

TARTU ÜLIKOOL  
HUMANITAARTEADUSTE JA KUNSTIDE VALDKOND  
AJALOO JA ARHEOLOOGIA INSTITUUT  
ÜLDAJALOO OSAKOND

Yaroslav Stadnichenko

**IMED KATOLIIKLIKU MAAILMA PIIRIDEL MOREA JA PREISIMAA  
KROONIKATE NÄITEL**  
Bakalaureusetöö

Juhendaja: prof Anti Selart

TARTU 2019

1

## Sisukord

Sissejuhatus .....	3
I	
Ajalooline kontekst: Ida-Vahemere risticsõdijate riigid, 14. sajand .....	5
Morea kroonika: selle versioonid ja nende autorid.....	8
Imed: Morea kroonika, prantsuse versioon .....	10
Imed: Morea kroonika, kreeka versioon .....	12
Kokkuvõtted: Morea .....	18
II	
Ajalooline kontekst: Saksa ordu, 14. saj. ....	19
Peter von Dusburg ja tema <i>Chronicon terrae Prussiae</i> ning Nikolaus von Jeroschin ja tema <i>Kronike von Pruzinlant</i> .....	21
Imed: Chronicon Terrae Prussiae .....	23
Imed: Kronike von Pruzinlant .....	29
Kokkuvõtted: Preisimaa .....	32
III	
Üldkokkuvõte .....	34
IV	
Kasutatud allikad ja kirjandus .....	36
Summary .....	40
Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks.....	42

## Sissejuhatus

Üleloomuliku ja imelise teema keskjal on juba ammu esindatud ajalooteaduses. Uuritakse kõike: legendidest kummituste kohta kuni pühakute imetegudeni välja. Eksisteerivad ka uurimused, mis on pühendatud imelisele mõnes konkreetnes piirkonnas, näiteks keskaja Inglismaal<sup>1</sup> või Liivi- ja Eestimaal 12. saj. lõpus – 13. saj. alguses<sup>2</sup>. Aga neist töödest suurem osa tugineb kõigepealt religioossetele allikatele nagu pühakute elulugudele jmt, ning ilmalikke tekste on kaasatud väga harva. Ongi küll ka erandeid nagu näiteks Elisabeth Lapina töö imetegudest Esimese ristisõja kroonikates<sup>3</sup>, mille eeskuju ma kavatsen ka oma töös järgida.

Igal juhul, imelise teemat frankide Kreekas ehk Ladina Romanias, ja üldiselt ristisõdijate riikides, kuivõrd mulle on teada, ei ole peaaegu üldse kuidagi puudutatud, seda isegi mitte tuginedes kiriklikele allikatele: põhiline töö selle piirkonna kohta käivates uuringutes on tehtud poliitilise, sotsiaalse, kunstiajaloo valdkonnas. Siiski, niisugused n.-ö efemeersemaid teemad, mis on seotud identiteedi, religioossuse, mentaliteedi jt küsimustega, on kindlasti samuti arendamist väärt. Imelise ja imede teemat Preisimaa kroonikates on juba rohkem uuritud, aga eelkõige Peter von Dusburgi kroonika põhjal<sup>4</sup>: Nikolaus von Jeroschini kroonika jääb sellest aspektist veel üldiselt natuke väljaspoole teadlaste vaatepiiri<sup>5</sup> – seda olukorda ma püüan parandada.

Kuna ma edasi tihti kasutan niisugust vaieldavat mõistet nagu „ime“/„imetegu“, tuleb seda lähemalt määratleda. On olemas päris palju erinevaid definitsioone väga üldistest, nagu püha Augustinusel<sup>6</sup>, kuni märksa täpsemateni<sup>7</sup>, mina ise ütlen niimoodi: ime – see on mingisugune ootamatu, ebatõenäoline juhtum, mis vaimustab, ergutab, võib-olla ka hirmutab tunnistajaid, ja mille eesmärk on Jumala eksisteerimist tõendada.

Mul on järgmine hüpotees. Juba 13. sajandil astus katoliiklik maailm (*Christianitas*) teele, mis viis selle weberliku *Entzauberung*'i juurde<sup>8</sup>: Euroopa avastas endale uuesti Aristoteelse naturfilosoofiat, keelati „Jumala kohtud“ ehk ordaalid, kanoniseerimisprotsessides hakati

---

<sup>1</sup> Watkins, C. *History and the Supernatural in Medieval England*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007

<sup>2</sup> Tamm, M. *Imetead ristiusustamisajast Liivi- ja Eestimaal*. Tallinn, Tallinna Linnaarhiiv, 1996

<sup>3</sup> Lapina, E. *Warfare and the Miraculous in the Chronicles of the First Crusade*. University Park, Pennsylvania State University Press, 2015

<sup>4</sup> vt nt Матузова, В.И. «Хроника земли Прусской» Петра из Дусбурга в культурно-историческом контексте. Балто-славянские исследования: 1985 (toim. Иванов, В.В.). Москва, Наука, 1987, lk 102-118; vt ka Murray, A.V. *The Devil among the Teutonic Knights: Temptations, Miracles and Spiritual Armour in the Chronicles of Peter von Dusburg and Nicolaus von Jeroschin*. *W służbie zabytków* (toim. Hochleitner, J. ja Polejowski, K.). Muzeum Zamkowe w Malborku, Malbork, Poland

<sup>5</sup> Fischer, M. (toim.) *The Chronicle of Prussia by Nicolaus von Jeroschin: A History of the Teutonic Knights in Prussia, 1190–1331*. London, Routledge, 2010, lk 18

<sup>6</sup> Basinger, D. What is a Miracle? *The Cambridge Companion to Miracles* (toim. Twelftree, G.H.). New York, Cambridge University Press, 2011, lk 17-35, lk 21

<sup>7</sup> vt. nt. *The Cambridge Companion to Miracles*

<sup>8</sup> Bartlett, R. *The Natural and the Supernatural in the Middle Ages*. New York, Cambridge University Press, 2008, lk 29-33

suhtuma imetegudesse kriitilisemalt<sup>9</sup>, lood imedest kaovad kroonikatest – nad säilivad nüüd esikohal pühakute elulugudes ja imede kogumikes (*miracle collections*)<sup>10</sup>jne. Samal ajal, kuna „imelise pertseptsioon ühiskonnas otseselt oleneb sellest samast ühiskonnast“<sup>11</sup>, kerkib küsimus, kas olukord katoliikliku maailma piiridel Moreas ja Preisimaal erines? Mina arvan, et jah, imed jäid nendes piirkondades oluliseks teguriks, mängides tähtsat rolli maailma tajumises inimeste poolt. Selle põhjuseks olid kõigepealt karmid kohalikud tingimused: alatine sõda, ebasoodne demograafiline olukord, jne. Seda põhjendada on siis minu töö eesmärk.

Töös kasutan ma võrdlev-ajaloolist meetodit ehk analüüsin järkjärguliselt ja detailselt kõige iseloomulikumaid, märkimisväärsemaid imesid esiteks Morea kroonika originaalis ja selle keskaegses tõlkes, edasi Preisimaa kroonika originaalis ja keskaegses tõlkes, eraldi võrdlen seda kaht gruppi, esitan iga analüütilise osa vahekokkuvõtte ja lõpuks võrdlen saavutatud tulemusi omavahel. Igale osale eelneb sissejuhatus, kus tutvustatakse allikaid ja kirjeldatakse nende loomise ajaloolist konteksti. Niisuguse ebatavalise struktuuri põhjuseks on vajadus käsitleda kroonikaid ja nendes kirjeldatud imesid tihedas seoses allikatekstide loomise poliitilise ja sotsiaalse kontekstiga.

---

<sup>9</sup> Ward, B. *Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record and Event 1000–1215*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1982, lk 185

<sup>10</sup> *Ibid.*, lk 205

<sup>11</sup> *Ibid.*, lk 215

## I

### Ajalooline kontekst: Ida-Vahemere ristsõdijate riigid, 14. sajand

14. sajand ei olnud kindlasti ristsõdijate riikide hiilgeaeg. Neist mitmed juba ei eksisteerinud enam sajandi alguseks. Viimased Püha Maa suured linnad, Tripoli ja Akko, langesid veel eelmisel sajandil, vastavalt aastatel 1289 ja 1291, ja selle viimane lapp, Ruadi saar (tänapäeva Süüria Arwād) Tortosa (Süüria Tartus) lähedal, mis oli viimase hetkeni templirüütelite valduses<sup>12</sup>, oli hõivatud 1302. aastal mamelukkide poolt. Selleks hetkeks oli juba peaaegu poolsajandit mööda sellest ajast, kui Konstantinoopoli viimane ladina keiser põgenes Prantsusmaale. Needki frankide riigid ja härrused, mis olid asutatud Neljanda ristsõja tulemustena, küll jätkasid eksisteerimist, aga nende iseseisvust oli erinevates aspektides tunduvalt piiratud: nendest suurim, Morea (ehk Ahhaia) vürstiriik oli juba alates 1267. vasallisõltuvuses Anjou dünastiast<sup>13</sup>, mille esindajad valitsesid esiteks Sitsiilia ja edasi Napoli kuningriigis, kõik teisi härrusi: Zakynthose ja Kefallonia pfaltskrahvkond, Boudonitsa markkrahvkond, Negroponte (kreeka Euboia) triarhia, Ateena hertsogkond jt., kes varem tunnistasid, kuigi mitte tingimatult, Morea vürsti ülemvõimu<sup>14</sup>, olid nüüd ühel või teisel määral allutatud kas Napoli kuningriigile<sup>15</sup> või Veneetsiale<sup>16</sup>, mis otseselt hoidis enda käes Koroni ja Methoni linnuseid Peloponnesoses ja kaudselt valitses Küklaadide ja Euboia saartel. Muide, 14. sajand ei toonud mitte midagi head ka teistele Ida-Vahemere kristlastele<sup>17</sup>: Kiliikia armeenlased olid sunnitud pidevalt sõdima esiteks mamelukkidega, kes pöörasid eriti tähelepanu nendele pärast ristsõdijate väljatõrjumist, edasi veel mongolitega, oma endiste liitlastega, ja viimaks veel türklaste vastu<sup>18</sup>. Needsamad türklased sajandi alguseks peaaegu lõpetasid bütsantslaste väljasurumisprotsessi Väike-Aasiast vaatamata kogu vastupanule<sup>19</sup>; Bütsantsis ise aga samal ajal liigub üha lähemale kodusõjale – see jõuab toimuda ajal, mida veel hõlmab minu töö. Veel enam, samal ajal märatsevad kaasaegse Kreeka aladel *almogàvers* – katalaanlastest palgasõdurid, kes jäid tegevuseta pärast Napoli-Aragoni sõja lõppu 1302. aastal ja olid värvatud keisri Andronikos II teenistusse, kus nad edukalt tegutsesid kuni selle hetkeni, millal vastastikune usaldamatus ja ebakõlad palga osas viisid katalaanlaste liidrite mõrvamiseni. Pärast

---

<sup>12</sup> The later Crusades, 1189-1311. *A History of the Crusades, kd II* (toim. Wolff, R.L., Hazard, H.W.). Madison, University of Wisconsin Press, 1969, lk 598

<sup>13</sup> Miller, W. *The Latins in the Levant; a History of Frankish Greece (1204-1566)*. New York, Dutton, 1908, lk 127

<sup>14</sup> *Ibid.*, lk 90

<sup>15</sup> *Ibid.*, lk 161

<sup>16</sup> *Ibid.*, lk 333

<sup>17</sup> Ainult Küprosel on olukord teistsugune: see mitte ainult säilis majanduslikku ja poliitilist stabiilsust, vaid isegi mingil määral võitis Püha Maa langusest – Arbel, B. The Cypriot nobility from the fourteenth to the sixteenth century: a new interpretation. *Mediterranean Historical Review*, t. 4, 1989, lk 177 – aga selle historiograafia ei ole selle töö uurimisobjekt.

<sup>18</sup> The later Crusades, 1189-1311, lk 657-658

<sup>19</sup> Острогорский, Г.А. *История Византийского государства*. Москва.: Сибирская Благозвонница, lk 595

seada sõdurid lahkusid teenistusest ja hakkasid Bütsantsi Euroopa valduseid rüüstama: 1305-1310. aastatel nad järkjärguliselt liikusid lõuna suunas, röövides kõike omal teel, kuni astusid viimaks Ateena hertsogi Gautier V de Brienne teenistusse. Ei ole teada, mis tõukas teda bütsantslasi kopeerima, aga tema järelemõtlematu otsuse eest katalaanlastele mitte palka maksa tasus ta oma elu ja hertsogkonnaga, mille ta kaotas Halmyrose lahingus 1311. aasta 15. märtsil. Kindlustades ennast Ateenas, tunnistasid uued maahärrad Barcelona dünastiast Sitsiilia kuningat oma süseräänina<sup>20</sup> ja hakkasid kõiki oma naabreid hirmutama: nii lähimaid nagu Morea vürsti, Boudonitsat' markkrahvi, Negroponte triarhe, Argose ja Nafplio härruses valitsevat hukkunud hertsogi poega, kui ka kaugeid veneetslasi ja napollasi. Oli ilmselge, et konflikt on küpsemas, olukorda raskendas veniv dünastiline kriis Moreas: Villehardouinide soo viimane meesesindaja, vürst Guillaume II, suri 1278. aastal, järgmised 11 aastat valitses vürstiriigi üle *bailli*, kelle nimetas ametisse Napoli kuningas – mõned neist ei leidnud kohalike parunite toetust<sup>21</sup>. 1289. aastal Guillaume'i vanem tütar Isabelle sai vürstinnaks, aga juba pärast 15 aastat, 1304. a. sattus võim uuesti *bailli* kätte. Esilagu nad valitsesid Isabelle nimel, edasi, pärast tema lõplikku tagandamist 1307. a. – Taranto printsi Philippe nimel. Isabelle de Villehardouin'il ei olnud poegi. Võimule pretendeerisid nüüd mitte ainult Isabelle tütar teisest abielust Mathilde de Hainaut, vaid ka tema õde Marguerite ja Marguerite tütre Isabelle. 1314. aastal Marguerite naitis oma tütre Mallorca printsi Ferraniga, niimoodi tagades endale Aragoni kuningakoja ehk uute Ateena hertsogkonna valitsejate toetuse<sup>22</sup>. Morea asus kodusõja künnisel.

Sõjaline ja diplomaatiline võitlus võimu pärast kestis kuni 1322. aastani, kui Mathilde oli vangistatud Castel dell'Ovosse Napolis. Selle jooksul surid Marguerite de Villehardouin, tema tütar ja abikaasa Burgundia Louis, oli tapetud infant Ferran, üldiselt – Anjou dünastia õigused said viimaks absoluutselt vaieldamatuteks. Aga need õigused ei kehtinud juba terves vürstiriigis – selle märkimisväärne osa vallutas Mystrase Bütsantsi asehaldur Andronikos Asen. Alates sellest ajast hõlmas Morea vürstiriik tegelikult ainult Peloponnesose põhja- ja läänerannad<sup>23</sup>, ning selle parunid otsisid endale uut kaitsjat<sup>24</sup>, kasutades ajutist rahu, mis oli Bütsantsis toimuva kodusõja tulemus. Samuti peatusid katalaanlaste röövretked, kuna Sitsiilia kuningas kutsus oma ohjeldamatuid vasalle korrale<sup>25</sup>.

---

<sup>20</sup> The fourteenth and fifteenth centuries. *A History of the Crusades, kd III* (toim. Hazard, H.W.). Madison, University of Wisconsin Press, 1975, lk 172

<sup>21</sup> The later Crusades, 1189-1311, lk 259

<sup>22</sup> The fourteenth and fifteenth centuries, lk 111

<sup>23</sup> The fourteenth and fifteenth centuries, lk 118

<sup>24</sup> Miller, lk 260

<sup>25</sup> Bon, A. *La Morée Franque : recherches historiques, topographiques et archéologiques sur la principauté d'Achaïe (1205-1430)*. Paris, E. de Boccard, 1969, lk 226

Aga nüüd mind ei huvita rohkem vürstiriigi poliitiline ajalugu, see sai lõplikult Napoli kuninga tavaliseks vasalliks: selle parunite tõenäolised lootused sellele, et Morea saab kunagi oma endise suuruse tagasi, said maha maetud – türklaste ähvardus jätkas kasvamist, aga vürstiriigi pärusvalitsejad eelistasid anda kõike asjaajamist *bailli*'dele üle ja aega veeta Napoli õukonnas, ignoreerides seda olukorda, mis kujunes Moreas. –Vürstiriigi huvid jätsid kõrvale ka selle potentsiaalsed patroonid: Mallorca Jaime<sup>26</sup> ja keiser Andronikos III<sup>27</sup>. Pärast Taranto Philippe naise Catherine de Valois-Courtenay surma, kes oli viimane vürstiriigi valitseja, kes veetis seal kasvõi mingit aega, kuigi lühikest, hakkas Moreas valitsema anarhia<sup>28</sup>, veel natuke hiljem algab seal uuesti kodusõda<sup>29</sup>. 1380. aastateks sinna rohkem ei saadeta kuninglikke *bailli*<sup>30</sup>, aga asemele tulevad türklased<sup>31</sup>. Kõik saab kaotatud. Loomulikult, vürstiriik veel eksisteeris umbes pool sajandit, aga see juhtub pigem selle tõttu, et selle naabrid on liiga hõivatud teiste asjadega, kui mingil teisel põhjusel.

