieksme pret valsts lietām visupirmām kārtām balstījās uz dinastiskām vērtībām. Albrehta VII nostāja pret reformāciju sākotnēji bija visai nenoteikta un nekonsekventa, iespējams tāpēc, ka šis valdnieks nemēdza īpaši iedziļināties pārvaldes un varas organizācijas detaļās. Kopīgi pārvaldītajā valsts daļā viņš samierinājās ar evaņģēlisko sprediķotāju darbošanos un akceptēja brāļa Heinriha V iecietīgo attieksmi pret dažādām brīvdomības izpausmēm. Savās teritorijās Albrehts VII dažbrīd jauninājumus baznīcā piecieta, dažbrīd asi pret tiem vērsās, neieļaujot reformācijas sludinātājus savās pilsētās un pat aicinādams tādus apcietināt. Viņš, uzturēdams spēkā ierastos dinastiskos sakarus starp Mēklenburgu un Brandenburgu, apprecēja protestanti kūrfirsta Joahima I meitu Annu, taču drīz vien parūpējās par viņas atgriešanu vecajā ticībā. Tomēr dēlu Johanu Albrehtu viņš, sekojot tām pašām dinastisko attiecību tradīcijām, nosūtīja audzināšanā uz protestantisko sievastēva galmu. Šī svārstīgā pozīcija mainījās divdesmito gadu pašās beigās. Par iemeslu pārmaiņām bija Albrehta VII pievēršanās Baltijas jūras reģiona ārpolitikai, kurā viņš orientējās uz sadarbību ar ķeizaru – tātad tuvinājās katolicisma atbalstītājiem.

1523. gadā ķeizars Kārlis V hercogu bija iecēlis par sava svaiņa, gāztā Dānijas karaļa Kristiāna II, interešu aizstāvi. Darbojoties šajā virzienā, Albrehts VII bija spiests aizvien izteiktāk afišēt savu opozīciju protestantismam, jo to prasīja gan ciešā saikne ar ķeizaru, gan arī tas, ka viņa aizbilstamā Kristiāna II mēģinājumi atgūt troni nozīmēja cīņu pret luteriski noskaņotiem jaunajiem Dānijas valdniekiem. Divdesmito gadu beigās Albrehts sāka atbalstīt topošās vācu katoļu firstu savienības iniciatīvas, bet kopš 1533. gada viņš jau pats savās interesēs iesaistījās cīņās par Dānijas troni pret troņa pretendentu, kvēlo luterisma atbalstītāju un nākamo karali Kristiānu III. Militārās kampaņas Albrehts VII zaudēja un ar šo avantūru sagādāja hercogistei 300 000 guldeņu lielu parādu, kurš ar laiku, palielinājies līdz vairāk nekā 500 000 guldeņiem, kļuva par nepārvaramu šķērslī Mēklenburgas monarhistiskās centralizācijas ceļā. Likumsakarīgi, ka savā aizņemtībā ar Dānijas troņa problēmu risināšanu Albrehts VII 1534. gadā nespēja kavēt brāļa atbalstīto bikonfesionālītes ieviešanu kopīgi pārvaldītajās pilsētās, kaut, iespējams, to būtu vēlējis. Tomēr ar laiku Albrehta VII saspīlētās attiecības ar līdzvaldītāju nenotikušās galīgās zemes un varas pārdales dēļ, viņa centieni personīgi tuvināties ķeizaram un tā atbalstītājiem un viņa nesamērīgi dārgie ārpolitiskie plāni panāca to, ka Albrehts VII nonāca principiālā opozīcijā Heinriham V, kurš nemitējās brālim pārņemt viņa pasākumu graujošo ietekmi uz hercogistes politiku un finansēm. Kopš divdesmito gadu beigām šo apstākļu ietekmē Albrehta VII attieksme pret reformāciju un protestantismu kļuva aizvien noraidošāka. 1533. gadā Albrehts VII atklāti pieslēgās katoļu firstu savienībai. Savā valsts daļā viņš sāka konsekventi apkarot reformācijas asnus, par ko viņa pilsētas laiku pa laikam sūdzējās otram hercogam. Dēliem Albrehts VII lika piedalīties katoļu pusē Šmālkaldenes karā un savā testamentā vēlēja sargāt veco ticību.

Hercoga Albrehta VII gadījumā uzskatāmi redzama valdnieka konfesionālās pozīcijas atkarība no politiska aprēķina (Wolgast 2004, 148). No vienas puses, viņa rīcība izrietēja no ambiciozajiem plāniem Ziemeļeiropas politikā, kuru izredzes viņš saistīja ar Hābsburgu partiju. Arī pēc sakāves karā Albrehts VII ar tuvināšanos impērijas galmam un ķeizaram saistīja cerības gan uz palīdzību parāda dzēšanā, gan arī uz iespējām ieņemt kādu amatu impērijas pārvaldē. Šis kurss firstam, kura sākotnējā attieksme pret reformāciju nebūt neizcēlās ar nepārprotamu konsekvenci, nozīmēja nepieciešamību ieņemt skaidru katolisku nostāju. Savukārt Albrehta VII atrautība no Mēklenburgas iekšpolitikas zināmu laiku noteikti veicināja reformācijas iesakņošanās un attīstību hercogistē.

Sava loma bija arī laikmeta garam atbilstošie Albrehta VII nolūki stiprināt firsta augstāko virsvāru, ko gan viņš vairāk saprata nevis kā institucionālu reformu ceļu, bet gan kā maksimāli neierobežotu personisko varu. Bet tai ceļā pirmām kārtām stāvēja brālis, kurš pretojās zemes un varas sadalīšanai un aizvien uzskatāmāk uzņēma kursu uz reformācijas un protestantisma atbalstīšanu. Līdz ar to var secināt, ka hercogistes varas pārdales problēma stimulēja Albrehtu VII nostāties konkurentam pretējā pozīcijā šim laikam tik būtiskajā ticības jautājumā. Nepārprotamo politikas saistību ar ticības problēmām to savstarpējā atkarībā savā veidā demonstrēja arī Albrehta VII ģimenes lietas – dinastiskās attiecības varēja izrādīties prioritāras salīdzinājumā ar konfesionālo partejiskumu. To apliecina ne tikai hercoga laulības ar luterieti, bet arī mantinieka Johana Albrehta nosūtīšana audzināšanā uz protestantisko Brandenburgu – solis, kura tuvredzību no Albrehta VII pārstāvēto interešu viedokļa vēlāk skaidri demonstrēja dēla konfesionālā politika.

2. Kurss uz vienotu konfesionālo politiku

Pēc Albrehta VII nāves, izzūdot iepriekšējām pretrunām starp Mēklenburgas hercogiem, viņa mantinieks Johans Albrehts I (1547–1576) sadarbībā ar tēvoci Heinrihu V uzņēma skaidru kursu uz reformācijas atbalstīšanu. Viņš gan no sākuma atturējās savu konfesionālo pozīciju publiski apliecināt impērijas līmenī, kamēr nebija saņēmis lēni un vēl cerēja uz ķeizara palīdzību tēva ārpolitiskās avantūras radītā parāda apmaksā. Taču Kārlis V zināmā mērā pats pasteidzināja Mēklenburgas galīgo izvēli ticības un baznīcas jautājumā, pieprasīdams Mēklenburgai kā evaņģēliski orientētai teritoriālajai valstij oficiāli paust savu attieksmi pret 1548. gada t. s. *interima*¹ likumu par ķeizara kontroli pār reliģisko dzīvi impērijā un atturēšanos no tālākām reformām. Pēc Heinriha V iniciatīvas īstenotā ierastā novilcināšanas politika galīgā lēmuma pieņemšanā šoreiz cerēto rezultātu nedeava, jo Kārlis V no firstiem uzstājīgi pieprasīja skaidru atbildi šajā impērijas iekšpolitikai tik nozīmīgajā lietā un līdz ar to spieda Mēklenburgu konkretizēt savu nostāju. Pa to laiku sevi bija pieteicis vēl ietekmīgāks spēks, kas izšķiroši ietekmēja Mēklenburgas valdnieku lēmumu – zemeskārtas bija hercogiem iesnieguša lūgumu “ļaut visā zemē sludināt patieso Dieva vārdu un turēties pie īstās reliģijas”. Tas viss noveda pie 1549. gada 19. jūnija landtāga, kurā hercogi paziņoja par luterisma ieviešanu visā zemē, un kārtas šo

¹ Pagaidu reliģisko problēmu regulējums pēc ķeizara uzvaras Šmālkaldenes ticības karā (1546–1547), kas reglamentēja attiecības starp impērijas katoļiem un protestantiem līdz plānotajam koncilam, kam būtu jāsekmē protestantu atgriešanās katoliskajā baznīcā.

lēmumu atbalstīja. Ķeizaram tika nosūtīts vēstījums ar interima noraidījumu un luterisku ticības apliecību.

