

Seweryn Szczepański*

Old Prussian “Baba” Stones: An Overview of the History of Research and Reception. Pomesanian-Sasinian Case

ABSTRACT

Szczepański S. 2015. Old Prussian “Baba” Stones: An Overview of the History of Research and Reception. Pomesanian-Sasinian Case. *Analecta Archaeologica Ressoviensia* 10, 313–364

This article concerns anthropomorphic stone sculptures (so-called Old Prussian “baba” stones) of the two tribal territories of Pre-Teutonic Prussia – Pomesania and Sasinia. Only in the nineteenth century scholars became interested in this phenomenon, although the first information on the functioning and location of “baba” stones may already be found in medieval and early-modern sources. In this paper an attempt is made to examine the role which the stone sculptures may have played among the pagan population of Prussia in the period of Christianization, as well as how they were adapted in the modern folk culture and what interpretations around them appeared in scientific circles. Also in today’s postmodern times the interest in Prussian “babas” is unabated and the sculptures often become an inspiration for artists and a subject of many interpretations.

Keywords: anthropomorphic stone sculptures, pagan Prussia, Prussian folk culture, archaeology of the Balts.

Received: 12.02.2015. **Revised:** 25.01.2016. **Accepted:** 31.03.2016.

The issue of so-called Old Prussian “baba” stones, which at least from the third quarter of the nineteenth century has been arousing interest of scholars, still reflects a remarkable echo in the discussions and polemics at conferences and in numerous publications. Popularisers and local history enthusiasts, prominent academic researchers demolishing romantic visions of their predecessors, curators, or those pompously called by Count Stanisław Tarnowski “theologians of archaeology”, have been puzzling for years over the origin, function and chronology of the enigmatic anthropomorphic stone statues which they encountered in various locations in the “eternal” landscape of Prussia.

What is the history of interest in Prussian babas, how the idea about them evolved, what in the light of the presented views and latest research results could be the answer to the question about the function they played in the world of the pagan Prussians? This paper

* Wojciech Kętrzyński Centre for Scientific Research in Olsztyn, Partyzantów 87 St., 10-402 Olsztyn; seweryn.szczepanski@op.pl

will try to explore these issues. An attempt at even a selective discussion concerning the entire territory of Prussia, in the context of the places with the remnants of Old Prussian culture, would expand this article to the size of a monograph. Also the attempt to synthesise the problem posed in the first part of the title of this work would result in too many simplifications that could limit it to the rickety minimum. Therefore, it seems that the reasonable solution is to draw our attention to Pomesania and neighbouring Sasinia. Firstly, the general issue of Prussian babas located in this area is similar to that of other tribal territories. Secondly, this is an area particularly rich in sources remaining in the context of our interests. Thirdly, the Pomesanian-Sasinan cluster of Prussian babas is the most numerous of all.

It had to take a few centuries before those anthropomorphic statues standing alone in the fields or along the roads attracted interest of researchers. With the advent of the Enlightenment Period, Christian Gabriel Fischer (1686–1751), a theologian, orientalist, philosopher and lecturer in the department of physics at Königsberg Albertine University took interest in them. In 1715 he published his dissertation *Lapidum in agro prussico, sine praejudicio contemplandorum*. In that short (because of just 30 pages) but extremely valuable pamphlet he described, among others, single anthropomorphic sculptures with their cultural background which had been created around them over the centuries (Fischer 1715). His goal was not to provide a definitive answer about the origin, function, as well as the chronology of those objects. That was taken care of by later scholars.

As a result of numerous queries, field research and excavations, it has been possible so far to identify 24 examples of anthropomorphic stone statues in the area of Prussia (Table 1). One can also add several other alleged statues, the knowledge of which is preserved only in locally told myths (Szczepański 2007, 113–114). In these cases, we are more than often forced to listen to only a hazy voice of tradition, so their tribal origins should not be taken for granted. What is more, in case of some statues which were considered to be the statues of Prussian babas, their early medieval origin has been questioned (Karczewski 2006, 42–43; Łapo 2007 8–14). Such accusations, however, are difficult to formulate in case of statues from the Pomesanian-Sasinan milieu, as they are without a doubt original finds from the Old Prussian times.

Table 1. Anthropomorphic carved stones from Prussia (according to: La Baume 1927, 2–8; Wawrzykowska 1999, 401–403; Hoffmann 2000, 160–163; Wyczółkowski 2009, 605–633)

Old Prussian regions	Discovery place	Folk names
Bartia and Natangia	1. Barciany 2. Pogranicznoje 3. Młynisko 4. Nagarnoje 5. Czerniachowsk 6. Bartoszyce 7. Bartoszyce	1. <i>Bartensche Reckel</i> 2. <i>Die böse Mädchen</i> 3. – 4. – 5. – 6. <i>Bartel</i> 7. <i>Gustebalda</i>
Galindia	8. Poganowo 9. Poganowo 10. Kalinowo 11. Piętki 12. Targowo 13. Wejsuny 14. Jelitki 15. Jelitki	8. – 9. – 10. – 11. – 12. – <i>Jungfraustein</i> 13. – <i>Francuz</i> 14. – <i>Mensch</i> 15. – <i>Frau (?)</i>
Pomesania and Sasinia	16. Boreczno 17. Śliwa-Boreczno 18. Dzierzgoń 19. Gałdowo-Jędrychowo 20. Mózgowo-Laseczno 21. Susz-Nipkowie 22. Susz-Bronowo-Różnowo 23. Bratian 24. Prątnica	16. – <i>Teufelstein</i> 17. – <i>Der verwunschene Soldat</i> 18. – <i>Potrimpus, Bontolman</i> 19. – <i>Heilige Stein (Mönch)</i> 20. – <i>Gotteslästerer</i> 21. – <i>Mönch</i> 22. – <i>Nonne</i> 23. – 24. –

A particular problem, impeding the exact definition of the functions which the stone sculptures from Prussia served in the past, was the lack of confirmation of their original location and context. It is the spatial location of these stone statues, in the borders and crossroads which are not used for farming, that is their most distinctive feature. For a long time researchers have agreed that these were not the original locations of these statues and that they had been moved there from somewhere else. Some light on these issues has recently been thrown by the discovery *in situ*, in the area of an early medieval cult site in Poganowo (metropolitan area of Kętrzyn), of two stone idols which in many regards resemble those known from other parts of Prussia (Wyczółkowski 2009, 611, 618–621; Wyczółkowski *et al.* 2013, 62–68).

The main feature of these monuments is that they are anthropomorphic. They were all made in blocks of granite, in which the fully formed body was carved using flat relief technique with characteristic, although sometimes very individualised, attributes. The most common

motifs are horn-shaped drinking vessels held against the breasts. Substantial number of sculptures also bear depictions of various types of weapons, such as swords and helmets. On some we can see elements of clothing – belts and necklaces. Imaginary symbols of power in the form of wands or staffs – the so-called *kriwule*, which can be connected with the symbols of power of the priest Criwe (Szczepański 2013, 181–193) mentioned by the Teutonic chronicler Peter of Dusburg – are quite rare. In one case we are dealing with a character with raised arms. The attributes presented on the babas' bodies typologically correspond to the ornaments and weapons used in this part of the Baltic coast in the Early Middle Ages. And although it happened that their origins were connected with the Neolithic period (Lissauer 1887, 50) or they were generally considered prehistoric (Schultze 1889, 46), these interpretations were isolated. The vast majority of past researchers acknowledged that they had been created between the eighth and thirteenth centuries, or perhaps between the ninth and thirteenth centuries (Gigas 1877, 46–47; Conwentz 1897, 138; Schmid 1909, 273; La Baume 1927, 9–10; Rybka 2007, 55) and this view is still held today. Not everyone agreed, however, as to their provenance, pointing to the cultural influence of Avar, Scandinavian or Slavic cultures. Today, we are inclined to conclude that the statues were created as a result of a long cultural process among the population of early Iron Age area of south-eastern Baltic coast, which was affected by both the early traditions of the local craft and inspirations from countries already under Christian influence (Łęga 1930, 415–418; Błażejewska 1994; Błażejewska 2007, 75).

Not only because of the weapons shown on the babas' surface, but also from the analysis of depictions of faces with beards and moustaches, can it be inferred that babas represent men. The very term *baba* may be misleading in this case, although not entirely. In the Polish language the word *baba* appeared through the influences of steppe nomads. It comes from the Turkish word *baba* or *bal-bal* meaning “eminent man”, “ancestor” and is associated with similar statues from the steppes of the Black Sea (Demetrykiewicz 1910, 101). This word, in this context, was inoculated individually to the Polish language, no later than the sixteenth century but was not used by the Prussians. Also in German academic literature, this name was not widely accepted. Although occasionally the Polonism *Baben* was

used, or translations of the same as *Steinmütterchen* or *Steinweiber*, usually the term *Steinbild* – or simply “stone statues” – was employed in this context. Often also popular imagination gave them individual names associated with the mythical-legendary envelope, which formed around them for centuries.

Although we have no doubt while answering the question whether they are statues depicting male or female characters, the role they played in the culture of the ancient inhabitants of Prussia still remains in the sphere of hypotheses. They were considered as grave statues (La Baume 1927, 8), commemorative sculptures (Okulicz-Kozaryn 2001, 334–336), or representations of pagan gods (Białuński 1993, 7; Szczepański 2004, 29–30). Although associating Prussian babas with grave stelae seems most unlikely, their probable functioning as statues used in the worship of the gods, or local heroes, is difficult to support because of the scarcity of sources. It is not a totally hopeless situation, but it is futile task to look for literal references to the creation of the statues of deities by Prussians in sources dating from the conquest of their lands. An anonymous author of *Descriptiones Terrarum* created in the years 1255–1260 indicates only that they “worship especially forests as gods” (Górski 1981, 8). According to Peter of Dusburg – Teutonic chronicler, writing in the first quarter of the fourteenth century: “Prussians had no concept of [Christian – ed. SS] God. And because they were simple people, they could not imagine God in their minds.” Next the chronicler mentions that they worshipped the sun, moon, stars, lightning, flying creatures, four-legged animals, “and even a toad”. An expression of their reverence for nature was that they considered groves, fields and water sacred “so much that no one dared to cut down trees or cultivate land or catch fish” (Wyszomirski, Wenta 2004, 45). The weakness of these messages – not questioning their authenticity – lies primarily in the schematic and stereotypical description of the religion of pagan Prussians. The medieval authors paid special attention to things foreign to them, or known from other works. Such a stereotype (true!) was a cult – common to the Prussians – of sacred groves and animals living in them, and celestial bodies “revered” by them and natural phenomena that should be treated in terms of theophanies. One cannot draw conclusions from these individual references that the Prussian world of religious ideas focused merely on the worship of the forces of nature, and that they did not worship idols.

As we can conclude from the content of the Dzierzgoń (*Christburg*) treaty of 1249, the Prussians created idols during the harvest festival. In fact they promised that “there will be no more offerings to the idol, which they used to make once a year and worship as god, whom they named Curcho” (PUB 1882, 161). Further on, we find a commitment to abandon the worship of any other gods referred to by a variety of names, which have not created neither heaven nor earth. These gods are perhaps those appearing in medieval sources: Perkun, Patollo and Natrimpe/Potrimpos. These are the earliest deities that were mentioned. Other modern sources quote whole pantheons of gods, but we are not sure of their authenticity. But returning to the *Curcho* – Kurko, despite the fact that the document does not specify what kind of depiction it was, we can conclude that they were prepared using some flimsy material. What comes to mind here is the Prussian rite of creation of the so-called “Rye Baba” – *Rugiū bóba* from the sheaf that has been cut (Szyfer 1975, 132; Běťáková, Blažek 2012, 165–166). However, these are only guesses. Wipert, who was a companion in the mission of St. Bruno (killed by pagans in 1009), mentioned Prussian representations of gods (*simulacra*) in his account. These were probably wooden sculptures, because, as reported by an eyewitness, in order to demonstrate their impotence they were thrown into the fire by the missionary and burned (Białyński 2010, 78–80). It is doubtful, however, that Wipert invented this tale, which – *nota bene* – contains signs of a duel of cults. Hence, one can conclude, contrary to what was claimed by Łucja Okulicz-Kozaryn (2001, 327), that the Prussians did make representations of their deities. In addition to wooden sculptures which have not survived to our times, there could have also existed anthropomorphic stone statues, so well-known to us today. From their attributes we can draw conclusions regarding their relationship with the sphere of war (weapons), abundance (horn) and power (sceptre/staff). They may have perhaps represented some of the major deities worshipped in sacred groves.

After this short introduction which has presented some general issues concerning Prussian babas, it is time to direct our attention to two tribal areas: Pomesania and Sasinia.

Pomesanian cluster of Prussian babas

The area of historical Pomesania during the period of Teutonic Knights was located within the limits set by the river Osa in the south, Vistula and Nogat to the west and north-west, to the north by Lake Drużno and a string of reduction fields set on the north-east by the line of the current Elbląg Canal (*Oberländischer Kanal*) together with the belt of vast wilderness and today partially drained lakes; to the east the boundaries were marked by the upper basin of the Drwęca River (Fig. 1). Since roughly half of the thirteenth century, Pomesania had an area of approximately 3530 km² and corresponded to the area occupied by the Prussians on the eve of their conquest by the Teutonic Knights. The name Pomesania appears only in the first quarter of the thirteenth century. In the middle of the thirteenth century it was divided into 10 smaller units- lands (*terrae*), as confirmed by written sources. From two



Fig. 1. Map of Pomesania and Sasinia in the 13th century. Edited by Seweryn Szczepański

Ryc. 1. Zasięg Pomezanii i Sasinii w XIII w. Opr. Seweryn Szczepański

documents relating to the division of Pomesania between the bishops and the Teutonic Order issued on the 18th and 19th March 1250, we know that these were the following lands: *Pasulōwō, Algems, Leipīts, Lingwars, Komor, Pobuze, Geria, Rudenītai, Rezijā* and *Prosile*.

Statues from Boreczno and from the border between Boreczno with Śliwa (gm. Zalewo, pow. iławski)

Prior to colonisation by Teutonic Knights, the lands east and north-east of Boreczno and Śliwa were covered with forests. Apart from a medieval name of the village Boreczno – *Snelenwalt*, where the ending (-) *Wald* shows that it was founded on (or close to) forest, this may be proved by the names of villages located in the 14th century such as *Gross* and *Klein Hanswalde*, in Polish known as Janiki Wielkie and Janiki Małe. Boreczno was also located close to the former border of Dzierzgoń and Ostróda Commandry, which according to the description of 1351 was based in extensive forest complexes stretching probably to the east to the area of Miłomłyn. Originally, this area was the eastern boundary of the land of *Geria*. Northeast of Boreczno, at the Jaśkowskie Lake, we come across the name *Tempelwald* (Szczepański 2014, 230–231).

It is noteworthy that the whole settlement context of the Boreczno and Śliwa frontier has anthropomorphic cult statues in the form of Prussian babas. The Prussians, as we remember from what the above-mentioned Peter of Dusburg wrote, saw to it that their places of worship were not defiled with economic activity. Placing them on the borders of settlements, which were built on natural barriers in the form of vast swamps, rivers, and especially the forests growing on marginal strips of sand, thus avoided their desecration. The presence of shrines on the borders of settlements can also be connected to the manifestation of the legal rights to the occupied territory.

The example above that the Prussian babas are typically found on the borders of particular lands is not unique. Considering the presence of statues in the context of the Prussian settlement in the area of Pomesania we can notice the same pattern in all known cases.

Coming back to the specific examples of babas from Boreczno and the border of Boreczno-Śliwa, it must be said that they have not been properly researched, and we know them only from folk tales. Elizabeth Lemke, a resident and heiress of the property located 6 km from Boreczno Rąbity (*Rombitten*) wrote about them. According to

her, by the church in Boreczno once stood a stone that seemed to be a figure, however, instead of the head there was a hollow where water accumulated. The tale also said that whenever the people of Boreczno wanted to get rid of the stone and carried it away from the church square, it always returned to its former place (Lemke 1887, 29). The information that the stone resembled a figure can imply its association with baba stones. The mere fact of placing it by the church could be associated with the desire to harness pagan powers. The information that the "figure" had no head can be a trace that it had been broken before it was (re)moved from a place of a probable Prussian cult. It seems that Lemke only knew the stone from stories and did not treat it as a Prussian baba, as Adalbert Bezenberger (1882, 48) did, who allowed a possibility to identify it with anthropomorphic Prussian sculptures.