Tunduvalt rohkem mind huvitavad kultuurilised, saab isegi öelda, „tsivilisatsioonilised“ muudatused, mis toimusid paralleelselt ülalkirjeldatud sündmustega nii Moreas, kui ka üldiselt terves frankide Kreekas. Nendel muudatustel oli kaks põhilist suunda: esimene – on vana prantsuse aristokraatia vahetumine uue itaalia vastu<sup>32</sup>, teine – järkjärguline franki elanikkonna assimileerimine kreeklaste poolt. Nii, 1322. aastal paavst Johannes XXII kirjutas Patruse peapiiskopile Guglielmo Frangipanile, õpetades teda võitlema Arkaadia elanike üleminekute vastu katoliiklusest õigeusku<sup>33</sup>. 1318. aastal Kefallonia pfaltskrahv Niccolo Orsini, olles vallutatud Epirose, võttis endale kreeka tiitli ja kreeka usu<sup>34</sup>. Veel varem toimus kunstistiilide segamine omavahel: Bütsantsi traditsioon kohtus gootikaga<sup>35</sup>. Sajandi teisel poolel assimilatsioon kiirenes, hakkas toimuma täiskäigul: nii, kreeklasi ja franke mainitakse nagu „need, kes räägivad samas keeles“<sup>36</sup>, ja see keel ei ole prantsuse, vaid kreeka keel<sup>37</sup>. Frangid ja kreeklased lähenesid mitte ainult keeles ja kunstis: teised võtsid esimeste feodaalse süsteemi üle<sup>38</sup>, hakkasid osaliselt kuuluma frankide aristokraatia koosseisu<sup>39</sup>; esimesedki tihti abiellusid kreeklannadega, isegi kuigi

<sup>26</sup> The fourteenth and fifteenth centuries, lk 130-131

<sup>27</sup> *Ibid.*, lk 129

<sup>28</sup> *Ibid.*, lk 131

<sup>29</sup> *Ibid.*, lk 142

<sup>30</sup> *Ibid.*, lk 150

<sup>31</sup> Miller, lk 345

<sup>32</sup> Lurier, lk 30

<sup>33</sup> The fourteenth and fifteenth centuries, lk 117

<sup>34</sup> *Ibid.*, lk 121

<sup>35</sup> Карпов, С.П. *Латинская Романия*. Санкт-Петербург, Алетейя, 2000, lk 53-55

<sup>36</sup> Lurier, H.E. (toim.) *Crusaders as Conquerors: The Chronicle of Morea*. New York, Columbia University Press, 1964, lk 184

<sup>37</sup> Карпов, lk 63

<sup>38</sup> *Ibid.*, lk 19

<sup>39</sup> *Ibid.*, lk 20; Shawcross, T. *The Chronicle of Morea: Historiography in Crusader Greece*. New York, Oxford University Press, 2009, lk 213

niisuguste segatud abielude järeltulijad, *gasmouloi*, olid põlastatud puhastverd frankide poolt – siis lõpptulemusena, see viis ühiskonna sügavamale ja sügavamale helliniseerimisele<sup>40</sup>. Uute immigrantide arvu järsk vähenemine ka ei soodustanud frankide keelelise ja kultuurilise identsuse säilitamist, eriti kui nentida, et tulevad itaallased, võrreldes prantslastega, ei tundnud enda Morea endiste vallutajate pärijatena, nendel oli ükskõik, kas assimileeruda prantslaste või kreeklastega<sup>41</sup>. Nii, 14. sajandi lõpuks Morea frangid erinesid nende kõrval elavatest kreeklastest tõenäoliselt vaid religiooni poolest.

### **Morea kroonika: selle versioonid ja nende autorid**

Tundub, et vaid mõningate kroonikate päritolu üle oli peetud nii aktiivset ja mitmekülgset diskussioon nagu peeti ja osaliselt peetakse ka praegu Morea kroonika kohta. See eksisteerib neljas versioonis, mis olid kirjutatud prantsuse<sup>42</sup>, kreeka (*dimotiki*)<sup>43</sup>, itaalia ja aragoni<sup>44</sup> keeltes, neist enamuse on kirjutatud proosas, kreeka versioon – luule erivormis. Ja kuna kõik on enam-vähem selge itaalia ja aragoni versioonidega: esimene on hiline (16. saj.) ja mitte väga täpne ühe kreeka versiooni variandi tõlge<sup>45</sup>, teine – tõsine ajalooline töö, mis oli koostatud 1377. ja 1393. aastate vahel, tuginedes kreeka ja prantsuse versioonidele ning mõnedele meile tundmatutele allikatele,<sup>46</sup> siis need kaks ülejäänud teksti koos hüpoteetiliselt eksisteerinud kroonika prototüübiga kutsuvad ajaloolastel esile palju erinevaid küsimusi.

Antud töö raames mina järgin oma sünteesi kahe kroonika päritolu kontseptsioonist. Neist üks on prantsuse-iisraeli teadlase David Jacoby oma, mis on formuleeritud 1968. aastal ja teine kuulub ameerika teadlasele Harold Lurierile, kelle kroonika tõlget ma muide kasutasin, ja mis on sõnastatud 1964. aastal. Samal ajal, ma ei pea põhjendatuks uudseimat kontseptsiooni, millest loeme ameerika teadlase Teresa Shawcrossi 2009. aasta raamatus. Shawcrossi järgi nii kroonika prototüüp, kui ka selle esimene versioon olid kirjutatud kreeka keeles<sup>47</sup> ja see räägib Morea ühtse kreeka-frangi identiteedi kujunemisest<sup>48</sup>. Minu arvates, ühtse identiteedi eksisteerimisest kroonika kirjutamise ajal on rääkida kas lihtsalt vara – vähemalt – või üldse pole võimalik, sest frankide osaline assimileerimine kreeklaste poolt, isegi kui need kreeklased ka olid frankide mõju all, ei ole sama asi nagu ühtse identiteedi ilmumine.

---

<sup>40</sup> Карпов, lk 33

<sup>41</sup> Lurier, lk 31

<sup>42</sup> Lognon, J (toim.). *Chronique de Morée*. Paris, Librairie de la Société de l'Histoire de France, 1911

<sup>43</sup> Schmitt, J. *The Chronicle of Morea, Το Χρονικόν του Μορέως*. London, Methuen & Co., 1904

<sup>44</sup> nende ülevaate järgi vt. Shawcross, lk 34 ja edasi

<sup>45</sup> Jacoby, D. Quelques considérations sur les versions de la « Chronique de Morée ». *Journal des savants*, 1968, lk 133-189, lk 159

<sup>46</sup> *Ibid.*, lk 133, lk 160-181

<sup>47</sup> Shawcross, lk 103

<sup>48</sup> *Ibid.*, lk 207



Lurier järgi 1304. ja 1314. aastate vahel oli kirjutatud prantsuse keeles prototüüp. See toimus pärast Villehardouinide dünastia langust, pärast „tervet rida õnnetusi“, kui võõramaine mõju kasvas, eesmärgiga innustada Morea aristokraatiat vürstiriigi endise au taassünnile, tegudele, mis oleksid vaprate vallutamise kangelaste järeltulijate väärsed<sup>49</sup>. Ei ole teada, millal kirjutamine täpselt algas, aga töö lõpetati kindlasti enne vürstinna Isabelle tütre ja õe konflikti: kõige hiljem just selle tüli algusperioodil<sup>50</sup>. Edaspidi, Jacoby järgi, see prototüüp oli osaliselt lühendatud 1320. aastate alguses mugavamaks lugemiseks, sellele olid lisatud mõned detailid järgnevate sündmuste kohta – niimoodi ilmus kroonika prantsuse versioon<sup>51</sup>. Selle loomist kindlasti soodustasid vürstiriigi naabrite erinevad sisemised probleemid ja ootamatu rahu vürstiriigi piiridel, mis järgnes nendele. Kroonika oli loodud ühes parunite õukondadest<sup>52</sup>. 1341-1346. aastatel Catherine de Valois õukonnas seda kopeeritud<sup>53</sup>, ja sellest koopias pärinevad nii prantsuse versiooni lünklik manuskript, ainuke, mis on säilinud tänapäevani, kui ka kroonika kõik kreeakeelsed variandid<sup>54</sup>. Nendest esimene oli loodud natuke enne 1388. aastal Arkaadia herra Érad Le Maure õukonnas<sup>55</sup>. See oli tõlgitud prantsuse keelest ühe frangi poolt, kes oskas nii kreeka kui ka prantsuse keelt, selle jaoks, et see frankide enamus, kes unustas oma emakeelt liiga kaugele läinud helleniseerumise tõttu, ei unustaks oma ajalugu, oma minevikku<sup>56</sup>.

Igal juhul, saab olla kindel ühes asjas: kroonika prantsuse versioon suhtub kreeklastesse tunduvalt paremini, neutraalsemalt, kui selle kreeka versioon<sup>57</sup>. See võis tuleneda kas sellest, et kreeka versiooni eesmärk oli Morea kreeklasi kõikidele teistele kreeklastele vastandada<sup>58</sup>, kui ka sellest, et kreeka versiooni tõlkija lihtsalt tundis kreeklaste vastu võimetut viha, nähes nende absoluutset ülekaalu nii vürstiriigi sees kui ka väljaspool seda, kõikides valdkondades, saades aru, et tema ja tema kaasmaalased ei saa mitte midagi selle vastu teha. Esimese võimaluse kasuks kõneleb see, et Morea kreeklased on kroonikas tegelikult näidatud Morea frankidega ühe rahvana<sup>59</sup>, kuna teised kreeklased, eriti bütsantslased on näidatud reetlike, nõrkade, ebaõiglaste ja uskmatutena. Teise kasuks aga kõneleb ajalooline kontekst: on ilmselge, et 1380. aastate lõpus oli juba päris hilja püüda kohalikke kreeklasi värvata, sellest oli vaja varem mõelda. Tõenäoliselt,

---

<sup>49</sup> Lurier, lk 56

<sup>50</sup> *Ibid.*, lk 53

<sup>51</sup> Jacoby, lk 134, lk 147

<sup>52</sup> Shawcross, lk 48

<sup>53</sup> Jacoby, *Quelques considerations*, lk 139

<sup>54</sup> *Ibid.*, lk 188

<sup>55</sup> Lurier, lk 36

<sup>56</sup> *Ibid.*, lk 58

<sup>57</sup> *Ibid.*, lk 58

<sup>58</sup> Shawcross, lk 204

<sup>59</sup> Lurier, lk 184

mõlemates arvamustes on tõsi mingil määral olemas. Sel juhul, kroonika oli kreeka keelde tõlgitud arvatavasti natuke varem, kui pakub Lurier.

Igal juhul, mõlemad kroonika versioonid kajastavad Morea feodaalse ühiskonna mentaalsuse muutmisi kas 20- või 60-aastases ajavahemikus, ja selle pärast suurepäraselt sobivad minu uuringu jaoks. Mõlemate versioonide autorid olid ilmalikud: aadlikud, sõjamehed, kuid ühtlasi tuttavad õigusteadusega, mis oli üldse päris iseloomulik Ladina Ida aristokraatiale<sup>60</sup>. Mis puudutab ajavahemikku, mida nad hõlmavad, siis kroonika kreeka versioon räägib 1095.-1292. aastate sündmustest ja katkeb siis; prantsuse versioon räägib 1095.-1305. aastatest.

Nüüd saab asuda otse analüüsi juurde.

### **Imed: Morea kroonika, prantsuse versioon**

Alustan hoiatusest mingis mõttes: asi on selles, et sõna „ime“, *miracle*, iseenesest kohtub prantsuse tekstis ainult üks kord, väga kaasaegses kontekstis: öeldakse, et vürst sureb, kui imet ei juhtu<sup>61</sup>. Kreeka versiooniski seda omakorda ei kohta üldse, siis mul tuleb olla natuke subjektiivne selles osas, mida ma imeks nimetan.

Minu arvates, imesid Morea kroonika prantsuse versioonis saab iseloomustada kiiresti ja lühidalt: need kõik, peale umbes paari teisejärgulise sündmuse, on tihedalt seotud sõjategevustega. Niimoodi neid saab jagada kolme rühma: imed, mis viivad sõja alustamiseni, imed, mis juhtuvad sõja jooksul, imed, mis aitavad sõna lõpetada. Peaaegu kõikides imelugudes on ka võimalik ära märkida üht üldist printsiipi, õigluse võidu printsiipi. Nagu oli varem öeldud, prantsuse versiooni autor suhtub kreeklasse vastu märgatavalt paremini, kui kreeka versiooni oma<sup>62</sup>. Veel enam, selles, mis puudutab imesid saab isegi öelda, et ta võrdsustab bütsantslasi frankidega ühel või teisel määral. Näiteks, nii Morea vürst Guillaume II<sup>63</sup> kui ka Bütsantsi armee ülemjuhataja Kantakuzenos<sup>64</sup>, nii Ateena hertsog Gautier de Brienne<sup>65</sup> kui ka frankide poolt ümberpiiratud Monemvasia elanikud<sup>66</sup> saavad samavõrra karistatud uhkuse (*orgueil*) eest. Mõlemad konflikti pooled on võrdsed Jumala eest omas patus.

Ühte nendest karistustest ma sooviksin vaadelda tähelepanelikumalt. Ülemjuhataja karistus on surm frankide käte läbi, keda ta oli välja naernud. Pärast seda Bütsantsi armee taganes ja frangid

---

<sup>60</sup> Shawcross, lk 81

<sup>61</sup> Chronique de Morée, § 682, lk 272

<sup>62</sup> Lurier, lk 58

<sup>63</sup> Chronique de Morée, § 315, lk 117

<sup>64</sup> *Ibid.*, § 343, lk 133

<sup>65</sup> *Ibid.*, § 500, lk 196

<sup>66</sup> *Ibid.*, § 204, lk 72

pühitsesid võitu<sup>67</sup>. Siin on mõistlik meenutada, et parim võit kristlase jaoks on see võit, mis oli saavutatud ilma verevalamiseta<sup>68</sup>. Kroonika prantsuse versioonis niisugused võidud kohtuvad päris sageli. Tegelikult, on ilmselge, et Jumal saab kinkida frankidele võitu lahingus ja teeb seda<sup>69</sup>, samal ajal, prantsuse versiooni autori jaoks on tähtsaim asi mitte see, et maksimaalselt palju bütsantslasi oleks tapetud, vaid see, et õiglus saaks taastatud. Millest ma teen niisugust järeldust? Kroonikas kirjeldatakse kuute frankide kokkupõrget bütsantslastega, kui arvestada alates vürstiriigi loomisest. Nendest kolm lõppevad ilma lahinguta frankide võiduga, ühe kohal on tekstis lünk, veel üks on Pelagonia lahing, mille tulemusena vürst Guillaume sattus vangi ja kaotas sõja, veel ühest on lähemalt juttu allpool. Põhiline sõda, millest jutustab kroonika, on vürstiriigi konflikt Bütsantsi keisririigiga 1260. aastatel. On teada kahest suurimast lahingust, mis toimusid selle raames. Seal, kus kreeka versioonis asub lugu ühest nendest, Prinitza lahingust, prantsuse versioonis haigutab lünk<sup>70</sup>, ainult hiljem mainitakse möödaminnes, et frankisid aitas selle jooksul *le benoit baron saint G[eorge]*<sup>71</sup> – temast tuleb allpool veel juttu. Mis puudutab teist, Makri Plagi lahingut, tuleb märkida, et vaatamata sellele, et see lõppes bütsantslaste täieliku lüüasaamisega, frankide sõjaväe juhataja Ancelin de Touci tänas Issandat mitte selle eest, vaid tolle eest, et Jumal aitas tal võtta kaks nimekat Bütsantsi juhatajat vangi. Esiteks, sellega lõppeb sõda, teiseks, Konstantinoopoli vanglas istub tema vend ja nüüd teda saab välja vahetada.

Siis, enamik imesid Morea kroonika prantsuse versioonis on allutatud õiglase sõja printsiibile, toimub õigluse taastamise nimel. Nagu me näeme edaspidi, seesama motiiv, kuigi natuke teisel kujul, on ka Saksa ordu kroonikates olemas.

