

Simon Malmenvall

Beseda o postavi in milosti: primer osmišljanja položaja Kijevske Rusije v svetovni krščanski skupnosti¹

Avtor in datacija

Beseda o postavi in milosti (csl. *Слово о законѣ и благодѣти*), nastala sredi 11. stoletja in sestavljena v staroruski² redakciji cerkvenoslovanskega jezika, spada med najpomembnejše narativne tekste kijevskega obdobja (9.–13. stol.) srednjeveške zgodovine vzhodnoslovanskega prostora. Dragocenost teksta se

-
- 1 Pričujoče besedilo predstavlja predelano različico članka istega avtorja z naslovom »Beseda o postavi in milosti metropolita Hilariona kot primer osmišljanja preteklosti v Kijevski Rusiji«, ki je bil objavljen v *Zgodovinskem časopisu* 71 (2017), št. 1/2, 8–29.
 - 2 Pri poimenovanju *Stara Rusija* in njegovih izpeljankah gre za slovenskemu jeziku smiselno prilagoditev samostalnika ženskega spola *Rus'* (csl./rus./ukr./blr. *Русь*). Ime *Kijevska Rusija* sledi uveljavljenemu poimenovanju v mednarodni historiografiji, s katerim se označuje prva etapa državnosti v kontekstu daljšega predmodernega pojava Stare Rusije; pridevnik »kijevska« se nanaša na mesto Kijev, prvo vzhodnoslovansko politično in cerkveno središče. *Rus'* po eni strani zaobjema različne srednjeveške in zgodnjenovoveške politične entitete v vzhodnoslovanskem prostoru, po drugi pa tudi nekdanjo etnično skupino, ki jo je mogoče šteti za nekakšno predhodnico današnjih Rusov, Ukrajincev in Belorusov. V latinskih virih je Stara Rusija pogosto označena z izrazom *Ruthenia*, vzhodni Slovani pa kot *Ruthenos*. Staro Rusijo in Stare Ruse oziroma *Rus'* je tako treba ločevati od *Rusije* (rus. *Россия*, ukr. *Россія*, blr. *Пасія*), s katero se od začetka 18. stoletja naprej označuje moderna ruska država (*Ruski imperij* in *Ruska federacija*). O predmodernih identitetah med vzhodnimi Slovani gl. Plokhly 2006.

kaže zlasti na področju preučevanja zgodovinske zavesti pri posvetni in cerkveni eliti Kijevske Rusije, ki so jo v največji meri oblikovali in posredovali izobraženci iz vrst menihov.³

Avtor *Besede* je Hilarion, prvi kijeviski metropolit vzhodnoslovanskega porekla.⁴ Med letoma 1051 in 1054/1055 je vodil metropolijo s sedežem v staroruski prestolnici, ki je bila formalno podrejena konstantinopelskemu patriarhatu. Iz metropolitskega dvorca pri stolni cerkvi svete Sofije (Modrosti) je izvajal cerkveno oblast nad celotnim ozemljem Kijevske Rusije. Pred nastopom metropolitske službe je deloval kot duhovnik v cerkvi svetih apostolov, ki je bila v sklopu velikoknežje rezidence v Berestovu (južna okolica Kijeva).⁵ Podatki o Hilarionovem življenju so na splošno zelo skopi. Vsa znana dejstva in z njimi povezana predvidevanja je mogoče izluščiti zgolj iz dveh virov: Hilarionove *Veroizpovedi* – domnevno nastale za potrebe liturgične slovesnosti ob njegovi posvetitvi v škofa in postavitvi na položaj metropolita leta 1051 –⁶ in kijevskega letopisa *Pripoved o minulih letih*, nastalega na začetku 12. stoletja.⁷ Tako *Pripoved* kot *Veroizpoved* ne posredujeta nikakršnih podatkov o Hilarionovi smrti. Iz omembe njegovega naslednika Efrema, ki je metropolitski sedež zasedel leta 1055,⁸ in glede na takratno prakso dosmrtnega opravljanja metropolitske službe je mogoče sklepati, da je Hilarion umrl najkasneje leta 1055.⁹

Večina raziskovalcev staroruske literature že od sredine 19. stoletja naprej nastanek *Besede* umešča v čas med letoma 1037 in 1050, tj. pred Hilarionovo

3 Malmenvall 2017, 9.

4 Prvi znani kijeviski metropolit je Teopempt. Letopis z naslovom *Pripoved o minulih letih* – najobsežnejši vzhodnoslovanski srednjeveški narativni tekst, nastal na začetku 12. stoletja – ga prvič omenja v poročilu za leto 1039, ko je vodil slovesnost posvetitve obnovljene cerkve Presvete Bogorodice v središču Kijeva. Gl. Ostrowski 2004, 1214–1215. Velika večina kijeviskih metropolitov je do sredine 13. stoletja prihajala z območja Bizantinskega cesarstva in bila grškega porekla. V tem obdobju sta kijeviski metropolitski sedež zasedala zgolj dva domačina – Hilarion in Klement Smoljatič (1147–1155). Gl. Vernadsky 1973, 151–152; Fedotov 1965, 401; Franklin 1991, XIII; XXIII–XXV; Malmenvall 2017, 10–11.

5 Müller 1962, 1–6; Ужанков 2014, 9–11; Franklin 1991, XVII–XVIII; Ostrowski 2004, 1230–1231; Malmenvall 2017, 11–12.

6 To domnevo podpira zlasti odlomek, v katerega sta vključeni javna izpoved vere pred zbranim ljudstvom in izpovedovalčeva prošnja za molitev, naslovljena »častitljivim učiteljem« (škofom) in »knezom ruske zemlje«, ki naj bi jih kot novi metropolit vodil v verskih zadevah. Gl. Müller 1962, 143; Franklin 1991, XXIX; Malmenvall 2017, 11.

7 Müller 1962, 2–6; Franklin 1991, XXIX; Malmenvall 2017, 11.

8 Ostrowski 2004, 1285.

9 Müller 1962, 4–6; Malmenvall 2017, 11–12.

zasedbo metropolitskega sedeža.¹⁰ Spodnja meja (1037) je pogojena z omembo kijevske stolne cerkve, posvečene sveti Sofiji, ki je bila dokončana leta 1037, zgornja meja pa z omembo kneginje Irene, žene velikega kneza Jaroslava Modrega (1019–1054), ki je umrla leta 1050.¹¹ Glede kraja izreka Hilarionove pridige obstajajo zgolj domneve, ki se omejujejo na štiri večje cerkve v Kijevu oziroma njegovi okolici: stolno cerkev svete Sofije, t. i. Desetinsko cerkev Marijinega zaspanja, cerkev Marijinega oznanjenja nad glavnimi mestnimi (Zlatimi) vrati in cerkev svetih apostolov v Berestovu.¹²

Literarna struktura

Osnovno vsebinsko strukturo *Besede* je mogoče razbrati iz tematskega vrstnega reda, ki ga podaja uvod pridige. Glede na uvod pridigo sestavljajo štirje glavni deli:¹³ 1. »o postavi, dani po Mojzesu, in milosti in resnici, razodeti po Jezusu Kristusu«; 2. »o tem, kako se je postava umaknila, milost in resnica pa sta napolnili vso zemljo, in kako se je vera razširila med vse jezike [/ljudstva], tudi do našega ruskega«; 3. »pohvala našega kagana [/kneza] Vladimirja, po katerem smo bili krščeni«; 4. »molitev k Bogu, ki jo izreka vsa naša [/ruska] zemlja.«¹⁴ Vsak izmed štirih glavnih delov predstavlja tematsko zaključeno celoto, hkrati pa (razen četrtega) napoveduje tematiko naslednjega in tako ustvarja njihovo medsebojno smiselno povezanost.¹⁵

Prvi glavni vsebinski del prinaša teološko utemeljitev, izpeljano iz Hilarionove eksegeze Stare in Nove zaveze, o superiornosti Kristusove milosti in resnice v odnosu do Mojzesove postave. Pri tem je na eni strani poudarjena univerzalnost krščanstva, tj. veljavnost Kristusovih odrešilnih izrekov in dejanj za vsa ljudstva sveta, na drugi pa omejenost judovstva, tj. veljavnost upoštevanja postave (brez dopolnitve v milosti) zgolj za starozavezno dobo in takratno hebrejsko ljudstvo.¹⁶ Omenjeni del je mogoče nadalje razdeliti na dve poglavji

10 Ужанков 2014, 11–12; Наумова in Шикло 2007, 23; Franklin 1991, XIX–XX; Malmenvall 2017, 12.