She had a different approach to the stone from the border of Boreczno and Śliwa (Lemke 1886, 514). She referred to it as "baba stone" (*Steinmütterchen*). Following her example, the identification was repeated by several other researchers (Bezenberger 1892, 48; Beckherrn 1893, 374–375; Bötticher 1898, 120; Eckart 1930, 48–49). In 1886 the statue no longer existed. It was broken into pieces, and its fragments were used to build Mr. Marschall's house in Śliwa. Did the researcher have the opportunity to see the statue? We do not know. The description that she presented, however, is so accurate that we can agree with her and with the rest of the scholars that this is indeed a Prussian baba. At this point let us to quote her tale about the *Enchanted Soldier from Śliwa* (*Der verwunschene Soldat bei Schliewe*):

At the border between Śliwa and Boreczno [*Schliewe* and *Schnell-walde*] villages a few years ago there stood a large stone. It was so large that even a well-built man was not even half as big as it was. What is more, there was a soldier, enchanted or trapped in the stone. In the upper part of the stone one could clearly see the outline of his face. Who knows who had turned him into a stone? It happened more often in the old days. The soldier wore a helmet on his head and in his hands he held a deck of cards. A lot of people have seen the soldier emerging from the stone and swinging around it. When they wanted to look more closely at him, however, the soldier disappeared, while the curious people could only see his face on the stone. Nothing else! In the end, it was decided that the stone should be blown up. With great dedication the workers tried to destroy it. However, they were not able to do so. They tried seven times,

but without success. Finally, a woman from Wielowieś [*Dittersdorf*] came and undertook to blow up the stone. Immediately after the first attempt, she managed to break it. After this event, pieces of the stone were built into the wall of a house in the Śliwa [*Schliewe*] village.

After Lemke (1887, 27)¹

Translation by Seweryn Szczepański

Here, three particularly relevant excerpts from the above tale will be of particular interest to us. The stone had a face (so it had anthropomorphic qualities), it wore a helmet (which finds parallels in other Prussian babas from Bartoszyce and the surrounding area of Susz), and in the hands it held a “deck of cards”. An intriguing information on playing cards (*Spiel Karten*) is the result of their association with a drinking horn, which was carved on the babas. In addition, giving the soldier a deck of cards is probably nothing but ignored coincidence of the story about the “soldier under a spell” with another tale from an area in the vicinity of Śliwa, concerning a stone on which the devil played cards (Lemke 1887, 29).

A statue from Dzierzgoń (borough of Dzierzgoń, pow. Sztum)

The Prussian baba from Dzierzgoń aroused particular interest among the Franciscan monks, who erected the monastery in the years 1709–1724 and eventually put it in the outer wall of the refectory (Fig. 2). It is not certain now where the statue originally stood. Johann Michael Guise, lieutenant in 33rd Infantry Regiment in Toruń, who in the years 1826–1828 at the request of military staff made documentation of strongholds, while visiting Dzierzgoń in 1826 or 1827, described a Prussian baba

¹ The full original text reads as follows: „Auf der Grenze von Schliewe und Schnellwalde lag bis vor wenigen Jahren ein Stein von so großen Umfange, daß ein recht stattlicher Mann nicht halb so lang, wie der Stein, war. Dieser Stein war ein verwunschener Soldat; oder ein solcher war in ihm eingeschlossen; oben war ganz deutlich das ausgehauene Bild des Soldaten. Wer weiß, wer den mal verwunschen hatte! – in früheren Zeiten soll dergleichen sehr oft vorgekommen sein. Der Soldat hatte einen Helm auf und hielt in seinen Händen ein Spiel Karten. Viele Leute wollen gesehen haben, wie er um den Stein gewankt hat; besonders soll dies am Morgen geschehen sein. Aber sobald man näher hingesehen hat, ist der Soldat verschwunden; und man hat nur wieder sein Bild sehen können; weiter Nichts! Endlich hat man den Stein sprengen wollen. Doch welche Mühe sich auch die Abreiter gegeben haben, – der Stein rührte sich nicht; sieben Sprengladungen wurden abgegeben, aber umsonst. Da ist ein Weib aus Dittersdorf gekommen und hat die Sprengarbeit übernommen; und gleich beim ersten Versuch ist der Stein auseinander gegangen. Die Steinstücke sind danach in ein Haus in Schliewe eingemauert worden.

located within the walls of the monastery and called by the inhabitants *Potrimpus*. He also made a drawing of the statue set on a stone pedestal on a hill (Fig. 3) and wrote that *Potrimpus* was previously on a hill near the village of *Pachollen* (Pachoły). He did not explain its origin or how the statue acquired its name. This note, preserved in the archives of the Königsberg *Prussia* museum is the oldest confirmation of the presence of the Prussian babas in Dzierzgoń (Guise [1826–1827], 00048-b). While in the drawing and in the note there is no information that the monument is located within the walls of the monastery, we can take it for granted that it could not be otherwise. This is confirmed, moreover, by the information from subsequent researchers, who combine the presence of the monument in the wall of the monastery with the time of its construction in the first quarter of the eighteenth century.

Looking at Guise's drawing, we can conclude that the monument had about three Prussian feet in height (the author put over it the symbol 3') which is about 94 cm. Later researchers who measured the statue precisely, reported that it is 118 cm high and 37 cm wide. It was made of red and grey granitoid of a natural cylindrical shape, which ultimately influenced the fact that it was usually described as that of "siren" or "fish" shape (Gigas 1877, 48–49; Conwentz 1897, 128–129). A wide and flat head was carved out of stone, with a slightly marked chin, open mouth, round eyes and a nose between them. The head was separated from the body by an encircling groove. On the body, using a relief technique, hands were depicted, gradually disappearing in the stone block. The right one, bent in half, was holding a drinking horn. At the left side a sword was depicted, whose hilt was placed roughly in the middle of the sculpture. The handle terminated with a hilt, and the sword blade, due to the unevenness of stone, is slightly bent at the bottom.

This statue was a kind of symbol of ancient times of Dzierzgoń. There was no doubt that it comes from the pagan period. Its original place of origin was widely discussed. It was pointed out that it may come not only from the area around Pachoły or Prakwice, or the border



Fig. 2. *Potrimpos* from Dzierzgoń. After Conwentz 1897
Ryc. 2. *Potrimpos* z Dzierzgonia. Wg Conwentz 1897

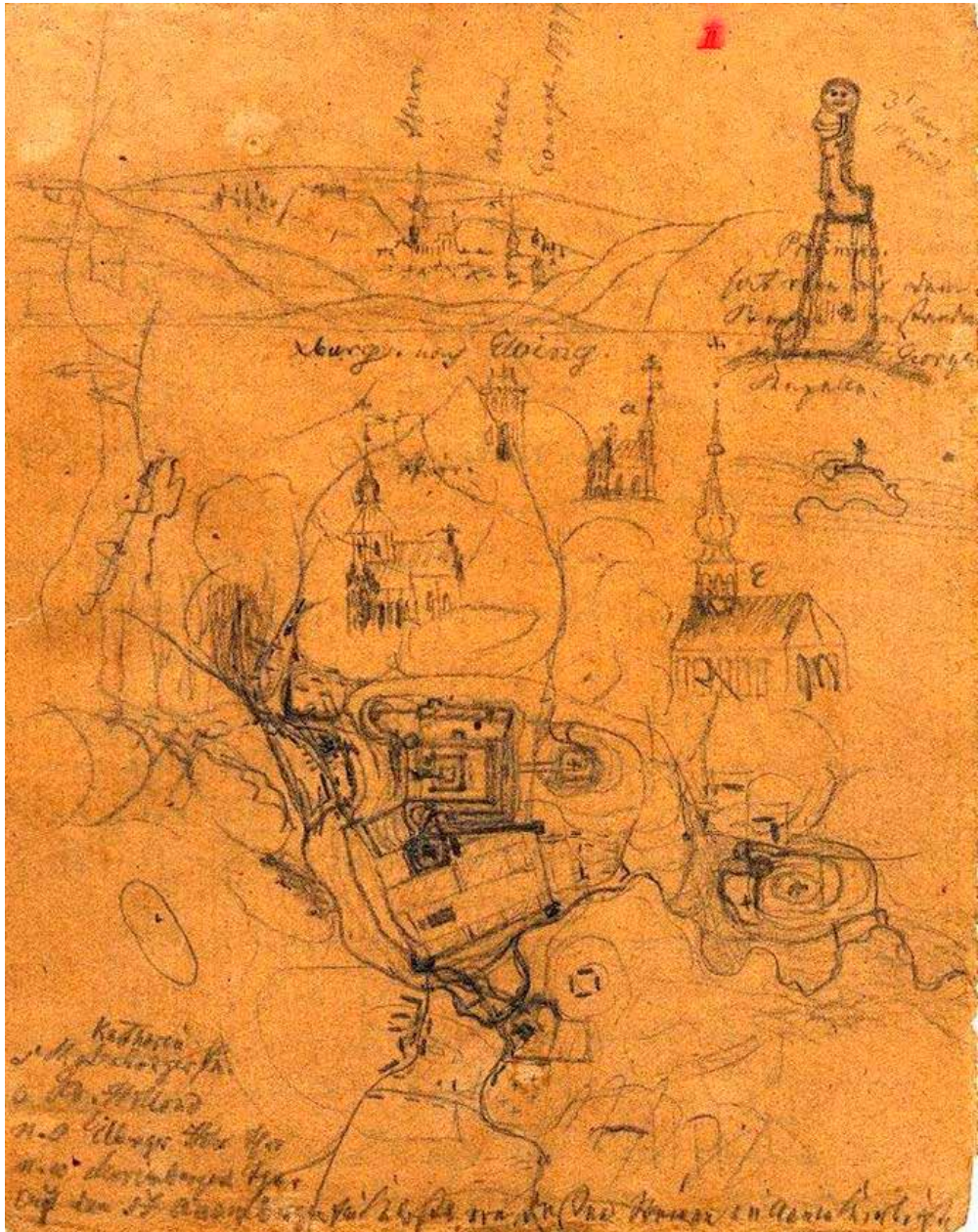


Fig. 3. Potrimpos from Dzierżonów in the context of a sketch of Dzierżonów. After Guise 1826–1827
Ryc. 3. Dzierżonowski Potrimpos w kontekście szkicu Dzierżonowa. Wg Guise 1826–1827

of the two villages, but the issue was raised of its initial deposition on the castle hill in Dzierzgoń, namely, that it was in the wall of the Teutonic castle chapel (Schmid 1909, 273). Both possibilities are likely. It was quite common to place such statues at the borders. We know, moreover, that Franciscans from Dzierzgoń obtained building material from the castle hill. In 1724 the Malbork province governor Piotr Jerzy Przebendowski even allowed the monks to collect stones and bricks "*ex ruderibus* castle chapel, which is the Teutonic church at the *Kiszpork* castle" (Szorc 1998, 271). No source from the time of construction of the monastery informs us about the place where the sculptures have been found, but the mere fact of placing a pagan idol in the wall or foundation of the chapel of the Teutonic Knights would have been endowed with symbolic meanings and demonstrated the triumph over the defeated.

The statue of *Potrimpos*, in the imagination of residents of Dzierzgoń, was undoubtedly just a symbol of that pagan past. The name that was bestowed upon it was not accidental. Generally it was regarded as a Prussian god of flowing water, one of the triad of Prussian gods – Potrimpos. What influenced the association? Undoubtedly its appearance. Jagiellonian University professor Count Stanisław Tarnowski leaves us no illusions that that was the way they thought. When in the summer of 1881 he visited Dzierzgoń, he wrote that the town (Tarnowski 1894, 290–291):

(...) is in itself a curiosity so that every proper archaeologist would approach it on his knees and with tears. In the outer wall of the former Reformed [Franciscans – ed. SS] church there is a figure of a deity, almost as ugly as the famous Światowid, a few elbows tall, fat idol with a child's face and hands shaped like claws, and instead of legs, surprisingly (archaeologists beware!) it has a fish tail, "*desinit in pisca*", like the classic siren. Its identification causes great controversies among theologians of archaeology, but most often doctors tend to the view that the fish tail relates to a Lithuanian-Prussian water fishing deity worshipped under the beautiful name Potrympos.

A well-read literary critic may not only have learned about the monument from his host Count Adam Sierakowski of Waplewo, but from the article by Eduard Gigas, who literally claimed that its name is nothing else but the name of a deity – remembered by the local community as operating in pagan times whose worship in area around Dzierzgoń and

particularly abundant in waters had to be particularly popular (Gigas 1887, 28–29). Of course we are not sure what deity it was. The ideas of nineteenth-century scholars should also be approached cautiously, as they uncritically took as evidence the appearance of the sculpture, resembling the form of half-man-half fish or mermaids as an obvious reference to the Prussian god of flowing water. But what could they do, as the tradition of combining the statue with the god Potrimpos was already deeply rooted in the local consciousness? The arguments of the director of *Westpreussische Provinzial-Museum* Hugo Conwentz could not change much, when he explained from the point of view of a scientist a concept appearing in literature that the motif interpreted as “cancer claws” was in fact nothing else but clumsily presented hands holding a horn (Conwentz 1897, 128–129).

The location of the statue near Dzierzgoń, as in the case of monuments of Boreczno and Boreczno-Śliwa, may also indicate a nearby cult place. Dzierzgoń was on the border of the *Leipīts* and the *Lingwars* lands. From the 20s of the 19th century, there comes the information of a “sacrificial stone” standing near Dzierzgoń (Voigt 1827, 590; Beckherrn 1893, 392). Perhaps, therefore, a baba – *Potrimpos* was a silent witness to the conquest of these lands by the Teutonic Knights, removed from the *sacrum* area and placed on the border of the village or as one of the spoils of war embedded in the wall of the Christian sanctuary on the castle hill.

After long efforts of Hugo Conwentz, the director of the *Provincial Museum*, in 1896 the statue was taken to Gdańsk. Unfortunately after 1945 it was lost (La Baume 1927, 3; Piepkorn 1962, 55; Szczepański 2015, 387–408).

A statue from the border of the village Gałdowo and Jędrychowo (gm. Iława, gm. Kisielice, pow. iławski)

The statue located between the villages Gałdowo and Jędrychowo is special, due to the fact that it is the earliest Prussian baba mentioned in written accounts. This is not said *explicitly*, but when confronted with younger sources, this information is undoubtedly linked to Prussian babas. In the renewed document from Gałdowo of 1401, which is a description of the boundaries of the village, we find the record that the border runs from the stone by the river Osa and reaches a “holy stone” (*heilige Stein*) standing between Gałdowo and Jędrychowo (UBP 1886

168). Bearing in mind that the document has been renewed, one can also believe that this "sacred stone" was in that place already in 1312 when the first (now lost) foundation document for Gałdowo with the description of the boundaries was issued (Kaufmann 1927, 110).

The statue mentioned in this account can be identified with confidence with a "baba" known from early modern times which stood between the villages Gałdowo and Jędrychowo (Dikow 1933, 64). When in the first decade of the eighteenth century Samuel Suchodolec drew up a plan of boundaries of existing counties of Iława, Szymbark and Prabuty on the border between Gałdowo and Jędrychowo, he noted only one stone – exactly the one mentioned in the medieval document with an adjective "holy" (Szczepański 2011, 139). Hugo Conwentz, already known to us, also described the stone as *altpreußische Steinbild* and finally around 1887 took it to Gdańsk *Westpreussische Provinzial-Museum* (Fig. 4).

Reading his letter to Max Weigel, dated August 21, 1890, we learn that the statue was kept at the museum. In 1891 it was a part of the exhibition in the halls of a former Franciscan monastery in Gdańsk (Conwentz 1890 E 1890/00895; *Zeitschrift für Ethnologie* in 1891, 747). Currently, the sculpture is located in front of the Archaeological Museum in Gdańsk, on the Long Embankment (Długie Pobrzeże) (Fig. 5).

The sculpture is made of grey granitoid, its total height is approximately 97 cm, width of about 75 cm. It has a clearly presented head with marked round eyes, nose and mouth. The face is slightly concave in relation to the head. At the body level there are flat relief arms. There is a drinking

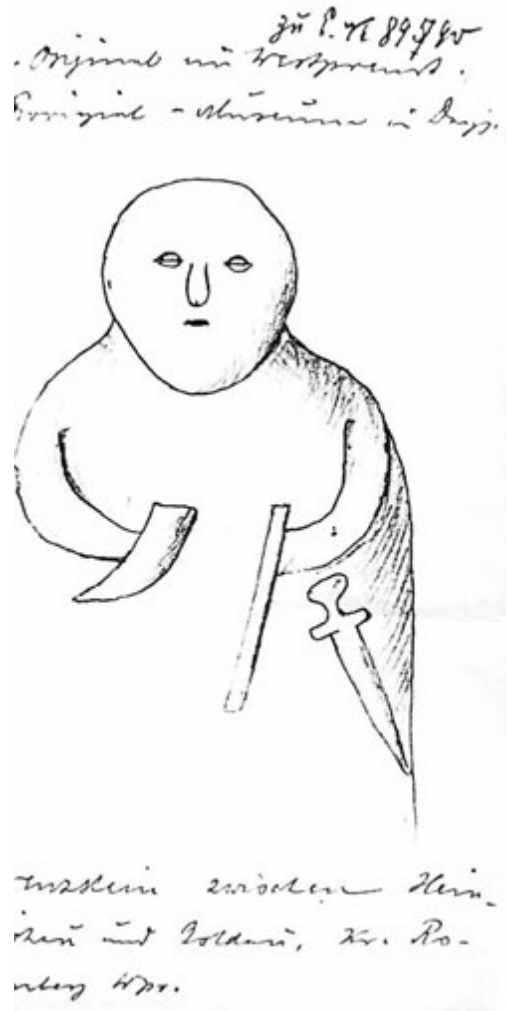


Fig. 4. Oldest sketch of a Prussian baba from Gałdowo-Jędrychowo. After Conwentz 1890
Ryc. 4. Najstarszy szkic baby pruskiej z Gałdowa-Jędrychowa. Wg Conwentz 1890



Fig. 5. Prussian baba – *Heilige Stein* from Gałdowo-Jędrychowo, current condition. Photo by Seweryn Szczepański
Ryc. 5. Baba pruska – *Heilige Stein* z Gałdowa- Jędrychowa, stan obecny. Fot. S. Szczepański

horn in his right hand, and in the left an object, which can be interpreted as a sceptre, staff or club. At the left side of the figure there is a depiction of a sword.

