

Blaž Podlesnik

Rusi v Kijevu in Kijev v Rusih?

Politika je k...

Po »napornem« letu 2014 je v začetku decembra ruski predsednik Vladimir Putin v predsedniški poslanici Federalni skupščini Ruske federacije, obema domovoma ruskega parlamenta in širši javnosti predstavil ključne dogodke leta. Ni bilo presenečenje, da je bila kot osrednji dogodek v poslanici izpostavljena vrnitev Krima pod rusko upravo, morda pa se je kaka obrv dvignila ob razmerju, ki se je v omenjeni poslanici vzpostavilo med posameznimi argumenti oziroma razlogi za upravičenost intervencije:

V tem letu smo skupaj prestali preizkušnje, ki jih zmoreta prestati le zrel in povezan narod ter resnično suverena in močna država. Rusija je z dejanji dokazala, da je zmožna zaščititi sodržavljane ter se častno boriti za resnico in pravičnost. [...] Zavedli smo se neločljivosti in celovitosti tisočletne poti naše očetnjave. In verjamemo vase. V to, da zmoremo veliko in da bomo dosegli vse. [...] Za našo državo in za naš narod ima ta dogodek [vključitev Krima v RF – *op. B. P.*] poseben pomen. Zato ker na Krimu živijo naši ljudje, zato ker je ozemlje strateško pomembno, zato ker se prav tu nahaja duhovni izvir oblikovanja mnogolike, a monolitne ruske nacije in centralizirane ruske države. Prav tu, na Krimu, v starodavnem Hersonu – ali kot so ga imenovali ruski letopisci, v Korsunu – je prejel krščanstvo knez Vladimir in nato krstil vso Rusijo.

Ob etnični sorodnosti, jeziku, skupnih elementih materialne kulture, skupnem, čeprav ne trdno zamejenem ozemlju, porajajoči se skupni gospodarski dejavnosti in knežji oblasti je bilo prav krščanstvo močna duhovna združujoča sila, ki je omogočila, da so se v oblikovanje enotne ruske nacije ter skupne državnosti vključila po krvi različna plemena in plemenske zveze vsega prostranega vzhodnoslovenskega sveta. Prav na tem duhovnem temelju so naši predniki prvič in za vselej oblikovali zavest, da so en narod. Zato lahko utemeljeno rečemo, da imajo za Rusijo Krim, starodavni Korsun oz. Herson, Sevastopol ogromen civilizacijski in sakralni pomen. Pomen, kakršnega ima Tempeljski grič v Jeruzalemu za muslimanske ali judovske vernike. Prav takšen bo tudi naš odnos do tega od danes in za vedno.¹

Politika je *kompleksna*

Politično ozadje dogodkov je mogoče sicer bolj ali manj verodostojno rekonstruirati,² a v danem primeru nas ne zanimajo tehnologija politične akcije, konkretne mednarodnopolitične implikacije ali vprašanje, kdo ima v sporu prav, temveč bomo del Putinove poslanice, ki utemeljuje tisočletno pravico Rusov do ozemlja, na katerem so prejeli duhovno podstat svoje »ruskosti«, prebrali predvsem kot poskus oblikovanja nove kolektivne identitete, ki bi jo lahko po analogiji s t. i. »predmodernimi«³ etnično-nacionalnimi identitetami označili kot *po-moderno*. Namenoma smo se izognili pojmu *postmoderna*, saj gre v omenjenem primeru za oblikovanje identitete, v katerem se mehka, fluidna definicija identitetnega polja (ki naj bi bila značilnost postmoderne) povezuje z enačenjem nacionalne in konfesionalne identitete, kar naj bi bila vsaj v zahodnem razumevanju ena od tipičnih značilnosti predmodernih identitet.

Težava, s katero se že desetletje ukvarjajo ideologi sodobne ruske države, je, kako najti skupni ideološki imenovalac narodnostno ter versko raznolike federacije. Prvi in najenostavnejši odgovor na to vprašanje je bila restavracija ideje močne države, države, ki nekaj pomeni v mednarodni politiki in je sposobna narediti red doma, a ideja, ki naj bi s ponosom navdajala državljane te države, je malo prispevala k oblikovanju skupnega nadnacionalnega in nadkonfesionalnega identitetnega polja, ki bi preseglo tradicionalne nacionalne in verske

1 Путин 2014.

2 Podr. gl. Bebler 2014, 202–208.

3 Gl. Plokhy 2006, 2–7.

delitve. Pot za doseganje slednjega snovalci nove nadnacionalne ideje (»mnogolike, a monolitne ruske nacije«) očitno vidijo v vračanju k pravoslavju kot povezovalnem jedru, ki je v preteklosti združilo vzhodne Slované in številna neslovanska ljudstva, ki so naseljevala ta prostor. Identiteta je postmodernistično fluidna – niha med politično, konfesionalno in nacionalno, tako da je civilizacijski »duhovni temelj« najširše sprejemljiv. Vtis »mehko« orisanega identitetnega polja dodatno krepi dejstvo, da je center identitetne konstrukcije prisoten zgolj implicitno.

Ta center je seveda Kijev, iz Kijeva se je Vladimir podal na vojaški pohod nad grško kolonijo Herson na Krimu, kjer naj bi se po pričevanju letopiscev po uspešnem obleganju mesta in pred poroko z bizantinsko cesarično dal krstiti, nato pa naj bi Herson v zameno za cesarično prepustil Grkom, sam pa naj bi se vrnil v Kijev z novim duhovnim temeljem bodoče »centralizirane ruske države«. Čeprav je Putin »osvajal« popolnoma drugačen Krim kot Vladimir, je analogija povedna. Moskva kot novi center tisočletne pravoslavne očetnjave prevzema vodilno vlogo povezovalca ozemelj v svojem interesnem območju; vanj nedvomno sodijo dežele »vsega prostranega vzhodnoslovanskega sveta«. Na koncu tisočletne poti je Moskva Kijev, Vladimir P. pa novi Vladimir z nalogo ustvariti novo nacijo.