Erand on küll ka olemas. Järgmine ime justkui seob kahe kroonika versiooni omavahel. Nende mõlemate järgi, 1204. aasta veebruaris Konstantinoopolis toimus ladinlaste pogromm. Jumalgi tegi armu poolest niimoodi, et *nul gentilz homme ne se trova adonc en la cité, se non povre gent de lor mesnie et gent de mestier*<sup>72</sup>. Need *gentilshommes* vallutavad paar kuu hiljem Konstantinoopoli. Niimoodi osutub, et Jumal seisab kaudselt Linna languse eest. Muide, seda sündmust ei maini Robert de Clari ega Geoffroy de Villehardouin<sup>73</sup>, Neljanda ristisõja ainukesed

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, §§ 341-345, lk 132-134

<sup>68</sup> Rojas Gabriel, M. On the Path of Battle. Divine Invocations and Religious Liturgies before Pitched Battles in Medieval Iberia (c. 1212-c. 1340). An Introduction. *Crusading on the edge. Ideas and practice of crusading in Iberia and the Baltic Region* (toim. Nielsen, T.K., Fønnesberg-Schmidt, I.). Turnhout, Brepols, 2016, lk 275-297, lk 290

<sup>69</sup> vt. allpool Prinitza lahingust mõlemates versioonides

<sup>70</sup> Jacoby, *Quelques considérations*, lk 148

<sup>71</sup> *Chronique de Morée*, § 368, lk 142

<sup>72</sup> *Chronique de Morée*, § 47, lk 15

Mitte kedagi aadlikest polnud linnas, vaid ainult vaene rahvas: nende teenijad, käsitöölised.

<sup>73</sup> Selle asemel nad räägivad kreeklaste proovist frankide laevasid põletada. (vt де Клари, Р. *Завоевание Константинополя*. Москва, Наука, 1986, LX, lk 44-45; де Виллардуэн, Ж. *Завоевание Константинополя*. Москва, Наука, 1993, §§ 217-220, lk 55-56)

tunnistajad ja osalejad kroonikutest. Üldiselt, meil on teada ainult 1182. aasta pogromm<sup>74</sup>. Järelikult, siin me kohtume esimese bütsantsivastase propaganda juhtumiga Morea kroonikas: on tähelepanuväärne, et selle jaoks kroonik valis just imega episoodi. Isegi kui tema põhimotiiv oli vajadus oma eelkäijate õigustada, nende jumalikku ettemääratust näidata, tuleb pöörata tähelepanu kasvõi tema meetodile. Ilmselgelt, autor oletas, et lugu imest mõjutab kuulajaid tugevamini, kui ta kasutaks ainult klassikalist Konstantinoopoli vallutamise õigluse põhjendust, seotud keisri Aleksiose IV kukutamisega<sup>75</sup>, mis, muide, on ka toodud<sup>76</sup>. Ime on kroonikas ka kasutatud Anjou dünastia pooldavas propagandas, seoses Napoli ja Sitsiilia vallutamisega Anjou Charles'i poolt, aga see on lihtsalt selle tagajärg, et kroonik kasutas üht anjoupoolset allikat, mis tänapäevani ei ole säilinud<sup>77</sup> ja selle, et vürstiriik oli Anjou dünastiast vasallsõltuvuses. Kroonika kreeka versioonis see säilib muutumatuna, aga selle eest ei seisa mitte midagi, peale lihtsa mõttelaenu, see on *topos*, selle pärast ma sellel ei peatu.

Teen siis kokkuvõtte: kohalik spetsiifika avaldab end kõigepealt sellest, et valdav enamik imelist Morea kroonika prantsuse versioonis on seotud sõjaga; samal ajal säilib veel päris neutraalne suhtumine bütsantslastesse, kasutatakse õiglase sõja motiiv, mille raames jutustatakse enamik imelugusid. Ilmuvad aga kroonika iseloomu muutumise kreeka versioonis esimesed signaalid: näiteks, ime on juba kasutatud bütsantsivastases propagandas.

### **Imed: Morea kroonika, kreeka versioon**

Ma jätkan rääkimist Morea kroonika kreeka versioonist samalt kohalt, kus ma lõpetasin rääkimist prantsuse versioonist: ime kasutamisenäidetega bütsantsivastases propagandas, kuna see motiiv tugevneb siin. Peale ülalmainitud ime pogrommi ajal, Jumal sekkub veel üks kord sündmusesse, mis eelnesid Konstantinoopoli langusele: 1201. aastal, pärast Champagne krahv Thibault' enneaegset surma, kes oli planeeritud ristsõja liider, kui kõik teised selle juhid olid juba valmis käsi langetada ja oma ideest loobuda, Geoffroy de Villehardouin pakkus Monferrato markkrahvi Boniface uue liidrina välja. Kroonika prantsuse versioonis see on puhtalt tema isiklik initsiatiiv<sup>78</sup>. Kreeka versiooniski ta sekkub olukorda Jumala tahe järgi, sest Jumal tahtis, et ristsõda oleks toimunud<sup>79</sup>. Siin Jumal esineb bütsantsivastase agressiooni otsese innustajana. Kaks korda seisab Jumal Konstantinoopoli vallutamise ja laastamise eest. Tuleb ka märgata

---

<sup>74</sup> Острогорский, lk 484

<sup>75</sup> де Клари, LXII, lk 46; де Виллардуэн, §§ 224-225, lk 57

Alexios Doukas Mourtzouphlos tappis reetlikult oma seaduslikku süserääni, kreeklased toetasid teda, siis nad kaotasid õigust võimule. Ristsõdijat, vallutades Bütsantsi, maksivad selle reetmise eest kätte, ja võtavad võimu iseendale, sest ei saa mitte kellelegi seda anda.

<sup>76</sup> Chronique de Morée, § 61, lk 19

<sup>77</sup> Shawcross, lk 80

<sup>78</sup> Chronique de Morée, §§ 7-9, lk 3-4

<sup>79</sup> Lurier, lk 72-73

tulevikuks, et niisugune imede tüüpi, kus Jumal innustab inimest midagi olulist, otsustavat tegema, kohtab ka päris sageli Saksa ordu kroonikates.

See pole ainukene, kus avaldub frankide suhtumise halvenemine bütsantslaste vastu. Õiglasel sõja motiiv nõrgeneb. Jah, vürst Guillaume jätkab Jumala tänamist selle eest, et ta aitas õiglasel võidutseda<sup>80</sup>, aga võidu teema verevalamiseta kaob üldse: loomulikult, kolmest niisugusest võidust mainitud kroonika prantsuse versioonis kaks on lihtsalt väljaspool kreeka versiooni jutustamise ajaraame, aga ma riskin ja püüan teha kokkuvõtteid tuginedes muutustele, mis juhtusid ainult ühest niisugusest võidust looga, seotud Bütsantsi ülemjuhataja karistusega uhkuse eest. Ta kukkus hobusest maha, kui oli oma sõdurite eest ratsutamas ja franke põhjamas, need viimased jõudsid tema juurde varem, kui alamad. Kreeka versioonis, võrreldes prantsuse versiooniga, see toimus juhuslikult. Siis, see seik, ei Jumal saab sekkuda sõtta ja frankidele võitu kinkida mingil teisel viisil, kui otsekohe, ilma bütsantslaste massilise mõrvana – see seik on krooniku jaoks vähevõimalik, vähevastuvõetav. Sellest ka kõneleb see, kui palju kohta eraldab ta selleks, et Pritiza lahingust jutustada. Meenutan, et prantsuse kroonikas sellel kohal on lünk, üks kahest terves tekstis<sup>81</sup>. Ei saa samal ajal öelda, et lahingut üldse ei mainita: hoopis, see mainitakse kaks korda: enne Makri Plagi lahingut, kui frangid paluvad Jumalat neid veel aidata<sup>82</sup>, ja pärast seda, kui vürst Guillaume jutustab lühidalt vangistatud Bütsantsi sõjajuhtidele sõjakäiku ümber<sup>83</sup>. Siis, võidu ja üleloomuliku abi seik ise oli autori/ümberkirjutaja jaoks kindlasti oluline, kuna lahingu protsess – mitte niipalju.

Selles kroonika prantsuse versioon eristub tugevalt kreeka versioonist, mille arusaamiseks Pritiza lahing on võtmetähtis: see üldiselt kirjeldatakse umbes 400 ridadel. Ma keskendun järgmistele:

Some of those who took part in that battle saw and testified that they saw a knight mounted on a white charger, carrying a naked sword and always leading the way wherever the Franks were. And they said and affirmed that it was St. George and that he guided the Franks and gave them courage to fight. Others said that the most holy Theotokos, who was in monastery in Isova, which the Romans burned on their journey, was angered; and still others said that the perjury committed by the basileus – who had given his oath to Prince Guillaume and, without his doing him any injury, had sent his armies to attack the prince because of truthless words and groundless reports – because of this, God and the most holy Theotokos were angered and gave victory to the Franks and were enraged with the Romans<sup>84</sup>.

---

<sup>80</sup> Chronique de Morée, § 380, lk 147

<sup>81</sup> Jacoby, Quelques considerations, lk 148

<sup>82</sup> Chronique de Morée, § 368, lk 142

<sup>83</sup> Chronique de Morée, § 383, lk 148

<sup>84</sup> Lurier, lk 211

Nii, saab näha, kuidas kroonik põhjendab juhtunut kas Jumalaema vihaga bütsantslaste peale pärast seda, kui nad põletasid maha tema kloostri, või tema ja Jumala vihaga nende keisri ebaõiglase käitumise tõttu. On ilmselge, et teises põhjenduses autor järgib püsivat traditsiooni, kuigi üldiselt, nagu ma loodetavasti edukalt näitasin, õiglase sõja motiiv nõrgenes kroonikas. Mis puudutabki esimest põhjendust, selle kohta ma tahaks rääkida detailsemalt.

Üldiselt, legendil püha Georgi tulekust Prinitza lahingus on mõned väga erinevad juured: et saada sellest täiesti aru tuleb neid kõiki läbi töötada. Neist esimene on toodud tekstis otse – see on lokaalsete pühakute abi „koduhohtade“ kaitsmise ajal vana motiiv, mis ilmus ja levitas end veel ühtses kristluses. Läänes enne ristisõdade algust see üldse oli jumaliku otsese või kaudse sekkumise lahingusse ainukene võimalik variant<sup>85</sup>. Isova Jumalaema klooster oli katoliiklik, siis see on üsna loogiline. Aga see ei seleta just püha Georgi ilmumist. Pühaku sugu ei olnud üldse tähtis sel juhul: näiteks püha Foyle Conqueses naissugu üldse ei seganud olla agressiivne<sup>86</sup>, samamoodi Jumalaema Preisimaal, nagu ma näitan allpool, saab kindlasti olla nimetatud „sõjajumalannana“<sup>87</sup>. Püha Georgi ka ei olnud Morea frankide kohalikult austatud pühak enne lahingut: pigem vastupidi, uus võim säilitas tema kultust just tema ime tõttu Prinitza lahingus<sup>88</sup> – niisugust oletust võimaldab teha näiteks see seik, et Andravidas, vürstiriigi pealinnas, mis oli laialt üles ehitatud just frankide ajal, püha Georgi kirik puudus<sup>89</sup>. Tema kindlasti oleks ka sel juhul mainitud koos Jumalaemaga. Kõik arutlusi püha Georgi austamise kohta kohalike kreeklaste poolt on spekulatsioonid, kuna kõik Peloponnesose talle pühendatud õigeusklikud kloostrid olid asutatud hilisemal ajal<sup>90</sup>, ja tugineda külade nimedele me ei saa, isegi kui nende hulgas on päris palju neid nimetatud „Agios-Georgios“, kuna paljud neist said oma kaasaegsed kreekapäraseid nimed pärast Kreeka iseseisvuse väljakuulutamist<sup>91</sup>.

Tõenäoliselt, asi on selles, et püha Georgi oli ristisõdijate ja kristliku rüütelkonna kaitsja? Jah, aga probleem on selles, et krooniku bütsantsivastane meel ei oma religioosseid toone<sup>92</sup>:

---

<sup>85</sup> Эрдманн, К. *Происхождение идеи крестового похода*. Санкт-Петербург, Евразия, 2018, lk 69

<sup>86</sup> Flori, J. *La guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*. Paris, Aubier, 2001, lk 106-115; Эрдманн, lk 116-117

<sup>87</sup> Christiansen, E. *The Northern Crusades*. London, Penguin Books, 1997, lk 95, lk 222

<sup>88</sup> Gerstel, S.E.J. Art and Identity in the Medieval Morea, *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World* (toim. Laiou, A.E., Mottahedeh, R.P.). Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2001, lk 267

<sup>89</sup> [www] <http://oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780195046526.001.0001/acref-9780195046526-e-0262>  
Andravidas, *The Oxford Dictionary of Byzantium* (toim. Kazhdan, A.)

<sup>90</sup> [www] <http://imilias.gr/monastiria/isixastiria-proskininimata/253-moni-agiou-georgiou-lampetiou.html>

Elise peapiiskopkonna ametlik veebileht

Teine püha Georgi klooster on püha Georgi Feneou klooster, aga sellega on raskem, nagu ma sain mitteakadeemilistest allikatest aru, selle asutamisaeg ei ole teada. Igal juhul, see asub lahingu kohast kaugel.

Mystras, Bütsantsi Peloponnesose pealinnas, ka pole püha Georgi kirikut.

[www] <https://whc.unesco.org/en/list/511>

<sup>91</sup> Mackridge, P. *Language and National Identity in Greece, 1766-1976*. Oxford, Oxford University Press, 2009, lk 21

<sup>92</sup> Shawcross, lk 202

bütsantslaste pattude nimekirjas nende õigeusklikkus oleks viimasel kohal olnud, Ladina Romanias puudus mingisugune ühtne bütsantsivastane rinne, mis oleks olnud loodud religioosse kuuluvuse järgi<sup>93</sup>. Morea frangid olid risticõdijate järelkäijad, aga ise risticõdijad nad juba ammu ei olnud. Ja üldiselt, 14. sajandiks püha Georgi oli juba kelle iganes kaitsja: pidalitõbistest<sup>94</sup> inglise kuningateni<sup>95</sup>. Siis tuleb leida mingit teist traditsiooni. Siis, rääkides imelisest pühakute sekkumisest lahingusse, ei saa mitte mainida imet 1098. aasta Antiookia lahingus:

There came out from the mountains, also, countless armies with white horses, whose standards were all white. And so, when our leaders saw this army, they were entirely ignorant as to what it was, and who they were, until they recognized the aid of Christ, whose leaders were St. George, Mercurius, and Demetrius. This is to be believed, for many of our men saw it<sup>96</sup>.

Just selle loo mõjuga on kõige lihtsam seletada püha Georgi sekkumist. Olles ilmunud esiteks „Gestas Francorum“<sup>97</sup>, see lugu sattus edasi paljudesse teistesse kroonikatesse, mis puudutaksid mingil määral Esimese risticõdija ajalugu<sup>98</sup>, mõjutas ka kirjandust ehk prantsuse *chansons de geste*<sup>99</sup>, levis Ibeeriast<sup>100</sup> Skandinaaviani ja kindlasti oli tuntud Moreas, mis kauaaegselt kuulus Prantsusmaaga ühtsesse kultuurilisse keeleruumi<sup>101</sup>. Aga just see ülemaailmne kuulsus ei võimalda mul põhjendada Prinitza lahingust loo eripärasid Antiookia lahingust loo mõjuga. Näiteks, Lapina, rääkides Esimese risticõdija historiograafia mõjust teistele traditsioonidele, nendib ainult Ibeeria poolsaart ja edaspidi Ladina Ameerikat<sup>102</sup>. Seega saab oletada, et Lapina arvates kõikides teistes piirkondades selle mõju ei olnud otsustav. Meenutan, et sõja religioosne iseloom Moreas puudub. Üldiselt, kas on imede kirjeldused nendes kahes kroonikas teineteisega

---

<sup>93</sup> Housley, N. Frontier societies and crusading in the late middle ages. *Mediterranean Historical Review*, 10:1-2, lk 104-119, lk 107

<sup>94</sup> Rozynekowski, W. *Omnes Sancti et Sanctae Dei. Studium nad kultem świętych w diecezjach pruskich państwa zakonu krzyżackiego*. Malbork, Muzeum Zamkowe w Malborku, 2006, lk 153

<sup>95</sup> Good, J. *The Cult of St George in Medieval England*. Woodbridge, Boydell, 2015, lk 53

edaspidi 14. sajandil püha Georgi saab kõikide inglaste kaitsepühak – Good, lk 71

<sup>96</sup> De Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum. tsit. Krey, A.C. *The First Crusade: The Accounts of Eyewitnesses and Participants*. Princeton, Princeton University Press, 1921, lk 184 järgi

<sup>97</sup> Muide, on ka teine versioon olemas, mille järgi esiallikas on mitte *Gesta Francorum*, vaid Petrus Tudeboduse, Poitiers preestri Toulouse krahvi õukonnas, *Historia de Hierosolymitano itinere* – Flori, J. La chevalerie céleste et son utilisation idéologique dans les sources de la Première croisade : autour de la bataille d'Antioche (28 juin 1098). *Chevalerie et christianisme aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles* (toim. Aurell, M., Girbea, C.). Rennes, PU Rennes, lk 271-290, lk 287-288 – aga minu töö tulemused ei luba mulle selle versiooniga nõustuda: legend imest Antiookia lahingus nagu kauaaegse kreeka mõju tagajärg Lõuna-Itaalia normanne, millel on paralleelid kas normannide iseeneste, kui ka Ladina Romania frankide ajalooa – ei ole sama, kui ühe prantsuse preesteri propagandistlik väljamõeldus.