11 Ужанков 2014, 238; Молдован in Юрченко 1997, 97–98; Ostrowski 2004, 1230; Malmenvall 2017, 12.

12 Franklin 1991, XXI; Malmenvall 2017, 12.

13 Müller 1962, 16; Franklin 1991, XXVII; Malmenvall 2017, 12.

14 Молдован in Юрченко 1997, 26, 481.

15 Müller 1962, 20; Franklin 1991, XXVII–XXVIII; Malmenvall 2017, 13.

16 Müller 1962, 20; Franklin 1991, XXXI–XXXII; Malmenvall 2017, 13.

oziroma sporočilni enoti. V prvem poglavju je odnos med postavo in milostjo prikazan s podobo Hagare in Sare, dveh Abrahamovih žena iz Prve Mojzeseve knjige.¹⁷ Starozavezni Hagara in Sara v *Besedi* nastopata kot tipologiji, ki napovedujeta novozavezni razplet biblijske zgodovine – Hagara kot posebitev »neposlušnega« hebrejskega ljudstva, ki ni sprejelo Kristusove milosti in resnice, Sara pa kot posebitev »poslušnega« novega Izraela, tj. krščanske Cerkve, ki Kristusovo milost in resnico širi med vse ljudi.¹⁸ Po Hilarionovem prepričanju krščanstvo judovstva ne presega zgolj zaradi dostopa do odrešenja, temveč tudi zaradi svoje razširjenosti po vsem svetu. Hilarion dokazuje, da je to, kar je mlajše (krščanstvo), prehitelo to, kar je starejše (judovstvo).¹⁹ Drugo poglavje prvega dela sestavlja hvalnica Kristusu, po katerem sta se kot dopolnitev postave uresničili milost in resnica. V hvalnici je najprej na kratko predstavljeno Kristusovo zemeljsko življenje, čemur sledi sedemnajst antitez o navidezni teološki paradoksalnosti osebe božjega Sina, tj. nasprotju in hkrati skladnosti med njegovo človeško in božjo naravo.²⁰

Drugi glavni vsebinski del se posveča usahnitvi judovstva in širjenju krščanstva, ki je naposled prodrlo tudi na starorusko ozemlje in s svojo »lučjo« odpravilo nekdanjo pogansko »nevednost«. ²¹ Omenjeni del je mogoče nadalje razdeliti na tri poglavja. V prvem poglavju Hilarion pripoveduje o bistveni spremembi, ki se je zgodila v kontekstu biblijske zgodovine in obenem odločilno vplivala na celotno zgodovino odrešenja. Jezus Kristus je namreč – glede na pridigarjevo interpretacijo – prvotno prišel k judom, vendar ga ti niso sprejeli za Odrešenika in božjega Sina, zaradi česar je Bog jude zavrgel in dopustil uničenje jeruzalemskega templja, odrešenje pa poslal k ponižnejšim pogonom.²² Drugo poglavje je posvečeno Stari Rusiji, ki naj bi se po »božji milosti« pridružila krogu krščanskih ljudstev. Umestitev Stare Rusije v krščanski svet Hilarion razlaga kot uresničitev starozaveznih prerokb oziroma aktualizacijo biblijske zgodovine skozi nedavno preteklost vzhodnoslovanskega prostora. Ta naj bi pod površjem specifičnih posvetnih dogodkov in procesov skrivala svoj versko-univerzalni pomen.²³ Tretje poglavje prinaša enaindvajset antitez, ki poudarjajo razlike med nekdanjo pogansko in (v Hilarionovem času)

17 Prim. 1 Mz 15–16; 1 Mz 21–22.

18 Молдован in Юрченко 1997, 28; 30; 481–482.

19 Молдован in Юрченко 1997, 30; 32; 482.

20 Молдован in Юрченко 1997, 34; 36; 482–483; Malmenvall 2017, 13.

21 Müller 1962, 20; Franklin 1991, XXXII; Malmenvall 2017, 13.

22 Молдован in Юрченко 1997, 36; 38; 483–484.

23 Молдован in Юрченко 1997, 38; 40; 484.

sedanjo krščansko Staro Rusijo. Pri tem je pogansko obdobje ovrednoteno kot negativno, krščansko pa kot pozitivno. V kontekstu vrednotenja verskega preobrata je uvedena vzporednica med judovstvom in krščanstvom – kakor je Mojzesova postava simbol začasne nepopolnosti znotraj širše zgodovine odrešenja, tako je poganstvo simbol začasne nepopolnosti znotraj specifične staroruske zgodovine.²⁴

Tretji glavni vsebinski del predstavlja slovesno spominjanje verske gorečnosti in krepostnega življenja Vladimirja Svjatoslaviča (krstno Vasilija) (980–1015), čemur se pridružuje zahvala Vladimirju, da je bil voljan postati »orodje v božjih rokah« in tako pokristjaniti svojo domovino. Zahvala ob koncu tretjega dela prehaja v prošnjo pokojnemu velikemu knezu, naj iz nebes varuje svojega sina Jaroslava Modrega (krstno Georgija) in celotno Staro Rusijo.²⁵ Omenjeni del je mogoče nadalje razdeliti na štiri poglavja. Začetek prvega poglavja tvori primerjava Vladimirja z apostoli oziroma misel, da je veliki knez Vladimir Svjatoslavič apostol Stare Rusije. Preostanek prvega poglavja je posvečen Vladimirjevemu življenju pred pokristjanjenjem, njegovi odločitvi za osebni krst in ukazu o kolektivnem krstu tako Kijevčanov kot celotne Stare Rusije.²⁶ Drugo poglavje sestavlja hvaljenje Vladimirjevih krepostnih dejanj, ki jih Hilarion razlaga kot posledico iskrenega sprejema krščanske vere, med katerimi je največje pozornosti deležna dobrotelost do ubogih, za njo pa gradnja cerkva in skrb za pravovernost. V drugem poglavju se pojavi tudi primerjava Vladimirja z rimskim cesarjem Konstantinom Velikim (312/324–337) oziroma trditev, da je Vladimir »novi Konstantin«.²⁷ Tretje poglavje odločilno zaznamuje besedna zveza »raduj se« (sl. *радуясь*), ki povezuje skupek vznesenih klicev, naslovljenih pokojnemu Vladimirju, naj se ozre na razcvet svoje dediščine – tako v podobi sina Jaroslava kot v smislu splošnega napredovanja krščanstva na staroruskih tleh.²⁸ Četrto poglavje predstavlja prosilno molitev pokojnemu velikemu knezu, naj iz nebes varuje Staro Rusijo, s čimer naj svoje nekdanje vladarsko poslanstvo nadaljuje kot priprošnjik pri Bogu. Povezovanje Vladimirja z nebeško priprošnjo pričuje o tem, da je Hilarion kljub odsotnosti uradne kanonizacije Vladimirju pripisoval svetniške lastnosti.²⁹

24 Молдован in Юрченко 1997, 40; 42; 484–485.

