

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ СССР

ДРЕВНЕЙШИЕ
ГОСУДАРСТВА
НА ТЕРРИТОРИИ
СССР

МАТЕРИАЛЫ
И ИССЛЕДОВАНИЯ
1982 год



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
МОСКВА 1984

В. И. Матузова

ИДЕЙНО-ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА «ХРОНИКИ ЗЕМЛИ ПРУССКОЙ» ПЕТРА ИЗ ДУСБУРГА

«Хроника земли Прусской» Петра из Дусбурга, завершенная в 1326 г., является первым памятником историографии, «важнейшим историческим сочинением»¹ Тевтонского ордена в Пруссии и содержит немало как бесспорных, так и спорных сведений по истории Пруссии, Литвы, Польши и польского Поморья XII — первой четверти XIV в. Обширный историографический материал, содержащийся в Хронике, уже более века используется историками разных направлений, применяющими его для построения или подтверждения соответствующих научных концепций. Так, советские (В. Н. Перцев, В. Т. Папуто) и польские историки (Г. Ловмянский и др.) справедливо видят в этом памятнике источник по ранней экономической, социальной, политической и культурной истории народов Пруссии и Литвы, источник по истории их борьбы за национальную независимость; западногерманские историки используют его прежде всего как источник по истории Тевтонского ордена, его «культуртрегерской» миссии в землях польского Поморья и Восточной Прибалтики (К. Форштрейтер, Э. Машке, Х. Бейманн и др.).

Тенденциозность Хроники очевидна. Она прослеживается и в задачах сочинения, автор которого «записал и собрал» сведения о битвах, которые, по его словам, «нами и нашими предшественниками, братьями ордена нашего, победно велись»², и в отборе и трактовке фактического материала, и в символических интерпретациях библейского текста, и в ее хронологической последовательности и композиционной структуре.

Еще в начале XX в. польский исследователь С. Куйот в своем фундаментальном труде³ подвергал сомнению многие из сообщаемых Петром из Дусбурга фактов. Исторические неточности отмечал и немецкий филолог В. Циземер⁴. Надо полагать, многие из этих неточностей или недостоверных фактов как раз и служат тенденциозности, определяемой основной задачей хрониста, — изобразить агрессию Тевтонского ордена на прусские и литовские земли как священную войну против язычников⁵.

¹ *Eis G.* Die Literatur im Deutschen Ritterorden und in seinen Einflussgebieten. — In: Ostdeutsche Wissenschaft. München, 1962, Bd. IX, S. 82.

² *Chronicon terrae Prussiae* von Peter von Dusburg/Hrsg. M. Toëppen. — In: *Scriptores rerum Prussicarum*. Leipzig, 1861, t. 1, p. 21. (Далее: PD.)

³ *Kujot St.* Dzieje Prus Królewskich. — In: *Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu*. Torun, 1913—1918, 1924, Roczn. 20—25, 29—31.

⁴ *Ziesemer W.* Nicolaus von Jeroschin und seine Quelle. Berlin, 1907, S. 26—27.

⁵ *Johansson E.* Die Deutschordenschronik des Nicolaus von Jeroschin. Ein Beitrag zur Erforschung der Ordenssprache und ihrer Rolle in der Entwicklung der NHD.

Определение степени достоверности сведений такого источника, как «Хроника земли Прусской», немислимо без тщательного и всестороннего исследования его в целом, которое, начинаясь с источниковедческого анализа, шаг за шагом привело бы нас к пониманию того, какое место занимает этот памятник не только в истории Тевтонского ордена, но и как он типологически соотносится с прочими хрониками о крестовых походах, как в нем отразились особенности исторического сознания средневекового хрониста в его особой разновидности — хрониста-крестоносца.

Важный шаг был сделан в этом направлении в послевоенной польской медиевистике. Монография М. Полякувны⁶ была в основном посвящена изучению источников памятника, их использованию в Хронике, их функциональному значению, принципам, которыми руководствовался автор при отборе их данных. На этой основе исследовательница сделала ряд важных выводов, касающихся и личности самого хрониста, и идейной и политической направленности его сочинения.

Среди прочих наблюдений и выводов Полякувны, научно обоснованных и заслуживающих внимания, интересно замечание о том, что помещенные в начале Хроники специальные теологические тексты дают ключ к пониманию задач всего сочинения⁷. А задачи эти, несомненно, определялись тем обстоятельством, что Тевтонский орден в первой четверти XIV в. уже ощутил себя как автономное церковно-феодалное государство, и оно должно было обратиться к письменному закреплению собственной истории как к средству идеологического самоутверждения.

Действительно, Пролог Хроники, а также значительная часть ее первого раздела буквально насыщены фрагментами из Ветхого и Нового заветов, искусное сочетание которых образует логическую схему, имеющую ярко выраженную тенденциозную направленность. Нам кажется, что попытка прочтения этих частей Хроники, полнящихся символическими толкованиями, открывает путь к правильной оценке идеологической и политической позиции автора, а вместе с тем и принципов отбора и структурного расположения фактического материала, и уровня достоверности отраженных в Хронике исторических событий.

Обращаясь к Прологу, нетрудно заметить, что он построен по образцу церковной проповеди. «Знамения и чудеса» совершил над мною всевышний. Поэтому угодно мне возвестить о знамениях его, ибо они велики, и о чудесах его, ибо [они] могущественны», — так открывается Пролог⁸. И хотя тут же поясняется, что «слова эти принадлежали Навуходпосору, царю Вавилонии», нельзя не ощутить, что в данном случае они исходят от него, Петра, «священного занятия

⁶Schriftsprache. Lund; Kopenhagen, 1964, S. 28; Kluge R.-D. Darstellung und Bewertung des Deutschen Ordens in der deutschen und polnischen Literatur. —

⁷In: Zeitschrift für Ostforschung. Marburg/Lahn, 1969, 18. Jg., H. 1, S. 19.

⁸Polakówna M. Kronika Piotra z Dusburga. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1968.

⁹Ibid., s. 179.

¹⁰PD, p. 21.

жреца», каким он называет себя в послании к верховному магистру Ордена Вернеру из Орселы (1324—1330), предваряющем Хронику в целом. Хронист сразу же заявляет не только о своей правомочности говорить от лица всевышнего, но и о божественной значимости и значительности того, о чем пойдет речь: «Подходят, однако, эти слова автору этой книги, который после того, как увидел в облике святой общины братьев госпиталя святой Марии Иерусалимского Тевтонского храма столь великие знамения и такие необыкновенные и испокон века не слышанные чудеса, которые в земле Прусской милосердно сподобил содеять всевышний господь через упомянутых братьев, не страшась тела свои предать смерти ради защиты веры, смог сказать: знамения и чудеса явил мне всевышний господь. .»⁹.

