

# STARPKULTŪRU KOMUNIKĀCIJAS BARJERAS STARP VĀCIEŠIEM UN LATVIJAS TERITORIJĀ DZĪVOJOŠĀM MAZTAUTĀM 12. GADSIMTA BEIGĀS UN 13. GADSIMTA SĀKUMĀ PĒC INDRIĶA HRONIKAS UN ATSKAŅU HRONIKAS ZIŅĀM

*Andris Pētersons*

Dr. sc. soc., Biznesa augstskolas Turība asociētais profesors.

Zinātniskās intereses: komunikācija, komunikācijas vadība, starpkultūru komunikācija, komunikācijas vēsture.

Raksta mērķis ir ar piemēriem no diviem plašākajiem stāstošās vēstures avotiem par Baltijas tautu cīņām 12. un 13. gadsimtā – Indriķa hronikas un Atskaņu hronikas definēt starpkultūru komunikācijas barjeras starp vāciešiem un Latvijas teritorijā dzīvojošām maztautām – līviem, letiem, zemgaļiem, sēļiem un vendiem. (Maztautas tiek sauktas saskaņā ar Ābrama Feldhūna tulkojumu Indriķa hronikā.) Komunikācija tiek definēta kā kultūras, zināšanu un sociālās uzvedības kodols, bez kuras neviena kultūra nevar pastāvēt. Piemēros no abām hronikām redzamas vāciešu un Latvijas teritorijā dzīvojošo maztautu vērtības, kā arī viņu atšķirīgās reliģijas, organizētības un tehnoloģiju līmeņi, kas bija pamatā starpkultūru komunikācijas barjerām. Vērtības tiek definētas kā kultūras pamats, kultūras dziļākās izpausmes, kas ikvienai kultūrai ir atšķirīgas, un kā orientieri, kopējas simboliskas sistēmas elementi, kuri kalpo kā kritērijs vai standarts, lai izvēlētos starp iespējamām alternatīvām noteiktā situācijā. Tiek identificētas šādas starpkultūru komunikācijas barjeras: 1) līdzības pieņēmums, ka pamatvajadzības visiem cilvēkiem ir līdzīgas un pastāv viena, universāla cilvēka daba; 2) valodas atšķirības, ja informācija tiek nodota citā valodā, slengā vai lietojot idiomas; 3) nepareiza neverbālā interpretācija, proti, dažādām kultūrām ir dažādas zīmes un signāli; 4) stereotipi un aizspriedumi, kas noved pie vispārinātiem, pastarpinātiem pieņēmumiem; 5) etnocentrisms, kas ir sevis izcelšana, universalizācija un dažādības noliegšana. Jebkurā laikā, pat

ilgstoša un nežēlīga kara apstākļos, kādi valdīja Baltijā 12. un 13. gadsimtā, būtiska ir cilvēka spēja sadarboties ar svešām kultūrām, akceptēt to daudzveidību un būt gatavam komunicēt sarežģītākā vidē nekā vienas kultūras robežās.

*Atslēgas vārdi:* starpkultūru komunikācijas barjeras, vērtības, 12. un 13. gadsimts, vācieši, Latvijas teritorijā dzīvojošās maztautas.

## IEVADS

Divi plašākie stāstošās vēstures avoti par notikumiem 12. gadsimta beigās un 13. gadsimta sākumā Baltijas teritorijā, tajā skaitā Senlatvijā, kas atspoguļo iebrucēju – vācu krustnešu – un iezeļniešu – vietējo maztautu – vērtības un komunikācijas paradumus, ir no 1224. līdz 1227. gadam latīņu valodā sarakstītā Indriķa hronika, kas Ābrama Feldhūna tulkojumā pieejama latviešu valodā ar profesora Ēvalda Mugurēviča komentāriem,<sup>1</sup> un Atskaņu hronika Valža Bisenieka atdzejojumā no vidusaugšvācu valodas, ar Ēvalda Mugurēviča un Kaspara Kļaviņa komentāriem.<sup>2</sup> Abās hronikās vācieši, patiesībā arī flāmi, gotlandieši, holandieši un citu tautību krusta karotāji, bija aizņemti ar karošanu kā kristietības nesēji, savukārt Latvijas teritoriju apdzīvojošās maztautas bija aizņemtas ar pretošanos viņiem vai piespiedu/brīvprātīgu sabiedrošanos. Jāņem vērā, ka atspoguļotie notikumi ir abu hronistu izvēlēti un interpretēti, Indriķa hronikas gadījumā – lai slavētu kristiešu panākumus, bet Atskaņu hronikas gadījumā, kas ir literārs darbs, – lai izceltu Zobenbrāļu, vēlāk Vācu ordeņa cīņas un parādītu krustnešus kā karavīra ideālu, tāpēc no hroniku notikumiem izlobāmās vērtības un komunikācijas barjeras vērtējamas kritiski.

Pastāv uzskats, ka iespējamais Indriķa hronikas autors, Imeras letu priesteris Heinrihs, hroniku ir sarakstījis bīskapa Alberta uzdevumā. Hronists pauž lielākas simpātijas letiem un vendiem, ko Vilis Biļķins skaidro ar viņa izcelsmi vai pastāvīgo darba vietu Imerā,<sup>3</sup> taču iemesls varētu būt arī letu un vendu lielāka iecietība

pret kristīgo ticību, nodevām un vācu kundzību, nekā bija līviem.<sup>4</sup> Savukārt Atskaņu hronikas autors varētu būt Vācu ordeņa brālis, bet ne garīdznieks, jo saturam ir antiklerikāla ievirze, tiek pausta sajūsma par bruņniecību un interese par militārām lietām. Hronikas autors ir pavadījis ordeņmestru gan miera, gan kara laikā un sūtīts veikt diplomātiskus uzdevumus.<sup>5</sup> Viņš strikti nodala vīrišķīgos, drosmīgos, uzticamos un taisnīgos krustnešus no mazdūšīgajiem, glēvajiem un neuzticamajiem neticīgajiem, kuru spēks un cīņas prasme tiek uzsvēta vien, lai vēl vairāk izceltu vācu varonību.

Dažādi autori ir pētījuši hronikas no avotkritiskā, Baltijas krusta karu, kultūras vēstures un citu jautājumu viedokļa. Vācbaltiešu vēsturnieki (Leonīds Arbuzovs jun. (*Leonid Arbusow*),<sup>6</sup> Frīdrihs Bunge (*Friedrich Bunge*),<sup>7</sup> Frīdrihs Benninghofens (*Friedrich Benninghoven*),<sup>8</sup> Klauss Milicers (*Klaus Militzer*)<sup>9</sup>) ir izmantojuši abas hronikas, studējot Zobenbrāļu un Vācu ordeņa cīņas un vācu iecelotāju ģenealoģiju. Indriķa hroniku pētījis Alberts Bauers (*Albert Bauer*)<sup>10</sup> un Pauls Johansens (*Paul Johansen*).<sup>11</sup> Bez jau minētā Ēvalda Mugurēviča hronikām ir pievērsušies tādi latviešu izcelsmes vēsturnieki kā Arveds Švābe, pētot zemes reformu vēsturi, tiesības un kultūru,<sup>12</sup> Vilis Biļķins darbos “Zemgaliešu brīvības cīņas”<sup>13</sup> un “Indriķa Livonijas hronika viduslaiku gara gaismā”<sup>14</sup> un Indriķis Šterns darbā “Latvijas vēsture 1180–1290. Krustakari”.<sup>15</sup> Komunikācijas aspekts hronikās līdz šim nav plaši izvērtēts, atsevišķu rakstu tam veltījis Guntis Zemītis.<sup>16</sup>

Šis raksts sniedz jaunu skatpunktu uz Indriķa hroniku un Atskaņu hroniku, aplūkojot abās hronikās minētos notikumus starpkultūru komunikācijas griezumā. Raksta mērķis ir ar piemēriem no diviem plašākajiem stāstošās vēstures avotiem par Baltijas tautu brīvības cīņām 12. un 13. gadsimtā – Indriķa hronikas un Atskaņu hronikas – definēt atšķirīgu vērtību noteiktās starpkultūru komunikācijas barjeras starp vāciešiem, no vienas puses, un Latvijas teritorijā dzīvojošām maztautām – līviem, letiem, zemgaļiem, sēļiem un vendiem, no otras puses.

