

Våld och Visioner

Möten med högre makter i Peter de Dusburgs *Cronica Terre Prussie*

MAGNUS BORG

The *Cronica Terre Prussie* by Peter de Dusburg (c. 1330) chronicles the expansion of the Teutonic Order into Prussia and the Baltic region. Predominantly occupied with armed conflict, the work also contains a considerable number of accounts of miracles and wonders, the contents of which have not previously been studied as a corpus. This article attempts a quantitative and qualitative analysis of these accounts and argues that they serve as ideological propagandist vehicles for explaining and justifying the occupation of the Prussian and Baltic lands by the Teutonic Order. The article also suggests the possibly intended use of the chronicle to serve as a didactic basis and a knowledge framework for sermons, and as such that the intended primary audience would have been the priest brethren of the Teutonic Order.

Inledning

Krönikan är en berättandeform med en tradition som sträcker sig tillbaka till antiken. Formatet kännetecknas av en kronologisk framställning och av skildringar som ofta tecknas som skrivna av ett ögonvittne eller av en person närstående det historiska förloppet. Kröniketraditionen fick stor spridning under medeltiden och stadskrönikor, klosterkrönikor och familjekrönikor var vanligt förekommande. Det första korsståget mot Jerusalem 1099 skildrades i krönikiform av åtminstone tre deltagare och varje ny våg av kampanjer i Mellanöstern, Spanien, Frankrike eller Baltikum dokumenterades av skrivare som var eller påstod sig ha varit nära händelsernas centrum.

Under 1100-talet skrevs de tidigaste krönikorna om det baltiska området av kyrkomän som beskrev både fredlig och väpnad missionsverksamhet. De viktigaste verken under perioden var Adam av Bremens *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* (ca 1076), Helmond av Bosaus *Chronica Slavorum* (ca 1172) och Henrik av Livlands *Chronicon Livoniae* (ca 1227) (Jeziorski 2010). Det första verket med direkt anknytning till riddarordnarnas verksamhet var *Ältere Livländische Reimchronik* (ca 1290).

Cronica Terre Prussie (även *Chronicon Terre Prussie*) är en ungefär år 1330 på latin skriven krönika som skildrar korsriddarorden *Ordo domus Sanctæ Mariæ Theutonicorum Hierosolymitanorum*, i dagligt tal kallad Tyska Orden, och dess maktövertagande i Ostpreussen och Baltikum under 1200- och 1300-talen. Krönikan beskriver krigföring, plundring, rov och övergrepp, men insprängt i detta finns berättelser om mirakel, under och märkliga skeenden. Vad fyllde de för funktion i och för verket och vilket narrativ ville upphovsmannen etablera genom dessa berättelser? Syftet med denna studie är att undersöka innebörden av och funktionen för dessa mirakel och under, med utgångspunkt från tidigare forskningsdiskussioner om verkets funktion. Genom att studera elementen i berättelserna såväl enskilt som tillsammans med omkringliggande text hoppas undersökningen kunna blottlägga centrala teman, identifiera och undersöka relationen mellan mänskliga och bortommänskliga aktörer och identifiera normativa strävanden i texten som återkopplar till diskussionen om verkets centrala syfte och belyser mirakelberättelsernas möjliga funktion för verket som helhet. Mirakelberättelserna har som tematisk enhet inte tidigare studerats vare sig kvantitativt eller kvalitativt och ambitionen har därför varit att genom en studie av dem och deras funktion uppnå en större förståelse för den argumentation som Peter de Dusburg lägger fram, och därigenom bidra till förståelsen av verkets tänkta syfte och funktion.

Bakgrund

Tyska Orden grundades år 1190 som en vårdande orden i Acre, i det efter det första korståget grundade kungariket Jerusalem. Den ombildades strax därefter till en väpnad orden och expanderade under 1200-talet genom förläningar in i Europa. Efter Acres fall år 1291 flyttade Tyska Orden sitt högkvarter till Venedig.

I norra Europa hade det baltiska området under tusentalet kommit att bli en icke-kristen kil omgiven av de katolska och ortodoxa kyrkosfärerna (Kala 2001: 6). Missionstrycket var starkt och behovet av ett nytt område att fokusera den i palestinaområdet kollapsande korstågstanken på var stort. En bidragande konkret orsak var även det föregivna behovet av att försvara det år 1202 etablerade biskopsdömet i Riga (Jensen 2001: 77–78). Den livländska Svärdsorden skapades samma år och korstågens väpnade mission fick formellt sin början år 1215, då påven Innocentius III gav syndaförlåtelse till dem som var villiga att strida för kyrkan i Baltikum, i likhet med den förlåtelse som givits korstågen till det Heliga Landet (Kala 2001: 9).

Tyska Orden inbjöds år 1126 till det preussiska området för att bekämpa plundringar in i de omkringliggande, kristnade landen och kom genom upptagande av Svärdsorden att expandera även in i Livland (Jeroschin 2010: 4). År 1283 hade Preussen i stort sett erövrats och Orden fann sig därefter i territoriell konflikt inte

bara med det icke-kristna Litauen utan även med det kristna Polen och biskopsdömet i Riga, vilket skapade allt svårare motsättningar mellan Orden och den katolska kyrkan. År 1309 flyttades ordens huvudkvarter formellt från Venedig till Preussen, men i praktiken genomfördes inte denna omorganisation fullt ut förrän med stormästaren Werner von Orseln år 1324 (Jeroschin 2010: 12–13). Denne vidtalade samma år prästen Peter de Dusburg att sammanställa ett historiskt verk om Tyska Orden och dess verksamhet i Preussen.

Tyska Orden var under 1200- och 1300-talen hierarkiskt organiserad i ett flertal nivåer. Det ledande skiktet utgjordes av riddarbröderna, vilka endast utsågs från adliga, tysktalande familjer. Från deras led utnämndes de regionala befälhavarna (komturerna) och stormästarna. Prästbröderna var ansvariga för ordens andliga skolning och kunde härstamma även från ofrälse, icke-tyska familjer. Dessa ledande skikt var svurna till Orden livet ut och utgjorde en mycket liten del av dess totala mantal. Större delen av Tyska Ordens styrkor bestod av adelsmän som mottagit korset för en tidsbestämd period, ditresta väpnade pilgrimer, legosoldater och lokala förband (Deutscher Orden 2017b; 2017c).

Peter de Dusburg och *Cronica Terre Prussie*

Mycket litet är känt om Peter de Dusburg som person. Enligt Klaus Scholz och Dieter Wojtecki, i sin kommentar till den tyska översättningen av verket, härstammade han sannolikt från Doesburg i nuvarande Nederländerna, där Tyska Orden innehade en förläning. Dusburg tjänstgjorde som prästbroder i Marienburg eller i Königsberg, där han år 1326 presenterade *Cronica Terre Prussie* för ordensmästaren för godkännande. Ett addendum tillfogades krönikan år 1330, även detta troligtvis av Dusburg. Därefter är inget känt om honom och det har heller inte gått att säkert identifiera honom i den Tyska Ordens rullor (Dusburg 1984: 7; Behrens 2015: 2).

Dispositionsmässigt består verket av fyra delar och ett supplementum, och är skrivet i poster som i endast ett fåtal fall är längre än en tryckt sida. Den första delen om 5 poster avhandlar summariskt Tyska Ordens historia fram till dess ankomst till Preussen. Den andra delen om 13 poster avhandlar ordens första tid i området fram till 1231. Den tredje delen, vilken utgör lejonparten av verket med 362 poster, skildrar Tyska Ordens verksamhet i Preussen, Livland och Litauen mellan 1231 och 1326. Den fjärde delen om 125 poster är en uppräknings av särskilda händelser, mestadels utanför Preussen, och de har möjligtvis ursprungligen varit infogade som marginalia (Dusburg 1984: 6). Boken avslutas med ett tillägg om 20 poster som avhandlar tiden 1326–1330, där den sista posten skildrar mordet på Dusburgs uppdragsgivare, stormästaren Werner von Orseln.

För det historiska materialet använde Peter de Dusburg sig, i likhet med de flesta medeltida krönikörer, av ett flertal tidigare källor. I vilken utsträckning han kompletterade dessa med egen information är idag oklart även om det är sannolikt att han är upphovsman till det innehåll som behandlar hans egen verksamhetstid. Vad gäller mirakelberättelserna har jag av utrymmesskäl valt att inte behandla de textavsnitt som av Scholz och Woltecki har identifierats som lånade från tidigare verk, framför allt Bartolomeus Luccas *Historia Ecclesiastica* (Dusburg 1984: 22).

Kortare fragment av krönikan har nyligen återfunnits i ett samlingsverk från den senare delen av 1400-talet. De tidigaste längre avskrifterna av Dusburgs ursprungstext dateras dock från mitten av 1500-talet och har framför allt återfunnits i den Tyska Ordens intresseområde, vilket tyder på att den inte fick någon omfattande spridning i sin samtid.¹ De relativt sena avskrifterna är en komplicerande faktor för diskussionen om verkets syfte, eftersom vi idag inte kan vara säkra på den ursprungliga dispositionen, eller om ändringar eller tillägg gjorts i efterhand. Det är alltså möjligt att stora förändringar har skett i verket under de ungefär 200 år som förlöpt mellan dess tillkomst och den tidigast bevarade avskriften. Om verket väsentligt har förändrats eller möjligtvis redan från början var en produkt av flera författare skulle det avsevärt försvåra en enhetlig identifikation av verkets syfte och avsedda bruk.

Inom historieforskningen har *Cronica Terre Prussie* studerats ur flera aspekter men främst som historisk källa. Intresseområden har varit den Tyska Ordens erövring av Ostpreussen och områdets kristnande men även de skildrade baltiska folkgrupperna, särskilt som dessa grupper inte efterlämnat något eget skriftligt material. Textuellt har skildringen av själva mötet mellan de baltiska folkgrupperna och den tysk-kulturella expansionskroppen studerats, under senare tid ofta ur ett orientaliserande ”de andra”-perspektiv. Exempelvis drar Edith Feistner slutsatsen att motståndarna inte bara sågs som hedningar utan även som en externaliserad och konkretiserad aspekt av det onda inom människan (Feistner 2003). Den kanadensisk-litauiska historikern Rasa Mažeika har bearbetat materialet ur flera aspekter och har valt att koncentrera sig på specifika frågeställningar om bland annat liminal kommunikation, där hon föreslår att direkt återgivet tal används för att markera kommunikation av de som står i beröring med utommänskliga makter, genuspositionering, i vilken hon uppmärksammar skildringar i texten av kvinnor som på ett trovärdigt sätt försvarar bosättningar, och verkets skildring av icke-kristna gudar, i vilken hon framlägger att Dusburg erkände dessa som maktfaktorer (Mažeika 2014; 1998; 2002).

¹ Dusburg 1984: 19–20; Smith 2017: 151–153. För en fullständig sammanställning av källhandskrifterna av *Cronica Terre Prussie*, se Dusburg 1984: 19–20.

Även verkets syfte och inverkan på sin samtid har diskuterats. Scholz och Wojtecki analyserar de av tidigare forskare framlagda åsikterna att *Cronica Terre Prussie* tjänade två syften; dels att internt inspirera ordensbröderna genom att framhålla det gångna århundradets framgångar och de tidigare brödernas styrka och själsliga renhet, dels att externt rättfärdiga Tyska Ordens närvaro i Preussen. De anser att bruket som intern litteratur är mindre troligt på grund av den ringa spridningen av verket, den i stort sett omedelbara översättningen till högtyska av Nicholas Jeroschin, och den tydliga karaktären av krigshistoria (Dusburg 1984: 9, 14). Mot detta vänder sig delvis Fredrik A. Behrens, som menar att den starka konfliktvinklingen och de i verket återkommande legitimeringarna av Tyska Ordens närvaro inte är något argument mot bruket som uppbyggelselitteratur, och pekar på de starkt våldsbaserade skildringarna både i det Gamla Testamentet och i verk av tongivande kristna tänkare som Bernhard av Clairvaux. Även om verket inte fick någon större spridning menar han att det sannolikt tjänade som generellt uppbyggligt historieverk inom Orden (Behrens 2015: 5–6). Mary Fischer betonar det starka behovet av externt rättfärdigande av korstågstanken som helhet och tyska ordens närvaro i Preussen i synnerhet, men anser att det är mindre sannolikt att *Cronica Terre Prussie* skulle använts som intern uppbyggelselitteratur eftersom de flesta ordensbröder inte förstod latin, och att detta faktum var orsaken till Nicolas Jeroschins högtyskspråkiga rimkrönika.²

Nicolas Jeroschin och *Kronike von Pruzinlant*

I stort sett omedelbart efter färdigställandet av *Cronica Terre Prussie* uppdrog den följande stormästare Luder von Braunschweig åt prästen Nicolas Jeroschin att översätta de Dusburgs verk till högtyska. Resultatet blev rimkrönikan *Kronike von Pruzinlant* som innehållsmässigt håller sig nära sin förlaga men ofta bygger ut berättelserna med detaljer, förklarande sensmoral och personliga reflektioner. Verket fick sannolikt större spridning än *Cronica Terre Prussie* och finns bevarat i två exemplar från mitten av 1300-talet. *Kronike von Pruzinlant* har i denna undersökning använts för att undersöka i hur hög utsträckning mirakel- och underskildringarna har bevarats och hur deras framställning och disposition skiljer sig åt.³

² Jeroschin 2010: 11–13: I denna studie används Scholz' och Wojteckis kommenterade latinska utgåva från år 1984 med tysk översättning. Utgåvan finns inte i digitaliserad form och saknar indexering. Denna utgår i sin tur från Max Töppens latinska utgåva från 1851 vilken är en sammanställning av fem handskrifter från 1500 och 1600-talet (Dusburg 1984: 18–20). Töppens latinska text finns åtkomlig som digitalt faksimil (Dusburg 1851).