С точки зрения хрониста, знаменательно и чудесно многое. Прежде всего сам факт, что братья Ордена, «столь малочисленные, подчинили себе сильный и дикий и бесчисленный народ пруссов, который многие правители, хотя и не раз пытались, никак не могли себе подчинить». И не простое, а «великое знамение» видится ему в том, что всего за 11 лет они покорили и обратили в христианство язычников, населявших земли Поморья и Пруссии, и воздвигли в них «многие укрепления, города и крепости»¹⁰.

Провиденциализм, представление о крестовом походе как о божественном предназначении, является характерной чертой хроник крестовых походов, в которых «с исключительной отчетливостью проступает теснейшая связь истории с теологией, вообще свойственная средневековой историографии»¹¹. Заметим, что эта черта средневековой историографии во многом определялась учением Августина (354—430), историческая теология которого составляла ядро всего средневекового толкования истории. По нему единственным смыслом истории является возведение «Града божьего» (*Civitas Dei*). Основная мысль всей христианской исторической теологии — противоборство добра и зла, завершающееся победой добра¹². Не чужд всему этому и Петр из Дусбурга. Крестоносцы у него выступают как сила добра в противоположность силе зла, носителями которого являются язычники.

Провиденциалистское толкование истории обуславливает и представление о чуде как о «важном факторе и органической составной части исторических событий»¹³. Стремлением к поискам «чудесного» объясняются многие символические толкования библейских сюжетов и изречений в Хронике.

В Прологе, чтобы восславить бога «за милость его и за чудные дела для сынов человеческих, ибо он насытил душу жаждущую и душу алчущую исполнил благами» (Книга псалмов, CVI, 8—9)¹⁴,

⁹ Ibid., p. 21—22.

¹⁰ Ibid., p. 22.

¹¹ Заборов М. А. Введение в историографию крестовых походов. М., 1966, с. 45.

¹² Meuthen E. Der Geschichtssymbolismus Gerhohs von Reichsberg. — In: Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter/Hrsg. W. Jammers. Darmstadt, 1961, S. 204.

¹³ Заборов М. А. Указ. соч., с. 63.

¹⁴ PD, p. 22.

хрописту приходится изобразить немецких крестоносцев новоявленными израильтянами после исхода из Египта. Душа же их алкала не больше не меньше, как «крепких коней, прочное вооружение, мощные укрепления»¹⁵. В остальном же воины Христовы предстают как подлинны аскеты. Они отказались от мирских благ, от парядных одежд («Одни из них вместо рубахи носили власяницу, другие — панцирь, так что любой [вместе] с пророком мог бы сказать: „Я во время болезни их, т. е. язычников, одевался во вретиче“ (Книга псалмов, XXXIV, 13)»¹⁶, от еды и питья («Питье и пища братьев и общины были настолько скудны, что цвет и запах хлеба и бобов был едва различим человеческим зрением и обонянием»¹⁷), жили в «хижинах и лачугах»¹⁸. В этом проявляется свойственное средневековому мышлению представление о бедности как об избранничестве¹⁹. Крестоносцы рисуются хронистом как *pauperes Christi*, т. е. как люди, отрешившиеся от земных благ ради достижения царствия небесного. 11-я глава Статутов Ордена («Об одежде братьев») предписывает холщовое (*lineis*) белье²⁰. Пишет об этом и Петр из Дусбурга, по обыкновению выражая и здесь крайнюю степень аскетизма. Ведь «холщовые одежды» изготовлялись, как следует из текста, «из холщовых мешков, в которых из-за моря перевозилась для них мука»²¹.

Однако «рыцари Христовы» — не только избранники, но и мученики, и для описания выпавших на их долю тягот Петру наиболее подходящим кажется следующий пассаж из Библии: «Иные же замучены были, другие испытали поругания и побои, а также узы и темницу; были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке; умирали от меча; скитались в милотях, в козьих кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления. Те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли» (Послание к евреям, XI, 35—38)²². Так первый хронист Тевтонского ордена нарисовал свой идеал рыцарей-крестоносцев, которые, по его словам, «понесли свой крест и последовали за Христом, ибо каждый день и час готовы были принять поругание и смертную кару ради защиты веры»²³. Ведь они, пишет Петр из Дусбурга, ушли «из земли обильной, мирной и спокойной, а вошли в землю, полную ужасов, невозделанных просторов и жестоких сражений», «оставив из всего относящегося к этому миру роскошь, свободу, удобства и почести, они, алчущие и жаждущие, смиренно идя навстречу мерзости голода и всякого рода унижений, связали себя с бесконечными неудобствами, лишениями и трудностями. Они могли сказать с Петром: „Вот, мы

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid., p. 23.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972, с. 13—14.

²⁰ Die Statuten des Deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften/ Hrsg. M. Perlbach. Halle a. S., 1890 (= Hildesheim; New York, 1975), S. 38.

²¹ PD, p. 22.

²² Ibid., p. 23.

²³ Ibid., p. 22.

оставили все и последовали за тобою, Христос; что же будет там?« (Евангелие от Матфея, XIX, 27) [. . .] Воистину в них воплотилось то, что бог сказал через Исаяю: „Господь утешит Сион, утешит все развалины его и сделает пустыни его, как рай, и степь его, как сад господа; радость и веселие будет в нем, славословие и песпопение“ (Книга пророка Исаяи, LI, 3)»²⁴.

Для выражения своего идеала хропист постоянно пользуется цитатами из Библии. В этом реально проявляется тот процесс, о котором Л. П. Карсавин писал, что «моральным идеалом более или менее безотчетно руководятся, подбирая тексты Священного писания, понимая их и аллегорически толкуя события Священной истории»²⁵, и что, «познавая „Закоп божий“, познают себя и выражают словами „Священных книг“ свою внутреннюю неписаную мораль»²⁶. Эту особенность Пролога Хроники подчеркивала и Полякувна, говоря о том, что от исторического смысла цитаты автор приходит «к так называемому тропологическому смыслу, относящемуся к действительному нравственному поведению»²⁷.

