

LIVONIJAS *LOCI AMOENI*. DABAS RETORISKĀ IEKĻĀUŠANA UN PAKĻĀUŠANA VIDUSLAIKU SAKRĀLAJĀ AINAVĀ 13. GADSIMTA PIRMAJĀ PUSĒ, I DAĻA

Andris Levāns, Rūdolfs R. Vītoliņš

Viduslaiku Livonijas politiskā formēšanās 13. gadsimta sākumā pieredzēja arī dabas un sociālās vides simbolisko pārveidi par sakrālo ainavu. Rakstā tiek analizētas vairāku zinātņu nozaru pieejas, kas konceptuāli skaidro sakrālās ainavas formēšanos Eiropas kultūrā un šo konceptu attiecināmības problēmu uz viduslaiku Livoniju. Pāvesta kūrījā Romā radītie dabas pārveides naratīvi, kas ir atsevišķu dokumentu retorikas “nesošais” elements, demonstrē, kā un ar kādu mērķi tika konstruēta un komunicēta viduslaiku Livonijas sakrālā ainava 13. gadsimta pirmajās desmitgadēs. Šo naratīvu analīze rāda, ka tie operē ar dabas vides transformācijas aprakstošu biblisko motīvu un adaptētu antikās literatūras tēlu repertuāru. Analizētie piemēri ļauj konstatēt, ka kūrījas tekstuālās un tēlrades prakses ir skaidrojamas kā būtiska kultūras pārneses pieredze Livonijas liturģiskās un literārās tradīcijas kontekstā. Raksts tiek publicēts divās daļās ar turpinājumu nākamajā žurnāla numurā.

Atslēgas vārdi: Livonija, pāvesta kūrīja Romā, sakrālā ainava, *locus amoenus/horribilis*, retorika, dabas simboliskā pārveide, bibliskie motīvi, viduslaiku literārā tradīcija

levads: jēdzieni un skatījumi

Livonijas ienākšana kristīgās pasaules telpā ir viens no interesantākajiem Eiropas 13. gadsimta piedzīvojumiem. Šajā laikā sāka veidoties jauna izpratne par Baltijas jūru ietverošajām zemēm kā savstarpēji saistītu ekonomikas un politikas interešu telpu. Livonijas iekļaušana līdz tam labi zināmajā pasaules modelī sākās ar jaunā pieredzes ietērpšanu atbilstošās latīņu kristīgās kultūrtelpas kategorijās: tas bija liels intelektuāls izaicinājums laikabiedriem, radot vārdus un nozīmes, kas ļāva

aprakstīt un uztvert šī reģiona vēsturisko mainību.¹ Livonijas radišana izpaudās kā sociālās vides dinamiska paātrinājuma un telpas integrācijas process, kas sevī ietvēra konfrontācijas, pagānu kristīšanu, karošanu, institūciju un varas struktūru izveidi,² to skaitā bija jaunas, viduslaiku Eiropas kultūras tradīcijā formējušās simboliskās prakses – mocekļu godināšana, Svētās Jaunavas Marijas kults, svētceļojumi, kā arī rakstība un teksti, literāri, poētiski un polemiski naratīvi. Dabas un sociālās vides pārveidi, kam bija jātop par Livoniju, kristiešu iecerotāji uztvēra kā dievišķi inspirētu uzdevumu un savām gaidām atbilstošu eksistenciālu iespēju. Viņu pūles var skatīt kā kristīgās kultūrainavas radišanu.³

Dabas un ainavas attiecības Livonijā viduslaiku poētiskās un retoriskās tēlrades praksē ir šī raksta fokusā. Tēmas pieteikums norāda, ka izpētes priekšmets būs 13. gadsimta laikabiedru uztvērumi un priekšstati par dabas vietu Livonijas sakrālajā ainavā jeb tās koncepcijā. Šīs mentālās reprezentācijas lokalizējas viduslaiku tekstuālajā tradīcijā kā intelektuālas refleksijas, kas cieši ievītas Eiropas literārajā, bibliiski liturģiskajā un retoriskajā pieredzē. To klātbūtne Livonijas rakstīto avotu materiālā konstatējama dokumentārajos tekstos un vēsturiskajā naratīvā. Rakstīto avotu jēdzienos un formulējumos ir ietērti uztvērumi un priekšstati par dabas vietu sakrālajā ainavā. Šīs valodas repertuārs tiks analizēts, lai izprastu šo jēdzienu nozīmi un lietojuma nolūku konkrētajā vēsturiskajā kontekstā, kā arī komunikatīvo funkciju un situācijas raksturu.

Šāda tēma liek reflektēt par centrālajiem jēdzieniem jeb konceptiem, ar kuriem mēs rakstā operēsim, un paskaidrot mūsu izpratni par tiem. Iesākumā der atgādināt, ka uztvere un priekšstati par dabu ir kolektīvi mentāli fenomeni, tie ir vēsturiski formējušies un mainīgi; to analīze rāda, ka daba tiek uztverta un interpretēta kā ainava.⁴ Ainava tiek radīta atbilstoši priekšstatiem par to, kādai tai jābūt, un tā iegūst tādu veidolu, kādu dod uztvere.⁵ To rada jebkura cilvēka mijiedarbība ar dabas vidi: tā var būt fiziska vides pārveide un dabas apraksts atbilstoši kultūras tehniku – literāro tradīciju – dotajām iespējām. Tāpēc jēdziens “ainava”, ko mēdzam atbilstoši kolektīvai izpratnei attiecināt uz kādu šķietami neskartu dabas skatu, apzīmē cilvēka darbības rezultātā mainītu dabiskās vides

1 Tumzers [*Thumser*] 2019; Mänd, Tamm 2020, 1–14.

2 Jensen C. S. 2016; arī Nielsen 2013, 123.

3 Jensens [*Jensen*] K. V. 2019; Jensen K. V. 2016; Jensen K. V. 2013; Pluskowski et al. 2018; par analogiem procesiem Prūsijas teritorijās 13. gadsimtā skat. Leighton 2018; Leighton 2024.

4 Schenk 2016, 75.

5 Wittkamp 2005, 249: “Landschaft ist das, was – unabhängig von der Existenz eines expliziten Landschaftsbegriffes – individuell, sozial und kulturell als solche wahrgenommen (empfunden und hervorgebracht) wird.”

telpisko raksturu, veidojot struktūru, radot vietas, piešķirot nozīmes utt.; tas precīzāk ir uztverams konkrētā vēsturiskā kontekstā “kā kultūras semantikas valodas daļa”.⁶ Sekojot vērtīgam ieteikumam, arī mēs šajā rakstā neizvirzām sev par mērķi iesaistīšanos kādā no diskursiem par to, kas *ir* ainava, bet pievērsīsimies jautājumam: kādu sociālo, politikas un kultūras paradigmu ietekmē atsevišķi dabas vides fenomeni tiek uztverti kā ainava, un kas ir vai var būt to konstituējošās kategorijas.⁷ Tas nozīmē, ka šie koncepti sublimē ne tikai ainavas fiziskās manifestācijas, bet arī uztvērumus, asociācijas, attieksmes un atmiņas.

Locus amoenus viduslaiku sakrālās ainavas naratīvā: Livonijas gadījums

Domājot par viduslaiku Livoniju, iepriekš minēto un citu teorētisko apsvērumu dēļ ar terminu “ainava” būtu jāsaprot vēsturiski dinamiska parādība – kultūrainava,⁸ kas pēc lietojuma nozīmes precīzāk atbilst pētāmajam kontekstam. Šajā rakstā mēs pievērsīsimies nosacīti šauram Livonijas kultūrainavas aspektam, proti, tās simboliskajai – fiziski netveramā un ideālā – izpausmei, kas ieguvusi apzīmējumu “sagrālā ainava”. Tas ir ļoti interesants dabas un vides koncepts, kura izcelsme nav saistīta tikai ar viduslaiku un kristietības vēsturi.⁹ Viduslaiku sakrālās ainavas termina semantiskais lauks ir ļoti specifisks – tas ievēd bibliskā naratīva tradīcijā un lietu sākotnes interpretācijā. Ļoti interesanti ir Livonijas sakrālo ainavu aprakstošie valodas poētiskie paņēmieni un mediji. Tie komunicēja vēstījumus, kas ar literāras stilizācijas līdzekļiem radīja vietas tēlu un jēgu, kas savukārt atraisīja un vadīja iztēli, kā arī pildīja ietvara funkcijas uzvedības un rīcības modeļa izvēlei. Arī Livonijas sakrālās ainavas naratīva struktūru īpatnība ir tā, ka vārdi atsauc pagātņi tagadnē, ar ko jāsaprot biblisku situāciju kā konkrētu sižetu vai motīvu atsaukšana un iekļaušana kristietības jaunākajos, piemēram, 13. gadsimta notikumos.¹⁰ Tieši tāpēc sakrālā ainava un to aprakstošie vārdi rada sociālo atmiņu un iedibina identitātes arī Livonijas gadījumā.¹¹

6 Berr, Schenk 2019, 23.

7 Skat. ibidem, 25, ar norādi uz Hokema 2013, 23.

8 Skat., piem., Jensen C. S. 2016, 152, 155–156.

9 Skat., piem., Reese-Taylor 2012, 752–763.

10 Levans 2020, 20–21; Nielsen 2016, 243; skat. arī Reese-Taylor 2012, 755–756; arī Undusk 2011.

11 Levans 2020, 27–28.

Sakrālās ainavas naratīvu, kas reprezentē viduslaiku sabiedrības priekšstatus par dabu, kopš Vergilija un Ovidija raksturo divi poētiski motīvi – *locus amoenus* un *locus horribilis*.¹² *Locus amoenus* ir literārs koncepts, ar kura palīdzību vieta dabā kļūst par tēlu un iegūst specifisku raksturojumu, struktūru, simbolisku nozīmi un tādējādi ierakstās sakrālajā ainavā, kurā izpaužas dievišķums kā cilvēkam iespējama pieredze: vieta, kura fiziskajā pasaulē varēja arī nebūt, taču īstas varēja būt ilgas pēc tādas vietas, kur gūt ilgi meklētu patvērumu un veldzējumu, jo tā ir emocionāli piesātināta un tur izpaužas dievišķais. Sakrālās ainavas un *locus amoenus* “rakstura” tēlojumiem viduslaikos piemīt augsta estētizācijas pakāpe, kas tiek panākta ar īpašu valodas stila līdzekļu izvēli. Kā *locus amoenus* motīvs iekļauj un pakļauj dabu Livonijas sakrālajā ainavā, tas ir raksta centrālais jautājums.

Sakrālā attiecības ar vietu kā telpu nav tikai zinātnisks un viduslaiku kultūrā jauns vērojums. Eiropas senajās kultūrās, bet arī ārpus tām, priekšstati par vietas sakrālām īpašībām ieguva tipiskas manifestācijas formas kā reliģiski kultūri, simboli un struktūras, kas bieži vien tika iemiesotas dabas objektos – alās, birzīs, upēs un kalnos¹³ gan cilvēka darbības neskartā, gan apzināti pārveidotā vidē. Taču izšķirošais faktors ir nevis dabas pārveides apjoms vai materiālās liecības, bet gan šajās vietās īstenotie kulta akti un attieksme, kas izpaudās šo kultūru rituālos un ceremonijās.¹⁴ Sakrālo telpā definē nevis lietas un objekti, kas tajā var nebūt, bet attieksme un darbības,¹⁵ piemēram, svēto kultūru, svētceļojumu maršrutu un atmiņu piesaiste vietai, kas arī Livonijā tiek nostiprināta hagiogrāfiskajā naratīvā un liturģiskās piemiņas rituālos.¹⁶ Tātad ainavas un – šaurākā kontekstā – sakrālās ainavas veidošana izpaužas caur nozīmju radīšanu par svētā un dievišķā klātbūtni; to komunikācijai tiek radīti dažādām funkcijām piemēroti mediji.