³ I denna undersökning har Mary Fischers till engelska översatta utgåva från år 2010 använts. Fischer har baserat sin översättning på Ernst Strelkes högtyska utgåva från 1861, vilken i sin tur baseras på de två existerande handskrifterna från 1300-talet. För en fullständig redogör-

Att räkna mirakel

I denna undersökning sammanstrålar flera ämnen som var för sig varit föremål för omfattande studier. Forskning om etablerandet av korstågstanke i Baltikum och Ostpreussen och dess dokumenterande genom korstågskronikerna, om mirakelberättelser och deras funktion i högmedeltida litteratur samt om Jungfru Maria och hennes roll under hög- och senmedeltid är alla ämnen som studerats ingående. Den tidigare forskningen diskuteras i det sammanhang i undersökningen där den är relevant.

Som första led har hela materialet bearbetats kvantitativt med syfte att identifiera mirakel och under i textmassan, dels genom nyckelord och dels genom innehåll. De mönster som har identifierats i texten har kategoriserats efter teman, vilka skall förstås som abstraherade typer berättelser med specifika meningsladdningar. Att applicera kategorier på källmaterial är dock aldrig okomplicerat, och de poster som har visat sig svårast att placera in har problematiserats i undersökningen. Jag har därefter anlagt narrativanalytiska variabler på materialet och har sökt besvara studiens frågeställningar om hur mirakel och under har markerats i texten, var de utspelar sig, vilka aktörerna är och hur de beskrivs, vilka teman som förekommer och hur de relaterar till den övriga texten. Med detta material som grund har mirakelberättelsernas funktion för verket studerats. Slutligen diskuteras hur mirakelberättelserna kan tolkas i belysning av den tidigare forskningens förslag på möjliga syften för texten som helhet.

I denna studie refereras poster i Peter von Dusburgs *Cronica Terre Prussie* genomgående med kapitel och postnummer, då dessa överensstämmer bättre med olika utgåvor än sidnummer. Samtliga översättningar från latin i studien är mina egna, då ingen svensk översättning av verket föreligger.

Mirakel och under i *Cronica Terre Prussie*

Medeltidshistorikern Michael E. Goodich har studerat mirakel och under som de sågs av den katolska kyrkoorganisationen. Han påpekar att de medeltida föreställningarna om bortommänskliga upplevelser inte var föremål för några omfattande teologiska diskussioner förrän förvetenskapligandet och formaliserandet av mirakel under 1200-talet. Denna process sprang i sin tur ur återupptäckandet av antik grekisk filosofi och vetenskap – framför allt Aristoteles' tankar om naturvetenskaperna – och var en följd av konflikt – och kulturmötet med den arabiska sfären på den iberiska halvön och i Mellanöstern. Thomas av Aquino (1225–1274) lyfts av Goodich fram

else av källhandskrifterna se Jeroschin 2010: 11. Strelkes utgåva finns åtkomlig som digitalt faksimil (Jeroschin 1861).

som den skolastiske tänkare som kom att bli mest tongivande för formandet av den senmedeltida mirakeldefinitionen. Aquino byggde vidare på tankegodis från Augustinus av Hippo (354–430) och på de framväxande teologiska diskussioner under 1100-talet som gjorde åtskillnad mellan skeenden som åsidosatte naturlagarna och därför endast kunde ha skapats av Gud, och skeenden som kunde tyckas märkliga och som var potentiellt meningsbärande men följde naturlagarna. Thomas av Aquinos samtida Albertus Magnus preciserade ytterligare dessa manifestationer, vilka han kategoriserade som *miracula* (mirakel) och *mirabilia* (under) (Goodich 2007: 25). Orsaken till detta kategoriserande, menar Goodich, var ett behov av att formalisera kriterierna för mirakel och under i avsikt att underlätta den katolska kyrkans sällning av falska eller äkta mirakel, för att därigenom ge de äkta ökad trovärdighet (Rüth 2011: 92–93; Goodich 2007: 15–17, 21).

Att identifiera mirakel och under

En första ambition i denna undersökning har alltså varit att kvantitativt identifiera och frekvensbestämma de skeenden som skildras som mirakel eller under i den dåtida historiska kontexten, med avsikten att särskilja de för undersökningen relevanta posterna. Identifikationen har i första hand utförts genom språkliga markörer och där efter genom typiska skeenden. De språkliga markörer som har använts är de som av Augustinus av Hippo användes för att diskutera bortomvärldsliga fenomen, eftersom dessa kom att ligga till grund för senare skolastiska diskussioner (Goodich 2007: 13):

<i>Miracula</i>	mirakel
<i>Mirabilia</i>	under
<i>Signa</i>	tecken
<i>Portenta</i>	något förutsagt
<i>Monstra</i>	något att förundras och förskräckas över
<i>Magnalia</i>	stora ting/under
<i>Ostensa</i>	något som visats upp/tydliggjorts
<i>Mira</i>	något fantastiskt, storslaget, förvånande

I *Cronica Terre Prussie* förekommer orden "miracula" eller "mirabilia" i olika böjningsformer i rubrikerna för vardera 11, sammanlagt 22 poster. Inga av de övriga benämningarna förekommer i postrubrikerna. Däremot förekommer "prenosticacio" (förutsägelse, betydelsemässigt närliggande "portenta"), i sex postrubriker. Till dessa kommer sammanlagt 10 unika poster där någon eller flera av textmarkörerna förekommer i löptexten. "Mirabilia/mirabiliter" förekommer i tre poster, "mira/mire" i

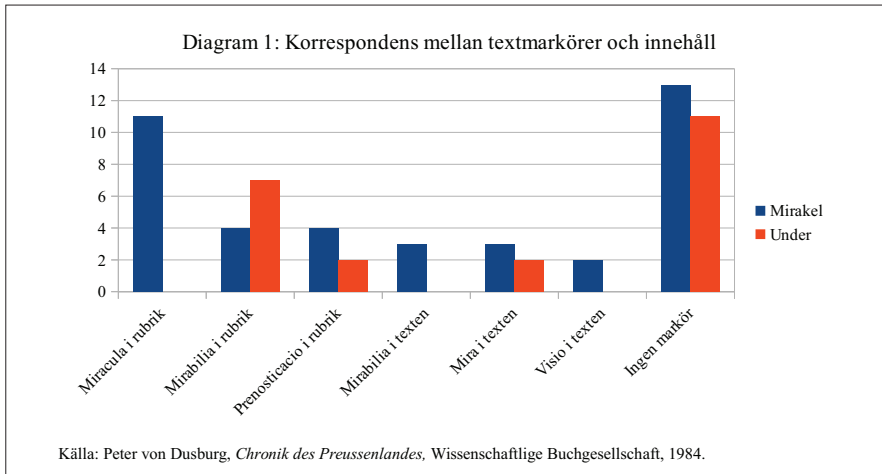
fem poster och visio (vision, närliggande "ostensa") i två poster. Värt att notera är att "miracula" inte över huvud taget förekommer i löptexten.

Av dessa sammanlagt 38 poster utgör 27 tydliga mirakel enligt den aquinska definitionen: naturstridiga händelser med Gud eller hans ombud som tydliga avsändare. 11 poster motsvarar under, då de beskriver meningsbärande händelser med möjlig naturlig orsak. Tre poster är svårtolkade. I post III 70 beskriver Dusburg en samländare som såg ordensbröderna äta kål, men som trodde att de åt gräs -det vill säga att de kunde leva på vild gröda- och därför gjorde en förutsägelse (prenosticacio) om deras framtida seger. Läsaren är här invigd i händelsens naturliga förklaring medan det är samländaren som uttrycker förundran och oförståelse. Post III 236 beskriver en ordensbroder som för att pröva sin avhållsamhet från kroppslig synd i över ett år sover med en naken oskuld. När perioden har gått undersöks flickan och befinns vara orörd. Denna post tycks snarast vilja framhäva det vetenskapliga tillvägagångssättet av ordensbrodern, som genom exponering undersökte om Gud ämnade honom till ett liv i kyskhet. Post III 259 berättar om en befälhavare som trots att han hade visat stor brutalitet mot lokalbefolkningen ändå erhöll deras lojalitet. Dessa tre poster i texten innehåller samtliga orden "prenosticacione" och "mira", men innehåller i övrigt inget bortommänskligt eller förundransväckande. Genom tolkning kan möjligtvis en mirakel- eller märklighetsaspekt läsas in, i det första fallet då samländaren förstod brödernas ätande av "gräs" som ett under, i det andra fallet då Dusburg anser handlingen överträffa både Samsons och Salomos storverk och i det tredje fallet det märkvärdiga i att befälhavaren visades lojalitet trots sitt uppförande.

Mirakel eller under?

I de ovanstående 38 posterna tycks inte föreligga någon konsekvent korrelation mellan vilka markeringsord som har använts och berättelsens innehåll (se diagram 1). Samtliga poster med "miracula" i titeln avhandlar tydliga mirakel, men de 14 poster med titeln "mirabilia" som därmed borde definieras som under, skildrar i sju fall tydliga under och i sju fall mirakel. De unika texter där "mira/mire" är textmarkör skildrar i tre fall mirakel och två fall under. Posterna med "prenosticatio" som textmarkör skildrar fyra mirakel och två under. De tre poster där "mirabilia" nämns i texten kan alla innehållsmässigt definieras som mirakel.

Detta relativt ospecifika begreppsbruk kan ha flera tänkbara förklaringar, som att de skolastiska tankarna om en tydlig kategorisering inte hunnit få genomslag, eller att de inte delades av den mindre akademiska – eller mer konservativa – delen av prästerskapet. En annan förklaring kan vara att det var just begreppet mirakel som inte borde missbrukas och därför användes mer exakt, medan övriga uttryck inte be-



hövde definieras lika noga. En problematik direkt anknuten till de relativt sena avskrifterna av källmaterialet är att posternas rubriker kan ha tillkommit i efterhand, och att dessa därför inte säger något specifikt om författarens intentioner vad gäller kategorisering.

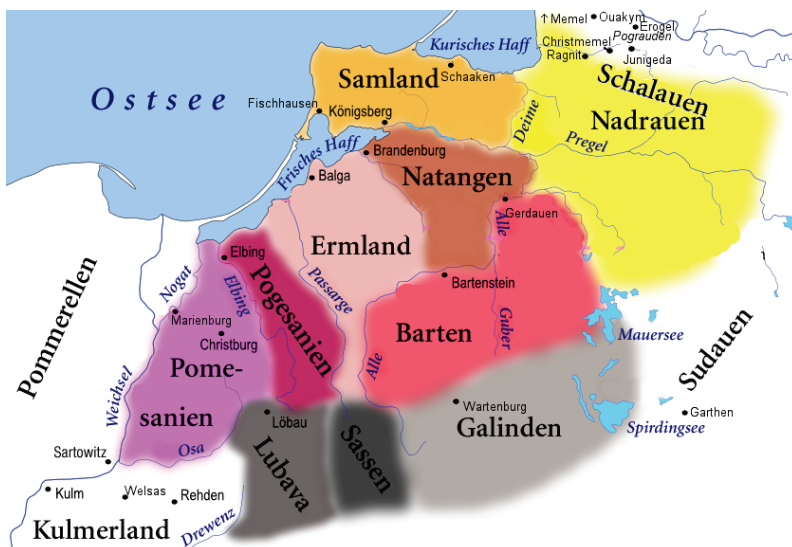
Vid genomgång av det övriga textmaterialet kan, genom jämförande med de som mirakel eller under konstaterade posterna, ytterligare 24 poster identifieras genom sitt innehåll. Av dessa kan 13 definieras som mirakel och 11 som under. Detta ger totalt 62 identifierade poster, fördelade på 40 mirakel och 22 under.