Действительное воплощение нравственного идеала рыцаря-крестоносца Петр из Дусбурга видит в образе жизни «братьев из Балги». «Какова была чистота жизни и какова добродетель воздержания и какова суровость правил дисциплины среди братьев из Балги. . . — пишет он, — не знает никто, кроме того, кому открывается каждое сердце и от кого ничто не утаивается. Молебни почти никогда не бывали без молящегося, и не было угла в упомянутой крепости, в котором после вечерни и заутрени не оказывался какой-нибудь брат, подвергающий тело свое бичеванию розгами»²⁸. Несомненно, этот образ жизни как нельзя больше соответствует аскетическому идеалу хрониста, что позволяет ему не без внутренней гордости завершить главу о братьях из Балги следующими словами: «В крепость Энгельсбергк пришли некие набожные мужи, которые, увидев там положение и образ жизни братьев, спросили, как называется крепость. А когда им было сказано, что она называется Энгельсбергк, то есть „гора ангелов“, они ответили: „Воистину по праву носит она это название, ибо обитатели ее ведут жизнь ангельскую“»²⁹.

В другом месте хронист снова говорит о братьях из Балги. На этот раз повествование ведется от лица одного самбийского старейшины, которому было доверено разведать все о жизни братьев. «Братья, — по словам Петра из Дусбурга, — узнав о причине его прихода, охотно его приняли и показали ему все, что есть у них в рефектории, dormitorio и церкви»³⁰. Знаменательно, что языческий старейшина, вернувшись к самбийцам, особенно подчеркивал:

²⁴ Ibid., p. 46—47.

²⁵ Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в XII—XIII вв. преимущественно в Италии. Пг., 1915, с. 213—214.

²⁶ Там же, с. 214.

²⁷ Pollakówna M. Op. cit., s. 180.

²⁸ PD, p. 63.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid., p. 90.

«Знайте, что братья — такие же люди, как и мы; . в оружии, пище и прочем они вполне сходны с нами, но вот в чем они отличаются от нас: ибо есть у них в обычае одно дело, которое, несомненно, погубит нас. Они еженощно встают с ложа своего и сходятся в молельню, и много раз днем, и выражают почтение богу своему. .»³¹. Такое признание набожности братьев как высшего из достоинств в устах язычника, врага, имеет, вероятно, по мысли хрониста, не меньшую ценность, чем признание самыми набожными людьми.

Монашеский идеал, воплощенный в «братьях из Благи», дополняется идеалом «святой жизни» братьев из Христбурга, которые, помимо преданности богу и соблюдения обрядов, проявляли себя еще и «храбрыми воинами в сражении, так что воистину можно о них сказать, что в монастыре и на поле [брани] они вели жизнь ратную»³².

Мечтам крестоносцев о процветании их Ордена суждено было осуществиться. Они, отказавшись от всего, все же достигли «достаточного изобилия [в виде] строений, коней, оружия, еды, питья и умножения всего необходимого»³³. Автору Хроники не надо пояснять, каким образом это произошло. «Открой глаза свои и зри; все откроется взору твоему», — пишет он³⁴, и этого достаточно, ибо произошло чудо. Оно заключалось в том, что «упомянутыми братьями все язычники, населяющие Прусскую землю . были уничтожены, и медные врата городов и крепостей их были сокрушены, и веревки железные были сломлены»³⁵. Впрочем, одного этого факта еще недостаточно, чтобы называться чудом. Чудо — это осуществление божественной воли, «нарушение порядка природы вмешательством метафизической силы»³⁶, «экстраординарное вмешательство провидения»³⁷; и не сами крестоносцы, а бог через них «сокрушил врата медные и веревки железные сломил» (Книга псалмов, CVI, 16)³⁸.

В дальнейшем Петр из Дусбурга еще не раз возвращается к тому, как братья бывали вознаграждены за свои лишения. В 30-й главе III книги («О разных лишениях братьев и христиан в Пруссии») читаем: «Сначала братья и все христиане в земле Прусской страдали от многочисленных и невероятных лишений в пище, питье и одежде и в прочем, необходимом для жизни человека. Стоило им только собраться возделывать какие-нибудь поля, они могли делать это лишь ночью, и то, что они с великим риском и старанием посеяли, другие, вторгнувшись, губили. И вот чудная благодать божья снизошла на них. Ведь они шли к блаженству, когда претерпевали такое во имя Христа, а также если испивали чашу спасительного страдания»³⁹. В другом месте, описывая осаду Христбурга, он

³¹ Ibid.

³² Ibid., p. 86.

³³ Ibid., p. 23.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid.

³⁶ Карсаин Л. П. Основы средневековой религиозности, с. 115.

³⁷ Вицилли П. Элементы средневековой культуры. [Одесса:] «Гносис», 1919, с. 100.

³⁸ PD, p. 23.

³⁹ Ibid., p. 66.

воскликает: «Вот чудо божие и высшая любовь, милостиво обратившаяся на братьев этих и прочих христиан не только в этой крепости, но и во всей земле Прусской, чтобы они с таким смирением и кротостью перенесли такие почти невыносимые и всецело противоречащие обстоятельствам человеческой жизни лишения, что они без печали, но почти всегда радуясь, полагали, что находятся среди райского блаженства»⁴⁰. Да и при описании жизни братьев из Балги для автора Хроники главным является то, что «эти слуги божие, во всех их мучениях, лишениях, тревогах, битвах, темницах, распрях, трудах, бдениях и постах жили, как бы умирая, с великим смирением; как бы в печали, все же всегда они были радостными»⁴¹.

Современная историография перевела данные о процветании Тевтонского ордена на сухой, лишенный мистической окраски, зато убедительный язык цифр. До 1400 г. немецким крестоносцам в Пруссии принадлежали 110 тыс. га земли, на которой паслось 13 тыс. лошадей, 10 тыс. голов крупного рогатого скота, 19 тыс. свиней и 61 тыс. овец⁴². Численность рыцарей Ордена в Пруссии, как и в Лифляндии, колебалась от 5 тыс. до 8 тыс. человек⁴³. Поэтому весьма внушительны средние данные о продовольственных запасах прусских городов в целом (на 1409 г.): 463 тыс. шеффелей ржи, 24 тыс. шеффелей пшеницы, 47 тыс. шеффелей ячменя и солода, 203 тыс. шеффелей хмеля (9 шеффелей=1 т)⁴⁴.

В Прологе Хроники уже достаточно полно раскрывается теологический, провиденциалистский подход хрониста к изображению исторических фактов, отражается его рыцарский идеал. Однако этим не исчерпывается его содержание. Сравнив братьев Ордена с Иудой Маккавеем, очистившим святыни от идолопоклонников, и с царем Давидом, насадившим жрецов, он чувствует себя вправе просить бога: «Обнови знамения и измени чудеса. и прославь имя твое», так как война в Пруссии еще продолжается. Петр из Дусбурга достаточно трезво мыслит, чтобы верить в победу Ордена. Так что его Пролог — это еще и провиденциалистская «программа» на будущее и в целом освящение немецкого натиска на Восток, его апология. Заявив об этом, хронист мог сделать следующий логический шаг: перейти к истории учреждения Тевтонского ордена.