Jautājumi par ainavas konstrukciju ir ārkārtīgi plaši un pēdējos gados visai bieži aktualizēti arī Livonijas kontekstā. Tomēr rodas iespaids, ka vairums publikāciju un pat monogrāfiju ir fokusētas uz ainavas konstrukciju un to veidojošajiem elementiem ļoti vispārīgā un vēstures avotus vien referējošā manierē. Vairums rakstu par šo tēmu parāda interesantus skatījumus, taču neveic sīkāku analīzi par fenomenā – sakrālās ainavas konstituēšanos viduslaiku Livonijā.¹⁷ Ainava dominē arī kā cilvēka atstātais fiziskais nospiedums zemes morfoloģijā,

12 Classen 2010, 1568; Hindermann 2021; Hindermann 2016.

13 Park 2002, 3.

14 Reese-Taylor 2012, 752.

15 Ibidem.

16 Levans 2001; Jensen C. S. 2016, 157, 162, 164; Mänd 2016, 194.

17 Skat., piem., Jensen C. S. 2016; Tamm 2016; Valk 2007; Valk 2019 u. c.

retāk izvirzot priekšplānā tieši tekstā radīto ainavas pieredzi vai pat tekstu kā centrālo ainavas izpausmes un piedzīvošanas formu. Viduslaiku teksti par Livoniju, kas fiksēja un komunicēja laikmetam specifisko uztveri un priekšstatus par sakrālo ainavu un tās veidošanu, veica sociālās integrācijas funkciju: iekļāva šo svešo un it kā mežonīgo reģionu Eiropas mentālajā kartogrāfijā.

Šī raksta mērķis ir izpētīt un izskaidrot, kā viduslaiku Livonijas tekstu tradīcijā – vēstures naratīvā un dokumentārajos tekstos – daba kļūst par *locus amoenus* un sakrālās ainavas konstituējošo elementu. Pamatjautājumi, uz kuriem tiks meklētas atbildes šajā rakstā, būs divi: kā notika dabas *iekļaušana* sakrālās ainavas konceptā ar retorikas un liturģijas valodas palīdzību? Vai naratīvs, kas ļāva dabas vidi stilizēt par sakrālu telpu, bija veids, kā leģitimēt fiziskas/telpiskas, respektīvi, strukturālas pārmaiņas ainavā, un izpaudās kā dabas *pakļaušana* citai kultūras izpratnei?

Ainavas naratīva lasījumi

Strādājot ar rakstītajiem un vizuālajiem vēstures avotiem kā liecībām par ainavas izveides jeb radīšanas intelektuālo dimensiju, to konceptiem un tehnikām, šoreiz apzināti atstājot ārpus mūsu redzesloka arheoloģisko materiālu, ir vērts atsaukties uz Denisa Kosgrova (*Denis Cosgrove*) tēzi: ainava ir skatīšanās maniere (*way of seeing*).¹⁸ Ainava ir koncepts, kas atbilst kāda skatītāja perspektīvai – to pauž gleznas, kartes, zīmējumi un teksti.¹⁹ Šos skatījumus jeb perspektīvas un to reprezentācijas, tā Kosgrovs, veido varas, kontroles un īpašnieciskuma dziņas un motivācijas, jo neviena ainava nav brīva no ideoloģijas klātbūtnes.²⁰ Kartografēšana, piemēram, tādējādi kļūst par kontroles instrumentu, lai formētu nozīmes par telpu kā hierarhiski organizētu varas attiecību kompleksu cilvēka apziņā.²¹ Turklāt parasti šī kartogrāfija ir iedomāta realitāte – fokusēta uz iztēloto un vēlamu, tā “redz” un reflektē vidi atbilstoši tam kultūras kontekstam, kurā tā rodas, nevis kartogrāfiski “rāda” attēlojamo realitāti; tā ir savdabīga vizuāla un naratīva pretenzija uz patiesību par attēloto.²²

18 Cosgrove 1985, 55.

19 Ibidem.

20 Wylie 2007, 59.

21 Cosgrove 1999, 2.

22 Johnson 2010; Johnson 2014; arī Tamm 2016, 12.

Minētie mediji, kas tapuši konkrētās viduslaiku Eiropas intelektuālās tradīcijās, var atainot atmiņas, fantāzijas, vēlmes, pieredzes vai cerības.²³ Šī specifika piemīt arī Ziemeļu un Livonijas krusta karu laikabiedru radītiem tekstiem: tie ir lasāmi leģitimitātes deficīta un šaubu kontekstā kā norādes par pareizas rīcības izvēli (*Handlungsanweisung*) un tādējādi atbilst kādas vēsturiskas tagadnes diktētai situācijai.²⁴ Domājot par šīm tekstuālajām liecībām priekšstatu vēstures izpratnē (*Geschichte der Vorstellungen, history of concepts*), tās primāri ir rakstītāju un publikas mentālās reprezentācijas par sevi (*self representation*). Tāpēc tikai daļēji varam šodien piekrist Roberta Bartleta (*Robert Bartlett*) izteikumam, ka lielākajai 13. gadsimta sākumā radītajai tekstu masai, kas tapa Rietumos par Austrumiem, būtu piemītis vienīgi propagandas raksturs.²⁵ Šo pēc žanra atšķirīgo naratīvu un tekstuālo formu dažādība ļāva apliecināt klātbūtni un pēctecību tradīcijā, saglabāt sociālo un kultūras stabilitāti, tātad nodrošināt līdzsvaru starp politiskiem nodomiem un mērķiem, svešuma radītu nedrošību un piederību atpazīstamai lietu kārtībai un kopienai, tai skaitā piemēroties citādei sociālai videi un dabai, to tekstuāli un poētiski stilizējot un ar rīcību fiziski izmainot.

Viduslaiku kristīgās/sakrālās ainavas koncepta elementi: par metodi

Domājot par ainavas kā sakrāla koncepta izpratni viduslaikos, vislielākās grūtības, šķiet, rada jautājums par precīzāku zinātnisku metodoloģiju. Ainavas holistiskais jeb vienota veseluma raksturs prasa precīzi definēt to, kas attiecīgajā vēsturiskajā kontekstā ar ainavu tiek saprasts; pretējā gadījumā pētījums, kas tematiski ietilpināts zem rubrikas *ainava*, var izvērsties par reģiona kolonizēšanas un apbūves aprakstu, atreferējot vēstures avotos rakstīto. Tā ir tikai viena no ainavas izpausmēm un interpretācijas iespējām. Šajā rakstā galvenā uzmanība tiek veltīta, kā iepriekš teikts, 13. gadsimta pirmajā pusē radītām tekstuālām liecībām par Livoniju kā tagadnes refleksiju un vēstures naratīva objektu: šī reģiona iekļaušana latīņu intelektuālajā telpā notika ļoti lielā mērā ar tekstu palīdzību, kas ietekmēja tieši un/vai pastarpināti sociālo grupu un teritoriju institucionālo formēšanos, telpisku struktūru un sakrālu vietu/ainavu radīšanu. Tāpēc pievērsīsimies dabas tēlojumiem, kas ļauj ieraudzīt ainavas atribūtus – avoti (ūdens), koki, kalni, pļavas, meži, gaiss, gaisma u. c., kuri kalpoja kā specifisku nozīmju piešķirumi vietai un ar kuriem sākās simboliska un turpinājās fiziska dabiskās vides

23 Tamm 2011, 199.

24 Levans 2020, 4–6.

25 Bartlett 1994, 137. Kritiku par šādu skatījumu skat. Jensens [*Jensen*] K. V. 2019, 50.

pārveide. Līdz tam gentilā jeb par pagānisku sauktā dabiskā vide tika iekļauta kristīgās pasaules ainavā ar literārā stila izteiksmes līdzekļu kā valodas *colores rhetorici* palīdzību.²⁶ Dabas literārās un retoriskās stilizācijas vēstures naratīvā un dokumentāro tekstu valodā, atpazīstot to liturģiskās, kā arī leģitimitāti un identitātes apziņu iedibinošās funkcijas, ļauj *lasīt* Livonijas sakrālo ainavu plašākā kultūras nozīmju kontekstā.

Ainavas *lasīšanai* vērtīgus impulsus vēl arvien dod Mirča Eliade (*Mircea Eliade*, 1907–1986), kura koncepcija paredzēja bipolāru dalījumu – sakrālais un profānais – kā raksturiezīmi jebkuram reliģisku priekšstatu un kulta prakšu kopumam. Eliades lietotie jēdzieni *sacer* un *profanus* sākotnēji tika piemēroti izteikumiem telpiskā nozīmē. *Sacer* varēja apzīmēt gan vietu, gan objektu, kas bija sakrāls. *Profanus* savukārt apzīmēja vietas ārpus *sacrum*, piemēram, ārpus tempļa, bet laika gaitā ieguva nozīmi, lai raksturotu to, kas nav svēts.²⁷ Citiem vārdiem: sakrālais nošķirums no profānā notiek dievišķas varas jeb spēka manifestācijas (hierofānijas) aktā. Pēc Eliades domām, sakrālā telpa ir tāda, kur tiekas zeme, debesis un cilvēks. Savukārt šīs telpas nomalēs atrodas haoss, nezināmais, kas tiek uztverts kā profānais.²⁸

Arī viduslaiku Livonijas kontekstā ir saskatāma līdzīga, ar Eliades konceptu skaidrojama vides un dabas ne-kristiešu un kristiešu priekšstatu dualitāte.²⁹ Līdz saskarsmei ar kristietību visa daba un ainava bija metafiziski pielādēta. Jaunais fundamentālais dalījums, ko nesa kristietība, bija iemiesots telpiskās struktūrās, kuras piesardzīgi varētu saukt par “sistēmām” un kuras radīja priesteru inscenētās liturģiskās performances, baznīcu un bīskapiju izveide.³⁰ Kristietība *iemitinājās* tai paredzētās sakrālās vietās un celtnēs ar rituāliem atbilstošajām liturģiskajām darbībām. Savukārt visa pārējā, arī dabas vide tika mainīta un tādējādi padarīta profāna – izcērtot svētos kokus vai mežus un līdzīgi “atņemot” dabiskajai videi tai piemītošo pagāniski sakrālā potenciālu.³¹ Par šo procesu Torbens Kersgords Nilsens (*Torben Kjersgaard Nielsen*) raksta: “[...] paganism in a sense emanated from the material world. In opposition to this, Christianity and its symbols were very specifically located in the material world.”³²