Det är svårt att fastslå någon egentlig innehållsmässig skillnad mellan de poster som innehåller de nämnda markeringsorden och de som kan identifieras endast genom sitt innehåll. Flera exempel på detta kan observeras: Post III 110 beskriver hur samländare vid en belägring inte kan se rep som skulle ha kunnat hjälpa dem eftersom de blir som förblindade. Denna text markeras med ordet "mira". Post III 333 beskriver hur en ordensbroder undkommer förföljande preussare genom att dessa blir "liksom förblindade". Denna post innehåller inga textmarkörer. Post III 87 med textmarkören "visionem" skildrar hur en tröskare får en vision om rättrogna döda som efter ett slag uppstiger till himlen. Post III 170, en mirakelbeskrivning utan textmarkör, berättar om hur döda efter ett slag ses uppstiga till himlen.

Som sammanfattning kan alltså konstateras att textmarkörerna i sig inte tycks ha någon avgörande betydelse för textens betydelsebäring. Med undantag för "miracula", som används mer precist och i samtliga fall beskriver mirakel, används övriga

uttryck fritt för att beskriva bortommänskliga samt i vissa fall även mer vardagliga skeenden. För en mer djupgående analys av texten krävs därför att större tonvikt läggs på textens innehåll snarare än på specifika ordval.

Sammanlagt utgör de 62 identifierade posterna nära 12% av verkets sammanlagt 525 poster. Inga mirakel eller under nämns i de två första delarna som summariskt behandlar Ordens tidiga historia i Acre och dess ankomst till Preussen, medan de i de tre följande delarna är i stort sett jämnt fördelade. Det höga procentuella antalet poster indikerar att mirakelnarrativen var viktiga delar av verket, och den i verket jämna fördelningen tyder på att Dusburg ansåg dem ha lika stor betydelse under hela skildringen av perioden 1231–1330.



Karta 1: Platser i det preussiska området där mirakel och under utspelar sig i källtexten. Källa: Peter von Dusburg, *Chronik des Preussenlandes*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984.

Orientering: Plats, tid och kontext

Den kvantitativa studien av platser, datum, tid på dygnet och sammanhang visar att de av Dusburg skildrade miraklen var nära knutna till Tyska Ordens expansion i Preussenområdet. Av de sammanlagt 62 miraklen i verket låter han 53 utspela sig inom Ordens intresseområde i Preussen och Litauen (se karta 1). Av de återstående nio skildras fem stycken äga rum på andra platser i det tyska området men anknyter genom sina handlingar direkt till Preussen och Tyska Ordens verksamhet. De övriga

fyra platserna är Liége, Perugia, en obestämd plats i det västslaviska området, samt en skildring där någon geografisk plats inte anges (Dusburg 1984: IV 75, 92, 112, 121).

Den geografiska och temporala distributionen av de 53 skildringarna från Preussen visar dessutom att Dusburg återkommande anknyter miraklen direkt till frontlinjerna. 32 av skildringarna beskriver manifestationer som har en tydlig lokal koppling till den konflikthärd som vid samma tid var aktuell på platsen. Av dessa är 17 poster mirakel eller under i nära anknytning till strid, medan 10 skildras som förutsägelser om specifika, i tid närliggande konfliktsituationer. Ett exempel på detta är slaget vid Durbe år 1260, i vilket Tyska Orden besegrades av samogitierna och led svåra förluster (Deutscher Orden 2017a). Dusburg beskriver händelsen i post III 84 för att sedan i posterna III 85–87 beskriva förutsägelser eller syner om samma slag.

Den mest frekvent förekommande platsen, med 10 poster, är Ordens högkvarter Königsberg. För denna plats kan en tydlig skillnad observeras i typen av mirakelskildringar mellan åren 1260–1264, som inföll under det andra preussiska upproret och tydligt präglas av konflikt, och en andra period med icke konfliktbaserade mirakelskildringar mellan 1286–1306, vid vilken tid Orden kontrollerade området och hade uppfört ett permanent högkvarter. Christburg i Pomesanien förekommer i fem mirakelskildringar. Denna borgs mer skyddade läge återspeglas i typerna av mirakelskildringar, vilka endast i två fall är konfliktbaserade. Av dessa två beskriver Dusburg i den ena ett mirakel efter en räd mot litauiskt område och i den andra ett mirakel i strid under det andra preussiska upproret, under vilket borgen tidvis förlorades.

Områdena Schalauen och Samogitien, i den norra delen av Tyska Ordens preussiska intresseområde, var under lång tid ett konfliktområde där ordensbröderna hade svårt att vinna avgörande framgångar. Detta avspeglas tydligt i Dusburgs skildringar från Ragnit, Christmemel, Erogel, Oyakym, Junigeda och Memel. Fem av de 10 skildringar som utspelar sig i detta område har en direkt anknytning till väpnad konflikt. Intressant är även att fyra av dessa 10 skildringar på något sätt berör liminala rörelser, det vill säga rörelser i gränslandet mellan mänskligt och bortommänskligt. I två fall möter skildringens mänskliga aktörer Djävulen. I ett fall mottar en icke-kristen litauer den kristne gudens hjälp efter att ha lovat honom vax (möjligtvis avses här en votivgåva eller material till ljusstöpning). I ett mottar en ordensbroder Guds hjälp i ett annars fientligt område (Dusburg 1984: III 290, 294, 315, 333). Dusburg framställer alltså kampen i detta djupa gränsområde som utspelande sig inte bara på det världsliga utan även på det andliga planet.

Av de totalt 62 posterna utspelar sig 29 utomhus och 24 inomhus. Tre skildringar sker både inne och ute, medan platsen i sex fall inte anges. Vad gäller tiden på dygnet utspelar sig 18 skildringar under dagtid och 20 nattetid. I 24 poster kan en tid

på dagen inte säkert fastslås, men på grund av handlingarnas karaktär är det rimligt att anta att en majoritet utspelades under dagtid. Denna relativt jämna fördelning vad gäller tidpunkt och belägenhet tyder på att Dusburg inte såg dessa faktorer som avgörande för bortommänsklig kommunikation. Däremot kan iakttas en typskillnad i att olika typer av stridsrelaterade mirakel dominerar utomhusskildringarna, medan mer personliga mirakel äger rum inomhus, ofta på natten, och inte sällan när den upplevande befinner sig i sin säng, vaken eller sovande, vilket är fallet i 13 av de 20 nattliga skildringarna. Dusburg låter ofta mirakel med mer allmän betydelse utspela sig inför ett flertal betraktare under dagtid, medan de som äger rum inomhus tenderar att vara mer personliga till sin karaktär. Dessa sistnämnda fokuserar återkommande på personliga tillkortakommanden, som syndiga handlingar eller tankar, på bristfälliga iakttagelser av riter och formler, eller är kommunikativa mirakel där Dusburg låter den upplevande fungera som budbärare av ett gudomligt budskap. Ett exempel är post III 245, i vilken en hantverkare, särskilt duktig på att tillverka stridsmaskiner, i sömnen får en vision av fyra män som påpekar alla hans synder, hotar honom och driver honom att söka sig till ordensriddarna. Dusburgs implicita budskap kan förstås som att tyska Orden behöver dugliga män som genom Orden kan erhålla förlåtelse för gångna synder, och är adresserat på individ- snarare än gruppnivå. De mirakel som utspelas under dagen tecknar Dusburg ofta som på religiös grund vilande maktpolitiska inlagor vilka bevitnas av större grupper personer. Exempel på detta är post III 99, i vilken beskrivs hur en preussare inför flera vittnen i Königsberg förutspår samländarnas kommande nederlag, ett påpekande om att till och med motståndarsidan var tvungna att erkänna Tyska Ordens predestinerade maktanspråk.

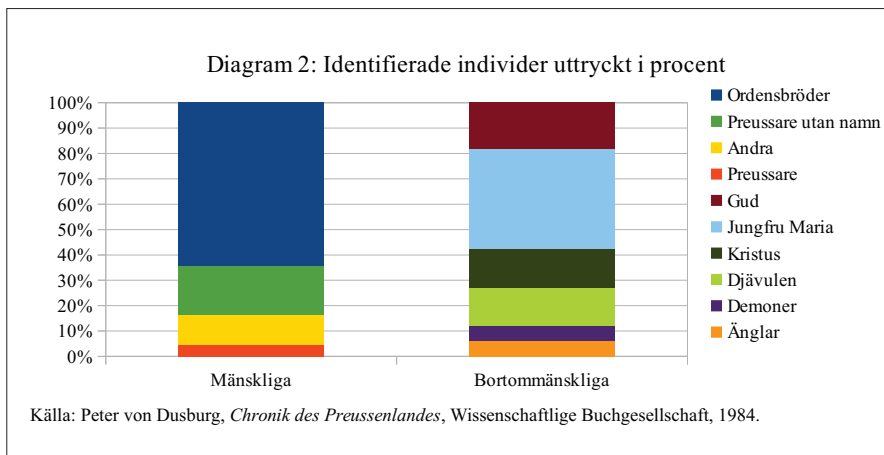
Goodich påpekar bevitnandets viktiga roll för att skapa både trovärdighet och en känsla av social samhörighet, och Dusburg ansåg utan tvivel vittneskontexten viktig, då 45 av de 62 miraklen och undren i materialet har ett eller flera vittnen (Goodich 2007: 13). I de övriga påpekar Dusburg ofta den upplevandes trovärdighet genom personens goda karaktär, heder eller härkomst. I post III 81 framhävs att huvudpersonen, broder Hermann "Saracenus", gick "från dygd till dygd" och ofta talade förtroligt med Jungfru Maria. I Post III 152 skriver han att det "otvivelaktigt återberättas" att huvudpersonen – en ordensbroder och biskop – hade mottagit ett brev från Jungfru Maria. I post III 86 är vittnet syster till en stormästare i Orden.

Som sammanfattning kan konstateras att mirakel- och märklighetsskildringarna både till plats och tid an knyter till det preussiska området och framför allt till konflikthärdarna. Typen av mirakel speglar tydligt den lokalitet där de utspelas sig genom att betydligt fler av miraklen i konfliktområden gäller stridsituationer. En tendens finns också att förknippa konfliktladdade gränsområden med möten som betonar det

bortommänskligas närvaro och engagemang. Mirakelskildringarna kan delas upp i offentliga och privata, där de förstnämnda ofta har en mer generell innebörd och bevitnas, ofta av en större grupp. De privata har en mer personlig ton och handlar ofta om att förmedla information, eller om individuella synder eller brister.

Aktörerna: Grupper, roller och position

I materialet kan fyra tydliga grupper av aktörer urskiljas; ordensbröder, tyskar, preussare och deras undergrupper, samt bortommänskliga (se diagram 2).



Kvinnor är kraftigt underrepresenterade. Endast nio poster av 62 har över huvud taget en kvinnlig närvaro och i tre av dessa förekommer de endast som åskådare eller som vittnen till ett mirakel. I de sex återstående posterna fungerar kvinnor som förmedlare av bortommänskliga budskap eller syner i tre fall, medan de i tre är objekt i en manligt centrerad berättelse – en mans hustru, en prästs studieobjekt, eller en ordensbroders utvalda frestelse. Endast i en av dessa beskrivs en kvinna med någon mån av eget aktörskap: En hustru som motsätter sig att hennes man överger henne för ordenslivet (Dusburg 1984: III 384).

Av de manliga, mänskliga aktörerna identifieras ordensbröder med namn i 26 poster vilket motsvarar 27 unika individer. Endast i fem fall namnges några andra mänskliga aktörer. Dusburg nämner två icke-kristna vid namn, vilka båda under berättelsernas gång omvänds till kristendomen (Dusburg 1984: III 6, 207). De tre övriga är en ungersk befälhavare, en ung adlig pojke och en timmerman. Åtta individer identifieras endast som "en preussare". Dusburg identifierar två individer genom andra

kopplingar – en ordensbroder anges som kallad ”von Giesberg” och en from kvinna, möjligtvis nunna, identifieras genom att hon kallas ”syster till Konrad von Feuchtwangen”, en stormästare i Orden (Dusburg 1984: III 86).

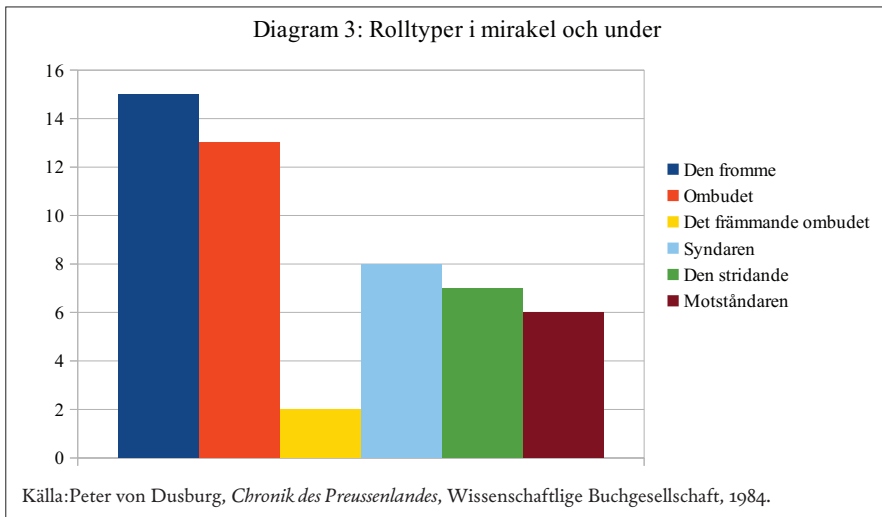
När stridssituationer återges i mirakelberättelserna skildrar Dusburg aktörerna framför allt på gruppnivå. Detta gäller i allra högsta grad preussarna, där möjligtvis individuella folkgrupper, men ytterst sällan någon individ, framhävs. Ett undantag är då en samländare beskrivs i förringande ordalag när han förolyckas under experimenterande med ett armborst (Dusburg 1984: III 105).