<sup>98</sup> Lapina, lk 54

<sup>99</sup> MacGregor, J.B. Negotiating Knightly Piety: The Cult of the Warrior-Saints in the West, ca. 1070-ca. 1200. *Church History*, kd 73, №2 (Jun., 2004), lk 317-334, lk 331

<sup>100</sup> Lapina, lk 147

<sup>101</sup> Shawcross, lk 110

<sup>102</sup> Lapina, lk 148

sarnased? „Gestas Francorum“ tegutseb taevane sõdalaste salk ja kolm pühakut, Morea kroonikas on üks pühak; Gestas keegi ei saa alguses aru, mis toimub, Morea kroonikas kõik saavad otse kõigest aru; esimeses ei ole selge, kas see taevane armee üldse sõdib või mitte, teises pühak isiklikult juhatab franke lahingus; Gestas on juttu lippudest, Moreas ei ole.

On vaja mainida otseselt Antiookia lahingu ime loo allikaid: mitte neid, mis lähevad tagasi Makkabite raamatu ja peaaegu Homerose juurde<sup>103</sup>, vaid neid, mis oleksid Morea frankidele natuke lähedasemad nii geograafilises kui ka kultuurises mõttes. On teada, et „Gesta Francorum“ oli loodud Antiookia Bohemondi lähikondlaste ringkondades. Siis, isegi kui selle autor polnud normann, ta oli nende poolt tugevalt mõjutatud. On ka teada, et Lõuna-Itaalia normannid tundsid tugevat kreeka enamusrahva mõju, kes elas nende poolt vallutatud maadel: kindlasti, see avaldus kõige tugevamini kunstis<sup>104</sup>, aga ei jätnud kõrvale ka teisi eluvaldkondi<sup>105</sup>. Samal ajal, kõikidest Ida-Vahemere ladina ühiskondadest just normannide Itaalia „ilmselt meenutab Moreat oma sotsiaalses evolutsioonis“<sup>106</sup>. Mõlemad ühiskonnad võitlevad pidevalt Bütsantsi vastu, samal ajal mõlemates on suur osa kreeklastel. Mõlemates ühiskondades valitsev vähemik end määratleb nagu „vallutajad“ (ka viikingite järeltulijad)<sup>107</sup>, „vallutamisinimesed“<sup>108</sup>. Mõlemates ühiskondades ühel või teisel määral vähemik võtab enamiku traditsioone üle. (Kuigi vastastik protsess ka osaliselt toimus.) Selle jooksul ka enamuse pühakuid võetakse üle, eriti sel juhul, kui nad kattuvad vaenlaste pühakutega. Edasi järgneb Geoffroy Malaterra kroonikast „*De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae comitis et Roberti Guiscardi Ducis fratris eius*“:

<...> apparuit quidam eques, splendidus in armis, equo albo insidens, album vexillum in summitate hastilis alligatum ferens et desuper splendidam crucem, <...> fortissimo impetu hostes, ubi densiores erant, irrumpens. Quo viso, nostri, hilariores effecti, Deum sanctumque Georgium ingeminantes <...>, ipsum praecedentem promptissime subsecuti sunt.<sup>109</sup>

---

<sup>103</sup> *Ibid.*, lk 39

<sup>104</sup> Aubé, P. *Les empires normands d'Orient*. Paris, Hachette, 1995, lk 243

<sup>105</sup> nt sõjanduses: Theotokis, G. *The Norman Campaigns in the Balkans, 1081–1108*. Woodbridge, Boydell, 2014, lk 55-56, lk 141

või asjaajamises: Aubé, lk 77

<sup>106</sup> Jacoby, D. The Encounter of Two Societies: Western Conquerors and Byzantines in the Peloponnesus after the Fourth Crusade. *The American Historical Review*, kd 78, №4 (Oct., 1973), lk 873-906, lk 905

<sup>107</sup> Lapina, lk 79-80, lk 92, lk 96

<sup>108</sup> Карпов, lk 63

<sup>109</sup> <...> ilmus mingisugune ratsanik hiilgavas soomusrüüs, ratsa valgel hobusel, kandes valget lippu oda tipul ja selle üle hiilgavat risti; <...>, ta kirglikul ründas vaenlasi, kus nende read oli kõige tihedamad. Olles seda näinud, meie inimesed rõõmustasid ja kordasid Jumala ning püha Georgi nime; <...> nad jälgisid teda suurima valmisolekuga. Malaterra, G. *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae Comitis et Roberti Guiscardi Ducis fratris eius. Rerum Italicarum Scriptores* (toim. E. Pontieri). Bologna, 1927-1928, kd 1, lk 3-108, lk 44



Ajalooliste hulgas küll puudub ühtne arvamus Malaterra kroonika dateeringu kohta: näiteks Jean Flori, üks Prantsusmaa suurimatest ristsõdade ajaloolastest, arvab, et see oli kirjutatud enne Esimest ristsõda ehk enne Antiookia lahingut<sup>110</sup>, Lapina – et see toimus juba pärast lahingut, aga enne ristsõja lõppu, kui jutud imest ei levinud veel terves Euroopas, siis, peaaegu ühel ajal „Gestaga Francorum“<sup>111</sup>, on ka arvamus, et see toimus juba pärast ristsõda<sup>112</sup>. Isiklikult, mina kaldun toetama teist varianti, Lapina argumendid näevad päris veenvad välja.

Ühte- või teistpidi, antud katkend juba märksa rohkem meenutab esimest: nii siin, kui seal tegutseb püha Georgi; mõlemates lugudes teda kohe tuntakse ära; mõlemates lugudes ta juhatab sõjaväge, tegutseb aktiivselt. Saab ka meenutada, et enne järgmist Makri Plagi lahingut frangid palvetasid püha Georgi poole, samamoodi normannid palvetasid püha Feodorile enne Dyrrachiumi lahingut 1081. aastal<sup>113</sup>. Kõik need nähtused on ühes reas: toimub võõraste pühakute appropriatsioon. Need juhtumid ei ole ainukesed: siin piisab meenutada kas või püha Nikolai säilmete üleviimine Lüükia Myrast Barisse. Selles on mõned põhjused. Esiteks, nii normannidel, kui ka frankidel on eluliselt vajalik oma kreeklastest alamate toetust, kes alati austasid pühakuid-sõdalasi<sup>114</sup>. Teiseks, niisugune pühakute „õigele poole üleminek“ ilmselgelt sümboliseeris frankide ja normannide jaoks seda, et nad juba ei soosi nende vaenlasi, nagu varem, vaid neid iseendid<sup>115</sup>: Malaterra kirjutas sel ajal, kui normannide põhivastased olid juba just bütsantslased, mitte moslemid; Morea kroonika autoriga on kõik ammugi selge. Kolmandaks, nii normannidele, kui Romania frankidele oli üldiselt iseloomulik kõigi bütsantsipärase „agressiivne imitatsioon“, tiitlitest<sup>116</sup> hauakambriteni<sup>117</sup>, selle protsessi raames on ka pühakute omandamine täiesti võimalik.

Morea kroonika püha Georgil on väga vähe üldisi omadusi 14. sajandi püha Georgi, draakonivõitleja, ilusate neitude päästja, rüütelkonna, ristsõdijate, Inglismaa, Aragoni, pidalitõbiste kaitsjaga; tema puhul on pigem võimalik analoogiat leida tema ja püha Theodori imede vahel, kui sellest jutustab Leon Diakon oma „Ajaloos“. Tema järgi, 971. aasta Dorostolose lahingus Jumalaema saatis püha Theodori bütsantslastele appi ja ta ilmus kui „valgel hobusel ratsanik, kes seisis sõjaväe eesotsas“<sup>118</sup>. On vähemalt tõenäoline, et Morea kroonika autor teadis Malaterra kroonikat, vaatamata isegi sellele, et ta asus Anjou Napoliga ühtses kultuurilises ruumis:

---

<sup>110</sup> Flori, *La guerre*, lk 294

<sup>111</sup> Lapina, lk 76

<sup>112</sup> Theotokis, lk 10

<sup>113</sup> Lapina, lk 61

<sup>114</sup> Эрдманн, lk 68

vt ka Walter, C. *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*. Abingdon, Routledge, 2016

<sup>115</sup> Lapina, lk 6

<sup>116</sup> Карпов, lk 34-35

<sup>117</sup> Lapina, lk 69

<sup>118</sup> Lapina, lk 50

Malaterra kroonika manuskriptid ei levinud väljaspool Lääne-Euroopat<sup>119</sup>. Vaatamata sellele, kuna tingimused, kus asusid Morea frangid, olid identsed tingimustega, kus kaks sajandit varem asusid Lõuna-Itaalia normannid, pole üllatav, et nende käitumisviisid olid ka sarnased. Samal ajal, olid ka erinevused põhjustes: kui normannide jaoks see imitatsioon oli pigem poliitiline manifest, mis oleks nende kasvavaid territoriaalseid pretensioone Bütsantsi vastu põhjendanud<sup>120</sup>, siis frankide jaoks see oli eluliselt tähtis, kuna ainult niimoodi nad oleksid omale valitsemisele kasvõi mingisugust põhjendust saanud leida; ja see, muide, ka kõneleb nende helleniseerumise vältimatusest.

Lõpetades rääkimist Morea kroonika kreeka versioonist mul jääb ainult veel üks kord kahetsema seda, et me ei tea, kuidas Prinitza lahingut näidatakse prantsuse versioonis. Teiseski saab minna kokkuvõtete üle.

### **Kokkuvõtted: Morea**

Nii, olles järkjärguliselt vaadelnud Morea kroonika prantsuse ja kreeka versioone, mida eraldab teineteist umbes poolsajandi pikkune ajavahemik, saab märkida muutusi, mis toimusid selle aja jooksul selles, kuidas ühiskond tajub imelist. Nende muutuste põhjused on sellesama ühiskonna muutunud eksisteerimistingimused. Kui kroonika prantsuse versioonis domineerib veel natuke idealistlik imelise taju, selle kreeka versioonis seda ei ole juba nii hästi näha, esiplaanile tuleb imelugude pragmaatiline kasutamine propagandistlike, agiteerimiseesmärkidega. Muide, selle kasutamise ended kohtuvad juba varasemas tekstis.

Peale selle, olles analüüsinud ühe imeloo omadusi, mis kirjeldab 1263. aasta Prinitza lahingus juhtunud püha Georgi sekkumist ja on kroonika kreeka versioonis kõige detailsem imelugu, ma saan määrata seda otsustavat rolli, mida kreeklastest autohtonide mõju mängis selles, kuidas Morea frangid tajusid imelist, võrreldes kõikide teiste mõjudega. Omakorda, see meenutab mulle Lõuna-Itaalia normanne, kes asusid peaaegu samasuguses olukorras, ja kelle ühest kroonikast, Geoffroy Malaterra omast, saab leida väga sarnase loo imest 1063. aasta Cerami lahingus, kaks sada aastat enne Prinitzat.

Seega imelise taju frankide Moreas tegelikult otseselt oleneb ühiskonna eksisteerimistingimustest, mahub üldisse imelise taju pilti katoliikliku ja õigeuskliku maailmade piiril; üldiselt, ime mängib ühiskonnaelus suurt rolli.

---

<sup>119</sup> Caeni ülikooli projekt

[www] <http://unicaen.fr/puc/sources/malaterra/>

<sup>120</sup> Lapina, lk 87

## II

### Ajalooline kontekst: Saksa ordu, 14. saj.

Nüüd pöördun üldiselt Saksa ordu ja eriti selle Baltikumi-valduste juurde. Nende ajalugu mingil määral sarnaneb Morea vürstiriigi omaga, selles mõttes, et ka siin võib rääkida kriisist 14. sajandi alguses<sup>121</sup>. Samal ajal, mõlema maa ajaloo vahel on ka erinevus, mis seisneb selles, et Saksa ordu ületas edukalt sajandi alguse kriisi ja 14. sajandit sageli nimetatakse ordu hiilgeajaks. Kuigi see ei ole tõenäoliselt väga korrektne sõna<sup>122</sup>, sajandi keskpaik oli tõesti ordu ja orduriigi jaoks väga hea aeg<sup>123</sup>. Selle ilusa epohhi algus on märgitud ka ühe minu allikatest ilmumisega.

Poliitilise ajaloo osas, kui templirüütlid püüdsid igati hoida sidet Püha Maaga, siis Saksa ordu kõrgmeister Konrad von Feuchtwangen otse pärast Akko langemist viis oma residentsi üle Veneetsiasse – aga see oli ilmselgelt ainult ajutine lahendus<sup>124</sup>. Militzer isegi oletab, et veel Konrad von Feuchtwangeni ajal mõeldi ordus selle üle, et selle juhid koliksid Preisimaale, aga mingil põhjusel neid ideid ei viidud veel ellu<sup>125</sup>. Igal juhul, järgmised sündmused näitasid, et see kolimine oli elutähtis. Esiteks, juba Konradi järeltulija Gottfried von Hohenlohe ajal sai selgeks, et see, kas meister säilitab oma ameti või mitte, oleneb otseselt tema suhetest Preisimaa ja Liivimaa rüütlitega: kõrgmeister Gottfried 1303. aastal oli sunnitud tagasi astuma pärast Elbingi kapiitli istungit<sup>126</sup>. Edasi, alates 1305. aastast, prantsuse kuningas Philippe IV ja paavst Clemens V hakkasid tõstma esile kõikide rüütliordude ühinemise küsimust, mille kontekstis 1307. aastal algas templirüütlite tagakiusamine<sup>127</sup>. Veneetsia on Prantsusmaale ja Roomale lähedal, kõik ordu liitlased olid vastupidi kaugel. Jääda sellesse olukorda oli mitte ainult absoluutselt mõttetu, vaid ka ohtlik, eriti kui arvestada interdikti, mille paavst 1309. aastal pani Veneetsiale<sup>128</sup>. Ainukene variant jääda Ida-Vahemere piirkonda oli töötada hospitaliitide jaoks<sup>129</sup>, aidates neid Rhodost vallutada: hospitaliidid olid paavsti tingimatus soosingus, aga miks pidid nende huvid kattuma saksa rüütlite omadega?

Peale selle, Preisimaal iseendal halvenes poliitiline olukord. Ordu Preisi ja Liivimaa maameisterkonnad juba enne seda olid sõdimas Leeduga<sup>130</sup> ja ebasõbralikes suhetes Riia ja selle

---

<sup>121</sup> Wenta, J. Der Deutschordenspriester Peter von Dusburg und sein Bemühen um die geistige Bildung der Laienbrüder. *Selbstbild und Selbstverständnis der geistlichen Ritterorden (Ordines militares. Band 13)* (toim. Czaja, R., Sarnowsky, J.). Wydawnictwo Uniwersytetu Mikolajaja Kopernika, Toruń, 2005, lk 115–125, lk 122

<sup>122</sup> Militzer, K. *Saksa ordu ajalugu*. Tartu, Atlex, 2013, lk 92,

<sup>123</sup> Urban, W. *The Teutonic Knights: a military history*. London, Greenhill Books, 2005, lk 150

<sup>124</sup> Militzer, lk 92

<sup>125</sup> *Ibid.*, lk 93

<sup>126</sup> Urban, *The Teutonic Knights*, lk 117

<sup>127</sup> Christiansen, lk 150-151

<sup>128</sup> Militzer, lk 93

<sup>129</sup> Militzer, lk 93

<sup>130</sup> Christiansen, lk 145

peapiiskopiga<sup>131</sup>, aga nad säilitasid vähemalt neutraalseid, mõnikord isegi sõbralikke suhteid Poolaga, mitte sekkudes selle sisepoliitikasse<sup>132</sup>. See printsiiip sai rikutud 1307. aastal, kui Danzig, mida piirasid ümber poola kuninga Władysław Łokieteki vastu ülestõusnud pommerlased ja nende appi tulnud brandenburgilased, ise kutsus appi orduvendi. Rüütliid löid brandenburgilasi ja surusid ülestõusu maha, aga ei andnud Pommerimaad tagasi Władysławile: esiteks, niimoodi nad said silla oma valduste ja Püha Rooma keisririigi vahel<sup>133</sup>, teiseks, Władysław ei käitunud end nende nagu võrdsetega ja vallutatut tagasi andmine võis luua ohtliku pretsedendi<sup>134</sup>. Igal juhul, kõik see olukord nõudis kõrgmeistri kohalolekut, parem kui alalist.

Ülaltoodud põhjuste tõttu, 1309. aasta septembris kõrgmeister Siegfried von Feuchtwangen viis oma residentsi Marienburgi, Preisimaa orduvalduste geograafilisse keskusse, kus ta võis end kaitstult tunda. Ta tegi seda õigel ajal: 1310. a. juunis Clemens V käskis uurida ordu vastu esitatud süüdistusi, 1312. a. üldse pani ordu Liivimaa haru kirikuvande alla<sup>135</sup>. Vaatamata sellele, et kirikuvanne tühistatu järgmisel aastal, on ilmselge, et ordu oli laialisaatmise piiril<sup>136</sup>. Aga seda ei juhtunud. Võib-olla mängis oma rolli järgmise kõrgmeistri Karl von Trieri meisterlik diplomaatia<sup>137</sup>, võib-olla Philippe Ilusa ja Clemens V surm, võib-olla kõik need tegurid koos, aga järgmistel aastatel Saksa ordu oli vastupidi oma positsioone kindlustamas, nii majanduslikul, kui poliitilisel rindel<sup>138</sup>. Loomulikult, probleemid ei lõppenud<sup>139</sup>: veel kaua jätkus sõda Leeduga, 1327. aastal algas esimene Ordu-Poola sõda<sup>140</sup>, veel kestsid tülid Riia ja peapiiskopiga<sup>141</sup>, ning 1324. aastal Liivimaa vennad olid jälle kirikuvanne all<sup>142</sup>.