25 Müller 1962, 19–20; Franklin 1991, XXXII–XXXIV; Malmenvall 2017, 14.

26 Молдован in Юрченко 1997, 42; 44; 46; 484–485.

27 Молдован in Юрченко 1997, 46; 48; 50; 485–486.

28 Молдован in Юрченко 1997, 50; 52; 485–486.

29 Молдован in Юрченко 1997, 52; 486; Müller 1962, 18–20; Franklin 1991, XXXII–XXXIII; Malmenvall 2017, 14–15.

Četrty glavni vsebinski del sestavlja Hilarionova molitev k Bogu v imenu celotne Stare Rusije. Molitev opredeljuje prošnja za usmiljenje nad grešniki, ohranitev pravovernosti v zvestobi do »krstitelja« Vladimirja in splošno blaginjo.³⁰

Če je *Besedo* z vsebinskega vidika mogoče razdeliti na štiri glavne dele, jo je v žanrskem oziroma retoričnem pogledu mogoče razdeliti na tri. Prva dva vsebinska dela namreč skupaj tvorita žanr biblijske eksegeze (razlage). V danem primeru gre za eksegezo pomena Mojzesove postave, Kristusove milosti in resnice ter njunega odražanja skozi dotakratno starorusko preteklost s pomočjo obsežnega navajanja in parafraziranja biblijskih odlomkov. Tretji vsebinski del tvori žanr evlogije (hvalilnega govora), naslovljene velikemu knezu Vladimirju Svjatoslaviču, četrty vsebinski del pa tvori žanr molitve, izrečene Bogu v imenu celotnega staroruskega ljudstva.³¹ Hilarionova *Beseda* velja za vrhunsko besedno mojstrovino kijevskega obdobja staroruske kulture. Obilje anafor, antitez, tipologij, simbolov in ritmične proze služi kot estetsko utemeljevanje »globljih« krščanskih resnic, ki se skrivajo za navidezno enopomenskostjo biblijskih odlomkov in dogodkov iz (posvetne) staroruske preteklosti. Prepletanje različnih žanrov, njihova slogovna izpiljenost in umeščenenost v smiselno vsebinsko celoto, ki jo spremlja ustvarjalno preigravanje teoloških stališč iz vzhodnokrščanskega izročila, ne pričuje le o intelektualni podkovanosti, temveč tudi o individualni nadarjenosti sestavljavca *Besede*.³² Od tod se njegovo mojstrstvo kaže tudi v spretni izbiri in kombinaciji biblijskih odlomkov in parafraz. Na tak način se avtor po eni strani razkriva v vlogi posrednika »večne resnice« in njene patriotске aktualizacije, po drugi strani pa kot nekdo, ki je zmožen ustvarjalno brati že obstoječa biblijska besedila in iz njih sestaviti novo celoto.³³

O Hilarionovih odlikah ni mogoče sklepati zgolj na podlagi poglobljenih analiz sodobne literarne zgodovine, temveč tudi ob upoštevanju njegovega pomena v kontekstu srednjeveške kulture. O veliki priljubljenosti njegove pridige v staroruski kulturni zavesti namreč pričajo razmeroma številni ohranjeni prepisi (nad petdeset), ki so od 13. do 18. stoletja nastajali v različnih predelih nekdanje Kijevske Rusije in se od tod širili tudi k pravoslavnim južnim Slovanom.³⁴

30 Müller 1962, 19–20; Ужанков 2014, 105–110; Malmenvall 2017, 15.

31 Müller 1962, 20–21; Franklin 1991, XXVIII; Ужанков 2014, 80; Malmenvall 2017, 15.

32 Müller 1962, 20–21; Franklin 1991, XIII–XV; XXVII; XXXI–XXXIII; Ужанков 2014, 51–52; 78–79; Malmenvall 2017, 15.

33 Franklin 1991, XLIII–XLIV; XLVI–XLVIII; Picchio 1991c, 52; Топоров 1995, 263; 290–291; 293–295; Price 2011, 58–61; Malmenvall 2017, 15.

34 Müller 1962, 33; 35; 39–41; Молдован 1984, 8; 19–20; Franklin 1991, XIII–XIV; Молдован in Юрченко 1997, 480–481; Malmenvall 2017, 15.

Hilarion v svoji *Besedi* izkazuje teološko znanje in obvladovanje literarnih prijemov, značilnih za intelektualno najzahtevnejša grška dela poznoantičnega in bizantinskega obdobja.³⁵ Posamezni načini utemeljevanja pridigarjevih misli, simboli in motivi v *Besedi* omogočajo primerjavo z nemajhnim številom spisov vzhodnih cerkvenih očetov iz prvega tisočletja krščanstva. Odlomek o soobstoju božje in človeške narave v osebi Jezusa Kristusa posreduje sorodne zaključke, kot jih zagovarja Efreem Sirski (306–373) v *Pridigi ob spremenjenju* ali Ciril Jeruzalemski v svoji *Četrta pridigi*. Podobno velja tudi za odlomek o Hagari in Sari s Hilarionovim razumevanjem odnosa med Staro in Novo zavezo kot nasprotja med »nočjo« postave in »svetlobo« evangelija, kar je skladno z razlago Andreja Kretskega (okrog 660–740) v njegovi *Pobvali Lazarja*.³⁶ Po do sedaj opravljenih filoloških analizah ohranjenega rokopisnega gradiva niti eden izmed treh zgoraj navedenih patrističnih spisov ni doživel cerkvenoslovanskega prevoda, ki bi bil opravljen pred sredino 13. stoletja.³⁷ Zato je mogoče predvidevati, da je Hilarion navedene spise bral v grškem izvirniku ali bil vsaj seznanjen s povzetkom njihove vsebine.

O prilagajanju v cerkveno slovanščino še neprevedenih prvin grških del priča zlasti idejno-literarna vzporednica med Hilarionovo *Besedo* in *Veliko apologijo* konstantinopelskega patriarha Nikeforja I. (806–815), znanega polemika proti hereziji ikonoklazma.³⁸ *Velika apologija* predstavlja eno najbolj znanih Nikeforjevih del, ki je zasnovano kot razlaga krščanskih dogem v povezavi z zavrnitvijo heretičnih mnenj, zlasti ikonoklazma. Dobršen del *Velike apologije* se, kakor *Beseda*, posveča obravnavi odnosa med starozavezno postavo in novozavezno milostjo. Pri tem Nikefor zagovarja stališče, da je Mojzesova postava sicer vrednejša od poganskih verovanj, vendar v kontekstu biblijske zgodovine pomeni začasno in že preseženo »božje sredstvo«, s pomočjo katerega je človeštvo postopno doseglo zrelost za sprejem Kristusovega oznanila. *Beseda* se glede na *Veliko apologijo* na podoben način loteva nasprotij med poganstvom in krščanstvom – na eni strani poudarja »neznanje« in »divjost« poganov, na drugi pa »znanje« in »modrost« kristjanov. Prav tako obe deli na soroden način obravnavata nasprotja med judovstvom in krščanstvom, ki naj bi ju, sledeč tradicionalnim predstavam platonistične filozofije in patristične teologije, najbolje pojasnjevala dvojnost med »senco« resnice in »svetlobo« oziroma resnico samo. Sorodnost med Nikeforjem in Hilarionom nadalje potrjujejo nekatere

35 Молдован in Юрченко 1989, 5; Thomson 1999b, 67; Щапов 2003, 178.