Dve leti po krimski krizi je uradna Moskva nadaljevala s prizadevanji simbolne selitve Kijeva v Moskvo. Novembra 2016 so na Borovickem trgu ob Kremlju odkrili »prvi spomenik sv. Vladimirju v Rusiji«. Tu je bila vzporednica s Kijevom v ospredju, v Kijevu nad Dneprom namreč kot eden od najbolj znanih simbolov mesta stoji spomenik Vladimirju od petdesetih let 19. stoletja, in če vemo, da so moskovski spomenik mestne oblasti najprej želele postaviti na razgledni ploščadi nad reko Moskvo na Vrabčjih gorah,⁴ je jasno, da gre za neposredno polemiko s Kijevom in kijevskim spomenikom. Kijevski spomenik je dvodelen, dobre štiri metre visok kip svetnika stoji na šestnajstmetrskem kamnitem podstavku v obliki kapele. Svetnik v desnici drži križ, ki po velikosti presega velikost figure, v levici pa pokrivalo ob ročaju pripasanega meča. Kijevski Vladimir torej razoglav stoji na cerkvi, medtem ko je moskovski spomenik s svojimi dobrimi sedemnajstimi metri sicer nekaj manjši, a skoraj v celoti

4 Ideja je naletela na precejšen odpor Moskovčanov, saj so Vrabče gore za meščane očitno prepomembne, da bi nanje umestili nekaj, kar tja zgodovinsko in simbolno ne sodi. Zato so mestne oblasti v demokratično glasovanje prek mobilne aplikacije ponudile tri nove lokacije: trg pred zloglasno Lubjanko, na katerem je v sovjetskih časih stal *Železni Feliks* (spomenik prvemu šefu sovjetske tajne policije Feliksu Dzeržinskemu), nov moskovski park Zarjadje, ki so ga v centru uredili na mestu porušenega hotela Moskva, ter Borovicki trg ob enem od vhodov v Kremelj. Z dobro tretjino glasov je ljudstvo izbralo Borovicki trg.

predstavlja ogromno figuro kneza, ki ima kot kijevski Vladimir v desnici ogromen križ, v levici pa ob prsih drži meč, čigar ročaj deluje kot pomanjšan križ, medtem ko je pokrivalo moskovskega Vladimirja na svojem mestu – na glavi. Če se kijevski spomenik iz časa, ko kultura t. i. *uradne ljudskosti* v 19. stoletju znova intenzivno ponotranji svoje srednjeveške vzhodnokrščanske korenine,⁵ ukvarja predvsem z idejo krščanstva kot temeljem ruske kulture in je kijevski Vladimir upodobljen kot človek, ki se mu je bila razodela Blaga vest, je v moskovskem spomeniku v ospredju vprašanje razmerja med »duhovno podstatjo« in državo – med križem in mečem.

Ista ideja hibridnega političnega, religioznega in (nad)nacionalnega duhovnega temelja ruske države, kakršno je Putin zarisal v poslanici leta 2014, je zvenela tudi ob odkritju in posvetitvi spomenika, kjer so bili ob Putinu in patriarhu Kirilu prisotni tudi predsednik vlade Medvedjev, minister za kulturo, predstavniki mestnih oblasti in številni predstavniki ostalih veroizpovedi. V videoposnetku odkritja spomenika, ki so ga povzeli vsi uradni mediji, objavljen pa je bil tudi na uradnem kanalu Ruske pravoslavne cerkve,⁶ prav to idejo poudarjajo vsi trije govorniki, najbolj nedvoumno pa je misel o tem, da Vladimirjevo sprejetje krščanstva 988 predstavlja »začetek naše nacije, naše države in naše kulture, [torej] vsega tega, kar je v stoletjih povezalo narode velike Rusije«,⁷ izrazil uvodni govornik. Ker slika pove tisoč besed, je režiser posnetka omenjene besede pospremil s statičnimi podobami častnih gostov, ki niso puščale nikakršnega dvoma, da nova ideja države-nacije poskuša ob jasni hierarhiji preseči tradicionalne nacionalne in konfesionalne delitve.

5 Podr. gl. Podlesnik 2018, 167.

6 Kdo je dejanski avtor posnetka, ki so ga posredovali vsi uradni mediji in s katerim se je dogodek zapisal v spletno zgodovino, ni jasno. Uporabnik, ki je skrajšano različico posnetka objavil v Wikipediji, je kot avtorja navedel Administracijo predsednika RF, a danes na njihovi uradni spletni strani dogodek predstavljajo le fotografije. Je pa posnetek na voljo na uradnem kanalu RPC na spletnem servisu Youtube. Gl. Церемония 2017.

7 Церемония 2017, 1:58–2:07.



Slika 1: Skupinski prihod častnih gostov (Церемония 2017, 0:43)



Slika 2: Častni gostje I. (Церемония 2017, 1:27)



Slika 3: Častni gostje II. (Церемония 2017, 1:37)



Slika 4: Najbolj častni gostje (Церемония 2017, 1:59)