Aga ikkagi, 1320. aastatel sündis Saksa ordu omapärane kirjandus<sup>143</sup>, muutus rikkalikumaks linnuste arhitektuur<sup>144</sup>, välismaa „külaliste“ vool *reysen*'ides osalemiseks sai maksimaalselt internatsionaalseks<sup>145</sup>. Niiviisi, 14. sajandi teine ja kolmas kümnendid on Saksa ordu jaoks kriisiaeg, murdeaeg, identiteedi otsimise ja selle propageerimise aeg maailmale. On

---

<sup>131</sup> *Ibid.*, lk 146-149

<sup>132</sup> Urban, W. *The Prussian Crusade*. Lanham, University Press of America, 1980, lk 370-371

<sup>133</sup> Militzer, lk 94

<sup>134</sup> Urban, *The Prussian Crusade*, lk 373

<sup>135</sup> Christiansen, lk 151

<sup>136</sup> *Ibid.*, lk 151

<sup>137</sup> Дзубыр, 3. osa, ptk 314, lk 170

vt ka Niess, U. *Hochmeister Karl von Trier (1311-1324): Stationen einer Karriere im Deutschen Orden*. Marburg, Elwert, 1992.

<sup>138</sup> Urban, *The Teutonic Knights*, lk 151-152

<sup>139</sup> Christiansen, lk 246

<sup>140</sup> Urban, *The Teutonic Knights*, lk 120

<sup>141</sup> Urban, *The Prussian Crusade*, 376

<sup>142</sup> Mažeika, R. *Violent Victims: The Chronicle of Peter von Dusburg as a Legal Brief for the Papal Court*. *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier* (toim. Murray, A.V.). Farnham, Ashgate, 2009, lk 123-137, lk 129

<sup>143</sup> Urban, *The Teutonic Knights*, lk 140

<sup>144</sup> Urban, *The Teutonic Knights*, lk 144-146

<sup>145</sup> Urban, *The Teutonic Knights*, lk 151

päris tõenäoline, et rüütlid olid kriisi ületamise eest võlgu mitte ainult saatusele ja meistrite kõnekunstile, vaid ka oma kroonikute usinusele, mille tulemus ongi 14. sajandi esimese poole saksa ordu historiograafia ja propaganda väljapaistev näide – Peter von Dusburgi Preisimaa kroonika (*Chronicon terrae Prussiae*), hiljem tõlgitud ladina proosast saksa luulesse Nikolaus von Jeroschini poolt. Nendest – kroonikast ja selle tõlkest – ma räägin allpool.

Enne seda ma tahaks ometi teha ühe väikese märkuse kultuurilistest mõjust. Loomulikult, saksa orduvennad mitte kunagi ei olnud oma paganlikest vaenlastest sel moel mõjutatud, nagu seda olid Morea frangid kreeklaste poolt. Vaatamata sellele, eksisteerib aramus, mille järgi orduvendade vastu esitatud süüdistused paganlike tavade ülevõtmises ei olnud nii alusetud: allikad räägivad meile nii ennustamisest enne lahingut, kui ka surnute põletamisest, isegi mingist tegevusest, mis meenutab ohverdamist<sup>146</sup>. Asi pigem pole tegu mitte paganate mõjuga, vaid pigem vanasaksa rahvakultuuri iganditega<sup>147</sup>. Selles vaimus on seletatav ka naissõdalaste austamine: meelde tulevad „Nibelungide laulu“ kangelannad, valküürid. Sel juhul, pole üllatav nende joonte kandmine Jumalaema üle<sup>148</sup>. Niisuguse suhtumise näidete põhikorpus pärineb vanematest Läti Henriku ja Liivimaa riimkroonikatest, aga kohtub ka Peter von Dusburgil. Seda mingil määral arhailisust tuleb hoida edaspidi meeles.

### **Peter von Dusburg ja tema *Chronicon terrae Prussiae* ning Nikolaus von Jeroschin ja tema *Kronike von Pruzinlant***

Mõlema allika dateering on selge: Peter von Dusburg lõppes oma kroonika 1326. aastal, kirjutas 1190.-1326. aastate sündmustest, kroonika juurde kuulub ka lisa, mis on viidud välja kuni 1330. aastani. Nikolaus von Jeroschin tõlkis Peter von Dusburgi kroonika 1331. ja 1341. aastate vahel mõnede muutustega, tema ka jätkas lugu kuni 1331. aastani, millal teos katkeb. Samal ajal, autorite isikud, motiivid, kroonikate kuulsuse/levimuse/mõju kristlikus maailmas on veel diskussioonide küsimused. Kuna nad ei ole nii detailsed, nagu Morea kroonika erinevate versioonide puhul, ma pean võimalikuks kõikide arvamuste toomist nende kohta, mitte piirates end ühega.

---

<sup>146</sup> Kļaviņš, K. The Ideology of Christianity and Pagan Practice among the Teutonic Knights: The Case of the Baltic Region. *Journal of Baltic Studies*, 37:3, 2006, lk 260-276, lk 265;

Mažeika, R. Granting Power to Enemy Gods in the Chronicles of the Baltic Crusades. *Medieval Frontiers: Concepts and Practices* (toim. Abulafia, D., Berend, N.). Aldershot, Ashgate, 2002, lk 153-171, lk 165

<sup>147</sup> Murray, A.V. Heathens, Devils and Saracens. Crusader Concepts of the Pagan Enemy during the Baltic Crusades (Twelfth to Fifteenth Centuries). *Crusading on the edge. Ideas and practice of crusading in Iberia and the Baltic Region* (toim. Nielsen, T.K., Fønnesberg-Schmidt, I.). Turnhout, Brepols, 2016, lk 199-223, lk 213;

Kļaviņš, lk 268

<sup>148</sup> Christiansen, lk 22

Siis, mille ja kelle jaoks, erinevate uurijate arvamuste järgi, Peter von Dusburg kirjutas oma kroonika kõrgmeistri tellimusel:

- et seda lugeda ette rüütlitele söögiajal<sup>149</sup>, et neid innustada eelkäijaid järgima, õigesti elama<sup>150</sup>, et kritiseerida moraalset allakäiku<sup>151</sup>. Selle jaoks, näiteks, on kroonikas eksemplid, mis ei puuduta põhilugu<sup>152</sup>, kus tegutsevad tavalised, lihtsad rüütlid, kes ei ole tavaliselt ülalmainitud põhiloo kangelased – aga selle arvamuse vastu kõneleb asjaolu, et söögiajal pidi lugema ainult vaimulikke kirjandust, kõigepealt Piiblit<sup>153</sup>, ja ka see, et lihtrüütlid ei osanud ladina keelt.
- ka lihtrüütlitele lugemiseks, Werner von Orselni reformi raames.<sup>154</sup>
- külalistele lugemiseks, kes tulid, et reysen'ides osaleda<sup>155</sup>, et neid innustada kangelaslikele tegudele – aga probleem oli selles, et enamikul juhtudel nad ei saanud ladina keelt aru. Peter pidi ootama, et tulevikus tema teost tõlgitakse<sup>156</sup> – nagu see juhtuski.
- kogu katoliikliku maailmas levitamiseks<sup>157</sup>, et teha reysen'idele reklaami, et luua positiivset ordu kuvandit, õnnistades sõda, mida ta pidas<sup>158</sup>. Selle vastu tunnistab aga kroonika väike koopiade arv<sup>159</sup>, eriti kui nad on pealegi hilised<sup>160</sup>
- meetodilise juhendina inimestele, kes debateeris paavsti ja kuuriaga ordu tuleviku üle<sup>161</sup>, eriti kõrgmeistrile ja prokuraatorile ehk paavstile endale<sup>162</sup>, et veenda viimast ordu eksisteerimise ja sõja jätkamise vajaduses – mitte vallutamise, vaid kaitseesmärgil, mida toetavad Jumal ja Jumalaema<sup>163</sup>
- meetodilise juhendina preestervendade jaoks, et nad saaksid õigete näidetega orduvendadele jutlustada<sup>164</sup>

---

<sup>149</sup> Wenta, lk 118

<sup>150</sup> Dygo, M. Die heiligen Deutschordensritter. Didaktik und Herrschaftsideologie im Deutschen Orden in Preußen um 1300. *Die Spiritualität der Ritterorden im Mittelalter*. Torun, 1993, lk 165-176, lk 173

<sup>151</sup> Mažeika, Violent Victims, lk 125;

Houben, H. Eine Quelle zum Selbstverständnis des Deutschen Ordens im 14. Jahrhundert: der Codex Vat. Ottobon. lat. 528. *Selbstbild und Selbstverständnis der geistlichen Ritterorden*, (toim. Czaja, R., Sarnowsky, J.) Toruń, 2005, lk 139-153, lk 147

<sup>152</sup> Wenta, lk 116

<sup>153</sup> Murray, Heathens, lk 205

<sup>154</sup> Матузова, В.И. «Хроника земли Прусской» Петра из Дусбурга как памятник истории и культуры Тевтонского ордена в Пруссии XIV века. *Пётр из Дусбурга. Хроника земли Прусской*. Москва, Ладомир, 1997, lk 218-252, lk 222

<sup>155</sup> Murray, Heathens, lk 205

<sup>156</sup> Mažeika, Violent Victims, lk 123

<sup>157</sup> Dygo, lk 165

<sup>158</sup> Mažeika, Violent Victims, lk 126

<sup>159</sup> *Ibid.*, lk 129

<sup>160</sup> Матузова, «Хроника земли Прусской», lk 249

<sup>161</sup> Mažeika, Violent Victims, lk 131

<sup>162</sup> *Ibid.*, lk 137

<sup>163</sup> Матузова, Хроника в контексте, lk 108

<sup>164</sup> Wenta, lk 115

- ajaloolase klassikalisest soovist lihtsalt kirjutada midagi minevikust ja niimood oma nime säilitada aegades<sup>165</sup>

Peterist iseennast meil on teada väga vähe: saab kindlasti öelda ainult sellest, millest ta ise jutustas, ehk tema vaimulikust ametist, teiste asjade kohta me saame ainult oletada. Isegi tema päritolukoht on teadmata: peale saksa Duisburgi on veel hollandi Dusburg olemas, mis Utrechtist idas asub. Poola teadlane Gerard Labuda samastab teda nn Sambia kanoonikuga<sup>166</sup>, kelle kroonika tõesti paljudes kohtades langeb Peter von Dusburgi omaga kokku<sup>167</sup>.

Nikolaus von Jeroschini kirjutatud kroonika tõlge oli märksa levinum, tänapäevani on teada 14 manuskripti ja nende fragmenti<sup>168</sup>. Selle tellija oli kõrgmeister Luther von Braunschweig ja selle eesmärk oli seda levitada külaliste hulgas, kes tulid *reysen* 'ides osalema, ja lihtrüütelite hulgas ka, et neid spirituaalselt kasvatada<sup>169</sup>. Nikolaus von Jeroschini teos on ühes reas Piibli raamatute tõlkete ja algselt saksa keeles kirjutatud Preisimaa kaitsepühakute elulugude, püha Adalberdi ja püha Barbara omadega (selle viimase, muide, kirjutas kõrgmeister Luther ise).<sup>170</sup>

Enne kui kokkuvõtet teha, tuleb märkida, et von Jeroschini tõlge mõnikord erineb von Dusburgi originaalist, sealhulgas ka mind huvitavates kohtades. Aga sellest vt. allpool. Teisedki erinevused pole olulised. Oluline on nüüd see, et originaalkroonika on kirjutatud konkreetse eesmärgiga, tõenäoliselt, pidades võimalikku välismaa lugejat meeles, ja see kajastab kõigepealt seda, kuidas ordu juhid tahaksid, et ordu ja selle ajalugu olid tuntud maailmas<sup>171</sup>; kuna von Jeroschini tõlge on tehtud kõigepealt sisemiseks tarbimiseks, järelikult, see kajastab täpsemini orduvendade iseenda ja oma ajaloo tajumist. Selle tõttu järgneva allikate analüüsi jooksul tuleb eraldi pöörata tähelepanu väikseimatele tekstivahelistele erinevustele selles, mis puudutab imesid.

### **Imed: Chronicon Terrae Prussiae**

Võrreldes Morea kroonikaga, Peter von Dusburg (ja Nikolaus von Jeroschin ka) ei karda sõna „ime“ kasutamist. Veel enam, ta alustab oma kroonika prohvet Taanieli tsiteerides: „Tunnustähti ja imetegusid kõrgeim Jumal mulle on teinud“<sup>172</sup>. Samamoodi kroonikat kirjutama teda innustas see, et ta „nägi <...> võimatuid imetegusid, millest kunagi ei olnud kuulda, ja mida Jumal armulikult tahtis teha Preisimaal“<sup>173</sup>. Need imetegusid tal „tuleb jutlustada, et need on

<sup>165</sup> Mažeika, Violent Victims, lk 123; Houben, lk 147

<sup>166</sup> Wenta, lk 115

<sup>167</sup> Toeppen, M. Epitome gestorum Prussiae, Canonicus Sambiensis. *Scriptores rerum Prussicarum, kd 1, 1861*, lk 272-290, lk 275

<sup>168</sup> Fischer, lk 22

<sup>169</sup> Fischer, lk 23

<sup>170</sup> Fischer, lk 24

<sup>171</sup> Mažeika, Violent Victims, lk 129

<sup>172</sup> из Дусбурга, П. *Хроника земли Прусской*. Москва, Ладомир, 1997, proloog, lk 5

<sup>173</sup> Дусбург, proloog, lk 6

võimukad<sup>174</sup>. Siis, sel juhul ma seisan vastupidise probleemi ees: sellest erinevate jumaliku sekkumise juhtumite mitmekesisusest on raske valida just neid, mis kajastaksid kõige paremini kroonika ja selle keskkonna iseloomu, kus see loodud oli. Näiteks, Dusburgi järgi seesama seik, et orduvendade väike rühmake sai Preisimaa asumise esimestel aastatel pidada arvuliselt ületavate paganate vastu, on iseenesest juba imeline<sup>175</sup>. Siis, kahjuks, ma ei saa tuua kõiki imesid, mida kirjeldab Peter von Dusburg, isegi lühidalt neid mainida.

Järelikult, tuleb valida neist mõnesid. Mu töö võrdleva iseloomu tõttu ma piirdun nendega, millistel on ühes võis teises Morea kroonika versioonis kindlad analoogid: sekkumise lahingusse (=Pritiza), mõtete sisendusega (=Geoffroy de Villehardouin), mainin õigluse taastamise, verevalamiseta sõja ja propaganda motiive, mis oli ka Morea kroonikas olemas, ja edasi, juba Nikolaus von Jeroschinile pühendatud osas, keskendun Preisimaa kroonikate omavahelistele erinevustele selles, mis puudutab imelist. Ma ei jäta kõrvale mõnesid imelistest pääsudest (=1204. a. pogromm), aga mitte iseenesest, vaid ainult ülaltoodud kontekstides.

Ükskord Elbingi orduvennad <...> jälitasid preislaste suurt sõjaväge, mis tegeles nende ümbruskonnas röövimisega, ja <...> kõik preislased põgenesid peale ühe, kes sattus nende kätte vangi. Kui ta nägi nii väikest sõjameeste arvu orduvendade sõjaväes, ta küsis, kus on veel [inimesi]? Talle vastati, et mitte kedagi rohkem ei ole. Aga ta ütles: „Me nägime selgelt, et terve põld on relvastatud mehi täis, mis on riietatud täpselt samamoodi, nagu orduvennad, ja sama relvaga ning selle tõttu meie sõjavägi põgenes“. Seda ka tunnistasid kõigi ees pogesaanid, kes olid tolles sõjaväes, pärast nende kristluse pööramist. Pogesaanidki, <...>, olles seda imet näinud ja olles olnud võimatud orduvendade tungivat survet kannatada, langetasid oma isemeelseid päid ja kangeid kaelu usu ja orduvendade ees<sup>176</sup>.