36 Молдован in Юрченко 1989, 5–7; Thomson 1999b, 66; Щапов 2003, 178.

37 Thomson 1999a; Thomson 1999b.

38 Щапов 2003, 178–179.

skorajda enake besedne zveze pri obravnavi enakih motivov, čemur se pridružuje vključevanje nekaterih identičnih biblijskih citatov. Sorodnost na ravni biblijskih citatov priča o verjetnosti, da jih Hilarion ni prevzemal neposredno iz Svetega pisma, temveč posredno iz njemu znane teološke literature.³⁹

Tretji vsebinski del *Besede* oziroma evlogija v čast Vladimirju Svjatoslaviču omogoča iskanje povezav z Evzebijem Cezarejskim, predvsem z njegovim *Življenjem Konstantina*, ki je kot zgled številnim piscem odločilno vplivalo na (zlasti vzhodno) srednjeveško pojmovanje krepostnega krščanskega vladarja. Tako Hilarionovo razglašanje Vladimirja za »novega Konstantina« temelji na utrjeni bizantinski predpostavki, prevzeti po Evzebiju in splošno uveljavljeni do začetka 9. stoletja, o cesarju Konstantinu kot posebitvi krščanskega vladarskega zgleda, združujočega skrb za politično uspešnost države s prizadevanjem za družbeno moč Cerkve. Pritegnitev Konstantinovega zgleda je v danem kontekstu pomenila nepogrešljivo utemeljitev ne le Vladimirjeve osebne, temveč tudi celotne staroruske kulturno-duhovne »zrelosti«, ki naj bi na svoj način povzela in potrdila Konstantinove zasluge ter se tudi tako vključila v tok zgodovine odrešenja.⁴⁰

Pri naštetih sorodnostih med patristično-bizantinskimi deli in *Besedo* po večini ne gre za Hilarionovo neposredno vključevanje njihovih odlomkov, temveč bolj za izraz splošnega zgledovanja po cerkvenih očetih in ostalih bizantinskih piscih – v smislu obstoja skupnega doktrinarnega in literarnega okvira. Hilarion je bil namreč vešč tipološke eksegeze, domače pa mu je tudi posredovanje in aktualiziranje cerkvenega nauka, kakršnega je elita Kijevske Rusije ob uradnem pokristjanjenju prevzela po posredovanju Bizanca.

Patriotsko in versko samopotrjevanje

Beseda po svojem sporočilu spada v širši krog srednjeveške literature pravoslavnih Slovanov (Starih Rusov, Bolgarov, Srbov), katerih izobraženi pisci so pomen zgodovinskih dogodkov in osebnosti lastnih domovin pogosto povzdigovali z njihovo umestitvijo v kontekst zgodovine odrešenja. Na tak način so pretežno posvetnim in regionalno pogojenim dogodkom in osebnostim pripisovali ugled, veljaven za ves krščanski svet. V tem pogledu je rdeča nit pridige usmerjena k verskemu osmišljanju dotokratne (posvetne) preteklosti Kijevske

39 Молдован in Юрченко 1989, 7–12.

40 Любарский 2012, 324; Cameron in Hall 1999, 44.

Rusije. Tovrstno osmišljanje preteklosti spremlja izrazita patriotska obarvanost, ki služi samopotrjevanju staroruske elite v odnosu do ostalih krščanskih državnih tvorb, zlasti Bizantinskega cesarstva. Bistvo Hilarionove umestitve staroruske zgodovinske izkušnje v zgodovino odrešenja izhaja iz priznavanja neskončne »božje milosti«. Z njo naj bi se preko utelešenja božjega Sina zaključilo obdobje Stare zaveze in pričelo obdobje Nove, v katerem se prvenstvo »božje milosti« pred človeško pravičnostjo kaže kot temelj odnosa med Bogom in človekom.⁴¹

Beseda predstavlja prvo izvirno stvaritev pisne kulture Kijevske Rusije, ki je kot celota zasnovana na temelju v krščanskem svetu že uveljavljenega pojmovanja zgodovine odrešenja. S svojim slavnim odnosom do krščanstva in vladavine Jaroslava Modrega je daljnosežno prispevala k oblikovanju poznejše predstave o sredini 11. stoletja kot »zlata dobi«⁴² vzhodnoslovanske zgodovine, kakor se odraža tako v srednjeveških kot modernih historiografskih delih. V tem duhu naj bi bila Kijevska Rusija osredinjena okoli velikega kneza Jaroslava kot varuha krščanske vere in njenih vrednot – od tod pa tudi zgledne osebnosti za vse prihodnje vladarje na vzhodnoslovanskih tleh, ki starorusko ljudstvo združujejo pod enotnim zgodovinskim spominom, eno vladajočo dinastijo in eno vero. Sledeč Hilarionovi razlagi, je na prvi pogled posvetna »zlata doba« Kijevske Rusije v resnici blagoslovljeno nadaljevanje svobodnega krsta, za katerega se je na povabilo »božjega razsvetljenja« odločil veliki knez Vladimir. Pomenljivo poudarjanje svobodnosti in samostojnosti Vladimirjeve odločitve za krščanstvo deluje kot prikrita, a še vedno dovolj očitna utemeljitev ugleda Kijevske Rusije znotraj krščanskega sveta, pri čemer Bizancu – takratni politično in kulturno vodilni krščanski državi – ni pripisana nadrejena vloga posrednika oziroma »učitelja«. V tem pogledu Hilarion načrtno izpušča ključna dejstva, ki govorijo v prid temu, da je do uradnega pokristjanjenja Stare Rusije prišlo zaradi ustaljenih intenzivnih stikov med Bizantinskim cesarstvom (posrednikom, »učiteljem«) in poganskim vzhodnoslovanskim prostorom (prejemnikom, »učencem«) v 10. stoletju.⁴³

41 Franklin 1991, XVII; XIX; XXI; Franklin in Shepard 1996, 183–202; Picchio 1991c, 28; Picchio 1991a, 387–389; Топоров 1995, 261–262; Fedotov 1965, 88–89; Price 2011, 58; Malmenvall 2017, 16.

42 V smislu vojaških uspehov, notranjepolitične stabilnosti in kulturnega razcveta (meništvo, prevajalsko delo, reprezentativne gradnje).

43 Franklin 1991, XVI; LVIII; Pasini 2011, 190; 193–194; Kossova 1997, 87; Picchio 1991b, 188; Топоров 1995, 264–265; Malmenvall 2015, 178–190; Молдован in Юрченко 1997, 480; Ужанков 2014, 35; Malmenvall 2017, 16–17.