Politika je *kreativna*

Tako Putinov krimski govor kot celoten moskovski spomeniško-identitetni performans sta tipična primera tekstov, ki jih Plokhly označuje kot »*identitetne tekste*, ki jih ustvarjajo elite«. Tovrstni teksti ustvarjajo in »ohranjajo identitete, ki upravičujejo njihov obstoj ter predstavljajo njihovo videnje sveta«,⁸ in bolj kot je identitetna situacija v naslovljeni skupnosti zapletena, bolj so tovrstna besedila za elite pomembna. Osrednji argument vsake skupnostne identitetne konstrukcije je zgodovina, a zgodovinska verodostojnost je v njih razumljena *do-besedno*: ustvarjalcev teh besedil ne zanima dejanska zgodovina, temveč kako je mogoče določene zgodovinske dogodke predstaviti kot »dostojne vere« ter jih povezati v (s)miselno zaporedje, katerega logična posledica je posredovana ideja skupnosti v sodobnosti. Zagate, ki se ob tem pojavijo, je treba reševati ustvarjalno – z analogijami, palimpsesti in prenašanjem idej ter konceptov iz posameznih zgodovinskih obdobjev v neko povsem drugo zgodovinsko stvarnost, predvsem pa s poenostavljanjem kompleksne zgodovinske stvarnosti v enostavno shemo, elementi katere nato postanejo sredstvo za oblikovanje nove na prvi pogled enostavne in razumljive, a kompozicijsko in interpretativno zelo zapletene celote.

Ponazoril bom le z dvema primeroma, ki sta neposredno povezana s tematiko besedil te knjige. Prvi je Vladimirjev krst v mestu Herson, ki – kot bomo videli v nadaljevanju – nikakor ni nesporno dokumentirano zgodovinsko dejstvo. Podatek o mestu Vladimirjevega krsta, ki je bil očitno že v 11. stoletju predmet polemik in ki se je že takrat povezoval z določenim kompleksom identitetnih idej, v identitetnem tekstu družbene elite 21. stoletja najprej postane nesporno dejstvo, nato pa se zgodovinski Herson 10. stoletja kot vzhodnim Slovanom tuja, grška kolonija preoblikuje v »Sveto rusko zemljo« s preprosto kontaminacijo: Krim ob Hersonu oz. Korsunu nenadoma postane tudi Sevastopol, mesto, ustanovljeno ob osvojitvi Krima v drugi polovici 18. stoletja, mesto, med obrambo katerega se je med krimsko vojno sredi 19. stoletja dokončno izoblikovala »moderna« ruska nacionalna identiteta. Tako tuj Krim, na katerem je svojo vojaško in politično moč Bizancu dokazoval Vladimir I., postane naš Krim, sveti kraj ruske vojaške slave 19. stoletja, ki ga je Vladimir P. znova in za vedno vrnil pod rusko oblast. Kar je za nekoga, ki pozna zgodovino tega prostora, na prvi pogled čisti zgodovinski nesmisel, postane v kontekstu identitetne konstrukcije *duhovno bistvo* – *močna država*, prepričljiv argument: duhovno bistvo in vojaška politična moč sta neločljivo povezana, kraji, kjer je »rusko« orožje dokazovalo svojo vojaško

8 Plokhly 2006, 7.

moč, so sveti kraji in izvor duhovnega bistva nacije, zato je bil Krim ruski že v 10. stoletju, v »tisočletni poti očetnjave« pa se je to zgolj dokončno udejanjilo.

Drugi primer je povezan z ves čas prisotno polemiko s Kijevom. Ideja Vladimirja kot kijevskega velikega kneza, ustanovitelja prve ruske države in utemeljitelja ruske nacije, prav tako ni nekaj, kar bi bilo mogoče zgodovinsko povezati s Kijevsko državo v obdobju od 9. do 11. stoletja. Gre za poznejše ruske (in litovske) poskuse povezovanja lastne zgodovine z zgodovino prve vzhodnoslovanske države, ki smo jim priča skozi celotno zgodovino tega prostora, in v luči takšnih zgodovinsko-identitetnih konstrukcij nov smisel dobijo tudi očitna zgodovinska neskladja. Ko je Putin ob odkritju spomenika Vladimirju ob številnih drugih pomembnih zgodovinskih vlogah pripisal tudi vlogo »zbiralca ruskih dežel«, se je na internetu pojavil val kritik na račun neizobraženosti piscev predsednikovih govorov. Omenjeni naziv namreč zgodovinarji navadno povezujejo z dvema moskovskima knezoma – Ivanom I. (Moskvi je vladal 1325–1340)⁹ in Ivanom III. (na moskovskem prestolu 1462–1505), med katerima je prvi začel ozemeljsko širitev Moskvske kneževine, drugemu pa je Moskvi dokončno uspelo priključiti večino vzhodnoslovanskih ozemelj (najpomembnejša so bila obširna ozemlja Novgoroda), ki niso bila pod litovsko oblastjo, ter celo osvojiti nekaj ozemlja v spopadu z Litvo. Zbiralca ruskih dežel sta v zgodovinopisju torej dva moskovska kneza na začetku in koncu skoraj dvestoletnega političnega in identitetnega preoblikovanja marginalne lokalne vzhodnoslovanske kneževine v politično in kulturno središče ruskega sveta, in to, kar se v Putinovem govoru na prvi pogled kaže kot »napaka«, je le projekcija ideje novega Vladimirja na vso tisočletno rusko zgodovino. Vladimir I. sicer res ni »zbiral« ruskih dežel, Kijevska država je v času Vladimirja I. nadzorovala precej manj ozemlja kot recimo v času njegovega očeta Svjatoslava Igorjeviča, a Vladimir naj bi bil prvi, ki je povezal duhovno bistvo s politično in vojaško močjo ter tako rodil idejo, ki so jo nato v tisočletni zgodovini udejanjali novi, moskovski Vladimirji. Takšna je glavna ideja, velika slika, vse ostalo pa so le nepomembne podrobnosti ...

