

## КУЛЬТ СВ. ВАРВАРЫ В ТЕВТОНСКОМ ОРДЕНЕ: ПСИХОСОЦИАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ БРАТИИ ОРДЕНА ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ АНАЛИЗА ГЕНДЕРНОГО КОДА СОЗНАНИЯ

Статья посвящена анализу гендерных аспектов психосоциальной идентичности братии Тевтонского ордена в Пруссии. Рассматривается эволюция образа Прекрасной Дамы в условиях табуированной сексуальности в среде братии ордена на материале культа св. Варвары: формирование культа и причины почитания ее. Предлагается гипотеза о связи образа патронессы и характера поведения по отношению к женщинам «в миру».

Агиографические сочинения, как и развивающийся в среде «безмолвствующего большинства» культ самого святого, имманентно содержат принципиальные представления и установки своего времени и социальной группы. Рождение нового культа, в свою очередь, отражает определенные изменения в представлениях людей. Исследователи, как правило, особое внимание уделяют идентифицирующей характеристике культа святого (патрона) [1. С. 7–10]. Однако рассмотрение этого культа в интерьере социально-экономических и политических реалий, их динамики дает шанс уточнить психосоциальную идентичность агента социального поля, стоявшего за формированием культа того или иного святого.

Казалось бы, для Тевтонского ордена, верховной патронессой которого была Дева Мария (в статутах ордена – «*domus hospitalis Teuthonicorum sancte Marie in Ierusalem*»), появление иных святых-покровителей было бессмысленно. Дева Мария как патронесса была широко распространенной фигурой, чей культ имел общехристианский характер. Чтобы подчеркнуть некую христианскую «самость» корпорации [2. С. 174], братия ордена культивировала образ этой патронессы, традиционно укорененный в рыцарской среде. Появление иных святых покровителей братии ордена свидетельствует об изменении самосознания в общине братии, требующее особого объяснения [3. С. 134–135].

Сам факт избрания в качестве патрона духовно-рыцарской корпорации, при вступлении в которую давался обет безбрачия, «девы» делает необходимым выяснение соотношения этого культа с культом Прекрасной Дамы, который был одним из важнейших элементов рыцарского этоса [4. С. 167–168]. Можно предположить, что культ прекрасной дамы выразился в образе Девы Марии [5. С. 229], ибо «рыцарь в рясе», совершая во имя нее подвиги, в силу обета безбрачия только так мог осуществить заложенные в нем ценностные ориентации. В таком случае становится понятным, почему все остальные святые – покровители ордена были женщинами, кроме одного – св. Георгия (Победоносца). Это были св. Елизавета, св. Варвара, св. Доротея, св. Катерина, св. Маргарита.

Однако культ св. Варвары выделяется из общего числа. Во-первых, он носил в ордене исключительно узколокальный характер – Пруссия [2. С. 182]; во-вторых, основные функции святой напрямую никоим образом не были связаны с деятельностью братьев-рыцарей ордена. Даже в самой житии святой, имевшем хождение в ордене, говорится, что ее «призывают против непогоды или молнии» [6. С. 408]. Ранее предпринималась попытка найти причины появления этого культа, связывая рождение его с климато-географи-

ческими особенностями Пруссии, в которой и проходила война с язычниками, с ее болотистой местностью и суровыми зимами [7. С. 168]. Представляется, что подобное объяснение в неполной мере использует эвристическую ценность имеющихся источников и не в полной мере отражает специфику культа в ордене. Из этого и вытекает задача анализа генезиса этого культа.

Варвара, которой в будущем предстояло еще стать святой, жила на территории современной Сирии в IV в. и была, как и многие мученики, казнена за приверженность к христианскому вероучению. Отец заточил ее, чтобы сохранить ее красоту и добродетель, но порой выпускал «в мир». Она увлеклась христианством, за что была приговорена к смертной казни, а ее разгневанный отец сам отсек ей голову. Эта голова со временем попала в польское Поморье, где хранилась в замке поморского князя – Сартовице [6. С. 395–400].