26 Arvien nozīmīgs Arbusow 1963, 29, 59, 69, 72–74, 111.

27 Hamilton, Spicer 2016, 2.

28 Eliade 1961, 28.

29 Leighton 2018, 466; Jensens K. V. 2019, 57–59.

30 Nielsen 2013, 131; skat. arī Jensen C. S. 2016, 158.

31 Nielsen 2013, 132; Valk 2007.

32 Nielsen 2013, 131–132.

Atgriezīsimies pie sakrālo ainavu aprakstošā motīva *locus amoenus* – idiliskās un piemīlīgās vietas, kuras izcelsmei antīkajā poētiskā detalizēti pievērsās Ernsts R. Kurtiuss (*Ernst R. Curtius*, 1886–1956),³³ bet tās recepcijai viduslaiku literārajā tradīcijā veltīta Džona Hova (*John Howe*) analīze.³⁴ Interesants ir šīs vietas apraksta (*descriptio loci*) poētiskais modelis, kas saskaņā ar literārām un retorikas konvencijām operē ar nosacīti konkrētu un stabilu lietu (*res*) jeb dabas fenomenu uzskaitījumu – ar puķēm un zāli bagātas pļavas, cēli koki, gaismas piepildīts mežs, dzidra ūdens pilni avoti, auglīga zeme un dziedātājputni. Šis modelis kalpo vietas topogrāfijas aprakstam, nosaucot tai raksturīgās un ar simboliskām nozīmēm uzlādētas īpašības (*proprietates*), kas ļauj vietu stilizēt par tēlu sakrālam.³⁵ Šī stilizācijas tehnika viduslaiku literārajā kultūrā pietuvina *locus amoenus* bibliskajai Paradīzei un Debesu Jeruzalemei, to konkretizējot arī ar pilsētu kā sakrālu, dievišķās atpestīšanas pieredzes vietu, kur cilvēks var gūt svētlaimi, piepildījumu, spirdzinājumu, grēku piedošanu un dvēseles nemirstību, ja vien viņš ievēro Dieva noteikto kārtību.³⁶ Iekļaujoties latīņu kristietības tradīcijā, diezgan daudzos 13. gadsimta tekstos Livonija vai atsevišķas tās vietas tiek tēlotas kā *locus amoenus* ar īpašu raksturu – kā jauna apsoltā zeme, taču tāda, kuras iemītņieki to nesaprot un nenovērtē.³⁷ Šī reģiona košā flora un fauna, zemes auglība ir iezīmes, kas Livonijā un ārpus tās producētos tekstos atrodamas līdz 16. gadsimtam.

Viduslaiku tekstu kultūrā kā šķietams pretmets *locus amoenus* tika formēta pretēja rakstura vietas poētiskā stilizācija – *locus horribilis* (arī *terribilis*), kas tiek aprakstīta kā vientuļa, šausminoša tukšaine, kur mīt plēsīgi zvēri un dēmoni, arī noziedznieki, jukušie un slimie.³⁸ Oriēta tradīcijā šāda vieta bija tuksnesis, bet Rietumos tai par analogu kļuva mežs.³⁹ Vēl vairāk, mežs kļūst par reprezentāciju tam, ko nepieciešams pārvarēt, kontrolēt, izmantot un iegūt jeb civilizēt.⁴⁰ Kā raksta Nilsens, mežs Livonijas vēstures naratīvā 13. gadsimtā tiek attēlots kā slēptuve pagāniem karu gadījumos: tā bija kaut arī ne vienmēr droša, taču taktiski izdevīga vieta, lai negaidīti uzbruktu krustnešiem, un tieši tur varēja

33 Curtius 1993, 199, 202–209.

34 Howe 2002; Howe 1997.

35 Arbusow 1963, 29, 59, 69; arī Markus 1994.

36 Locker 2018, 7; arī Zimmermann 2023.

37 Tamm 2016, 20; Nielsen 2011, 171–173.

38 Whitney 2019, 162–163, 168; Locker 2018, 3; Hindermann 2016, 122–129; Ferlampin-Acher 2013; Howe 2002, 212.

39 Le Goff 1988, 53–54; Garrison 1992.

40 Locker 2018, 5.

izdarīt pēdējo un zīmīgāko izvēli savas brīvības un neatkarības saglabāšanā – pašnāvību.⁴¹ Būtiska nianse, kas līdz mūsdienām saglabā meža pasakaino auru, ir mainīgas redzamības pieredze: mežs spēj apslēpt, pēkšņi atklāt, dezorientēt un apburt.⁴² Ceļinieks mežā ir skatītājs, viņam, ejot pa taku, redzamais skats it kā slīd līdzās, taču tam nevar tuvuoties un tajā “ienirt”. Novirzīšanās no takas savukārt tieši pastiprina ceļinieka citādību mežā, tā palielina risku sastapties ar īstām un iedomātām briesmām, iespējama kļūst apmaldīšanās, un cilvēku pārņem bailes, ka izklūt no meža nebūs iespējams.⁴³

Fascinācija ar *locus terribilis*, kā argumentē Hovs, ir jaušama viduslaiku autoru attieksmē: šai briesmu pilnajai vietai esot piemītusi augsta garīgā vērtība, tā tika meklēta un, apzinoties draudus dzīvībai, turp devās, lai spētu gūt vēl spēcīgākus ticības atklāsmes apliecinājumus.⁴⁴ Tādējādi *locus amoenus* un *locus terribilis* nav uzskatāmi par nesamierināmiem pretmetiem, bet drīzāk vienas parādības – vietas dabā un sakrālajā ainavā – dažādām izpausmēm.⁴⁵ Nevis pretējības, bet gan divas nošķirtas, taču nemitīgi blakusesošas dabas un viduslaiku kultūrainavas izpausmes. Mūki un askēti tīši devās uz iedomāto *locus terribilis*, lai atrastu tur savu *locus amoenus*. Viduslaiku hagiogrāfisko tekstu autori uzskatīja, ka *locus terribilis* raksturu dievbijības vadīts cilvēks var mainīt tā pretstatā: cistercieši strādāja fizisku darbu, lai kultivētu neskartās zemes, piemēram, Francijas dienvidos, kur viņi iekopa laukus, veidoja apūdeņošanas kanālus un dīķus,⁴⁶ vai Daugavgrīvas Sv. Nikolaja kalna klostera zemēs Livonijā kopš 1205. gada. Viņu pūles mainīja mežonīgo, tukšo un draudīgo vidi par auglīgu dārzu fiziskā un simboliskā izpratnē, kas manifestējās kā kristiešu ticības triumfs pār dēmonisko haosu – nekultivētu dabas vidi.

Sakrālās ainavas koncepta būtisks trešais elements blakus *locus amoenus* un *locus terribilis* ir visaptverošs “sagrālais centrs” (*the sacred center*).⁴⁷ Viduslaiku sakrālās ainavas poētiskā tēlojuma naratīvs ļauj atrast tajā pabeigtību, ja tai ir savs “sagrālais centrs”: tā ir vieta, kur – saskaņā ar Eliades ideju par hierofāniju – tiekas debesis ar zemi un cilvēks ar dievišķo. Šāds skaidrojuma modelis ļauj telpu uztvert kā sakrālu ne tikai formas vai dabas elementu kontekstā, bet atklāj tās

41 Nielsen 2011, 167.

42 Locker 2018, 5.

43 Ibidem, 6.

44 Howe 2002, 213; skat. arī Whitney 2019, 162–163.

45 Skat., piem., Ferlampin-Acher 2013, 49–50.

46 Bermann 1986, 11; skat. par ūdens un apūdeņošanas metaforu cisterciešu retorikā Smith 2017, 143–175.

47 Howe 2002, 214; Markus 1994, 258; arī Classen 2010, 1568; par viduslaiku Livoniju skat. Levans 2001, 58–62.

būtību caur sociālajām attiecībām un kulta praksēm, ja tajā manifestējas dievišķa spēka klātbūtne un cilvēks rod vietu, kur tieši tādēļ tiek deponētas relikvijas un, tās godinot, kurp dodas svētceļnieki un tiek veidota svēto mocekļu piemiņa.⁴⁸

Domājot par viduslaiku Livonijas sakrālās ainavas konceptu, būtiska ir Kosgrova tēze par ainavu aprakstiem kā iedomātām pretenzijām uz kādu vietu dabā, kad tekstiem tika piešķirta sociālās kontroles rīka funkcija. Savukārt Hovs norāda uz sakrālās ainavas naratīva pamatelementiem, kas konstituē telpas sakralitāti: *locus amoenus*, *locus terribilis* un sakrālo centru, kur lokalizētas svēto piņļu kapa vai relikviju un kulta vietas, urbānā vide u. c., un kas ļauj lasīt ainavas literārās stilizācijas un skaidrot tās atbilstoši kultūras kodam.

Šajā rakstā mēģināsim dot citus, no ierastajiem atšķirīgus lasījumus vēsturisko avotu naratīviem. Sekosim šiem naratīviem Livonijas rakstīto avotu materiālā, protams, mūsu analīzei izmantojot ierobežotu tekstu korpusu, pievēršot uzmanību leksikai un retoriskajām figūrām, kas attiecinātas uz nekultivētas dabas raksturojumu, tās iekopšanu un pārveidi, un centisimies izskaidrot, kā notika ainavas iekļaušana kristīgajā mentālajā ģeogrāfijā.

Domājot par Livonijas kā vēsturiska reģiona radīšanu viduslaikos, interesants kļūst jautājums, cik lielā mērā tās vietu kā *locus amoenus* tekstuālā iekļaušana virzīja un mainīja fizisko realitāti – Baltijas jūras telpas politisko un mentālo pieradināšanu. Daba, kas pati par sevi viduslaikos nav “vērtība”, tādu ieguva caur nozīmju piešķirumu, to iekļaujot un mainot līdz ar telpiskās sociālās struktūras radīšanu atbilstoši kristiešu vai ne-kristiešu izpratnei par *dabas* vietu mentālos konceptos, piemēram, priekšstatos par svētumu un attiecībām ar dievišķo.⁴⁹ Sakrālās ainavas naratīvs viduslaiku tekstuālajos medijos ir pēc būtības dabas pakļaušanas aktīva forma, taču šai gadījumā kā ainavas pārveides un kontroles rīku izmantoja nevis cirvi vai mākslīgo apūdeņošanu, bet gan poētiskas konstrukcijas, kas reprezentē autora un publikas uztveri un pragmatisku attieksmi. Iespējams, ka ieceļotāju kristiešu acis 12./13. gadsimta mijā Daugavas lejtecē neredzēja sākotnēju, cilvēka neskartu dabu. Kultūrainavas, kurā viņi nonāca, pārveide aizsākās ārpus Livonijas – pāvesta kūrījā Romā un nedaudz vēlāk Rīgas bīskapa katedrālpilsētā radītos tekstos. Tie galvenokārt reflektē nodomus un sociālās attiecības tiešā valdošās sociālās vilkmes ietekmē, ko Baltijas jūras telpā radīja Romas latīņu (katoļu) baznīcas inspirētā kristīgā misija un krusta kari. Tāpēc meklēsim atbildes uz jautājumiem, kas palīdzēs saprast šo tekstu īpatnības un vēstījumus. Pēc kādiem literāriem un retorikas stila paraugiem tika formēts Livonijas vai tās vietu kā *locus amoenus* koncepts Romā vai Rīgā? Kādas ir lietotās

48 Mānd 2016, 204, 220; Levans 2001, 64–65, 76–77.

49 Skat. Schenk 2016, 76–77.

leksikas īpatnības, stilizējot dabu un projicējot fiktīvus dabas tēlojumus uz vidi? Ar kādu nolūku un kādās situācijās šādi *loci amoeni* simbolu valodas radītie tel-piskie un dabas vides raksturojumi tika komunicēti? Kādas asociācijas un tēlus modināja laikabiedru iztēlē un atsaucā atmiņā *locus amoenus* motīvs?