Первая часть Хроники так и называется: «О возникновении Ордена храма Тевтонского». Предисловие к ней, так же как и Пролог к Хронике, строится по образцу церковной проповеди. Оно начинается фразой: «Премудрость построила себе дом, вытесала семь столбов его», взятой из «Книги притчей Соломоновых» (IX, 1). Далее следует истолкование ее. В буквальном смысле «эти слова принадлежали Соломону, который называет сына божьего премудростью отца»⁴⁵.

⁴⁰ Ibid., p. 122.

⁴¹ Ibid., p. 130.

⁴² *Tumler M.* Der Deutsche Orden im Werden, Wachsen und Wirken bis 1400. Wien, 1954, S. 440.

⁴³ Ibid. S. 493—494.

⁴⁴ Ibid., S. 440.

⁴⁵ PD, p. 24.

Доказательство этого хронист находит в других библейских текстах. Так, в 1-м Послании к коринфянам говорится: «Для самих же призванных иудеев и эллинов мы проповедуем Христа, божию силу и божию премудрость» (I, 24), а в одном из псалмов: «Все соделал ты премудро» (Книга псалмов, СIII, 24). Христианский символизм, одна из сторон средневекового сознания, позволял, как известно, придавать дополнительные измерения окружающему миру, равно как и тексту Священного писания, путем целой серии интерпретаций⁴⁶. Как увидим, Петр из Дусбурга вполне владеет этим искусством.

Фраза из псалма «Все соделал ты премудро», звучащая по-латыни «*Omnia in sapientia fecisti*», истолковывается им как «в сыне» (*in filio*), так как он, «приняв человеческую природу, воздвиг по смерти своей во славу и честь себе храм воинствующей церкви и высек семь столпов»⁴⁷. «Семь столпов» также имеют иносказательный смысл, ибо это — «семь заповедей», которыми поддерживается христианская церковь. Продолжая символическую интерпретацию, хронист переходит к «земному» плану, на котором «премудростью» может быть назван римский папа Целестин III, наместник бога на земле, так как в нем воплотились слова Экклезиаста: «Премудрость учения соответствует имени своему» (Книга премудрости Иисуса, сына Сирахова, VI, 23), в чем видится намек на латинское значение имени Целестин (*Celestinus*) — «небесный». К нему, по словам Петра из Дусбурга, «притекает вселенская церковь, [чтобы] слушать и видеть его учение, как царица савская — премудрость Соломона»⁴⁸. Премудрость же папы заключается для хрониста прежде всего в том, что он «построил, т. е. учредил и утвердил себе и святой церкви на пользу храм, а именно: священный тевтонский иерусалимский госпиталь святой Марии»⁴⁹, поставив его на семи столпах, каковыми являются семь братьев коммендаторов (*commendatores*), или прецепторов (*presceptores*) провинций Ливонии, Пруссии, Тевтонии, Австрии, Апулии, Романии и Армении.

Итак, Тевтонский орден, или, как хронист называет его, храм, воплощен для Петра в понятиях зримой и вполне материальной архитектоники: «верховный магистр и капитул (*magister generalis et capitulum*) являются основанием этого храма, провинциальные коммендаторы, или прецепторы (*provinciales commendatores seu presceptores*), — столпами, прочие братья (*alii fratres*) — всем, что на них зиждится»⁵⁰. Сама эта архитектоника стоит на основе средневекового христианского символизма⁵¹.

Священное писание было первоисточником христианского символизма, проявлявшегося как в области средневековой философии,

⁴⁶ Гуревич А. Я. Указ. соч., 75.

⁴⁷ *PD*, p. 24.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*, p. 25.

⁵¹ Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности. . .; Вицилли П. Указ. соч.; Гуревич А. Я. Указ. соч.

так и в области пластических форм⁵². Подобно Священному писанию, имеющему, как минимум, четыре толкования⁵³, явления реальной действительности таят в себе «двойной» смысл. «Представление о всеобщем символизме мира, — писал Бицилли, — не есть только книжная теория, придуманная за недостатком лучшего объяснения единства миропорядка, но результат биологической необходимости, инстинктивного приспособления младенческим образом мыслящего интеллекта к нерасчлененному как-либо иначе многообразию окружающего его мира, мыслимого первоначально состоящим из одних только объектов, не связанных между собою никакими отношениями. . Мир не воображался символическим, его таким воспринимали»⁵⁴. «Тяготение к общему, типическому, — писал Карсавин, — сливается с интересом к реальному в символическом уклоне мышления. Среди образованных людей и богословов символическое толкование занимает место нашего „научного метода“ .» И далее: «В символизме сказывается стремление к познанию настоящей природы мира, твердая вера в возможность этого»⁵⁵.

Так, символически, воспринимает и Петр из Дусбурга тот участок мира, который ему хорошо известен, — Тевтонский орден и Прусскую землю, представляющую поле его деятельности. При этом, будучи человеком духовного звания, воспринимает его в понятиях Священного писания. Virtuозно используя текст Библии и Евангелия, Петр в то же время оперирует понятиями и образами, легко доступными сознанию его современников. «Благодаря символическому пониманию мира он предстает в виде слаженного, внутренне определяющего себя целого, из которого ничего нельзя выкинуть и в котором ничего нельзя изменить, потому что все имеет свой смысл, понятный при сопоставлении с другими явлениями»⁵⁶. А можно ли представить что-либо более монолитное и более совершенно взаимосвязанное в составляющих его частях, чем архитектурное сооружение?

Церковная архитектура, поставленная на службу христианскому вероучению, уже с самых ранних этапов своего существования (IV в.) оказывалась пронизанной религиозной символикой, тесно связанной с понятиями средневековой философии⁵⁷. С течением времени эта тенденция усилилась. По словам французского исследователя, в средневековых «величественных базиликах нет ни одной детали, ни одного скульптурного изображения, ни одного лепного украшения, которые не символизировали бы мысль и не говорили на языке, понятном всем»⁵⁸. Известно, что у Бернарда Клер-

⁵² *Auber Ch. A. Histoire et théorie du symbolisme religieux avant et depuis le Christianisme. Paris, 1884, t. II, p. 31.*

⁵³ *Ibid.*, p. 50.

⁵⁴ *Бицилли П. Указ. соч.*, с. 59.

⁵⁵ *Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности. . .*, с. 46—47.