Namnngivna eller på annat sätt identifierade bortommänskliga aktörer förekommer i 32 av 62 poster. Jungfru Maria är mest frekvent förekommande, i 13 poster. Gud är direkt närvarande i sex mirakel. I ett av dessa verkar han genom den helige Ruperts relik, vars kvarlevor Dusburg inte framställer som att ha en egen kraft utan som att vara ett redskap för Gud, en direkt referens till Thomas av Aquinos skolastik (Goodich 2007: 19). Djävulen förekommer i fem skildringar, samt sannolikt även i en ytterligare skildring av en ryttare med en mystisk svart häst (Dusburg 1984: IV 101, III 290). Kristus namnges i tre fall. I en ytterligare post manifesterar han sig inte tydligt men är troligtvis närvarande eftersom ordensbrodern i berättelsen tilltalar honom med namn. I ett mirakel verkar han genom en relik. I ett mirakel – en vision – är den heliga Barbara aktör, ett helgon som var nära associerat med Jungfru Maria (Dusburg 1984: III 232, IV 122, III 36).

Övriga identifierade bortommänskliga aktörer är demoner och änglar. Dusburg ger demonerna det största aktörskapet i denna grupp, då de synbart agerar relativt självständigt när de både ger en nunna information om ett slag och utsätter en syndare för bestraffning. I två poster där änglar förekommer skildrar han dem som en passiv uppvaktning till Jungfru Maria, en intressant liknelse med en sekulär kvinnlig regents hovfölje och möjligtvis ett uttryck för änglarnas feminina aspekt i jämförelse med demonernas utagerande maskulinitet.

Dusburg placerar, i mötena med det goda bortommänskliga, den mänskliga aktören i en tydlig, självvald underordningsposition. Den enda post där denne tillåts uttrycka en åsikt är i III 64, i vilken en ordensriddare finner sig ovärdig att motta Kristus’ omfamning, och därmed alltså önskar en ännu högre grad av underordning. Dusburgs budskap synes vara att det inte finns någon möjlighet till förändring i ordningspositioneringarna och att stratifieringen är så rigid att inte ens Kristus kan förändra den. Här berör möjligtvis Dusburg en central punkt i ideologin för Tyska Orden: Genom denna orubbliga underordning är den enda vägen ut ur syndarskapet den förlåtelse som erhålls genom att dö för korset. Dusburg återger genom detta en tydlig feudal stratifiering och det är också en spegling av både monastisk och militär lydndsordning.

De skildrade mötena med Djävulen beskrivs i nästan samtliga fall som en strid där ordensbrodern slutligen utgår med segern. Djävulen fyller även i två fall en varnande, och därmed även hjälpande, funktion där han påpekar faran med syndigt leverne och slarv med de kristna ritualerna. I dessa berättelser går det att finna flera möjliga betydelselager, där striden mellan människa och onda makter både kan symbolisera den inre kampen för ett sedligt liv och den yttre kampen mot de icke-kristna. Möjligtvis menade Dusburg även att Djävulen kunde tolkas politiskt, som en allegori för de krafter inom kyrkan som var motståndare till Tyska Orden.



Relationerna mellan de mänskliga och de bortommänskliga aktörerna kan tydligast studeras genom en kategorisering av mirakelmottagarnas roller (se diagram 3). Av 51 poster kan aktören i 15 karakteriseras som *den fromme*, en eller flera ordensbröder som erhåller hjälp och/eller frälsning på grund av sitt rena leverne. Aktörerna i 13 poster intar en position som *ombudet*, där deras främsta uppgift är att förmedla det de har bevittnat. Detta kan vara visioner om strider eller om de rättrognas himmelsfärd. I två poster, kategoriserade som *det främmande ombudet*, beskriver Dusburg hur preussare hjälper ordensbröderna genom förmedling av någon typ av bortommänsklig kunskap. Dusburg är i dessa fall noga med att påpeka att han inte vet "från vilken ande" deras insikt kommer, och att det implicit förstås att den även kan härstamma från icke-kristna makter (Dusburg 1984: III 99). Åtta poster kan kategori-

seras som *syndaren*. Denna person har på något sätt syndat och manas därför i visioner eller upplevelser till bättring. Sju aktörer kan kategoriseras som *den stridande* i och med att de strider mot djävulen eller icke-kristna krafter. Endast tre av dessa utspelar sig i faktiska konfliktsituationer, medan tre skildras som strider inom aktören, mot frestelser och svaghet. Det sjunde miraklet är en sorts symbolisk tvekamp mellan en ordensbroder och Djävulen, utspelade sig genom en preussare som är rädd för vita hästar (Dusburg 1984: III 6). Kategorin *motståndaren*, om sex poster, skildrar när de bortommänskliga krafterna hjälper ordensbröderna genom att manifesteras sig inför deras motståndare. I två av dessa beskriver Dusburg hur preussarna ser en vision i himlen, i det ena fallet av soldater, i det andra av vad som troligtvis skall förstås som Jungfru Maria, och därför grips av skräck och flyr. Två poster skildrar hur preussare blir som förblindade och därför inte ser det som skulle hjälpa dem. De två sista är de tidigare nämnda olyckan med ett armborst, och en berättelse där en samländare förutspår Tyska Ordens seger, efter att ha sett ordensbröderna äta kål, vilket han tolkar som gräs (Dusburg 1984: III 70). 11 poster kan inte kategoriseras på ett tydligt sätt, dels för att de saknar specifikt angivna aktörer och dels för att vissa mirakel saknar en tydligt definierad bortomvärldslig motpart att förhålla sig till.

För att studera Dusburgs sociala stratifiering i mirakelberättelserna har aktörerna kategoriserats efter *ordensbröder*, *vanliga*, *över* och *kyrka*. De fasta, adliga ordensbröderna var mottagare av mirakel eller under i 26 av de 62 posterna. Gruppen *vanliga*, i vilka ingår preussare, litauer, bönder, fotsoldater och stadsboende utan särskilda associerade statusmarkörer, var mottagare i 21 poster. Gruppen *över* består av personer i någon typ av hierarkisk maktposition, som befälhavare, sekulära adelsmän och även en biskop, och utgjorde 10 poster. Gruppen *kyrka*, bestående av präster och nunnor/devota kvinnor, var mottagare i fyra poster. Ytterligare 4 poster saknar definierade mottagare. Helt frånvarande är fattiga och behövande.

Sammanfattningsvis dominerar ordensbröderna tydligt de mänskliga aktörerna, medan Jungfru Maria är framträdande bland de bortommänskliga. Helgon, som enligt Goodich traditionellt var förmedlande i medeltida mirakelberättelser, är med undantag av Jungfru Maria i stort sett frånvarande i verket (Goodich 2007: 12–13). I stället sker förmedlandet direkt till aktörerna som intar en tydligt underordnad subjektsposition. Preussare framställs generellt som objektifierade, något som observerats även av Vera Matuzova, och kvinnor är i stort frånvarande (Matuzova 2001: 254). De vanligaste rollerna är *den fromme* och *ombudet* följt av *syndaren*. De vanligaste mottagarna vad gäller social positionering är *ordensbröderna*. Gruppen *över* består i nästan samtliga fall av personer som antingen skall komma att uppgå i tyska orden

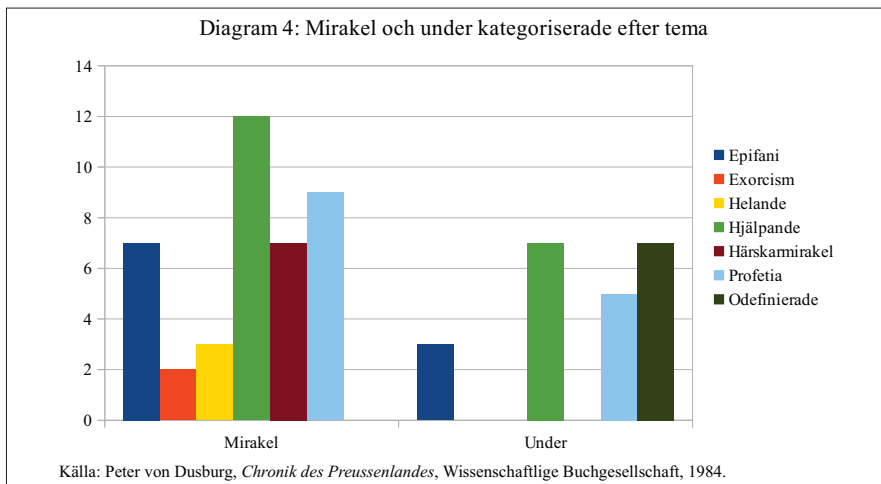
eller har sitt ursprung därifrån. Det går därför att hävda att dessa två grupper bör sammanräknas vilket ytterligare skulle betona denna grups dominans.

Berättandet: Teman och tendens

För att undersöka de olika funktionerna hos berättelserna har materialet kategoriserats enligt teologen Gerd Theissens formkritiska analysmodell. Theissen såg i sin forskning bibelns mirakelberättelser som symboliska och meningsbärande narrativ och kategoriserade sitt källmaterial enligt sex teman (Aune 2010: 149). Valet är rent metodologiskt och Theissens teorier i övrigt lämnas obeaktade. Temat *profetia* har lagts till eftersom materialet innehåller ett flertal poster som uttryckligen beskriver förutsägelser:

<i>Epifani</i>	uppenbarelse som leder till insikt eller synliggörande
<i>Exorcism</i>	utdrivning eller nedkämpande av en ond eller falsk gudom
<i>Helande mirakel</i>	läkande av fysisk eller mental skada eller sjukdom
<i>Hjälpande mirakel</i>	lugnande av en storm, hjälpande de stridande
<i>Gåvomirakel</i>	givande av något konkret
<i>Härskarmirakel</i>	auktoritetsutövande som till exempel order eller förmaning
<i>Profetia</i>	förutsägelse om framtida händelse

Det mest signifikanta utfallet av denna kategorisering är hur tydligt de *hjälpande* miraklens och undrens dominans framträder (se diagram 4). Mottagare av denna hjälp är i 12 av 19 fall ordensbröder, i grupp eller individuellt. Av dessa är 10 poster direkt relaterade till konfliktsituationer och kan i sin tur uppdelas i direkta eller indirekta mirakel/under. I de direkta är ordensbröderna både mottagare och vittnen, och exempel på detta är miraklet i post III 121, i vilken de i en borg belägrade ordensbröderna efter bön får direkta och hörbara råd från Gud om hur de skall gå till väga för att kunna undkomma. De indirekta, vilka utgör fem av dessa 10, kännetecknas av att det är motståndarsidan som bevittnar miraklet medan Tyska Orden är de som vinner fördel av det. Exempel på detta är de tidigare nämnda miraklen i vilka motståndarna skräms av syner i himlen. Två andra exempel är skildringarna av hur preussare blev slagna liksom av blindhet, och därför inte kunde se det som kunde varit dem till hjälp. Denna perspektivförändring medför att miraklet får en ytterligare laddning, och ur preussarnas synvinkel får karaktären av ett härskarmirakel genom vilket gudomen manifesterar och utövar sin makt.



Oavsett perspektiv är Dusburgs uppenbara tendens i de konfliktfokuserade hjälpande miraklen att visa att bortommänskliga makter står på Tyska Ordens sida. Även i de övriga hjälpande miraklen/undren förmedlar han budskapet att det lönar sig att välja rätt sida i den territoriella och andliga konflikten, och berättar i post III 207 om den sudaiske högreståndsmannen Russigenus, som på sin dödsbädd av Jungfru Maria blir förlåten sitt tidigare okristliga liv eftersom han hade skyddat en målning av Maria med Jesusbarnet som en av hans soldater ville använda som måltavla. I post III 315 får en bågskytt en hjälpande varning av Djävulen när han har slarvat med sitt korstecknande vid sänggåendet. Nästa dag berättar att han för sina kamrater att han hädanefter skall vara mycket noggrann.