Во время войны Тевтонского ордена с поморским князем Святополком княжеская резиденция была захвачена, а вместе с ней и герма св. Варвары (1242). Наиболее ранний источник, содержащий это сообщение, – «Донесение Генриха фон Гогенлоэ», великого магистра Тевтонского ордена (1244–1249). Следующий источник – «Хроника земли Прусской» Петра из Дусбурга (первая треть XIV в.), в которой этому событию уже посвящена отдельная глава. В 30-х гг. XIV в. будущий великий магистр Лютер фон Брауншвейг сочинил на немецком языке поэму о св. Варваре. В это же время один из братьев-священников ордена составляет ее Житие и собирает ее чудеса [6. С. 399]. Это Житие тиражировалось на протяжении всего XIV в. и в начале XV в.; сохранилось 8 его копий [6. С. 397–398]. Следующее упоминание о св. Варваре встречается уже в мемуарах одного из европейских рыцарей, принимавших участие в прусских рейзах (вылазках, предпринимаемых орденом вместе со знатными пилигримами) – Жильбера де Лянуа, который в 1413 г., путешествуя по орденской Пруссии, отметил особое почитание места, где хранились мощи св. Варвары [8. С. 32]. Последний нарративный источник, который упоминает о св. Варваре, – Хроника Симона Грюнау (первая половина XVI в.).

Такой разрыв в столетие между сообщениями можно объяснить тем, что в середине XV в. орден потерял мощи святой в результате войны с Польшей. Наконец, не менее значимым источником можно назвать сохранившийся диптих, сделанный по заказу хаузомтура Эльбинга Тиле Дацигера фон Лориха [9. С. 182]. Он был изготовлен в 1388 г. и после смерти по обычаю со всем имуществом передан в орденскую казну, а потом, вероятно, перешел во владение гроссмейстеру [10.

С. 55]. После Грюнвальдской битвы 1410 г. диптих попал к полякам как трофей, что, кстати, подтверждает одну из гипотез о его функциях – использовании в качестве походного алтаря [10. С. 52].

Очевидно, что рождение культа в среде орденской братии связано с битвой у замка Сартовице. По мысли хрониста, после взятия замка Сартовице, произошел перелом в очень тяжелой войне Тевтонского ордена со Святополком Поморским, когда, казалось бы, орден мог лишиться новых территорий, т.е. Пруссии. Вскоре (по тексту Хроники) Святополк был вынужден пойти на мир (после глав, связанных с замком Сартовице, идет глава, в которой Дусбург подчеркивает, что «успех в войне начинает переходить в руки братьев», а уже следующая глава сообщает о заключении мира между князем Святополком и Тевтонским орденом) [11. С. 67]. Более того, судя по тексту как Хроники, так и Жития, братья ордена не знали о хранившихся мощах святой в замке, а сама битва состоялась именно в день ее почитания (3 декабря).

Проявленное мужество в условиях военной опасности, успех в битве осмысливались как одобрение свыше в виде приобретенных мощей. Это закрепилось на уровне сознания в притче о некоей жительнице замка, которой св. Варвара явилась во сне в ночь перед битвой и сообщила, что она отправляется в Кульм (Пруссия) слушать мессу. Эта притча имеется как в Хронике земли Прусской (начало XIV в.) [11. С. 66], так и в Житии (XIV–XV вв.) [6. С. 407].

Таким образом, потребность в победе, а также морально-религиозном подкреплении своих деяний выразилась в апроприации мощей, что контаминируется с культом «прекрасной дамы», сыгравшей определенную роль в формировании психосоциальной идентичности братии ордена. Важно в этой связи подчеркнуть, что императив утвердился в глазах «Прекрасной Дамы» и отразился не в личном, интимном переживании, как это происходило с Девой Марией (различные видения отдельным братьям-рыцарям) [12. С. 114–116], а в символическом и объективизированном факте – перемещении Девы (мощей ее) в Пруссию.

Вполне характерно, что именно сюжет, связанный с приобретением гермы братьями-рыцарями, становится остоном, вокруг которого составляется Житие Варвары в орденской среде; примером может послужить т.н. Cod. D. (копия церкви Николая в Эльбинге), который содержит лишь сообщение о том, как герма св. Варвары попала в Пруссию, в отличие от других списков, которые также передают историю появления гермы в Поморье [6. С. 398].