Siin saab mõnesid olulisi momente eraldada. Esiteks, ime iseenesest, taevase armee ilmumine, on ilmselgelt innustatud legendiga imest Antiookia lahingus. Pole ainult arusaadav, miks antud juhul ei osale sekkumises keegi pühakutest. Tõenäoliselt, asi on selles, et polnud lahingut selle sõna otseses tähenduses, kuna pühakud tulevad appi vaid äärmisel juhul, kui lahingut ei saa mitte kuidagi vältida. Aga veel tõenäolisemini on see, et seda pühakut, kes saaks appi tulla, lihtsalt polnud. Kuigi ordu austati meessoost pühakuid, nende hulgas ka pühakuid-sõdalasi<sup>177</sup>, tundub, et mitte ükski neist ei olnud austatud nii kõrgesti, et osaleda imes. Tegelikult: püha Georgi oli ordu piiride sees austatud kui leprosooriumide ja haiglate kaitsepühak<sup>178</sup>; nn Preisimaa apostli

---

<sup>174</sup> *Ibid.*, lk 6

<sup>175</sup> Дусбург, 3. osa, ptk 3, lk 50

<sup>176</sup> Дусбург, 3. osa, ptk 17, lk 57-58

<sup>177</sup> Nicholson, H.J. Saints venerated in the military orders. *Selbstbild und Selbstverständnis der geistlichen Ritterorden. (Ordines militares. Band 13)* (toim. Czaja, R., Sarnowsky, J.). Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń, 2005, lk 91-113, lk 92

<sup>178</sup> Rozykowski, lk 153



püha Adalberdi kultus Peter von Dusburgi ajal ei olnud veel päris arenenud, see juhtus natuke hiljem, järgnevate meistrite algatusel<sup>179</sup>, aga seni tema kultus oli lokaalne, Sambiaga piiratud; püha Mauritius oli küll saksa rüütelkonna vana kaitsepühak, aga vaatamata sellele talle ei ole ükski tuntud kirik pühendatud, ega ka tema kultusest ordulinnuste kabelites pole teada<sup>180</sup>; pühale Laurentiusele on vastupidi pühendatud nii kirikud, kui ka kabelid, sh üks Marienburgi eeslinnuses<sup>181</sup>, aga pühaku-sõdalase roll talle ikka ei sobi väga hästi, jne. Teiseks, ime tagajärg on orduvendade verevalamiseta võit ja ühe paganate hõimu ristiusku pööramine. On vaja alati meenutada, et see ime toimus Preisi ristisõja alguses, millal orduvendade peatulesanne oli inimesi ristida, millal rüütlid esinevad rahukaitsjatena<sup>182</sup>, järelikult, nendele pole põhjust võimalike tulevase kristlasi tappa ja Jumal sellest hoolitseb. Sel määral, kui kasvab pingutus rüütlite ja paganate vahel, imed muutuvad oma iseloomu ja nende tagajärjed saavad verisemateks. Kolmas, millele tuleb tähelepanu pöörata, on imeloo jutustamise meetod. Orduvennad kuulavad sellest vangistatud pagana suust – niimoodi veel tugevamini rõhutatakse ime tegelikkust<sup>183</sup>. Uskmatu tunnistaja rollis said esineda ka moslemid<sup>184</sup> – see pole oluline, asi on selles, et Jumal näitab end kõikidele, mitte ainult oma järgijatele. Tõenäoliselt, see saab kaudselt kõneleda krooniku orientatsioonist kriitiliselt suhtuva välislugeja poole: Peter von Dusburg vajas seda, et talle usuti. Viimaks, neljas oluline asi seisneb selles, et rüütlid selles loos end kaitsvad – seda tuleb ka meeles pidada.

Ja nüüd järgmine ime:

“<...> püha Barbara päevale eelneval öösel <...> [orduvendad] tulid Swantopelki Sartowice lossi juurde ja <...> leidsid 50 inimest, <...>, keda orduvennad <...> julgelt ründasid. Need <...> kaitsesid end julgelt. Ühed ja teised jäid peale; nende vahel algas ägedaim lahing, mis kestis aost kuni kella kolmeni. Viimaks Jumal ise saatis vendadele abi ja võidu taevast, kuna ta ei jäta neid maha, kes tema peale loodavad: need tapsid kõiki peale vähesed põgenenud, need võtsid vangi 40 naist lastega, kes olid seal. Pärast seda nad leidsid ühest laost <...> püha Barbara pea <...>; olles selda näinud, nad kukkusid maha, ülistades Jumalat niisuguse vahva anni leidmise eest. Nad võtsid need pühasid säilmeid ja läksid laost välja suure rõõmuga. Seda nähes, üks vana naine <...> ütles vendadele: „Te saate õigesti rõõmustada, kindlasti peate seda tegema, kuna praegu, kui teil on püha Barbara säilmed, teile on määratud edu“. Vennad küsisid temalt: „Kes seda ütles sulle? Kuidas sa saad seda teada?“ Ta vastas: „Ma austasin püha Barbara alati eriti kõrgesti, just selle tõttu ta kolm korda ilmus minu ees võõratult ja nagu valmis teeleminekuks, ja ma küsisin: „Kuhu sa lähed, Püha Neitsi?“ Ta vastas: „Lähem Kulmi linna missat kuulata“, ja kui ta tuli kolmandat korda ja ütles: „Hüvasti, minu armas“,

---

<sup>179</sup> *Ibid.*, lk 52

<sup>180</sup> *Ibid.*, lk 176-178

<sup>181</sup> *Ibid.*, lk 164

<sup>182</sup> Матузова, Хроника в контексте, lk 108

<sup>183</sup> imede tunnistajatest vt ka Lapina, lk 15-36

<sup>184</sup> Lapina, lk 25

ma hüppasin oma voodist püsti ja saatsin teda maja künniseni, kus ta kadus ja ma nägin teid relvastatult lossis. Sellest ma täpselt tean, et see loss on teile antud tema säilmete ja palvete abil, et te võtaks tema säilmeid Preisimaale, kus neid austatakse kõrgemini, kui siin“<sup>185</sup>.

Selle loo kontekst on juba teistsugune: Swantopelk oli Pommeri katoliiklik vürst, kes toetas aktiivselt preislasi Esimese preisi ülestõusu ajal. Dusburgi järgi tema on „teotuse ja hukatuse poeg“ (*filius iniquitatis & filius perditionis*)<sup>186</sup>, kes püüdis kristlasi Preisimaalt välja suruda. Selle tõttu selle ime tagajärjed on juba ka teised: apostaatidele ei anta armu<sup>187</sup>. Samal ajal, imeloos kirjeldatakse klassikalist säilmete üleviimist. Kõige sobivam analoogia on loomulikul püha Nikolause säilmete üleviimine 1087. aastal. Võtame näiteks *Translationes Sancti Nicolai*, mis oli Baris kirjutatud 11. saj. lõpus ja 12. saj. esimesel poolel: pühak nendes samamoodi ilmub oma säilmete hoidjate ees ja ütleb nendele, et tahaks minna teisse kohta<sup>188</sup>, niisama tema säilmed on võetud vanast hoidmiskohast ära, et vältida teotust<sup>189</sup>, siis, sinna, kus neid austatakse kõrgemini. Püha Barbara pea viidi Vanasse Kulmi (Starogródi küla Chełmnošt viie kilomeetri kaugusel)<sup>190</sup>, Wisła teisele kaldale, senisest asukohast 25 km kaugusel. Tõenäoliselt, selle üleviimise põhjus on Kulmimaa esialgses eriseloos, kuna see maa Poola, Pommeri ja Preisimaa ristmel orduvendade tuleku ajaks oli kasvõi osaliselt juba ristiusustatud<sup>191</sup>: saab oletada, et ka püha Barbara kultus juba eksisteeris seal varem, ja niimoodi rüütlid, esiteks, näitasid oma võõrkeelsetele ja võõrasse kultuuri kuuluvatele alamatele, et nende vanad pühakud neid kaitsvad, teiseks, niimoodi võitsid nende poolehoidu, püha neitsiliku kannataja kultuse edasi arendades. Kahjuks, need on ainult hüpoteesid, mis vajavad veel toetust. Aga mida saab täie kindlusega öelda, on seda, et niisugune pühakusäilmete üleviimise imelugu oli määratud mitte ainult omadele alamatele või ordu kaasliikmetele, vaid ka vaenlastele. Nad pidid saama aru, et nende kaitsepühakud jätsid neid maha, nendest loobusid: just nagu Sitsiilia normannidel ja bütsantslastel. Märgime ka üldist joont eelmise imega: see on jälle ordu vaenlane, kes seda näeb, kuigi sel juhul ta on juba kristlane. On ka järsk erinevus: nüüd orduvennad juba ründavad ise, mitte kaitsvad end, kuigi sõda ei ole alustatud nende poolt.

Nüüd pöördume Teise preisi ülestõusu poole:

---

<sup>185</sup> Дусбург, 3. osa, ptk 36, lk 65-66

<sup>186</sup> Дусбург, 3. osa, ptk 32, lk 63

Siin on kindlasti topos: Swantopelkit saab võrrelda nt slaavlastest vürstide-apostaatidega, keda kirjeldab Helmold von Bosau *Chronica Slavorum*.

<sup>187</sup> vt. Peetruse teine kiri ja Kiri heebrealastele

<sup>188</sup> Geary, P.J. *Furta Sacra: Thefts of relics in the Central Middle Ages*. Princeton, Princeton University Press, 1990, lk 69

<sup>189</sup> *Ibid.*, lk 70

<sup>190</sup> Rozykowski, lk 191

<sup>191</sup> [www] <http://beta.archeologia.umk.pl/index.php/zip/zakad-archeologii-wczesnego-redniowiecza/kadus>

ka Dusburg alustab teist osa sellest, kuidas preislased tapsid ja võtsid vangi Kulmerlandi kristlasi

<...> kuna tema [Christburgi komtuur Dietrich Rode] ei saanud vältida lahingut [preislastega], ta ründas neid, lootes Jumala armulikkust ja selle pärast, et ta vahvalt tungis lahingus peale, nad pöördusid põgenemisele, ja orduvennad ning palverandajad kihutasid nendele järele ja tapsid kõiki, mitte kunagi ei olnud ühe päeva jooksul nii palju inimesi tapetud nii vähe inimeste poolt. Vangi võetudki <...> ütlesid, et nad nägid <...>, kui üks imeilus neiu kandis õhus vendade lippu; pärast seda nägemust <...> mitte keegi ei julgenud end kaitsta<sup>192</sup>.

Ma alustan sellest, et on olemas selle legendi tekkimise triviaalne seletus: preislased lihtsalt kartsid Neitsi Maarjat, kes oli ordulipul kujutatud<sup>193</sup>. Aga ta ilmus seal ainult Dusburgi ajal, palju hiljem pärast kirjeldavat sündmust<sup>194</sup>. Loomulikult, ta võis lisada minevikule tänapäeva jooni, aga me ei saa teada, kui palju see oletus vastab tõe, sama tõenäolisusega saab oletada, näiteks, et lahingus rüütlid kandsid kaht lippu ja siis see oletus on vale. Parem on pöörata tähelepanu imele enesele, jutustamismeetodile, rüütlike rollile imeloos. Orduvennad on siin jälle sundründajad, nad jälle saavad teada imest vaenlase käest. Mis puudutab tagajärgi, siis selles loos on tapetud taevasse sekkumise varal veel rohkem inimesi, mitte kümneid, nagu esimese ülestõusu ajal, vaid juba suuremal arvul. Need kõik on juba reeglipärasused, milliste prisma läbi saab jälgida, kuidas evolutsioneerub orduvendade suhtumine paganatesse ühe kroonika raames. Mida suurem on pinge rüütlike ja paganate vahel, mida halvemini nad suhtuvad teineteistesse, seda rohkem verd valatakse, seda meeldivamaks saab Jumalale paganate tapmine. Muide, ei saa öelda, et kroonik (järelilikult, ka Jumal) oleks meelestatud nende suhtes täielikult negatiivselt. See, et just paganad said ime tunnistajateks, kõneleb sellest, et Jumal ikka ei jätnud neid lõplikult maha, et nendel on veel võimalus end päästa. Sealjuures, veel kord rõhutatakse orduvendade esialgselt rahulikku meelestatust: peale selle, et nad selles sõjas on kaitsepositsioonil, nad väldiksid lahingut, kui nad vaid saaksid. Morea kroonikas niisuguseid momente ei ole: nii selle autorile, kui ka tõlkijale piisab sellest, et vürst Guillaume peab kaitse-, *a priori* õiglast sõda. Tõenäoliselt, selle põhjust tuleb leida ordu iseloomust: vaimuliku rüütliordu vendadele peab olema natuke vähem lubatud, kui ilmalikele rüütlikele. Näiteks, Bernard de Clairvaux ütleb, et tuleb tapmisest hoiduda, kui on teine vahend probleemi lahendamiseks<sup>195</sup>.

Nüüd pöördume tagasi ime juurde. Miks seal tegutseb Jumalaema ja mitte keegi teine? Vastus on lihtne. Ta on selleks ainuke võimalus Esiteks, orduriigi maad ei andnud veel kohalikke pühakuid: Dorothea von Montau ei olnud veel sündinud; Jutta von Sangerhausen oli juba austatud,

---

<sup>192</sup> Дусбург, 3. osa, ptk 141, lk 110

<sup>193</sup> Mažeika, Granting Power, lk 167-8

<sup>194</sup> Dygo, M. The political role of the cult of the Virgin Mary in Teutonic Prussia in the fourteenth and fifteenth centuries. *Journal of Medieval History*, kd 15, №1, 1989, lk 63-80, lk 68

<sup>195</sup> Mažeika, Violent Victims, lk 133

aga ainult lokaalselt, teda ei kanoniseerita kuni 2010. aastani<sup>196</sup>; püha Adalberdi kultus, nagu on üleval öeldud, on veel Sambia<sup>197</sup> ja Riiaga<sup>198</sup> piiratud, seda prooviti laiendada terve Preisimaa peale, aga natuke hiljem. Näiteks, nendes püüetes osales Nikolaus von Jeroschin<sup>199</sup>, kuigi see ei kajastunud tema tõlkes. Teise misjonäri, kes sai Preisimaal märtrina surma, Bruno von Querfurt, kultus algab alles alates 17. sajandist<sup>200</sup>. Mis puudutab väliseid pühakuid, siis kõige sobivam sekkumiseks lahingusse näeb välja püha Georgi, aga teda austatakse ka kõigepealt märtrina<sup>201</sup> või haigete, eriti pidalitõbiste kaitsepühakuna<sup>202</sup>, oma sõjalises aspektis ta on pigem väliskülaste hulgas populaarne<sup>203</sup>. Muide, selle tähtsus orduvendade hulgas ka suureneb aja jooksul: ta ilmub lippudel, tema päev saab *totum duplexi* staatuse – ühe tähtsaimatest pühadest ordu kalendris, aga see juhtub natuke hiljem, kui Peter von Dusburgi või Nikolaus von Jeroschini aega<sup>204</sup>. Teistest meessoost pühakutest pole midagi öelda peale selle, mis oli juba üleval öeldud. Mis puudutab naissoost pühakuid, kelle koht oli orduvendade eludes tõenäoliselt tähtsam<sup>205</sup>, siis nende puhul, minu arvates, suuremat rolli austamises mängivad isiklikud eelistused. Näiteks Luther von Braunschweig kõige rohkem armastas püha Barbarat, kirjutas tema eluloo luuletustes, tegi kohustuslikuks selle lugemise konventides<sup>206</sup> ja kõrgendas tema püha *semiduplex* tasemele<sup>207</sup>. Konrad von Thüringengi soosis püha Tüüringi Eliisabeti, oma vennanaist, ja soodustas tema kanoniseerimist<sup>208</sup>. Gottfried von Hohenlohe selle asemel kõrgendas püha Katariina püha *totum duplex* tasemele<sup>209</sup>, jne. Samal ajal, Jumalaema seisab hierarhias üle kõikide teiste pühakute, ja kõik teda austavad. Tuleb ka meenutada, et kroonika oli kirjutatud sel ajal, kui tema kultus kasvas üha populaarsemaks ja populaarsemaks. Arvestades ka seda, et saksa ordu esialgselt valis oma

---

<sup>196</sup> Rozynkowski, lk 14

<sup>197</sup> Rozynkowski, lk 52, lk 87-88

<sup>198</sup> Mänd, A. Saints' Cults in Medieval Livonia. *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier* (toim. Murray, A.V.). Farnham, Ashgate, 2009, lk 191-226, lk 199

<sup>199</sup> Rozynkowski, lk 52

<sup>200</sup> *Ibid.*, lk 14

<sup>201</sup> Nicholson, lk 103

<sup>202</sup> Arnold, U. Georg und Elisabeth: Deutschordensheilige als Pfarrpatrone in Preußen. *Die Rolle der Ritterorden in der Christianisierung und Kolonisierung des Ostseegebietes* (toim. Nowak, Z.H.), Toruń, 1983, lk 69-78, lk 72; Rozynkowski, lk 151

<sup>203</sup> Nicholson, lk 98

<sup>204</sup> Arnold, lk 70

<sup>205</sup> Nicholson, lk 93 – pole ühtegi meessoost pühakut!

Mängis ka oma rolli kaasaegse armastuse liürika mõju – Toomaspoeg, K. La guerre baltique au regard des sociétés de l'Europe méditerranéenne à la fin du Moyen Âge. *Regards croisés sur la guerre sainte. Guerre, religion et idéologie dans l'espace méditerranéen latin (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)* (toim. Baloup, D., Josserand, P.). Toulouse, 2006, lk 399-412, lk 407; Urban, The Teutonic Knights, 141-142

Järgmiselt tuleb isiklik arvamus. Nagu on teada, vanagermaanlaste naised toetasid mehi moraalselt lahingus. Naised ei saanud toetada orduvendi lahingus, kuna neid ei võetud orduisse. Aga naissoost pühakud said orduvendi moraalselt toetada veel olulisemas lahingus, spirituaalses lahingus saatana, mida nad pidasid alati. Siis on see ka veel hõimulike traditsioonide igand.