## KOMUNIKĀCIJAS UN KULTŪRAS MIJIEDARBĪBA

Komunikāciju var uzskatīt par kultūras, zināšanu un sociālās uzvedības kodolu. Kultūras un komunikācijas mijiedarbība Džona Fiskes (*John Fiske*) skaidrojumā nosaka, ka “komunikācija ir kultūras dzīves centrā: bez tās ikvienu kultūra mirst. No tā izriet, ka komunikācijas studijas ietver kultūras studijas, kurā komunikācija ir integrēta.”<sup>17</sup> Ņemot vērā Edvarda Hola (*Edward T. Hall*) ideju, ka kultūra ir komunikācija un komunikācija ir kultūra,<sup>18</sup> atšķirības starp dažādu nacionalitāšu kultūrām nosaka arī atšķirības komunikācijā, un kā tādas tās var tikt pētītas. Kultūra kā apgūtu normu un vērtību kopums, zināšanas, artefakti, runa un simboli, kas visu laiku ir apritē, nevar būt autonoma.<sup>19</sup> Vārds “kultūra” ir atvasināts no latīņu valodas *cultura* – apstrādāšana, audzināšana, izglītošana. Saskaņā ar savu vērtību sistēmu, kuru izveidojuši dzīves apstākļi, mēs kopjam un kultivējam pasauli, radot kultūru, kurā dzīvojam, ar kuru sa-rodam.

Kurzemnieces baroneses Ģertrūdes fon den Brinkenas autobiogrāfiskajās piezīmēs, kad viņa runā par vācbaltiešiem Latvijā 600 gadus pēc Indriķa hronikas un Atskaņu hronikas notikumiem, var apjaust vārda “kultūra” dziļāko jēgu vācbaltiešu izpratnē: “Mēs bijām redzējuši austrumu un rietumu vējos pāri mums plīvojam baltizilisarkanos, melnbaltsarkanos, asins-sarkanos un sarkanbaltsarkanos karogus. Karogi varēja mainīties, ar jēdzienu “dzimtene” tiem nebija nekā kopēja. Tas, kas nepļivinājās un neļāvās uzvilkt un noraut, bija ciešas saites ar šo zemi, uz kuras bija mūsu senās baznīcas, iezīmīgās celtnes un dzīvojamās mājas, ar šiem mežiem un pļavām, dārziem un kapsētām, kuru sveķu, siena un jasmīnu smaržu mēs ieelpojām, ar šīs zemes elpu, kurai piederēja mūsu mīlestība tādēļ, ka mēs tai piederējām.”<sup>20</sup>

Antropologs Džeimss Klifords Ģircs (*James Clifford Geertz*) definē kultūru kā vēsturiski pārnestu nozīmīgu modeli ietvertu simbolos, mantotu koncepciju, kura izteikta simboliskā formā.<sup>21</sup>

Izmantojot to, cilvēki komunicē, iemūžina un attīsta savas zināšanas un attieksmi pret dzīvi.

Džons Fiske pieņem, ka ikviena komunikācija satur zīmes un kodus. Zīmes ir lietas vai rīcība, kas apzīmē kaut ko citu, nevis sevi, tās ir nozīmju konstrukcijas. Par zīmi varam uzskatīt ikvienu šādu lietu, bet par artefaktiem pieņemts uzskatīt tikai tādas objektus, kas ar cilvēka apzinātu rīcību ir tiši radīti kādam īpašam nolūkam.<sup>22</sup> Jēdziens “artefakts” (atvasināts no latīņu valodas, apvienojot vārdus *art* (māksla) un *factum* (darbības vārda *facere* – taisīt – pagātnes divdabis)) attiecas uz objektiem, kurus radījis cilvēks un kurus sengrieķu filozofs Aristotelis jau 350 gadus pirms Kristus nošķīra no tiem objektiem, kuri eksistē dabā kā dzīvnieki un to daļas, augi, zeme, uguns, gaiss un ūdens.<sup>23</sup> Piemēram, krusta zīme vai šķēps ir cilvēka īpaši radīti, tie ir artefakti, kas var tikt izmantoti kā zīmes. Savukārt kodi ir sistēmas, kurās zīmes ir organizētas un kuras nosaka to, kā zīmes ir savstarpēji saistītas.<sup>24</sup> Piemēram, Rūsiņš (zobenbrālim Bertoldam no Cēsīm klātesot) nodeva zīmi Vilandes pils aizstāvjiem, kuri atteicās ticēt īstajam Dievam, nogalinot igauņu gūstekņus pie Vilandes pils.<sup>25</sup> Iekodētais vēstījums, kuru uzsver hronists, bija šāds – nāve sagaida tos, kuri atteiksies ticēt īstajam Dievam. Vēl kāds piemērs: kā spēka un uzvaras apliecinājums neverbālajā komunikācijā tika izmantota tāda zīme kā pretinieku galvas. Ņemot vērā ciršanas faktu, proti, cilvēka līdzdarbību, tās jāuzskata par artefaktiem. “Daži zemgaļi, redzēdami viņu raustāmies, nocirta viņam galvu un, iesvieduši tikai ar lietuvju galvām piekrautās ragavās, aizveda to uz Zemgali.”<sup>26</sup> Pēc Fiskes uzskatiem, zīmes un kodi ir jāraida vai kā citādi jāpadara pieejami citiem un šī signālu un kodu nosūtīšana vai saņemšana ir sociālo attiecību prakse – komunikācija.<sup>27</sup>

Džozefs DeVito (*Joseph DeVito*) nosauc piecus galvenos iemeslus, kāpēc cilvēki komunicē: 1) lai ietekmētu citus cilvēkus, 2) lai nodibinātu/uzturētu savstarpējās attiecības, 3) lai iegūtu zināšanas, 4) lai palīdzētu citiem cilvēkiem, 5) lai izklaidētos.<sup>28</sup> Šie iemesli atrodami arī abās hronikās, ar akcentu uz pirmajiem

nosauktajiem. Kaut arī Pauls Vaclaviks (*Paul Watzlawick*) par pilnvērtīgu uzskata tikai komunikāciju starp vismaz diviem cilvēkiem,<sup>29</sup> komunicēt var arī viens, kā arī vairāki cilvēki, vērsties pie kāda priekšmeta, dzīvas būtnes, kas nav cilvēks, vai parādības. Piemēram, leti pie Beverīnas pils, cīnoties ar igauņiem, “slavēja Dievu, ko redzēja cīnāmiēs par viņiem”.<sup>30</sup> Līvi ar likteņa zirga palīdzību centās noskaidrot, kā rīkoties ar cisterciešu brāli Teoderihu.<sup>31</sup> Kristieši atvērās Dieva priekšā lūgšanās un grēksūdzē.

Kopš Aristoteļa, kurš uzsvēra trīs pārliecinošas runas elementus – runātāju, tēmu un personu, kurai runa adresēta,<sup>32</sup> ir izstrādāti daudzi komunikācijas modeļi. Plaši zināmais Šenona un Vīvera komunikācijas modelis sastāv no sūtītāja, saņēmēja, komunikācijas kanāla un trokšņa, kas var iejaukties starp tiem,<sup>33</sup> bet komunikācija nav tikai vēstījumu nogādāšana no sūtītāja saņēmējam. Komunikācija ir dališanās sajūtās un vēlēšanās piedalīties, iesaistīt citus. “Starpkultūru komunikācijas barjeras rodas reālu notikumu rezultātā, kā arī mūsu ikdienas starpkultūru saskarsmes konfrontācijas rezultātā caur personīgo pieredzi un novērojumiem.”<sup>34</sup> Starpkultūru komunikācijā tiek izdalītas šādas barjeras: 1) līdzības pieņēmums, ka pamatvajadzības visiem cilvēkiem ir līdzīgas un pastāv viena, universāla cilvēka daba; 2) valodas atšķirības, kad informācija tiek nodota citā valodā, slengā, lietojot idiomās; 3) nepareiza neverbālā interpretācija, proti, dažādām kultūrām ir dažādas zīmes un signāli; 4) stereotipi un aizspriedumi, kas noved pie vispārinātiem, pastarpinātiem pieņēmumiem; 5) etnocentrisms, kas ir sevis izcelšana, universalizācija un dažādības noliegšana.<sup>35</sup> Jebkuros, pat kara apstākļos, kādi valdīja Baltijā 12. un 13. gadsimtā, būtiska ir cilvēka spēja sadarboties ar svešām kultūrām, akceptēt to daudzveidību un būt gatavam komunicēt sarežģītākā vidē nekā vienas kultūras robežās.