Apstākļos, kad pirmiem bija jāizšķiras starp izdabāšanu ķeizaram un saskaņu ar savām zemeskārtām, svaru kausi nosvērās par labu pavalstnieku interesēm. Faktiski šajā gadījumā uz spēles bija liktas pašu zemeskungu intereses, jo viņi savā politikā, it īpaši finansiālā, bija stipri atkarīgi no kārtu atbalsta centrālajai varai. Visas Mēklenburgas institucionālās reformas – centrālās pārvaldes, tiesu, finanšu, likumdošanas –, kuru lielākais īpatsvars saistās ar divdesmitajiem un trīsdesmitajiem gadiem un kuru iniciators praktiski vienmēr bija bijis Heinrihs V (Endler 1925; Glöcker 1851, 362; Groth 1892, 313; Hegel 1856, 105–106; Vitense 1920, 140–141), bija īstenotas apjomā un formā, kas nerunāja pretī zemeskārtu vairākuma viedoklim attiecīgajos jautājumos (Schindling 2001, 245). 1549. gada izšķirošais lēmums (Münch 1993, 64; Schmidt H. R. 1992, 9) un tā pieņemšanas apstākļi ir šīs politikas sava veida turpinājums un vainagojums. Savukārt muguras pagriešana ķeizaram un atteikšanās pakļauties impērijas likumam, pie tam situācijā, kad protestanti ir zaudējuši Šmālkaldenes karu un Kārlis V it kā svin uzvaru, var tikt vērtēta kā nopietns signāls ķeizariskās autoritātes zudumam Mēklenburgas varas pārstāvju acīs salīdzinājumā ar reģionālajām un lokālajām interesēm. Šāda nostāja sasaucās ar lielākās vācu firstu daļas noskaņojumu, kas ķeizara iniciatīvas impērijas centrālās varas nostiprināšanā uztvēra kā draudu teritoriālās varas patstāvībai (Schmidt G. 1997, 198–199).

Līdz ar 1549. gada landtāga lēmumu bija beidzies svārstīgais posms Mēklenburgas valdnieku konfesionālajā pozīcijā un bija ielikti pamati skaidram hercogistes baznīcas politikas kursam. Kad pēc trim gadiem nomira uz piesardzīgiem kompromisiem tendētais Heinrihs V un Johans Albrehts I līdz savu brāļu pilngadībai uz laiku palika vienvaldnieks, iesāktā luteriskās zemesbaznīcas veidošanas līnija tika izvēsta ļoti intensīvi, brīžiem pat ar visai brutāliem līdzekļiem. Mēklenburga ieguva jaunu baznīcas likumu, kura kvalitāte ļāva tam pat kļūt par paraugu Kūrpfalcas, Hesenes, Oldenburgas un Braunšveigas Lineburgas baznīcas likumiem. Dažos gados tika slēgta lielākā daļa klosteru, bet palikušajos ieviests luteriskais dievkalpojums, un tie tika pakļauti firsta administrācijas kontrolei. Atkārtotas baznīcas vizitācijas bija vērstas uz jebkādu katolicisma palieku galīgu izskaušanu. Līdzīgs kategorisms izpaudās arī Johana Albrehta I ārpolitikā. Viņš, būdams viens no vadoņiem, organizēja 1552. gada Saksijas Morica vadīto un Francijas atbalstīto pret Kārli V vērsto savvērestību, kuru ierastās teritorialitātes saglabāšanas vārdā atbalstīja gan katoļu, gan protestantu firsti (Rudersdorf 2004, 89). Medaļas otra puse bija tā, ka hercogu parādi, kuru lauvas tiesu veidoja savulaik Albrehta VII nepārdomātās ārpolitikas sekas, komplektā ar centrālās varas finansiālo atkarību no zemeskārtām noveda pie likumsakarīga, bet no centralizācijas perspektīvu viedokļa katastrofāla kompromisa. 1555. gada landtāga lēmums paredzēja, ka zemeskārtas apmaksās savu firstu parādus, par to pretī saņemot dažādas privilēģijas, kuru vidū svarīgākās bija nodokļu apstiprināšanas tiesības un līdzdalība ticības sargāšanā un virsvārā pār baznīcu.

Ar to bija izgaismots patiesais spēku samērs Mēklenburgas firstu un zemeskārtu attiecībās. Hercogi, saskaņā ar pavalstnieku interesēm īstenojuši reformāciju un veikuši tām atbilstošu konfesionālo politiku, zaudēja priekšrocību izmantot konfesionālismu kā instrumentu centrālās varas kāpināšanā un modernas valsts veidošanā, līdzko šo

centienu līmenis draudēja pārsniegt kārtām izdevīgo politikas virzību. Mēklenburga sava izteiktā varas duālisma dēļ nonāca savdabīgā situācijā, jo tās valdnieki faktiski zaudēja ar Augsburgas ticības mieru laicīgajiem firstiem garantētās nedalītās tiesības savā zemē noteikt ticību un īstenot neierobežotu baznīcas politiku (Wolgast 2004, 167).

Secinājumi

16. gadsimta pirmās puses Mēklenburgas vēsture ļauj secināt, ka tur, līdzīgi citām vācu zemēm, centieni nodibināt kontroli pār baznīcu ir daļa no centralizācijas pasākumiem, kas tendēti uz varas akumulēšanu firsta rokās, lai izskaustu jebkādas tiesības un funkcijas sev pakļautajā apgabalā, kas nav paša zemeskunga varas piešķirtas vai no tās atvasinātas, un panāktu, lai teritoriālajā valstī nebūtu nevienas kārtas ar pastāvīgām augstākās varas tiesībām un funkcijām (Schulze 1996, 173). Mēklenburgā ir vērojama virkne sakrītību laikā un telpā starp ticības un baznīcas reformu pasākumiem un citām firstu iekšpolitiskajām un ārpolitiskajām aktivitātēm. Tās atspoguļojas hercogu konfesionālās politikas konsekvencē un intensitātē, kāpumos un kritumos, kā arī līdzvaldītājiem pakļauto teritoriju likteņu atšķirībās. Hercoga Heinriha V konfesionālā politika bija viņa uz monarhistisko centralizāciju un uz zemes partikulārismu virzīto iniciatīvu papildinājums un turpinājums. Šim hercogam raksturīgie centieni pēc centralizācijas procesa formas un tempu saskaņošanas ar zemeskārtu vēlmēm guva turpinājumu arī viņa piesardzīgajā un pakāpeniskajā virzībā uz luterisko zemesbaznīcu. Savukārt Albrehta VII intereses trūkums par valsts modernizācijas iespējām un jo īpaši viņa dziļi subjektīvi motivētā ārpolitiskā orientācija uz ilgu laiku nogrieza ceļu reformācijas izplatībai viņam pakļautajā valsts daļā un būtiski aizkavēja to arī kopīgi pārvaldītajās teritorijās. Interesanti, ka šis firsts nebija mērķtiecīgs katolicisma iekšējo un ārējo pozīciju nostiprinātājs, kā bija vērojams daudzās vācu katoļu zemēs (Ziegler 1997), bet gan jebkādu pārmaiņu principiāls pretinieks. Savukārt Johana Albrehta I samērā striktā konfesionālā politika izrietēja no mainītā spēku samēra reģionā un impērijā, kas galīgu izšķiršanos par labu protestantismam padarīja gan iekšpolitiski, gan ārpolitiski izdevīgu.

Mēklenburgā valdnieku centieni pēc agro jauno laiku monarhijām tipiskā mērķa – “territorium clausum” radīšanas –, kam kalpoja arī konfesionālisms, praksē atdūrās pret reālo varas duālismu. Hercogi bija spiesti ļoti lielā mērā varu dalīt ar zemeskārtām. Kārtu pozīcija bija būtiskākais faktors, kas noteica faktiskos firstu politikas ietvarus, un tā novilkta robežu, līdz kurai valdnieki varēja atļauties izrādīt reformu iniciatīvu, tostarp ticības un baznīcas politikā. To pierāda gan Lielā Mēklenburgas kārtu ūnija, kas radīja priekšnoteikumus hercogistes iekšējai vienotībai un līdz ar to arī padarīja iespējamu perspektīvā vienotas zemesbaznīcas radīšanu, gan kārtu izšķirošā iniciatīva luterisma ieviešanā, gan galarezultātā ar likuma palīdzību nostiprinātās kārtu līdzlemšanas tiesības pārvaldes un baznīcas lietās. Tāpēc apmēram divdesmit gadu garumā reformācija te bija draudzes lieta bez izteiktas zemeskunga vadības (Münch 1993, 64; Wolgast 2004, 149). Firsti, lai arī zināmā mērā simpatizēja jaunajām idejām, izturējās pret tām nogaidoši, apzinoties savas varas relatīvo vājumu, kas liedza uzspiest savu gribu, un baidoties no iespējamā šo ideju atbalstīšanas veicinātā sociālā saspīlējuma, kas varētu sabojāt zemeskunga

attiecības ar daļu sabiedrības, kura vēl pagaidām ir pret baznīcas un ticības reformu un kuras viedokli viņi nevar atļauties ignorēt. Pat tāds centralizācijas un teritoriālās vienotības piekritējs un veicinātājs kā hercogs Heinrihs V ilgi palika iekšējā miera sargātāja pozīcijā un atļāvās reformāciju atbalstīt tikai ļoti piesardzīgi, reaģējot uz iniciatīvām no pavalstnieku puses.