Interesting is the fact that in the minds of residents of Gałdowo, the stone functioned as part of the *sacrum*. The term “sacred” that was used to describe it meant that the residents were well aware that in the past the figure played a more prominent role. In the case of Gałdowo and Jędrychowo the peripheral location of these villages is clearly noticeable. They lay on the outer reaches of the *Prosile* territory, near the former border with Prussian land *Rudenītai*, which is mentioned in a document concerning the division of Pomesania between Pomesanian bishops and the Teutonic Order in 1250 (Szczepański 2011, 532–533). Perhaps the former borderline, in dense forests of beech and pine, concealed some yet unknown pagan sanctuary? It is very likely that not far, on the border of the neighbouring villages Mózgowo and Laseczno, there also was a similar statue.

On the border of the village Mózgowo and Laseczno, on the mound called *Kanikenberg* (Rabbit Hill) located by the Gulbin Lake, there was a statue discovered by Hugo Conwentz, and there have been many tales indicating the extraordinary function it played in the minds of the local population. The tale, although put in writing only at the beginning of the twentieth century, indicates that this anthropomorphic stone is a man turned to stone. Its name “Blasphemer” explicitly shows its

A statue from the border of the village Mózgowo and Jędrychowo (gm. Iława, pow. iławski)

On the border of the village Mózgowo and Laseczno, on the mound called *Kanikenberg* (Rabbit Hill) located by the Gulbin Lake, there was a statue discovered by Hugo Conwentz, and there have been many tales indicating the extraordinary function it played in the minds of the local population. The tale, although put in writing only at the beginning of the twentieth century, indicates that this anthropomorphic stone is a man turned to stone. Its name “Blasphemer” explicitly shows its

negative connotation with the sphere of condemnation, and suggests the role that the statue may have played in the past.

The first scientific interest in the statue must be connected with the lecture of a teacher of Gdańsk gymnasium school named Siegfried Sigismund Schultze. During a meeting of the Anthropological Section in Gdańsk on 10 January 1883 he talked on stone babas from Susz district (*Kreis Rosenberg*). By pointing at a place of its deposition – a small hill “perhaps a mound” (or a boundary point or observation place) on a small lake between Mózgowo and Gulb – Schultze must have caused considerable interest among his audience (Schultze 1889, 46). Soon afterwards Hugo Conwentz also delivered his lecture. Lured by the chance of obtaining an interesting exhibit, in July 1883 he went to Mózgowo and Gałdowo and documented both statues. It is due to his efforts that it was taken to Gdańsk, most likely at the same time as the statue from the border of Gałdowo. Currently, the sculpture is also located in front of the Archaeological Museum in Gdańsk, on the Long Embankment side (Fig. 6).

Those wanting to get to know the tale and wishing to reflect on its meaning should refer to the literature on this topic (Pohl 1943, 235; Szczepański 2007, 105–106; Shiroukhov, Szczepański 2015, 288–290). At this point it is worth devoting some space to describing the appearance of this statue and attributes depicted on it. This anthropomorphic sculpture is made of pink granitoid of a height of approximately 1.3 m and a width of up to approx. 80 cm. The statue has a deltoid head distinguished from the conical solid body, as if slightly pressed into the body, but with lower



Fig. 6. Prussian baba from Mózgowo-Laseczno, current condition. Photo by Seweryn Szczepański

Ryc. 6. Baba pruska z Mózgowo-Laseczna, stan obecny. Fot. S. Szczepański



Fig. 7. A figure with raised arms on the surface of a Prussian baba from Mózgowo-Laseczno. Photo by Seweryn Szczepański

Ryc. 7. Przedstawienie oranta ma płaszczyźnie baba pruskiej z Mózgowo-Laseczna. Fot. S. Szczepański

part clearly separated from the rest by the folds of clothing or necklace. Eyes are somewhat oblique, nose and mouth symmetrical. There is a belt on the corpus of the statue and on its left side a sword. In the middle of the figure there are hands with splayed fingers – the right hand holds a horn and the left an object which can be interpreted as a staff with a spiral-shaped end. Perhaps it was a symbol of power or alternatively it could have symbolised sacred prerogatives. A smaller figure depicted on the right side of the sculpture with outstretched arms may correspond well with this interpretation (Fig. 7). On the back of the statue there is a noticeable carving of a circle, perhaps representing a solar symbol or a shield. Such complex and multifaceted symbolic content allows different variants of interpretation.

If we are inclined towards seeing the statue as a representation of a deity, then we can interpret its attributes as symbols of power in the form of a sceptre or staff and a sword. The sacred nature of the statue is emphasised by the presentation of the figure with raised arms and the alleged solar symbol. On the other hand, it is possible to suggest that the statue represents a local hero – a warrior-priest with a *kriwula* and a sword.

The fact that the statue from Mózgowo-Laseczno was found close to the statue from Gałdowo-Jędrychowo, and well as the ideological similarities between them (on the surface of the other sculpture there is also a representation of something like a sceptre), may imply that it originally stood in one place. In the case of Mózgowo its peripheral location on the *Prosile* land, near the border with *Rudenītai* land, is also striking.

A statue from the border of Susz and Nipkowie (gm. Susz, pow. iławski)

The aforementioned teacher Schultze has also studied the figures from the area of Susz, apart from the statue of Mózgowo-Laseczno. Of course, also these figures were of interest to the tireless Hugo Conwentz and eventually found their way to Gdańsk (where they remain today). Both researchers found a stone in a human form thanks to a man named Lösedau, owner of the field where it was standing. The local population called it "Monk Stone" (*Mönchstein*). Alexander Treichel completed this information saying that the name comes from the fact that, according to folklore, it was a monk turned to stone (Treichel 1886, 66). The figure resembled a human shape in a hood or in a pointed hat. This is a reference to a conical helmet on the head of the statue. As the sources record and as one can tell from individual perception, the sculpture has clearly masculine features – a moustache, pointy beard and a sword at the left side. In the right hand placed on the chest, the figure holds a horn. The whole statue is made of solid grey granitoid with a height of approximately 1.5 m (Schultze exaggerated talking about 1.85 m), a maximum width of about 90 cm. According to Schultze's report, the statue already at the end of the eighteenth century stood on the border between Susz and Nipkowie, near the railway embankment on the road to Bałoszyce. Looking at this location, we have to pay attention to an interesting phenomenon, which can be interpreted as a result of the impact of a tale of a monk who turned to stone. Close to the location of the sculpture, on the map from the turn of the eighteenth century, we can find a "Monk Inn" (Fig. 8).

The Baba from the area of Susz was drawn and described by Hugo Conwentz, who examined it carefully on 28 July 1883. Finally, it went to Gdańsk, where it remains to this day and is placed next to the above-mentioned statues (Fig. 9).

Towards the end of the tribal period Susz and its surroundings were on the border of *Rezijā* land, close to *Prosile* land in the south and *Geria* land in the west. It is possible that we are dealing here with an anthropomorphic representation of a deity – a former guardian of the border which originally stood close to some sanctuary perhaps located nearby. This idea becomes clearer when we consider another figure located close to Susz.

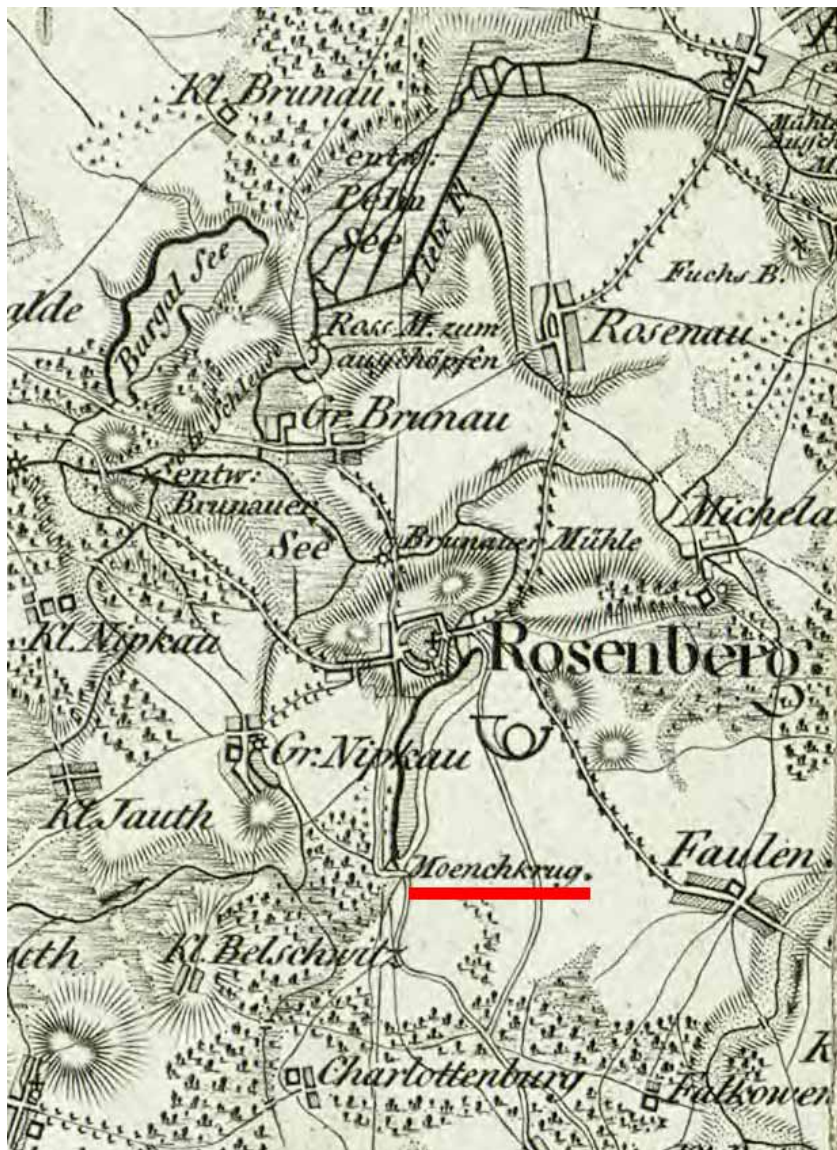


Fig. 8. Monk's Tavern. After Schroetter 1796–1802
Ryc. 8. Mnisza Karczma. Wg Schroetter 1796–1802

A statue from Susz-Bronowo-Różnowo (gm. Susz, pow. iławski)

The earliest description of the figure which stood at the junction of the borders of Susz-Bronowo-Różnowo comes from a note by Hugo Conwentz dated 28 July 1883 (AMAG, 46/89) and preserved

in the Archives of the Archaeological Museum in Gdańsk. The figure is made of grey granitoid with a height of about 1.38 m. On the conical head, one can see schematic depiction of eyes, nose and mouth. On the corpus one can see arms bent at the elbows and hands with open fingers. The head is distinguished from the body by three rows of grooves on the neck (Fig. 10). Neither in the first description, nor in the accompanying schematic drawing can we see the drinking horn located currently on the surface of the sculpture, just above his right hand. It is possible that it was added later. It may be confirmed by a description of Abraham Lissauer of 1877 which also lacks information on the horn (Lissauer 1887, 50). Also the drawing prepared by Conwentz in 1890, now in kept in the archives of *Museum für Vor- und Frühgeschichte* in Berlin, lacks the depiction of a horn (Fig. 11). Only in the description given by Max Weigel of 1892, the baba from Susz-Bronowo-Roźnowo has a horn at its chest (Weigel 1892, 48). It is also seen in the photograph in the article by Wolfgang La Baume from 1927 (Fig. 10). So the question is whether the horn was added around the year 1891–1892 or whether Conwentz just did not notice it? The cases of “beautification” of this kind of statues are well known – even the example of the baba from Barciany had a pavise shield added after 1836 (Łapo 2007, 8). The depiction of a horn is made using a shallow carving technique, and the hands of the sculpture were carved using the technique of semi-plastic relief. We should also notice that the horn is shown in an unusual place in comparison to other figures – its location is a little the above the cupped hands.

The carving around the neck of the statue is also interesting. Perhaps it represents the *Totenkrone* type of necklace which was com-



Fig. 9. Prussian baba from Susz-Nipkowie, current condition. Photo by Seweryn Szczepański
Ryc. 9. Baba pruska z Susza-Nipkowie, stan obecny. Fot. S. Szczepański



Fig. 10. Prussian baba from Susz-Bronowo-Różnowo, current condition. Photo by Seweryn Szczepański

Ryc. 10. Baba pruska z Susza-Bronowa-Różnowa, stan obecny. Fot. S. Szczepański

monly used by Prussians in the thirteenth and fourteenth centuries. It is interesting whether the idea of “necklace” can be reflected in the actual chronology. Considering the fact that the presence of the Prussian population around Prabuty and Susz can be dated back only to the twelfth century, this small trace can actually indicate a period of creation of “Prussian babas” to the first decades of the thirteenth century, preceding the conquest of these lands by the Teutonic Order.

The statues from the area of Susz were originally kept in one place – most likely in a sacred grove. Traces of their common genealogy are anchored in the folk and mythic imagination and in the names with which they have been endowed. Unfortunately, in the collective memory, the knowledge of their origin is not preserved.

Sasinian cluster of Prussian Babas

Sasinia bordered with Pomesania from the southeast (Fig. 1). This name appears in the sources from 1257 and functions throughout the thirteenth and fourteenth century, although it is omitted by Peter of Dusburg. The area of Sasinia included Ostróda-Nidzica Lake District, between the rivers Działdówka (upper Wkra), Brynica, upper Drwęca, upper Pasłęka, Omulew and upper Orzyc. In the thirteenth century, immediately before the conquest of the Teutonic Knights, the Sasinians conquered the Lubawa land. Nothing is known about the internal division of the Prussian Sasinia. However, one can presume that it was similar to the later internal administrative division of Ostróda Commandry, where in the fifteenth century we find bailiffs in Ostróda, Dąbrówno, Olsztynek and Nidzica, expanding it by the addition of Lubawa land belonging to the bishopric of Chełmno.

In the area of Sasinia so far it was possible to locate two examples of Prussian baba stones. These discoveries are of great interest because of their appearance and location of their secondary deposition. Both

of the statues surviving today – as in the case of sculptures from the Pomesanian area – can be associated with the sphere of pagan *sacrum*.

A statue from Bratian (gm. Nowe Miasto, pow. nowomiejski)

In 1932 the historian from Toruń – Arthur Semrau wrote that many years ago (he did not specify when exactly), a distinctive stone from a wall of a residential building in Bratian was presented to *Städtischen Museums zu Thorn*. It was donated by a man called Preibisz (Semrau 1932, 141), the owner of the house. On the surface of grey-pink granitoid, bas-relief images of a sword with a narrow blade could be seen. They showed a belt buckle and the right hand holding a drinking horn of considerable size. The left clenched hand was resting on the hilt of the sword (Fig. 12). These attributes allow us to associate this discovery with a group of Prussian babas. At the time when it was presented to the museum, the sculpture was damaged. It was already a subject of intentional modifications. By reducing it to a prism-shape in order to better fit into the wall, it was deprived of its head and its sides and base were levelled. The

final dimensions were 1.30 m in height, 44–46 cm in width (front-side) and a thickness of 51 cm at the base to 35 cm at the top. The original dimensions of the statue are unknown. From the analysis of the preserved statue we can infer, however, that the “head” accounted for about a quarter of the whole body. Hence, its overall dimensions may have been about 1.60 m. In the case of the Prussian baba from Bratian, the combination of relief carving in the front of the statue with clearly visible buttocks on its back side is very interesting – this



Fig. 11. Oldest drawing of a Prussian baba from Susz-Bronowo-Różnowo. After Conwentz 1890
Ryc. 11. Najstarszy szkic baby pruskiej z Susza-Bronowa-Różnowa. Wg Conwentz 1890



Fig. 12. Prussian baba from Bratian. Photo by Seweryn Szczepański.
Ryc. 12. Baba pruska z Bratiana. Fot. S. Szczepański.

is as yet a phenomenon never previously encountered on this type of sculptures. Today, the statue is located in the courtyard of the town hall in Toruń (Wawrzykowska 1999, 401–403).