Politika je *kulturna*

V starem slovenskem reku, ki metaforično poganja naša razmišljanja o vlogi kijevske zgodovine v sodobnem ruskem političnem identitetnem diskurzu, je politika dojeta kot nekaj zunanjega oziroma kot nekaj, kar bolj kot v vrednostno

9 Ivan I. je znan pod imenom Ivan Kalita [= Mošnja], ker naj bi v svoji politiki raje in učinkoviteje od meča uporabljal denar.

jedro sodi na obrobje kulture. Tak vrednostno dvoumen položaj politiki pripisujemo predvsem zaradi njene aktivne vloge: od politike pričakujemo, da bo vrednostno-smiselno polje neke skupnosti prevedla v konkretna dejanja in odločitve, in ker ob tem neizogibno trčita ideja in stvarnost, vrednote pa prizemlji pragmatizem, se v odnosu do identitetnega jedra skupnosti politiko doživlja kot vrednostno problematično ali celo kot neizogibno zlo. V slovenski zavesti je takšno »eksternalizacijo« (ali »outsourcing«) politike v polju nacionalne kulture verjetno krepila vplivna ideja o »tisočletni zgodovini pod tujimi gospodarji«, kjer naj bi politične odločitve sprejemali slednji (ali njihovi domači pomagači, ki so se – sram jih bodi – udinjali tujcem), zato politiko – ne glede na njeno vsebino – zelo težko sprejmemo za svojo. A dejstvo je, da je vsakršna politika neločljivo povezana z vrednotami in smisli skupnosti, s katero upravlja. Če je politika umetnost možnega, je polje, v katerem se zarišejo meje tega »možnega«, kompleksen preplet vrednost in smislov skupnosti – torej njena kultura.

Ob nedavnih prizadevanjih Putinove administracije, da bi moč države okrepila z novo nadnacionalno identiteto, ki naj bi bila udejanjenje tisočletne ideje ruske državnosti, se sicer lahko zgražamo in opozarjamo na to, kako svobodno in neobremenjeno nove ideje uporabljajo (zlorabljajo) in reinterpretirajo posamezna zgodovinska dejstva, a ne glede na to, kako vrednotimo Putinov politični projekt *tretjega imperija*,¹⁰ moramo priznati, da je v dosedanji politiki dokazal, da razume, kako sta ruska in sovjetska kulturna izkušnja prejšnjih dveh imperijev izoblikovali polje možnega, kaj je v tem polju politično mogoče in kako poskušati to polje preoblikovati ter s tem pomakniti njegove meje. Kakšen bo rezultat teh prizadevanj, si seveda ne upam napovedati, ne znam si tudi predstavljati, ali bi bil morebiten uspeh teh prizadevanj za Rusijo pozitiven ali ne, prepričan pa sem, da se omenjene ideje navezujejo na nekatere jedrne predstave ruske in sovjetske kulture in imajo močan identitetni potencial.

Kultura je p...

Če nad početjem Putinove administracije pogosto vihamo nosove kot nad nespodobno politično propagando, imamo za politična identitetna prizadevanja njegovih predhodnikov navadno več razumevanja. Z ustrezne zgodovinske distance in ob precej bolj jasnih predstavah, kakšni so bili rezultati teh

10 Carski – sovjetski – postsovjetski ... Poimenovanje ni aluzija ne na Tretji Rim niti na Tretji rajh, a če bralec eno od obeh aluzij v njem prebere, to verjetno kaže na njegovo vrednotenje Putinovega političnega projekta.

identitetnih prizadevanj, jih ne dojemamo kot marginalne in vrednostno vprašljive, temveč kot nekaj, kar velja za nesporen temelj kulture. Če pogledamo dovolj od daleč, ustrezna identitetna politika pravzaprav *je* kultura. In z vidika samozavedanja ruske kulture je čas Kijevske države čas uspešnega začetka ruske nacionalno-politične zgodbe ...

Besedila, ki jih bo bralec v slovenskem prevodu lahko prvič prebral v tem izboru, lahko do določene mere pojasnijo, zakaj. Ponujajo namreč dokaj celovito sliko idejnega in vrednostnega sistema elit novonastale skupnosti prve srednjeveške vzhodnoslovanske države, sliko, ki se s tisočletne distance zdi kot velika zgodba o uspehu. Čas nastanka teh besedil je čas, ko se je izoblikovala kulturna in politična identiteta vzhodnoslovanskih ljudstev, v veliki meri so jo poskušala oblikovati prav ta besedila, zato so ob vprašanju oblikovanja sodobne ruske (nacionalne) zavesti zanimiva vsaj v dveh pogledih: promovirajo identitetne predstave, ki jih kasneje vzhodnoslovanski prostor sprejme kot temeljne, obenem pa ob natančnem branju tudi v teh besedilih opazimo podobne lome in vrzeli, kot smo jih lahko opazovali v sodobnih političnih identitetnih tekstih. Opraviti imamo torej s tipološko sorodnimi teksti, ki vsak na svoj način skušajo premostiti očitna nasprotja in antagonizme, ki jih je kijevska kultura 11. in 12. stoletja občutila kot problematične ter jih je zato poskušala nevtralizirati v okviru novih identitetnih konstrukcij.

Kultura je *pisna*

V ozadju ideje tisočletne ruske državnosti, ki jo je kot duhovni temelj omogočilo pravoslavje, je predstava o tem, da so Rusi postali Rusi, ko so sprejeli krščanstvo oziroma ko so s cerkvenoslovansko pismenostjo sprejeli Božjo besedo. Za sodobno moskovsko politiko je to nesporno zgodovinsko dejstvo in izhodišče oblikovanja identitete nove nacije, v času Kijevske države, v katerem so se ti procesi dejansko odvijali, pa je bila pismenost tista sfera kulture, v kateri sta se povezali in medsebojno osmislili predkrščanska in krščanska zgodovina tega območja. Razcvet kijevske pisne kulture opazujemo v obdobju vladavine Vladimirjevega sina Jaroslava (Jaroslav Modri, na kijevskem prestolu [1016]1019–1054) in njegovih naslednikov od sredine 11. do začetka 12. stoletja. V tem času nastaja najstarejši ohranjen vzhodnoslovanski letopis *Pripoved o minulih letih* (v nadaljevanju PVL), ki predstavlja osnovni zgodovinsko-identitetni okvir kijevske politične in verske elite,¹¹ ter druga besedila,