Tā kā Mēklenburgā valdnieki iekšpolitiskā spēku samēra dēļ nevarēja atļauties radikālus soļus konfesionālajā politikā, ja tie nerezonēja ar pavalstnieku vairākuma noskaņojumu, tad uz šo teritoriālo valsti nevar pilnā mērā būt attiecināms vairumam vācu zemju raksturīgais princips, pēc kura reformācijas ieviešanā izšķirošā bija zemeskunga iniciatīva (Rudersdorf 1997, 137). Mēklenburgas hercogu loma ticības un baznīcas politikā neizpaudās kā voluntāri, uz augstākās virsvaras pilnvarām balstīti soļi. Tomēr arī šeit vērojams process, kurā līdz ar firsta oficiālu izšķiršanos par labu reformācijai “no apakšas” nākušie spontānie impulsi tiek “kanalizēti un padziļināti” (Stievermann 1997, 49) ar centrālās varas instrumentu palīdzību: vizitācijām, baznīcas likumiem un landtāgu lēmumu ierosinājumiem. To apliecina gan reformācijas atšķirīgais liktenis divu hercogu pārvaldītajās zemes daļās, gan krasais pavērsiens uz reformāciju Heinriham V pakļautajā teritorijā un viņa dēla panākumi reformācijas ieviešanā Šverīnas bīskapijā, gan straujā reformācijas politikas eskalācija, tiklīdz abu hercogistes daļu valdnieku intereses šajā jomā sakrita. Redzams, ka valdnieka autoritātei un viņa rīcībā esošajiem varas līdzekļiem ir svarīga nozīme reformācijas procesa veicināšanā un ka bez to klātbūtnes, protams, nav iedomājama zemesbaznīcas tapšana. Tikai Mēklenburgas apstākļos šo līdzekļu lietojuma obligāts priekšnoteikums bija pārvaldītās teritorijas iedzīvotāju vairākuma atbalsts šādai rīcībai. Uz zemesbaznīcas radīšanu tendētā konfesionālā politika no savas puses stiprināja valdnieku varu un autoritāti, īpaši tad, ja to īstenoja roku rokā ar citām institucionālajām reformām.

Kurss uz zemesbaznīcas veidošanu bija ne tikai reliģisku strāvojumu attīstības rezultāts un zināms zemeskungu varas kvalitātes rādītājs hercogistes iekšpolitikā, kā arī noteiktu interešu apliecinātājs reģionālajā ārpolitikā. Konfesionālisms bija arī faktors, kurš vācu zemēm tipiskā veidā gan veicināja teritoriālo norobežošanu no kaimiņiem un impērijas un stiprināja firstu valstu integritāti un identitāti, gan arī noderēja par līdzekli, kas no firstu puses tika izmantots impērijas savdabīgās politiskās struktūras un teritoriālā principa saglabāšanai, pret kuriem, ticības karu uzvaru spārnots, cerībā pārvērst impēriju par modernu valsti, mēģināja vērsties ķeizars (Schmidt 1997, 198–199). Tieši Kārļa V aicinājums pakļauties viņa diktātam bija pēdējais izšķirošais pamudinājums Mēklenburgas firstiem spert izšķirošo soli reformācijas oficiālā ieviešanā, kaut arī valdnieka ģimenes locekļi tikko kā bija piedalījušies pret protestantiem vērstajās militārajās akcijās ķeizara un katoļu pusē. Apdraudējums ierastajai teritoriālajai patstāvībai lika radikāli rīkoties, lai saglabātu līdzšinējo hercogistes statusu un līdz ar to ieguldītu savu artavu vecās impērijas sistēmas saglabāšanā. 1549. gadā Mēklenburga izšķīrās par pārmaiņām, lai savā ziņā saglabātu nemainītu iepriekšējo kārtību (Burkhardt 2002, 16). Hercogiste, nostājoties pret iecerētajām impērijas politiskās struktūras inovācijām, spēra soli, kas, pavērdams ceļu būtiskiem jauninājumiem iekšpolitikā, reizē bija līdzeklis tādu apturēšanai impērijas līmenī.

Mēklenburgā reformācijas attīstība lielos vilcienos norisinājās sinhroni ar līdzīgām parādībām citās Ziemeļvācijas teritorijās (Ditmāršena 1532. g., Pomerānija 1535. g., Šlēsviga un Holšteina 1536. g., Kūrbrandenburga 1538.–1540. g.), kur visas zemes oficiālā konfesionālā pozīcija gan tika pasludināta līdz 1555. gadam, tomēr tas nenotika pirmajā ticības šķelšanās vilnī divdesmitajos gados – kā vienīgajā šā reģiona izņēmumā Lineburgā (1527. g.) (Schmidt H. R. 1992, 9). Visizteiktākās analogijas reformācijas ienākšanas un nostiprināšanās nosacījumos un izpausmēs salīdzinājumā ar Mēklenburgu ir vērojamas Pomerānijā (Schmidt R. 2002; Wachowiak 1995).

Mērķi, kurus ar konfesionālās politikas palīdzību centās sasniegt Mēklenburgas hercogi 16. gadsimta pirmajā pusē, pēc būtības neatšķīrās no mērķiem, pēc kuriem tiecās citu vācu valstu valdnieki – firsta augstākās virsvaras kāpināšana un pārvaldes centralizācija, kā arī izdevīga stāvokļa nodrošināšana ārpolitikā un impērijā. Mēklenburgas atšķirība slēpās ierobežotajās iespējās to sasniegšanā. Šīs zemes piemērs apliecina, ka konkrētais varas modelis (šajā gadījumā vācu agro jauno laiku sākuma laicīgā teritoriālā valsts) un tā darbības rezultāti (šajā gadījumā konfesionālā politika) nevar tikt vērtēti abstrakti teorētiski. Tas ir izprotams vienīgi kā konkrēta sociāla prakse, kas apvieno valdītāju un pārvaldāmos mainīgās, bet vienotās attiecībās – ar varas uzspiestām normām, no vienas puses, un nerakstītām tradīcijām, no otras puses (Kaiser, Kroll 2004, 5). Minēto faktoru mijiedarbība Mēklenburgā noveda pie salīdzinoši novēlotas zemesbaznīcas izveides un varas duālisma spēcīgā iespaida uz centralizācijas rezultātiem.

LITERATŪRA

- Burkhardt J. 2002. *Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung 1517–1617*. Stuttgart : W. Kohlhammer Verlag.
- Endler C. A. 1925. *Hofgericht, Zentralverwaltung und Rechtsprechung der Räte in Mecklenburg im 16. Jahrhundert*. Neustrelitz.
- Gerdes G. G. 1736. *Nützliche Sammlung verschiedener, guthen Theils ungedruckter Schriften und Urkunden, welche die mecklenburgische Landes Rechte, Geschichte und Verfassung erklären können*. Wismar.
- Glöcker A. F. W. 1851. Über mecklenburgische Polizei-Ordnung vom Jahre 1542. In: *Mecklenburgische Jahrbücher*, 16: 342–349.
- Groth P. 1892. Die Entstehung der mecklenburgischen Polizeiordnung vom Jahre 1516. In: *Mecklenburgische Jahrbücher*, 57: 279–302.
- Hamann M. 1962. *Das staatliche Werden Mecklenburgs*. Köln, Graz : Böhlau.
- Hegel C. 1856. *Geschichte der mecklenburgischen Landstände bis zum Jahre 1555*. Rostock.
- Kaiser M., Kroll S., Hg. 2004. *Militär und Religiosität in der Frühen Neuzeit*. (Herrschaft und soziale Systeme in der Frühen Neuzeit. Bd. 4.) Münster : Lit Verlag.
- Lisch G. C. F. 1855a. Das Polnische Bündnis von 1524. In: *Mecklenburgische Jahrbücher*, 20.
- Lisch G. C. F. 1855b. Der Lippesche Bund von 1519. In: *Mecklenburgische Jahrbücher*, 20: 82–88.
- Lutz H.. 2002. *Reformation und Gegenreformation*. 5. Aufl. München : Oldenbourg.
- Merz J. 1997. Landstädte und Reformation. In: A. Schindling und W. Ziegler, Hg. *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*. Bd. 7. Münster : Aschendorff, 107–135.