It is not known how the sculpture was acquired. The folkloristic accounts concerning the neighbouring Łąki Bratiańskie are interesting, however. According to these accounts, on a hill near the present monastery ruins, there was once a place of worship of a pagan idol and a lime tree growing nearby. When faithful Christians threw the idol off the pedestal, the place began to be haunted by evil spirits. Only after a chapel was built on the site, the “devil dances” stopped (Leliwa-Piotrowicz 1934, 7–8). It is true that in the neighbouring Łąki Bratiańskie, in the Middle Ages, there was a Marian chapel. In the seventeenth century in its place a Franciscan monastery was built (Korecki 2002, 33–41). The fact that a pagan place of worship is deeply rooted in this area, and it is mixed with the legends about the Holy Mary apparitions can have their promoters among Franciscans from the Łąki Bratiańskie monastery.

It is also worth noting the proximity of Bratian and Łąki Bratiańskie, which are only one kilometre apart. It is very likely that the statue was removed from the area of the abbey before it was built and placed somewhere on the border of the village. From there it probably was used

as building blocks at the Preibisz farm. It is possible that in the area of Bratian and Łąki Bratiańskie, located in the Early Middle Ages on the wooded reaches of the Lubawa land, at the border with Pomesania, there could have been a cult place, a tradition of which is recorded in folk takes and supported by the find of a Prussian baba. It is worth noting that in Prussia it seems to be quite common to locate shrines dedicated to the Blessed Virgin Mary in areas which seem to have been medieval pagan cult places (Białuński 1993, 3–10).

A statue from Prątnica (gm. Lubawa, pow. iławski)

Erected in 1330, the church in Prątnica (about 5 km from Lubawa) has an anthropomorphic stone statue built into the northern wall of the porch (Fig. 13). The sculpture, resting now in the horizontal position, was made from a single block of pink granitoid, worked slightly from the frontal side. The upper part of the statue has a clearly visible face with a prominent forehead and nose, which is restricted at the bottom with the groove of a boat-shaped mouth. Above the eye sockets are marked parabolic eyebrows. The head, which is also the most protruded part of the figure (the front part sticks out approx. 2.5 cm from the plaster layer and the lower parts of the statue), passes directly (without



Fig. 13. Prussian baba from Prątnica. Photo by Seweryn Szczepański
Ryc. 13. Baba pruska z Prątnicy. Fot. S. Szczepański

marking the neck) to the form of a body, producing only in its upper part an impression of arms. More or less through the centre of the statue runs at a slight angle natural red discoloration of the stone; it also has similar appearance from the point of contact of the head with the left “arm”. In the lower part of the statue there is a break. The figure has an overall length of approx. 207 cm (including the head 32 cm), at an average width of approx. 50 cm (Szczepański 2004, 28).

The Prątnica baba does not have any visible attributes (sword, drinking horn). Its creator also did not present its hands in the frontal plane of the statue. But this is not a unique case – similar characteristics, or rather the lack of them, have other parallels from the Prussian lands (e.g. statue from Jelitki).

The church and statue from Prątnica are interesting juxtaposed representations of two warring spiritual currents: the dying paganism and the growth of Christianity in that area, which had been brought there by a monk named Christian. As evidenced by the bull of Pope Innocent III from 18 February 1216, a Prussian named Survabuno as the lord of Lubawa land (*Terra Lubavia*) was converted by Christian and he went with him to Rome, where he was baptized by the Pope himself, taking the baptismal name of Paul and with the consent of his “companions” (*consortes*) placed his land under the protectorate of the Holy See (PUB 1882, 7–8). What was the further fate of Survabuno? Was he a staunch advocate of the new faith who destroyed pagan shrines or turned a blind eye to the practice of his countrymen remaining with the faith of their forefathers? We do not know. What we do know, however, is that when Christian was imprisoned by Sambians in 1233, Teutonic Knights took the initiative in spreading the faith, and in fact in the conquest.

After the division in 1243 of the land of Sasinia and granting the Lubawa land to the bishops of Chełmno they began, to a large extent based on previous settlements under Prussian law, a sanctioned action of colonization and the construction of churches (Białyński 2009, 289–320). It is not known under what circumstances and from what location exactly the pagan statue found its way to the church in Prątnica, but it is worth paying attention to a tradition reaching at least the seventeenth century, according to which the neighbouring Lipy were once a pagan sanctuary, where eventually the Marian shrine was founded (Liek 1892, 28–29)².

² Gustav Liek (1892, 29) quotes the text of the visitation of the bishopric of Chełmno from 1672, which preserved information about the area close to Lubawa

Undoubtedly, placing the statue in a symbolic space and pose was not accidental. What is more, it was not isolated (see Boreczno, Dzierzgoń). The founders of the church in Prątnica manifested the power of their God in a very simple way. An apologetic and helpless former deity was thrown at His feet. It was supposed to stay there forever and as a warning to those who dare to stand up against the newly established order.

The end (really?)

For centuries Prussian babas have been rooted in folk consciousness as an integral element of ancient landscapes. The oldest documented example from 1401 (and maybe from already 1312?) shows that the anthropomorphic stone sculptures placed at the borders reflect the memory of their sacred functions. Whether it was the "Holy Stone", "Devil's Stone", "Blasphemer", or the effect of scholarly interpretations (aquatic god *Potrimpos*), the names they have been bestowed with had clearly an emotional charge that atomized itself in various kinds of actions used against them. One of the most characteristic features was the use of their hidden power and placing them on the limits of human acumen. It was the action reminiscent of folk magic. A stone in human form – a witness of the past, perhaps a habitat of ancestral spirits – used as a boundary marker, could serve an apotropaic function. These stones, of course, also underwent destruction. Sometimes, the powers which emanated from them were imprisoned in the sacred space of the Christian shrines. It was not only a subjugating and depressing prison but also an important act of propaganda that affected ancient pagans.

Currently, Prussian babas are discovered anew, not only literally (see the excavations at Poganowo), but also outside the world of academia. These characteristic elements of Prussian past are becoming more

which was a Prussian cult place: „*Lubavia, Civitas cum arce praesipua illustrorum Episcoporum Culmensium sedes. Locus diuturnae vetustatis dudum amoenitate nemoris condensi sacer fagorum tiliarumque ramis lenis et umbrosus. Priscae superstitionis cultoribus Pruthenis ex arcis Bratianensibus, ubi nunc prata Mariana (Mariae Lonk), ab impiis forte Maiumae festis et ludicris cum redirent, stata fessis quies et oblectamentum, atque ideo Loiben nuncupatur Surbauro sive Surbannus dives ex proceribus Prutheni paganus, Tusculum hoc Christiano, Episcopo Prussiae, a quo baptisatus est et vocatus Paulus, pio gratoque voto imprimis cum adjacenti possessione circa annum Domini 1214; biennio post imploratos, donavit*”. Polish version of the text is given by a priest Jakub Fankidejski (1880, 124).



Fig. 14. Ukrainian and Polish baba at EURO 2012. Photo by Seweryn Szczepański.

Ryc. 14. Baba „ukraińska” i baba „polska” – dekoracje na EURO 2012. Fot. Seweryn Szczepański.

pronounced in popular culture. It is impossible not to get the impression that while creating the scenery around the Sventovid temple in the movie *Stara Baśń* (Old Tale) directed by Jerzy Hoffman, he was inspired by the stone sculptures of Prussia, well-known from the Early Middle Ages, which transferred to the sacred world of the Polish tribes and stood guard at the stairs of their temple. Particularly popular today is a copy from Barciany, which has grown almost to the level of promotional gadget of Warmia and Masuria, and especially of Olsztyn. Wandering around the city, we can often see artistic installations in which babas play a major role. Following the example set by Berlin bears, they are painted in various colours and decorate the centre of the city. They were also a part of distinctive promotion of Euro 2012 – a (Prussian) Polish and Ukrainian “baba” (Fig. 14). For those

who like a more intellectual form of amusement, Prussian babas form the basis of large chess pieces, and for those elegant ladies rejecting mainstream fashion there is jewellery with miniatures of Prussian babas (Fig. 15). Not infrequently, however, these postmodern ideas are simply kitsch. Santa Claus babas, baba in nativity cribs or baba version of an angel may attract the attention of some, whereas others smile, but how should we view a baba with a pig or bull snout? (Fig. 16). One might ask: *quo vadis* Prussian baba?

It is worth adding that also new studies in archaeological archives could bring hope for further discoveries of Prussian babas. In 2015 in the collections of *Museum für Vor- und Frühgeschichte* in Berlin a chest with a copy of a Prussian baba from Hussehen (currently Pogranitschnoje in Kaliningrad) was found. Its original version, kept in the former *Prussia Museum* in Königsberg had been destroyed during the turmoil of the Second

Fig. 15. Jewellery with Prussian babas – winner of the third edition of a competition for the best regional souvenir from Warmia and Masuria. After <http://ro.com.pl/mija-termin-zgłaszania-propozycji-na-pamiatke-z-regionu/01139215>

Ryc. 15. Biżuteria z babami pruskimi – zdobywca 1 miejsca w trzeciej edycji konkursu na regionalną pamiątkę Warmii i Mazur. Za: <http://ro.com.pl/mija-termin-zgłaszania-propozycji-na-pamiatke-z-regionu/01139215>



Fig. 16. Arogance or art? „Prussian baba” as a Spanish symbol of EURO 2012. Photo by Seweryn Szczepański.

Ryc. 16: Arogancja czy sztuka? „Baba pruska” hiszpański symbol EURO 2012. Fot. Seweryn Szczepański

World War (Shiroukhov 2016). This copy is one of several examples which were once displayed at exhibitions in Berlin. It is noteworthy that among them were also finds from Pomesania. It is not unlikely that one day they will be found again in the least expected circumstances.

References

Archival sources

- AMAG 46/89 Archiwum Muzeum Archeologicznego w Gdańsku.
 Conwentz H. 1890. Staatliche Museen zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz. Museum für Vor- und Frühgeschichte IXa1, IA2, Bd.2, E 1890/00895.
 Guise J. M. [1826–1827]. Guise-Zettel. Staatliche Museen zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz. Museum für Vor- und Frühgeschichte 00048a-b.

Primary sources

- Grodecki R. and Plezia M. (eds.) 1982. Anonim tzw. Gall, *Kronika polska*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
 PUB 1882. R. Philippi and C. B. Woelky (eds.), *Preussisches Urkundenbuch* 1(1). Königsberg Hartungsche Verlagsdruckerei.
 UB 1886. H. Cramer (ed.), *Urkundenbuch zur Geschichte des vormaligen Bisthums Pomesanien* 2. Marienwerder: Zeitschrift des Historischen Vereins für den Regierungs-Bezirk Marienwerder (16).
 Wyszomirski S. and Wenta J. (eds.) 2004. *Piotr z Dusburga. Kronika ziemi pruskiej*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UWM.

Secondary sources

- Beckherrn C. 1893. Merkwürdige Steine in Ost- und Westpreußen. *Altpreußische Monatsschrift neue Folge. Der Neuen Preußischen Provinzial-Blätter vierte Folge* 30(88), 878–429.
 Beťáková M. E. and Blažek V. 2012. *Encyklopedie baltské mytologie*. Praha: Nakladatelství Libri.
 Bezenberger A. 1892. Ueber einige Steindenkmäler in Ostpreußen. *Sitzungsberichte der Altertumsgesellschaft Prussia* 17, 45–49.
 Białuński G. 1993. Bogini Kurko – główny kult Galindii. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 1(199), 3–10.
 Białuński G. 2009. O zasiedleniu ziemi lubawskiej w średniowieczu. *Pruthenia* 4, 289–320.
 Białuński G. 2010. *Misja prusko-litewska biskupa Brunona z Kwerfurtu* (= *Monumenta Litteraria Prussiae. Seria C: Monografie* 1). Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego.
 Błażejewska A. 1994. Kamienna rzeźba figuralna z czasów przedkrzyżackich w Prusach. Stan, możliwości i perspektywy badań. In A. Bojarska (ed.), *Sztuka Prus XIII–XVIII w.* Studia Borussico-Baltica Torunensia historiae atrium. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 71–88.

- Błażewska A. 2007. Północny rodowód artystyczny wczesnośredniowiecznych figur pruskich. In G. Białuński and J. M. Łapo (eds.), *Pruskie baby kamienne. Fenomen kulturowy czy europejska codzienność?* Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 65–79.
- Bötticher A. 1898. *Die Bau und Kunstdenkmäler der Provinz Ostpreußen 3: Die Bau und Kunstdenkmäler des Oberlandes*. Königsberg: Kommissionsverlag von Bernh. Teichert.
- Conwentz H. 1897. *Die Moorbrücken im Thal der Sorge auf der Grenze zwischen Westpreussen und Ostpreussen*. Danzig: Th. Bertling Verlag.
- Demetrykiewicz W. 1910. Figury kamienne tzw. „bab” w Azji i Europie i stosunek ich do mitologii słowiańskiej. (Altertümliche steinere Statuen, sog. „baby“ [Steinmütterchen, Becherstatuen] und ihr Verhältnis zur slavischen Mythologie). *Bulletin International de L'Académie des Scienses de Cracovie. Classe de Philologie. Classe d'Historie et de Philosophie*. Cracovie: Nakładem Akademii Umiejętności, 97–115.
- Dikow F. 1933. Heilige Steine (Bildsteine) im Kreise Rosenberg. *Heimatkalender des Kreises Rosenberg*. Jg. 1933, 64–68.
- Eckart B. 1930. Das Geschichte des Kirchdorfe Schnellwalde. In B. Eckart (ed.), *Aus Vergangenheit und Gegenwart des Kreises Mohrunen*. Mohrunen: Selbstverlag des Kreis Ausschusses, 46–81.
- Fankidejski J. 1880. *Utracone kościoły i kaplice w dzisiejszej dyecezyi chełmińskiej: podług urzędowych akt kościelnych*. Pelplin: J. N. Roman.
- Fischer Ch. G. 1715. *Lapidum in agro prussico, sine praejudicio contemplandorum*. Regiomonti [7 Mai MDCCXV].
- Gigas E. 1877. Der sogenannte Potrimpos zu Christburg, der sogenannte Bartel und die Gustebalde zu Bartenstein. *Zeitschrift des historischen Vereins für den Regierungsbezirk Marienwerder* 2, 43–54.
- Górski K. 1981. Descriptiones terrarum (Nowo odkryte źródło do dziejów Prus w XIII wieku). *Zapiski Historyczne* 46 (1), s. 7–16.
- Hoffmann M. J. 2000. Miejsca i obiekty kultu pogańskich Prusów. In J. Wrzesiński (ed.), *Czarownice (= Funeralia Lednickie 2)*. Wrocław, Sobótka: Stowarzyszenie Naukowe Archeologów Polskich, 153–163.
- Karczewski M. 2006. Francuz a nie baba pruska. *Studia Angerburgica* 11. Węgorzewo, 37–46.
- Kaufmann K. J. 1927. *Geschichte des Kreises Rosenberg*. Marienwerder: Wendt Groll Verlag.
- Korecki A. 2002. *Sanktuarium maryjne w Łąkach Bratiańskich*. Pelplin: Wydawnictwo Diecezji Pelplińskiej „Bernardinum”.
- La Baume W. 1927. Bildsteine das frühen Mittelalters aus Ost- und Westpreussen. *Blätter für deutsche Vorgeschichte* 5 (7), 1–11.
- Leliwa-Piotrowicz J. 1934. *Ziemia lubawska w legendzie*. Nowe Miasto: Wydawnictwo Drwęca.
- Lemke E. 1886. Sagenumrankte Steine in Ostpreussen. *Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*. Berlin, 512–514.