Det näst största temat är *profetiorna*, med sammanlagt 14 poster. Även inom denna grupp fokuserar Dusburg skildringen på Tyska Ordens framgång och stödet den erhåller från den kristne guden och hans bortommänskliga ombud. I de tre tidigare nämnda mirakelposter som skildrar det nederlag som Orden led vid Durbe år 1260 visar han genom förutsägande visioner hur det för den rättfärdige var en seger även att dö i strid eftersom han, på grund av den av påven utlovade syndaförlåtelsen, kunde uppstiga direkt till himmelriket som martyr (Dusburg 1984: III 87). Att det dock kunde gå annorlunda framhävs också. I en av dessa visioner berättar Dusburg hur tre stridande inte upptogs till Gud eftersom de hade sökt sig till kriget inte av fromhet, utan för att ”utöva sin krigskonst”. Hans tydliga budskap i dessa skildringar är att det, hur det än kommer att gå, är lovvärt och fördelaktigt att strida på Tyska Ordens och kristendomens sida, om man gör det av rätt orsak. Profetia-formatet an-

vänds av Dusburg återkommande för att framställa ett historiskt skeende som förutbestämt. I och med att det som skulle ske var Guds vilja, och att Tyska Orden stred på hans sida, tecknar Dusburg varje förgången mot- och medgång som en del i Guds större plan och som en bekräftelse på Ordens predestination som makthavare i Preussenområdet. Intressant är att mottagarna av dessa syner i två fall av tre är devota kvinnor eller nunnor i det tyska området, relativt långt från Preussen, och i det tredje fallet är en from, preussisk bonde. Michael Goodich påpekar att medan de äkta miraklen kunde ske genom Guds direkta inverkan eller genom änglar eller helgon, kunde mottagaren vara vem som helst, även en syndare, och det ställdes inga krav på bildningsnivå eller speciell kunskap. Tvärtom, menar han, ansåg abboten i Cluny Peter Venerabilis (1094–1156) att de utbildade just på grund av sin okunskap var oförmögna till magi, vilket ökade miraklens trovärdighet (Goodich 2007: 10, 17). Dusburg vill därför möjligtvis genom miraklens geografiska och sociala spridning förmedla en bild av att Ordens med- eller motgångar är angelägenheter såväl för hela det tysktalande området som för alla samhällsgrupper, inte bara för Orden själv.

Epifanier – uppenbarelsen – utgör nio poster i materialet. Det som särskiljer dessa är upplevelandet av och insikten om gudomens makt och dess effekter. Återkommande berättarteman, med sex poster, är i denna grupp manifestationer som belyser en enskild ordensbroders särskilda fromhet, som synliggjord inför andra. Epifanierna kan dock ta sig disparata uttryck: I post III 69 skildras hur en skulptur av Kristus på korset gör korstecknet över en bedjande ordensbroder, bevittnat endast av en närvarande präst, medan post III 281 berättar om duvor som svävar över en död ordensriddare, bevittnat av de kvinnor som han befriat från fångenskap. Gemensamt för dessa sex poster är hur Dusburg låter den publika epifanin fungera som signal eller markering för omkringstående om den berörda broderns särskilda fromhet och den nåd som han av Gud förlänas på grund av denna, och därigenom som ett bevis för validiteten i Tyska Ordens andliga och materiella anspråk. En ytterligare epifani är särskilt intressant eftersom den belyser de skolastiska, mer vetenskapligt baserade metoder som kom att prägla mirakelprövningen under 1200-talet: i post IV 75 berättas om en kvinna som lever i 30 år utan att förtära mat eller dryck. En präst prövar detta genom att ge henne ohelgad oblat, vilken hon inte kan äta. Då hon dock kan äta den helgade oblaten drar han slutsatsen att påståendet att hon endast kan inta andlig kost är sann. En post med liknande, vetenskapligt förhållningssätt är den tidigare nämnda III 236, där en ordensbroder i mer än ett år sover med en naken oskuld i avsikt att pröva sitt kyskhetslöfte. Att betona användningen av denna typ av skolastisk prövningsmetodik kan även det ses som ett sätt för Dusburg att generellt öka trovärdigheten för mirakelskildringarna och i förlängningen för verket som helhet.

Härskarmirakel, i vilka det centrala är gudomens direkta utövande av makt, förekommer i sammanlagt sju poster. Det mest signifikanta utfallet vid studiet av dessa är den centrala roll Dusburg ger Jungfru Maria. Medeltidshistorikern Miri Rubin beskriver hur Maria redan under 500-talet erhöll en sekulär aspekt genom association med den östromerska kejsarmakten (Rubin 2009: 43–49). Denna roll blev åter betonad under slutet av 1100-talet samtidigt som skildringarna av himmelriket alltmer kom att efterlikna de hierarkiska strukturerna i den europeiska feodalismen (Rubin 2009: 244). Marias upptagande till himlen kom enligt Rubin att tolkas som en kröningsceremoni, och under 1200-talet användes avbildningar av en krönt Maria ofta för att symbolisera den kristna kyrkan. Maria kom att under 1300- och 1400-talen ses som den närande drottningen för den sekulära maktstrukturen, en gudomlig gemål och garant för de sekulära furstarnas maktanspråk (Rubin 2009: 285).

För det baltiska och preussiska området fick krönandet av Jungfru Maria en särskild betydelse. Medeltids- och kulturhistorikern Marek Tamm betonar att sakralisering var ett viktigt instrument för att förena religiösa och territoriella maktanspråk i området. Detta skedde, enligt Tamm, för Livlands del genom att området utmålades som ett "förlovat land" enligt den efter korsfararkungadömenas fall återkommande tanken på Jerusalem som en flyttbar abstraktion samt genom den association med Jungfru Maria som uppstod i och med att biskopsstiftet i Riga och klostret i Üxkull under mitten av 1180-talet hade helgats åt henne, ett helgande som strax därefter kom att innefatta hela Livland. I *Cronicon Livoniae* nämns Jungfru Maria enligt Tamm nära 40 gånger, såväl som garant för korstågets militära framgångar som för rättfärdigande av expansionen (Tamm 2013: 446–447). Detta var ingen geografiskt isolerad företeelse; Tamm påpekar att Jungfru Maria i hela det europeiska området ofta användes för legitimering av territoriell expansion och att feodala strukturer kom att speglas i föreställningarna om förhållandet mellan gudomligt och sekulärt (Tamm 2013: 438, 444).

Den polska medeltidshistorikern Mariam Dygo anser det inte som osannolikt att Tyska Orden i det livländska helgandet till Maria fann en direkt inspiration till sina egna territorialanspråk (Dygo 1989: 77). Enligt Dygo började Maria redan under 1200-talet tecknas som det preussiska områdets faktiska regent, för vilken de tyska ordensriddarna kämpade, och under 1400-talet beskrev ordensbröderna sig själva uttryckligen som Jungfru Marias häradsmän. Denna koppling stärktes enligt Dygo av de höviska riddarideal som identifierade Maria som "den utvalda kvinnan" (Dygo 1989: 64, samt not 1). Ikonografiska motiv av Marias kröning där hon står omgiven av ordensbröder var återkommande i Tyska Ordens litteratur och Maria återgavs

både som drottning och som krigsgudinna stridande tillsammans med sina trogna, på slagfältet visualiserad genom stridsbanér (Dygo 1989: 65, 67–68).

Den tidigare forskningen stämmer här väl in på det undersökta materialet. I sex av sju härskarmirakel intar Maria en tydligt normativ överordningsroll. I fyra fall meddelar hon påbud eller tillrättavisningar och i ett av dessa fall kommunicerar hon särskilt med en ordensbroder som redan innan han ingick i Tyska Orden älskade Jungfru Maria framför andra. Att Dusburg anser Maria som mer än en sekulär drottning tecknas dock i post IV 92, i vilken hon visar sin makt genom att hålla en hals-huggen brottslings huvud vid liv så att han hinner bekänna sina synder.

De tre *helande* miraklen handlar i två fall om att Gud respektive Jungfru Maria botar hårlöshet respektive hudutslag och i båda fallen ges boten som belöning för de drabbades stora fromhet. Det tredje beskriver en relik av den helige Rupert som används av Gud för att bota ”människor, hundar och andra djur från diverse sjukdomar” (Dusburg 1984: III 131, 231, IV 101).

De två *exorcismerna* gäller i post III 233 en ordensbroder som står emot djävulens nattliga ansatser mot honom i ett helt år, varefter djävulen ger upp och försvinner. Den drabbade antar här den tidigare nämnda rollen av *den stridande* och Dusburg vill möjligtvis förmedla att denne driver bort den onde genom sin orubbliga tro. Post III 6 beskriver en icke-kristen preussare som lever i tron att vita hästar är dåliga omen. En ordensbroder skaffar honom i tur och ordning tre vita hästar som alla dör, tillsammans med all boskap i stallet. Då den fjärde vita hästen slutligen överlever blir preussaren övertygad och övergår till kristendomen. Denna post har avhandlats av Rasa Mažeika och hon argumenterar för att texten visar på ett erkännande av makt hos den icke-kristna gudamakten från författarens sida. Hon ser berättelsen som en symbolisk kamp mellan den kristne och icke-kristne guden (eller Djävulen) (Mažeika 2002: 160).

Den *odefinierade* gruppen är samtliga under och påminner om allegorier eller exemplar, moraliska berättelser. Sinsemellan förenas de av att ett skeende helt enkelt beskrivs som märkligt. På vad sätt Dusburg anser dem meningsbärande är inte helt tydligt för den moderna läsaren. En huvudlös kropp springer vidare en kort sträcka, en fiskdamm slutar ge fisk när invånarna på platsen kristnats, en ordensriddare älskas av de besegrade trots sin hårdhet, en befälhavare ändrar plötsligt sina planer ”ledd av jag vet inte vilken ande”, två ordensbröder kan inte leva utan varandra, en brödbit ger oförklarligt ifrån sig blodsdroppar (Dusburg 1984: III 103, 181, 259, 267, 278, IV 123). Kanske mest dramatiskt beskriver han i post III 290 hur en broder Heinrich von Wolfersdorf under ett slag faller av sin häst. Han ser en annan riddare ledande en svart häst som han ber att få låna. Den andre nekar föraktfullt och försöker rida ner

ordensbrodern, som dock ändå lyckas lägga beslag på hästen. Efter slaget kan han inte hitta riddaren, och när han släpper hästen försvinner även den. Innebörden i berättelsen är inte uppenbar, men sannolikt menar Dusburg att det var Djävulen eller en icke-kristen gudom som manifesterade sig på den liminala yta som slagfältet utgjorde, kanske lockad av lidandet eller till och med som anförare av fiendetrupperna, en bortommänsklig motståndare till Jungfru Maria. Denna berättelse saknas i Jeroschins tolkning och det är därför möjligt att den lagts till i efterhand (Jeroschin 2010: 250).

Inga *gåvomirakel* förekommer i materialet. En möjlig förklaring till detta kan vara att dessa primärt riktade sig till fattiga och materiellt behövande grupper som inte förekommer som mottagare av mirakel i någon av posterna.

Sammantaget tecknar Dusburg genom dessa teman en tydlig bild av Tyska Ordens privilegierade position i förhållande till högre makter, och den hjälp och särskilda information de därför kan räkna med att erhålla. Jungfru Maria återkommer som Preussens härskarinnas och Ordensbrödernas överhuvud, vilka inte behöver några mellanhänder för att kommunicera med det bortommänskliga. I framställningen använder Dusburg gärna det skolastiska, vetenskapliga sättet att närma sig mirakel för att öka trovärdigheten.

Fem typberättelser: Analys

Litteratur- och antropologihistorikern Axel Rùth har studerat mirakelberättelser och deras funktionaliserande genom återgivandet i texten av känslomässigt engagemang, förundran eller skräck. Rùth ser inte mirakelberättelserna i sig som en genre utan som ett antal element som kan kombineras och användas i andra texter. Därför anser han att de endast kan förstås genom att studeras tillsammans med omkringliggande text. Att de, som Goodich påpekar, var föremål för kritiska studier av den katolska kyrkan stödjer, menar Rùth, att under och mirakel sågs som fullt möjliga och hans åsikt är därför att dessa berättelser inte skall ses som litterär fiktion utan som beskrivningar som av läsaren förstods som verkliga (Rùth 2011: 89–90). I likhet med Goodich påpekar Rùth det på 1200-talet ökande intresset för tydliga definitioner av mirakel och under, och påpekar särskilt att de senare tolkades som fenomenuskildringar snarare än narrativ. Den förundran som betraktaren kände uppstod därför ur bristen på förståelse för fenomenet snarare än hänryckning inför Guds eller helgonets verk (Rùth 2011: 93–94).