⁵⁶ *Бицилли П. Указ. соч.*, с. 59.

⁵⁷ *Комеч А. И. Символика архитектурных форм в раннем христианстве. — В кн.: Искусство Западной Европы и Византии. М., 1978, с. 209—223.*

⁵⁸ *Auber Ch. A. Op. cit. Paris, 1884, t. I, p. 12.*

воского (1091—1153) существовала уже обширная система символов, истолковывающая отдельные конструктивно значимые отделы церковного храма в понятиях Священного писания. Так, недвижимый, монолитный фундамент должен был восприниматься не только как вещественное понятие, но и как нравственная категория; он символизировал христианскую веру. «Церковь монументальная, как и нравственная церковь, зиждется на Христе и апостолах, единственных возможных фундаментах единства и истины. . . потому что Иисус Христос — это краеугольный камень, прочный фундамент божественного на земле, его начало и конец, первооснова, развитие и завершение. . .»⁵⁹. Свою символику имели и стены храма. Они могли обозначать и четыре христианские добродетели, и Четвероевангелие⁶⁰; четыре угла — четыре таинства Христа: воплощение, страсти, воскресение и вознесение⁶¹.

Совершенство архитектурного сооружения рукотворно. В случае же, если это храм, то он не что иное, как воплощение божественного замысла и воздвигается во славу божию. Тевтонский орден, по мысли хрониста, подобен храму и, как и храм, создание рукотворное, но predetermined божественной волей, и это узаконивает его существование, а папа римский «уподобляется премудрому мужу, который построил дом свой на камне и может сказать: я утвердил столпы его»⁶². Коль скоро Тевтонский орден (храм) — создание божественное, то закономерно, что автор Хроники ищет в нем проявления божественного, руководствуясь широко известными в эпоху средневековья словами святого Павла: «Буква убивает, дух оживляет». Петр нашел иную форму выражения той же мысли: «Дух живит, плоть не пользует нимало» (Евангелие от Иоанна, VI, 63). К тому же душа христианина — не что иное, как храм божий, а религиозная жизнь уподобляется архитектурному сооружению или небесной «структуре»⁶³. Именно поэтому хронист придает анаagogический смысл семи столпам, поддерживающим храм, — это духовные колонны, символизирующие христианские добродетели, «три из которых, а именно смирение, нищета, непорочность, создают постоянный порядок, а четыре другие, а именно — печаль, раскаяние, прощение и любовь . . . устраняют всякую небрежность соблюдения священного [обряда] во имя нерушимой справедливости»⁶⁴.

В утверждении этих норм Петр из Дусбурга вполне согласуется со Стагугами Тевтонского ордена, в первой же части которых читаем: «Ибо существуют три [условия], которые составляют существо каждой религии и содержатся среди принятых правил, а именно: обет вечного воздержания, отказ от собственной воли, т. е. смирение до смерти, а третья — обет нищеты, чтобы жил без собственности

⁵⁹ Ibid. Paris, 1884, t. III, p. 111.

⁶⁰ Ibid., p. 112.

⁶¹ Lubac H. de. Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture. Paris, 1964, t. II, part. 2, p. 51.

⁶² PD, p. 25.

⁶³ Lubac H. de. Op. cit. p. 47.

⁶⁴ PD, p. 25.

тот, кто примет монашеский чин»⁶⁵. Слову оно и требованиям других нищенствующих монашеских орденов. Так, внутренняя психологическая связь между всеми добродетелями была подмечена и Франциском Ассизским (1181—1226). Для него истинная бедность немислима без смирения, смирение связано с послушанием, бедностью и терпением и т. д. Таково «целостное понимание» «морального идеала, как особого душевного строя, который лучше всего обозначить термином праведность или святость»⁶⁶.

Не случайно использовано хронистом и число «семь»: это совершенное число, каким считал его Августин. Оно состоит из чисел «три» и «четыре», каждое из которых имеет у Августина свое толкование. «Три» — это первое «организованное» число, состоящее из начала, середины и конца, объединенных в едином целом, в некоем совершенном равенстве. Оно троично и единично одновременно, и в этом своем качестве символизирует троицу, божественное начало⁶⁷. Число «четыре» относится к материальному миру, сотворенному божественной мудростью. Оно символизирует прочность (так, «краеугольный камень» покоится на четырех точках опоры), а также мыслится как число космического порядка. Ведь недаром существуют четыре стороны света, четыре направления ветра, четыре все образующих элемента, четыре фазы луны, четыре времени года, да и человек, созданный по образу и подобию божьему, состоит из тех же четырех элементов, имеет четыре конечности, проходит четыре возраста⁶⁸. Числа «три» и «четыре», таким образом, символизируют вечное и преходящее. Это бог и человек, или бог и вселенная, или форма духа и форма организованной материи⁶⁹.

Упоминание семи столпов должно было вызвать в сознании христианина множество ассоциаций. Наряду с проводимой Петром параллелью с христианскими добродетелями они могли ассоциироваться и со многими фрагментами Евангелия: так, пророк предсказал Христу, что он получит семь даров духа святого, на кресте Христос произнес семь слов, скорбящая богоматерь испытала во время страстей Иисуса семь печалей, а после его воскресения утешилась семью радостями⁷⁰, не говоря уже о том, что каждый из семи столпов мыслился стоящим на одной из семи книг Священного писания⁷¹.

Впрочем, дух, по мысли Петра, не только «животворит», он и упрочивает. Ведь «духовные столпы», как явствует далее, нужны храму для того, чтобы, «если хлынут дожди алчности и потоки роскоши и повеют ветры гордыни и ворвутся в него, он не смог бы упасть»⁷². Вот эта духовность и означает для хрониста слияние с богом, на котором (о чем говорилось выше), как на краеугольном

⁶⁵ Die Statuten. . . , S. 29.

⁶⁶ Карсаян Л. П. Основы средневековой религиозности. . . , с. 197.

⁶⁷ Lubac H. de Op. cit., p. 25.

⁶⁸ Ibid p. 26—27.

⁶⁹ Ibid., p. 29.

⁷⁰ PD, p. 25.

⁷¹ Lubac H. de. Op. cit., p. 51.

⁷² PD, p. 25.

камне, зиждится храм («камень же этот — Христос» ⁷³). Быть может, для Петра, хрониста и богослова, хорошо знакомого с трудами Августина, упоминание семи столпов служило утверждением божественной предопределенности Ордена, равно как и его земного совершенства.