- Lemke E. 1887. *Volksthümliches in Ostpreussen* 2. Mohrungen: Verlag W.E. Harich.
- Liek G. 1892. *Die Stadt Löbau in Westpreussen mit Berücksichtigung des Landes Löbau*. Löbau: Verlag des Historischen Vereins.
- Lissauer A. 1887. *Die Prähistorischen Denkmäler der Provinz Westpreussen und der angrenzenden Gebiete*. Leipzig: Commissions-Verl. Von Wilhelm Engelmann.
- Łapo J. M. 2007. Corpus bab pruskich – możliwości poznania. In G. Białuński and J. M. Łapo (eds.), *Pruskie baby kamienne. Fenomen kulturowy czy europejska codzienność?* Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 7–24.
- Łęga W. 1930. *Kultura Pomorza we wczesnym średniowieczu na podstawie wykopalisk*. (= *Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu* 36). Toruń: Towarzystwo Naukowe.
- Okulicz-Kozaryn Ł. 2001. *Dzieje Prusów*. Wrocław: Wydawnictwo FUNNA.
- Piepkorn O. 1962. *Die Heimatchronik der westpreußischen Stadt Christburg und des Landes am Sorgefluß*. Detmold: Bösmann Verlag.
- Pohl E. 1943. *Die Volkssagen Ostrpreußens*. Königsberg: Gräfe und Unzer Verlag.
- Rybka K. 2007. Uzbrojenie Prusów w świetle badań nad antropomorficznymi rzeźbami kamiennymi zwanymi babami. In G. Białuński and J. M. Łapo (eds.), *Pruskie baby kamienne. Fenomen kulturowy czy europejska codzienność?* Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 35–64.
- Schmid B. 1909. *Die Bau und Kunstdenkmäler Pomesaniens* 3: *Kreis Stuhm*. Danzig Kommissions-Verlag von L. Sauniers.
- Schultze S. S. 1889. Sitzung vom 10. Januar 1883: Sitzungsbericht der Anthropologischen Section in Danzig vom Jahre 1880–1888. *Schriften der Naturforschenden Gesellschaft in Danzig* 7(2), 46–47.
- Semrau A. 1932. Das Steinbild von Brathian, Kr. Löbau (Kulmerland). *Mitteilungen des Coppersnicus – Vereins für Wissenschaft u. Kunst zu Thorn* 40, 141–143.
- Shiroukhov R. 2016. Kamennyye «baby» prussov. In Pregel.me Калининград 04.03.2016, Internet source: http://pregel.me/history/kamennyye_baby_prussov.
- Shiroukhov R. and Szczepański S. 2015. East Prussian legends about stones, hills and trees. In P. Kawiński and S. Szczepański (eds.), *Tales, myths and legends of ancient Prussia*. Olsztyn: Pruthenia, 280–317.
- Szczepański S. 2004. „Baba pruska” z Prątnicy. Kamienny świadek triumfu chrześcijaństwa. *Echa Przeszłości* 5, 25–31.
- Szczepański S. 2007. Antropomorficzna rzeźba kamienna a ludowa świadomość historyczna Prus Wschodnich i Zachodnich. In G. Białuński and J. M. Łapo (eds.), *Pruskie baby kamienne. Fenomen kulturowy czy europejska codzienność?* Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 100–115.
- Szczepański S. 2011. Sakralizacja obszarów pogranicza na przykładzie pruskiej Pomezanii. *Pruthenia* 6, 129–167.
- Szczepański S. 2013. *Eikim kruwom!* czyli „chodźmy na zebranie!”. Uwagi o kolekcji kriwul ze zbiorów etnograficznych Altermumsgesellschaft Insterburg i trwałości staropruskiej tradycji. *Pruthenia* 8, 181–193.
- Szczepański S. 2014. Lokalizacja pruskiej ziemi Geria w XIII w. In M. Fudziński, H. Paner and W. Świętosławski (eds.), *Pomorze we wczesnym średniowieczu*

- w świetle źródeł archeologicznych. *Historia, stan aktualny i potrzeby badań*. Gdańsk: Muzeum Archeologiczne w Gdańsku, Instytut Archeologii i Etnologii Uniwersytetu Gdańskiego, 217–235.
- Szczepański S. 2015. Wczesnośredniowieczna rzeźba z Dzierzgonia tzw. „Potrimpos” w kontekście interpretacji oraz staropruskich wierzeń. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie*, 3 (289), 387–408.
- Szorc A. 1998. *Dzierzgoń od początku do dni naszych 1248-1998*. Dzierzgoń: Rada Miejska Gminy Dzierzgoń.
- Szyfer A. 1975. *Zwyczaj, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*. Olsztyn: Wydawnictwo Pojezierza.
- Tarnowski S. 1894. *Z wakacji. (Prusy Królewskie)*. T. II (za wyd. II). Kraków: Księgarnia Spółki Wydawniczej Polskiej.
- Treichel A. 1886. Steinsagen. *Zeitschrift des Historischen Vereins für den Regierungs-Bezirk Marienwerder* 20, 66–69.
- Voigt J. 1827. *Geschichte Preußens von den ältesten Zeiten bis zum Untergang der Herrschaft des Deutschen Ordens* 1. Königsberg: Gebrüder Bornträger Verlag.
- Wawrzykowska B. 1999. Wczesnośredniowieczna rzeźba kamienna z Bratiana. In M. J. Hoffmann and J. Sobieraj (eds.), *Archeologia ziem pruskich. Nieznane zbiory i materiały archiwalne*. Olsztyn: Stowarzyszenie Naukowe Archologów Polskich Oddział w Olsztynie, 401–403.
- Weigel M. 1892. Bildwerke aus altslavischer Zeit. *Archiv für Anthropologie* 22, 46–48.
- Wyczółkowski M. 2009. „Baba” kamienna z Poganowa. Wczesnośredniowieczne miejsce kultu Prusów. In A. Bittner-Wróblewska and G. Iwanicka (eds.), *Bałtowie i ich sąsiedzi. Marian Kaczyński in memoriam*. Warszawa: Państwowe Muzeum Archeologiczne, 605–633.
- Wyczółkowski M., Szal M., Kupryjanowicz M. and Smolska E. 2013. Kompleks osadniczy w Poganowie, pow. Kętrzyński, stanowisko IV: wstępne wyniki badań interdyscyplinarnych. In Z. Kobyliński (ed.), *Katalog grodzisk Warmii i Mazur 1: Stan wiedzy i perspektywy badawcze (= Archaeologia Hereditas II)*. Warszawa–Zielona Góra: Fundacja Archeologiczna, 62–82.

Seweryn Szczepański

Baby pruskie – z dziejów badań i adaptacji kulturowej. Caus pomeziańsko-sasiński

Problematyka tak zwanych bab pruskich, która co najmniej od trzeciej ćwierci XIX stulecia rozbudzała naukowe zainteresowania badaczy, wciąż odbija się niesłabnącym echem w dyskusjach, polemikach, na konferencjach i w licznych publikacjach. Popularyzatorzy i miłośnicy lokalnej historii, burzący romantyczne wizje poprzedników, wytrawni badacze akademicy, muzealnicy, czy też bliżej niewymienieni, ale szumnie określani przez hrabiego Stanisława Tarnowskiego „teolodzy archeologii”, głowili się przez lata nad pochodzeniem, funkcją i chronologią zagadkowych antropomorficznych kamiennych posągów, które tu i ówdzie napotykali oni wpisane w „odwieczny” krajobraz Prus.

Jakie były dzieje zainteresowań babami pruskimi, jak ewoluowało wyobrażenie na ich temat, co w świetle przedstawianych poglądów i najnowszych wyników badań można ustalić w kwestii odpowiedzi na pytanie o funkcję pełnioną przez nie w świecie pogańskich Prusów? Postaramy się znaleźć na to odpowiedź. Omówienie całego terytorium pruskiego, choćby wybiórczo, w kontekście miejsc, gdzie udało się zlokalizować interesujące nas zabytki dawnej kultury pruskiej, doprowadziłoby do tego, że planowany artykuł urósłby do rangi monografii. Chcąc zaś zamknąć problem zaakcentowany w pierwszej części zaproponowanego tytułu w ramach syntetycznego artykułu, należałoby dokonać zbyt dużych skrótów, które okroiliłyby ów problem do rachitycznego minimum. Słusznym wyjściem z sytuacji okazuje się skierowanie naszych oczu na Pomezanie i sąsiednią Sasińię. Po pierwsze, ogólna problematyka bab pruskich zlokalizowanych na tym obszarze jest analogiczna jak w przypadku pozostałych terytoriów plemiennych. Po drugie, jest to obszar szczególnie dobrze oświetlony źródłowo w kontekście naszych zainteresowań. Po trzecie wreszcie, to pomeziańsko-sasińskie skupisko bab jest najliczniejsze.

Minąć musiało kilka stuleci zanim stojące samotnie na polach, na granicach i przy drogach kamienie o ludzkich kształtach wzbudziły zainteresowania badaczy. Wraz z nastaniem oświecenia pochylił się nad nimi Christian Gabriel Fischer (1686–1751) teolog, orientalista, filozof i wykładowca na wydziale fizyki królewieckiej Albertyny. W 1715 r. wydał on swoją dysertację *Lapidum in agro prussico, sine praejudicio contemplandorum*. W owej krótkiej, liczącej zaledwie 30 stron, ale niezwykle wartościowej broszurce opisał on m.in. pojedyncze rzeźby antropomorficzne wraz z całą otoczką kulturową, która wytworzyła się wokół nich w ciągu wieków (Fischer 1715). Nie stawiał sobie za zadanie dawania wyczerpującej odpowiedzi na temat pochodzenia, funkcji, a także chronologii znanych mu obiektów. Tym zajęli się późniejsi badacze.

W wyniku ich licznych kwerend oraz poszukiwań terenowych, a także badań wykopaliskowych udało się jak dotąd zlokalizować na obszarze Prus 24 egzemplarze antropomorficznych posągów kamiennych (Tabela 1). Do liczby tej dodać można także kilka domniemanych, o których wiedza zachowała się jedynie w lokalnych podaniach (Szczepański 2007, 113–114). W tych przypadkach nierzadko skazani jesteśmy zaledwie na mętny głos tradycji, stąd nie należy stawiać za pewnik ich plemiennej genezy. Tym bardziej, że wobec niektórych, uznawanych często za posągi pruskie, wysunięto słuszne wątpliwości, co do ich wczesnośredniowiecznej metryki (Karczewski 2006, 42–43; Łapo 2007, 8–14). Takie zarzuty trudno jednak sformułować wobec zabytków z kręgu pomeziańsko-sasińskiego, które są bez wątpienia oryginałami z czasów staropruskich.

Szczególnym problemem, utrudniającym dokładnie określenie funkcji, jakie pełniły w przeszłości kamienne rzeźby z obszaru Prus był brak potwierdzenia ich lokalizacji w miejscu pierwotnego zalegania. To właśnie usytuowanie kamiennych posągów w wyłączonej z gospodarczego użytkowania przestrzeni granic i rozstajów dróg jest najbardziej charakterystyczne. Od dawna badacze byli zgodni, że jest to przestrzeń wtórna. Nieco światła na tą problematykę rzuciło odkrycie *in situ*, na obszarze wczesnośrednio-

Tabela 1. Antropomorficzne posągi kamienne z obszaru Prus (wg La Baume 1927, 2–8; Wawrzykowska 1999, 401–403; Hoffmann 2000, 160–163; Wyczółkowski 2009, 605–633)

Regiony	Miejsce odkrycia	Nazwa zwyczajowa
Barcja i Natangia	1. Barciany 2. Pograniczoje 3. Młynisko 4. Nagarnoje 5. Czerniachowsk 6. Bartoszyce 7. Bartoszyce	1. <i>Bartensche Reckel</i> 2. <i>Die böse Mädchen</i> 3. – 4. – 5. – 6. <i>Bartel</i> 7. <i>Gustebalda</i>
Galindia	8. Poganowo 9. Poganowo 10. Kalinowo 11. Piętki 12. Targowo 13. Wejsuny 14. Jelitki 15. Jelitki	8. – 9. – 10. – 11. – 12. – <i>Jungfraustein</i> 13. – <i>Francuz</i> 14. – <i>Mensch</i> 15. – <i>Frau (?)</i>
Pomezania i Sasinia	16. Boreczno 17. Śliwa-Boreczno 18. Dzierzgoń 19. Gałdowo-Jędrychowo 20. Mózgowo-Laseczno 21. Susz-Nipkowie 22. Susz-Bronowo-Różnowo 23. Bratian 24. Prątnica	16. – <i>Teufelstein</i> 17. – <i>Der verwunschene Soldat</i> 18. – <i>Potrimpus, Bontolman</i> 19. – <i>Heilige Stein (Mönch)</i> 20. – <i>Gotteslästerer</i> 21. – <i>Mönch</i> 22. – <i>Nonne</i> 23. – 24. –

wiecznego miejsca kultowego w Poganowie (gm. Kętrzyn), dwóch kamiennych idoli, w wielu detalach przypominających znane z innych części Prus baby (Wyczółkowski 2009, 611, 618–621; Wyczółkowski *et al.* 2013, 62–68).

Główną cechą owych zabytków jest ich antropomorficzność. Wszystkie wykonano w bryłach granitu, z których wyodrębniono pełnoplastyczny, zasadniczy korpus postaci z zaznaczonymi techniką płaskiego reliefu, charakterystycznymi, choć czasem bardzo indywidualnymi atrybutami. Do najpowszechniejszych należą trzymane na piersi naczynia w kształcie rogu do picia. Znaczna część egzemplarzy posiada ponadto wyobrażone na swojej płaszczyźnie różne rodzaje uzbrojenia, takie jak miecze czy hełmy. Na niektórych zauważyć można elementy stroju – pasów i naszyjników. Do rzadkości należą wyobrażone symbole władzy w postaci różdżki, względnie laski – tzw. kriwule, które łączyć możemy ze wspomnianymi przez kronikarza krzyżackiego Piotra z Dusburga symbolami władzy kapłana Criwe (Szczepański 2013, 181–193). W jednym przypadku mamy do czynienia z dodaną postacią oranta. Przedstawione na korpusach bab atrybuty typologicznie odpowiadają ozdobom i broni używanej w tej części wybrzeża bałtyckiego w okresie wczesnego średniowiecza. I choć zdarzało się, że łączono ich powstanie z neolitem (Lissauer 1887, 50), czy ogólnie uznawano je za prehistoryczne (Schultze 1889, 46), były to głosy odosobnione. Znakomita większość badaczy uznawała, co zresztą ostatecznie przyjęło się w nauce, że powstały one między VIII a XIII, względnie XI a XIII stuleciem (Gigas 1877, 46–47; Conwentz 1897, 138; Schmid 1909, 273; La Baume 1927, 9–10; Rybka 2007, 55). Nie wszyscy byli jednak zgodni, co do ich proveniencji, wskazując na kulturowe wpływy awarskie, skandynawskie czy słowiańskie. Dziś skłonni jesteśmy uznać, że posągi powstały w wyniku długotrwałego procesu kulturowego dokonującego się wśród ludności zamieszkującej od wczesnej epoki żelaza obszar południowo-wschodniego pobrzeża Bałtyku, na który wpływ miały zarówno wczesne tradycje lokalnego wytwórstwa, jak i inspiracje z krajów już schryistianizowanych (Łęga 1930, 415–418; Błażejewska 1994; Błażejewska 2007, 75).

Nie tylko z uwagi na ukazywaną na płaszczyźnie bab broń, ale również z analizy wyobrażeń twarzy z brodami i wąsami wnioskować można, że były to przedstawienia męzczyzn. Sama nazwa „baba” może okazać się w tym przypadku myląca, choć nie do końca. W języku polskim miano „baba” pojawiła się za pośrednictwem języków ludów stepowych. Pochodzi ono z tureckiego słowa *baba* lub *bal-bal* czyli „mąż”, „przodek” i wiąże się z podobnymi posągami ze stepów nadczarnomorskich (Demetrykiewicz 1910, 101). Słowo to, w tym kontekście, zaszczeplone zostało indywidualnie do języka polskiego nie później niż w XVI w., lecz Prusowie jej nie używali. Także w naukowej literaturze niemieckiej nazwa ta nie funkcjonowała zbyt powszechnie. I choć sporadycznie używano polonizmu *Baben*, czy tłumaczenia tegoż jako *Steinmütterchen* lub *Steinweiber*, to zazwyczaj operowano w ich kontekście określeniem *Steinbilde* – czyli po prostu „posągi kamienne”. Nierzadko też wyobraźnia ludowa nadawała im indywidualne imiona, związane z mityczno-legendarną otoczką, która się przez wieki wokół nich wytworzyła.

O ile w przypadku odpowiedzi na pytanie, czy są to posągi przedstawiające postaci męskie czy żeńskie nie mamy wątpliwości, o tyle nadal w kwestii hipotez pozostaje funkcja, jaką pełniły one w kulturze dawnych mieszkańców Prus. Uważano je za posągi grobowe (La Baume 1927, 8), rzeźby komemoratywne (Okulicz-Kozaryn 2001, 334–336), przedstawienia pogańskich bogów (Białuński 1993, 7; Szczepański 2004, 29–30). Choć kojarzenie bab pruskich z nagrobnymi stelami wydaje się najbardziej wątpliwe, o tyle bliższe prawdopodobieństwu funkcjonowanie ich jako posągów używanych w kulcie bogów, względnie lokalnych herosów, jest trudne do uchwycenia z uwagi na niedostatek źródeł. Nie jesteśmy bynajmniej w sytuacji beznadziejnej, choć próżno poszukiwać dosłownych wzmianek o tworzeniu przez Prusów posągów bóstw w źródłach pochodzących z okresu podboju ich ziem. Anonimowy autor powstałego w latach 1255–1260 *Descriptiones Terrarum* wskazuje jedynie, że ci „część szczególnie lasy za bogów” (Górski 1981, 8). Według Piotra z Dusburga – krzyżackiego kronikarza, piszącego w pierwszej ćwierci XIV w.: „Prusowie nie znali pojęcia Boga [chrześcijańskiego – przyp. SS]. A ponieważ byli ludźmi prostymi, nie potrafili wyobrazić go sobie w umyśle”. Dalej autor wymienia, że czci u nich doznawały: słońce, księżyc, gwiazdy, pioruny, stworzenia latające, zwierzęta czworonożne, „a nawet ropucha”. Wyrazem owej atencji był zwyczaj, że uważali za święte gaje, pola i wody „tak bardzo, iż nie odważali się w nich wycinać drzew, ani uprawiać ziemi, ani łowić ryb” (Dusburg 2004, 45). Słabość owych przekazów, rzecz jasna nie kwestionując ich autentyczności, polega głównie na schematycznym i stereotypowym opisie religii pogańskich Prusów. Autorzy średniowieczni zwracali szczególną uwagę na rzeczy im obce lub znane z innych dzieł. Takim stereotypem (prawdziwym!) był powszechny u Prusów kult świętych gajów i znajdujących się w nich zwierząt, zaś „czczone” przez nich ciała niebieskie oraz zjawiska naturalne traktować należy w kategoriach teofanii. Nie można wyciągać z tych jednostkowych wzmianek wniosku, że pruski świat wyobrażeń religijnych skupiał się li tylko na kulcie sił natury, któremu obce było oddawanie czci idolom.