<sup>206</sup> Rozynkowski, lk 33

<sup>207</sup> *Ibid.*, lk 63

<sup>208</sup> Arnold, lk 71

<sup>209</sup> Rozynkowski, lk 62

kaitsepühakuks just tema, et selle vennad nimetasid end “Maarja rüütlitena” vähemalt alates 13. saj. algusest<sup>210</sup>, arvestades nii suurt imede arvu, seotud Maarjaga, Peter von Dusburgi kroonikas<sup>211</sup>, pole üllatav, et just Maarja kaitseb ja aitab rüütleid lahingus. Peale selle on päris tõenäoline, et autor lootis sellele, et Jumalaema eriline abi ja kaitse näitavad ordu paremas valguses, kui igasuguse teise pühaku omad.

Nii, olles ainult neid imesid vaadelnud, saab juba näha palju erinevaid mõjusid, mida orduvennad tundsid ühel ajal imelise tajus ja kujutamises: Esimese ristisõja traditsioonilise historiograafia oma, kohalike kristlaste oma, loomulikult, eksisteerimistingimuste ja kroonika eesmärgi omad, juhul, kui see eesmärk on tõesti ordu kaitse paavsti ees, ordupoolne propaganda.

Veel mõnesid imesid Preisimaa kroonikatest ma käsitlen seoses Peter von Dusburgi ja Nikolaus von Jeroschini kroonikate omavaheliste erinevustega.

### **Imed: Kronike von Pruzinlant**

Tuleb otse märgata, et originaali ja tõlke omavahelised erinevused on antud juhul pigem kirjanduslikud, stilistilised. Nende põhjus ei ole mingi radikaalsed keskkonna muutumised, vaid pigem žanride erinevus. Peter von Dusburg kirjutas oma kroonika kõrgeteks eesmärkideks kõrges keeles. Nikolaus von Jeroschin tõlkides muutis selle rüütlikuks eeposeks<sup>212</sup>. Siis, kui Peter, ehtne oma aja laps, lihtsalt mõnikord lubab endale olla ekspressiivne gootika moodi<sup>213</sup>, siis von Jeroschin, nagu eepiline luuletaja peab tegema, hakkab hüperbooli kasutamist. Näiteks, rääkides püha Barbara säilmete leidmise imest, 40 naise asemel ta mainib oma 150. Või veel üks, päris iseloomulik näide:

Peter: „<...> see sõjavägi talve lõpus <...> keskööl ületas jääl Memelit, ja kui see oli selle ületanud ilma mingisuguse raskuseta, jää sai nõrgaks ja murdus, nii et hommikuks sellest polnud jälge. Kes sai seda teha, kui mitte See ainukene, kes käskis merele, et see seisaks seinana paremal ja vasakul pool, ja Iisraeli rahvas saaks seda ületada jalgsi?”<sup>214</sup>

Nikolaus: “It was the summer time <...>. The army had been campaigning. When it was returning home, the ice on the Memel was thin and rotten <...> and it was also breaking up <...>, so it was extremely weak. In spite of this the army with all its heavy weapons was able to cross it unharmed. This was at midnight, and in the morning at daybreak there was nothing but waves. This proves that God performed a miracle.”<sup>215</sup>

---

<sup>210</sup> *Ibid.*, lk 34-35

<sup>211</sup> Матузова, Хроника в контексте, lk 113

<sup>212</sup> Christiansen, lk 224

<sup>213</sup> Матузова, Хроника в контексте, lk 118

<sup>214</sup> Дусбург, 3. osa, rtk 256, lk 151

<sup>215</sup> Fischer, lk 199

Siis, mõnikord Jeroschin tugevdab von Dusburgi poolt kirjeldatud imede imelisuse määra. Mõnikord ta läheb veel kaugemale ja mainib Jumalat olukordades, kus tema eelkäija seda ei teinud. Näiteks:

Peter: „<...> nad [paganad] <...>, sõjaväega ründasid lossi <...>. Ja juhtus ime. Nende kurjus neid pimestas olles silmateri kahjustanud nii, et nad ei näinud rihma, mis rippus silmade ees ja mille abil nad saaksid ülalmainitud lossi väravaid avada“.<sup>216</sup>

Nikolaus: “Yet God blinded them so that none of them noticed it or was aware of it.”<sup>217</sup>

Siis, Jumal päästis orduvendi oma isikliku sekkumisega, see ei ole paganad, kes on süüdi selles, et nad ei saanud lossi sattuda.

Veel kord, Peter: „<...> Otto, <...> Braunschweigi hertsog, <...>, tuli suure hulgaga palverändajaid Preisimaale appi orduvendadele, kes olid suures hädas“.<sup>218</sup>

Nikolaus: “They could often be heard praying to God tearfully that <...> He would send help and release them from their suffering. <...> they saw a ship out at sea, heading towards them, in which they fervently hoped Christian people were coming to help them. Nonetheless they were very afraid until the ship arrived. When they discovered who had arrived <...>, Lord God, how amazed and how utterly happy the brothers and the Christians were then! For <...> Duke Otto von Braunschweig, <...>, arrived in God’s name as a pilgrim in Prussia.”<sup>219</sup>

Siis, Jumal kuulab „orduwendade ja kristlaste“ palveid ja saatis appi hertsogit Ottoni, see ei olnud hertsogi isiklik initsiatiiv. Tegelikult, sarnased imed kohtuvad ka Peter von Dusburgi kroonikas<sup>220</sup>, nagu kohtus ka üks niisugune Morea kroonikas. Aga jätkame.

Peter: „<...> nad leppisid niisugustel tingimustel kokku, et kutsuda rügenlaste vürsti <...>, teha teda kuningaks ja omaks härraks. See kole asi oli avastatud Ragniti lossi ehitamise ajal“.<sup>221</sup>

Nikolaus: “<...> they intended to invite the prince of Rügen to Prussia <...> making him their overlord. This would have happened, had God not prevented it by causing them to regret the plan and make known their intention. This happened while the brothers were building the castle of Ragnit.”<sup>222</sup>

Siis, orduvennad ei avasta vandenõu iseseisvalt, selle asemel Jumal teeb nii, et reeturid kahetsevad ja avavad oma plaane.

Peter: «Üks tugev mees Sudooviast <...> kihutasid naisele järele kristlastest, <...> tema, olles unustanud oma soo nõrkusest, pani julgelt talle vastu. Ta <...> hammustas tema põidla hammastega ära; tema <...> kägistas teda surnuks».<sup>223</sup>

Nikolaus: “<...> a strong Sudovian frightened a Christian woman, <...> tried to murder her. <...> she managed by the grace of God to set aside her womanly weakness and innate fragility and defended herself by

---

<sup>216</sup> Дусбург, 3. osa, ptk 110, lk 99

<sup>217</sup> Fischer, lk 132

<sup>218</sup> Дусбург, 3. osa, ptk 25, lk 60

<sup>219</sup> Fischer, lk 81

<sup>220</sup> nt Дусбург, 3. osa, ptk 98, lk 94-95

<sup>221</sup> Дусбург, 3. osa, ptk 227, lk 140

<sup>222</sup> Fischer, lk 187

<sup>223</sup> Дусбург, 3. osa, ptk 162, lk 118

pummelling him with her fists. <...> he fell into the bog and then God gave her the courage to jump in on top of him <...>".<sup>224</sup>

Siis, naine ei pane ise palju tugevamale vaenlasele vastu ja ei võita, aga kaks korda talle aitab selles Jumal: pigem moraalselt, kui füüsiliselt, aga ikka.

Sellest seaduspärasusest ongi, muide, ka erand: kirjeldades bartide juhi Diwani hukku Teise preisi ülestõusu ajal, Peter von Dusburg võrdleb teda Heliodorosega, teise Makkabite raamatu tegelastega, kes oli Jumala poolt rabatud, kui püüdis templit röövida<sup>225</sup> – niisama kukkus pagan maha. Aga Nikolaus von Jeroschin lihtsalt kirjutab, et Diwani tapnud orduvend laskis sihitult<sup>226</sup>.

Millega on niisugune muutus seotud on raske öelda, kuna muutusi, mis juhtusid Preisimaa kroonikaga vaheajal selle kirjutamise ja tõlke vahel, on liiga vähe, et saaks teha mingisuguseid järeldusi. Selle põhjused saavad peituda nii tõlkija isiklikes maailmavaadetes, kui ka ümbritseva keskkonna muutustes, kuigi, mis tegelikult peaks juhtuma, et Nikolaus von Jeroschin otsustas lisada uued imed tekstisse, mis oli juba piisavalt neid täis? Tõenäoliselt, antud erinevus on erinevate auditooriumide arvesse võtmise tagajärg: kui originaali auditoorium kujutas endast huviliste isikute suletud rühma, millest mõned asusid Lääne-Euroopas, kus hakkas juba levima skeptitsism imelise suhtes<sup>227</sup>; siis tõlge oli suunatud lihtsatele rüütelite<sup>228</sup>, vähem skeptilistele, vastuvõtlikumatele. Meenutan, et Morea kroonikas imega episood oli valitud propagandas kasutamiseks selle pärast, et mõjutas tõenäoliselt lugeja/kuulaja mõistust kõige tugevamini. See lugeja oli piirimaa vaimulik rüütel. Saksa orduvennad, kuigi nad olid mungad, olid ka oma aja lapsed<sup>229</sup> ja ilmalikust rüütelkonnast pärit. Mõned, kuigi üksikud neist ka juba olid sündinud ja kasvanud Preisimaal, kahe maailma piiril, ja isegi kui mitte, nad olid igal juhul kauaaegselt selle maa mõju all. Nende mentaliteet vaevalt erines väga palju Morea feodaalide omast. Me saame kroonikat ühe korra lugeda ja teada kõikidest imedest, mis selle tekstis on olemas. Peaaegu samasugune võimalus oli Peter von Dusburgi kroonika adressaatidel. Aga rüütli, kes kuulasid Nikolaus von Jeroschini kroonikat söögiajal, niisugust võimalust ei omanud. Siis, mida rohkem tekstis jutustatakse imedest ja jumalikest kaitses, seda rohkem on selle võimalus, et sellest jutustatakse ja loetud katkendis. Peale selle, kuna juba von Dusburgi kroonikas mõned imed on iseloomult anekdootlikud lood<sup>230</sup>, on tõenäoline, et Nikolaus kasutas mõnesid imesid oma

---

<sup>224</sup> Fischer, lk 155

<sup>225</sup> Дыцбыр, 3. osa, ptk 165, lk 119

<sup>226</sup> Fischer, lk 156

<sup>227</sup> Vauchez, A. *Sainthood in the later Middle Ages*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005, lk 481-498, lk 529

<sup>228</sup> Fischer, lk 23

<sup>229</sup> Urban, *The Teutonic Knights*, lk 22

<sup>230</sup> Veretilkadest, mis nirisesid leivast, Дыцбыр, 4. osa, ptk 123, lk 211

Surnu rüütli ülestõusmisest, Дыцбыр, 4. osa, ptk 7, lk 188

kroonikas ka selle eesmärgiga, et kuulajad saaksid kalduda natuke pealoost kõrvale. Sellesama põhjuse tõttu, ma oletan, kõikide võimalike sündmuste mitmekesine kaleidoskoop, mis puudutab maailma kõiki nurki ja mis on Peter von Dusburgi kroonikas eraldatud neljanda osana, Nikolaus von Jeroschini kroonikas on jagatud mõnedeks osadeks, mis on lisatud põhiteksti juurde erinevates kohtades.

Mis puudutab imesid, mis olid kirjeldatud eelmises osas, siis von Jeroschini kroonika, tõendab veel Jumalaema kasvavat rolli ordu. Peteri järgi, „üks leedukas Ariogalast, oma kuninga vang, andis <...> töotust tuua Jumalale vaha kindlat määra, kui teda vabastatakse, samal ajal tema ahelad olid lõõdud katki ja vangla ukсед lõid lahti, ning ta põgenes“.<sup>231</sup> See leedukas Nikolausel annab töotuse mitte ainult Jumalale, vaid ka Jumalaemale<sup>232</sup>.

Lõpuks tuleb ka mainida õigluse taastamist. Mõlemas kroonikas see motiiv on olemas, aga klassikalise ristisõja topose kaudu: kui kristlased on lõõdud, siis see Jumal neid õiglaselt karistab pattude eest, niimoodi on nii von Dusburgil<sup>233</sup>, kui ka von Jeroschinil<sup>234</sup>, näiteks lugudes Akko langusest. Kui Jumal taastab õiglust uskmata abil – kas saab kindlasti öelda, et Peter von Dusburg kujutab uskmataid ainult saatana teenijatena, nagu Matuzova kirjutab<sup>235</sup>?

Ma loodan, et mul õnnestus näidata, et erinevusi Preisimaa kroonikate vahel on vähe ja nendest valdav enamik on valitud auditooriumi tagajärjed – tegelikult, nagu jutustamisviis ka. Mõnedes väiksetes detailides, mitte ilmingimata seotud imedega, saab näha imede taju evolutsiooni tunnuseid, aga üldiselt Nikolaus von Jeroschini kroonika, nii nagu Peter von Dusburgi oma, pigem näitab imelise taju evolutsioon ordu selle sajaastase asumise jooksul Preisimaal, kui kahekümne aasta jooksul, mille vahel olid need kroonikad vastavalt kirjutatud ja tõlgitud. Lühidalt öeldes, tundub, et 14. sajandiks imelise tajumise mood juba kujunes Saksa ordu ja seda ei olnud nii lihtsalt muuta.

### **Kokkuvõtted: Preisimaa**

Üldiselt, Preisimaa kroonikate erinevused omavahel ei ole väga sügavad. Nende põhjus on pigem nende autorite ja auditooriumite erinevus, kui ühiskonna eksisteerimistingimuste muutused: Peter von Dusburg kirjutas ordu juhtkonna jaoks, võibolla paavstikuuria jaoks, selle tõttu ta jäi selles osas mõõdukaks; Nikolaus von Jeroschin kirjutas rüütlite jaoks ning selle tõttu mõõdukaks ei jäänud. Samal ajal, iga kroonika iseenesest võimaldab järgida imelugude evolutsiooni ordu Preisimaa vallutamise algusest kuni Leedu ristisõja alguseni ja näha, et sel määral, kui suureneb

---

<sup>231</sup> Дусбург, 3. osa, ptk 294, lk 165

<sup>232</sup> Fischer, lk 221

<sup>233</sup> Дусбург, 3. osa, ptk 172, lk 122

<sup>234</sup> Fischer, 211

<sup>235</sup> Матузова, Хроника в контексте, lk 108



julmus reaalses elus, nii kirjeldavad imed saavad rohkem julmadeks – kas see ei ole eksisteerimistingimuste mõju tõend imelise taju?

Mis puudutab selle taju pragmaatilisust, siis Preisimaal kõiki imelugusid, nii toodud minu poolt, kui mitte, kasutati juba esialgselt agiteerimiseesmärkidega, kuna kõik vahendid on head selleks, et sõda lõpetada, kui seda peetakse paganate, uskmatute vastu.

Imelugude analüüs Preisimaa kroonikates ka näitab erinevaid mõjusid, mille all sattusid autorid nii traditsioonilise ristsõja historiograafia, kui ka kohaliku ristitu ja mitte elanikkonna poolt.

### III

#### Üldkokkuvõte

André Vauchez kirjutab oma klassikalises töös pühakukultusest hiliskeskajal, et kujunev skepsis imede suhtes, kõik see *Entzauberung* oli iseloomulik ainult kiriku juhtkonnale<sup>236</sup>, kuna Euroopa ühiskonnas tervikuna 14. sajandi esimese poole jooksul pühakute austamine hoopis laienes<sup>237</sup> ning see kasv algas Vahemereruumis<sup>238</sup>. Võib tunduda, et see seisukoht ei sobi kokku minu töö tulemustega, aga tegelikult on see nii vaid osaliselt. Isegi sel juhul, kui kõik minu andmed ja oletused on valed, kui imed ei kaotanud tähtsust, vaid kõik kestis kõikjal nagu vanasti, oli ikka imede austamise uus laine, mis tuli just Vahemereruumist, mida ma osaliselt käsitlesin piirimaana. Piirimaadel on imesid rohkem austatud ja nendesse tugevamini usutud. Ja see tegelikult oligi töö algseks hüpoteesiks. Vauchez kirjutab, et imed ei kaotanud kuskil tähtsust ja kohati nad muutusid varasemaga võrreldes veel olulisemaks, ning tegelikult minu töö tulemused kinnitavad seda järeldust, tuues esile regionaalseid variatsioone. Tegelikult, Vauchez ka eksis, olles kirjutanud, et saksakeelne kultuuriruum oli sellest imede renessanssist kõige vähem puudutatud. Nagu ma näitasin, Saksa ordu olid imed sama tähtsad nagu Moreas, kui isegi mitte tähtsamad.