11 Gl. slovenski prevod v Glaser 2015, podrobneje o besedilu pa Malmenvall 2015.

posvečena posameznim vprašanjem samozavedanja nove skupnosti. Vsem tem besedilom je skupno, da poskušajo utrditi specifičen položaj Kijevske države v odnosu do kulturno sorodnih konkurentov. Čeprav so ta besedila običajno obravnavana kot relativno verodostojni zgodovinski viri, iz katerih je mogoče z ustrežno kritičnim pretresom izluščiti zgodovinska dejstva, niso redki tudi avtorji, ki opozarjajo, da je prikaz predzgodovine in nastanka Kijevske države v PVL podrejen sočasnim ciljem srednjeveških kronistov. Sledil naj bi svetopisemskim modelom prikazovanja preteklosti, za prikaz razselitve slovanskih plemen na tem območju in postopno selitev političnega centra bodoče Kijevske države iz Novgoroda na severu v Kijev na jugu pa naj razen pričevanja kronista ne bi bilo pravih arheoloških ali kakih drugih dokazov.¹² Za razmislek o identitetni funkciji teh tekstov v Kijevski državi nekaj desetletij po uradnem sprejetju krščanstva pravzaprav ni tako pomembno, kakšna je bila dejanska zgodovina ljudstev tega prostora, več o situaciji v takratni kijevski kulturi namreč lahko izvemo, če natančno opazujemo, kako so svojo bližnjo in daljno preteklost opisali.

Kultura je *pravoslavna*

Celotna pismenost kijevskega obdobja je neločljivo povezana s krščanstvom. Cerkvenoslovanski prevodi svetopisemskih besedil, v katerih se je Božja beseda širila med vzhodnimi Slovani, niso ponudili zgolj jezikovnih vzorov, po katerih je bilo mogoče spregovoriti tudi o lastni zgodovini in sedanosti, veliko pomembnejše so bile ideje in koncepti novosprejete religije, skozi katere se je nato v Kijevu prelamljala tudi predkrščanska tradicija. Če PVL v sodobnih kategorijah lahko označimo kot hibrid posvetnega in nabožnega besedila, ki (pred)zgodovino Kijevske države prikazuje v luči »zgodovine odrešenja«,¹³ gre pri prvih treh besedilih našega izbora vsaj na prvi pogled za izrazito verska besedila. *Beseda o postavi in milosti* je – kot ugotavlja avtor prevoda in spremne študije o besedilu – po svoji žanrski naravi preplet različnih nabožnih žanrov od eksegeze do molitve.¹⁴ Tudi deli, ki bi jih bilo mogoče povzeti s posvetno

12 Tolochko 2008, 174–175 idr. Avtorju bi sicer lahko očitali, da tudi njegova polemika z zgodovinsko verodostojnostjo PVL ni povsem nemotivirana. Z izključitvijo »severne«, normanske dinastične komponente iz zgodovine Kijevske države ta postane zgodovina osrednjega porečja Dnepra in kot taka nesporno »ukrajinska« (sicer ima t. i. »avtohtona« interpretacija nastanka Kijevske države dolgo tradicijo – gl. Петрухин 2000, 69–87).

13 Podr. gl. Malmenvall 2015, 207–209.

14 Gl. pogl. *Literarna struktura* v spremni študiji S. Malmenvalla.

retorično kulturo, izpostavljajo predvsem verska vprašanja, zato delo največkrat označujejo kot pridigo, čeprav si znanstveniki niso enotni, kje in ob kakšni priložnosti je bilo besedilo prvič prebrano. Avtor pridige Hilarion v besedilu skuša umestiti Kijevsko državo v kontekst svetopisemske zgodovine ter hkrati tudi na sočasni zemljevid civiliziranega sveta, to pa je mogoče le z mojstrsko rabo jezika in konceptov, ki v avtorjevih očeh ta svet določajo: razlaga Svetega pisma je način za duhovno osmišljanje novonastale skupnosti, v enakem osnovnem okviru je treba najti tudi odgovore na glavna geostrateška in politična vprašanja časa.

Tudi obe žitji v našem izboru pričata o tem, kako ključna je za kulturno okolje Kijevske države predstava o novi veri. V prvem – v *Branju o življenju in smrti blaženih strastotrpcev Borisa in Gleba* – je tragična smrt dveh Vladimirjevih sinov, ki sta življenje izgubila v spopadu za oblast po očetovi smrti, preosmišljena v krščanskih kategorijah boja med dobrim in zlim ter (samo)žrtvovanja v imenu višje resnice. Drugo žitje – pripoved o življenju ustanovitelja Kijevskopečerskega samostana Teodozija – osvetljuje drugo različico idealnega junaka nove skupnosti. Če je v osmišljanju usode Borisa in Gleba v ospredju ena od različic mučeništva kot sledenje vzoru Kristusove žrtve, je v pripovedi o Teodoziju v ospredju usoda puščavnika in spokornika – torej človeka, ki sledi Kristusovemu vzoru tako, da z zavračanjem posvetnega že v tostranstvu skuša živeti bodoče kraljestvo duha.