Jak wnioskujemy z treści traktatu dierzgońskiego z 1249 r. jakieś bałwany sporządzali Prusowie w czasie dożynek. Obiecali bowiem, że „nie będą więcej składać ofiar bałwanowi, którego raz w roku po zbiorach zwykli lepić i czcić jak boga, któremu nadali imię Curche” (PUB 1882, 161). Dalej też znajdujemy zobowiązanie do porzucenia kultu wszelkich innych bóstw określanych rozmaitymi imionami, które nie stworzyły ani nieba, ani ziemi. Ci bogowie to być może pojawiający się w źródłach średniowiecznych Perkun, Patollo i Natrimpe/Potrimpos. To są najwcześniej wymieniane bóstwa. Kolejne źródła nowożytnie podają całe ich panteony, lecz nie mamy pewności względem ich autentyczności. Wracając jednak do *Curche* – Kurke, to mimo, iż dokument nie precyzuje jakiego rodzaju było to przedstawienie, wnioskować możemy, że sporządzano je z jakiegoś nietrwałego materiału. Na myśl przychodzi tu pruski obrzęd tworzenia z ostatniego zerzniętego snopa tak zwanej „Żytniej baby” – *Rugiū bóba* (Szyfer 1975, 132; Běťáková, Blažek 2012,

165–166). To są jednak tylko domysły. Dosłownie o istniejących u Prusów przedstawieniach bogów (*simulacra*) informował Wipert – towarzyszy misji św. Brunona, zabitego przez pogan w 1009 r. Były to najpewniej drewniane rzeźby, gdyż jak podaje ów naoczny świadek, w celu ukazania ich niemocy zostały przez misjonarza wrzucone w ogień i spalone (Białuński 2010, 78–80). Wątpliwe, aby Wipert zmyślił ową opowieść, mającą *nota bene* znamiona pojedynku kultów. Stąd też wnioskować można, wbrew temu co podnosiła choćby Łucja Okulicz-Kozaryn (2001, 327), że Prusowie jednak jakieś przedstawienia bóstw sporządzali. Obok drewnianych, które nie zachowały się do naszych czasów, mogły to być również znane nam antropomorficzne posągi kamienne. Z posiadanych przezeń atrybutów można wnioskować o ich związku ze sferą wojny (broń), obfitości (róg) i władzy (berło/laska). Mogły to być przedstawienia jakichś bóstw naczelnych, czczonych w otoczonych mirem świętych gajach.

Po tym krótkim wstępie, który wprowadził nas nieco w ogólną problematykę bab pruskich, czas skierować nasze oczy na obszar dwóch obszarów plemiennych: Pomezanii i Sasinii.

Pomezańskie skupisko bab pruskich

Obszar historycznej Pomezanii w okresie krzyżackim zamykał się w granicach wyznaczonych przez rzeki Osę na południu, Wisłę i Nogat na zachodzie i północnym zachodzie, na północy przez jezioro Drużno i ciąg obniżeń terenowych, wyznaczonych na północnym wschodzie przez linię obecnego Kanału Ostródzko-Elbląskiego wraz z pasem rozległych puszczy i częściowo dziś osuszonych jezior; na wschodzie zaś granice wyznaczało dorzecze górnej Drwęcy (Ryc. 1). Od mniej więcej połowy XIII w. obszar Pomezanii wynosił około 3530 km² i odpowiadać mógł obszarowi zajmowanemu przez Prusów w przeddzień ich podboju przez zakon krzyżacki. Sama nazwa Pomezania pojawia się dopiero w pierwszej ćwierci XIII stulecia. W połowie XIII w. podzielona była na jednostki niższego rzędu – ziemie (*terrae*), których źródła potwierdzają dziesięć. Z dwóch dokumentów dotyczących podziału Pomezanii między biskupów oraz zakon krzyżacki wydanych 18 i 19 marca 1250 r. wiemy, że były to ziemie: *Pasulōwō*, *Algems*, *Leipits*, *Lingwars*, *Komor*, *Pobuz*, *Geria*, *Rudenītai*, *Rezijā* i *Prosile*.

Egzemplarze z Boreczna i granicy Boreczna ze Śliwą (gm. Zalewo, pow. iławski)

W okresie poprzedzającym kolonizację krzyżacką tereny na wschód oraz północny wschód od Boreczna i Śliwy zajmowały kompleksy leśne. Oprócz średniowiecznej nazwy Boreczna – *Snelenwalt*, gdzie końcówka (-) *Wald* wskazuje jej założenie na (lub przy) obszarze leśnym świadczyć mogą o tym również nazwy lokowanych w XIV w. wsi *Gross* i *Klein Hanswalde*, czyli Janiki Wielkie i Janiki Małe. Boreczno znajdowało się również nie-

daleko dawnej granicy komturstwa dzierzgońskiego i ostródzkiego, która według opisu z 1351 r. opierała się na szerokich kompleksach leśnych sięgających na wschód zapewne aż okolic Miłomłyna. Pierwotnie obszar ten stanowił wschodnią rubież ziemi *Geria*. Na północny wschód od Boreczna przy jeziorze Jańskowskim natrafiamy na nazwę kulturową *Tempelwald* (Szczepański 2014, 230–231).

Interesujące w całym kontekście osadniczo-kulturowym pogranicza jest występowanie na nim antropomorficznych posągów kultowych w postaci bab pruskich. Prusowie, jak pamiętamy z tego co pisał cytowany wyżej Piotr z Dusburga, dbali o to, aby ich miejsca kultu nie były kalane działalnością gospodarczą. Lokowanie ich na rubieżach osadniczych, które opierały się na naturalnych barierach w postaci rozległych bagien, rzek, a w szczególności lasach porastających nieurodzajne pasy sandrów, pozwalało uniknąć profanacji. Obecność sanktuariów na pograniczach osadniczych łączyć się mogła także z chęcią manifestacji prawa do zajmowanego terytorium.

Przedstawiony powyżej przykład, że pruskie baby znajdujemy zazwyczaj na pograniczach poszczególnych ziem nie jest jednostkowy. Rozpatrując występowanie posągów w kontekście pruskiego osadnictwa na obszarze Pomezanii prawidłowość tę zauważamy we wszystkich przypadkach.

Wracając jednak do konkretnych egzemplarzy bab z Boreczna i granicy Boreczna-Śliwy stwierdzić trzeba na początku, że nie zostały one przebadane naukowo i znamy je tylko z przekazów ludowych. Pisała o nich Elizabeth Lemke, mieszkanka oraz dziedziczka położonego 6 kilometrów od Boreczna majątku Rąbity (*Rombitten*). Według niej, przy kościele w Borecznie stał niegdyś kamień, który sprawiał wrażenie figury, jednakże zamiast głowy miał zagłębienie gdzie gromadziła się woda. Podanie mówiło, że ilekroć mieszkańcy Boreczna chcieli pozbyć się tego kamienia i wynieść go precz sprzed kościoła, on miał powracać na dawne miejsce (Lemke 1887, 29). Informacja, że kamień przypominał figurę implikować może jego związek z babami kamiennymi. Sam fakt ustawienia go przy kościele mógł wiązać się z chęcią uwięzienia pogańskich mocy. Sama informacja o tym, że „figura” nie posiadała głowy może być śladem tego, że zanim przeniesiono ją z prawdopodobnego pruskiego miejsca kultowego uległa ona rozbiciu. Zdaje się, że Lemke знаła ów kamień tylko z opowieści i nie traktowała jako baby pruskiej, tak jak czynił to Adalbert Bezenberger (1882, 48), który dopuszczał możliwość identyfikowania jej z antropomorficzną rzeźbą pruską.

Inaczej podchodziła ona do kamienia z granicy Boreczna i Śliwy (Lemke 1886, 514). Wobec niego używała już określenia „baba kamienna” (*Steinmütterchen*). Za nią identyfikację tę powtórzyło jeszcze kilku badaczy (Bezenberger 1892, 48; Beckherrn 1893, 374–375; Bötticher 1898, 120; Eckart 1930, 48–49). Posąg w 1886 r. już nie istniał. Został rozbity, a jego fragmenty wykorzystano do budowy domu gospodarza Marschalla w Śliwie. Czy badaczka miała okazję ową rzeźbę widzieć? Nie wiadomo. Opis, który przedstawiła jest jednak na tyle dokładny, że pozwala zgodzić się z nią i resztą badaczy, że jest to pruska baba. Pozwólmy sobie w tym miejscu na cytaty za autorką

zapisanego przez nią podania o „Zaklętym żołnierzu spod Śliwy” (*Der verwunschene Soldat bei Schlieve*):

„Na granicy wsi Śliwa i Boreczno stał przed paroma latami wielkich rozmiarów kamień. Był on tak duży, że nawet postawny mężczyzna nie był nawet w połowie tak duży jak on. Był to zaklęty lub uwięziony w kamieniu żołnierz. W górnej partii kamienia wyraźnie było widać zarys jego twarzy. Któż wie, kto zamienił go w kamień? W dawnych czasach zdarzało się to częściej. Żołnierz miał na głowie hełm, w dłoniach zaś trzymał talię kart. Wielu ludziom zdarzyło się zobaczyć, jak żołnierz wyłaniał się z kamienia i kołysał się dookoła niego. Gdy zaś chciano z bliska mu się przyjrzeć, żołnierz znikał, zaś ciekawscy mogli tylko zobaczyć na kamieniu jego twarz. Nic poza tym. Zdecydowano się w końcu wysadzić ów kamień. Z wielkim poświęceniem robotnicy trudzili się, by go zniszczyć. Nie dawali mu jednak rady. Bezskutecznie podchodzono do niego siedem razy. Przyszła w końcu pewna kobieta z Dylewa i podjęła się pracy nad rozsadzeniem kamienia i zaraz po pierwszej próbie udało jej się go rozbić. Po owym wydarzeniu kawałki kamienia wmurowano w ścianę domu w Śliwie”.

Cyt. wg Lemke (1887, 27)¹

Tłumaczenie Seweryn Szczepański

Nas w tym miejscu interesować będą trzy szczególnie istotne wymyki z powyższego podania. Kamień miał twarz – posiadał więc cechy antropomorficzne, na głowie miał wyobrażony hełm – analogie do innych egzemplarzy bab pruskich jak choćby z Bartoszyc i okolic Susza, w rękach trzymał „talię kart”. Intrygująca informacja o kartach do gry (*Spiel Karten*) to wynik skojarzenia ich z rogiem do picia, który wyobrażano na płaszczyznach bab. Ponadto wręczenie żołnierzowi talii kart jest zapewne niczym innym, jak przemilczaną w podaniu koincydencją opowieści o „zaklętym żołnierzu” z innym podaniem z okolic Śliwy, dotyczącym kamienia, na którym diabeł grywał w karty (Lemke 1887, 29).

¹ W pełnej oryginalnej wersji tekst brzmi następująco: „*Auf der Grenze von Schlieve und Schnellwalde lag bis vor wenigen Jahren ein Stein von so großen Umfange, daß ein recht stattlicher Mann nicht halb so lang, wie der Stein, war. Dieser Stein war ein verwunschener Soldat; oder ein solcher war in ihm eingeschlossen; oben war ganz deutlich das ausgehauene Bild des Soldaten. Wer weiß, wer den mal verwunschen hatte! – in früheren Zeiten soll dergleichen sehr oft vorgekommen sein. Der Soldat hatte einen Helm auf und hielt in seinen Händen ein Spiel Karten. Viele Leute wollen gesehen haben, wie er um den Stein gewankt hat; besonders soll dies am Morgen geschehen sein. Aber sobald man näher hingesehen hat, ist der Soldat verschwunden; und man hat nur wieder sein Bild sehen können; weiter Nichts! Endlich hat man den Stein sprengen wollen. Doch welche Mühe sich auch die Abreiter gegeben haben, – der Stein rührte sich nicht; sieben Sprengladungen wurden abgegeben, aber umsonst. Da ist ein Weib aus Dittersdorf gekommen und hat die Sprengarbeit übernommen; und gleich beim ersten Versuch ist der Stein auseinander gegangen. Die Steinstücke sind danach in ein Haus in Schlieve eingemauert worden.*”

Egzemplarz z Dzierzgonia (gm. Dzierzgoń, pow. sztumski)

Baba pruska z Dzierzgonia wzbudziła szczególne zainteresowanie ojców reformatów, którzy wznosili w latach 1709–1724 klasztor i ostatecznie umieścili ją w zewnętrznej ścianie refektarza (Ryc. 2). Gdzie pierwotnie znajdował się posąg całkowitej pewności nie ma. Johann Michael Guise, pruski porucznik 33 pułku piechoty w Toruniu, który w latach 1826–1828 na zlecenie sztabu inwentaryzował grodziska, będąc w 1826 lub 1827 r. w Dzierzgoniu opisał znajdującą się w murach klasztoru babę pruską, zwaną przez mieszkańców *Potrimpusem*. Sporządził on przy tym rysunek zabytku ustawionego na kamiennym cokole na wzgórzu (Ryc. 3) oraz zapisał, że *Potrimpus* stał wcześniej na wzgórzu w okolicy wsi *Pachollen* (Pacholy). Nie wyjaśnił jednak jego pochodzenia, ani w jaki sposób zaadaptowała się przydana mu nazwa. Ta notatka zachowana w pozostałościach archiwaliów po królewieckim muzeum *Prussia* jest najstarszym potwierdzeniem obecności pruskiej baby w Dzierzgoniu (Guise [1826–1827], 00048a-b). O ile na rysunku i w notatce nie ma mowy o tym, że zabytek znajduje się w murach klasztoru, to jednak możemy przyjąć za pewnik, że nie mogło być inaczej. Potwierdzają to zresztą informacje kolejnych badaczy, którzy łączą obecność zabytku w ścianie klasztoru z momentem jego wzniesienia w pierwszej ćwierci XVIII w.

Z rysunku Guisego wnioskujemy, że zabytek miał około trzech stóp pruskich wysokości (autor nadpisał nad nim symbol 3') czyli około 94 cm. Późniejsi badacze, którzy dokładnie wymierzili zabytek podawali, że jego wymiary wynoszą 118 cm wysokości i 37 cm szerokości. Wykonano go z czerwono-szarego granitoidu, o naturalnym walcowatym kształcie, co ostatecznie wpłynęło, że zazwyczaj pisano o jego „syrenim”, względnie „rybim” kształcie (Gigas 1877, 48–49; Conwentz 1897, 128–129). Z kamienia wyodrębniono szeroką i płaską głowę z lekko zaznaczonym podbródkiem, otwartymi ustami i okrągłymi oczyma z nosem pomiędzy nimi. Od głowy korpus oddzielony był dookólnym rowkiem. Na wysokości korpusu, techniką reliefu stopniowo zanikającego w kamiennej bryle, wyobrażono ręce. Prawa, zgięta w połowie, trzymała róg do picia. Przy lewym boku wyobrażono miecz, którego jelec umieszczono mniej więcej w połowie rzeźby. Rękojeść zakończono guzem, a głownia miecza, z uwagi na nierówność kamienia, jest nieco zgięta u dołu.

Zabytek ten stanowił swoisty symbol dawnych czasów Dzierzgonia. Nikt nie miał wątpliwości, że pochodzi on z czasów pogańskich. Szeroko dyskutowano nad jego pierwotnym miejscem pochodzenia. Wskazywano nie tylko okolice okolicznych Pachol lub Prakwic, względnie granicy obu wsi, ale też podnoszono kwestię jego pierwotnego zalegania na wzgórzu zamkowym w Dzierzgoniu, a konkretnie, że znajdował się on w ścianie krzyżackiej kaplicy zamkowej (Schmid 1909, 273). Obie informacje są prawdopodobne. Powszechnie przecież tego rodzaju kamienie stawiano na granicach. Wiemy ponadto, że dzierzgońscy franciszkanie pozyskiwali materiał budulcowy ze wzgórza zamkowego. W 1724 r. wojewoda malborski Piotr Jerzy Przebendowski zezwolił nawet zakonnikom na zbieranie kamienia i cegieł „*ex rude-*

ribus kaplicy zamkowej, czyli kościoła krzyżackiego na zamku kiszporskim” (Szorc 1998, 271). Żadne źródło z czasów budowy klasztoru nie informuje nas o miejscu znalezienia rzeźby, jednakże i sam fakt umieszczenia pogańskiego bożyszcza w podmurówce lub fundamencie kaplicy krzyżackiej nie byłby pozbawiony sensu symbolicznego, lecz ukazywał triumf nad pokonanymi.