Det känslomässiga innehållet, genom hänryckning och förundran, hade tidigare varit en central del av mirakelberättelsernas funktion, men de strängare skolastiska kriterierna och de ökande kraven på reproducerbarhet medförde att skildringarna

blev alltmer förutsägbara och formaliserade. Rūth anser att det går att observera ett samband mellan behovet av bevisföring i miraklen och deras enkla, formella återgivande. De mest reducerade och formaliserade skildringarna benämner han ”automatiska” mirakel och dessa innehåller bara de absolut nödvändiga textelementen för att beskriva skeendet, utan detaljer eller reaktioner från betraktare eller aktörer. Hänryckningsaspekten ersattes ofta av en fokusering på vittnen som kunde intyga miraklet och ge det trovärdighet, särskilt om miraklen inte utfördes eller bevittnades av helgon utan av vanliga människor. Berättelsen laddades allt mer med moraliskt normativa budskap, ofta inriktade på att betona fromheten hos mirakelutföraren eller mottagaren, vilket i sin tur förde mirakelberättelsen allt närmare de moraliserande berättelser som kallas *exempla*. Inte heller *exempla*, anser Rūth, kan ses som separata från det omgivande materialet utan som en typ av argumentationstekniska element i en textframställning, ägnade att ge trovärdighet och bevis för framställningens validitet (Rūth 2011: 95, 97, 104, 109, 113). Sammanfattningsmässigt menar Rūth att

[...]I would suggest defining the miracle narrative as a simple narrative form (*exemplum*) embedded into a variable pragmatic context, relating an eventful intervention of the supernatural interpreted as coming from God or at least with God’s consent. (Rūth 2011: 98)

I denna avdelning studeras därför ett mindre antal narrativ, utvalda som representativa för flera av miraklens och undrens återkommande motiv och iscensättningar. Dessa har kvalitativt analyserats efter en narrativanalytisk mall i syfte att förstå deras meningsbärande funktion för verket.

HJÄLPEN I STRID

Om Brödernas kamp om Christburg under det andra avfallet och om ett under, och om många preussares död

Broder Theoderik, som kallades Rode, komtur över Christburg, drog under det andra avfallet ut med bröder och pilgrimer, 100 till antalet. Efter att de plundrat landet Pogesanien förföljdes de av oräkneliga preussare och eftersom han inte kunde undkomma dem utan strid vände han sitt ansikte mot dem, i fast tro om Guds barmhärtighet. När han kraftfullt angrep dem tog de till flykten, och de förföljande bröderna och pilgrimerna dödade så många som aldrig någonsin tidigare hade nedkämpats av så få, under en enda dag. De fångna, som bundna fördes bort av bröderna, berättade att de under striden hade sett en mycket skön

jungfru i luften, som anförde brödernas standar. Av denna syn blev de skräckslagna och deras hjärta vittrade, så att ingen vågade sätta sig till motvärn (Dusburg 1984, III 141).

Denna post – en av två mycket snarlika – visar tydligt Jungfru Marias feudala roll som härskarinna både över Tyska Orden och Preussenområdet (Dusburg 1984, den ytterligare är III 17). Marian Dygo menar, med Eric Christiansen, att Maria för Tyska Orden kom att anta rollen av en krigsgudinna. Dygo anser inte att detta står i motsättning till hennes feudala härskarinneroll utan att dessa två aspekter i Orden kompletterade varandra (Dygo 1989: 68). Något tillspetsat kan hävdas att Dusburg i denna framställning använder Marias uppenbarelse både som ett legalt validerande av Ordens territorialkrav och som ett offensivt vapen i en akut konfliktsituation.

Michael Goodich betonar att de mest centrala funktionerna för mirakel under medeltiden var att manifestera Guds makt, rättfärdiga Guds befallningar och att ingjuta förundran hos de icke-troende, vilket slutligen skall leda till omvändelse (Goodich 2007: 8, 10, 14). Alla dessa element är närvarande i detta exempel. Texten betonar också diskrepansen i storlek mellan de kristna styrkorna – ”100 till antalet” – och de preussiska vilka återges som ”oräkneliga”. Detta retoriska grepp används enligt Marek Tamm även av Henrik av Livland i *Chronicon Livoniae*, och har direkta kopplingar till det gamla testamentets Mackabéerböcker, av Dusburg tolkade som en rätttrogen minoritets kamp mot en otrogen övermakt (Tamm 2013: 440). En annan aspekt av att framställa sig i numerärt underläge var sannolikt att Dusburg ville framställa Tyska Orden som segrare, inte genom materiell utan genom andlig övermakt, och samtidigt belysa behovet av väpnade pilgrimer.

Språket i berättelsen är återhållet och sparsamt, med få specifika värdeord. I texten ingår endast för miraklet nödvändiga detaljer, som storleksrelationen mellan styrkorna och oundvikligheten i konfrontationen. Sparsamheten framträder särskilt tydligt vid en jämförelse med Jeroschins *Kronike von Pruzinland*, där den i stort ordagranna översättningen byggts ut med värdeomdömen som gör texten mer livfull men samtidigt mindre politiskt bärkraftig (Jeroschin 2010: 162). Stilistiskt kan i denna post ses det mekanistiska drag som enligt Axel Rühth är en följd av det skolastiska synsättet på mirakel: En ökad vetenskaplighet som strävade efter att identifiera och renodla de verksamma beståndsdelarna i mirakelskildringarna i syfte att belysa deras reproducerbarhet och validitet (Rühth 2011: 109).

Den sammantagna betydelsen av detta mirakel kan förstås som att Tyska Orden har de gudomliga krafterna på sin sida, att det är Maria (och genom henne Tyska Orden) som har rätt till området, och att det därför är rätt att strida för henne. Ordens

seger trots deras ringa antal förmedlar deras andliga överordning men betonar också att de är få och därför behöver förstärkning. Texten är meningsskapande genom att den begripliggör konflikten i Preussen under det andra upproret som en tillfällig obalans, efter vilken Maria återetablerar sin hegemoni, manifesterad genom Tyska Orden. Då texten har både ett politiskt och ett personligt budskap bör den tänkta publiken varit bred. Eftersom pilgrimer uttryckligen nämns, tillsammans med betoningen på truppens ringa storlek, tyder detta på att presumtiva sådana kan ha varit en specifikt avsedd målgrupp.

DEN SKRÄMDE SYNDAREN

Om en mans underbara omvändelse

Under detta år dog i Königsberg broder Johannes von Ilberstedt från Sachsen, som så länge han var lekman förde ett osedligt liv. På grund av detta plågade Herren honom med svår sjukdom, under påverkan av vilken han, efter att han mottagit nattvarden och andra kyrkans andra sakrament, med våld köttsligen bemäktigade sig en ung flicka som hjälpte honom. Onda demoner slet då, med Guds tillstånd eftersom han ville straffa honom, tag i honom med hans säng och, flygande genom luften, kastade honom mot ett träsk en halv mil därifrån. De sade: "O du olycksalige, hur kunde du i ditt tillstånd våga utföra en sådan vanära mot din Gud och kyrkans sakrament?" Men då han fördes genom luften bad han den sköna Jungfru Maria, den barmhärtiga modern, om hjälp och lovade att han ville ikläda sig Tyska Ordens klädedräkt. När detta skett släppte Djävulen sitt grepp om honom och han föll ner i träsket. Efter att han tagit sig upp och återvänt till staden Halle berättade han vad som hänt, och bevisade det genom sängen och kläderna som senare blev funna i träsket (Dusburg 1984: III 350).

Denna berättelse är en av tre där Dusburg skildrar ordensbröder som tidigare varit syndare men som genom uppenbarelser har skrämts att söka sig till Tyska Orden (Dusburg 1984, de ytterligare är III 245, 284). Det centrala temat är hur den svårt syndfulla huvudpersonen medvetandegörs om sin förtappelse och tillåts söka tillflykt hos ordensriddarna. Åter fungerar Jungfru Maria som Tyska Ordens härskarinna, genom att hon befriar Johannes från demonernas grepp och ger honom tillträde. Att Dusburg låter Johannes redan innan han ingått i Tyska Orden be just till Maria kan indikera Jungfru Marias framväxande roll som föremål för hövisk kärlek (Rubin 2009: 229–230). Dusburg kompenserar i denna berättelse bristen på direkta vittnen

genom efterspelet där Johannes säng och kläder återfanns i träsket, en viktig detalj för att skapa trovärdighet.

Språket är livfullt men saknar i stort detaljer förutom de som krävs för skeendet. Inga ord beskriver den utsatte mannens känslor inför sin upplevelse, och fokus ligger istället på processen som leder till hans botgöring. Jeroschins tolkning ligger i detta fall relativt nära Dusburgs original men lägger till flera förstärkningar, bland annat att syndaren blev ”mycket rädd”. Texten har också kompletterats för didaktisk och språklig tydlighet (Jeroschin 2010: 280).

I berättelserna av denna typ betonar Dusburg det fördärvliga med enskilt aktörskap, vilket återkommande leder till synd och felsteg. Lösningen på problemet är att söka sig till Tyska Orden och därigenom underkasta sig Guds vilja. Tyska Orden var därmed en lösning för svårt syndbelastade personer som annars hade litet hopp om frälsning. Den tilltänkta publiken tycks i detta fall främst vara tyska adelsmän vilka genom berättelsen implicit kritiserats men som också var den främsta rekryteringsbasen för ordensriddarkallet.

VISIONEN OM FRAMTIDEN

Om en förutsägelse om denna strid

I Tyskland fanns en kvinna som levde ett heligt liv i en eremitcell. När hon hörde en stor hop demoner passera hennes kammare under väldigt stök och oväsen åkallade hon dem, och frågade vart de skulle. De svarade: ”Till Preussen, där ett stort slag skall hållas i morgon.” Då sade hon ”Berätta för mig hur det gick, när ni kommer tillbaka.” När de återkom berättade de att de kristna hade förlorat, och att alla de själar vars kroppar hade dött där hade blivit frälsta, förutom tre som inte hade dragit ut i kriget på grund av fromhet, utan för att utöva sin stridskonst (Dusburg 1984: III 92).

Visioner av eller förebådelser om kommande strider är, som visats i denna studies kvantitativa analys, återkommande teman i *Cronica Terre Prussie*. Slaget vid Durbe var ett svårt nederlag för Tyska Orden och skapade ett behov av en meningsskapande och rättfärdigande historieskrivning. Aktörer i detta narrativ är den fromma kvinnan som i sin avskildhet och kontemplation är öppen för bortommänsklig kommunikation, och demonerna som i förväg känner till att slaget vid Durbe skall utspela sig. Dusburg betonar, genom denna bortommänskliga kunskap om framtiden, det av Gud förutbestämda skeende som Tyska Orden såg sig som redskap för och som därför i det långa perspektivet var till deras fördel. Dusburg låter också de återvändande de-

monerna rapportera att inte alla dödade kristnas själar upptagits till himmelriket. Han infogar i och med detta en normativ varning: De tre som hade tillrest av rent världsliga skäl blev inte syndaförlåtna. Kyrkohistorikern Axel Ehlers har påpekat den tilltagande sekulariseringen av Tyska Orden och korstågstanken under 1300- och 1400-talen och hur denna alltmer marginaliserade den religiösa aspekten av Ordens expansion. Flera indikationer i mirakeltexterna tyder på att Dusburg var medveten om och sökte adressera detta problem, både genom att betona gångna ordensbröders fromhet eller genom att, som här, vilja visa hur det gick för dem som stred av felaktiga orsaker (Ehlers 2001: 23).

Språket är sparsamt och funktionellt, och den fromma kvinnan visar ingen förvåning eller fruktan när demonerna drar förbi. Både hon och de är i narrativet framför allt ombud: De existerar i historien för att förmedla Dusburgs budskap. Jeroschins översättning ligger i detta fall mycket nära originalet, med tillägg endast av mindre didaktiska förtydliganden (Jeroschin 2010: 137).

Innebörden av detta exempel synes vara att dels förklara och rättfärdiga förlusten vid Durbe men också att tjäna som ett upprop att strida för Tyska Orden: "Ni i Tyskland, kom till Preussen och delta i det stora kriget som pågår! Ni kommer att bli frälsta om ni dör om ni kommer av rätt orsak; om ni överlever, återvänd sedan till Tyskland och berätta om det." Under 1320-talet när texten skrevs var krigsskådep-latsen förflyttad till Litauen där Orden fastnade i en långdragen och kostsam konflikt, och behovet både av manskap och tillskyndare var stort. Texten tycks därför åter rikta sig till presumtiva pilgrimer eller ordensridmare.

DET PERSONLIGA MÖTET

Ytterligare om densamme

Sedan denne broder Hermann hade upptagits i Orden och på underbaraste sätt fortskred från dygd till dygd, talade ofta den saliga Jungfru Maria med honom förtroligt och i hemlighet, och en gång skedde, att den heliga Jungfrun framträdde för honom med upprört anlete, och då han enträget efterfrågade orsaken till denna sorg svarade hon: "Det driver mig till betryckthet, att mina älskade söner, dina bröder i Tyska Orden, som tidigare inte läste om annat än om min son och om mig, och om de heligas verk, nu inte berättar om annat än kungars och furstars dåd, och om världslig fåfänga, så att min son eller jag eller de heligas liv nu sällan eller aldrig återberättas" (Dusburg 1984, III 81).