## VĒRTĪBAS KĀ KULTŪRAS UN KOMUNIKĀCIJAS PAMATS

Gerts Hofstede (*Geert Hofstede*) vērtības definē kā kultūras pamatu, kultūras dziļākās izpausmes, kas ikvienai kultūrai ir atšķirīgas, bez kurām būtu grūti orientēties un izdzīvot.<sup>36</sup> Antropologs Klaidis Klakhons (*Clyde Kluckhohn*) nošķir indivīda un grupas vērtības, sakot, ka vērtības ir jēdziens, vairāk vai mazāk kategorisks, raksturīgs indivīdam vai grupai, kas iespaido pieejamo paņēmieni, veidu darbības beigu izvēli.<sup>37</sup> Vērtības var tikt definētas arī kā kritēriji rīcības izvēlei un notikumu vērtēšanai. Šaloms Švarcs (*Shalom Schwartz*) definē vērtības kā emocijās balstītus uzskatus, kas pārstāv vēlamus, transsituatīvus jeb pāri konkrētām situācijām stāvošus mērķus vai modeļus to sasniegšanai.<sup>38</sup> Vērtības ir ar pozitīvu nozīmi, pretējas tām ir anti-vērtības.

Indriķa hronikā tiek nosauktas tādas iezemiešu antivērtības kā viltība un nodevība pretmetā godīgumam, kas parādītas epizodē ar Kokneses valdnieku Vesceki, kurš izlikās par kristiešu draugu, bet pēcāk ar viltu nogalināja 17 viņu vīrus;<sup>39</sup> lētticība kā pretmets gudrībai, ko apstiprina gadījums, kad līvi iedomājās, ka atbrīvosies no ūdenī saņemtās kristīgās ticības, nomazgājoties Daugavā.<sup>40</sup> Abās hronikās atspoguļota vietējo iedzīvotāju nežēlība un mantkārība, jo viņi iekāroja kaimiņu sudrabu, zirgus, lopus, meitas un bērnus, bet vienlaikus arī drosme, jo viņi bija pietiekami drosmīgi par to cīnīties un izturēt mokas, piemēram, Tālibalds igauņiem, kuri viņu sagūstījuši “cepināja kā zivi”, neatklāja savu mantas slēptuvi.<sup>41</sup> Te gan jāņem vērā, ka Tālibalds bija kristietis un tāpēc hronista acīs uzteicams. Tādas vērtības kā ilgas pēc komfortablas dzīves, sociālā atzinība un mīlestība varēja mudināt, kā raksta Indriķa hronikas autors, Tālibalda dēlus sadarboties ar vāciešiem un tēva dēļ sadedzināt vai nobeigt ar dažādām citām mocībām vairāk nekā simts igauņu, neskaitot citu letu nogalinātos,<sup>42</sup> vai Jersikas karali (*rex Vissewalde de Gercike*) zemoties bīskapa Alberta priekšā, lai atgūtu karalieni,

citus gūstekņus un saņemtu no bīskapa atpakaļ lēni daļu savas valsts.<sup>43</sup> Sekojot Maksa Šēlera (*Max Scheler*) vērtību sakārtojumam, sākot ar zemākajām: 1) patīkamā un nepatīkamā vērtības, kas saistītas ar juteklību; 2) vitālās, ar dzīvību saistītās vērtības; 3) garīgās vērtības; 4) svētuma vērtības, ticība vai neticība kā antivērtība;<sup>44</sup> varam secināt, ka gan vāciešu, gan iezemiešu vērtības pārstāv visu vērtību spektru.

### VĀCIEŠU UN LATVIJAS TERITORIJĀ DZĪVOJOŠO MAZTAUTU KOMUNIKĀCIJAS BARJERAS

Atskaņu hronikā, aprakstot Meinarda un Kaupo tikšanos ar pāvestu Romā (pēc citiem avotiem Meinards nav ticies ar pāvestu Romā), lai apmierinātu pāvesta zinātkāri, kā ļaudis tajā zemē dzīvo, tiek nosaukti lietuvji (*littowen*), tad zemgaļi (*semegallen*) un sēļi (*sēlen*), leti (*letten*), sāmi (*oselēre*), kurši (*kūren*), līvi (*līven*) un igauņi (*eisten*), visi vairāk vai mazāk raksturoti kā kaitētāji kristīgai ticībai, augstprātīgi, bieži ļaundarīgi un naski uz laupīšanu.<sup>45</sup> Vispozitīvāk no vāciešu skatpunkta raksturoti līvi. Iespējams, tādēļ, ka vācieši bieži ir kopā ar Kaupo kā sabiedroto. Kristīgo ticību Latvijas tā laika maztautas jau bija iepazinušas no krieviem un dāņiem. Tālibalda dēli padevās bīskapam un solīja mainīt no krieviem pieņemto ticību pret latīņu ticību un no katriem diviem zirgiem maksāt vienu mēru labības.<sup>46</sup> Krievu ietekme un vēlākā sāncensība starp krieviem un vāciešiem abās hronikās minēta vairākkārt. Indriķa hronikas sākumā vēstīts: “Dabūjis atļauju no Polockas kņaza Vladimira, kuram līvi, kuri vēl bija pagāni, maksāja meslus, un reizē arī saņēmis no viņa dāvanas...”<sup>47</sup> Vēsturnieks Edgars Andersons pieņem, ka dāņi Dienvidkursas jūrmalā uzcēluši baznīcu,<sup>48</sup> bet, kas attiecas uz laupīšanu, tad kurši čakli siroja dāņu un zviedru zemēs,<sup>49</sup> savukārt līvi, zemgaļi, sēļi un leti laupīja pie igauņiem un krieviem un viens pie otra.

Tas sasaucas ar Umberto Eko (*Umberto Eco*) esejā “*Inventing the Enemy*” akcentēto, ka itālieši karojuši savā starpā, jo viņiem

nav bijis ārēja ienaidnieka. “Ienaidnieks ir nozīmīgs, ne tikai lai definētu savu identitāti, bet arī lai nodrošinātu šķērslī, pret kuru mērit savu vērtību sistēmu, un, mēģinot pārspēt ienaidnieku, demonstrētu savu vērtību.”<sup>50</sup> Vācieši iemiesoja šādu ārēju ienaidnieku, bet Latvijas teritorijā dzīvojošo maztautu pretošanās mēģinājumi krusta karotājiem bija nepietiekami. Var piekrist Indriķa Šterna uzskatam, ka tā pamatā bija sadrumstalotība, organizatoriskā mazspēja, nepietiekamas zināšanas un atpalicība tehnoloģijās,<sup>51</sup> ko noteica klimatiskie apstākļi, atrašanās vieta, salīdzinoši mazais iedzīvotāju skaits un tradīcija sekot senču ierastajam dzīves modelim. Karošana tajā iederējās. Alberta episkopāta laikā 20 gados vācieši iesauca iezemiešus krusta karos pret pagāniem vismaz 60 reizes, no kurām kādas 45 reizes devās pret igauņiem un sāmiem un 5 reizes pret pareizticīgajiem krieviem.<sup>52</sup> Ne visi iezemieši bija kristietības pretinieki kā kareivīgie un nesamierināmie zemgaļi, kuri 13. gadsimta beigās bija spiesti pārcelties uz Lietuvu. Daudzos gadījumos viņi bija sabiedrotie, kā Kaupo no Turaidas, Rūsiņš no Sotekles, Tālibalds un viņa dēli no Beverīnas. Sadarbībā ar letu un līvu spēkiem vācieši cīnījās pret lietuvjiem, iekaroja Igauniju. Arī kurši sākotnēji izrādīja pretestību, bet vēlāk atrada Vācu ordenī sabiedroto. Vēsturnieks Kaspars Kļaviņš uzskata, ka bez vietējo iedzīvotāju atbalsta un kooperēšanās uz līdztiesīgu noteikumu pamata ar bīskapu, Rīgas pilsētu un Zobenbrāļu, vēlāk Vācu ordeni Eiropa ģeopolitiski sarežģītajā Baltijas reģionā nebūtu izveidojusies.<sup>53</sup>