Только теперь, после предварительной «теоретической» части, своего рода апологии Тевтонского ордена, хронист переходит к истории его возникновения. И если Пролог как апология крестовосного движения на Восток важен для того, чтобы уяснить, каким автору представляется идеал рыцаря-крестоносца, то в истории Тевтонского ордена раскрывается его представление об идее (как выражается это понятие в западногерманской историографии) рыцарского ордена. В изложении истории учреждения Ордена Петра из Дусбурга почти дословно следует «Повествованию о начале Тевтонского ордена» («Narracio de primordiis ordinis Theutonicis» — датируется 1204—1211 гг.) ⁷⁴, несколько расширив его в той части, где называются имена европейских светских и духовных феодалов, единодушно санкционировавших право Ордена на существование.

Один из новейших историков Тевтонского ордена — Б. Шумахер, посвятив небольшую статью сущности идеи духовного (*geistlichen*) рыцарского Ордена в эпоху средневековья, решительно утверждает, что именно Тевтонский орден прежде всего и выражает эту идею, вовсе не будучи восточнопрусским провинциальным образованием (*keine ostpreussische Provinzialerscheinung*) и не будучи, по его словам, явлением немецкой жизни или рыцарской культуры ⁷⁵. Можно было бы не согласиться с категоричностью автора относительно «восточнопрусского образования», ибо Восточная Пруссия (да и Пруссия в целом) воистину была его плацдармом, и относительно «явления немецкой жизни и рыцарской культуры» — достаточно обратиться к истокам участия Германии в крестовых походах и к материальному воплощению военно-стратегической и миссионерской деятельности Ордена в Пруссии. С нашей точки зрения, вычленение абстрактной «идеи» Ордена дает мало или даже ничего не дает для понимания исторического характера Тевтонского ордена, который как историческое явление может быть изучаем только в контексте всех обусловивших его появление и существование факторов: географических, политических, социальных, культурных. Все эти вопросы могли бы послужить предметами специальных исследований.

Рыцарский орден, по утверждению Шумахера, создается посредством двух компонентов, каковыми являются монашество и рыцарство. Первый из них включает заботу о нищих и недужных. Именно этот компонент выступает на первый план и в «Повествовании о начале Тевтонского ордена», и в Хронике Петра из Дусбурга, где рассказывается, как «в год. 1190, в то время, когда город Ахон

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Die Statuten. . ., S. 159—160.

⁷⁵ Schumacher B. Die Idee der geistlichen Ritterorden im Mittelalter. — In: Heidenmission und Kreuzzugsgedanke in der deutschen Ostpolitik des Mittelalters/Hrsg. H. Beumann. Darmstadt, 1973, S. 365.

был осажден христианами и милостью господя отвоеван из рук неверных, были в войске христианском некие набожные мужи из городов Бремена и Любека, которые устроили госпиталь в шатре своем, сделанном из паруса одного корабля, называемого по-тевтонски „соска“, где, собрав недужных, преданно и смиренно служили им и милосердно исцеляли, бережливо пользуясь от благ, посланных им богом, полагая, что в лице любого недужного или нищего они принимают самого Христа. .»⁷⁶. В этом проявилась одна, обрядовая (*sittliche*), сторона монашества, свойственная любому монашескому ордену. Новым элементом в образовании рыцарского ордена, по мнению Шумахера, было осознание себя как антагониста (*Gegensatz*) по отношению к неверным, язычникам. С этого момента к обрядовой стороне присоединяется и религиозная⁷⁷. Наконец, последнее, что довершает картину возникновения рыцарского ордена, — это мысль о войне с неверными⁷⁸. Борьба с оружием в руках занимает отныне равноправное (мы бы сказали — главенствующее) место наряду с миссионерскими методами насаждения христианства.

Методы ведения войны, как кажется, мало заботили крестоносцев, начиная, насколько это можно проследить, с самых первых крестовых походов. Единственный, но не осознанный, а скорее традиционный для любой агрессии «метод» (если так можно его назвать) был: огнем и мечом. Забвение же библейской заповеди «Не убий!» оправдывалось тем, что на языческий мир не распространялись законы мира христианского — там было дозволено все.

Бернард Клервоский, один из вдохновителей Второго крестового похода, сочинил трактат, прославляющий «новое воинство» (между 1132 и 1136 гг.). «Новый род воинства, как слышно, недавно возник на земле. — писал он, — новый, говорю я, род воинства и неведомый веками; оно неустанно ратует в двойной борьбе как против плоти и крови, так и против духовной неправды»⁷⁹. Это Бернарду Клервоскому принадлежат слова: «Нет такого закона, который бы запрещал христианину поднимать меч. Евангелие предписывает воинам сдержанность и справедливость, но оно не говорит им: „Бросьте оружие и откажитесь от воинского дела!“»⁸⁰ В свое время и Блаженный Августин тоже сказал: «Не думай, чтобы военный человек не мог быть угоден господу»⁸¹. И если война между христианами несправедлива, то между христианами и язычниками она оправдана: «Было бы запрещено убивать и язычников, — продолжал Бернард, — если бы каким-нибудь другим образом можно было помешать их вторжениям и отнять у них возможность притеснять верных. Но ныне лучше их избивать, чтобы меч не висел над головою справедливых и чтобы зло не прельщало несправедливых. Нет для избравших себе

⁷⁶ PD, p. 25—26; *Die Statuten*. . ., S. 159.

⁷⁷ *Schumacher B.* Op. cit., S. 369.

⁷⁸ *Ibid.*, S. 374.

⁷⁹ Цит. по кн.: *Герье В.* Западное монашество и папство. М., 1913, с. 72.

⁸⁰ Цит. по кн.: *Карсавин Л.* Монашество в Средние века. СПб., 1912, с. 73.

⁸¹ Цит. по кн.: *Герье В.* Блаженный Августин. М., 1910, с. 316.

воинскую жизнь задачи благороднее, чем рассеять этих служителей скверны, мечтающих отнять у христиан сокрытые в Иерусалиме сокровища, осквернить святые места и захватить в наследие святылице бога»⁸².

22-я статья Статутов Ордена «О том, что относится к войне» («De hiis, que ad miliciam pertinent») гласит: «Воистину, поскольку известно, что орден сей специально учрежден для войны против врагов креста и веры, то в зависимости от разнообразия земель и обычаев и нападения (insultus) врагов надлежит сражаться разным оружием (armis) и [разными] способами (modis). .»⁸³. В Статутах не раскрывается, каковы эти способы и оружие. Зато значительное место отведено этому вопросу Петром из Дусбурга. Для него война в Пруссии — «новая война», т. е. война, какой еще не бывало. «Не столько нового в войне, — пишет хронист, — сколько в новом образе ведения войны, ибо не только телесным, но и духовным оружием достигается победа над врагами, а именно молитвой»⁸⁴. Петр из Дусбурга, видимо, был хорошо знаком с сочинениями Бернарда Клервоского, и в частности с упомянутым уже трактатом, где говорится: «Поистине неустранимый воин и во всех отношениях себя обезопасивший — тот, кто тело облекает броней железа, а душу — броней веры. Снабженный двойным оружием, он не боится ни беса, ни человека»⁸⁵.