Det enskilda samtalet, oavsett innehåll, sker i *Cronica Terre Prussie* oftast inomhus och i avskildhet. Broder Hermann har i föregående, icke mirakel-relaterade poster, redan som lekman berättats vara särskilt förbunden med Jungfru Maria. I senare poster blir han av Maria meddelad att hon bjuder honom till "min sons festmåltid", varefter han stupar vid slaget vid Durbe och uppstiger till himmelriket (Dusburg 1984: III 85, 87). Rubin ger i *Mother of God* exempel på att Maria i möte med framväxande höviska riddarideal under sent 1100-tal erhöi en förkroppsligad aspekt och kunde bli ett romantiskt och sensuellt laddat kärleksobjekt för män som hade svurit avhållsamhetslöfte, en utveckling liknande närmandet till Kristus för kyskhetsvigda nunnor (Rubin 2009: 229–230; Keller 2000: 51). Tydligt är att Dusburg inte ser något negativt i att denna typ av höviska personliga relation förs vidare in i Tyska Orden, vilken i sin tur kan tyda på en tolerans för höviska riddarideal om de kanaliseras på rätt sätt. Maria skildras i en överordnad roll, vilken även innehåller aspekter av den syn på henne som lidande moder som Miri Rubin menar växte fram under 1200-talet (Rubin 2009: 243–244). Känslsamheten är konsekvent med både mötets privata natur, vilket särskilt betonas i texten, och det höviska kärleksförhållandet. Att upplösning saknas indikerar att Dusburg i själva verket låter Maria tala direkt till läsaren, snarare än till broder Hermann.

Språket är återigen sparsamt, funktionellt och saknar många beskrivande detaljer, även om det mer intima formatet ger Dusburg utrymme att låta Maria uttrycka känslor. Även broder Hermann, som i likhet med den fromma kvinnan i det föregående exemplet fungerar som en förmedlare, tillåts ett visst känsloliv i att han "enträget" ber Maria om en förklaring till hennes sorgsna uppsyn. Jeroschins tolkning ligger nära Dusburgs original med skillnaden att bröderna "talar om" i stället för att bli lästa för, ett fokusskifte från den normativa grupp som prästbröderna utgjorde till ordensbröderna själva (Jeroschin 2010: 130).

Dusburg laddar miraklet med ett explicit normativt budskap som kritiserar den ökande sekulariseringen och bristande andligheten, samtidigt som han använder sig av ett moraliskt historiebruk genom att inför 1320-talets publik framhålla tidigare bröders dygdighet med Hermann och den belöning han fick i att Maria valde att kommunicera med honom som exempel. Eftersom detta narrativ kritiserar interna förhållanden i Tyska Orden är det sannolikt att den tänkta publiken var prästbröderna i vilka Dusburg själv ingick, och vilkas ansvar det var att upprätthålla den andliga moralen (Deutscher Orden 2017c).

DET AUTOMATISKA MIRAKLET

Om ett mirakel

I Herrens år 1321 blev, i de slaviska trakterna, tre män, anklagade för framställande av gift, nedsänkta i kokande vatten. Två av dem dog genast, den tredje däremot undkom oskadd på grund av sin oskuld (Dusburg 1984: IV 121).

Denna kortfattade berättelse är ett exempel på det som Axel Rùth kallar det automatiska miraklet. Handlingen är begränsad endast till det absolut nödvändiga och innehåller bara problematiserandet och miraklet (Rùth 2011: 95). Inga reflektioner görs om vare sig anklagelsernas sammanhang eller rättfärdighet. Personen som räddas av miraklet beskrivs inte som specifikt gudfruktig eller ens kristen, utan endast som oskyldig. Substantivet "innocentia" som används i den latinska texten skulle dock kunna tänkas indikera även andlig renhet. De vittnen som rimligtvis kan tänkas ha varit på plats nämns inte. Det enda som identifierar denna post som ett mirakel är rubriken. Denna tendens till mekanistisk framställning återkommer i flera poster men är i denna möjligtvis mest renodlad.

Språket är synnerligen avskalat och den enda identifierande informationen som ingår är årtalet och området. Postens innebörd är svår att förstå idag men kan i sin samtid varit tydligt meningsbärande, vilket möjligtvis indikeras av att Jeroschin i sin tolkning återger den i stort sett ordagrant och utan tillägg (Jeroschin 2010: 275). Detta kan indikera att han ansåg den tillräckligt tydlig i sin ursprungliga form, men också att han fann den marginell och därför ointressant att utveckla.

På grund av detta mirakels enkla form är det svårt att tydligt identifiera Dusburgs avsikt. Rùth anser att dessa typer av mirakels främsta funktion var att belysa ett specifikt helgons pålitlighet. Även om detta kan vara fallet även i detta exempel saknas direkta referenser till något bortommänskligt väsen. Abstraherat kan dock budskapet tänkas förstås som att den som är utan skuld inte har något att frukta, ens när han utsätts för svåra plågor. Åter ett annat betydelselager kan läsa hela Tyska Orden som den utsatte mannen, som med guds hjälp oskadd går ur ett orättvist straff. Den tänkta publiken kan ha varit presumtiva ordensbröder eller pilgrimer, men inga indikationer i texten pekar tydligt på en specifik grupp.

Mirakel och under: Budskap och syfte

Cronica Terre Prussie är, som nämnts i inledningen till denna studie, kraftigt konfliktbaserad. Mekanistiskt och närmast rituellt beskriver Peter de Dusburg rov och

plundring, råder och vedergällningar. Vid ett första påseende kan därför inslagen av mirakel och under te sig främmande i en i grunden mycket konkret skildring. Denna kvantitativa och kvalitativa undersökning indikerar dock att Dusburg har sett vissa centrala teman och relationsbeskrivningar i mirakelskildringarna som instrumentella för verket.

Frekvensen och spridningen av mirakel i verket indikerar att Dusburg ansåg dessa viktiga – och lika viktiga – för verket som helhet, med undantag för de inledande, sammanfattande kapitlen. Dusburg förknippar genom tid och plats tydligt miraklen med det preussiska området, antingen genom konflikthärdar, i vilka miraklen ofta är direkt stridsrelaterade och kan ha en bortommänsklig direkt närvaro, eller genom privata möten i vilka syndiga klandras och fromma agerar som det bortommänskligas ombud. Miraklen har också återkommande synkront temporala kopplingar till omkringliggande text. Dusburg placerar nästan uteslutande ordensbröder i centrum för miraklen och undren medan övriga aktörer är sparsamt tecknade. Han skildrar främst de fromma, förmedlarna, och syndarna som gör bot, och låter relationen till det bortommänskliga karakteriseras av en tydligt feudalt präglad, privilegierad, statisk underordning.

De för ordensbröderna hjälpande miraklen är mest frekventa och avhandlar återkommande hjälp i konfliktsituationer. Dusburg använder profetior och epifanier för att förmedla förklarande, rättfärdigande information och normativ moral. I både hjälpande- och härskarmirakel låter han Jungfru Maria inta en tydlig roll av sekulär härskarinna. En skillnad mot tidigare mirakelnarrativ är att de helgon som, enligt Goodich, oftast var utförarna av miraklen är helt frånvarande i *Cronica Terre Prussie*. Detta medför att Dusburg ställer de Tyska Ordensbröderna direkt under Gud och hans ställföreträdare i Preussen, Jungfru Maria. Det är direkt från dem som de får sitt uppdrag.

Dusburgs språk är tunt på värderingar och känslouttryck, och det moraliserande, normativa budskapet förmedlas framför allt genom handlingen. Att allt skall ske på rätt sätt är ett återkommande budskap i texten: Bågskytten i inledningstexten slarvade med handgreppet, de som uppstiger till himlen är de som har stridit av rätta orsaker, medan de preussare som ändå tror på ett liv efter detta inte gör det på rätt sätt (Dusburg 1984: III 5). I detta visar Dusburg tydligt det skolastiska inflytandet när han återkommande betonar det avskalade och moraliserande på känslornas bekostnad, i avsikt att öka miraklens och därmed budskapets trovärdighet, legitimitet och reproducerbarhet: Gör du på detta vis kommer detta att hända.

Som helhet kan Dusburgs skildringar av mirakel och under tematiskt uppdelas i förklarande eller sedelärande. I de förklarande strävar han efter att tydliggöra orsa-

kerna till ett skeende, ofta genom att det skedda var Guds mening eller att de himmelska makterna stod på Tyska Ordens sida. I de sedelärande är han inte sällan direkt eller indirekt kritisk mot sina samtida ordensbröder, indirekt genom att framhäva tidigare bröders fromhet och direkt genom skildrande av syndare eller genom påpekande om bristande handhavande av trosutövningen. Återkommande är också hans framställning att underkasta sig Gud i Tyska Orden som den enda möjligheten att mottaga syndernas förlåtelse. Idealet som Dusburg framhåller är den kyske och renlärige ordensbrodern, som med tillförsikt är villig att som Guds redskap i nederlag eller seger ge sitt liv för Orden, Jungfru Maria och Herren. De förklarande och sedelärande perspektiven skapar tillsammans en effektiv enhet som, medan Dusburg i den omgivande texten berättar *hur, när, vad* och *vem*, i mirakel- och underberättelserna besvarar frågan *varför*: Därför att vi i Preussen slåss för Gud och för vår härskarinna Maria, vars land det är; därför att våra synder blir oss förlåtna om vi är renläriga; därför att även ett tillfälligt nederlag för Tyska Orden är en seger i Guds stora plan. Det är därför vi strider, och det är därför vi behöver även dig.

Med miraklen begripliggör Dusburg den omkringliggande texten, rättfärdigar det som annars skulle framstått som endast en brutal territoriell expansion och påminner om Tyska Orden som gudautsedd förvaltare och väg till frälsning för syndaren. Miraklen fungerar därmed som meningsskapande länkar eller "klistor" i texten. Det finns litterära anslag i vissa av berättelserna, framför allt i temat om syndaren som skräms in i Tyska Orden, men som helhet anser jag att de avskalade och mekanistiska skildringarna, och Dusburgs schematiska återgivande av aktörernas karaktäristika talar mot en litterär ambition. Den starkt moraliserande och normativa skildringen knyter i högre grad an till medeltida exemplar. Dessa identifierar Axel Rūth som retoriskt argumentationstekniska inlägg och det är på detta sätt jag anser att Dusburgs mirakeltexter bör förstås.

Tidigare forskning om Peter de Dusburgs *Cronica Terre Prussie* har främst intresserat sig för verkets historiska innehåll och relevans. Även där den narrativa aspekten i mirakelskildringarna utforskas, som exempelvis i Rasa Mažeikas "Granting Power to Enemy Gods in the Chronicles of the Baltic Crusades", är utgångspunktet det historiska (Mažeika 2002: 167). Resultatet av undersökningen i denna studie visar enligt min åsikt att ett sådant närmandesätt i grunden är vanskligt. Oavsett om någon eller några av deltagarna i dessa narrativ har existerat används de av Dusburg i mirakelberättelserna genomgående som retoriska verktyg för att förmedla ett koherent budskap. Ur både den besegrade preussarens, den omvända syndarens eller den fromma kvinnans mun ljuder Dusburgs röst.

Syftet med *Cronica Terre Prussie*: Diskussion

De baltiska korstågskrönikorna, deras syfte och avsedda mottagare har de senaste 30 åren kommit att bli ett omfattande forskningsområde. Alan V. Murray studerar i ”The Structure, Genre and Intended Audience of the Livonian Rhymed Cronicle” krönikan *Ältere Livländische Reimchronik* och drar slutsatsen att den kunde använts både som historieverk och för att uppmärksamma det tyska området på behovet av korsfarare (Murray 2001: 250). Henrik av Livlands *Chronicon Livoniae* avhandlas i antologin *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier: a Companion to the Chronicle of Henry of Livonia*, i vilken Iben Fønnesberg-Schmidt hävdar att verkets avsedda publik var de nordtyska styrande skikten, samt framför allt den påvliga legaten Wilhelm av Modena (Fønnesberg-Schmidt 2011: 211). Antti Selart hävdar i samma antologi att *Chronicon Livoniae* var avsett som ett förklarande och rättfärdigande verk som dock inte fick någon större spridning under sin samtid, delvis på grund av att det skrevs på latin och delvis på grund av att ställningstagandet för den livländska väpnade missionen kom att bli inaktuellt i ett politiskt klimat som under 1300-talet alltmer kom att präglas av konflikter mellan kristna intressesfärer (Selart 2011: 345).