Četrto besedilo v našem izboru – najstarejši ohranjen vzhodnoslovanski zakonik *Ruska pravda* – se zdi najmanj vpet v kontekst s pravoslavjem zaznamovane pisne kulture. Seznam lakoničnih pravnih določb, ki zadevajo predvsem materialne odnose, se od ostalih besedil v izboru jasno loči po obsegu, tematiki in slogu. Nobenega dvoma ni, da gre za besedilo, ki je izvirno zgolj pisno potrdilo nepisana pravila, ki so med različnimi družbenimi skupinami Kijevske države veljala pred sprejetjem krščanstva.¹⁵ A tudi ta dokument, ki naj bi začel nastajati v času Jaroslava Modrega, kasneje pa so ga dopolnjevali njegovi trije sinovi ter vnuk, knez Vladimir Monomah (na kijevskem prestolu 1113–1125), priča o naraščajočem vplivu pravoslavja na vseh področjih kulture. Če se najstarejše plasti besedila, ki naj bi nastale v času Jaroslava Modrega in njegovih sinov, ukvarjajo predvsem s krvnimi in premoženjskimi delikti, kar bi danes sodilo v domeno kazenskega prava, je del, ki naj bi ga v zakonik dodali v času Vladimirja Monomaha, precej pozornosti namenil tudi procesnim

15 O t. i. »ruskem zakonu« (*Закон русский*), ki ga kot tradicionalno pravo tega področja omenjajo različni pisni viri, na kratko gl. Feldbrugge 2009, 51–52.

vprašanjem, civilnopravnim odnosom (dedovanje) in upravnim določbam (sodne pristojbine, plačila za gradnjo obzidij in mostov). Vzporedno s pisno fiksacijo knežjega prava je v Kijevski državi nastajalo tudi cerkveno pravo. T. i. »cerkvena statuta« Vladimirja I. in Jaroslava Modrega, ki sta se v več različicah ohranila v kasnejših prepisih, določata pristojnosti cerkvenih sodišč,¹⁶ v konkretnih določbah pa se Jaroslavov statut ukvarja predvsem s prestopki, ki bi jih bilo v novem kulturnem kontekstu mogoče razumeti tudi kot prestopke zoper krščanske norme (posilstvo, ugrabitev žene), čeprav je tam najti tudi določbe o npr. posameznih primerih kraje (kraja pridelkov). Statut jasno odmerja kazen, ki gre v teh primerih cerkvenim oblastem, in določa tudi morebitne dodatne kaznovalne pristojnosti kneza. Če pustimo ob strani zapleteno vprašanje morebitnega bizantinskega (rimskega) vpliva na zgodnjeruske cerkvene in posvetne pravne tekste (gl. Feldbrugge 2009, 59–125), je že iz površne primerjave razvoja posvetne knežje zakonodaje v času od Jaroslava Modrega do Vladimirja Monomaha očitno, da so nekatera izhodišča cerkvene pravne regulative, ki je nastajala opiraje se na grško (denimo denarna kazen namesto povračilnega dejanja ali plačilo kazni nosilcu cerkvene/posvetne oblasti, in ne oškodovancu), postopno prenašala tudi na posvetne knežje pravne norme. Če je bil knežji »ruski« zakon Jaroslava Modrega v osnovi zapis predkrščanskih norm, ki so določale pravne odnose vojaške in politične elite ter ostalih slojev prebivalstva, se v širitvi teh določil v času Jaroslavovih sinov, predvsem pa v času njegovega vnuka Jaroslava Modrega tudi knežje pravo spreminja v pravo krščanske srednjeveške države.

Kultura je *politična*

Vsa besedila v našem izboru imajo bolj ali manj jasno prepoznavno politično agendo. Smiselna in simbolna topografija kulturnega okolja, ki ga vzpostavlja, je – podobno kot pri sodobnih identitetnih diskurzih – podrejena konkretnim političnim ciljem, zato so njihovi junaki – enako kot v sodobni politični propagandi – skrbno izbrani in osmišljeni v skladu z osnovno idejo, ki utrjuje ali opravičuje določeno politično akcijo.

V prvih dveh besedilih našega izbora je človek za to akcijo že omenjeni Jaroslav Modri. Knez, ki je s politično in gmotno podporo duhovščini omogočil razcvet kijevske kulture od srede 11. do prve tretjine 12. stoletja, je oblast v

16 Jaroslav Modri se v svojem cerkvenem statutu neposredno sklicuje na grški *Nomokanon*, ki v tem času še ni vseboval določb posvetnega prava (gl. Feldbrugge 2009, 83–85).

Kijevu namreč prevzel na način, ki ni bil najbolj v skladu z idejo oblasti, ki jo je sam nato promoviral. Hkrati si je v času vladanja prizadeval, da bi se Kijevska država v odnosu do bizantinske državniške in cerkvene tradicije, po kateri se je zgledovala, uveljavila kot neodvisna in enakovredna. Čeprav današnji kremejski ideologi to vlogo pripisujejo Vladimirju I., je bil prav Jaroslav Modri tisti, ki mu je uspelo predkrščansko kijevsko zgodovino preobleči v ideje nove krščanske kulture in utrditi predstavo o Kijevski državi kot močni krščanski državi ter o kijevskem knezu kot preudarnem, močnem, a hkrati pravičnem in usmiljenem krščanskem vladarju.

V odnosu do Bizanca je osrednji problem nove politične in kulturne elite občutek podrejenosti, ki izhaja iz dejstva, da so v Kijevu sprejeli religijo bizantinskega dvora. V zgodovinski refleksiji je ta problem v ospredju v PVL, kjer sta na različne načine poudarjena politična in vojaška moč Kijeva v 9. in 10. stoletju in dejstvo, da je bil izbor krščanstva Vladimirjeva suverena odločitev,¹⁷ medtem ko idejne temelje te enakopravnosti v pravoslavju kot novem svetovnonazorskem okviru ponuja Hilarionova pridiga. Kar se na prvi pogled zdi kot teološka razlaga, v ozadju skriva skrito polemiko z idejo o grški superiornosti: temeljno bogoslovsko vprašanje pridige – vprašanje odnosa med Staro in Novo zavezo – se namreč kaj kmalu izriše kot vprašanje odnosa med postavo, dano izbranemu ljudstvu, in milostjo, ki je bila darovana vsem in v celoti, ob tem pa avtor na različne načine poudarja, da čas sprejetja krščanstva ne igra bistvene vloge. Dejstvo, da so krščanstvo sprejeli od Grkov, je predstavljeno kot še eno razodetje večne resnice: Vladimir ni sprejel krščanstva od Grkov, po božji milosti je namreč ponovil dejanje Konstantina Velikega in – kot cesar Grke – v svetlobo popeljal svoje ljudstvo. Svetlemu vzoru pa s svojimi dejanji zvesto sledi aktualni kijevski knez in Vladimirjev sin Jaroslav Modri.¹⁸