Loci amoeni Livonijas sakrālās ainavas naratīvā: dabas tēlu poētika Romas pāvesta kūrrijas vēstulēs, 13. gadsimta pirmā un otrā desmitgade

Senākais tekstuālais slānis Livonijas sakrālās ainavas naratīvā ir atklājams rakstīto dokumentāro avotu materiālā: tie galvenokārt ir teksti, kas tika radīti pāvesta kūrrijā Romā aptuveni 13. gadsimta pirmajā desmitgadē. Mūsu uzmanību šā naratīva izveides kontekstā piesaista pāvesta kancelejā tapušie dokumenti – apustuliskās vēstules (*littere apostolice*), kuru formulārā jeb satura konceptā lasāmi konkrēti vārdi un izteicieni, ar kuru palīdzību citos – antikās un 12. gadsimta poētiskās literatūras – kontekstos tiek raksturota *locus amoenus* jeb piemilīga vieta. Atgādināsim, ka šis topos ir viens no ideālas un reizē sakrālas/sakralizētas ainavas tēlojuma pamatkategorijām.⁵⁰ Šo vietu apraksti (*descriptio loci*) tiek balstīti uz īpaši atlasītu dabas fenomenu jeb lietu (*res*) kopumu, kas katra atsevišķi iemieso tai raksturīgās īpašības, taču visas kopā piešķir vietai īpašo un neatkārtojamo raksturu. Viduslaiku poētiskajā un episkajā,⁵¹ taču arī polemiskajā (dialogu, zināšanu un didaksei),⁵² vēstures⁵³ un it sevišķi hagiogrāfiskajā⁵⁴ naratīvā varēja atšķirties *locus amoenus* kā zīmīgas notikuma vietas topogrāfija: tās aprakstā varēja iekļaut dažādas “lietas” jeb scēniskos (scenogrāfijas) rekvizītus gan pēc skaita, gan īpašībām; to izvēli noteica autora nolūks un teksta mērķis. Šim “lietām” bija jānodrošina vietas kā *locus amoenus* atpazīstamība, un tāpēc nosacīti nemainīgam bija jābūt konkrētu apraksta elementu katalogam jeb nosaucāmo parādību kā atribūtu nomenklatūrai.⁵⁵

Viens no senākajiem šim slānim piederīgiem tekstiem ir pāvesta Innocenta III (*Lotario Segni*, 1198–1216) vēstule ar *Initium* jeb sākumu *Etsi verba*

50 Skat., piem., par toposa *locus amoenus* literārajām un retoriskajām funkcijām viduslaiku poētiskajā literatūrā Zimmermann 2023, 100–105 u. c.

51 Ibidem, 101, 104, 108, 111, 113.

52 Skat. Hartmann 2007, 85, 89; Moos 2006, 16–17.

53 Arbusow 1963, 72–74; Friedrich 2021, 309–310.

54 Haas et al. 2008, 132–133; skat. arī Ross 2020, 127, 131.

55 Skat., piem., Zimmermann 2023, 105–108; Curtius 1993, 202–203, 206–207.

evangelizantium, kas tika sastādīta apustuliskajā kūrījā 1204. gada oktobrī⁵⁶ un adresēta Brēmenes–Hamburgas arhibīskapam un viņa provinces prelātiem – Libekas, Raceburgas un Šverīnes bīskapiem, kā arī abatiem un klēram citās šo diecēžu baznīcās: pāvests darīja viņiem zināmu, ka jāatbalsta tie triju garīgo ordeņu brāļi, proti, cisterciešu mūki un regulārkanoniķi (jeb augustīnieši korigungi), kuri grib doties uz Livoniju un ar paklausības un kristīgās mācības “garīgajiem ieročiem cīnās pret pasaules nezvēriem”; tāpat jāatbalsta tie ticīgie, kuri, apvilkuši tempļiešu habitu, tur aizstāv “kristīgās ticības jauno dēstījumu (*novella plantatio*) pret barbaru uzbrukumiem”, jo Rīgas bīskaps Alberts to pazemīgi lūdzis Innocentam III.⁵⁷

Šis un līdzīga satura Romas kūrījā producētie dokumenti tika radīti ar mērķi, lai rosinātu un vadītu kristīgās misijas norises Livonijā: lai ietekmētu tām nepieciešamo institucionālo atbalsta formu izveides procesu un dotu tām atbilstošu kanoniski tiesisko ietvaru, iedibinot baznīcas, garīgās un laicīgās zemes pārvaldes struktūras, kā arī iesaistot mūku ordeņu garīgās brālības. Innocenta III dokumentu saturā, kas viņa kancelejā tika radīti laikā starp 1199./1200. un 1208./1213. gadu,⁵⁸ tiek tēloti kristīšanas notikumi, kam jārāda kristietības situācija Livonijā vispārīnātā, retoriski sakāpinātas alegoriskas izteiksmes formā, lai tādējādi piešķirtu simbolisku skaidrojumu vēsturiskajā laikā notiekošajai kristīgai misijai.

1204. gada dokuments ir spilgts kūrījas vēstuļu stila paraugs. Ļoti interesants ir vēstules saturs, stilistika un kompozīcija, kas atklāj bibliskā naratīva, tēlu un leksikas klātbūtni it sevišķi tajā dokumenta formulāra daļā, ko viduslaiku kancelejas valodā apzīmē ar terminu *arenga*: tai piemīt liturģiski svinīgs raksturs, tā

56 Die Register Innocenz' III. Bd. 7: 7. Pontifikatsjahr, 1204/1205. Texte. Hrsg. von Othmar Hageneder et al. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1997 (Publikationen des Österreichischen Kulturinstituts in Rom. II. Abt., I. Reihe, 7), Nr. 139: Roma, 12.10.[1204], S. 225–227.

57 Ibidem, S. 226: [...] *tres religiosorum ordines, Cisterciensium videlicet monachorum et canonicorum regularium, qui discipline insistentes pariter et doctrine spiritualibus armis contra bestias terre pugnent, et fidelium laicorum, qui sub Templariorum habitu barbaris infestantibus ibi novellam plantationem fidei Christiane resistant viriliter et potenter, studuit ordinare* [...]. – Par pāvesta Innocenta III kancelejas darbības specifiku, gatavojot kūrījas atbildi lūguma iesniedzējam, skat., piem., Fannesberg-Schmidt 2016, 107–108; par šī dokumenta vēsturisko kontekstu arī Fannesberg-Schmidt 2007, 90–95.

58 Šādu hronoloģisko ietvaru veido šodien zināmie pāvesta Innocenta III kancelejā sastādītie dokumenti, kuru diktāta satura un stila koncepcijā ir izmantots *locus amoenus* un *locus terribilis* tēlu valodu raksturojošais vokabulārs un poētiskā, biblisko naratīvu imitējošā izteiksme, skat. šī raksta tupinājumā Latvijas Vēstures Institūta Žurnāla 2025. gada 1. numurā.

dod teoloģisku pamatojumu dokumenta sastādīšanas nepieciešamībai un norāda uz Romas kūrijas izpratni par leģitīmu rīcību tādos baznīcas universālās politikas jautājumos kā misija, vara, taisnīgums un miers, kas šai gadījumā tiek attiecināti uz vēl radāmo Livoniju. Retorikai un argumentācijai šajā formulā bija jābūt emocionāli saviļņojošai un ievelkošai, lai tādējādi ar metaforu un parabolu palīdzību atgādinātu par cilvēka uzdevumiem un pienākumiem Dieva priekšā.

Vēstules tēma, kā ievadošajā diktāta formulā teikts, ir Evaņģēlija vārdu sludināšana (*verba evangelizantium*), kas dziedēšot “mieru un taisnīgu lietu kārtību visā pasaulē un līdz pat pasaules loka galējai robežai”; ja tiešām tā notiktu, brīdinoši atgādina parafrāze no apustuļa Pāvila (*Paulus*) vēstules romiešiem,⁵⁹ tad “pasaule varētu strīdēties par algu pēc taisnīguma un par grēku”.⁶⁰ Lasītājs un klausītājs, ja šo vēstuli atbilstoši atvērtai komunikācijas situācijai lasīja dievkalpojumā, tiek sagatavots spirituālai refleksijai par kristīgās misijas grūtībām un izaicinājumiem. Lai auditorija sprediķim pietuvinātā vēstules lasījumā piedzīvotu emocionālu saviļņojumu un pāvesta aicinājumā saklausītu personiski adresētu uzrunu, kristīgā misija kā pasaules pārmaiņu sākums tiek tēlota kā bibliskā naratīva tradīcijā sakņota alegorija: kamēr ļaudis strīdas par algu, kā vēstules ievadrindās teikts, tikmēr “Behemots, upes meldru tumšajā ēnā iemidzis [...] nebrīnās, bet paļaujas, ka Jordāna ieplūdis viņa mutē”,⁶¹ jo tāpat neizbēgami “patiesības gaisma”, kas ir Evaņģēlija vārdi un “kas spīdot no tumsas radīja gaismu”, sasniedz tālos un neticīgajiem liek apjaust sava prāta tumsu, un “Dieva dusmas no debesīm” tiem atklāj, “ka tie ieslodzījuši patiesību nepatiesībā”.⁶²

59 Rom 10, 15–18.

60 Register Innocenz' III., 7, S. 225. Tulkojums latviešu valodā no latīņu valodas šeit un turpmāk – Andris Levāns.

61 Sal. Ījaba grāmatā pēc Vulgātas Liber Iob 40, 10: *ecce Behemoth quem fecit tecum faenum quasi bos comedet*, turpat tālāk Iob 40, 16–18: *sub umbra dormit in secreto calami et locis humentibus / protegunt umbrae umbram eius circumdabunt eum salices torrentis / ecce absorbebit fluvium et non mirabitur habet fiduciam quod influat Iordanis in os eius*. – Šo pravieša Ījaba redzējumu pāvesta kancelejā dokumenta satura veidotājs nedaudz izmaina un adaptē atbilstoši jaunradāmā alegoriskā tēla raksturam Livonijas kristīgās misijas kontekstā un teksta komunikācijas mērķim, skat. atsaucē zemāk.

62 Register Innocenz' III., 7, S. 225: [...] *Be(h)emot tamen sub umbra calami dormiens, qui, cum flumen absorbeat, non miratur, sed fiduciam habet, quod Iordanis influat in os eius, sic quosdam a veritatis lumine reddidit alienos et mentes infidelium excecavit, ut illuminatio Evangelii glorie Christi fulgere non possit in illos nec ipsi eum cognoscere valeant, qui splendescere de tenebris fecit lucem, traditi in reprobum sensum, ut ira Dei de celo super impietatem eorum et iniusticiam reveletur, eo quod in iniustitia detinent veritatem*. – Sal. augstāk minēto Iob 40, 10 un 40, 16–18, kā arī Pāvila otro vēstuli korintiešiem (*Ad Corinthos*), II Cor 4, 4. – Skat. arī Nielsen 2016, 251; Levans 2001, 61, 73.