Sadarbība mijās ar pretdarbību, bet hronikas autoru atzinību Latvijas teritorijā dzīvojošās maztautas iemantoja, ja pieņēma un saglabāja kristietību, tātad arī maksāja nodevas un pildīja klaušas. Indriķa hronikā arī minēts gadījums, kad kristīts iezemietis brīvprātīgi atstāj īpašumu baznīcai: “Bet Kaupo, kam ar šķēpu bija caurdurti abi sāni, ticīgi atcerējās tā Kunga ciešanas, saņēma tā Kunga miesas sakramentus un, patiesi atzīdams kristīgo ticību, izlaida garu, pirms tam sadalījis savu īpašumu visām Līvzemē esošajām baznīcām.”<sup>54</sup> Šajā piemērā izpaužas kopējā vāciešu kristietību un līva kristietība – pestīšana, kurā abas puses patiesi

ir līdzīgas. Pieņēmumu, ka reliģija cilvēkus šķīra vairāk nekā tautība un tikpat liels negods kā vācietim nodot kristietību iezeimietim varēja būt nodot no senčiem mantotās pagānu tradīcijas, var apstiprināt gadījums, kad tautasbrāļi nogalināja ikšķilīšus Kirjānu un Lajānu, jo viņi nepameta Kristus ticību un neatteicās no vāciešiem.<sup>55</sup> Ja bīskaps Meinards, kā to raksta Indriķa hronikas autors, “tikai Kristus dēļ, vienīgi, lai sludinātu, ieradās Līvzemē kopā ar tirgotājiem”,<sup>56</sup> vāciešiem būtu jāseko vērtībām, kas ir kristietības pamatā un ir saistītas ar Kristus sludināto mācību, mīlestību un uzticēšanos Dievam, atsacišanos no pasaulīgiem labumiem, atsacišanos no vardarbības, grēku piedošanu, mīlestību pret līdzcilvēkiem un izvairīšanos no septiņiem nāves grēkiem. Tomēr no hronikās rakstītā var secināt, ka ne tikai pagāniem, bet arī kristiešiem bija grūtības sekot kristīgajām vērtībām.

“Īsts Dieva valstības meklētājs neprasa – kas man par to būs. Dievam nekas nav neiespējams, pat vissliktākajā kara atmosfērā un vismazāk piemērotos dzīves apstākļos tomēr saglabāt sev īstus pielūdžējus,”<sup>57</sup> – tā kristietis, katoļu tradīciju turpinātājs Latvijā kardināls Julijans Vaivods rakstīja 1944. gadā. Taču jau Atskaņu hronikas sākumā lasāms par vāciešu, šajā gadījumā – tirgotāju, bet vienlaikus arī kristiešu, interesi par materiālajām vērtībām: “Dzīvoja reiz tirgoņi, / droširdīgi, bagāti / godā, mantībā un slavā. / Nolēma tie prātā savā / vēl šo mantu pavairot, / kā dažs labs to darīt prot.”<sup>58</sup> Atskaņu hronikā minēta arī krusta karotāju interese par materiālajām vērtībām: “Kad mestrs dzirdēja šo ziņu, / no sirds tas priecājās par viņu. / Tad zemgaļus tas pieņēma, / un tie nu meslus maksāja”<sup>59</sup> – vai notikumos pēc Dzintares pils ieņemšanas: “No uguns ārā iznesa / daudz laupījuma brāļi kāri”.<sup>60</sup> Indriķa hronikā minēts Turaidas fogts Gotfrīds, kurš, izšķirdams lietas un ļaužu strīdus, savāca milzumu naudas un dāvanu, bet no tā bīskapam atdeva tikai nedaudz, lielāko daļu paturēdams sev,<sup>61</sup> savukārt “Zēstes zemnieks” (pirmais Cēsu ordeņa pils pārvaldnieks Vikberts)<sup>62</sup> nogalināja mestru Venno un viņa kapelānu.<sup>63</sup> Ne vien iezemieši rikojās kā Utilis, sacelšanās

vadonis Vārtājas pilī, kurš iemānija astoņus ordeņa brāļus lama-tās, lai nogalinātu.<sup>64</sup> Līdzīgi izturējās arī vācieši: “Tomēr bīskaps, līvu nodevīguma dēļ neticēdams viņu mieram, kuru viņi jau tik daudz reižu bija lauзуši, pieprasīja no Anno un Kaupo un citiem zemes vecākajiem ķilniekus. Vāciešu uzlūgti, viņi visi sanāca kopā uz dzīrēm un tika ieslēgti kādā namā.”<sup>65</sup> Vāciešus un maztautas raksturo gan viltība, gan mantkārība, kaut gan Zobenbrāļu un Vācu ordeņa brāļiem bija jādod šķīstības, paklausības un nabadzības solījums.<sup>66</sup>

Var konstatēt, ka hronikas atspoguļo vienotu, universālu cilvēka dabu gan vāciešu, gan iezemiešu vidū. Tātad nepastāv tāda starpkultūru komunikācijas barjera kā pieņēmums, ka pastāv viena, universāla cilvēka daba, bet patiesībā cilvēki ir atšķirīgi. Toties iespējams konstatēt citu, nozīmīgu komunikācijas barjeru, kura gan nav definējama kā starpkultūru komunikācijas barjera, proti, melus un krāpšanu.

Valodas atšķirība bija nozīmīga starpkultūru komunikācijas barjera, jo valoda uzskatāma par būtisku vērtību, gan veidojot identitāti, gan izpaužot to komunikācijā, un tās nezināšana var radīt barjeru. Valoda ir centrs, ap kuru veidojās mūsu pašapziņa un kultūra. Viens no II Internacionāles līderiem sociāldemokrāts Karls Kautskis (*Karl Johann Kautsky*) uzskatīja, ka valodas attīstība ir faktors, kas dod iespēju tikt pāri dzīvnieku sabiedrībai un formulēt normas lielākā mērā lietderīgai un sekmīgai sabiedriskās darbības kārtīšanai.<sup>67</sup> Turpat viņš atzīmēja, ka valoda reizē kļūst par līdzekli, kas cilvēkus ne tikai ciešāk apvieno, bet arī izšķir. Hronikā “Pagājušo gadu stāsts”, kas attiecināma uz 12. gadsimtu, nosauktas tautas, kuras maksā meslus Krievzemei un runā savās valodās, starp tām ir minēti igauņi (*chud*), lietuvji (*litva*), zemgaļi (*zimgola*) kurši (*kors*), līvi (*livy*).<sup>68</sup> Valoda ir gan domu izteiksmes rīks un komunikācijas forma, gan nacionālās identitātes raksturojums, gan – kā saka filosofi – esamība un vērtība.<sup>69</sup> Indriķa hronika un Atskaņu hronika nedod atbildi uz jautājumu, kādā valodā tika sludināta kristietība, izņemot gadījumu ar mistērijām Rīgā, kas tika tulkotas. Ja arī Indriķa hronikas autors

zināja letu un līvu valodu, viņš būs bijis izņēmums vāciešu vidū, un var pieņemt, ka saziņa notika ar tulka palīdzību.<sup>70</sup>