В формировании европейских монашеских орденов большую роль играли идеи аскетизма, широко распространяемые церковными писателями. Эти идеи были восприняты вдохновителями и законодателями Тевтонского ордена. Аскетизм диктуется Статутами Ордена, аскетический идеал отражен, как мы видели, на страницах хроники его первого историографа. Идеи аскетизма пронизывают всю Хронику. Они прослеживаются и в той части, которая посвящена методам борьбы с язычниками.

В Хронике Петра из Дусбурга мы встречаем разграничение оружия на телесное (carnalia) и духовное (spiritualia), «нравственно между собой соотносящиеся»⁸⁶, как пишет хронист. Надо полагать, автору Хроники было явно недостаточно проповеди Бернарда. Он искал прочного обоснования вооруженного натиска христианской церкви на язычников и стремился облечь его в понятия Священного писания.

Напомним, что в Песне песней говорится о шестидесяти «сильных из сильных Израилевых», которые окружали одр Соломона, «все держащие по мечу и опытные в бою. у каждого меч при бедре его. .»⁸⁷, Петр делает вывод: «. стражи главы Иисуса Христа должны иметь оружие, которым бы они защищали ошлот веры. и охраняли бы ложе мира и покоя святой матери церкви»⁸⁸. Однако

⁸² Карсавил Л. Монашество. с. 73.

⁸³ Die Statuten. S. 46.

⁸⁴ PD, p. 39.

⁸⁵ Цит. по кн.: Герье В. Западное монашество. . . , с. 73.

⁸⁶ PD, p. 40.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Ibid.

война, которую ведет в Пруссии Тевтонский орден, — это «новая война», и ведется она «новым способом» — «духовным оружием». «Духовное оружие» предположительно должно включать в себя многие компоненты, диктуемые философией аскетизма, и в первую очередь смирение. Подтверждение этому Петр находит в сочинениях отцов церкви. Так, Григорий (540—604) говорит: «Без железа и огня мы можем стать мучениками, если истинно сохраним в душе смирение», а Иероним (ок. 340—419/20) вопрошает: «Кто, лишенный смирения, причислен к святым?»

Но самое главное оружие «ревнителей веры» — это, конечно, добродетели. «Ведь Юдифь, — пишет Петр, — славится тем, что убила Олоферна не силой оружия, но добродетелью»⁸⁹. И далее: «Посему, как учит апостол, мы также должны облечься во всеоружие божие (Послание к ефесянам, VI, 11), т. е. в добродетели. .»⁹⁰. Ведь, по Макробию (конец IV—начало V в.), только они «и создают блаженного человека, и силой охраняют обладателя своего»⁹¹. Также и у Боэция (480—524) хронист находит утверждение того, что добродетели — это «такое оружие, которое. . . будет оберегать тебя необоримой крепостью»⁹².

«Вновь и вновь обдумывая весь текст Евангелия», — советует Петр своему читателю. Сам он, как видим, постоянно обращается к Ветхому и Новому заветам. Что же касается главы «Об оружии телесном и духовном», то она целиком строится на интерпретациях Библии. Так, под шитом подразумевается вера, под мечом — праведные деяния, под копьём — искреннее намерение, под малым щитом — молитва, под броней — праведность, под луком, колчаном и стрелой — смирение, непорочность и нищета, под шлемом — спасение.

Весьма развернутая интерпретация содержится в разделах главы о праще и жезле⁹³. «Давид, — напоминает автор Хроники, — собирающийся сразиться с Голиафом, нес посох, который всегда имел при себе, и выбрал пять гладких камней, которые положил в пастушескую сумку, а пращу нес в руке и убил вооруженного филистимлянина» (1-я книга Царств, XVII, 40)⁹⁴. И снова обращается к читателю: «Под вооруженным филистимлянином разумеи дьявола, готового к искушению. Будь же ты Давидом с крепкой рукой. . . и всегда имей при себе жезл святого креста и выбери пять камней, т. е. пять ран Христовых, и положи их в пастушескую сумку, т. е. в душу твою, и обмотай руку пращой, т. е. памятью всего этого, и убей его, чтобы он не одолел тебя во искушении»⁹⁵.

Вполне естественно, что одним из образцов подлинного мужества явился для хрониста брат Ульрик Баувар, коммендатор Тапшиова,

⁸⁹ Ibid., p. 40.

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ Ibid.

⁹² Ibid.

⁹³ В отдельных местах русского перевода Библии латинскому «baculum» соответствуют слова «жезл» и «посох».

⁹⁴ PD, p. 43.

⁹⁵ Ibid.

который «нанес судовитам бесконечно большой урон. .И когда у него спросили, почему он так жесток с ними, он ответил: „Мне было все равно, что я делаю, лишь бы мне удалось получить от них пять ран, как Христос получил за меня“»⁹⁶.

Эта глава Хроники представляет интерес и в том отношении, что в ней ясно проступает характерное для религиозного сознания человека средневековья слияние религиозного культа и магии. Так, известно, например, что молитва воспринималась одновременно и как магический акт, и как просьба, угодение богу⁹⁷.

Итак, когда каждое из известных с древнейших времен видов вооружения обрело «духовное» значение, Петр из Дусбурга мог считать выполненной свою задачу обоснования «новизны» ведения войны с пруссами. Ведь не мечами, копьями и стрелами сражались братья Ордена, но праведными делами, искренними намерениями и самоотречением; и не щитами и броней защищались они от противника, но христианской верой, молитвой и праведностью. Пусть среди этих видов оружия не были упомянуты новые по тому времени самострелы (называемые в Хронике баллистами), но, видимо, и их использование, по мысли хрониста, было столь же «духовно». Набросив, таким образом, покров святости на методы борьбы Тевтонского ордена, апологетом которых (как и всего вышеизложенного) он выступает, Петр может теперь призвать к оружию: «О, мужественнейшие воины и славные воители, вооружитесь этим оружием и отомстите за поругание распятого господа и отвойте Святую землю, обещанную христианам, занятую язычниками»⁹⁸. Вполне естественна на этом фоне радость хрониста при описании одного из сражений оттого, что «там сверкающий меч воинства христианского пожрал плоть язычников, здесь копьё не возвратилось, не нанеся ранения»⁹⁹.