Presojanje položaja Stare Rusije in vrednotenje krščanstva je v *Besedi* primerljivo s stališčem evangelijske prilike o »delavcih enajste ure«, po kateri so vsi delavci v vinogradu od gospodarja dobili enako plačilo, čeprav so na delo prišli ob različnih urah – zadnji šele ob enajstih. Delavci v vinogradu so prispodoba za Kristusove vernike, gospodar je prispodoba za Boga Očeta, plačilo pa je prispodoba za odrešenje in večno življenje.⁴⁴ »Pozna ura« vzhodnoslovanskega sprejema krščanstva tako po Hilarionovi razlagi ne predstavlja ovire za enakovrednost Stare Rusije v odnosu do ostalih dežel in kultur, ki so bile že daljše obdobje sestavni del krščanskega sveta. Prepričanje o nepomembnosti časovnega vstopa v krščansko kulturo se neposredno povezuje s tematiko »božje milosti«. Ta naj bi namreč delovala na nepredvidljiv in človeku pogosto nerazumljiv način, saj naj bi dosegala tistega, ki ga hoče in kadar ga hoče doseči. V tem duhu Hilarion starorusko izkušnjo s sprejetjem krščanstva izvzema iz samorazumevanja Bizantinskega cesarstva kot po »božji previdnosti« nastale vzorčne in vodilne krščanske države. Z označevanjem njegovih prebivalcev za »Grke«⁴⁵ – namesto »Romejce« ali »Rimljane« – in odsotnostjo za bizantinski versko zaznamovani patriotizem ključne vzporednice med Kristusom in imperijem⁴⁶ *Beseda* izpostavlja odločilno vlogo milosti, ki se ne ozira na politične predstave krščanskega cesarstva.

Kajti na našo pusto in presušeno zemljo, ki jo je izsušil žar malikov, je naenkrat pritekel evangelijski izvir, napajajoč vso našo zemljo. [...] Ko smo bili slepi in resnične luči nismo videli, temveč smo

44 Prim. Mt 20,1–16.

45 Uporaba poimenovanja »Grki« (csl. *Гръци*) za prebivalce Bizantinskega cesarstva predstavlja stalnico v kijevskem obdobju vzhodnoslovanske zgodovine. Prebivalci cesarstva so s staroruskega zornega kota opredeljeni po jezikovnem, in ne – z zornega kota Bizanca pomembnejšem – političnem merilu. Stari Rusi prebivalcev Bizantinskega cesarstva niso izrecno priznavali za »Rimljane« oziroma njihove naslednike, za kar so se sami imeli, temveč so jih na podlagi jezika postavljali v samostojen okvir, ki se je poleg grščine od poganskega Rima razlikoval tudi po krščanstvu – zanj se je v Kijeviski Rusiji pogosto uporabljala sopomenka »grška vera«. Opustitev pojmovne kontinuitete z rimskim cesarstvom in omenjanje »Grkov« je bilo sicer del splošnega izrazja in razumevanja srednjeveških pravoslavnih Slovanov. Gl. Malmenvall 2015, 225–226; Malmenvall 2017, 17.

46 Dejstvo, da se je Kristus rodil v času vladanja cesarja Avgusta, ustanovitelja »svetovnega« rimskega cesarstva, je postalo pomembna iztočnica bizantinske samozavesti, zlasti na področju zunanje politike. Pri tem je bila vzporednica med Kristusom in Avgustom razumljena kot napoved poznejšega zlitja univerzalnosti krščanstva z enotnim političnim okvirom bizantinske države, ki se je na čelu z vsakokratnim cesarjem imela za povezovalko vseh pravovernih kristjanov. Tovrstna vzporednica se je prvič pojavila pri krščanskem filozofu Origenu v prvi polovici 3. stoletja, razvila pa se je pri teologu in zgodovinarju Evzebiju iz Cezareje v prvi polovici 4. stoletja. Gl. Dvornik 1966, 604–605; 611; 614–615; 643; 684–685; Obolensky 1971, 272–277; 308–309; Malmenvall 2017, 17.

blodili v prevari malikov in bili tako gluhi za odrešilni nauk, se nas je Bog usmilil in posvetila nam je luč razuma, da bi ga spoznali, kakor se glasi prerokba: »Tedaj se bodo oči slepih odprle in ušesa gluhih bodo slišala.«⁴⁷ [...] Ker nas je obiskalo božje človekoljubje, nič več ne sledimo hudim duhovom, temveč jasno slavimo našega Boga Kristusa po prerokbi: »Tedaj bo hromi skočil kakor jelen in razločen bo jezik jecljajočih.«⁴⁸ In Gospod je tudi nam, ki smo bili nekoč kakor zveri in živina, ki nismo razumeli, kaj je desno in kaj levo, in bili navezani na zemeljsko in si niti malo nismo želeli nebes, po Izaijevi prerokbi poslal zapovedi, ki vodijo v večno življenje: »Sklenem jim zavezo s pticami na nebu in zvermi na zemlji.' In rekel bom drugim, ne svojemu ljudstvu: 'Vi ste moji ljudje.' Ti pa mi bodo rekli: 'Gospod, ti si naš Bog.'«⁴⁹ In tako smo se mi, ki smo bili tujci, preimenovali v božje ljudi; mi, ki smo bili sovražniki, smo se preimenovali v njegove sinove.⁵⁰

Poglavitno sporočilo Hilarionove pridige je torej naslednje: pri (uradnem) pokristjanjenju časovni okviru ne igrajo pomembne vloge, saj tako osebno kot tudi družbeno življenje, ki ga vodi krščanska vera, ni odvisno od uglednosti ali dolžine zgodovinske tradicije te ali one posamezne krščanske kulture. Prepričanje o duhovni prednosti Bizanca pred ostalimi krščanskimi deželami (zlasti Staro Rusijo), ki ga opredeljuje merilo zgodnjega pokristjanjenja, se tako v Hilarionovih očeh razkriva kot tuje pristnemu krščanskemu duhu.

Dvojnost med postavo in milostjo avtor *Besede* vrednoti v luči zmagoslavja napredujoče krščanske vere tako nad »suženjstvom« judovstva kot tudi nad »zmoto« poganstva. Da bi avtor ublažil svoj anahronistični pristop oziroma presojanje v duhu lastnega časa in prostora, si za osrednji tematski ključ, omenjen že v naslovu pridige,⁵¹ izbere odlomek iz prvega poglavja

47 Prim. Iz 35,5.

48 Prim. Iz 35,5–6.

49 Prim. Oz 2,16–23; 1 Pt 2,9–10.

50 Prim. Ef 2,19; Rim 5,10; Kol 1,21–23.

51 »O postavi, dani po Mojzesu, in milosti in resnici, razodeti po Jezusu Kristusu«. Gl. Молдован in Юрченко 1997, 24; 481. Prim. Jn 1,14–18: »In Beseda je postala meso in se naselila med nami. Videli smo njeno veličastvo, veličastvo, ki ga ima od Očeta kot edinorojeni Sin, polna milosti in resnice. Janez [Krstnik] je pričeval o njej in klical: 'To je bil tisti, o katerem sem rekel: Kateri pride za menoj, je pred menoj, ker je bil prej kakor jaz.' Kajti iz njegove polnosti smo vsi prejeli milost za milostjo. Postava je bila namreč dana po Mojzesu, milost in resnica pa je prišla po Jezusu Kristusu.«

Janezovega evangelija. Pokristjanjenje Stare Rusije se tako razkriva kot v Stari zavezi posredno že napovedan del »božjega načrta« za rešitev človeštva. Pritegovanje starozaveznih napovedi se nadalje povezuje z odsotnostjo natančnejše obravnave poganstva – tretje, poleg judovstva in krščanstva odločilne prvine zgodovine odrešenja –, ki načrtno ustvarja nejasno mejo med »sledilci postave« in »častilci malikov«. Na tak način Hilarion ne uvaja bistvenih teoloških razlik med tistimi, ki vendarle priznavajo »edinega« Boga, in pogani, ki ga (še) ne poznajo. Nejasnost odnosa med »suženjstvom« postave in »zmoto« poganstva služi slavljenju milosti in obenem posreduje opozorilo o nevarnosti judovstva, ki naj bi se s sklicevanjem zgolj na postavo že samodejno ograjevalo od Kristusovega odrešenja; medtem pa naj bi bilo poganstvo zaradi neobremenjenosti s poznavanjem starozavezne predzgodovine krščanstva bolj dovzetno za sprejem Kristusove »milosti in resnice«.