- Münch E. 1993. Mecklenburgs widerspruchsvoller Übergang in die Frühe Neuzeit 1477–1621. In: W. Karge, E. Münch und H. Schmied. *Die Geschichte Mecklenburgs*. Rostock : Hinstorff, 57–68.
- Rudersdorf M. 1997. Die Generation der lutherischen Landesväter im Reich. Bausteine einer Typologie des deutschen Reformationsfürsten. In: A. Schindling und W. Ziegler, Hg. *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*. Bd. 7. Münster : Aschendorff, 137–170.
- Rudersdorf M. 2004. Reformation und Staatsbildung. Die deutschen Fürsten im konfessionellen Wandlungsprozess des 16. Jahrhunderts. In: *Конфессионализация в Западной и Восточной Европе в Раннее Новое время*. Ст.-Петербург, 78–92.
- Schindling A. 2004. Kirchenspaltung, Konfessionsbildung und Konfessionalisierung als Grundproblem der deutschen und Westeuropäischen Geschichte im 16. Jahrhundert. In: *Конфессионализация в Западной и Восточной Европе в Раннее Новое время*. Ст.-Петербург, 33–43.
- Schindling A. 1997. Konfessionalisierung und Grenzen von Konfessionalisierbarkeit. In: A. Schindling und W. Ziegler, Hg. *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*. Bd. 7. Münster : Aschendorff, 9–44.
- Schindling A. 2001. Kurfürstenthöfe und Fürstenthöfe im Heiligen Römischen Reich. In: K. Malettke und Ch. Grell, Hg. *Hofgesellschaft und Höflinge an europäischen Fürstenthöfen in der Frühen Neuzeit (15.–18. Jh.)*. Münster : Lit Verlag, 245–255.
- Schmidt G. 1997. Konfessionalisierung, Reich und deutsche Nation. In: A. Schindling und W. Ziegler, Hg. *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*. Bd. 7. Münster : Aschendorff, 171–199.
- Schmidt H. R. 2001. Gravamina, Suppliken, Artikel, Aktionen. Über die Eskalation der reformatorischen Bewegung. In: C. Nubola, A. Würzler, Hg. *Formen der politischen Kommunikation in Europa vom 15. bis 18. Jahrhundert. Bitten, Beschwerden, Briefe*. Trento : Duncker&Humblot, 217–233.
- Schmidt H. R. 1992. Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert. In: *Enzyklopädie deutscher Geschichte*. Bd. 12. München : Oldenbourg.
- Schmidt R. 2002. Pommern, Cammin. In: A. Schindling und W. Ziegler, Hg. *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*. Bd. 2. Münster : Aschendorff, 183–205.
- Schrader F. 1990. Mecklenburg. In: A. Schindling und W. Ziegler, Hg. *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*. Bd. 2. Münster : Aschendorff, 166–180.
- Schubert E. 2001. Vom Gebot zur Landesordnung. Der Wandel fürstlicher Herrschaft vom 15. zum 16. Jahrhundert. In: T. Brady, Hg. *Die deutsche Reformation zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. München : Oldenbourg, 19–62.
- Schulze W. 1996. *Einführung in die neuere Geschichte*. 3. bearb. Aufl. Stuttgart : UTB.
- Steinmann P. 1924. Geschichte der mecklenburgischen Landessteuern und der Landesstände bis zu der Neuerung des Jahres 1515. In: *Mecklenburgische Jahrbücher*, 88: 1–58.
- Stievermann D. 1997. Evangelische Territorien im Konfessionalisierungsprozess. In: A. Schindling und W. Ziegler, Hg. *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*. Bd. 7. Münster : Aschendorff, 45–65.

- Wachowiak B. 1995. Stände und Landesherrschaft in Pommern in der frühen Neuzeit. In: H. Weczerka, Hg. *Stände und Landesherrschaft in Ostmitteleuropa in der frühen Neuzeit*. Marburg : Verlag Herder-Institut, 49–62.
- Vittense O. 1920. *Geschichte von Mecklenburg*. Gotha.
- Weissbach J. 1910. Staat und Kirche in Mecklenburg in den letzten Jahrzehnten vor der Reformation. In: *Mecklenburgische Jahrbücher*, Sonderheft.
- Wiggers J. 1840. *Kirchengeschichte Mecklenburgs*. Parchim.
- Wolgast E. 2004. Die Reformation im Herzogtum Mecklenburg. In: *Nordost-Archiv. Zeitschrift für Regionalgeschichte*. Bd. XIII (Die Aspekte der Reformation im Ostseeraum, Hg. von R. Tuchtenhagen): 145–172.
- Ziegler W. 1997. Altgläubige Territorien im Konfessionalisierungsprozess. In: A. Schindling und W. Ziegler, Hg. *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*. Bd. 7. Münster : Aschendorff, 67–90.

Summary

The way the Reformation took root and its dissemination course in Mecklenburg confirms that, like in other German lands, the possibilities of church and religious reforms were directly connected with the process of uniting the territories and government institutionalization. A unified confessional policy in the whole territorial state was implemented comparatively late due to the fact that the dukes were hindered in their control of the Reformation process by the power relationships in the domestic policy. There were several important internal factors that determined the dissemination speed of the Reformation ideas and the possibilities of purposeful confessional policy in the dukedom in the first half of the 16th century: the support the big autonomous sea-trade towns gave to the Reformation; the successful beginning of the integration of bishoprics of the dukedom; obstacles caused by land and power division among the representatives of the ruling houses, as well as actual power dualism.

Ienesīga vieta: mācītāju ekonomiskais statuss Vidzemē 18. gadsimtā

A Profitable Position: the Economic Status of the Pastors in the 18th Century Vidzeme

Gvido Straube

Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultāte
Brīvības bulvāris 32, Rīga-1050
E-pasts: Gvido.Straube@lu.lv

Šajā rakstā uzmanība tiek pievērsta evaņģēliski luterisko draudžu mācītāju materiālajam stāvoklim Vidzemē 18. gadsimtā. Vidzeme pēc Lielā Ziemeļu kara (1700–1721) lielā mērā bija izpostīta, un Vidzemes luteriskā baznīca bija viena no tām, kas cietusi vissmagāk. 18. gadsimtā Vidzemē apmēram puse no visiem mācītājiem bija ienācēji, turklāt daudziem mācītājiem bija smagi dzīves apstākļi. Mācītāju ienākumus veidoja pastorāta zeme, naturālās nodevas, akcidentes, parasti tika piešķirts brīvs dzīvoklis un malka apkurei, kā arī neregulārie blakusienākumi (kristīšana, iesvētīšana, uzsaukšana, laulāšana, bēres u. c.). 18. gadsimtā Vidzemē bija daudzas trūcīgas draudzes un līdz ar to trūcīgāki mācītāji, īpaši zvejnieku draudzēs, tomēr lielās lauku draudzes spēja sniegt labus ienākumus, tādējādi padarot mācītāja amatu pietiekami prestižu un ienesīgu.

Atslēgvārdi: jaunie laiki, Vidzeme, garīdzniecība, saimniecības vēsture.

Ievads

Viduslaiku un agro jauno laiku sabiedrību dažkārt tēlaini mēdz raksturot kā tādu, kuru balstījuši trīs vaļi – muiža, baznīca un krogs. Šķiet, visi trīs fenomeni ir izpētes vērti, sevišķi Latvijas vēstures kontekstā, tomēr šajā rakstā uzmanība tiks pievērsta tikai vienam no šīs sabiedrības balstiem – baznīcai, turklāt zem palielināmā stikla tiks aplūkoti tās darbinieki jeb personālsastāvs – mācītāji. Ir dzirdēti dažādi un visai pretrunīgi šī amata veicēju apzīmējumi – viņi dēvēti gan par muižnieku pakalpiņiem un latviešu tautas paverdzināšanas sekmētājiem, gan par drosmīgiem un pašreizējā kristietības aizstāvjiem un gara gaismas nesējiem latvju tautai. Un tomēr – par spīti savai specifiskajai sūtbai – sludināt Dieva vārdu, rūpēties par draudzes locekļu garīgo dzīvi un morāli, tas tomēr bija amats un par to maksāja algu. Tāpēc interesanti būtu zināt, cik izdevīgs bija šis amats – vai tā bija ne tikai iespēja garīdzniekam veltīt sevi savam svētajam uzdevumam – kalpot Dievam, tajā pašā laikā ciešot visas dabas kaprīzes, badu un slāpes, slimības un līdzcilvēku naidu, vai arī tā bija samērā ienesīga vieta, kas garantēja zināmu labklājību? Šajā rakstā pievērsīsimies tikai evaņģēliski luterisko draudžu ganu materiālajam stāvoklim Vidzemē 18. gadsimtā. Tas ir laiks, kad reģions nonāk zināmā politiskās drošības zonā, kas varētu sekmēt ikdienas dzīves sakārtošanos, kā arī ekonomisku stabilitāti un eventuālu augšupeju. Vienlaikus

tas ir arī laiks, kad Baltijas jūras krastus sasniedza Apgaismības idejas, kā arī tirdzniecībā aizvien spēcīgāk ielauzās preču–naudas attiecības, kas veidoja jaunu attieksmi pret naudu un tās pelnīšanu.