17 Npr. zapisi o napadih Rusov na Carigrad (PVL, I. 852, 907 in 944), mirovne pogodbe z Grki (PVL, I. 912 in 945), Vladimirjev pogovor s »filozofom« – grškim duhovnikom in odposlancem carigradskega dvora (PVL, I. 986), zgodba o Vladimirjevih odposlancih, ki naj bi mu priskrbeli informacije o samostojni izbiri vere (PVL, I. 987), zgodba o Vladimirjevem krstu v Hersonu (PVL, I. 988). Tudi za letopisca je – podobno kot za današnjo moskovsko politiko – pomembno, da se je Vladimir krstil v Hersonu, in ne morda v Kijevu ali celo v Carigradu, a pomen krimskega Hersona je v tem primeru povsem drugačen. Za letopisca Krim ni nikakršna »ruska sveta dežela«, krst v Hersonu zanj dokazuje, da je Vladimir sprejel krščanstvo na mejnem območju interesnih sfer obeh držav po vojaški zmagi nad grško kolonijo, torej kot enakopraven partner bizantinskih cesarjev, in ob sklenitvi dinastične zveze (poroka z bizantinsko princeso). O polemikah zgodovinarjev, v kolikšni meri lepopisno poročilo o dogodkih ustreza dejanskemu zgodovinskemu dogajanju, gl. Роменский 2017, 15–82.

18 Podr. gl. poglavji *Patriotsko in versko samopotrjevanje* in *Podoba dobrega vladarja* v spremni študiji S. Malmenvalla.

O zgodovini kijevske cerkvene uprave v najzgodnejšem obdobju je sicer malo potrjenih dejstev in mnogo različnih domnev,¹⁹ a zelo povedno je, da PVL, ki sicer mnogo pozornosti posveča knežjim dejanjem na cerkvenem področju, o cerkveni politiki pove bore malo. Iz zapisa o posvetitvi ene od cerkva leta 1039 izvemo le, da je bila v tem času že ustanovljena metropolija carigrajskega patriarhata, ki jo je takrat vodil grški metropolit,²⁰ iz letnega zapisa 1051 pa, da je Jaroslav tega leta »postavil« Hilariona za prvega domačega, vzhodnoslovanškega »ruskega metropolita«. ²¹ Zgodnji upravni okvir Cerkve, ki je bila organizacijsko podrejena Carigradu, ostaja torej zunaj zgodovinske refleksije nove krščanske politične sile, cerkvenoupravna podrejenost Grkom je sicer dejstvo, a PVL kot »uradna« zgodovina nove države izpostavlja predvsem knežjo vlogo v cerkveni upravi. Duhovni temelj te nove kulturne in religiozne samozavesti pa s svojo pridigo utrjuje Hilarion, ki s teološkimi znanji in retoričnimi veščinami svoji deželi in svetu kaže, da nova vzhodnoslovanska kulturna elita ne bo zgolj sprejemala nove besede o svetu, ampak jo bo tvorno uporabila za oblikovanje tega novega sveta po svoji volji in podobi.

Hilarionova pridiga je torej nastala v času, ko so bila prizadevanja Jaroslava Modrega po oblikovanju enotnega kulturno-političnega konteksta Kijevske države na vrhuncu. V okviru krščanskega osmišljanja zgodovine je Jaroslava predstavil kot duhovnega dediča velikega Vladimirja, čeprav Jaroslavov položaj na kijevskem knežjem prestolu nikakor ni bil samoumeven. Oblast je sicer prevzel na povsem enak način kot njegov oče Vladimir – v dinastičnem spopadu z brati –, a kulturni kontekst, v katerem so se osmišljale predstave o knežji oblasti, se je s krščanstvom pomembno spremenil. V Kijeviski državi je knežja oblast temeljila na predkrščanski predstavi o oblasti kot nečem, kar ne pripada posamezniku, temveč celotnemu rodu, in ne glede na Vladimirjeva prizadevanja, da bi po bizantinskem vzoru vzpostavil enovladje,²² se je predstava o rodbinski pravici do oblasti ohranila tudi v novem kulturnem okolju. Vsi potomci knežje rodbine so imeli načelno pravico do bolj ali manj pomembnih knežjih položajev v različnih mestih, glavno oblastno središče – Kijev – pa je pripadlo predstavniku, ki je bil v rodovni hierarhiji najvišje. Pogosti spopadi za kijevski prestol dokazujejo, da je bila pomemben argument v določanju

19 Gl. Роменский 2017, 230–239.

20 Podr. gl. op. 213.

21 Zapis se v prevodu glasi: »Jaroslav [Modri] je zbral škofe in v cerkvi svete Sofije postavil Hilariona za ruskega metropolita« (PVL, l. 1051).