Par šīs dievišķās gaismas (*lumen*) brīnumaini dziedinošo spēju lasītājam un klausītājam lika atcerēties turpmākās bibliskajam kontekstam tuvās rindas,⁶³ kas viņu ievēd leksikas slānī, ko blīvi caurvij dabas vidi un ainavu aprakstošas frāzes un vārdi: “Patiesi tā bija, Kungs, kas ņēma nevis eņģeļus, bet gan jūdu sēklu, lai Dievam ticīgais priesteris sēj un neko neiznieko, ko Viņš bija radījis, [un tā; A. L.] viņš iedēstīja tuksnešainā apvidū ciedru, akāciju, arī mirti un olīvkoku, lai zeme, kas bija bez ūdens, pieplūst ar ūdeņiem.”⁶⁴ Šai Jesajas (*Isaiah*) pravietojumu rindu poētikai, kuras stils un tēli aizgūti, sacerot doto epizodi dokumentā, piemīt alegorisks raksturs. Vieta, kas sākotnēji bija izkaltusi tukšaine (*solitudo*) un kuru izvēlējās un kultivēja Dievs, kļūst par citu, jo mainās tās vide: zeme kļūst valga un auglīga, jo Dievs dēstījis četrus dažādus, biblisko sižetu kontekstā ļoti zīmīgus kokus. Tēlotajā epizodē arī pāvesta vēstulē tie kļūst par notikušā lieciniekiem, kā Jesajas pravietojumā (Is 41, 20) teikts, jo līdz ar pieskāriena brīdi Dievs šo vietu bija ņēmis sev. Šīm pārvērtībām, caur kurām sākotnējā vieta dabā – sausa un bez veģetācijas – iegūst citas īpašības, pravietojuma kontekstā ir simboliska nozīme: tādējādi tai vietā manifestējas dievišķā žēlastība, kas ļauj pieredzēt saskarsmi ar dievišķo un kam piemīt attīrošs un atjaunojošs spēks. Šajā tēlojuma epizodē der ievērot, ka bibliskā alegorija kalpo kā teoloģiska interpretācija un poētiska izteiksmes forma, kas ļauj aprakstīt, kā Dievs ar savu darītāju “rokām” maina ainavu un rada tajā vietu, kas pēc tipoloģijas atbilst *locus amoenus*.

Turpat jau nākamajā vēstules fragmentā lasot kļūst skaidrs, ka šis tēls tiek attiecināts uz vietu, kur mīt *Liunum gens* (līvu cilts), kas “līdz pat šim laikam”, t. i., 1204. gadam, esot bijusi “ietīta neticības tumsā (*tenebra*)” un kas kā tuksnešīga un izkaltusi tukšaine (*solitudo*)⁶⁵ neesot devusi augļus. Tātad pati “līvu cilts” tiek pielīdzināta neauglīgai vietai, un tāpēc Dievs pavisam nesen tajā (*in ea*) lika ieplūst svētā sprediķa valgmei (*fluenta*).⁶⁶ Vēstule turpina šai satura vietā kāpināt alegoriskā kristīgās misijas notikumu tēlojuma noskaņu un tādējādi pārceļ

63 Register Innocenz' III., 7, S. 226.

64 Ibidem, S. 226: *Verum Dominus, qui non angelos, sed semen Habrae apprehendit, ut fieret pontifex fidelis ad Deum, ne omnino perderet, quod crearat, dedit in solitudine cedrum, spinam, myrtum pariter et olivam, ut terram sine aqua in aquarum exitu collocaret.* – Sal. Vulgātā Isaia Propheta (Is), 41, 17–19: *ego Dominus exaudiam eos Deus / Israhel non derelinquam eos / aperiam in supinis collibus flumina / et in medio camporum fontes / ponam desertum in stagna aquarum / et terram inviam in rivos aquarum / dabo in solitudine cedrum et spinam / et myrtum et lignum olivae / ponam in deserto abietem ulmum et buxum simul / ut videant et sciant et recogitent et / intellegant pariter / quia manus Domini fecit hoc et Sanctus Israhel creavit illud.*

65 Par *solitudo* kā biblisko motīvu skat., piem., Talmon 1966.

66 Par ūdens, plūstoša ūdens straumi un applūšanas metaforām viduslaiku retorikā skat. Smith 2017, 37–41, 129–139.

to vēsturiskā laikā ar parafrāzi par Jesajas pravietojumu (Is 41, 18), ka valgmi rada ūdeņi (*aquis*), “kas izlaužas kalniem tieši pa vidu”; un ūdeņi šo vietu, “kuru sprediķotāju ceļš sevišķā sausuma (*siccitas*) [radītās; A. L.] mežonības (*asperitas*) dēļ līdz šim nebija sasniedzis, beidzot laimīgi slacīja (*irrigaret*)”. No šiem ūdeņiem “tagad dzer mežonīgie apvidus zvēri (*bestia*)”.⁶⁷ Vieta (*locus*), kurai, to pārveidojot, piemīt augstāk minētās īpašības un kur mežonīgi zvēri gūst veldzējumu un patvērumu, tādējādi tiek raksturota kā *locus amoenus*.

Tēlojuma sekvencei par mežonīgajiem zvēriem, kas veldzē slāpes šajos ūdeņos, pāvesta vēstulē ir iespējams alegorisks skaidrojums. Interpretācija, kuru kūrijas autori varēja piedāvāt zinošam lasītājam, bija rodama viduslaiku literatūras, piemēram, panegirika – valdnieka slavinājuma – samērā plaši izmantotos tēlos un motīvos. Ap 1195.–1197. gadu pantmērā sacerētājā *Liber ad honorem Augusti sive de rebus Siculis*, kuru tās autors Petrus no Ebulo (*de Ebulo*, † ap 1220), pāvesta un ķeizara kūrijām pietuvināts ārsts un dzejnieks,⁶⁸ veltīja Svētās Romas impērijas ķeizaram Heinriham VI († 1197),⁶⁹ ir šādi vārdi: *tanta pax est tempore augusti, quod in uno fonte bibunt omnia animalia* / “tik liels ir miers ķeizara laikā, jo visi zvēri dzer no viena avota”.⁷⁰ Ļoti interesants ir aprakstītās ainas attēlojums 12. gadsimta nogales manuskripta pilnas lapas miniatūrā: divos līmeņos sadalītās lapas apakšējā daļā pie avota, no kura plūst divas straumes, sapucējušies slāpes dzesē plēsēji kopā ar zālēdājiem, un turpat lasāma tikko citētā rinda; savukārt augšējā daļā attēlots fantastisku augu dārzs, kas, iespējams, ir tekstā minētā “ziedošā” olīvkoka⁷¹ alegorija par to, ka atsevišķs koks var reprezentēt birzi.⁷² Tā ir ideāla vieta tekstuāli un vizuāli konstruētā ainavā, kur valda miera radīta absolūta harmonija. Poēmas autora izveidotais tēls ir alegorisks un komunicē citādu nozīmi par burtiski vēstīto, un proti, par avotu, kas ir miers, un par dzīvniekiem, kas ir cilvēki – tik pretēji savās izpausmēs un nodomos – un kuri, nebīdamies cits no cita, nāk pie valgmes.

67 Register Innocenz' III., 7, S. 226.

68 Grévin 2013; skat. arī Hamm 2015, 276–277.

69 Petrus de Ebulo. *Liber ad honorem Augusti*. Ms., parchment, ca. 1195/1197. Burgerbibliothek Bern, Cod. 120.II.

70 Pēc Petrus de Ebulo. *Liber ad honorem Augusti*. Cod. 120.II., fol. 141r. Dzejnieks tēlo “mūsu laimīgo laiku”: *O nimis etatis felicia tempora nostre*, kad “no viena avota tie dzēra, turpat laukos ganījās vērsis, lauva, dzērve, ērglis, cūka, suns, meža cūka [un; A. L.] lācis” / *Uno fonte bibunt, eadem pascuntur et arva* / *Bos, leo, grus, aquila, sus, canis, ursus, aper*, tad “mūsu dienās” (*in nostris* [...] *diebus*) klusēja kari. Ibidem, fol. 140v; skat. arī edīciju Petrus de Ebulo. *Liber ad honorem augusti*. Hrsg. von Eduard Winkelmann. Leipzig: Duncker & Humblot, 1874, S. 63–64.

71 Pēc manuskripta Petrus de Ebulo. *Liber ad honorem Augusti*. Cod. 120.II., fol. 140v.

72 Curtius 1993, 207; Arbusow 1963, 72.

Līdzīgi būtu uztverama sekvenca pāvesta kūrījas vēstulē, kurā tēlota analoga aina: vietā, kur Dievs liek plūst ūdeņiem, manifestējas dievišķā klātbūtne, kas iedrošina zvērus nebīties citam no cita,⁷³ jo arī tur valda Evaņģēlija vārda nestie “miers un augļi”.⁷⁴ Abos gadījumos autori paredz tēlotā politisku interpretāciju par vides un vietas pakļaušanu ķeizariskai vai Debesu valdnieka dievišķai gribai, kad normas maina “mežonību” jeb nenormētu uzvedību un tuvina to harmonijai. Kā literārās stilizācijas paņēmieni šis tēls piešķir vietai un ainavai *episku* raksturu, kas arī konkrētajā gadījumā bija kūrījas autoru mērķis.

Ar nelielu atkāpi pievērsīsimies motīvam par izkaltušo tukšaini (*solitudo*), kas tiek attiecināta uz “līvu cilti”, jo kā īpašība tā raksturo neticīgo mentālo stāvokli. Mūsu uzmanību saista turpat sastopamais tēlojuma motīvs – tuksneša pārvērtības par valgmes bagātu un auglīgu vietu, kad to pārveido Dievs vai dievišķas gribas vadīti ticīgie. Šo alegorisko tēlu skaidro kāda 1200. gada aprīlī pāvesta kūrījā rakstīta Innocenta III vēstule cisterciešiem: tiem, kuri sprediķos *in partibus Livonie*, jāzina, ka “neticīgo ietiepības nocietinātajās sirdīs” (*duritie cordium infidelium*) līdzīgi kā “pamestības nekoptā zemē”, kad “dievišķās žēlastības straume” to pāršļācot padarījusi miklu un padevīgi mikstu un kad tā “ar sprediķa svēto vārdu rūpīgi iekopta”, tad iekoptajā laukā uzdīgst “Dieva vārdu sēkla”.⁷⁵ Šis tēls kā paraugs tika pārcelts no senāka dokumenta koncepta uz jaunāku, kā tas kūrījas kancelejas praksē bieži bija ierasts. Taču šajā gadījumā ar skaidru nolūku – komunicēt politisku vēstījumu par kristīgās misijas neatliekamību un Romas pieteikumu uz institucionālu sociālās vides pārveidi latīņu Eiropas nomalē – *in fines etiam orbis terre*.⁷⁶

Pāvesta 1204. gada vēstulē, atgriežoties pie epizodes par “līvu cilti”, lasām tālāk, ka ar valgmi pieplūdušajā zemē Dievs dēstīja kokus, kuru simbolisko nozīmi skaidro kūrījas autori: pirmais bija ciedrs (*cedrus*) tiem, “kuri pārspēj ar

73 Uz šādu alegoriju ar līdzīgu nozīmi kādā ap 1219. gadu sacerētā poētiskā darbā norāda Curtius 1993, 192.

74 Register Innocenz' III., 7, S. 225: *Etsi verba evangelizantium pacem et evangelizantium bona in omnem terram exierint et in finem etiam orbis terrae [...]*.