Par šī raksta galveno tēzi varētu uzskatīt apgalvojumu, ka būt par mācītāju Vidzemē 18. gadsimtā bija samērā izdevīgi, jo draudzes gana vieta te bija labi apmaksāta, un tās iegūšana solīja zināmu drošību un pārticīgu dzīvi bez īpašām raizēm, tiesa, ar piebildi, ja mācītājs nebija palaidies slinkumā vai viņam nebija kādas citas problēmas.

Šī raksta avotu bāzi pamatā veido Latvijas Valsts vēstures arhīva divi fondi: 233. jeb Vidzemes Konsistorijas fonds un 234. jeb Vidzemes baznīcu vizitāciju fonds.

Nepieciešams atzīt, ka baznīcas vēstures pētniecība attīstījies līdz ar baznīcas uznākšanu uz vēstures skatuves un ir samērā pieredzējusi, jo tieši baznīcas vēsture, ticības izplatīšana vienmēr bijusi viena no tām tēmām, kam pievērsušies pagātnes izziņātāji, turklāt tieši starp baznīcas pārstāvjiem parasti sastopam vēstures pētniecības pionierus. Tēmas kontekstā gan būtu jāpiemin ne tik senī laiki, jo viens no pirmajiem un diemžēl arī retajiem darbiem, kas aplūko baznīcas ekonomiskās dzīves aspektus, pieder vācu vēsturniekam Andreasam Cīgeram, kurš vēl tālajā 1967. gadā publicēja savu pētījumu par Prūsijas un Kurzemes reliģisko un baznīcas dzīvi (Zieger 1967). Jāpiebilst, ka tas ir salīdzinošs pētījums, un raksts lielā mērā tapis šī darba vistiešākajā ietekmē, uzmanības centrā šoreiz izvirzot otru luterisko reģionu tā laika Latvijas teritorijā – Vidzemi, kas kopš Lielā Ziemeļu kara saskaņā ar Nīstades miera līgumu bija Krievijas guberņa.

Luteriskā baznīca agro jauno laiku Vidzemē

Var droši apgalvot, ka pirmās ziņas par nepieciešamību uzturēt baznīcu, respektīvi, draudzes ganu, parādās jau Svētajos Rakstos. Reformācija ienesa jaunus principus šajā jomā, izstrādājot samērā precīzus noteikumus baznīcas iekšējās un ārējās darbības organizēšanai, kas atrodami attiecīgo reģionu Baznīcas likumos. Saistībā ar luterisko Vidzemi pirmais Baznīcas likums top Rīgā jau Reformācijas laikā, kad 1529. gadā to izveido Anreass Knopkens kopā ar Johannu Brīsmāni no Kēnigsbergas, un 1530. gadā tas tika nodrukāts Rostokā (Wittram 1956, 42). 1533. gadā, Rīgai vienojoties ar Rēveli un Tērbatu, tas kļuva saistošs visām trim pilsētām. Zviedri, lai arī ne ļoti ātri, 1686. gadā tomēr deva savu Baznīcas likuma redakciju, kas bija spēkā arī visu 18. gadsimtu, kad Krievijas imperators Pēteris I bija uzvarējis Zviedrijas karali Kārli XII un Vidzemes guberņa bija kļuvusi par Krievijas sastāvdaļu, gan saglabājot samērā lielu autonomiju. Jāpiebilst vien, ka šis likums darbojās līdz pat 1832. gada nogalei, kad tika izstrādāts un cara Nikolaja I pašā gadu mijas priekšvakarā parakstīts jauns Baznīcas likums luteriskajām draudzēm Krievijas impērijā.

Vidzemes konsistoriālais iecirknis sastāvēja no nepilna simta draudžu, kuras apkalpoja apmēram 120 mācītāji. Jāņem vērā, ka pilsētās, jo sevišķi lielajās, vienā baznīcā darbojās vairāki mācītāji, respektīvi, bez virsmācītāja bija arī palīgmācītāji, dažkārt dēvēti par adjunktiem. Viņu aprūpē 18. gs. beigās un 19. gs. sākumā bija apmēram 600 tūkstoši draudzes locekļu. Lai pārvaldīšana būtu efektīvāka, iecirknis bija sadalīts Rīgas, Valmieras, Cēsu un Valkas prāvestijās latviešu daļā un vēl

divās prāvestijās Igaunijas daļā (Pērnavas un Tērbatas). Rīgas pilsēta veidoja savu samērā autonomu pilsētas iecirkni, kurā ietilpa visas pilsētas luterāņu baznīcas un to draudzes kopā ar patrimoniālā iecirkņa draudzēm un to dievnamiem, kopskaitā desmit.

Jau 1640. gada 15. februārī ģenerālgubernators Bengts fon Uksenšērna bija ar likumu noteicis: katram zemniekam ir pienākums mācītāja labā ik gadu nodot 3 pūrus rudzu un tikpat daudz miežu vai auzu (Busch 1862, 472). Tajā pašā laikā katrā draudzē tika noteikti savi specifiskie mācītāja uzturēšanas nosacījumi, ņemot vērā vietējās īpatnības. Viena no būtiskākajām atšķirībām pastāvēja starp pilsētu un lauku draudžu ganu atalgošanu. Pilsētās, jo sevišķi Rīgā, draudzes mācītājam tā saucamā fiksētā algas daļa, kuru izmaksāja reālā naudā, bija noteikta lielāka un parasti arī veidoja viņa ienākumu lielāko daļu, bet viņa lauku kolēģim tā bija samērā niecīga un bieži vispār netika definēta, turpretī cita veida ienākumi veidoja būtisku vai pat lielāko daļu ienākumu.

Lielais Ziemeļu karš (1700–1721) bija atstājis dziļas rētas Vidzemē, un šķiet, ka Vidzemes luteriskā baznīca bija viena no tām, kas cietusi vissmagāk. Izpostīti bija gan dievnami, gan pastorāti, būtiski bija sarucis draudzes locekļu skaits, jo viena daļa kļuva par 1711. gada Lielā mēra upuriem, citus iznīcināja kara gaitā, vēl viena daļa tika aizvesta gūstā uz Krieviju; tie, kam palaimējās izbēgt no gūsta un mēra, bailēs par savu dzīvību bija samukuši mežos. Faktiski gandrīz visi šie aspekti bija skāruši arī mācītājus – samērā prāvs skaits mira mēra laikā, daudzi tika aizvesti gūstā (viņu vidū bija arī Bībeles pārtulkotājs latviešu valodā – Alūksnes draudzes mācītājs Ernsts Glikis) vai tika nogalināti, vēl kāda daļa, kas bija zviedriem uzticīgāki, aizbēga pāri Baltijas jūrai uz Zviedriju. Pastāv uzskats, ka kara laikā tikai $\frac{1}{4}$ no visām draudzēm bijis savs mācītājs (LVVA 5440:1:59, 2). Vēl kritiskāka situācija bija pēc kara un mēra, un Rīgā, piemēram, no 14 mācītājiem dzīvi bija palikuši vairs tikai divi (Lenz 1956, 115).

Ilgu laiku daudzas mācītāju vietas, sevišķi uz laukiem, palika vakantas. Lai kaut kā glābtu situāciju, vienam mācītājam nereti tika uzlikts pienākums apkopt arī kaimiņos esošo draudzi vai arī vairākiem mācītājiem uzdeva rindas kārtībā apkopt bez ganiem palikušās draudzes, tomēr bieži šāda amatu savienošana veicināja darba kvalitātes krišanos gan paša draudzē, gan reāls labums izpalika arī kaimiņos. Šādā situācijā akūtais draudzes ganu trūkums dažbrīd sekmēja apšaubāmu un pat sociāli bīstamu subjektu nokļūšanu kancelē. Kaut arī spiedīgie apstākļi lika Vidzemes konsistorijai skatīties uz samērā biežajiem pārkāpumiem caur pirkstiem, 50 gadu laikā tā bija spiesta 30 reizes sodīt mācītājus faktiski ar augstāko sodu, proti, ar atlaišanu no amata. Galvenie mācītāju atlaišanas iemesli bija dzeršana, laulības pārkāpšana, zemnieku fiziska aizskaršana, piedauzīga izturēšanās un līdzīgi pārkāpumi (LVVA 5440:1:59, 3).

Tajā pašā laikā lielais brīvo mācītāju vietu skaits kļuva par labu vilinājumu daudziem vācu zemēs teoloģiju apguvušajiem. Jāatzīst, ka labu reklāmu viņiem deva studiju biedri vidzemnieki – mācītāju un muižnieku dēli, kas studēja Vācijas universitātēs. Līdz ar to Vidzemē tieši 18. gadsimtā izveidojās situācija, ka apmēram puse no visiem mācītājiem bija ienācēji, turpretī Kurzemē pārsvarā bija vietējie (Lenz 1956, 115).