Pat runājot vienā valodā, iespējams nepareizi interpretēt dažādas zīmes, jo tās var simbolizēt kaut ko atšķirīgu, tādējādi radot starpkultūru komunikācijas barjeras. Plaši zināmā kultūras sīpola vidū Hofstede liek vērtības, tām apkārt slāņodams rituālus, varoņus un simbolus, kas savās izpausmēs demonstrē vērtības. Rituāli ir cieši saistīti ar pārliecību, turklāt, kā uzskata Edvards Šils (*Edward Shils*), pārliecība var eksistēt bez rituāliem, bet rituāli nevar eksistēt bez pārliecības.<sup>71</sup> Pēc Valerio Valeri (*Valerio Valeri*) domām, rituālās un racionālās darbības nav fundamentāli dažādas, tomēr ir atšķirīgas pēc rīkojuma pakāpes un notiek paralēli vai papildina viena otru.<sup>72</sup>

Vāciešiem un maztautām ir gan kopīgi, gan atšķirīgi rituāli. Viens no kopīgiem rituāliem, kas mudināja uzklaut un būt atvērtiem komunikācijā, gan vāciešiem, gan maztautām ir dāvanu došana. Kā atzīmē Guntis Zemītis, paradums pasniegt dāvanas veidojies vēl tālā senatnē, kad svešinieks bija liels retums. Sastaptais svešinieks varēja būt gan dievs, gan mūžībā aizgājis sencis, tāpēc pret to jāizturas ar cieņu. Ar laiku dāvanu pasniegšana kļuva par rituālu, obligātu komunikācijā. Devīgums ir obligāts pienākums bruņiniekam un valdniekam.<sup>73</sup> Indriķa hronikā dāvanas ir gan nosauktas vārdā, piemēram, kaujas zirgs ar apbruņojumu, kuru bīskaps Alberts nosūta Polockas kņazam Vladimiram, gribēdams iegūt viņa draudzību un labvēlību,<sup>74</sup> gan vārdā nenosauktas, piemēram, “pieņēma ar daudzām dāvanām”, “ar mīlestību pasniedza dāvanas”, “un visi aizsūtīja savus sūtņus ar dāvanām uz Rīgu”, “un no sava kara laupījuma viņi rīdziniekiem, parādot tiem godu, aizsūtīja dāvanas”. Kopīgs rituāls bija arī paraža miera apstiprināšanai apmanīties ar šķēpiem<sup>75</sup> vai paspiest labo roku, sasveicinoties un līgstot mieru.<sup>76</sup>

Atšķirīgo raksturo Indriķa hronikā minēts notikums, kad vācieši mēģināja komunicēt ar iezemiešiem līdzīgi, kā to darīja savā dzimtenē, rādot mistērijas, bet sadūrās ar divām starpkultūru komunikācijas barjerām – etnocentrismu un neatbilstošu

neverbālo interpretāciju. Proti, pagāni izbijās no izrādes par praviešiem, kuru vācieši uzveda Rīgas vidū 1205./1206. gada ziemā, lai pagāni no redzētā mācītos kristīgās ticības sākumus. Izrādes saturu klātesošajiem, kā jaunkristītajiem, tā pagāniem, ļoti rūpīgi izklāstīja tulks, tātad valodas barjeru starpkultūru komunikācijā tika mēģināts pārvarēt, “bet, kad Gideona bruņotie vīri cīnijās ar filistiešiem, pagāni, bīdamies, ka viņus nogalinās, metās bēgt, taču tika laipni atsaukti atpakaļ.”<sup>77</sup> Edgars Dunsdorfs, rakstot par šo pirmo teātra izrādi Rīgā, uzskata, ka, kaut arī izrāde bija praviešu spēle, ko latīņi sauc par komēdiju, skatītāji varēja viegli nodomāt, ka viņiem uzbruks.<sup>78</sup> Dunsdorfs to pamato ar faktu, ka pirms pieciem gadiem bīskaps Alberts bija saaicinājis zemes dižciltīgos uz dzīrēm, bet tad ieslēdzis dzīru namā, pieprasot ķīlniekus un saņemot ap trīsdesmit zēnu, “kas pie Daugavas un Turaidā bija dižciltīgākie” un kurus aizveda uz Vāciju.<sup>79</sup> Iepriekšminētā nepatīkamā pieredze varēja pastiprināt neatbilstošu izrādes interpretāciju, tomēr par galveno neizpratnes iemeslu šajā gadījumā jāuzskata tas, ka līdzās kopīgiem rituāliem mistērijas rituāls iezemiešiem bija jaunums.

Savukārt vāciešiem satraucošu neizpratni varēja radīt Daugavas līvu pārliecība un tai pakārtota rituālā darbība, proti, kristietības nomazgāšana ar ūdeni, ja reiz viņi tika kristīti ar ūdeni.<sup>80</sup> Dīvainā un neizprotama vāciešiem varēja šķist arī Indriķa hronikā aprakstītā līvu paraža godāt savus dievus, nokaujot dzīvniekus, ziedojot suņus un āžus, kurus, zobodamies par kristiešiem, bīskapa un visa karaspēka acu priekšā svieda lejā no pils,<sup>81</sup> ja reiz hronists to piemin. Neizpratni par rituāliem raksturo arī epizode ar Salas un Ikšķīles līviem pēc vāciešu aizbraukšanas. “Bet aizbraukušie kāda koka zarā bija izgriezuši kaut ko līdzīgu cilvēka galvai; līvi to uzskatīja par sakšu dievu un ticēja, ka ar to viņiem tiekot uzsūtīti plūdi un sērga.”<sup>82</sup> Acīmredzot līvi izgrieztu cilvēka galvu uzskatīja par nozīmīgu artefaktu un tās izgriešanu un novietošanu redzamā vietā, kā arī iespējamās darbības ar to uzskatīja par rituālu, nevis pragmatisku darbību, tāpēc izveidoja savu rituālu, lai tiktu no šīs galvas vaļā, – sasēja kopā balķus, uzlika uz

tiem galvu un to kā sakšu dievu līdz ar kristiešu ticību nosūtīja pār jūru uz Gotlandi aizbraucējiem pakaļ.<sup>83</sup> Dunsdorfs gan atzīmē Indriķa tendenci pagānus tēlot kā naivus,<sup>84</sup> ko iespējams attiecināt arī uz iepriekšminēto vai gadījumu, kad zemgaļi centās ar garām kuģu tauvām Ikšķīles mūra pili ievilkāt Daugavā.<sup>85</sup>

Viena no vāciešiem raksturīgākām starpkultūru komunikācijas barjerām bija stereotips, ka pagāni nevar būt godavīri un tāpēc pret neticīgajiem var atļauties izturēties negodīgi. Šādi, negodīgi Mežotnes pils aplenkšanas laikā tika sagrābti un nokauti zemgaļi, kuri bija nokāpuši no pils, lai padotos. “Un no mūsējiem atnāca daži muļķi, kādu ir bezgala daudz, sagrāba no pils nokāpušos vecākos un nokāva simt no tiem vai pat vēl vairāk bez kungu ziņas, kuri bija devušies uz lauka cīnīties ar pagāniem.”<sup>86</sup> Hronists mēģina šo gadījumu attaisnot ar daļas vāciešu muļķību un patvaļīgu rīcību bez kungu ziņas, bet no konteksta noprotams, ka šī daļa vāciešu savu rīcību uzskata par pieļaujamu, un netiek minēts, ka kāds par to tiktu sodīts. Otrs nozīmīgs gadījums no Indriķa hronikas, kas var tikt traktēts kā apliecinājums vāciešu negodprātībai, bet var būt arī kaujas karstumā notikusi nejaušība, ir vāciešu bijušā sabiedrotā Rūsiņa nāve. “Tikām Rūsiņš no pils augšas uzrunāja Cēsu mestru Bertoldu, savu draugu, tas ir, biedru; noņēmis no galvas bruņucepuri, viņš izliecās no aizsargsienas un atgādināja tam agrāko mieru un draudzību. Te viņu pēkšņi ķēra galvā kāda stopnieka bulta; viņš nokrita un pēc tam nomira.”<sup>87</sup>