Blagi Bog se je usmilil vseh dežel in [tudi] nas ni prezrl, hotel je in nas rešil in nas privedel k resničnemu razumu.⁵² [...] Ker nas je obiskalo božje človekoljubje, nič več ne sledimo hudim duhovom, temveč jasno slavimo našega Boga Kristusa. [...] In po judovski ne preklinjamo, temveč po krščansko blagoslovljamo; ne sestajamo se, kako razpeti, temveč kako bi se Razpetemu klanjali; [...] ne prodajamo ga za trideset srebrnikov, temveč drug drugega in vse naše življenje izročamo njemu; vstajenja ne tajimo⁵³ in po vseh svojih domovih kličemo: »Kristus je vstal od mrtvih.« [...] Nismo neverni, temveč mu kakor Peter govorimo: »Ti si Kristus, sin živega Boga.«⁵⁴ [...] In izpolnilo se je, kar je rečeno o nas jezikih: »Gospod bo pred vsemi jeziki pokazal svojo sveto roko in vsi konci zemlje bodo uzrli odrešenje, ki prihaja od našega Boga.«⁵⁵

Kakor se Hilarion v primeru Bizanca sklicuje na univerzalno naravo krščanske vere oziroma prvenstvo krsta, tako se v primeru poganstva sklicuje na njegovo odprtost oziroma nezaznamovanost s postavo. V obeh primerih pa ga razlagalni tok privede do iste temeljne misli: Stara Rusija predstavlja polnopravni in enakovredni del krščanskega sveta.

52 Prim. 1 Tim 2,1–5.

53 Prim. Mt 27,62–64.

54 Prim. Mt 16,16.

55 Prim. Iz 52,10.

Podoba dobrega vladarja

Utemeljevanje polnopravne umeščeni Stare Rusije v zgodovino odrešenja je najizraziteje prisotno v tretjem vsebinskem delu *Besede*, ki se posveča hvali pokojnega velikega kneza Vladimirja Svjatoslaviča. Vznesenim besedam o dosežkih in krepostih vladarja iz preteklosti Hilarion pridružuje pogled na sedanjost in prihodnost, ki se mu razkriva v optimistični luči. Pojemovno središče Hilarionove evlogije predstavlja vzporejanje Vladimirja s cesarjem Konstantinom Velikim, pri čemer je Vladimir opredeljen kot »novi Konstantin«, obenem pa »ruski apostol«. Vladimir naj bi si vzporednico s Konstantinom zaslužil zaradi epohalnega dejanja uradnega pokristjanjenja Stare Rusije. Sodeč po avtorju *Besede*, to dejanje prinaša svoje vidne sadove v času takratne sodobnosti pod oblastjo Vladimirjevega »nad vse vrednega« sina Jaroslava Modrega. Skozi *Besedo* razvijajoča se predstava o priključitvi Stare Rusije k skupnosti dežel, ki priznavajo in soustvarjajo zgodovino odrešenja, je tesno povezana s temeljnim sporočilom *Pripovedi o minulih letih*. Tako v *Besedi* kot *Pripovedi* se zgodovina odrešenja znotraj samopotrjevalnega osmišljanja specifične staroruske zgodovinske izkušnje kaže predvsem kot dvojni prehod: prvenstveno verski prehod od »nevednosti« k »razsvetljenosti«, od katerega je po »božji previdnosti« odvisen tudi drugotni posvetni prehod od začetne nepomembnosti k mednarodni prepoznavnosti vzhodnoslovanske državne tvorbe s središčem v Kijevu.⁵⁶

S hvalnimi glasovi hvali rimska dežela Petra in Pavla, po njima je namreč začela verovati v Jezusa Kristusa, božjega Sina; Azija in Efez in Patmos [hvali] Janeza Teologa, Indija Tomaža, Egipt Marka. Vse dežele in mesta in ljudje častijo in slavijo vsak svojega učitelja, ki jih je poučil o pravi veri. Pohvalimo tudi mi, kakor je v naši moči, z malimi hvalnicami tistega, ki je storil velika in čudovita dela, našega učitelja in vodnika, velikega kagana naše zemlje Vladimirja, vnuka starega Igorja, sina slavnega Svjatoslava. Te so si v času njihovega vladanja po pogumu in hrabrosti zapomnili v mnogih deželah, o njihovih zmagah in moči pa se še danes spominja in govori. Niso namreč vladali v majhni in neznani deželi, temveč ruski, o kateri se ve in govori na vseh štirih koncih sveta.

Vzporednica med Vladimirjem in Konstantinom je dodatno okrepljena z omembo Vladimirjeve babice velike kneginje Olge oziroma krstno Helene, prve krščene staroruske vladarice, in Helene, matere cesarja Konstantina, ki je po takratnem splošno sprejetem krščanskem izročilu v Jeruzalemu našla križ,

56 Молдован in Юрченко 1997, 44; 485.

na katerem je bil razpet Jezus Kristus, in ga nato prenesla v novo cesarsko prestolnico Konstantinopol. Kakor naj bi Helena v pretežno še poganskem obdobju rimske zgodovine prenesla križ (simbol krščanstva) iz Jeruzalema (mesto judovstva) v Konstantinopol (mesto krščanstva) in kakor naj bi Konstantin, delujoč v novi prestolnici, pripomogel k razširitvi »križa« po vsem rimskem imperiju, tako naj bi bila Olga zaslužna, da se je poganski vzhodno-slovanski prostor prvič resneje seznanil z novo vero, Vladimir pa naj bi storil odločilni korak za njeno uradno uveljavitev.⁵⁷

Če že tistemu, ki je spreobrnil zgolj enega človeka, pripada tolikšno plačilo od Boga, kolikšno odrešenje si šele dosegel ti, o, Vasilij! Kolikšno breme greha si odvrget, saj od zablode lažnivih malikov nisi odvrnil zgolj enega človeka niti desetih ljudi ali enega mesta, temveč vso svojo zemljo! Sam Odrešenik Kristus nam kaže in nas prepričuje, kakšno slavo in čast ti je pripravil v nebesih, govoreč: »Kdor me bo priznal pred ljudmi, ga bom tudi sam priznal pred svojim Očetom, ki je v nebesih.«⁵⁸ [...] Ti si podoben velikemu Konstantinu, z njim enak po razumu in ljubezni do Kristusa, enak v spoštovanju do njegovih služabnikov! On je s svetimi očeti nikejskega zbora ljudem določil zakon, ti pa si se s škofi, našimi novimi očeti, pogosto sestajal, z veliko ponižnostjo posvetoval, kako bi tem ljudem, ki so Gospoda spoznali na novo, zapustil zakon. On je Bogu podvrget grško in rimsko cesarstvo, ti pa Rusijo; kajti tako pri njih kot pri nas se Kristus imenuje Kralj. On je s svojo materjo Heleno prinesel križ iz Jeruzalema, ga razširil po vsej svoji zemlji in utrdil vero. Ti pa si s svojo babico Olgo križ prinesel iz Novega Jeruzalema, Konstantinovega mesta; skupaj sta ga postavila nad vso svojo zemljo in utrdila vero. Njemu si namreč podoben, tako njega kot tebe je Gospod z isto slavo in častjo napravil za prejemnika nebeškega življenja.