Posąg *Potrimposa* w świadomości mieszkańców Dzierzgonia był niewątpliwie symbolem właśnie owej pogańskiej przeszłości. Nazwa jaką go obdarzono nie była przypadkowa. Powszechnie uważano go za pruskiego boga wód płynących, jednego z triady pruskiej – *Potrimposa*. Co wpływało na skojarzenie? Niewątpliwie wygląd. Profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego hrabia Stanisław Tarnowski nie pozostawia nam złudzeń, że tak sądzono. Kiedy latem 1881 r. wizytował on Dzierzgoń pisał, że miasteczko to (Tarnowski 1894, 290–291):

(...) mieści w sobie jedną ciekawość taką, że każdy prawy archeolog zbliżałby się do niej na kolanach i ze łzami. W zewnętrznej ścianie dawnego kościoła Reformatów wmurowany jest bożek jakiś tak brzydki prawie jak sławny Światowid, wysoki na parę łokci, tłusty jakiś bożek z dziecinną twarzą i kształtami, z ręką podobną do szczypców raka, a zamiast nóg, o dziwo (słuchajcie archeologowie!) ma rybi ogon, desinit in piscem, jak klasyczna syrena. Co on za jeden, o to właśnie toczy się wielki spór między teologami archeologii, ale najczęściej doktorowie skłaniają się do zdania, że ten rybi ogon oznacza jakieś bóstwo wodno-rybackie i litewsko-pruskie, czczonym pod pięknym imieniem *Potrimosa*.

Oczytany literaturoznawca być może nie tylko dowiedział się o tym zażytku od goszczącego go hrabiego Adama Sierakowskiego z Waplewa, ale i z artykułu Eduarda Gigasa, który dosłownie wręcz uznał, że jego nazwa to nic innego, jak tylko zapamiętane przez lokalną społeczność, funkcjonujące w czasach pogańskich imię bóstwa, którego kult w obfitych w wody okolicach Dzierzgonia miał być szczególnie popularny (Gigas 1877, 28–29). Rzecz jasna nie ma żadnej pewności coż to za bóstwo. Z ostrożnością podchodzić należy do tez XIX-wiecznych badaczy, którzy bezkrytycznie za dowód brali wygląd rzeźby, przypominającej postać pół człowieka-pół ryby, względnie syreny jako ewidentne odniesienie do pruskiego boga wód płynących. Coż jednak było począć, kiedy tradycja łącząca posąg z bogiem *Potrimpos*em była już silnie zakorzeniona w świadomości lokalnej? Niewiele w tym przypadku mogły zmienić wyjaśnienia dyrektora *Westpreussische Provinzial-Museum* Hugo Conwentza, który ze zmysłem naukowca wyjaśniał, że pojawiająca się w literaturze koncepcja, jakoby zamiast dłoni wyobrażone były na kamiennej płaszczyźnie bożka „szczypce raka” są niczym innym jak nieudolnie przedstawionym połączeniem dłoni z trzymanym przez nie rygmem (Conwentz 1897, 128–129).

Lokalizacja posągu w okolicy Dzierzgonia, podobnie jak w przypadku zażytków z Boreczna i Boreczna-Słiwy, również może wskazywać na znajdujące się w pobliżu miejsce kultowe. Dzierzgoń znajdował się na wybitnym pograniczu ziemi *Leipits* z ziemią *Lingwars*. Z lat 20. XIX w. pochodzi także infor-

macja o stojącym w pobliżu Dzierzgonia „kamieniu ofiarnym” (Voigt 1827, 590; Beckherrn 1893, 392). Być może zatem baba – *Potrimpos* była niemyym świadkiem podboju owych ziem przez krzyżaków, następnie usunięta z obszaru *sacrum* została umieszczona na granicy wsi lub też jako łup wojenny wmurowana w ścianę chrześcijańskiego przybytku na wzgórzu zamkowym.

Po długich staraniach dyrektora Muzeum Prowincjonalnego Conwentza w 1896 r. zabytek znalazł się w Gdańsku, niestety po 1945 r. zaginęł (La Baume 1927, 3; Piepkorn 1962, 55).

Egzemplarz z granicy wsi Gałdowo i Jędrychowo (gm. Iława, gm. Kisielice, pow. iławski)

Zabytek znajdujący się między wsiami Gałdowo i Jędrychowo jest szczególnie z uwagi na fakt, że wzmianka o nim jest najwcześniejszą informacją dotyczącą bab pruskich, jaka pojawia się w źródłach. Nie jest to co prawda informacja wyrażona *expressis verbis*, ale w konfrontacji z późniejszymi źródłami niewątpliwie z babą pruską powiązana. W odnowionym dokumencie Gałdowa z 1401 r., w którym znajduje się opis granic wsi, znajdujemy zapis, że granica biegnie od kamienia przy rzece Osa i dociera do „świętego kamienia” stojącego między Gałdowem a Jędrychowem (UBP 1886, 168). Mając na uwadze, że jest to dokument odnowiony, można również sądzić, że ów „święty kamień” znajdował się w wymienionym miejscu już w 1312 r., kiedy wystawiono pierwszy (obecnie zaginiony) dokument lokacyjny dla Gałdowa i przedstawiono w nim opis granic (Kaufmann 1927, 110).

Poświadczony źródłowo obiekt można śmiało identyfikować ze znaną z informacji nowożytnych „babą”, znajdującą się pomiędzy wsiami Gałdowo i Jędrychowo (Dikow 1933, 64). Kiedy w pierwszej dekadzie XVIII w. Samuel Suchodolec sporządzał plan granic ówczesnych starostw iławskiego, szymbarskiego i prabuckiego na granicy między Gałdowem i Jędrychowem zaznaczył tylko jeden kamień – dokładnie ten określony w średniowiecznym dokumencie sakralizującym przymiotnikiem „święty” (Szczepański 2011, 139). Również dokładnie w tym miejscu kamień zinwentaryzował, opisał jako *altpreußische Steinbilde* i ostatecznie około 1887 r. zabrał do gdańskiego *Westpreussische Provinzial-Museum* znany nam już H. Conwentz (Ryc. 4).

Z jego listu do Maxa Weigla, datowanego na 21 sierpnia 1890 r., dowiadujemy się, że posąg ten znajdował się w zbiorach muzeum. W 1891 r. stanowiął część ekspozycji w salach dawnego klasztoru franciszkanów w Gdańsku (Conwentz 1890, E 1890/00895; *Zeitschrift für Ethnologie* 1891, 747). Obecnie rzeźba ta znajduje się przed Muzeum Archeologicznym w Gdańsku, od strony Długiego Pobrzeża (Ryc. 5).

Rzeźbę wykonano z szarego granitoidu, jej wysokość całkowita wynosi około 97 cm, szerokość około 75 cm. Egzemplarz posiada wyraźnie wyodrębnioną głowę z zaznaczonymi okrągłymi oczyma, nosem i ustami. Twarz jest nieco wklęsła w stosunku do głowy. Na płaszczyźnie korpusu wyobrażono metodą płaskiego reliefu ręce, które trzymają róg do picia w prawej dło-

ni, zaś w lewej przedmiot, który można interpretować jako berło, łaskę lub pałkę. Przy lewym boku wyobrażono miecz.

Interesujący jest fakt, że kamień ten w świadomości mieszkańców Gałdowa funkcjonował jako element *sacrum*. Określenie go mianem „święty” oznaczało, że zdawali sobie oni sprawę, iż pełnił w przeszłości jakąś niepoślednią rolę. W przypadku Gałdowa i Jędrychowa wyraźnie rzuca się w oczy peryferyjne położenie wsi na rubieży ziemi *Prosile*, tuż przy dawnej granicy z pruską ziemią *Rudenitai*, o której zresztą mówi dokument dotyczący podziału Pomezanii między biskupów pomezzańskich a zakon krzyżacki z 1250 r. (Szczepański 2011, 532–533). Być może na dawnym pograniczu, w znajdujących się tu gęstych lasach bukowo-sosnowych skrywało się bliżej nam jeszcze nieznane pogańskie sanktuarium? Jest to o tyle prawdopodobne, że niedaleko, na granicy sąsiednich wsi Mózgowo i Laseczno również znajdował się analogiczny posąg.

Egzemplarz z granicy wsi Mózgowo i Laseczno (gm. Iława, pow. iławski)

Na granicy wsi Mózgowo i Laseczno, na kopcu zwanym *Kanikenberg* przy jeziorze Gulbińskim, został odkryty przez Hugo Conwentza posąg, wokół którego od dawna już krążyły podania wskazujące na jego niezwykłą funkcję, jaką pełnił w świadomości okolicznych mieszkańców. Podanie, zapisane co prawda dopiero na początku XX w., informuje, że ów antropomorficzny głaz to zamieniony w kamień człowiek. Nazwa: „Błużnierca z Mózgowo” nader wyraźnie wskazuje na jego negatywną konotację ze sferą potępienia, w której być może szczególnie rolę odgrywała wiedza o funkcji, jaką ów posąg pełnił w przeszłości.

Pierwsze naukowe zainteresowania posągiem wiązać należy z wykładem nauczyciela gdańskiego gimnazjum Siegfrieda Sigismunda Schultze. Podczas posiedzenia Sekcji Antropologicznej w Gdańsku 10 stycznia 1883 r. rozprawił on na temat bab kamiennych m.in. z powiatu suskiego (*Kreis Rosenberg*). Schultze wskazując na miejsce jego zalegania – niewielki pagórek „być może kurhan” (właściwie kopiec obserwacyjny lub graniczny) nad małym jeziorkiem między Mózgowem i Gulbiem musiał wzbudzić niemałe zainteresowanie słuchaczy (Schultze 1889, 46). Wówczas też wykład swój głosił H. Conwentz. Ten, skuszony szansą pozyskania interesującego eksponatu, w lipcu 1883 r. wyruszył w okolice Mózgowo oraz Gałdowa i zinwentaryzował oba zabytki. Jego staraniem, najpewniej w tym samym czasie co posąg z granicy Gałdowa trafił on do Gdańska. Obecnie również znajduje się przed Muzeum Archeologicznym, od strony Długiego Pobrzeża (Ryc. 6).

Chcących poznać podanie i zastanowić się nad jego sensem odsyłam do literatury na ten temat (Pohl 1943, 235; Szczepański 2007, 105–106; Shiroukhov, Szczepański 2015, 288–290). W tym miejscu warto poświęcić nieco słów samemu wyglądowi owego posągu i wyobrażonych nań atrybutów. Antropomorficzna rzeźba została wykonana z różowego granitoidu o wysokości

około 1,3 m i szerokości maksymalnej około 80 cm. Posąg posiada wyodrębnioną ze stożkowej bryły korpusu deltoidalną głowę, nieco jakby wciśniętą w korpus, ale z dolną partią wyraźnie oddzieloną od reszty wyobrażeniem fałdy stroju lub naszyjnika. Oczy nieco skośnie, nos i usta symetryczne. Na korpusie przedstawiono pas, z lewej strony miecz, na wysokości piersi kierujące się ku środkowi ręce z rozstawionymi palcami, na których wyobrażono – w prawej dłoni róg, w lewej przedmiot, który interpretować można jako laskę ze spiralnie zawiniętym do wewnątrz końcem. Może był to jakiś symbol władzy. Względnie mógł on informować o prerogatywach sakralnych. Z tą interpretacją korespondować może wyobrażona na prawym boku rzeźby mniejsza postać z rozłożonymi rękoma, wyobrażająca najpewniej oranta (Ryc. 7). Na plecach posągu zauważalny jest ryt koła, przedstawiający jakiś symbol solarny, albo tarczę. Tak skomplikowana i wieloaspektowa treść symboliczna pozwala na różne warianty interpretacyjne. Jeżeli skłonimy się ku uznaniu posągu jako przedstawienia bóstwa, to zauważamy w posiadanych przezeń atrybutach symbole władzy w postaci berła lub laski oraz miecza. Rangę sakralnej narracji podnoszą natomiast przedstawienia oranta i domniemany symbol solarny. Z drugiej strony można podnieść interpretację, że posąg ów przedstawia jakiegoś lokalnego herosa – kapłana-wojownika z kriwulą i mieczem.

Z faktu sąsiedztwa zabytku z Mózgowa-Laseczna z zabytkiem z Gałdowa-Jędrychowa i po trosze ideowego podobieństwa (na płaszczyźnie tej drugiej rzeźby również wyobrażono coś w rodzaju berła) wnioskować można, że pierwotnie znajdowały się one w jednym miejscu. W przypadku okolic Mózgowa również wyraźnie rzuca się w oczy jego peryferyjne położenie na obszarze ziemi *Prosile*, w pobliżu pogranicza z ziemią *Rudenitai*.

Egzemplarz z granicy Susza i Nipkowie (gm. Susz, pow. iławski)

Wspomniany wyżej nauczyciel Schultze zbadał oprócz posągu z Mózgowa-Laseczna także posągi z okolic Susza. Rzecz jasna i te znalazły się w kręgu zainteresowań niestrudzonego Conwentza i trafiły ostatecznie do Gdańska (są tam do teraz). Obaj badacze dotarli do kamienia o ludzkich kształtach dzięki uprzejmości właściciela pola, na którym się on znajdował – gospodarza nazwiskiem Lösedau. Kamień ten okoliczna ludność zwała „Mniszym Kamieniem” (*Mönchstein*). Alexander Treichel uzupełnił, że nazwa wzięła się stąd, że jak głosiła wiedza ludowa był to skamieniały mnich (Treichel 1886, 66). Sam wygląd figury miał przywołać na myśl postać w kapturze, względnie szpiczastej czapce. Jest to nawiązanie do stożkowego hełmu wyobrażonego na głowie posągu. Jak notują źródła i jak można stwierdzić z indywidualnej percepcji, rzeźba posiada ewidentnie maskulinistyczne cechy – wąsy, szpiczastą brodę, miecz przy lewym boku. W złożonej na piersi prawej ręce kamienna postać dzierży róg. Całość wykonano z bryły szarego granitoidu o wysokości około 1,5 m (Schultze przesadził mówiąc o 1,85 m), maksy-

malnej szerokości około 90 cm. Według relacji Schultzego zabytek ów już w końcu XVIII w. stał na granicy między Suszem a Nipkowielem, w pobliżu nasypu kolejowego, przy drodze do Bałoszyca. Przyglądając się tej lokalizacji, zwrócić musimy uwagę na interesujące zjawisko, które interpretować można jako efekt oddziaływania podania o skamieniałym mnichu. Otóż w pobliżu gdzie znajdowała się rzeźba, na mapie z przełomu XVIII/XIX w. znajdujemy „Mniszą karczmę” (Ryc. 8).

Baba z okolicy Susza została narysowana i opisana przez H. Conwentza, który oglądał ją dokładnie 28 lipca 1883 r. Ostatecznie też trafiła do Gdańska, gdzie pozostała do dziś i stoi obok wspomnianych wyżej zabytków (Ryc. 9).

Susz i okolice znajdowały się w schyłkowym okresie plemiennym na pograniczu ziemi *Rezija*, przy styku z ziemią *Prosile* na południu i *Geria* na zachodzie. Niewykluczone, że i tu mamy do czynienia z antropomorficznym wyobrażeniem bóstwa – strażnika dawnego pogranicza, które pierwotnie stało w bliżej nie zlokalizowanym sanktuarium. Obraz ten wyodrębia się, kiedy spojrzymy na znajdującą się w okolicy Susza drugą babę.

Egzemplarz z granicy Susza-Bronowa-Różnowa (gm. Susz, pow. iławski)

Najwcześniejszy opis rzeźby, która stała na styku granic Susza-Bronowa-Różnowa pochodzi z zachowanej w Archiwum Muzeum Archeologicznego w Gdańsku notatki Conwentza z 28 lipca 1883 r. (AMAG, 46/89). Rzeźbę wykonano z szarego granitoidu o wysokości około 1,38 m. Na wyodrębnionej z bryły stożkowej głowie, zaznaczono schematycznie oczy, nos i usta. Na korpusie zaznaczono zgięte w łokciach ręce z rozwartymi palcami. Głowę oddzielono od korpusu trzema rzędami rowków znajdujących się na wysokości szyi (Ryc. 10). Ani w pierwszym opisie, ani w dołączonym do niego schematycznym rysunku nie widzimy rogu do picia znajdującego się obecnie na płaszczyźnie rzeźby, nieznacznie powyżej prawej dłoni. Niewykluczone, że został on dodany w późniejszym okresie. Potwierdzać to może także opis Abrahama Lissauera z 1877 r., w którym też brak informacji o rogu (Lissauer 1887, 50). Również na rysunku sporządzonym przez Conwentza w 1890 r., znajdującym się obecnie w zbiorach archiwum *Museum für Vor- und Frühgeschichte* w Berlinie, brakuje wyobrażenia rogu (Ryc. 11). Dopiero w opisie danym przez Maxa Weigela z 1892, baba z Susza-Bronowa-Różnowa występuje z rogiem na piersi (Weigel 1892, 48). Widać go także na fotografii w artykule Wolfganga La Baume z 1927 r. (Ryc. 10). Pozostaje zatem pytanie, czy róg ów został dodany około roku 1891–1892, czy też Conwentz go po prostu nie zauważył? Przypadki „upiększania” tego rodzaju zabytków znamy choćby z przykładu baby z Barcian, do której po 1836 r. dorobiono tarczę typu pawęż (Łapo 2007, 8). Wyobrażenie rogu jest wykonane techniką płytkiego rytu, nie zaś jak ręce rzeźby techniką półplastycznego reliefu. Nie powinno też umknąć naszej uwadze to, że sam róg posiada nienaturalne w porównaniu do innych egzemplarzy, umiejscowienie, wychodząc w górę nieco ponad złożone dłonie.