75 Leonid Arbusow (1928). Römischer Arbeitsbericht, I. *Latvijas Universitātes raksti / Acta universitatis Latviensis* 17, S. 285–422, hier S. 321–322, Nr. 2: *Cum in partibus <...> duricie cordium infidelium tamquam terra vaste solitudinis ymbre gratie divine et nomine sancte predicationis exulta semen verbi Dei feliciter in segetem pullulet, [...] expedit, ut alii mittantur illuc metere, quod alii seminarunt, quatenus secundum euangelicam veritatem qui seminant similiter gaudeant et qui metunt. – Arī šeit motīvs *terra vaste solitudinis* ir aizgūts no Vulgātas, skat. Deuteronomium 32, 10: *Invenit eum [populus ejus; A. L.] terra deserta, in loco horroris, et vastae solitudinis [...]*.*

76 Register Innocenz' III., 7, S. 225.

tikumiem un kuriem piemīt laba smarža kā Kristum”,⁷⁷ tad akācija (*spina*) tiem, kuri “ar svēto sprediķi” pieredz “dūrienu sāpes it kā neskaitāmi dzelkšņi caurdur apziņu” un sāpju “asaras līdzīgi dvēseles asinīm plūst no viņu acīm”; dēstīta tika arī mirte (*myrtus*) un olīvkoks (*oliva*), lai “postā nonākušie, kuri atrodas briesmās, mierinot būtu stipri [un; A. L.] nešaubītos satricinājumu un vajāšanu dēļ”, un tiem, kuri ar žēlsirdības darbiem neatlaidīgi palīdz postā un trūkumā nonākušajiem.⁷⁸ Šie koki līdz ar tuksneša pārveidi par auglīgu, mitru un ēnainu apvidu Jesajas pravietojuma kontekstā kļūst par liecību dievišķās pestīšanas tuvumam. Dievs, kultivējot tuksnešaino vidi un caur pārveidi noliedzot tās raksturu, pakļauj to sev. Pāvesta dokumentā darītājs ir Dieva nolūka vadīts “priesteris”. Tāpēc, nonākot saskarsmē ar “līvu cilti” kā neauglīgu tukšaini, *tiem (illos)*, tātad šiem sprediķotājiem jābūt apveltītiem ar tādām īpašībām, kādas iemieso minētie Dieva dēstītie koki.

Nākamais naratīva līmenis šajā kūrījas vēstulē atklāj alegorijas slēpto nozīmi un liek to attiecināt uz notiekošo vēsturiski konkrētajā laikā: “Patiesi, jo šo zemi (*terram illam*) tikai pa daļai Dievs bija applūdinājis (*compluit*) un tikai pa daļai tajā ieplūdušo [valgmi; A. L.] (*incomplutam*) atstājis”, tāpēc bīskaps Alberts nekristīgo “konvertēšanas darbā” sev palīgā sauca trīs garīgos ordeņus, lai sargātu “tur jauno dēstījumu (*novella plantatio*)”. Stāstījuma stratēģija liecina, ka kūrījas autori vada lasītāju un klausītāju pretī īpašai izpratnei par vietas divējādo raksturu: kā *novella plantatio* tā ir garīga jeb metafiziska, taču kā *terra* tā atklājas un tiek piedzīvota fiziski, un abas puses apvieno vārds – *Livonia*, kurp dodas laji, kas nespēj nokļūt līdz Jeruzalemei, lai stātos pretī “barbariem” (*barbaros*).⁷⁹

Šīs Innocenta III vēstules kompozīcija liek ievērot, ka Dieva dēstītie koki ir tipiski Vidusjūras un Sīrijas–Palestīnas–Libānas reģionu veģetācijai, kas kūrījas tēlojumā tiek pārcelti uz Eiropas ziemeļiem, kur tie dabā nav sastopami: kūrījas autoru veidotajā naratīva alegoriskajā struktūrā šāda koku “pārceļšana” uz Livonijā lokalizēto tukšaini jeb līvu cilts *duritia cordium*, kas pēc nozīmes atbilst Vulgātas tēlam par izkalto zemi kā *locus horroris* (Dt 32, 10), ir viduslaiku poētiskā zināms literāras tehnikas paņēmieni, lai veidotu simbolisku ainavu.⁸⁰ Šāds konceptuāls risinājums ļāva radāmo vietas tēlu pietuvināt klausītāju un lasītāju “hermeneitiskajām gaidām”⁸¹ un uztverei par tekstu, kurā tēlotie objekti tiek

77 Sal. ar apustuļa Pāvila otro vēstuli korintiešiem, II Cor 2, 14–16: *Deo autem gratias qui semper triumphat nos in Christo Iesu / et odorem notitiae suae manifestat / per nos in omni loco*, kuru kūrījas autori šai vietā atveido kā parafrāzi.

78 Register Innocenz' III., 7, S. 226.

79 Ibidem, S. 226–227.

80 Skat. Curtius 1993, 192.

81 Kurz 1993, 24–25.

stilizēti bibliskajam naratīvam pietuvinātā manierē. Arī atsevišķajiem vēstules tekstā iepitajiem vārdiem, kas apraksta dabas vidē notiekošās pārmaiņas, piemīt tā pati funkcija – raksturojamās vietas iekļaušana bibliskajā ainavā: šie vārdi un motīvi – sēklas, dēstu un koku stādīšana zemē bez ūdens, valgmes ieklūšana vai ieklūdināšana izkaltušā zemē, apūdeņotas neauglīgas tukšaines pārvērtības par vietu ar stādītiem kokiem un slāpes remdējošiem zvēriem – veido blīvu bioloģisko metaforu lauku,⁸² kas konstituē teksta un stāsta struktūru, ļauj to uztvert kā alegoriju un dod interpretācijas ievirzi atbilstoši komunikācijas nolūkam un situācijai. Interesanti, ka šīs metaforas, kas aprakstīja augšanu – sakne, sēkla, asns, stāds, gatavošanās/nobriešana, augļi, kā arī fiziskās vides maiņu no tukšsainas sausuma uz auglīgu mitru augsni, avotainu pļavu vai ieleju, no tumsas uz gaismu, no cieta akmeņaina vai ledū sastinguša uz siltu un mīksti padevīgu stāvokli –, tika lietotas arī viduslaiku politiskajā retorikā un kalpoja varas un ietekmes, sociālu un telpisku transformāciju leģitimācijai.⁸³ Tāpēc nav nejauši, ka šādi poētiskās izteiksmes un vietas literārās stilizācijas līdzekļi tika izvēlēti pāvesta kūrijas retorikā topošās Livonijas notikumu kontekstā.

Atziņa, pie kuras ved pāvesta Innocenta III apustulisko vēstuļu analīze, ļauj secināt, ka tieši Romas kūrijā tika radīts un publiskajā komunikācijā iekļauts topošās Livonijas sakrālās ainavas naratīvs. Tas ir atpazīstams atsevišķu, laikposmā līdz 1208./1213. gadam rakstītu, vēstuļu retorikā, kurai raksturīga uz Livonijas sociālo vidi attiecināta dabas tēlu poētika ar izteiksmīgu *locus amoenus* pazīmju ietērpu. Šie teksti kalpoja kā vadošie stila un tēlainās izteiksmes paraugi ne tikai kūrijas praksē. To padziļināta analīze rāda, ka *loci amoeni* kūrijas retorikā ir sakrālo ainavu konstituējoša kategorija. Livonijas *loci amoeni* sakrālās ainavas naratīvā liecina, ka Romas kūrijas praksē tika formēta no antikās poētikas tradīcijas atšķirīga konceptuāla pieeja, kuru raksturo biblisko motīvu un stilizāciju pārcēlums uz pārveidei pakļaujamo *citādo* sociālo vidi.

Cilvēkģeogrāfijas un ainavpētniecības metožu perspektīva vēstures avotu kritiskai analīzei piešķir papildu dimensiju, kas ļauj atklāt, ka arī Livonijas gadījumā toposi *nova plantatio* un *locus amoenus* dabas simboliskās pārveides retorikā konstituē jaunu un citu vietas identitāti. Šī retorika un tās komunicētie tēli par dabas vides pārveides gaitu un epizodēm no neauglīgas tukšaines uz zaļojošu un auglīgu vidi vai dārzu kalpoja Romas kūrijas interešu teoloģiskai argumentācijai un rīcības izvēļu leģitimitātei. Tekstuālā materiāla analīze un hronoloģija ļauj secināt, ka dabas iekļaušanu un pakļaušanu aprakstoša tēlrade un tēlu pārnese

82 Kurz 1993, 25–26.

83 Blumenberg 2012, 9–20; Blumenberg 2001, 139–171; Horn et al. 2016, 453–455, 467–468.

no Romas kūrijas uz Livoniju 13. gadsimta pirmajā pusē ar paliekošu ietekmi formēja Rīgas domkapitula literāro tradīciju, par ko lasītājs/lasītāja detalizētāk varēs uzzināt šī raksta turpinājumā.

BIBLIOGRĀFIJA / BIBLIOGRAPHY

Avoti / Primary Sources

- Arbusow, Leonid. Römischer Arbeitsbericht, I. *Latvijas Ūniversitātes raksti / Acta universitatis Latviensis*, 17 (1928), S. 285–422.
- Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem. Recens. Robertus Weber et al. 4. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- Petrus de Ebulo. *Liber ad honorem Augusti*. Ms., parchment, ca. 1195/1197, Burgerbibliothek Bern, Cod. 120.II.
- Petrus de Ebulo. *Liber ad honorem augusti*. Hrsg. von Eduard Winkelmann. Leipzig: Duncker & Humblot, 1874.
- Die Register Innocenz' III. Bd. 7: 7. Pontifikatsjahr, 1204/1205. Texte. Hrsg. von Othmar Hageneder et al. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1997 (Publikationen des Österreichischen Kulturinstituts in Rom. II. Abt., I. Reihe, 7).

Literatūra / Secondary Sources

- Arbusow, Leonid (1963). *Colores rhetorici. Eine Auswahl rhetorischer Figuren und Gemeinplätze als Hilfsmittel für Übungen mit mittelalterlichen Texten*. Hrsg. von Helmut Peter. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bartlett, Robert (1994). *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950–1350*. London: Penguin Books.
- Bermann, Constance Hoffmann (1986). *Medieval Agriculture, the Southern French Countryside, and the Early Cistercians. A Study of Forty-Three Monasteries*. Philadelphia: American Philosophical Society (Transactions of the American Philosophical Society, 76/5).
- Berr, Karsten; Schenk, Winfried (2019). Begriffsgeschichte [Landschaft]. *Handbuch Landschaft*. Hrsg. von Olaf Kühne et al. Wiesbaden: Springer VS (RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft, 41), S. 23–38.
- Blumenberg, Hans (2001). Licht als metaphor der Wahrheit. Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung. *Ästhetische und metaphorologische Schriften*. Hrsg. von Alfred Haverkamp. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 139–171.
- Blumenberg, Hans (2012). *Quellen, Stöme, Eisberge. Beobachtungen an Metaphern*. Hrsg. von Ulrich v. Bülow und Dorit Krusche. Berlin: Suhrkamp.
- Classen, Albrecht, ed. (2010). *Handbook of Medieval Studies. Therms – Methods – Trends*. Vol. 1. Berlin and New York: Walter de Gruyter.
- Cosgrove, Denis (1985). Prospect, Perspective and the Evolution of the Landscape Idea. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 10 (1), pp. 45–62.