Hilarionova podoba Vladimirja Svjatoslaviča ne temelji zgolj na umeščeno-sti velikega kneza v kontekst zgodovine odrešenja, temveč jo zaznamuje tudi hvaljenje njegovih osebnih lastnosti. S tem se Vladimirjeva podoba kaže kot takšna, ki je prikazana v luči dveh dopolnjujočih se razsežnosti: v luči zahtevne teološko-patriotske osmislitve pomembne osebnosti širše krščanske zgodovine in obenem interpretativno manj zahtevnega naštevanja človeških kreposti zglednega krščanskega vladarja. V tem pogledu je tretji del *Besede* blizu posebni zvrsti bizantinskih hagiografij, namenjenih predstavitvi svetniškega

57 Kossova 1997, 62–63; 90–91; Топоров 1995, 270; Ричка 2005, 40–41; 44; 53; 95–96; Ричка 2003, 105; Malmenvall 2017, 21.

58 Prim. Mt 10,32.

življenja posameznih vladarjev. Tovrstne hagiografije v največji meri opredeljujejo ponavljajoče se značilnostih obravnavanih vladarjev – izjemno, z vojaškimi uspehi in človeško krepostjo prepojeno življenje, pojavljanje čudežev pred vladarjevo smrtjo ali po njej in zaključna priprošnja za »nebeško varstvo«. Po Hilarionu naj bi bili razlogi za Vladimirjevo svetništvo naslednji: njegovo ponižno in zaupljivo sprejetje krščanske vere (brez terjanja dokazov v obliki čudežev), podobnost s cesarjem Konstantinom in hvalevredna dejanja njegovega »zvestega posnemovalca« sina Jaroslava.⁵⁹

Izjemna Vladimirjeva dejanja Hilarion povezuje z njegovim sinom Jaroslavom in specifično novozavezno zgodbo, ki deluje kot verodostojni splošni vzorec poznejšega nadaljevanja in dopolnjevanja prelomnih dogodkov iz preteklosti. Avtor *Besede* namreč uporablja primerjavo med božjim oznanjenjem Mariji po posredništvu nadangela Gabriela, da bo v deviškem stanju rodila učlovečenega Boga, in veseljem, ki naj bi bilo sestavni del poznejšega sprejetja krščanske vere, nadaljevanja in dopolnitve Marijine privolitve pri oznanjenju. S to primerjavo je v kontekstu zgodovine odrešenja dosežena utemeljitev prepričanja, da je Jaroslava resnično mogoče šteti za »zvestega nadaljevalca« podvigov svojega očeta.

Zelo dobra in zvesta priča je tvoj sin Georgij. Gospod ga je postavil za tvojega namestnika. [...] Tvojih odlokov ne ukinja, temveč jih utrjuje; zaslug tvoje pobožnosti ne zmanjšuje, temveč jim še dodaja; ne z besedami, pač pa dejanji. Kajti česar nisi dokončal ti, zaključuje on, kakor je Salomon dokončal Davidova dela. On je namreč v svetost in posvetitev tvojega mesta zgradil velik božji dom njegove svete Modrosti, ki jo je okrasil z vsakršno lepoto: zlatom in srebrom in dragimi kamni in dragocenimi posodami. Ta cerkev je čudovita in slavna med vsemi okoliškimi deželami, takšne ni mogoče najti na vsem zemeljskem severu od vzhoda do zahoda. Tvoje slavno mesto Kijev je obdal z veličastvom kakor z vencem. Tvoje ljudi in mesto je izročil sveti Bogorodici, sveti, nadvse slavni in hitri pomočnici kristjanov. Njej je postavil tudi cerkev nad Velikimi vrati kot obeležje prvega Gospodovega praznika, svetega oznanjenja, da bi bila kot poljub lepa novica, ki jo je nadangel sporočil Devici, tudi s tem mestom. Njej je bilo sporočeno: »Raduj se, razveseljena! Gospod s teboj!« Mestu pa: »Raduj se, pobožno mesto! Gospod s teboj!«

Pod Jaroslavom zgrajena cerkev Marijinega oznanjenja v Hilarionovih očeh ne pomeni le prestižnega posnemanja arhitekturne podobe Konstantinopla, kjer

59 Топоров 1995, 312–316; Hollingsworth 1992, XXIII–XXV; Ричка 2005, 62–63; Черная 2007, 80–81; Malmenvall 2017, 22.

je bila nad osrednjimi mestnimi (Zlatimi ali Velikimi) vrati prav tako cerkev Marijinega oznanjenja, temveč gre pri tem predvsem za posredovanje simbolnega sporočila, ki je obiskovalcem mesta izkazovalo veselje nad sprejemom božje besede. Omenjena cerkev je bila namreč – glede na Gabrielovo oznanjenje, po katerem je v Marijinem telesu Bog »postal človek« – svojevrsten dokaz o »materializirani« navzočnosti božjega Sina v krščanskem mestu, ki naj bi postalo njegovo bivališče. Novozavezna zgodba o učlovečenju Boga po zaslugi Marijine privolitve je potemtakem v kontekstu zgodovine odrešenja dosegla svoje nadaljevanje in dopolnitev tudi v časovno in geografsko zamejeni stvarnosti – stvarnosti Kijevske Rusije pod okriljem Jaroslava Modrega.⁶⁰

Zaključek

Beseda kijevskega metropolita Hilariona se na podlagi predstavljenega kaže kot primer krščanskega osmišljanja nedavne (posvetne) preteklosti v Kijevski Rusiji. S tega vidika *Besede* ni mogoče razumeti zgolj kot retorično okrašen teološki traktat, temveč predvsem kot dragocen zgodovinski vir, ki tako srednjeveškemu kot sodobnemu bralcu razkriva idejne postavke in potrebe lastnega časa in prostora, pri čemer ga poskuša poučiti o umestitvi specifične staroruske zgodovinske izkušnje v širši okvir zgodovine odrešenja.⁶¹ *Beseda* predstavlja začetek samorefleksije staroruske družbeno normativne krščanske kulture. Ta se je namreč kljub sorodnostim s svojim bizantinskim »učiteljem« stalno sklicevala na samostojne vzhodnoslovanske dosežke – predvsem na prelomno odločitev Vladimirja Svjatoslaviča. V skladu s tovrstnim duhom samopotrjevanja naj bi Stara Rusija že v kijevskem obdobju predvsem preko nepričakovane »božje milosti« – in ne zaradi odločilnega posredovanja politično in kulturno močnejšega Bizanca – dosegla zrelost za življenje po Kristusovi »resnici« in s tem postala neodtujljivi del mednarodne kulturne skupnosti pravovernih kristjanov. Poglavitna značilnost predstavljenega položaja Kijevske Rusije v okviru zgodovine odrešenja zadeva nasprotovanje prepričanju o bizantinski večvrednosti in poudarjanje pravičnosti Boga, ki naj bi svojo milost enakomerno razlival med vsa ljudstva in jih tako postavljaj na isto duhovno raven. Čeprav se že v *Besedi* začrtano utemeljevanje enakovrednosti preteklosti in sedanjosti lastne domovine v odnosu do drugih krščanskih dežel na prvi pogled kaže kot izražanje patriotske samozavesti, dejansko priča o skrbno zakriti polemiki z

60 Шумейко 2008, 170–172; Malmenvall 2017, 23–24.