Starpkultūru komunikācijas barjera – etnocentrisms, šajā rakstā ar to saprotot gan vienas tautības, gan reliģijas pārstāvjiem raksturīgo sevis izcelšanu, universalizāciju un dažādības noliegšanu, ir raksturīga kā vāciešiem, tā iezemiešiem. Visplašāk tā izpaužas iezemiešu, kuri aptraipa Kristus ticību, nosodījumā. Piemēram, līvi to izpelnās daudzkārt, atkrītot no kristietības. Indriķa hronikas autors pat lieto metaforu, lai pastiprinātu bīskapa Bertolda sacīto. Proti, bīskaps paskaidro līviem, ka atvedis kara spēku, jo viņi, tāpat kā suņi pie vēmekļiem, vairākkārt no ticības atgriezušies pie pagānisma.<sup>88</sup> 12. un 13. gadsimtā vācieši no Lat-

vijas teritorijā dzīvojošajām maztautām gaidīja tikai pakļaušanos un nepieņēma citu rīcību. Tie ir vācu priesteri vai ordeņa mestri, kuri tiek slavēti hronikās, piemēram, mestrs Oto: “Viņš bija krietns, tikumīgs, / turklāt vēl arī pazemīgs, / pilns labestības, uzticības / un bez jebkādas augstprātības, / īsts miera vīrs, tik satīcīgs / un tomēr brašs un kareivīgs, / kad ienaidniekam pretī stājās, – / īsts varonis, kā vīram klājās.”<sup>89</sup> Tiek uzsvērta vāciešu laipnā izturēšanās pret kristietību pieņēmušajiem. Turpretī Namejs ir zvēresta lauzējs – “kā mieru lauza Namejs šis, / ko Tērvetē bij noslēdzis. / Bij viņa zvērests neīsts bijis, / viņš netika to izpildījis. / Kāds nelabais gan viņu māca?”<sup>90</sup>

Laikam ritot, etnocentrisma barjera, kurai raksturīga universalizācija un dažādības noliegšana, saglabājās, kaut gan iezemiešu sadzīvē vācieši akceptēja dažādību. Rēveles (Tallinas) mācītājs Baltazars Rusovs 16. gadsimta otrajā pusē, aprakstot Livoniju kā gandrīz 120 jūdzes garu, skaitot no Narvas līdz Mēmelei, un 40 jūdzes platu zemi ar vācu valodu kā valdības, muižnieku un pilsoņu valodu un igauņu, lībiešu, kuršu un leišu valodu kā tautas valodu, norāda: “Tātad šī zeme ir bijusi vāciešiem par paversmi, un viņi ir bijuši zemes kungi un valdnieki. Tādēļ viņi arī no nevāciešiem ir turēti tādā godā, ka pats zemākais sulainis un amatnieks no viņiem saukts par kungu un jaunkungu.”<sup>91</sup> Par vācbaltiešu spēcīgo etnocentrismu vēl 20. gadsimta sākumā izsakās barons Karls Vilhelms Manteifels: “Kad es agrāk ar savu latviešu kučieri braucu pa Kurzemi, mēs laipni aprunājāmies par laiku un ražu. Kopš man par kučieri bija kolonists [vācietis. – *Aut. piez.*], starp zemi un zvaigžņotajām debesīm nebija nekā, ko mēs mūsu sarunās nebūtu skāruši – katrā vācietī taču ir paslēpies Fausts!”<sup>92</sup>

## SECINĀJUMI

Indriķa hronikā un Atskaņu hronikā atspoguļotās vāciešu un Latvijas teritorijā dzīvojošo maztautu vērtības, kuras iespējams konstatēt abu pušu rīcībā, vērtējamas kritiski, jo abas hronikas

uzrakstītas no vāciešu skatpunkta. Vācieši hronikās attēloti kā varonīgi, vīrišķīgi, uzticami, taisnīgi, gudri, laipni, bet līvi kā stūrgalvīgi, zaglīgi, nodevīgi vārda neturētāji, zemgaļi kā naivi, stūrgalvīgi un kareivīgi, kurši kā pārgalvīgi un lepni, vendi kā pazemīgi, leti kā drosmīgi un viltīgi. Hronikās atspoguļotās vāciešu vērtības un iezemiešu vērtības un antivērtības uzskatāmas par identiskām un saskaņā ar Šēlera vērtību sistēmu pārstāv visu vērtību spektru, sākot ar patīkamā un nepatīkamā vērtībām, kas saistītas ar juteklību, turpinot ar vitālajām, ar dzīvību saistītajām vērtībām un noslēdzot ar garīgajām un svētuma vērtībām. Svētuma vērtības vāciešu un iezemiešu kā viņu sabiedroto gadījumā hronikās izpaužas rūpēs par Kristus vārda sludināšanu un pestīšanu, bet nepakļāvīgo iezemiešu gadījumā – kā turēšanās pie pagānisma. Garīgo vērtību līmenī saskaņā ar Rokiča vērtību klasifikāciju hronikās tiek uzsvērtā vāciešu brālīgā mīlestība, panākumi, pienākumu izpilde, piedošana, pašcieņa un drosme, bet iezemiešu gadījumā vērtības ir brīvība, neatkarība, drosme, panākumi, lojalitāte. Var konstatēt tādas iezemiešu un divos gadījumos arī vāciešu antivērtības kā negodīgums un atriebīgums, iezemiešu gadījumā arī bailīgums. Vitālo vērtību līmenī gan vāciešu, gan iezemiešu galvenās vērtības ir paklausība, komfortabla dzīve un drošība. Nozīmīgākās konstatētās patīkamā un nepatīkamā vērtības, kas saistītas ar juteklību, gan vāciešiem, gan iezemiešiem ir aizraujoša dzīve un bauda, bet kā antivērtība ir atspoguļota nežēlība. Vāciešu un Latvijas teritorijā dzīvojošo maztautu vērtības ir uzskatāmas par mazāk būtisku iemeslu starpkultūru komunikācijas barjerām nekā dažādie organizētības, zināšanu un tehnoloģiju līmeņi. Abās hronikās ir konstatējamas visas piecas starpkultūru komunikācijas barjeras, kuras apgrūtināja vāciešu un iezemiešu komunikāciju, kaut gan līdzīgās vērtības noteica līdzīgas pamatvajadzības. Vācieši uzskatīja, ka ir gan spēkā, gan garā pārāki par Latvijas teritorijā dzīvojošajām kristītajām un arī nekristītajām maztautām. Tajā pašā laikā vācieši uzskatīja, ka visiem ir jābūt līdzīgiem, proti, kristītiem, kamēr iezemieši vēlējas saglabāt savus senču rituālus un savu dažādību ne tikai sadzīvē.

Būtiska bija valodas barjera, kas traucēja gan maztautu savstarpējai saziņai un sadarbībai, gan saziņai ar vāciešiem. Stereotipi traucēja pieņemt dažādo, un līdzās kopīgiem rituāliem pastāvēja arī atšķirīgi rituāli un zīmes, kuras bija neizprotamas.