Контаминация с культом Прекрасной Дамы прослеживается и далее в самом почитании св. Варвары в орденской среде в Пруссии. В этом отношении особого внимания заслуживает диптих хаузомтура Эльбинга. На нем дважды изображена св. Варвара. На внутренней стороне правой створки представлена сцена поклонения орденского рыцаря Богоматери с Младенцем. Рыцаря сопровождают и как бы покровительствуют ему святые в следующем порядке: св. Варвара, св. Катерина, св. Маргарита, св. Доротея, а также апостолы Петр и Павел.

На правой внешней створке – вновь сцена поклонения Богоматери с Младенцем коленапреклоненного

орденского брата, которому покровительствует только св. Варвара. Таким образом, св. Варвара выделена из всех святых-покровителей первым местом в общем ряду, а также отдельной сценой.

Можно предположить, что именно в глазах этих Дев, в особенности св. Варвары, рыцарь-монах находил подтверждение своих ментальных установок, несмотря на табуированность сексуальности. Ведь не зря этот диптих был полевым алтарем. Рыцарь совершал свои подвиги перед лицом св. Варвары и порой во имя ее. А она покровительствовала ему. По многим чудесам св. Варвары известно, что она хранила своих почитателей, если они умерли без исповеди и причастия [7. С. 410]. Кто как не воин опасался именно такого случая?

Институализация культа (официальное утверждение празднования ее дня произошло при гроссмейстере Лютере фон Брауншвейге (1331–1335 гг.) совпадает и вместе с тем отражает формирование групповой идентичности братьев-рыцарей прусской ветви тевтонского ордена. Подтверждением служит и то, что в 1309 г. резиденция ордена была перенесена в Пруссию, в Мариенбург, что спровоцировало конфликт внутри ордена между германской и прусской ветвью. И понятно, что прусская ветвь одержала верх именно потому, что на территории Пруссии орден мог реализовывать свои цели, а орденские братья утвердить себя, поскольку были носителями позитивной групповой идентичности. В германских же баллеях орденские братья могли заниматься только каритативной деятельностью, что особенно отразилось в распространении в Германии культа св. Елизаветы [2. С. 183].

Эта же позитивная идентичность нашла свое отражение и в характере почитания св. Варвары, что согласуется при сопоставлении ее культа с параллельно развивавшимся образом братьев-рыцарей как ветхозаветных Маккавеев (хроники, актовый материал, архитектурные памятники) [13. С. 174–175], а также усиливающимся культом св. Георгия (Победоносца). Как отметил Удо Арнольд, новым идеальным образом становится не «одетая в серую рясу Елизавета, а сияющий доспехами Георгий» [2. С. 184], а отсюда следует, что образ патронессы, т.е. прекрасной дамы, был иной. Он был связан не с глубоким спиритуальным опытом постижения, а с вполне конкретными практиками поведения рыцаря, ведь именно успешные военные действия обеспечили позитивную идентичность братии.

Важно подчеркнуть, что все списки Жития не содержат дидактики, т.е. нет моделирования поведения для почитателей ее культа. Впрочем, очевидно, что и канонизация ее была связана только с мученичеством за веру, а отсюда награда на небесах, что соответствует общей религиозности братии ордена, основанной на ветхозаветных ценностях. И пока братья-рыцари Тевтонского ордена в Пруссии вели войну с язычниками, пока они исполняли свой обет, св. Варвара покровительствовала им. В этом контексте отсутствие копий ее Жития в XV в., а также исчезновение упоминаний о ней в нарративных источниках вполне согласуется с общим процессом трансформации социально-психологических установок братьев-рыцарей и деформацией групповой идентичности после Грюнвальдской битвы.

В историях о св. Варваре скрывается еще один пласт проблем, связанный с групповой идентичностью братии Тевтонского ордена. В четырех из восьми рукописях XIV–XV вв. имеется очень примечательное чудо, которое издатель обозначает как «Чудо трех цистерианских монахов». Интересно, что действие самого чуда происходит далеко за пределами Пруссии, и даже не в землях Тевтонского ордена.