Det går alltså att hävda att de baltiska och preussiska krönikorna utgör en idé-mässig familj. På olika sätt berör de legitimitetsproblematiken i erövringen och missionen av området, och strävar alla efter att nå en publik. De värvande dragen återkommer såväl i *Chronicon Livoniae* som i *Livländische Reimchronik* och *Cronica Terre Prussie*. Vad gäller den sistnämnda har, som nämnts i inledningen till denna studie, flera tänkbara syften föreslagits. Den traditionella synen på verket som högläsningmaterial vid brödernas måltider har svagheten att de flesta av ordensbröderna inte var kunniga i latin. Att det, som Scholz och Wojtecki anser, skulle varit ämnat för externt bruk förklarar inte inslagen av intern kritik och moraliskt fostran. Som Mary Fischer påpekar i inledningen till *Kronike von Pruzinlant* fanns från stormästaren Werner von Orselns sida ett behov av att skriva en ny ordenshistoria med ett fokus på Preussenområdet. Samtidigt fanns motsättningar inom Orden – något mordet på von Orseln är en indikation på- och ett behov av att betona en normativ bild av ordensbrödraskapet och dess uppförande. Fischers tanke att verket skulle utgöra en territorialpolitisk inlaga riktad i första hand till påvestaten och Europas styrande skikt, eller Michael Neeckes ståndpunkt att den var ett svar på en intern kris inom Tyska Orden förklarar dock inte inslagen av kuriosa och allmänna historiska observationer (Jeroschin 2010: 11–13; Neecke 2010). Att *Cronica Terre Prussie* är en tendensiös partsinlaga och ett apologetiskt rättfärdigande av Tyska Ordens expansion ter sig uppenbart, men klagör inte verkets tilltänkta publik.

Miraklen som har analyserats i denna studie, den kringliggande textens innehåll och tendens, de olika kapitlens funktion och inte minst språket krönikan är skriven på anser jag snarast indikera att Peter de Dusburg avsåg verket att tjäna som handbok för den ideologiskt drivande gruppen inom Tyska Orden: prästbröderna. Det sparsamma ordvalet i mirakelskildringarna kan tyda på att dessa har tänkts som predikoinstruktioner, att utvecklas och laddas med betydelse under de värvande och normativa predikningar som var den viktigaste kommunikationskanalen för mirakelskildringar och korstågsvärning, och innehållet är väl sammansatt för att dessutom kunna användas sedelärande inom Orden (Jensen 2001: 92; Goodich 2007: 33). Då Werner von Orseln mördades försvann Peter de Dusburg ur bilden, och att Nicholas Jeroschin av den följande stormästaren så snabbt kallades in för att färdigställa sin mer lättillgängliga och personliga rimkrönika tyder på att behovet av en mer direkt text sågs som större än en ideologisk instruktionsbok. Jeroschins krönika, med sitt livfulla språk och utvecklade, tydliga moraliseringar skulle därigenom kunna ses som en realiserad predikan, byggd på Dusburgs grundtext och gjord för att läsas direkt snarare än användas som underlag för muntlig framställning.

Sammanfattning

Som en avslutande sammanfattning kan konstateras att Peter de Dusburg i mycket var en typisk representant för sin tid. Hans normativa, moraliserande, parabellika framställning, betoning på processer i stället för på känsloupplevelser och de återkommande försöken till vetenskaplighet förbinder hans mirakelskildringar tydligt med den skolastiska rörelsen. Jungfru Maria och hennes roll som sekulär härskarinna betonades under denna tid kanske allra mest av Tyska Orden, men var också en del av en allmänt framväxande Mariakult som, ofta kopplad just till territoriell expansion, kom att nå sin höjdpunkt under 1400-talet. På dessa punkter överensstämmer innehållet i *Cronica Terre Prussie* väl med den bild av tidsperioden som tecknats av tidigare forskning. Det som särskiljer Dusburg är hans moraliska och ideologiska historiebrik, för att genom tecknandet av det förgångna vilja rättfärdiga och motivera Ordens position i sin egen samtid. Den kritik han riktar både mot sekulär adel och mot alltför sekulära ordensbröder är påtaglig, men hans acceptans för det höviska romantiserandet av Jungfru Maria indikerar att dessa förhållningssätt redan hade hunnit bli en integrerad del av Ordens ideologi. Man kan också ana en motsättning i *Cronica Terre Prussie* och Dusburgs värvningsförsök: Samtidigt som han moraliserade runt den idealiserade krigarmunk som kanske aldrig helt hade existerat, var han villig att

låta svåra syndare ingå i Orden. I detta kan vi möjligtvis se spåren av den *Realpolitik* som Orden var tvungen till för att kunna vidmakthålla sina anspråk.

Bibliografi

- AUNE, David Edward (red). 2010. *The Blackwell companion to the New Testament*. Blackwell companions to religion. Chichester, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- BEHRENS, Frederik A. 2015. *Der Deutsche Orden. Absicht und Funktion der Chronik des Preußenlandes des Peter von Dusburg*. München: GRIN Verlag. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:101:1-201508152012>.
- DEUTSCHER ORDEN. 2017a. "Battle of Durbe – 13 July 1260". <http://www.imperialteutonicorder.com/id90.html>.
- . 2017b. "Composition of The Teutonic Order". <http://www.imperialteutonicorder.com/id26.html>.
- . 2017c. "Histories of the Teutonic Order". <http://www.imperialteutonicorder.com/id16.html>.
- DUSBURG, Peter von. 1851. *Cronica Terre Prusie*. Utg. Max Töppen. <http://lingua.id.lv/LatinPages/Cronica.terre.Prusie.pdf>.
- . 1984. *Chronik des Preussenlandes*. Övers. Klaus Scholz & Dieter Wojtecki. Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters, Bd. 25. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- DYGO, Marian. 1989. "The Political Role of the Cult of the Virgin Mary in Teutonic Prussia in the Fourteenth and Fifteenth Centuries". *Journal of Medieval History* 15: 63–80. [https://doi.org/10.1016/0304-4181\(89\)90033-X](https://doi.org/10.1016/0304-4181(89)90033-X).
- EHLERS, Axel. 2001. "The crusade of the Teutonic Knights against Lithuania reconsidered". I Alan V. Murray (red.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier, 1150–1500*, 21–44. Aldershot: Ashgate.
- FEISTNER, Edith. 2003. "Vom Kampf gegen das "Andere". Pruzzen, Litauer und Mongolen in lateinischen und deutschen Texten des Mittelalters". *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 132: 281–294.
- FONNESBERG-SCHMIDT, Iben. 2011. "Riga and Rome: Henry of Livonia and the papal curia". I Marek Tamm, Linda Kaljund & Carsten Selch Jensen (red.), *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier: A Companion to the Chronicle of Henry of Livonia*, 209–227. Farnham: Ashgate.
- GOODICH, Michael. 2007. *Miracles and wonders: the development of the concept of miracle, 1150–1350*. Church, faith, and culture in the Medieval West. Aldershot,

- England ; Burlington, VT: Ashgate.
- JENSEN, Carsten Selch. 2001. "Urban life and the crusades in north Germany and the Baltic lands in the early thirteenth century." I Alan V. Murray (red.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier, 1150–1500*, 75–94. Aldershot, England ; Burlington, VT: Ashgate.
- JEROSCHIN, Nicolaus von. 1861. *Di kronike von Pruzinlant des Nicolaus von Jeroschin*. S. Hirzel.
- . 2010. *The Chronicle of Prussia : a history of the Teutonic Knights in Prussia, 1190–1331*. Övers. Mary Fischer. Farnham: Ashgate.
- JEZIORSKI, Paweł. 2010. "Henry of Livonia". I Graeme Dunphy & Cristian Bratu (red.), *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, 770–771. Leiden: Brill. http://dx.doi.org/ezp.sub.su.se/10.1163/2213-2139_emc_SIM_000194.
- KALA, Tiina. 2001. "The Incorporation of the Northern Baltic Lands into the Western Christian World". I Alan V. Murray (red.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier, 1150–1500*, 3–20. Aldershot: Ashgate.
- KELLER, Hildegard Elisabeth. 2000. *My secret is mine: Studies on religion and Eros in the German Middle Ages*. Studies in spirituality, Supplement 4. Leuven: Peeters.
- MATUZOVA, Vera I. 2001. "Mental frontiers: Prussians as seen by Peter von Dusburg." I Alan V. Murray (red.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier, 1150–1500*, 253–259. Aldershot: Ashgate.
- MAŽEIKA, Rasa J. 1998. "'Nowhere Was the Fragility of Their Sex Apparent': Women Warriors in the Baltic Crusade Chronicles". I Alan V. Murray (red.), *From Clermont to Jerusalem: The Crusades and Crusader Societies, 1095–1500*. International Medieval Research 3. Turnhout: Brepols.
- . 2002. "Granting Power to Enemy Gods in the Chronicles of the Baltic Crusades". I David Abulafia & Nora Berend (red.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*. Aldershot: Ashgate.
- . 2014. "Pagans, Saints, and War Criminals: Direct Speech as a Sign of Liminal Interchanges in Latin Chronicles of the Baltic Crusades". *Viator* 45.2: 271–288. <https://doi.org/10.1484/J.VIATOR.1.103921>.
- MURRAY, Alan V. 2001. "The structure, genre and intended audience of the Livonian Rhymed Chronicle." I Alan V. Murray (red.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier, 1150–1500*, 235–251. Aldershot: Ashgate.
- NEECKE, Michael. 2010. "Peter of Dusburg". I Graeme Dunphy & Cristian Bratu (red.), *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, 1202. Leiden: Brill. http://dx.doi.org/ezp.sub.su.se/10.1163/2213-2139_emc_SIM_000120.
- RUBIN, Miri. 2009. *Mother of God: A History of the Virgin Mary*. London: Allen Lane.

- RÜTH, Axel. 2011. "Representing Wonder in Medieval Miracle Narratives". *MLN* 126.4: S89–114.
- SELART, Anti. 2011. "The use and uselessness of the chronicle of Henry of Livonia in the Middle Ages". I Marek Tamm, Linda Kaljund, & Carsten Selch Jensen (red.), *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier: A Companion to the Chronicle of Henry of Livonia*, 345–361. Farnham: Ashgate.
- SMITH, Thomas W. 2017. "An Unknown Fragment of Peter von Dusburg's *Chronicon terrae Prussiae* in Dublin, Trinity College Library MS 516". I Janusza Hochleitnera & Karola Polejowskiego (red.), *W służbie zabytków*, 151–154. Malbork: Muzeum Zamkowe w Malborku.
- TAMM, Marek. 2013. "How to Justify a Crusade? The Conquest of Livonia and New Crusade Rhetoric in the Early Thirteenth Century". *Journal of Medieval History* 39: 431–455. <https://doi.org/10.1080/03044181.2013.833541>.

Violence and Vision

Encounters with higher powers in the *Cronica Terre Prussie* of Peter de Dusburg

This article analyses the contents of depictions of miracles and wonders in the *Cronica Terre Prussie* (c. 1330), a chronicle recounting the history of the Teutonic Order from its inception in Palestine in the year 1190 to the murder of its Grand Master Werner von Orseln in 1330. The greater part of the chronicle is devoted to the conquest of Prussia and is as such predominantly close to a ritualistic retelling of warfare, plunder and devastation. Within this context, the presence of miracles and wonders raises questions: why were they inserted, what was their purpose and how did they interact with the chronicle as a whole? The contents of these miracles have not previously been studied as a corpus, nor have they been taken into account in the considerable discussion regarding the purpose of the *Cronica Terre Prussie*. By using both quantitative and qualitative approaches, the article finds that the miracles connect both temporally and spatially to the active areas of conflict in the Prussian region, where the miracle narratives recurrently refer to intercessions in connection with specific military sorties and battles. However, when the miracles occur as visions, they are predominantly personal by nature and concern failings and sins committed or serve as transmissions of divine messages and moral directives. The brethren of the Teutonic Order are the most prevalent human agents while the divine is most commonly represented by the Virgin Mary, whose position is one strongly reminiscent of a secular monarch. While devout brethren are recurrently recipients of benign miracles, a sig-

nificant number of agents are depicted as sinners frightened into joining the Teutonic Order as acts of repentance. The Order is portrayed as a privileged and justified recipient of grace, especially by the Virgin Mary who is depicted as the legitimate ruler of Prussia. Notably, the Teutonic brethren invariably communicate directly with the divine. In the few instances where saints are mentioned, their role is peripheral. The presentation as a whole is strongly influenced by scholasticism, with a dearth of emotional expression and an emphasis on causation.

In conclusion, the study finds the miracles and wonders in the *Cronica Terre Prussie* to be integral argumentative links bestowing meaning and legitimisation on the surrounding text. Throughout, the miracles serve as reminders of the Teutonic Order's divinely ordained right to the Prussian lands, and of its moral superiority. The study concludes with a discussion on the purpose and intended audience of the *Cronica Terre Prussie*, and suggests the most likely recipients to have been the Teutonic priest brethren, to serve as source both for the Order's history and for the creation of sermons, the latter of which may be tentatively indicated by the embellished high German rhymed translation *Kronike von Pruzinlant* (c. 1331).

Magnus Borg, Fil. Kand., masterstuderande på programmet för medeltidsstudier vid Historiska Institutionen, Stockholms Universitet. **E-mail:** magnus@gnapp.net