## ATSAUCES

- <sup>1</sup> *Indriķa hronika = Heinrichi Cronicon Lyvoniae* (1993). Tulk. Ābrams Feldhūns, Ēvalda Mugurēviča priekšvārds un komentāri. Rīga: Zinātne.
- <sup>2</sup> *Atskaņu hronika = Livländische Reimchronik* (1998). Tulk. Valdis Bisenieks, Ēvalda Mugurēviča, Kaspara Kļaviņa komentāri. Rīga: Zinātne.
- <sup>3</sup> Vilis Biļķins (1958). *Indriķa hronikas autors. Mīts un patiesība*. Upsala: Senatne.
- <sup>4</sup> *Indriķa hronika = Heinrichs Chronik* (2001). Tulk. Ābrams Feldhūns, koment. Ēvalds Mugurēvičs. Rīga: Annele, 19. lpp.
- <sup>5</sup> Leonid Arbusow, jun. (1939). Die mittelalterliche Schriftsüberlieferung als Quelle für die Frühgeschichte der ostbaltischen Völker. *Baltische Lande*, 1, Leipzig, S. 167–203.
- <sup>6</sup> Turpat.
- <sup>7</sup> Friedrich G. Bunge (1875). *Livland, die Wiege der deutschen Weihbischöfe*. Leipzig: E. Bidder.
- <sup>8</sup> Friedrich Benninghoven (1965). *Der Orden der Schwertbrüder*. Köln; Graz: Böhlau.
- <sup>9</sup> Klaus Militzer (1981). *Die Entstehung der Deutschordensballeien im Deutschen Reich*. Marburg: N. G. Elwert (Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens, Bd. 16).
- <sup>10</sup> Albert Bauer (1959). *Heinrich von Lettland. Livländische Chronick*. Neu übersetzt von Albert Bauer. Darmstadt.
- <sup>11</sup> Paul Johansen (1953). Die Chronic als Biographie. Henrichs von Lettland Lebensgang und Weltanschauung. In: *Jahrbücher für Geschichte Ost-europas. Neue Folge*. München, S. 1–24.
- <sup>12</sup> Arveds Švābe (1940). Latviešu Indriķis un viņa hronika. No: *Straumes un avoti*, 2. sēj. Rīga: A. Gulbis, 121.–220. lpp.
- <sup>13</sup> Vilis Biļķins (1973). *Zemgaliešu brīvības cīņas*. Minneapolis: Sēļzemnieka apgāds.
- <sup>14</sup> Vilis Biļķins (1931). *Indriķa Livonijas hronika viduslaiku gara gaismā*. Rīga: Latvijas vidusskolu skolotāju kooperatīvs.
- <sup>15</sup> Indriķis Šterns (2002). *Latvijas vēsture 1180–1290. Krustakari*. Rīga: Latvijas vēstures institūta apgāds.
- <sup>16</sup> Guntis Zemītis (2010). Komunikācija Latvijā 12. gadsimta beigās un 13. gadsimta sākumā pēc Indriķa Livonijas hronikas ziņām. No: *Biznesa augstskolas Turība zinātniskie raksti Acta Prosperitatis*, 1, 53.–75. lpp.

- <sup>17</sup> John Fiske (2011). *Introduction to Communication Studies*. USA, Canada: Routledge.
- <sup>18</sup> Edward T. Hall (1959). *The Silent Language*. Garden City, N.Y.: Doubleday.
- <sup>19</sup> Neil Jarman (2007). Pride and Possession, Display and Destruction. In: Thomas Hylland Eriksen, Richard Jenkins (eds.). *Flag, Nation and Symbolism in Europe and America*. London; New York: Routledge, pp. 88–102.
- <sup>20</sup> Ģertrūde fon den Brinkena (2015). *Nogrimusī zeme*. Tukums: Tukuma muzejs, 248. lpp.
- <sup>21</sup> James C. Geertz (1973). *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- <sup>22</sup> George Dickie (1974). *Art and the Aesthetic: An Institutional Analysis*. USA: Cornell University Press, pp. 19–52.
- <sup>23</sup> Aristotle (350 BC). *Rhetoric*. Translated by W. Rhys Roberts. The Internet Classic Archive. Pieejams: <http://classics.mit.edu/Aristotle/rhetoric.html> (skatīts 01.05.2016.).
- <sup>24</sup> Fiske. *Introduction to Communication Studies*.
- <sup>25</sup> *Indriķa hronika*, XIV, 11.
- <sup>26</sup> Turpat, IX, 4.
- <sup>27</sup> Fiske. *Introduction to Communication Studies*.
- <sup>28</sup> Joseph A. DeVito (2013). *Interpersonal Communication Book*. USA: Pearson, p. 11.
- <sup>29</sup> Paul Watzlawick, Janet B. Bavelas, Don D. Jackson (2011). *Pragmatics of Human Communication*. New York; London: W. W. Norton & Company Inc.
- <sup>30</sup> *Indriķa hronika*, XII, 6.
- <sup>31</sup> Turpat, I, 10.
- <sup>32</sup> Aristotle. *Rhetoric*. Pieejams: <http://classics.mit.edu/Aristotle/rhetoric.html> (skatīts 01.05.2016.).
- <sup>33</sup> Shannon C. (1948). A Mathematical Theory of Communication. *Bell System Technical Journal*, Vol. 27, pp. 379–423. Pieejams: <http://cm.bell-labs.com/cm/ms/what/shannonday/shannon1948.pdf> (skatīts 22.04.2015.).
- <sup>34</sup> Fay Patel, Mingsheng Li, Prahalad Sooknanan (2011). *Intercultural Communication: Building a Global Community*. India: Sage Publications, p. 140.
- <sup>35</sup> Turpat.
- <sup>36</sup> Geert Hofstede (2011). Dimensionalizing Cultures: The Hofstede Model in Context. *Online Readings in Psychology and Culture*, 2 (1). Pieejams: <http://scholarworks.gvsu.edu/orpc/> (skatīts 12.01.2016.).
- <sup>37</sup> Clyde Kluckhohn (1951). Values and Value-Orientations in the Theory of Action: An Exploration in Definition and Classification. In: Talcott

- Parsons, Edward A. Sholls (eds.). *Toward a General Theory of Action*. New York: Harper and Row Publishers, p. 395.
- <sup>38</sup> Shalom H. Schwartz (1992). Universals in the Content and Structure of Values: Theoretical Advances and Empirical Tests in 20 Countries. *Advances in Experimental Social Psychology*, 25, pp. 1–65.
- <sup>39</sup> *Indriķa hronika*, XI, 10–12.
- <sup>40</sup> Turpat, I, 9.
- <sup>41</sup> Turpat, XIX, 3.
- <sup>42</sup> Turpat.
- <sup>43</sup> Turpat, XIII, 4.
- <sup>44</sup> Max Scheler (1967). An *a priori* Hierarchy of Value-Modalities. In: Nathaniel Lawrence, Daniel O'Connor (eds.). *Readings in Existential Phenomenology*. Englewood, N. J.: Prentice Hall, p. XXVII.
- <sup>45</sup> *Atskaņu hronika*, 333.–375. rinda.
- <sup>46</sup> *Indriķa hronika*, XVIII, 3.
- <sup>47</sup> Turpat, I, 3.
- <sup>48</sup> Edgar Anderson (1989). Early Danish Missionaries un the Baltic Countries. In: *Gli inizi del Cristianesimo in Livonia: Atti e documenti*. Citta del Vaticano: Libreria editrice Vaticana, pp. 241–271.
- <sup>49</sup> Šterns. *Latvijas vēsture 1180–1290. Krustakari*, 53.–54. lpp.
- <sup>50</sup> Umberto Eco (2013). *Inventing the Enemy: Essays*. Mariner Books, p. 3.
- <sup>51</sup> Šterns. *Latvijas vēsture 1180–1290. Krustakari*.
- <sup>52</sup> Turpat, 224. lpp.
- <sup>53</sup> Kaspars Kļaviņš (2009). *Apstāvēšana*. Rīga: Mansards, 10. lpp.
- <sup>54</sup> *Indriķa hronika*, XXI, 4.
- <sup>55</sup> Turpat, X, 5.
- <sup>56</sup> Turpat, I, 2.
- <sup>57</sup> Julijans Vaivods (1990). *Septiņi mēneši Liepājas cietoksnī*. Rīga: Liesma, 155. lpp.
- <sup>58</sup> *Atskaņu hronika*, 127.–132. rinda.
- <sup>59</sup> Turpat, 3449.–3452. rinda.
- <sup>60</sup> Turpat, 5964.–5965. rinda.
- <sup>61</sup> *Indriķa hronika*, XI, 4.
- <sup>62</sup> *Atskaņu hronika*, 313. lpp.
- <sup>63</sup> Turpat, 687.–716. rinda.
- <sup>64</sup> Turpat, 5765.–5810. rinda.
- <sup>65</sup> *Indriķa hronika*, IV, 4.
- <sup>66</sup> *Atskaņu hronika*, 323. lpp.
- <sup>67</sup> Karls Kautskis (1930). *Cilvēka daba*. 1 daļa. Rīga: Kultūras balss, 123. lpp.
- <sup>68</sup> *Povešt' vremennykh let* [Pagājušo gadu stāsts]. Pieejams: <http://old-russian.chat.ru/01povest.htm> (skatīts 01.05.2016.).