Mācītāju pamatienākumi

Zināmu priekšstatu par Vidzemes mācītāja ienākumiem sniedz jau Garlībs Helvigs Merķelis sava slavenā darba “Latvieši, sevišķi Vidzemē, filozofiskā gadsimteņa beigās” 1. pielikumā, proti: “Mācītāju ienākumi ir ļoti dažādi. Ir draudzes, kas ienes 800 (lasi – astoņi simti) līdz tūkstoš dukātus, un citas, kas atmet tikko 150 dukātus. Šīs summas sanāk no mācītājmuižu zemes ienākumiem, mācītāju nodevām un blakus ienākumiem. (..) Nodevas mācītājam sastāv no naudas, labības, cāļiem, sviesta, liniem utt. Naudas nodevas nav visur vienādas, un dažos apgabalos to vispār nav. Labības katram arklam jādod trīs pūri. Bet ir arī 120 arklu lielas draudzes; tātad redzams, ka šī nodeva ir ļoti ievērojama. Blakus ienākumi sastāv no tā saucamajām baznīcas maksām un labprātīgām dāvanām. Pirmo veidi ir pārāk dažādi, lai es tos visus te varētu uzskaitīt. Minēšu tikai visparastākos.

Zemnieks maksā par kristīšanu, iesvētīšanu, uzsaukšanu, laulāšanu un bērēm ar dažiem grašiem, vistām un vilnas cimdkiem un bez tam maksā divreiz gadā vienu pusgrasi bikts naudas. Acis uzmetot, liekas, ka tas ir ļoti maz; bet, ja saskaita kopā, tad šī summa pārsteidz. Jo ir baznīcas, kurās trim līdz četriem tūkstošiem latviešu jāiet pie dievgalda divreiz gadā, un tā no zemnieku bikts naudām vien sanāk 40 līdz 50 dukātu.” (Merķelis 1999, 175). Kā liecina pielikuma virsraksts, Merķeļa uzmanības centrā bija tikai Vidzemes lauku mācītāji.

Kā jau norādīts iepriekš, pastāvēja būtiska atšķirība starp algas veidošanas principiem pilsētās (sevišķi Rīgā) un laukos. Tā, piemēram, Rīgas Sv. Pētera baznīcas virsmācītājs saņēma algu 400 rubļus, viņam tika nodrošināts brīvs dzīvoklis un apkure, kā arī pienācās naudas daļa par veiktajiem pakalpojumiem (Busch 1862, 477), kas varēja svārstīties atkarībā un dažādiem apstākļiem (dzimstība, mirstība, laulību skaits). Tajā pašā laikā Lēdurgas–Turaidas draudzes gans bija spiests iztikt ar to, ko var dot viņam piešķirtās zemes gabals, bet tas tika rēķināts uz 1000 rubļiem, viņam pienācās arī naturālās nodevas apmēram 450 rubļu apmērā, akcidence jeb blakusienākumi 250 rubļu apmērā, kā arī viņš tika nodrošināts ar brīvu dzīvokli un malku (Busch 1862, 501).

Nedaudz atšķirīgs bija Valmieras Sv. Sīmaņa draudzes gana atalgojums – pastorāta zemes vērtība tika lēsta uz 2000 rubļiem, bet pastorāta zemnieku pienesums uz 1068 rubļiem, tam klāt vēl jāpierēķina naturālās nodevas 450 rubļu apjomā, akcidence 350 rubļu apjomā, kā arī brīvs dzīvoklis un malka (Busch 1862, 516). Nedaudz pieticīgāki bija šīs pašas draudzes diakona ienākumi – 1000 rubļi pastorāta zemes, nezināms apjoms naturālo nodevu un akcidenču, skaidrā naudā vēl 150 rubļi, brīvs dzīvoklis un apkure (Busch 1862, 516). Krietni mazāki ienākumi bija Straupes mācītājam – pastorāta zemes vērtība bija 800 rubļi, 200 rubļi akcidenču un brīvs dzīvoklis ar apkuri. Salīdzinājumam: Cēsis draudzes gans varēja cerēt uz veiksmīgu ieguvumu no pastorāta zemes, kas bija novērtēta uz 1240 rubļiem, naturālajās nodevās varēja iegūt apmēram 334 rubļus lielu vinnestu, akcidence deva 250 rubļus, kā arī Vidzemei tipiskais brīvais dzīvoklis un apkure (Busch 1862, 527), turpretī Jaunpiebalgas mācītājs bez tā paša brīvā dzīvokļa un apkures varēja būt priecīgs tikai par pastorāta zemi un naturālajām, kas abas kopā bija aprēķinātas uz 1867 rubļiem (Busch 1862, 527). Salīdzinājumam vēl tie paši ienākumu parafrāfi Alūksnes draudzes ganam – pastorāta zeme 840 rubļi, naturālās nodevas 495 rubļi,

akcidences 400 rubļi, nemaz nerunājot par brīvo dzīvokli un malku apkurei (Busch 1862, 540). Kā redzams, droši fiksējama ienākumu daļa bija naturālās nodevas un daļēji arī akcidences, kur varēja būt tikai nelielas izmaiņas, bet pamatā – līdzīgas katru gadu, jo iedzīvotāju skaits 18. gadsimtā mainījās ļoti lēni un dabiskais pieaugums bija tuvu nullei. Tajā pašā laikā noteikt, cik lielus ienākumus deva pastorāta zemes, novērtētas par vienu vai citu summu, ir grūti. Iespējams, ka zināmu skaidrību varētu ieviest mācītāju saimniecības dokumentu studijas.

Lai arī krogs bija vieta, kas varēja drīzāk sekmēt baznīcas propagandētās mācības un normu pārkāpšanu, tas nereti deva arī jūtamu atspaidu mācītāja labklājībai. 1740. gadā Raunas draudzes gans no diviem pils krogiem, respektīvi, no Raunas Jaunmuižas kroga krodzinieka Mārsnēnu Auna un Lisas krodzinieka, kā arī no Lubašu krodzinieka ik gadus saņēma pa pusdālderim (LVVA 234:1:16, 14). Savukārt, kā liecina 1740. gada vizitācijas komisijas protokoli par Cēsu apriņķa Madlienā draudzi, tajā saskaņā ar 1669., 1684., 1688., 1692., 1726. un 1729. gada rīkojumiem ikvienam dzirnavniekam un krodziniekam bija jāpilda līdzīgas Klausas kā zemniekam, bet, ja nav zemes, tad jāmaksā par labu pastorātam 20 valsts dālderis (*Reihsthaler* – RThl) vai jādod kaut kas līdzvērtīgs (LVVA 234:1:19, 17). Tomēr izrādās, ka krodzinieki un dzirnavnieki parasti ignorējuši šos rīkojumus, turklāt viņi Madlienā nav bijuši vienīgie, arī Skujenes draudzē tajā pašā gadā viņi nav pildījuši savas finansiālās saistības (LVVA 234:1:20, 11), un šāda tendence bijusi samērā plaši izplatīta visā Vidzemē.

Ļoti precīzu mācītāja algas atspoguļojumu sniedz 1739. gada baznīcu vizitācijas protokoli par kāda Ikšķiles draudzes gana ienākumiem, kurš gadā naudā saņēma 100 valsts dālderus, no kuriem 45 deva krogs (LVVA 233:4:1083, 56). Komisija gan ar zināmu neapmierinātību konstatēja, ka krogu kā mācītāja ienākuma nodrošinājumu nevajadzētu izmantot un ieteica šos 100 dālderus nodrošināt mācītājam bez kroga palīdzības. Zīmīgi, ka tas pats krodzinieks mācītājam jau gadu nemaksājis viņam pienākošo naturālo nodevu (LVVA 233:4:1083, 56). Acīmredzot krodziniekiem krietni vieglāk bija nokārtot savas saistības pret draudzes ganu ar naudas palīdzību nekā savākt nepieciešamo daudzumu pārtikas un citu lauksaimniecības produktu naturālo nodevu nokārtošanai.

Ne vienmēr visi draudzes locekļi bija gatavi vienlīdzīgi pildīt savus pienākumus pret mācītāju. Par to liek domāt kāds 1739. gada dokuments, kurā norādīts, ka naturālās nodevas jāpilda ikvienai sētai, arī pērminderiem, tiesu piesēdētājiem un stārstiem (LVVA 6988:1:1, 28). Acīmredzot šie starp zemniekiem veiksmīgāko karjeru sasniegušie bija mēģinājuši iegūt no saviem amatiem kādas reālas dividendes, nekārtojot saistības pret savu dvēseļu ganu naturālās nodevās. Kā arguments tiek minēts tas, ka mācītājs strādā visu labā vienādi, rūpējoties par viņu dvēseļu garīgo kopšanu, līdz ar to arī par viņa uzturēšanu visi ir vienādi atbildīgi (LVVA 6988:1:1, 28–31).