- Cosgrove, Denis (1999). Introduction: Mapping Meaning. *Mappings*. Ed. by idem. London: Reaktion Books, pp. 1–23.
- Curtius, Ernst Robert (1993). *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. 11. Aufl. Tübingen und Basel: Francke.
- Eliade, Mircea (1961). *The Sacred and the Profane: The Nature of the Religion*. New York: A Harvest Book.
- Ferlampin-Acher, Christine (2013). Le *locus horribilis* dans *Artus de Bretagne* (XIV^e s.): de l'Enfer au moulin, le renouvellement d'un topos. *Le locus terribilis: topique et expérience de l'horrible*. Éd. Julián Muela Ezquerro. Bern et al.: Peter Lang, pp. 49–72.
- Fonnesberg-Schmidt, Iben (2007). *The Popes and the Baltic Crusades 1147–1254*. Leiden and Boston: Brill.
- Fonnesberg-Schmidt, Iben (2016). Pope Honorius III and Mission and Crusades in the Baltic Region. *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*. Ed. by Alan V. Murray. 2nd Ed. London and New York: Routledge, pp. 103–122.
- Friedrich, Udo (2021). Anfang und Ende. Die Paradieserzählung als kulturelles Narrativ in der *Brandanlegende* und im *Erec* Hartmanns von Aue. Idem. *Wandel des Kulturellen – Wissen der Rhetorik – Wege der Metapher. Ausgewählte Aufsätze*. Hrsg. von Andreas Hammer, Michael Schwarzbach-Dobson und Christiane Witthöft. Berlin: De Gruyter (Literatur, Theorie, Geschichte. Beiträge zu einer kulturwissenschaftlichen Mediävistik, 24), S. 309–332.
- Garrison, Daniel (1992). The “Locus amoenus”: Another Part of the Forest. *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*. Third Series, 2 (1), pp. 98–114.
- Grévin, Benoît (2013). Autour des Bains de Pouzzoles de Pierre d'Eboli (circa 1212?). Une note de travail. *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen Âge*, 125 (2), pp. 1–16.
- Haas, Thomas et al. (2008). Wahrnehmung von Differenz – Differenz der Wahrnehmung. *Mittelalter im Labor. Die Mediävistik testet Wege zu einer transkulturellen Europawissenschaft*. Hrsg. von Michael Borgolte et al. Berlin: Akademie Verlag (Europa im Mittelalter. Abhandlungen und Beiträge zur historischen Komparatistik, 10), S. 25–194.
- Hamilton, Sarah; Spicer, Andrew (2016). Defining the Holy: the Delineation of Sacred Space. *Defining the Holy: Sacred Space in Medieval and Early Modern Europe*. Ed. by idem. London and New York: Routledge, pp. 1–26.
- Hamm, Stefanie (2015). Die Überlieferung von Briefen Papst Innozenz' III. in der Chronik des Richard von San Germano. *Kuriale Briefkultur im späteren Mittelalter. Gestaltung – Überlieferung – Rezeption*. Hrsg. von Tanja Broser, Andreas Fischer und Matthias Thumser. Köln, Weimar und Wien: Böhlau (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J. F. Böhmer Regesta Imperii, 37), S. 273–297.
- Hartmann, Carmen Cardelle de (2007). *Lateinische Dialoge 1200–1400. Literaturhistorische Studie und Repertorium*. Leiden und Boston: Brill (Mittellateinische Studien und Texte, 37).

- Hindermann, Judith (2016). *Locus amoenus* und *locus terribilis* – zur Ortsgebundenheit von *otium* in der Epistulae von Plinius dem Jüngeren und Seneca. *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*. Hrsg. von Franziska C. Eickhoff. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 113–131.
- Hindermann, Judith (2021). Der *locus amoenus* als Ort der Muße in der antiken Literatur. *Mußeräume der Antike und der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Franziska C. Eickhoff. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 65–95.
- Hokema, Dorothea (2013). *Landschaft im Wandel? Zeitgenössische Landschaftsbegriffe in Wissenschaft, Planung und Alltag*. Wiesbaden: Springer VS (RaumFragen: Stadt – Region – Landschaft, 7).
- Horn, Fabian et al. (2016). Spatial Metaphors of the Ancient World: Theory and Practice. *eTopoi. Journal for Ancient Studies*, Special Issue 6, pp. 453–480.
- Howe, John M. (1997). The Conversion of the Physical World. The Creation of a Christian Landscape. *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages*. Ed. by James Muldoon. Gainesville FL: University Press of Florida, pp. 63–78.
- Howe, John M. (2002). Creating Symbolic Landscapes. Medieval Development of Sacred Space. *Inventing Medieval Landscapes. Senses of Place in Western Europe*. Ed. by idem and Michael Wolfe. Gainesville: University Press of Florida, pp. 208–223.
- Jensen, Carsten Selch (2016). How to Convert a Landscape. Henry of Livonia and the *Chronicon Livoniae*. *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*. Ed. by Alan V. Murray. 2nd Ed. London and New York: Routledge, pp. 151–168.
- Jensen, Kurt Villads (2013). Crusading and Christian Penetration into the Landscape: The New Jerusalem in the Desert after c. 1100. *Sacred Sites and Holy Places. Exploring the Sacralization of Landscape through Time and Space*. Ed. by Sæbjørg Walaker Nordeide and Stefan Brink. Turnhout: Brepols (Studies in the Early Middle Ages, 11), pp. 215–236.
- Jensen, Kurt Villads (2016). Sacralization of the Landscape: Converting Trees and Measuring Land in the Danish Crusades against the Wends. *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*. Ed. by Alan V. Murray. 2nd Ed. London and New York: Routledge, pp. 141–150.
- Jensens [Jensen], Kurts Villadss (2019). Skandināvijas, Ziemeļvācijas un Livonijas kristianizācija, 1000.–1300. gads. Salīdzinošs skatījums. *Viduslaiku Livonija un tās vēsturiskais mantojums*. Sast. Andris Levāns, Ilgvars Misāns un Gustavs Strenga. Rīga: Latvijas Nacionālā bibliotēka, 42.–63. lpp.
- Johnson, Scott Fitzgerald (2010). Apostolic Geography: The Origins and Continuity of a Hagiographic Habit. *Dumbarton Oaks Papers*, 64, pp. 5–25.
- Johnson, Scott Fitzgerald (2014). Real and Imagined Geography. *The Cambridge Companion to the Age of Attila*. Ed. by Michael Maas. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 394–413.
- Kurz, Gerhard (1993). *Metapher, Allegorie, Symbol*. 3. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Le Goff, Jacques (1988). *The Medieval Imagination*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Leighton, Gregory (2018). Did the Teutonic Order Create a Sacred Landscape in Thirteenth-Century Prussia? *Journal of Medieval History*, 44 (4), pp. 457–483.
- Leighton, Gregory (2024). *Ad Terram Prusie... Quasi Vinae de Egipto Translata*. The Role of the Natural World in the Written and Visual Culture of the Prussian Crusades, 1230–1390. *The Crusades and Nature. Natural and Supernatural Environments in the Middle Ages*. Ed. by Jessalynn L. Bird and Elisabeth Lapina. Cham: Palgrave MacMillan (The New Middle Ages), pp. 239–267.
- Levans, Andris (2001). War Riga eine 'heilige' Stadt? Religiosität, Pilger und der urbane Raum: Riga in der Wahrnehmung des europäischen Stadtbürgertums. *Hanza vakar – Hanza rīt. Starptautiska konference, Rīga, 08.–13.06.1998. / Hansa Yesterday – Hansa Tomorrow. International Conference, Riga, 08.–13.06.1998*. Sast. Ojārs Spārītis. Rīga: Vārds, S. 53–81.
- Levans, Andris (2020). *Ecce vinea Domini Sabaoth!* Livland als Sakrallandschaft und ihr historischer Sinn an der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert: Der Fall Sido von Neumünster. *Forschungen zur baltischen Geschichte*, 15, S. 1–29.
- Locker, Martin (2018). The Secret Language of Movement: Interior Encounters with Space and Transition during Medieval Pilgrimage. *Place and Space in the Medieval World*. Ed. by Meg Boulton, Jane Hawkes and Heidi Stoner. New York: Routledge, pp. 1–11.
- Markus, R. A. (1994). How on Earth Could Places Become Holy? Origins of the Christian Idea of Holy Places. *Journal of Early Christian Studies*, 2 (3), pp. 257–271.
- Mänd, Anu (2016). Saints' Cults in Medieval Livonia. *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*. Ed. by Alan V. Murray. 2nd Ed. London and New York: Routledge, pp. 191–222.
- Mänd, Anu; Tamm, Marek (2020). Introduction: Actors and Networks in the Medieval and Early Modern Baltic Sea Region. *Making Livonia. Actors and Networks in the Medieval and Early Modern Baltic Sea Region*. Ed. by idem. London and New York: Routledge, pp. 1–14.
- Moos, Peter v. (2006). *Rhetorik, Kommunikation und Medialität: Gesammelte Studien zum Mittelalter*. Bd. 2. Hrsg. von Gert Melville. Berlin: Lit (Geschichte: Forschung und Wissenschaft, 15).
- Nielsen, Torben Kjersgaard (2011). Henry of Livonia on Woods and Wilderness. *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier. A Companion to the Chronicle of Henry of Livonia*. Ed. by Marek Tamm, Linda Kaljundi and Carsten Selch Jensen. Farnham and Burlington: Ashgate, pp. 157–178.
- Nielsen, Torben Kjersgaard (2013). The Making of New Cultural Landscapes in the Medieval Baltic. *Medieval Christianity in the North: New Studies*. Ed. by Kirsi Salonen, Kurt Villads Jensen and Torstein Jørgensen. Turnhout: Brepols (Acta Scandinavica. Aberdeen Studies in the Scandinavian World, 1), pp. 121–153.