- <sup>69</sup> Maija Kūle (2016). *Jābūtības vārdi: Etīdes par zināšanām un vērtībām mūsdienu Latvijā*. Rīga: Zinātne, 224. lpp.
- <sup>70</sup> Šterns. *Latvijas vēsture 1180–1290. Krustakari*, 350. lpp.
- <sup>71</sup> Edward Shils (1968). Rituals and Crisis. In: Donald R. Cutler (ed.). *The Religious Situation*. Boston: Beacon Press, p. 736.
- <sup>72</sup> Valerio Valeri (1985). *Kingship and Sacrifice: Rithual and Society in Ancient Hawaii*. Chicago: University of Chicago Press, p. 446.
- <sup>73</sup> Zemītis. Komunikācija Latvijā 12. gadsimta beigās un 13. gadsimta sākumā pēc Indriķa Livonijas hronikas ziņām, 65. lpp.
- <sup>74</sup> *Indriķa hronika*, X, 1.
- <sup>75</sup> Turpat, II, 5.
- <sup>76</sup> Turpat, IX, 10.
- <sup>77</sup> Turpat, IX, 14.
- <sup>78</sup> Edgars Dunsdorfs (1979). Teātra sākumi Latvijā. No: *Archīvs: Raksti par latviskām problēmām*. Melburna: Pasaules brīvo latviešu apvienība un Kārļa Zariņa fonds, 37.–40. lpp.
- <sup>79</sup> *Indriķa hronika*, IV, 4.
- <sup>80</sup> Turpat, I, 9.
- <sup>81</sup> Turpat, XVI, 4.
- <sup>82</sup> Turpat, II, 8.
- <sup>83</sup> Turpat, II, 8.
- <sup>84</sup> Dunsdorfs. Teātra sākumi Latvijā, 39. lpp.
- <sup>85</sup> *Indriķa hronika*, I, 6.
- <sup>86</sup> Turpat, XXIII, 8.
- <sup>87</sup> Turpat, XVI, 4.
- <sup>88</sup> Turpat, II, 5.
- <sup>89</sup> *Atskaņu hronika*, 7557.–7564. rinda.
- <sup>90</sup> Turpat, 9675.–9679. rinda.
- <sup>91</sup> Baltasars Rusovs (2011). *Livonijas kronika*. Tulk. E. Veispals. Faksimilizdevums. Rīga: Arto, 13. lpp.
- <sup>92</sup> Brinkena. *Nogrimusī zeme*, 52. lpp.

COMMUNICATION BARRIERS BETWEEN GERMAN  
CHRISTIANS AND NATIVES OF ANCIENT LATVIA  
FROM THE END OF THE 12TH CENTURY  
TO THE BEGINNING OF THE 13TH CENTURY  
ACCORDING TO *CHRONICLE OF HENRY OF LIVONIA*  
AND *THE LIVONIAN RHYMED CHRONICLE*

*Andris Pētersons*

Dr. sc. soc., assoc. professor of Faculty of Communication, Turība University.

Scientific interests: communication, communication management, intercultural communication, history of communication.

The article aims to analyse the barriers of intercultural communication between Germans and the small nations of Livs, Letgallians, Semigallians, Vends, and Selonians based on excerpts from the two largest sources of written history about the Crusades in Baltics – *Chronicle of Henry of Livonia* and *The Livonian Rhymed Chronicle*. Communication in this article is defined as a core of culture, knowledge, and social behaviour necessary for the existence of culture. The values of Germans and representatives of natives of Ancient Latvia are highlighted in excerpts from these chronicles, as well as differences between their religions, distinguished levels of organization, and technologies. Values are defined as the basis of culture, exposition of culture in current situations that are different for every culture, elements of a common symbolic system serving as a criterion, or a standard, to choose alternatives for actions. Five barriers of intercultural communication raised by different values are overviewed in this article: 1) assumption of similarity; 2) language differences including special terms and slang; 3) misinterpretation of nonverbal signs and signals; 4) stereotypes and prejudices; 5) ethnocentrism and universalization. Any time, even during so long and cruel war as continued in Baltics in the 12th and 13th centuries, people's ability to collaborate with different cultures, accept differences, and be ready to communicate in a different intercultural environment, was essential.

*Key words:* barriers of intercultural communication, values, 12th and 13th centuries, Germans, natives of Ancient Latvia.

## Summary

Communication is a core of culture, knowledge, and social behaviour. Therefore, any communication study, according to John Fiske, includes studies of culture in which communication is integrated. Two largest sources of written history about the Crusades in Baltics – *Chronicle of Henry of Livonia* and *The Livonian Rhymed Chronicle* – represent the culture of that time and disclose baptizing of natives of Ancient Latvia “with a sword and with a word”. As the most significant sources of written information about events of the 12th and 13th centuries in the territory of the modern Latvia, both chronicles are extensively studied from different aspects by Latvian and Baltic German historians; however, the communication aspect is left behind. The article aims to analyse the barriers of intercultural communication between Germans and the small nations of Livs, Letgalianians, Semigalians, Vends, and Selonians based on excerpts from the *Chronicle of Henry of Livonia* and *The Livonian Rhymed Chronicle*. The different values of German Christians and natives, highlighted in the chronicles, should be evaluated critically, since this text is written on behalf of the Bishop of Riga, in one case, and on behalf of the Master of Teutonic Order, in another. The crusaders tried to approve their activities and emphasize their achievements simultaneously diminishing the pagan natives and describing most of them as savages lacking values like honesty, responsibility, and patriotism. At the same time, German Christians recognized that the baptized natives were good enough for being mobilised as crusaders against the diverse inhabitants of the Ancient Latvia and Estonia. The material is large enough to show the existence of all five barriers of intercultural communication: 1. Assumption of similarity – according to the chronicles, German Christians were different, they were outstanding, but analysis of the text shows that it is not only an assumption of similarity, because both German Christians and locals had very similar values, they were faithful, used the same war strategy, and were equally cunning and greedy. 2. Language differences including special terms and slang – all small groups of natives spoke their different languages and only few of German Christians had learned one or two of them. 3. Misinterpretation of non-verbal signs and signals, for instance, when locals were unable to understand performances of German

actors during the Cristian play. At the same time, German Christians could not get the idea why the people of Livs (one of the small native groups), when besieged in the castle, killed goats and dogs and splashed their blood on the enemy. 4. Stereotypes and prejudices – e.g., that all locals were bad cheaters one could not rely on, and that all crusaders were cruel. 5. Ethnocentrism and universalization – the privilege was given to the Christianity and Christians without evaluation of pagan devotion to their gods. Religion at that time separated people more than nationalities. German Christians were interested to convert locals to Christianity. Some barriers of intercultural communication in these chronicles were highlighted more than others. For instance, the barrier “assumption of similarity” barely exists in the written texts. German Christians emphasised their superiority over pagans and merely baptized them since they prevailed by force and spirit, they were focused on themselves and expected only compliance. Nevertheless, many episodes from the written text provide evidence that German Christians were only human beings, more interested in material values than in spiritual ones. Chronicles do not express concern about the order in the local villages, and allies had a chance to decide how to kill the war prisoners – burn them alive or cut their heads off. Stereotypes prevented them from adopting different rituals. The language barrier was essential on the operational level, it interfered collaboration among the native groups of the Ancient Latvia and made their resistance to German Christians very difficult as well as impeded communication with Germans. Hence, small native groups of the Ancient Latvia were baptized more by forcing, “with a sword” than “with a word”, via informing and persuading.