61 Malmenvall 2017, 24–25.

Bizancem, izhajajoči iz občutja strahu pred kulturnozgodovinsko manjvrednostjo, povzročeno zaradi okoliščine poznega pokristjanjenja. Pod površjem patriotske samozavesti prisoten kulturnozgodovinski »manjvrednostni kompleks«, ki ga učinkovito razrešuje evangeljska prilika o delavcih enajste ure, pa ni predstavljal nikakršne staroruske posebnosti, temveč je bil sestavni del splošne apologetske drže skupne versko-literarne tradicije pravoslavnih Slovanov med 10. in 17. stoletjem.⁶²

Viri in literatura

Izdaje virov

- Cameron, Averil, in Stuart Hall, ur., prev. 1999. *Eusebius. Life of Constantine*. New York: Oxford University Press.
- Franklin, Simon, ur., prev. 1991. *Sermons and Rhetoric in Kievan Rus*. Cambridge, Massachussets: Harvard University Press.
- Hollingsworth, Paul, ur., prev. 1992. *The Hagiography of Kievan Rus'.* Cambridge, Massachussets: Harvard University Press.
- Müller, Ludolf, ur., prev. 1962. *Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis*. Wiesbaden: Otto Harassowitz.
- Ostrowski, Donald, ur. 2004. *The Povest' vremennykh let: An Interlinear Collation and Paradosis*. Harvard: Harvard University Press.
- Молдован, Александр М., ur., prev. 1984. *«Слово о законе и благодати» митрополита Илариона*. Киев: Наукова думка.
- Молдован, Александр М., in Андрей И. Юрченко, ur., prev. 1997. Слово о законе и благодати митрополита киевского Илариона. V: *Библиотека литературы Древней Руси*, zv. 1, 26–51; 480–486. Уг. Дмитрий С. Лихачёв. Санкт-Петербург: Институт русской литературы Российской академии наук.
- Ужанков, Александр Н., ur., prev. 2014. *«Слово о законе и благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского*. Москва: Академкнига.

62 Skupne kulturne pojave srednjeveških pravoslavnih Slovanov, med katere spada tudi omenjeni »manjvrednostni kompleks«, je v drugi polovici 20. stoletja intenzivno raziskoval italijanski slavist in literarni zgodovinar Riccardo Picchio (1923–2011). Zaobjel jih je z analitičnim pojmom pravoslavnega slovanstva (it. *Slavia ortodossa*). Za povzetek njegovih ugotovitev gl. Picchio 1991c.

Literatura

- Burke, Peter. 2007. *Kaj je kulturna zgodovina*. Prev. Matjaž Šprajc. Ljubljana: Sophia.
- Dvornik, Francis. 1966. *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background*. Washington: The Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies.
- Fedotov, George P. 1965. *The Russian Religious Mind: Kievan Christianity, the Tenth to the Thirteenth Centuries*. New York: Harper.
- Franklin, Simon, in Jonathan Shepard. 1996. *The Emergence of Rus*. London, New York: Pearson Education Limited.
- Kossova, Alda G. 1997. *All' alba della cultura russa: La Rus' kieviana (862–1240)*. Rim: Studium.
- Lotman, Jurij M. 2006. *Znotraj mislečih svetov: človek – tekst – semiosfera – zgodovina*. Prev. Urša Zabukovec. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Malmenvall, Simon. 2015. Kijevska Rusija in Pripoved o minulih letih. V: *Pripoved o minulih letih, 175–239*. Ur. Blaž Podlesnik. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Malmenvall, Simon. 2017. *Beseda o postavi in milosti metropolita Hilariona kot primer osmišljanja preteklosti v Kijevski Rusiji*. *Zgodovinski časopis* 71, št. 1-2: 8–29.
- Obolensky, Dimitri. 1971. *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500–1453*. London: Praeger Publishers.
- Pasini, Giorgio. 2011. *Il monachesimo nella Rus' di Kiev*. Bologna: Edizioni Studio domenicano.
- Picchio, Riccardo. 1991a. La funzione delle chiavi tematiche bibliche nel codice letterario della Slavia Ortodossa. V: *Letteratura della Slavia ortodossa*, 363–403. Ur. Riccardo Picchio. Bari: Edizioni Dedalo.
- Picchio, Riccardo. 1991b. Questione della lingua e Slavia cirilometodiana. V: *Letteratura della Slavia ortodossa*, 145–261. Ur. Riccardo Picchio. Bari: Edizioni Dedalo.
- Picchio, Riccardo. 1991c. Slavia ortodossa e Slavia romana. V: *Letteratura della Slavia ortodossa*, 7–83. Ur. Riccardo Picchio. Bari: Edizioni Dedalo.
- Plokhy, Serhii. 2006. *The Origins of the Slavic Nations: Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Price, Richard. 2011. Tradition and Innovation in Metropolitan Ilarion. *Ruthenica* X: 57–68.
- Thomson, Francis J. 1999a. »Made in Russia«: A Survey of the Translations Allegedly Made in Kievan Russia. V: *The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia*, V; 295–354. Ur. Francis J. Thomson. Surrey: Ashgate.

- Thomson, Francis J. 1999b. Quotations of Patristic and Byzantine Works by Early Russian Authors as an Indication of the Cultural Level of Kievan Russia. V: *The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia*, II; 66–102. Ur. Francis J. Thomson. Surrey: Ashgate.
- Thomson, Francis J. 1999c. The Nature of the Reception of Christian Byzantine Culture in Russia in the Tenth to Thirteenth Centuries and its Implications for Russian Culture. V: *The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia*, I; 108–139. Ur. Francis J. Thomson. Surrey: Ashgate.
- Vernadsky, George. 1973. *Kievan Russia*. New Haven: Yale University Press.
- Sveto pismo: slovenski standardni prevod iz izvirnih jezikov, študijska izdaja*. 2003. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- Любарский, Яков. 2012. *Византийские историки и писатели*. Санкт-Петербург: Алетейя.
- Молдован, Александр М., in Андрей И. Юрченко. 1989. »Слово о законе и благодати« и »Большой апологетик патриарха Никифора«. V: *Герменевтика древнерусской литературы*, zv. 15–18. Ur. Анатолий С. Дёмин. Москва: Академия наук СССР.
- Наумова, Галина Р., in Алла Е. Шикло. 2007. *Историография истории России*. Москва: Академия.
- Подскальски, Герхард. 1996. *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*. Prev. Александр Н. Назаренко. Санкт-Петербург: Византинороссика.
- Ричка, Володимир. 2003. Витоки державності на Русі очима Русі. *Ruthenica* III: 93–107.
- Ричка, Володимир. 2005. *»Київ–Другий Єрусалім« (з історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі)*. Київ: Інститут історії України.
- Шумейко, Тарас. 2008. Теологумен обоження в *Слове о законе и благодати*: к вопросу о целостности произведения. *Ruthenica* VIII: 166–181.
- Топоров, Владимир Н. 1995. *Святость и святые в русской духовной культуре*. Zv. 1, *Первый век христианства на Руси*. Москва: Гнозис, Языки русской культуры.
- Черная, Людмила А. 2007. *История культуры Древней Руси*. Москва: Логос.
- Щапов, Ярослав Н. 2003. *Письменные памятники истории Древней Руси*. Москва: Русско-Балтийский информационный центр БЛИЦ.