- Nielsen, Torben Kjersgaard (2016). Sterile Monsters? Russians and the Orthodox Church in the Chronicle of Henry of Livonia. *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*. Ed. by Alan V. Murray. 2nd Ed. London and New York: Routledge, pp. 227–252.
- Park, Chris C. (2002). *Sacred Worlds: An Introduction to Geography and Religion*. London and New York: Routledge.
- Pluskowski, Aleksander; Valk, Heiki; Szczeptański, Seweryn (2018). Theocratic Rule, Native Agency and Transformation. Post-Crusade Sacred Landscapes in the Eastern Baltic. *Landscapes*, 19 (1), pp. 4–24.
- Reese-Taylor, Kathrin (2012). Sacred Places and Sacred Landscapes. *The Oxford Handbook of Mesoamerican Archaeology*. Ed. by Deborah L. Nichols and Christopher A. Pool. Oxford and New York: Oxford University Press, pp. 752–763.
- Ross, Alan J. (2020). Eremitic *aemulatio*: Genesis of Genre in Jerome's Vita Pauli. *The Hagiographical Experiment. Developing Discourses of Sainthood*. Ed. by Christa Gray and James Corke-Webster. Leiden and Boston: Brill (Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language, 158), pp. 121–147.
- Schenk, Winfried (2016). Ländliche, städtische, industrielle Kulturlandschaft – mögliche Abgrenzungen. *ICOMOS / Hefte des deutschen Nationalkomitees*, 62, S. 74–81.
- Smith, James L. (2017). *Water in Medieval Intellectual Culture. Case-Studies from Twelfth-Century Monasticism*. Turnhout: Brepols (Cursor mundi, 30).
- Talmon, Shemaryahu (1966). The “Desert Motif” in the Bible and in Qumran Literature. *Biblical Motifs: Origins and Transformations*. Ed. by Alexander Altmann. Cambridge Mass.: Harvard University Press (Philip W. Lown Institute of Advanced Judaic Studies. Studies and Texts, 3), pp. 31–63.
- Tamm, Marek (2011). Inventing Livonia: The Name and Fame of a New Christian Colony on the Medieval Baltic Frontier. *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung*, 60 (2), pp. 186–209.
- Tamm, Marek (2016). A New World into Old Words. The Eastern Baltic Region and the Cultural Geography of Medieval Europe. *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*. Ed. by Alan V. Murray. 2nd Ed. London and New York: Routledge, pp. 11–35.
- Tumzers [Thumser], Matiass (2019). Livonija viduslaikos. Pārdomas par kādu Eiropas vēsturisku reģionu. *Viduslaiku Livonija un tās vēsturiskais mantojums*. Sast. Andris Levāns, Ilgvars Misāns un Gustavs Strenga. Rīga: Latvijas Nacionālā bibliotēka, 24.–41. lpp.
- Undusk, Jaan (2011). Sacred History, Profane History: Uses of the Bible in the Chronicle of Henry of Livonia. *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier. A Companion to the Chronicle of Henry of Livonia*. Ed. by Marek Tamm, Linda Kaljundi and Carsten Selch Jensen. Farnham and Burlington: Ashgate, pp. 45–75.
- Valk, Heiki (2007). Choosing Holy Places. *Journal of Roman Archaeology*, 20, pp. 201–212.

- Valk, Heiki (2019). Sacred Landscapes of Medieval Livonia: Lands of the Teutonic Order in Southern Estonia. *The Ecology of Crusading, Colonisation, and Religious Conversion in the Medieval Eastern Baltic. Terra Sacra II*. Ed. by Aleksander Pluskowski. Turnhout: Brepols Publishers (Environmental Histories of the North Atlantic World, 3), pp. 155–174.
- Whitney, Elspeth (2019). Phlegmatic Landscapes: Perceptions of Wetlands, *Acedia*, and Complexion Theory in Selected Later Medieval Allegorical Pilgrim Narratives. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 13 (2), pp. 157–180.
- Wittkamp, Robert F. (2005). Konstruktivismus, Wahrnehmung und Gedächtnis. Plädoyer für einen konstruktivistischen Landschaftsdiskurs. *Japanstudien*, 16 (1), S. 239–256.
- Wylie, John (2007). *Landscape: Key Ideas in Geography*. London and New York: Routledge.
- Zimmermann, Julia (2023). Topos und Beschreibung. Der Baumgarten des Mabonagrīn und das argumentative Potenzial des *locus amoenus*. *Von Kulturn und Künsten: Lektüren am Schnittpunkt von Anthropologie, Religionssoziologie und Poetologie*. Hrsg. von Ulrich Hoffmann und Susanne Spreckelmeier. Berlin: De Gruyter, S. 97–115.

(Turpinājums nākamajā numurā)

LIVONIA'S *LOCI AMOENI*.
THE RHETORICAL INCLUSION AND SUBJUGATION OF
NATURE IN THE MEDIEVAL SACRED LANDSCAPE IN
THE FIRST HALF OF THE 13TH CENTURY, PART I

Andris Levāns, Rūdolfs R. Vītoliņš

The political formation of medieval Livonia at the beginning of the 13th century witnessed the symbolic transformation of the natural and social environment into a sacred landscape. The article analyses the approaches of several disciplines that conceptually explain the formation of the sacred landscape in European culture and the problem of the applicability of these concepts to medieval Livonia. The narratives of the transformation of nature created in the papal curia in Rome, which are the 'carrying' element of the rhetoric of certain charters, demonstrate how and for what purpose the sacred landscape of medieval Livonia was constructed and communicated. The analysis of these narratives shows that they operate with a special repertoire of biblical motifs and images adapted from ancient literature and use specific meta-language. The examples analysed allow us to conclude that the textual and imaginative practices of the curia can be interpreted as an important experience of cultural transmission in the context of the Livonian liturgical and literary tradition. The article is published in two parts with a continuation in the next issue of the journal.

Keywords: Livonia, papal curia in Rome, sacred landscape, *locus amoenus / horribilis*, rhetoric, symbolic transformation of nature, biblical motifs, medieval literary tradition

Summary

The relationship between nature and landscape is a central theme in the narrative of the medieval Livonian sacred landscape in the texts produced in the papal curia in Rome in the first half of the 13th century; the practice of poetic and rhetorical imagery found in these texts is the focus of this article. The title of this article indicates that the subject of our research is the perceptions and conceptions of the 13th century contemporaries about the place of nature in the Livonian sacred landscape, i.e., in its conception. These mental representations can be located in the medieval textual tradition as intellectual reflections closely woven into European literary, biblically-liturgical and rhetorical experience. Their presence in Livonian written source material can be detected in documentary texts and historical narratives. The poetic linguistic tools and media describing the sacred landscape of Livonia communicated messages which, by means of literary stylisation, created an image and meaning of place, which in turn unleashed and guided imagination and served as a framework for behavioural and action pattern choices.

Locus amoenus as a central category in the narrative of the sacred landscape is a literary concept through which a place in nature becomes an image and acquires a specific character, structure, symbolic meaning and thus inscribes itself in the landscape where the divine manifests itself as a possible human experience: a place that might not exist in the physical world, while the longing for such a place of long-sought refuge and refreshment could be real, because it is emotionally saturated and the divine manifests itself there. The description of the 'character' of the sacred landscape and the *locus amoenus* in the Middle Ages has a high degree of aestheticisation, which is achieved by a particular choice of linguistic style techniques. How the *locus amoenus* motif incorporates and subordinates nature in the Livonian sacred landscape is the central question of the article.

Landscape also dominates as the physical imprint of man on the morphology of the land, less often foregrounding the experience of landscape created directly in the text, or even the text as the central form of the expression and experience of landscape. Medieval texts on Livonia, which recorded and communicated period-specific perceptions and ideas about the sacred landscape and its construction, performed a function of social integration: they included this alien and supposedly wild region in the mental cartography of Europe.

The narrative of the sacred landscape in medieval textual media is essentially an active form of the subjugation of nature, but in this case the tool of transformation and control of the landscape was not the axe or artificial irrigation, but poetic constructions that represented the perception and pragmatic attitude of the author and the audience. It is possible that the eyes of the Christian settlers at the turn of the 13th century did not see the untouched nature in the lower reaches of the River Daugava. The transformation of the cultural landscape, in which they found themselves, began outside Livonia, in the papal curia in Rome and, a little later, in the texts produced in the cathedral city of the bishop of Riga. These texts mainly reflect intentions and social relations under the direct influence of the prevailing social pull created in the Baltic Sea area by the Christian mission and the Crusades inspired by the Latin (Catholic) Church of Rome. Thus, we shall look for answers to the following questions that will help us understand the particularities and messages of these texts. What literary and rhetorical models were used to shape the concept of Livonia or its places as *locus amoenus* in Rome or Riga? What are the particularities of the vocabulary used to stylise nature and to project fictional images of nature onto the environment? For what purpose and in what kind of situations were such spatial and natural environmental patterns created by the symbolic language of the *loci amoeni* communicated? What associations and images did the *locus amoenus* motif evoke in the imagination and memory of the contemporaries? Drawing on the insights of human geography about landscape as a way of seeing and perceiving that corresponds to the perspective of a viewer in a position of power, this article explains how, in the tradition of medieval Livonian texts – historical narrative and documentary texts – places in nature become *loci amoeni*, and thus constitutive elements of the sacred landscape.

In the context of the creation of this narrative, our attention is drawn to the documents produced in the papal chancery – the apostolic letters (*littere apostolice*), whose formulary or content concept contains specific words and expressions that are used to describe the *locus amoenus*, i.e., a lovely place, in other contexts: ancient and 12th-century poetic literature. The words used in these letters to describe changes in the natural environment put the places they describe in the biblical landscape: the planting of seeds, seedlings and trees in a land without water, the flowing or flooding of water into parched ground, the transformation of an irrigated barren wasteland into a place with planted trees and thirst-quenching beasts – form a dense field of biological metaphors that constitute the structure of the text and the story, allow it to be seen as an allegory and give an interpretative orientation according to the purpose and situation of the communication.

The analysis of the apostolic letters of Pope Innocent III (1198–1216) leads to the conclusion that it was in the Roman Curia that the narrative of the emerging Livonian sacred landscape was created and incorporated into public communication. It is recognisable in the rhetoric of certain letters written before 1208/1213, which are characterised by a poetics of natural imagery attributed to the Livonian social environment, with a distinctive setting of *locus amoenus* features. These texts served as leading examples of style and imagery not only in the practice of the curia. An in-depth analysis of them shows that the *loci amoenus* is a constitutive category of the sacred landscape in the rhetoric of the curia. Livonia's *loci amoeni* in the narrative of the sacred landscape show that in the practice of the Roman curia a conceptual approach different from the ancient poetic tradition was shaped, characterised by the transfer of biblical motifs and stylisations to a *different* social environment subject to transformation.

The perspective of human geography and landscape research methods adds an extra dimension to critical analysis of historical sources, revealing that also in the case of Livonia, *topoi nova plantatio* and *locus amoenus* constitute a new and different identity of a place in the rhetoric of the symbolic transformation of nature. This rhetoric and the images that it communicated of the process and episodes of the transformation of the natural environment from a barren wasteland to a verdant and fertile environment or a garden served the theological argumentation of the interests of the Roman curia and the legitimacy of its choices of action. The analysis and chronology of the textual material suggests that the transfer of imagery and images describing the inclusion and subjugation of nature from the Roman Curia to Livonia in the first half of the 13th century had a lasting influence on the literary tradition of the Riga cathedral chapter, which will be discussed in more detail in the second part of this article in the next issue of the journal.

iesniegts / Submitted 08.10.2024.

© 2024 Andris Levāns, Rūdolfs R. Vītoliņš, Latvijas Universitāte
Raksts publicēts brīvpieejā saskaņā ar Creative Commons

Attiecinājuma-Nekomerciāls 4.0 Starptautisko licenci (CC BY-NC 4.0)

This is an open access article licensed under the Creative Commons Attribution 4.0
International License (CC BY-NC 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)