Впрочем, отвоевание Святой земли — не единственная причина, заставляющая обратиться к оружию. Таких причин Петр из Дусбурга насчитывает шесть. Им посвящена глава «Об использовании телесного и духовного оружия», в которой весьма отчетливо проступает присутствие религиозного и мирского начал, в общем-то характеризующее и Хронику в целом («рыцарское и монашеское [начала] сплелись воедино», — пишет один из исследователей¹⁰⁰), но в данном фрагменте зримо выступающих в постоянном взаимодействии.

Для хрониста вечное противоборство сил добра и зла, воплощенное в христианской религии в образах бога и дьявола, находит и свое земное воплощение в борьбе между христианами и язычниками или инаковерующими. «. так как война — это жизнь человека на земле, то как только человек приходит в мир, он вступает на поле битвы. .» — пишет Петр¹⁰¹. Именно этот тезис определяет необходимость детального разъяснения причин вооруженной борьбы.

⁹⁶ Ibid., p. 141.

⁹⁷ Карсазин Л. П. Основы средневековой религиозности. ., с. 246—254.

⁹⁸ PD, p. 44.

⁹⁹ Ibid., p. 58.

¹⁰⁰ Eis G. Op. cit., S. 83.

¹⁰¹ PD, p. 44.

Первая причина — это «упражнение» (учения, выражаясь современным языком): «чтобы мы упражнялись в битвах по воле божьей. и всех, кто не знал битв хананейских, им обучили, и после научились бы дети их биться с врагами и умели бы сражаться. Кто же уцелеет, если не тот, кто умело владеет оружием?»¹⁰². Именно поэтому, пишет Петр-рыцарь, «в мирное время устраивают турниры и прочие военные игры ради упражнений. .»¹⁰³. А Петр-монах тут же, как бы спохватившись, вспоминает, что «оружие войны нашей — не плотское, но сильное богом (2-е Послание к коринфянам, 10, 4)»¹⁰⁴, имея в виду добродетели, в которых надо «упражняться», «чтобы мы умели и могли оказать сопротивление в дурной день искупения»¹⁰⁵. Ведь не только Библия, но и один из отцов церкви — Хризостом (Иоанн Златоуст) учит: «Как всякое телесное искусство упражнением поддерживается, приумножается и пополняется, так и всякая добродетель упражнением приумножается, праздностью приуменьшается»¹⁰⁶.

Вторая причина использования телесного оружия — «вражеские козни», но поскольку враг — это дьявол, то и «телесное» оружие немедленно заменяется «духовным», превращаясь в «добродетель веры»¹⁰⁷.

Третья причина — «открытое вражеское нападение». «Это причина, — поясняет хронист, — по которой братья храма Тевтонского с прихода в Прусскую землю до нынешнего дня постоянно пользуются мечом, чтобы иметь под рукой чем защищаться, если против них со стороны врагов вдруг возникнут открытые или тайные происки»¹⁰⁸. Последовательность изложения не затруднит современного читателя в установлении того, какая сторона совершила «открытое вражеское нападение», но хрониста несколько не смущает этот логический переход, равно как и следующий. Оружие и в данном случае оказывается «духовным»; «ибо мы, — цитирует Петр 2-е Послание к коринфянам, — ходя во плоти, не по плоти воинствуем»¹⁰⁹.

Четвертая причина — «ради мира», так как «только когда мы пользуемся оружием добродетели, мы живем в мире, ибо мир добродетелен»¹¹⁰. В этом утверждении Петр следует заповеди Августина, сказавшего: «Желать надо мира, но война нужна для того, чтобы господь сохранил мир»¹¹¹.

Наконец, пятая и шестая причины — это отвоевание потерянного и устрашение врагов. Эти последние причины вполне уравнивают немецких крестоносцев в Пруссии с участниками крестовых походов в Святую землю. Во всяком случае, такими они мыслились, несом-

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ Ibid.

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ Ibid., p. 44—45.

¹⁰⁸ Ibid., p. 45.

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Цит. по кн.: Герье В. Блаженный Августин, с. 316.

ненно, Римской курии, освятившей как учреждение Ордена, так и поставленные перед ним религиозно-политические задачи. Ведь, как пишет Петр из Дусбурга, верховный магистр Германн из Зальца (1230—1239) «пришел к господину папе и среди прочих просьб просил и получил крест, чтобы проповедовать от имени апостольского престола в королевствах и провинциях, назначенных тогда в помощь земле Прусской, и дал тот папа [Гонорий III. — В. М.], а после — папа Иннокентий IV паломникам, посещающим Пруссию и Ливонию, привилегии и индульгенции, как давалось идущим в Иерусалим»¹¹².

Таким образом, круг известных Петру из Дусбурга и цитируемых им авторов характеризует в известной степени философскую и теологическую традицию, ведущую свое начало от возникновения монашеских орденов и идейно питающую собой также рыцарские ордена, образующиеся с началом крестовых походов. Основываясь на теологических воззрениях своего времени, тенденциозно приспособляя многое, содержащееся в Библии, к требованиям и задачам своего Ордена, Петр из Дусбурга создает своеобразную апологию, состоящую из трех частей: апология крестового движения на Восток, апология Тевтонского ордена и апология методов ведения им войны в Пруссии. Это и есть та основа его сочинения, без которой многое, а особенно III книга Хроники не могли бы получить своего истинного звучания. Основные положения теологических построений автора Хроники подкрепляются фактическим материалом памятника, который, будучи насквозь тенденциозным, не может быть в значительной его части принят за достоверность, но должен подвергаться проверке и использоваться с известными коррективами.

V I. Matuzova

THE THEOLOGICAL BASIS OF THE
«CHRONICON TERRAE PRUSSIAE»
BY PETER OF DUSBURG

The «Chronicon terrae Prussiae» by Peter of Dusburg (1326) is the earliest and the most important historical work of the Teutonic Order in Prussia. It is one of the main sources on medieval history of Western and Eastern Prussia, of Lithuania and (in a somewhat less degree) of Russia.

The article is an attempt of the interpretation of the literary text in terms of categories of medieval consciousness. From this point of view the author investigates the Prologue and the first two chapters of the Chronicon which are considered to be the key to the text as a whole. The analysis of the text shows that Peter's of Dusburg intention was to create an apology which consisted of the following parts: the apology of German crusade to the Baltic lands, the apology of the Teutonic Order, and the apology of its military methods. This tripartite apology reflects the general tendency of the chronicle as the work of a German crusader.

¹¹² PD, p. 49.