Три аббата цистерцианца направлялись на генеральный капитул. Их путь пролегал через лес. Лес, как известно, был очень опасным местом, поэтому они постарались как можно быстрее миновать его. Однако один из аббатов, Иоанн, услышал, что его зовет кто-то из чащи. Он откликнулся на мольбы – оказалось, что к нему обращалась отрубленная голова. Это очень удивило аббата и его спутников. Сама же голова объяснила это явление заступничеством св. Варвары. Голова была отсечена разбойниками, и смерть должна была наступить без исповеди и причастия, а значит, грехи не позволили бы попасть на небеса. Благодаря заступничеству святой, которую всю жизнь почитал этот человек, он дождался исповеди и дождался ее. Душа его в образе белой голубки поднялась в царствие небесное в руках святых ангелов (*anima ejus in speciem columbe albe egrediebatur a corpore, et inter manus sanctorum angelorum ad regna caelestia ...deducta fuit*). Издатель источника, М. Тёппен, считал, что это чудо отражает веру в то, что св. Варвара хранит своих приверженцев, если они умрут без исповеди и причастия [6. С. 410].

Однако в данном чуде важна не демонстрация возможностей святой, иначе бы в Пруссии тиражировалось иное чудо, подтверждавшее это, а тот, кто был жертвой разбойничьего нападения – торговец, богатый и, видимо, успешный – *fui quidam mercator satis dives* [6. С. 409]. Стоит напомнить, что как раз XIV–XV вв. были временем расцвета торговли Тевтонского ордена в Пруссии [14. С. 163]. Орден преуспевал даже несмотря на то, что каждый рыцарь, вступающий в братию, давал обет бедности. К тому же торговля всегда воспринималась церковью как греховное занятие. Эта максима даже проговаривается в чуде устами торговца: «*quia magnis obruta peccatis erat anima mea... (так как душа моя была переполнена грехами)*» [6. С. 409], «*...que dominus operatus est in me misero peccatore propter gloriosam ipsum virginem, beatam Barbaram*» (что Господь потрудился надо мной, несчастным грешником, из-за самой славной девы блаженной Варвары) [6. С. 409].

Как видно, внимание к этому чуду со стороны братии ордена в Пруссии имеет уже другое значение. Потребность в определенном санкционировании торговли, финансовых операций, которые совершают братья пусть даже от лица самого ордена, находила определенные механизмы преодоления христианской максимы. Даже торговец, если он почитает св. Варвару, согласно этому чуду может попасть в образе белой голубки (символ чистоты) в царствие небесное, а ведь это

противоречит основополагающему христианскому тезису, что скорее верблюд пройдет через игольное ушко, чем богатый попадет в Рай. Может быть, именно поэтому комтур Эльбинга – одного из ганзейских городов Пруссии – заказал себе диптих с изображением покровительствующей ему св. Варвары и этим был уверен, что на поле битвы, совершая во имя ее подвиги, обязательно попадет в царствие небесное.

Вместе с тем бытование в среде Тевтонского ордена культа этой святой в определенной мере раскрывает эволюционную линию культа Прекрасной Дамы, а вместе с ним и гендерного кода поведения братии. Известно, что в Европе этот культ, в конечном счете, привел к новому выстраиванию отношений с противоположным полом [15. С. 90–96]. В Пруссии же, по источникам XV в., часто отмечаются случаи агрессии братьев-рыцарей по отношению к женщинам, фиксируются факты насилия, которое они совершают над женами своих подданных, в местном фольклоре имела даже поговорка, советовавшая крестьянину, у которого есть дочери, хорошенько запирайте двери при проходе рыцарей [16. С. 158].

Характерен следующий разговор, случившийся между комтуром Данцига и женой одного из казненных отцов города в 1411 г.: «Была бы ты женщиной, какая ты ныне женщина, то поступил бы я с тобой так, как случилось с твоим отцом и с твоим мужем». На что ему женщина ответила: «Была бы я женщиной, как ныне я женщина, и была бы я с тобой одним на поле, то я бы отомстила тебе собственноручно за моего отца и моего мужа». В ответ комтур: «Держи свой язык за зубами, а то я прикажу тебя зашить в мешок и утопить (*Halt den Mund, oder ich werde Dich in einem Sack fesseln und ertränken lassen*)» [9. С. 191].