See kõik jätab siiski tegelikult palju ruumi diskussioonile. Näiteks, mõned tingimused Moreas ja Saksa ordu riigis olid sarnased – sellest ka sarnane suhe imedesse. Samal ajal, Itaalia kuulub ka vahemerelisesse ruumi, kuid ei ole kindlasti piirimaa, on täiesti erinev nii Moreast, kui ka Saksa orduriigist – aga miks imede austamine seal ei kadunud? Tulevikiku uurimisülesandena saaks näiteks võrrelda teineteisega imelise pertseptsiooni mitte kahel piirimaal, vaid piirimaal mõne südaalaga näiteks Prantsusmaal.

Nii Moreas kui ka Preisimaal kroonikate näited toovad esile imede taju evolutsiooni. Moreas toimus see kahe kroonika kirjutamise aja vahel, kuna Preisimaal seda oli näha eraldi iga kroonika raames. Selline evolutsioon toimus otseselt väliste eksisteerimistingimuste muutuste tõttu: Moreas halvenes nii poliitiline kui ka majanduslik olukord, Preisimaalgi samal ajal, kui majanduslik olukord ka sai kindlasti paremaks, siis halvenesid suhted paganatega. Nii Moreas kui ka Preisimaal kujundasid imede tajumist erinevad mõjutegurid. Neist üldised olid Esimese risticõja historiograafia mõju, kohalike kristlaste mõju, osaliselt ka vaenlaste mõju. Olid ka kohalikud erijooned, näiteks alalised uskmatutest imede tunnustajad Preisimaal või õigluse taastamise motiiv Moreas, aga kas need erijooned iseloomustavad piirkonda, või nad on autori juhuslike kapriiside tagajärjed, ei saa kahjuks öelda. Igal juhul, mida täpselt saab öelda, on see, et mõlemas piirkonnas

---

<sup>236</sup> Vauchez, lk 467

<sup>237</sup> *Ibid.*, lk 527

<sup>238</sup> *Ibid.*, lk 476

imed on kõikjal, eriti selles, mis puudutab sõda, kõige tähtsaimat tegevust. Ilma imedeta ei saa kujutada analüüsitud kroonikaid ette – need kaotavad oma ideed: Morea kroonikas ei saaks näha Jumala soosingut frankidele, Preisimaa kroonikas kaoks terve teose struktuur. Kui poleks imed toimunud – milleks oleks Saksa ordu üldse vaja olnud? Imed – on olemas. Imed – on tähtsad. Erinevad eksisteerimistingimused, mis neid mõjutavad – on ka olemas. Kui Morea vürstiriik ei oleks kaotanud Bütsantsile, kas siis oleks vaja olnud imesid kasutada, et rõhutada frankide õiglust ja seda, et nad on paremad kui kreeklased? Kui ei oleks halvenenud orduvendade suhted paganatega, kas oleksid imed olnud nii verised? Kõik see on väga vähem tõenäoline. Seega, tegelikult, arvan, et saab öelda, et hüpotees on tõendatud.

## IV

### Kasutatud allikad ja kirjandus

#### Allikad

**Fischer, M. (toim.)** *The Chronicle of Prussia by Nicolaus von Jeroschin: A History of the Teutonic Knights in Prussia, 1190–1331*. London, Routledge, 2010

**Krey, A.C. (toim.)** *The First Crusade: The Accounts of Eyewitnesses and Participants*. Princeton, Princeton University Press, 1921

**Lognon, J (toim.)** *Chronique de Morée*. Paris, Librairie de la Société de l'Histoire de France, 1911

**Lurier, H.E. (toim.)** *Crusaders as Conquerors: The Chronicle of Morea*. New York, Columbia University Press, 1964

**Malaterra, G.** De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae Comitis et Roberti Guiscardi Ducis fratris eius. *Rerum Italicarum Scriptores* (toim. E. Pontieri). Bologna, 1927-1928, kd 1, lk 3-108

де Виллардуэн, Ж. *Завоевание Константинополя*. Москва, Наука, 1993

де Клари, Р. *Завоевание Константинополя*. Москва, Наука, 1986

из Дусбурга, П. *Хроника земли Прусской*. Москва, Ладомир, 1997

#### Kirjandus

**Arbel, B.** The Cypriot nobility from the fourteenth to the sixteenth century: a new interpretation. *Mediterranean Historical Review*, t. 4, 1989

**Arnold, U.** Georg und Elisabeth: Deutschordensheilige als Pfarrpatrone in Preußen. *Die Rolle der Ritterorden in der Christianisierung und Kolonisierung des Ostseegebietes* (toim. Nowak, Z.H.), Toruń, 1983, lk 69-78

**Aubé, P.** *Les empires normands d'Orient*. Paris, Hachette, 1995

**Bartlett, R.** *The Natural and the Supernatural in the Middle Ages*. New York, Cambridge University Press, 2008

**Basinger, D.** What is a Miracle? *The Cambridge Companion to Miracles* (toim. Twelftree, G.H.). New York, Cambridge University Press, 2011, lk 17-35

**Bon, A.** *La Morée Franque : recherches historiques, topographiques et archéologiques sur la principauté d'Achaïe (1205-1430)*. Paris, E. de Boccard, 1969

**Christiansen, E.** *The Northern Crusades*. London, Penguin Books, 1997

**Dygo, M.** Die heiligen Deutschordensritter. Didaktik und Herrschaftsideologie im Deutschen Orden in Preußen um 1300. *Die Spiritualität der Ritterorden im Mittelalter*. Toruń, 1993, lk 165-176

- Dygo, M.** The political role of the cult of the Virgin Mary in Teutonic Prussia in the fourteenth and fifteenth centuries. *Journal of Medieval History*, kd 15, №1, 1989, lk 63-80
- Flori, J.** *La guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien.* Paris, Aubier, 2001
- Flori, J.** La chevalerie céleste et son utilisation idéologique dans les sources de la Première croisade : autour de la bataille d'Antioche (28 juin 1098). *Chevalerie et christianisme aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles* (toim. Aurell, M., Girbea, C.). Rennes, PU Rennes, lk 271-290
- Gerstel, S.E.J.** Art and Identity in the Medieval Morea, *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World* (toim. Laiou, A.E., Mottahedeh, R.P.). Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2001
- Good, J.** *The Cult of St George in Medieval England.* Woodbridge, Boydell, 2015
- Hazard, H.W. (toim.)** The later Crusades, 1189-1311. *A History of the Crusades, kd II.* Madison, University of Wisconsin Press, 1969
- Hazard, H.W. (toim.)** The fourteenth and fifteenth centuries. *A History of the Crusades, kd III.* Madison, University of Wisconsin Press, 1975
- Houben, H.** Eine Quelle zum Selbstverständnis des Deutschen Ordens im 14. Jahrhundert: der Codex Vat. Ottobon. lat. 528. *Selbstbild und Selbstverständnis der geistlichen Ritterorden*, (toim. Czaja, R., Sarnowsky, J.) Toruń, 2005, lk 139-153
- Housley, N.** Frontier societies and crusading in the late middle ages. *Mediterranean Historical Review*, 10:1-2, lk 104-119
- Jacoby, D.** Quelques considérations sur les versions de la « Chronique de Morée ». *Journal des savants*, 1968, lk 133-189
- Jacoby, D.** The Encounter of Two Societies: Western Conquerors and Byzantines in the Peloponnese after the Fourth Crusade. *The American Historical Review*, kd 78, №4 (Oct., 1973), lk 873-906
- Kļaviņš, K.** The Ideology of Christianity and Pagan Practice among the Teutonic Knights: The Case of the Baltic Region. *Journal of Baltic Studies*, 37:3, 2006, lk 260-276
- Lapina, E.** *Warfare and the Miraculous in the Chronicles of the First Crusade.* University Park, Pennsylvania State University Press, 2015
- MacGregor, J.B.** Negotiating Knightly Piety: The Cult of the Warrior-Saints in the West, ca. 1070-ca. 1200. *Church History*, kd 73, №2 (Jun., 2004), lk 317-334
- Mažeika, R.** Granting Power to Enemy Gods in the Chronicles of the Baltic Crusades. *Medieval Frontiers: Concepts and Practices* (toim. Abulafia, D., Berend, N.). Aldershot, Ashgate, 2002, lk 153-171

- Mažeika, R.** Violent Victims: The Chronicle of Peter von Dusburg as a Legal Brief for the Papal Court". *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier* (toim. Murray, A.V.). Farnham, Ashgate, 2009, lk 123-137
- Militzer, K.** *Saksa ordu ajalugu*. Tartu, Atlex, 2013
- Miller, W.** *The Latins in the Levant; a History of Frankish Greece (1204-1566)*. New York, Dutton, 1908
- Murray, A.V.** Heathens, Devils and Saracens. Crusader Concepts of the Pagan Enemy during the Baltic Crusades (Twelfth to Fifteenth Centuries). *Crusading on the edge. Ideas and practice of crusading in Iberia and the Baltic Region* (toim. Nielsen, T.K., Fonnesberg-Schmidt, I.). Turnhout, Brepols, 2016, lk 199-223
- Mänd, A.** Saints' Cults in Medieval Livonia. *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier* (toim. Murray, A.V.). Farnham, Ashgate, 2009, lk 191-226
- Nicholson, H.J.** Saints venerated in the military orders. *Selbstbild und Selbstverständnis der geistlichen Ritterorden. (Ordines militares. Band 13)* (toim. Czaja, R., Sarnowsky, J.). Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń, 2005, lk 91-113
- Rojas Gabriel, M.** On the Path of Battle. Divine Invocations and Religious Liturgies before Pitched Battles in Medieval Iberia (c. 1212-c. 1340). An Introduction. *Crusading on the edge. Ideas and practice of crusading in Iberia and the Baltic Region* (toim. Nielsen, T.K., Fonnesberg-Schmidt, I.). Turnhout, Brepols, 2016, lk 275-297
- Rozynkowski, W.** *Omnes Sancti et Sanctae Dei. Studium nad kultem świętych w diecezjach pruskich państwa zakonu krzyżackiego*. Malbork, Muzeum Zamkowe w Malborku, 2006
- Shawcross, T.** *The Chronicle of Morea: Historiography in Crusader Greece*. New York, Oxford University Press, 2009
- Theotokis, G.** *The Norman Campaigns in the Balkans, 1081–1108*. Woodbridge, Boydell, 2014
- Toeppen, M.** Epitome gestorum Prussiae, Canonicus Sambiensis. *Scriptores rerum Prussicarum, kd 1, 1861*, lk 272-290
- Toomaspoeg, K.** La guerre baltique au regard des sociétés de l'Europe méditerranéenne à la fin du Moyen Âge. *Regards croisés sur la guerre sainte. Guerre, religion et idéologie dans l'espace méditerranéen latin (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)* (toim. Baloup, D., Josserand, P.). Toulouse, 2006, lk 399-412
- Urban, W.** *The Prussian Crusade*. Lanham, University Press of America, 1980
- Urban, W.** *The Teutonic Knights: a military history*. London, Greenhill Books, 2005
- Vauchez, A.** *Sainthood in the later Middle Ages*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005
- Ward, B.** *Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record and Event 1000–1215*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1982

**Wenta, J.** Der Deutschordenspriester Peter von Dusburg und sein Bemühen um die geistige Bildung der Laienbrüder. *Selbstbild und Selbstverständnis der geistlichen Ritterorden (Ordines militares. Band 13)* (toim. Czaja, R., Sarnowsky, J.). Wydawnictwo Uniwersytetu Mikolaja Kopernika, Toruń, 2005, lk 115–125

**Карпов, С.П.** *Латинская Романия*. Санкт-Петербург, Алетейя, 2000

**Матузова, В.И.** «Хроника земли Прусской» Петра из Дусбурга в культурно-историческом контексте. *Балто-славянские исследования: 1985* (toim. Иванов, В.В.). Москва, Наука, 1987, lk 102-118

**Матузова, В.И.** «Хроника земли Прусской» Петра из Дусбурга как памятник истории и культуры Тевтонского ордена в Пруссии XIV века. *Пётр из Дусбурга. Хроника земли Прусской*. Москва, Ладомир, 1997, lk 218-252

**Острогорский, Г.А.** *История Византийского государства*. Москва.: Сибирская Благовонница, 2011

**Эрдманн, К.** *Происхождение идеи крестового похода*. Санкт-Петербург, Евразия, 2018

#### **Internetiallikad**

1. [www] <http://oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780195046526.001.0001/acref-9780195046526-e-0262> - Andravida kirikutest  
Andravida, *The Oxford Dictionary of Byzantium* (toim. Kazhdan, A.)  
(27.05.2019.)
2. [www] <http://imilias.gr/monastiria/isixastiria-prosknimata/253-moni-agiou-georgiou-lampetiou.html>  
Elise peapiiskopkonna ametlik veebileht püha Georgi kloostri  
(27.05.2019.)
3. [www] <https://whc.unesco.org/en/list/511>  
UNESCO ametlik veebileht Mystrase kirikutest  
(27.05.2019.)
4. [www] <http://unicaen.fr/puc/sources/malattera/>  
Caeni ülikool Malattera kroonika manuskriptidest  
(27.05.2019.)
5. [www] <http://beta.archeologia.umk.pl/index.php/zip/zakad-archeologii-wczesnego-redniowiecza/kadus>  
Toruńi ülikool ristiusu jäljetest ordueelset Kulmerlandi väljakaevamistel  
(27.05.2019.)

## Summary

### **Miracles on the Borders of Christendom: The Case of Chronicles of Morea and Prussia**

The history of the Latin East was strongly connected with supernatural events from the very beginning of its existence. It is in general thoroughly studied, both in its initial and later periods, with different aspects covered from the political and juridical history to the problems of multicultural coexistence and mutual influences on art, languages, religion in the Eastern Mediterranean.

However, despite the aforementioned facts, the supernatural, which played for sure an important role in a life of a medieval man, seems to be mostly beyond the scope of the research conducted by those historians of the Latin East who do not deal with the First Crusade. The proposed thesis aims to partly fill this gap.

The same goes for the Teutonic State, where of two the most important chronicles of the first half of the 14<sup>th</sup> century scholars predominantly deal with the first one and leave the second aside. I am going to rely on both of them in the same way, equally.

My sources are the Greek and the French versions of the Chronicle of Morea for Frankish Greece and the Chronicles of Prussia, the one by Peter of Dusburg and the one by Nicholas von Jeroschin for the Teutonic State. Such a choice is somewhat evident as there is nothing of the same importance written.

My hypothesis is that Weberian process of the “disenchantment of the world” which, according to Robert Bartlett, already begun between 1150 and 1250 in the Catholic West, has barely touched the border regions of Christendom, e.g. Frankish Greece or Teutonic Prussia, or at least was going much slower there even one hundred years later due to some specific regional conditions. My method is a classification of all supernatural events into groups, then a detailed analysis of those groups and the most prominent individual examples. I will also try to discover the traditions and influences which stands behind this or that supernatural event.

During the work, I have come to the following conclusions.

In Morea, in nearly half a century between one and another version of the chronicle, the following changes happened: the Byzantines have won for sure the local Frankish aristocracy became Italianized and Hellenized, the conditions, both economic and political, in the principality have worsened. It influenced the perception and the use of miracles a lot. Although, both versions of the chronicle are dominated by the war miracles, the French version is still somewhat idealistic: its author stays neutral to the Byzantines, promotes the idea of a just war. God is not on the Franks’ side, well, mostly he is, but that is just because the Franks’ case is more just. In the Greek chronicle there is nothing but hatred and it influences clearly the miracles: though they seem to be mostly the same as in the previous version, they are not. The pragmatic approach to miracle stories wins,



they are now extensively used in an anti-byzantine propaganda, a concept of a just war is nearly forgotten. So, one can say that the perception of miraculous in Frankish Morea depends strictly on the conditions of principality's existence.

There are also different other influences uncovered, from the oldest Christian tradition of the local saint appearing to help while fending off the invasion, to the most recent byzantine influences. One discovers that, being in nearly the same conditions as the Normans of Sicily two centuries ago, the Franks of Morea begin to behave in the same way. For example, they do appropriate byzantine warrior-saints and byzantine cult of miracles of aforementioned saints.

As for the Teutonic State, the situation there is different. There is no evolution and large differences between the two chronicles, as there were no significant changes in conditions of the State's existence, even more, they became better at least economically. However, there is another evolution of the perception of miraculous, the inner one in each chronicle from the beginning of the Prussian Crusade till the beginning of the Lithuanian one. During this time the relations with pagans only worsen and that influences miracles strongly: they become bloodier, as the life does. So, again one sees the direct dependence between the conditions of existence and the perception of miracles.

One can also notice different other traditions and influences on this perception. Some of them, like the influence of the traditional historiography of the First Crusade, are the same as in Morea. Some of them are not, like the influence of the Teutonic devotion to female saints.

Anyway, the general conclusion can be that the miracle has not lost its position on the borders of Christendom, it was always more important there than in the other regions.

## **Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks**

Mina, Yaroslav Stadnichenko,

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose bakalaureusetöö „**Imed katoliikliku maailma piiridel Morea ja Preisimaa kroonikate näitel**“,

mille juhendaja on professor Anti Selart,

1.1. reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;

1.2. üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace'i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.

2. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.

3. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tartus, 27.05.2019