Akcidences

Akcidences jeb blakus ienākumi, kā jau iepriekš bija redzams, tika deklarēti tikai kā aptuvena summa, jo tā bija atkarīga no dažādiem apstākļiem, kur izšķiroša nozīme, dabiski, bija demogrāfiskajai situācijai draudzē. G. Merķelis “Latviešu” iepriekš citētajā pielikumā kopumā jau ir definējis visus eventuos blakusienākumu

paragrāfus (kristīšana, iesvētīšana, uzsaukšana, laulāšana un bēres). Tomēr jāņem vērā, ka bija dažas zemnieku kategorijas, kurām visi vai daļa no šiem pakalpojumiem pienācās par brīvu. Visprivilģētākie bija ķesteri un pērminderi, jo tie faktiski atradās baznīcas dienestā, bet dažās draudzēs zināmus atvieglojumus baudīja arī stārsti, rakstveži un zemnieku tiesu piesēdētāji.

Šķiet, Merķelis aizmirsis vēl kādu pakalpojuma veidu, kas nesa zināmus ienākumus mācītāja kasē. Parasti pirms iesvētībām draudzē tika rīkotas speciālas pirmsiesvētību apmācības, kurās kopā pulcināja attiecīgo vecumu sasniegušos puīšus un meitas. Parasti arī šajās reizēs draudzes gans bija tas, kurš apmācīja un nobeigumā eksaminēja nākamos iesvētāmos, lai viņi svinīgajā brīdī būtu sagatavoti, un par to arī saņēma noteiktu atlīdzību. Kā liecina avoti, parasti šajās reizēs atlīdzībai dominēja vilnas cimdu pāris. Ja ņem vērā, ka vidēji šādās apmācībās piedalījās 10–15 jaunieši un tās tika organizētas divreiz gadā, tad mācītāja lādē ik gadu nonāca vismaz vairāki desmiti, bet lielajās lauku draudzēs līdz pat pussimtam adītu vilnas cimdu pāri. Vai mācītājs bija spējīgs gada laikā kopā ar saviem ģimenes locekļiem šādu daudzumu nolietot?

Lai arī cik lieli vai mazi bija Vidzemes mācītāju ienākumi, aktuāls ir jautājums par viņu darbības efektivitāti un godprātību. Bez liekām šaubām var teikt, ka bija gan apzinīgi sava amata veicēji, gan arī tādi, kas amata pienākumus veica pavirši un nolaidīgi. Jau agrāk pieminētajā Skujenē draudzes gans Johans Pauli mēdzis diezgan bieži pavirši novadīt vācu dievkalpojumu un nav pat sevi apgrūtinājis ar kāpšanu kancelē, izlīdzoties tikai ar Īsu uzrunu pie altāra. Viņš arī bieži manīts dievkalpojuma laikā ar saskrāpētu seju, kas nolīmēta ar plāksteriem, un uz sejas bijuši pat zilumi. “Vissvētāk” viņš uzvedies Zaļajā ceturtdienā – piebraucis agrā rītā pie Kudliņu muižas ar ragavām, bet palicis 2–3 stundas guļot tajās, tad ienests iekšā, kur atklājies, ka viņš ir ar basām kājām. Muižā Pauli sastrīdējies ar ritmeistaru Būrmani un aizbraucis uz Apšu baznīcu, kur to pacietīgi gaidošos zemniekus nolamājis un atkal aizbraucis (LVVA 234:1:20, 13). 1742. gada vasarā Pauli ieradies pie majora Vulfa viņa mājā Rīgā piedzēries un tur sarīkojies skandālu. Savā liecībā gan draiskais mācītājs attaisnojās, ka esot tikai izpīpējis vienu pīpi un izdzēris divas glāzes alus (LVVA 233:1:852, 157). 1743. gadā Vidzemes konsistorija atzina mācītāju Pauli par vainīgu un sodīja ar 35 dālderiem naudas sodu (LVVA 233:1:4, 552–553).

Citādu uzvedību demonstrējis Rūjienas mācītājs Kārlis Šuliniuss, par kuru 1767. gadā vizitatoriem ienāca sūdzības. Viņš mēdzot likt zemniekiem gaidīt aukstā laikā ārā pie pastorāta vairākas stundas, līdz pieņemot, savukārt, ja baznīcā ieradušies mazāk par 40 zemniekiem, tad tos diezgan parupji nolamājis un atteicies noturēt dievkalpojumu, sūtot sanākušos dievlūdžējus mājās; slimos viņš apmeklējot ļoti slinki un ņemot vairāk, nekā viņam pienākas (“*mehr nähme als ihm zukāme*”) (LVVA 233:4:29, 53).

Pavisam dramatiski ir ziņojumi par mācītāja Jeremijas Bernardi uzvedību Zaubes draudzē. Viņš 1742. gadā bija tik nežēlīgi piekāvis divus sava pastorāta zemniekus, ka viens pēc 8 dienām nomiris, bet otrs ilgāku laiku atradies ļoti smagā stāvoklī. Traģiski beidzies arī mācītāja mēģinājums pārmācīt ar dūrēm kādu meiteni Līzi – arī viņa drīz pēc tam nomirusi (LVVA 233:1:4, 469). 1743. gada jūlijā Vidzemes konsistorija nolēma atstādināt Bernardi no amata pienākumu pildīšanas un atņēma viņam mācītāja talāru (LVVA 233:1:4, 554–555).

Zināmi robi disciplinā bija arī slavenā G. Merķeļa tēvam Danielam Merķelim, kurš strādāja par draudzes ganu Lēdurgā. Zemnieki vairākkārt sūdzējās par mācītāju, jo esot piekauti, turklāt draudzes gans ļoti bieži kavējis dievkalpojumus un viņa vietā skolotājam bijis jākavē baznīcēnu laiks, ko viņš gan veiksmīgi atrisinājis, aicinot draudzi dziedāt dziesmas. Parasti tā nācies nodziedāt 4 līdz 5 dziesmas, līdz beidzot ap pulksten 11, dažkārt pat tikai 12 un pat plkst. 13, ieradies D. Merķelis un ieņēmis savu vietu kancelē (LVVA 233:1:879, 36). Zināms pierādījums mācītāja labai vai sliktai darbībai būtu draudzes locekļu zināšanu pārbaudes rezultātu analīze, bet tā jau varētu būt cita pētījuma tēma.

Dzīves apstākļi

Mācītāja dzīves vietu – pastorātu – parasti uzturēja ar visas draudzes materiālo atbalstu. Tomēr arī šajā jomā ne vienmēr viss bija priekšzīmīgi, un mācītājs ne vienmēr varēja pildīt savus pienākumus, neraizējoties par sadzīves apstākļiem. Parasti karš bija viens no tiem apstākļiem, kas būtiski pasliktināja mācītāja dzīves kvalitāti. Arī 18. gadsimta sākumā Lielais Ziemeļu karš bija samērā spēcīgi izpostījis Vidzemi, un pastorāti nebija izņēmums. Bijuši pat gadījumi, kad mācītājam pirmajos pēckara gados nācies dzīvot drupās vai pat zemnīcā, un tikai pēc zināma laika bijis iespējams uzlabot dzīves apstākļus. Līdz ar to var samērā droši apgalvot, ka pirmajos pēckara gados mācītāja dzīves apstākļi daudzviet Vidzemē nebija īpaši labāki kā viņa apkopjamajiem zemniekiem.

Lielsalacas pastorāts 1739. gadā bija samērā nožēlojamā stāvoklī – mācītājs mitinājās rījā, turklāt tā bijusi pussabrukusi (LVVA 234:1:14, 324). Arī Ādažu mācītājam neklājās vieglāk, jo “pastorāts bija tukšs” – tik īsi un izteiksmīgi situāciju bija raksturojusi vizitācijas komisija savā protokolā (LVVA 234:1:14, 180). Lodē pie Valkas pastorāts bija “ļoti sliktā” stāvoklī (*sehr schlecht*), bet Valkā pastorātam 1739. gadā bija tikai vieta, bet pašas ēkas nebija vispār (LVVA 234:1:14, 916). Tuvu sabrukšanai vēl 1748. gadā bija Aizkraukles pastorāts, lai gan pats dievnams bijis labā stāvoklī (LVVA 234:1:21, 8–9).

Vēl bēdīgāk klājies Mālpils pastorātam 1739. gadā – vizitācijas protokols vēsta, ka “no visa nav palicis nedz kāds miets, nedz puteklis. Kamēr kara laikā mācītājs bijis prom, visi, kam nav bijis slinkums, gājuši un izvazājuši” (LVVA 234:1:14, 1112). Acīmredzot kara postījumi bijuši pietiekami spēcīgi arī Burtnieku draudzē, jo vizitatori te konstatēja iepriekšējā, 1738. gadā, uzbūvētu jaunu pastorāta ēku (LVVA 234:1:14, 745). Tajā pašā laikā netālu esošajos Dikļos nebija nedz pašas pastorāta ēkas, nedz arī citas tam piederīgās būves, līdz ar to 1736. gadā tur ordinētais jaunais mācītājs Georgs Gotšeds bija spiests meklēt mājokli citur (LVVA 234:1:14, 679). Tomēr bija draudzes un pastorāti, kur viss bija vislabākajā kārtībā. 1739. gada vizitācijas komisija Daugavgrīvā konstatēja priekšzīmīgu paraugstāvokli, jo gan dievnams, gan pastorāts bija labā stāvoklī (LVVA 234:1:14, 118, 119).