Interesujący jest ryt wokół szyi posągu. Być może przedstawia on naszyjnik typu *Totenkron*, który był powszechnie używany przez Prusów w XIII oraz XIV w. Zastanawiające jest czy wyobrażenie „naszyjnika” może mieć odzwierciedlenie w faktycznej chronologii. Mając na uwadze fakt, że obecność ludności pruskiej w okolicy Prabut i Susza można datować dopiero na XII w., to ten niewielki ślad może faktycznie wykazać okres powstania zanotowanych tu „bab pruskich” na pierwsze dekady XIII stulecia, poprzedzające podbój tych ziem przez zakon krzyżacki.

Zabytki z okolic Susza pierwotnie znajdowały się w jednym miejscu – najprawdopodobniej w jakimś świętym gaju. Śladem ich wspólnej genealogii są zakotwiczone w ludowo-mitycznej wyobraźni nazwy jakimi zostały one obdarzone. Niestety w zbiorowej pamięci nie zachowała się wiedza na temat ich pochodzenia.

Sasińskie skupisko bab pruskich

Sasinia graniczyła z Pomezanią od południowego wschodu (Ryc. 1). Nazwa ta pojawia się w źródłach od 1257 r. i funkcjonuje przez cały wiek XIII i XIV, choć pomija ją Piotr z Dusburga. Obszar Sasinii obejmował Pojezierze Ostródzko-Nidzickie, między rzekami Działdówką (górną Wkrą), Brynicą, Górną Drwęcą, górną Pasłęką, Omulewem oraz górnym Orzycem. W XIII w., bezpośrednio przed podbojem krzyżackim Sasinowie opanowali także ziemię lubawską. Nie wiadomo nic na temat wewnętrznego podziału pruskiej Sasinii. Można jednak domniemywać, że był on zbliżony do późniejszego wewnętrznego podziału administracyjnego komturii ostródzkiej, gdzie w XV w. znajdujemy komornictwa w Ostródzie, Dąbrównie, Olsztynku i Nidzicy, poszerzając go o należącą do biskupstwa chełmińskiego ziemię lubawską.

Na obszarze sasińskim jak dotychczas udało się zlokalizować dwa egzemplarze pruskich bab kamiennych. Są to zabytki niezwykle interesujące ze względu na swój wygląd oraz miejsca wtórnej depozycji. Oba z zachowanych do dziś posągów – podobnie jak w przypadku rzeźb ze skupiska pomeziańskiego – wiązać można z obszarem pogańskiego *sacrum*.

Egzemplarz z Bratiana (gm. Nowe Miasto, pow. nowomiejski)

W 1932 r. toruński historyk Artur Semrau pisał, że przed wieloma laty (nie sprecyzował kiedy) do *Städtischen Museums zu Thorn* trafił charakterystyczny kamień, który wcześniej wmurowany był w ścianę budynku mieszkalnego w Bratianie. Instytucji podarował go właściciel domu Preibisz (Semrau 1932, 141). Na płaszczyźnie szaroróżowego granitoidu dało się zauważyć wykonane techniką płaskiego reliefu wyobrażenia miecza o wąskiej głowni, pasa z klamrą oraz prawej ręki trzymającej okazałych rozmiarów róg do picia, lewa spoczywa zaciśnięta na rękojeści miecza (Ryc. 12). Atrybuty te pozwalają morfologicznie łączyć znalezisko z Bratiana z grupą bab

pruskich. W momencie przekazania, rzeźba była uszkodzona. Już wcześniej dokonano na niej intencjonalnej obróbki. Sprowadzając ją do kształtu graniasłupa, a w celu lepszego wpasowania w ścianę pozbawiono ją głowy, wyrównano boki i podstawę. Ostateczne wymiary wynosiły 1,30 m wysokości, 44–46 cm szerokości (od strony frontowej) i grubości od 51 cm na dole do 35 cm u góry. Pierwotne wymiary nie są znane. Analizując zachowany zabytek wywnioskować jednak można, że „głowa” stanowiła około $\frac{1}{4}$ całości bryły. Stąd też jej całkowite wymiary wynosić mogły około 1,60 m. W przypadku bratiańskiej baby pruskiej interesujące jest połączenie reliefu z frontowej części zabytku z pełnoplastycznie wyobrażonymi pośladkami z tyłu, jest to jak dotąd ewenement nigdzie wcześniej nie spotykany przy tego rodzaju rzeźbach. Obecnie zabytek ten znajduje się na dziedzińcu ratusza miejskiego w Toruniu (Wawrzykowska 1999, 401–403).

Nie wiadomo skąd pozyskano rzeźbę. Interesujące są jednak podania ludowe dotyczące sąsiednich Łąk Bratiańskich. Według nich na wzniesieniu niedaleko obecnych ruin klasztoru znajdowało się niegdyś miejsce kultu z czczonym tam pogańskim bożyszczem oraz rosnącą nieopodal rozłożystą świętą lipą. Kiedy wierni chrześcijanie zrzucili z piedestału bałwana, miejsce to zaczęło być nawiedzane przez złe duchy. Dopiero wybudowanie na nim kaplicy miało zakończyć „harce diabelskie” (Leliwa-Piotrowicz 1934, 7–8). Prawdą jest, że w sąsiednich Łąkach Bratiańskich już w średniowieczu znajdowała się kaplica maryjna. W XVII w. na jej miejscu wzniesiono klasztor franciszkański (Korecki 2002, 33–41). Fakt zakorzenienia się podania o pogańskim miejscu kultu i wymieszania go z legendami na temat objawień maryjnych mógł mieć swoich promotorów wśród samych łąkowskich reformatorów z prowincji wielkopolskiej.

Jakkolwiek by nie szukać warto zwrócić uwagę na sąsiedztwo Bratiana i Łąk, które dzieli odległość około jednego kilometra. Bardzo prawdopodobne jest, że z przyklasztornego obszaru rzeźba została usunięta jeszcze przed jego wzniesieniem i umieszczona gdzieś na granicy wsi. Stamtąd zapewne trafiła jako budulec do gospodarstwa Prebisza. Niewykluczone, że w okolicach Bratiana i Łąk Bratiańskich, położonych we wczesnym średniowieczu na lesistej rubieży ziemi lubawskiej, bezpośrednio przy granicy z Pomezanią, mogło znajdować się miejsce kultu, którego tradycja zawarta jest w podaniu i materialnym relikwie baby pruskiej. Warto przy tym dodać, że w Prusach powszechne zdaje się lokowanie przybytków poświęconych NMP w miejscach, wobec których istnieją jeszcze średniowieczne tradycje dawnego kultu pogańskiego (Białyński 1993, 3–10).

Egzemplarz z Prątnicy (gm. Lubawa, pow. iławski)

Erygowany w 1330 r. kościół w Prątnicy (około 5 km od Lubawy) posiada wmurowany w północną ścianę kruchty antropomorficzny kamienny posąg (Ryc. 13). Rzeźba, spoczywająca obecnie w pozycji poziomej, wykonana została z jednego bloku różowego granitoidu, obrobionego nieznacznie od

strony frontalnej. Z całego widocznego fragmentu, jedynie w górnej części przedstawienia wyodrębniono dobrze czytelną twarz, z silnie zaznaczonym czołem i nosem, który od spodu ogranicza łódkowate wyżłobienie ust, a od góry wyraźne zagłębienia oczodołów z parabolicznie schodzącymi się łukami brwiowymi. Głowa, będąca zarazem najbardziej wysuniętą partią figury (część czołowa odstaje na ok. 2,5 cm od warstwy tynku i niższych partii posągu), przechodzi bezpośrednio (bez zaznaczania szyi) w korpus postaci, stwarzający jedynie w swej górnej części wrażenie ramion. Mniej więcej przez środek posągu przebiega pod niewielkim kątem naturalne czerwone odbarwienie kamienia, podobne rysuje się od miejsca styku głowy z lewym „ramieniem”. W dolnej części posągu znajduje się załamanie. Figura posiada długość całkowitą ok. 207 cm (w tym głowa 32 cm), przy średniej szerokości ok. 50 cm (Szczepański 2004, 28).

Baba z Prątnicy nie posiada jakichkolwiek widocznych atrybutów (miecz, róg do picia). Jej twórca nie zadbał także o przedstawienie na płaszczyźnie frontalnej rąk. Nie jest to jednak ewenement – analogiczne cechy, a właściwie ich brak, posiadają również inne egzemplarze pochodzące z ziem pruskich (m.in. z Jelitek).

Zespół zabytków z Prątnicy – kościół i posąg stanowią ciekawe, synchroniczne zestawienie dwu walczących ze sobą prądów duchowych: gasnącego pogaństwa i wrastającego w ziemię lubawską chrześcijaństwa, które przywędrowało tam wraz z działaniami mnicha Chrystiana. Jak dowodzi bulla papieża Innocentego III z 18 lutego 1216 r. Prus imieniem Survabuno jako pan ziemi lubawskiej (*Terra Lubavia*) nawrócony przez Chrystiana wyprawił się wraz z nim do Rzymu, gdzie został ochrzczony przez samego papieża, przyjmując chrzestne imię Paweł i za zgodą swoich „towarzyszy” (*consortes*) oddał ziemię lubawską pod protektorat Stolicy Apostolskiej (PUB 1882, 7–8). Jakże były dalsze koleje losu Survabuny, czy był on zagorzałym orędownikiem nowej wiary i niszczył pogańskie przybytki, czy też przymykał oczy na praktyki pozostających przy wierze przodków współziomków – nie wiadomo. Wiadomym jest, że kiedy Chrystian został uwięziony przez Sambów w 1233 r. inicjatywę w szerzeniu wiary, a faktycznie w rzeczywistym podboju, przejęli Krzyżacy.

Po podziale w 1243 r. ziemi Sasinów i przyznaniu ziemi lubawskiej biskupom chełmińskim rozpoczęli oni, w dużym stopniu w oparciu o wcześniejsze osadnictwo pruskie, sankcjonowaną prawem akcją kolonizacyjną oraz wznoszenie kościołów (Białuński 2009, 289–320). Nie wiadomo, w jakich okolicznościach i z jakiego miejsca trafił w podmurówkę prątnickiego kościoła pogański posąg, choć warto zwrócić uwagę na sięgającą co najmniej XVII w. tradycję, według której w sąsiednich Lipach znajdowało się niegdyś pogańskie sanktuarium, gdzie z czasem powstało sanktuarium maryjne (Liek 1892, 28–29)².

² Gustav Liek (1892, 29) cytuje tekst wizytacji biskupstwa chełmińskiego z 1672 r., w której zachowały się informacje o znajdującym się nieopodal Lubawy pruskim miejscu kultowym: „*Lubavia, Civitas cum arce praesipua illustrorum Episcoporum Culmensium sedes. Locus diuturnae vetustatis dudum amoenitate nemoris condensi*

Niewątpliwie umieszczenie w symbolicznej przestrzeni i w symbolicznej pozie posągu nie było dziełem przypadku. Tym bardziej, że nie był on odosobniony (patrz Boreczno, Dzierzgoń). Fundatorzy prątnickiego kościoła w prosty sposób ukazali potęgę swego Boga, któremu rzucono pod nogi kającego się przed nim, bezsilnego „bałwana”. Na wieki i ku przestrodze tych, którzy odważą się stanąć przeciw takiemu porządkowi.

Zakończenie (ale czy na pewno?)

Baby pruskie przez wieki stanowiły zakorzeniony w świadomości ludowej element krajobrazu o czytelnym pradawnym pochodzeniu. Najstarszy udokumentowany przykład dowodnie pochodzący z 1401 r. (a może już z 1312 r.?) pokazuje, że stawiane na granicach antropomorficzne rzeźby kamienne odzwierciedlają pamięć o ich sakralnej funkcji. Niezależnie czy był to „Święty kamień”, „Diabelski kamień”, „Bluźnierca”, czy efekt uczonej interpretacji (akwatywny bóg *Potrimpos*), nazwy jakimi je obdarzano posiadały wyraźnie emocjonalny ładunek, który atomizował się w różnego rodzaju zabiegach wobec nich stosowanych. Jednym z najbardziej charakterystycznych było wykorzystywanie ich ukrytej mocy i stawianie na granicach ludzkiej ekumeny. Było to działanie z pogranicza magii ludowej. Kamień o ludzkich kształtach – świadek przeszłości, być może siedlisko duchów przodków – użyty jako znak graniczny pełnić mógł funkcję apotropaiczną. Kamienie te rzecz jasna ulegały również niszczeniu. Zdarzało się, że moce, którymi emanowały więzione były w sakralnej przestrzeni przybytków chrześcijańskich. Było to więzienie nie tylko ujarzmiające i pognębiające, ale co ważne – oddziaływujące propagandowo na dawnych pogan.

Obecnie baby pruskie odkrywane są na nowo, nie tylko dosłownie (*vide* wykopaliska z Poganowa), ale też poza wymiarem naukowym. Te charakterystyczne zabytki pruskiej kultury stają się coraz bardziej wyraźne w kulturze masowej. Nie sposób odnieść wrażenie, że tworząc scenografię wokół świątyni Światowida w filmie „Stara Baśń” w reżyserii Jerzego Hoffmana inspirowano się znanymi z obszaru Prus wczesnośredniowiecznymi zabytkami, które przeniesiono w sakralny świat plemion polskich, by stały na straży schodów lokalnego przybytku. Szczególną popularnością współcześnie cieszy się egzemplarz z Barcian, który urósł niemalże do rangi promocyjnego gadżetu Warmii i Mazur, a szczególnie Olsztyna. Wędrując po mieście czę-

sacer fagorum tiliarumque ramis lenis et umbrosus. Priscae superstitionis cultoribus Pruthenis ex arcis Bratianensibus, ubi nunc prata Mariana (Mariae Lonk), ab impiis forte Maiumae festis et ludicris cum redirent, stata fessis quies et oblectamentum, atque ideo Loiben nuncupatur Surbauo sive Surbannus dives ex proceribus Prutheni paganus, Tusculum hoc Christiano, Episcopo Prussiae, a quo baptisatus est et vocatus Paulus, pio gratoque voto imprimis cum adjacenti possessione circa annum Domini 1214; biennio post imploratos, donavit. Spolszczoną wersję tekstu wizytacji podaje ksiądz Jakub Fankidejski (1880, 124).

sto zauważyć można artystyczne instalacje, w których główną rolę grają kopie tej baby. Wzorem berlińskich niedźwiadków są malowane na różnorakie kolory i dekorują centrum miasta, stanowią także krzykliwą promocję Euro 2012 – jako (pruska) „baba” polska i ukraińska (Ryc. 14). Dla spragnionych bardziej logicznej rozrywki baby pruskie stanowią podstawę dużych figur szachowych, a dla odrzucających mainstreamową modę eleganek przygotowano biżuterię z miniaturami bab pruskich (Ryc. 15). Nierzadko jednak postmodernistyczne pomysły na eklektyczne wykorzystywanie ich przy różnych okazjach zakrawają o kicz. Baby mikołajkowe, baby w instalacjach szopek bożonarodzeniowych, czy baby wersja anioł mogą wzbudzić zainteresowanie u jednych, u innych uśmiech, ale jak podejść do baby pruskiej ze „świńskim” (przepraszam – byczym, bo to przecież wyobrażenie Hiszpanii) ryjem? (Ryc. 16). Można by zapytać: *quo vadis* babo pruska?

Warto dodać, że w kontekście bab pruskich także archeologia archiwalna daje nadzieje na dalsze odkrycia. Otóż w 2015 r., w magazynach berlińskiego Museum für Vor- und Frühgeschichte znaleziono w jednej ze skrzyń kopię pruskiej baby z Hussehen (obecne Pogranitschnoje w okręgu kaliningradzkim), której oryginał znajdujący się w dawnym Prussia Museum w Królewcu uległ zniszczeniu w czasie zawieruchy wojennej (Shiroukhov 2016). Egzemplarz zachowany do dziś stanowił jedną z kilku kopii bab pruskich, które uświetniały wystawy archeologiczne w Berlinie. Dodajmy, że wśród kopii znajdowały się także egzemplarze z obszaru Pomezanii. Niewykluczone, że i te kiedyś znajdą się w najmniej spodziewanych okolicznościach.