В среде братии в Пруссии, где табуированная сексуальность сублимировалась в образах и в служение святым девам, воспринятый в вышеописанной форме культ св. Варвары не требовал спиритуального соперничества, а соответственно, и выработки в будущем определенных рациональных максим. Здесь в силу ряда причин он не повлек за собой трансформацию гендерного кода сознания братьев-рыцарей в направлении цивилизации практик поведения в гендерной сфере. Безусловно, эта тенденция может быть обозначена лишь пунктирно и требует дальнейшего изучения. Представляется, что она вписывается в картину общей деформации психосоциальной идентичности братии ордена в отмеченный период времени [13. С. 182–183].

Рожденный на заре Христианства образ святой-мученицы стал актуальным для братьев-рыцарей ордена в Пруссии; это одно из выражений их позитивной групповой идентичности. Можно сказать, что этот образ святой стал фактором, цементирующим психосоциальную идентичность братии прусской ветви преимущественно в XIV – начале XV вв. Как представляется автору данного текста, предложенная интерпретация его смыслового наполнения говорит в пользу предлагаемой гипотезы.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Парамонова М.Ю.* Культы святых и их социальные функции в средневековой Латинской Европе: Метод. пособие к спец. курсу. М., 2001.
2. *Arnold U.* Elisabeth und Georg als Pfarrpatrone im Deutschordensland Preußen. Zum Selbstverständnis des Deutschen Ordens // Elisabeth, der Deutsche Orden und ihre Kirche: Festschr. zur 700 jährigen Wiederkehr d. Weihe d. Elisabethkirche Marburg 1983. Marburg, 1983. S. 163–185.

3. Игошина Т.Ю. Государь вопреки идеологии: Верховный магистр Тевтонского ордена // Королевский двор в политической культуре Средневековой Европы: теория, символика, церемониал. М., 2004. С. 133–156.
4. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры // Избранные труды. М.; СПб., 2000. Т. 2.
5. Матузова В.И. «Хроника земли Прусской» Петра из Дусбурга в культурно-историческом контексте // Балто-славянские исследования. М., 1985. С. 102–118.
6. *Translatio et miracula Sanctae Barbarae*// *Scriptores Rerum Prussicarum* Т. 2. Leipzig, 1866. S. 397–411.
7. Urban W. *The Prussian Crusade*. Chicago, 2000.
8. Путешествия Гилльбера де-Ланноа в восточные земли Европы в 1413–1414 и 1421 гг. // Университетские известия. Киев, 1873. № 8. Отдел II. № V. С. 17–45.
9. Boockmann H. *Deutsche Geschichte im Osten Europas, Ostpreußen und Westpreußen*. Berlin, 1921.
10. Woźniak M. *Das Reliquiendiptychon des Elbinger Hauskomturs Thilo von Lorich* // *Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums*. 1992. S. 51–62.
11. Петр из Дусбурга. Хроника земли Прусской. М., 1997.
12. Матузова В.И. «Хроника земли Прусской» Петра из Дусбурга как памятник истории и культуры Тевтонского ордена в Пруссии XIV в. // Петр из Дусбурга: Хроника земли Прусской. М., 1997.
13. Котов А.С. Трансформация психосоциальных установок братии Тевтонского ордена в Пруссии XIII–XV вв. и процессы модернизации европейского общества в раннее Новое время // Полидисциплинарные технологии исследования модернизационных процессов / Под ред. Б.Г. Могильницкого, И.Ю. Николаевой. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2005. С. 164–187.
14. Бокман Х. *Немецкий орден*. М., 2004.
15. Дюби Ж. Куртуазная любовь и перемены в положении женщин во Франции XII в. // *Одиссей*. М., 1990. С. 90–96.
16. Лависс Э. *Очерки по истории Пруссии*. М., 1915.

Статья поступила в редакцию журнала 29 августа 2006 г., принята к печати 14 сентября 2006 г.