Vidzemē bija arī novērojama zināma atšķirība salīdzinājumā ar Kurzemi mācītāju attieksmē pret pastorātu. Parasti tas bija viņu dienesta mitekļis, un mācītāju darbības laikā praktiski nekas netika darīts, lai investētu nopelnītos līdzekļus sava personīgā mājokļa uzbūvēšanai un iekārtošanai. Iespējams, ka to var daļēji skaidrot ar to, ka Vidzemes garīdzniecības lielākā daļa kā ienācēji nebija droši, ka vēlēsies savas vecumdienas saistīt ar šo reģionu, turpretī Kurzemes un Zemgales hercogistē

amata brāļiem bija izteiktāka dzimtenes apziņa, un tur samērā bieži mācītājs paralēli draudzes dotajam pastorātam būvēja savu māju, kurā varētu dzīvot gan pats, gan viņa pēcnācēji. Šādai pieejai bija zināma priekšrocība, jo mācītāja nāves gadījumā viņa ģimene tomēr bija nodrošināta ar savu māju, bet Vidzemē mācītāju atraitnes un viņu bērni bieži nonāca neapskaužamā stāvoklī un bija atkarīgas no jaunā mācītāja žēlastības. Garlība Merķeļa gadījums daļēji tam ir lielisks piemērs (sk. Straube 1999, 4). Pēc tēva nāves jaunajam Garlībam pat bija jāpārtrauc zinību apguve Rīgas Domskolā un jāpalīdz saimniecībā mātei. Finansiālās grūtības lika ģimenei pārdot visu savu iedzīvi, arī tēva Daniela savāktu bibliotēku, no kuras G. Merķelis drīkstēja paturēt tikai vērtīgākos sējumus. Līdz ar to Vidzemē mācītāja dzīves apstākļi lielā mērā bija atkarīgi no draudzes attieksmes pret viņu un spējas organizēt draudzi. Būtiska nozīme bija arī patrona un draudzes muižniecības nostājai. Acīmredzot Valmierā 18. gadsimta trīsdesmito gadu beigās šajā aspektā viss bija kārtībā, jo toreiz pastorātam piederošā diakonāta ēkas celtniecībai bija nepieciešami 526 dālderī, un daļu izdevumu bija palīdzējis segt draudzes patrons, ziedojot 10000 ķieģeļu par 50 dālderiem. Arī slavenā hernhūtiešu brāļu draudzes aktīvā atbalstītāja Magdalēna Elizabete fon Hallarte atbalstīja draudzes dažādu ēku – baznīcas, pastorāta, diakonāta, ērgelnieka mājas – celtniecību gan ar būvmateriāliem, gan naudu (LVVA 238:1:10, 46–47). Savus līdzekļus Ērgemes pastorāta būvniecībai bija ziedojis arī šīs draudzes patrons de la Bars (LVVA 234:1:14, 865).

Secinājumi

Lai gan vairāk uz Rietumiem esošajās evaņģēliski luteriskajās draudzēs mācītāja ienākumi bija stingrāk reglamentēti un skaidrā naudā lielāki, tajā pašā laikā t. s. blakus ienākumi par noteiktu mācītājam piederošu pakalpojumu veikšanu krietni atpalika no tām naudas summām, kādas ieguva Vidzemes draudžu gani no savas draudzes. A. Cīgera sniegtie dati par mācītāju ienākumiem Prūsijā skaidri liecina, ka saskaņā ar lielāko daļu zemes likumu draudzes savam ganam maksāja caurmērā 50 markas gadā (Zieger 1967, 181, 182). Šī summa gan svārstījās uz augšu un dažreiz arī uz leju atkarībā no draudzes maksātspējas, taču mācītājiem nekas netika paredzēts naturālījās, kā tas bija Vidzemē un arī Kurzemē (Zieger 1967, 183). Pēc Cīgera aprēķiniem, jau 16. gadsimta beigās Baltijas provinču mācītāju laukos ienākumi naudā bija tikpat lieli un pat lielāki kā viņu amata brāļiem Prūsijā, bet naturālījas un akcidentes tos vēl būtiski papildināja. Tomēr jāatceras, ka arī Vidzemē bija trūcīgas draudzes un līdz ar to trūcīgāki mācītāji. Visbiežāk tas bija novērojams piejūras jeb zvejnieku ciemu draudzēs, kur lauksaimniecībai zeme bija maz piemērota un galvenos ienākumus veidoja zivju loms, kas tika noķerts jūrā. Savukārt lielās lauku draudzes spēja sniegt labus ienākumus, tādējādi padarot draudzes gana amatu pietiekami prestižu un iekārojamu.

LITERATŪRA

Busch E. H. 1862. *Materialien zur Geschichte und Statistik der Kirchen- und Schulwesens der Ev.-Luth. Gemeinden in Rußland*. St. Petersburg.

Lenz W. 1956. Zur Verfassungs- und Sozialgeschichte der Kirche. In: R. Wittram, Hg. *Baltische Kirchengeschichte*. Goettingen : Vandenhoeck&Ruprecht, 110–129.

- LVVA 233:1:4 = Latvijas Valsts vēstures arhīvs (LVVA), 233. fonds, 1. apraksts, 4. lieta.
LVVA 233:1:852 = LVVA, 233. fonds, 1. apraksts, 852. lieta.
LVVA 233:1:879 = LVVA, 233. fonds, 1. apraksts, 879. lieta.
LVVA 233:4:29 = LVVA, 233. fonds, 4. apraksts, 29. lieta.
LVVA 233:4:1083 = LVVA, 233. fonds, 4. apraksts, 1083. lieta.
LVVA 234:1:14 = LVVA, 234. fonds, 1. apraksts, 14. lieta.
LVVA 234:1:16 = LVVA, 234. fonds, 1. apraksts, 16. lieta.
LVVA 234:1:19 = LVVA, 234. fonds, 1. apraksts, 19. lieta.
LVVA 234:1:20 = LVVA, 234. fonds, 1. apraksts, 20. lieta.
LVVA 234:1:21 = LVVA, 234. fonds, 1. apraksts, 21. lieta.
LVVA 238:1:10 = LVVA, 238. fonds, 1. apraksts, 10. lieta.
LVVA 5440:1:59 = LVVA, 5440. fonds, 1. apraksts, 59. lieta.
LVVA 6988:1:1 = LVVA, 6988. fonds, 1. apraksts, 1. lieta.
- Merķelis G. 1999. *Latvieši, sevišķi Vidzemē, filozofiskā gadsimtena beigās*. Rīga : Zvaigzne ABC.
- Straube G. 1999. Garlībs Merķelis un viņa laiks. Grām.: Merķelis G. *Latvieši, sevišķi Vidzemē, filozofiskā gadsimtena beigās*. Rīga : Zvaigzne ABC, 3–14.
- Wittram R. 1956. Die Reformation in Livland. In: R. Wittram, Hg. *Baltische Kirchengeschichte*. Goettingen : Vandenhoeck&Ruprecht, 35–56.
- Zieger A. 1967. *Das Religiöse und Kirchliche Leben in Preussen und Kurland* (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands, Bd. 5). Köln, Graz : Böhlau.

Summary

The society of the Middle Ages and the early modern age might be characterized as a society based on three cornerstones: manor, Church, and pub. This article deals with the Church and its situation in the 18th century Vidzeme (Livland). Namely, the author explores the economic status of the countryside pastors of the Lutheran Church in this western province of the Russian Empire.

Vidzeme and its inhabitants suffered greatly during the Great Northern War (1700–1721), and it was the Lutheran Church that was probably most affected by the aftermath of the war. The churches were destroyed, and the number of members of the parishes decreased. In the 18th century about half of the pastors were newcomers from Germany. The land of the parsonage and natural taxes that were usually fixed constituted the income of pastors, while the housing and firewood were free of charge. Additional income played a very important role in the household of pastors: supplementary income from baptism, confirmation, marriage, funerals, etc. This income differed among the parishes, depending on the demographic situation. There were many poor parishes in Vidzeme in the 18th century (especially along the coast); at the same time, the larger countryside parishes offered good enough income to make the position of the pastor prestigious and profitable.

LATVIJAS UNIVERSITĀTES RAKSTI
725. sējums, Vēsture, 2009

Latvijas Universitātes Akadēmiskais apgāds
Baznīcas iela 5, Rīga, LV-1010
Tālr. 67034535
Iespiests SIA "Latgales druka"