22 Gl. Петрухин 2000, 167–174, 255; o pomenu rodovnih tradicij za kijevsko knežjo kulturo gl. tudi Литвина, Успенский 2006, 11–12.

te hierarhije vojaška moč posameznega kneza. Slednja je predstavljala enega ključnih atributov oblasti, zato ne preseneča, da se v kijevski krščanski kulturni zavesti ohrani svojevrsten kult politične in vojaške moči, ki pa ga mora nov kulturni model ustrezno preoblikovati. Pri Vladimirju je ta slika močnega in zvitega vojščaka v ospredju v njegovem »poganskem« obdobju: v PVL je najprej predstavljen kot nekdo, ki si brezkompromisno prilasti vse, kar lahko (nebrzdano prešuštvuje, ugrabi bratovo nevesto in pobije njeno družino, z zvi-jačo ubije lastnega brata in se polasti kijevskega prestola), dokler se s krstnim imenom Vasilij ne prerodi v preudarnega, milostljivega, a močnega krščanskega vladarja. Pri Jaroslavu Modrem, ki je kijevski prestol po očetovi smrti prav tako zasedel v bratomornem spopadu, bi bil podoben model osmišljanja nemogoč. Zgodovinska dejstva so bila sicer podobna,²³ a če je Jaroslav svoja dejanja želel predstaviti v kontekstu nove kulturne paradigme, je moral svoj pohod na oblast osmisлити kot dejanje pravičnega, tu pa sta pomembno vlogo dobila dva od treh v spopadu ubitih bratov – Boris in Gleb. Žrtvi sta se podredili volji starejšega brata Svjatopolka in se nista uprli morilcem, ki jih je nadnju poslal brat. Posmrtni čudeži so potrdili svetost njunih dejanj, kar je utrjevalo idejo primata najstarejšega predstavnika rodu, obenem pa je takšen prikaz dogodkov opravičeval Jaroslavov spopad s starejšim Svjatopolkom, v katerem Jaroslav dobi vlogo izvrševalca božje volje, kneza, ki s prestola prežene »nepravo«, »zlo« oblast in znova vzpostavi pravično vladavino.²⁴ Kult obeh knežjih bratov je tako hkrati utrjeval novo idejo delitve oblasti ter pravico Jaroslava in njegovih naslednikov – zato ni naključje –, da se kult dokončno utrdi ob koncu 11. stoletja, ko se po krajšem obdobju sporazumne delitve oblasti med tremi Jaroslavovimi sinovi znova intenzivno razplamtijo nasledstveni spori.²⁵

23 Jaroslav, ki je bil pred očetovo smrtjo knez v Novgorodu, se je pred tem uprl očetu in mu prenehal plačevati davke, zato naj bi Vladimir celo načrtoval vojaški pohod proti nepokornemu sinu (PVL, l. 1014–1015), a je nato nenadoma umrl. V Kijevu je zavladal najstarejši Vladimirjev sin Svjatopolk, temu pa je sledil vojaški spopad med Vladimirjevimi sinovi, v katerem so življenje izgubili najprej Boris, Gleb in Svjatoslav, nato pa sta se za Kijev dokončno spopadla Svjatopolk in Jaroslav. Leta 1019 je dokončno zmagal Jaroslav, a ga je kasneje izzval še polbrat Mstislav. S slednjim sta si za slabi dve desetletji razdelila vplivni območji (Jaroslav je vladal v Kijevu, Mstislav pa v kneževinah vzhodno od Dnepra), dokler ni Jaroslav sredi tridesetih let po Mstislavovi smrti dokončno zavladal sam (več o dogodkih gl. Malmenvall 2015, 190–192).

24 Tu se ne bom ukvarjal s tehtnim vprašanjem, v kolikšni meri pisni viri, ki so nastali v času Jaroslava Modrega in njegovih naslednikov, dejansko odražajo dogajanje po Vladimirjevi smrti. Omenim naj samo, da nekateri raziskovalci na osnovi podobno politično pristranskih skandinavskih sag trdijo, da Borisov morilec ni bil Svjatopolk, temveč Jaroslav (gl. Петрухин 2000, 175).

25 Podr. gl. poglavje *Svetost in politika* v spremni študiji S. Malmenvalla.

Če sta »strastotrpca« Boris in Gleb v krščanskem kontekstu utemeljevala in utrjevala posvetno politično idejo, je bila osrednja ideja v ozadju čaščenja Teodozija Pečerskega cerkvenopolitična. Podobno kot v primeru Borisa in Gleba je krajša pripoved o Teodoziju vključena tudi v PVL v letnem zapisu ob njegovi smrti (l. 1074),²⁶ a za razliko od nesklenjenih in pogosto nekoliko kaotičnih informacij o svetnikovem življenju in ostalih pomembnih možeh v zgodovini samostana, ki jih bralcu ponuja letopis, je Nestorjevo žitje pomembno, ker zgodovinska pričevanja o samostanu in njegovem predstojniku uredi v skladu z vsemi pravili hagiografskega žanra. Nestor, ki se je pisanja *Žitja* lotil po tem, ko je že napisal *Besedo* o »knežjih« svetnikih Borisu in Glebu, je tu mučeniškemu vzoru knezov zoperstavil pravičniški ideal božjega moža in asketa, ideal, ki s svojim zavračanjem posvetnih vrednot in telesnega ugodja dokazuje prisotnost Božjega duha v tostranstvu. Za samostan, ki je bil odvisen od darov in posvetne oblasti, je delo, ki je po bizantinskem vzoru posvetilo življenjsko pot enega od ustanoviteljev skupnosti, seveda pomenilo pomemben prispevek pri utrjevanju prestiža samostana. Bralcu tudi ne bo ušlo, da so ob podobi svetega moža v besedilu v ospredju zgodovinski detajli, ki izpostavljajo njegov primat med kijevskimi samostani, precej pozornosti pa pisec namenja tudi posebnemu odnosu, ki ga ima do samostana knežja oblast. Tu je hkrati poudarjena neodvisnost duhovne avtoritete, ki se ne podreja posvetni oblasti (pripoved o bojarjevem sinu, o knezu, ki je čakal pred samostanskimi vrati, o Teodozijevem vztrajanju pri preseganju spora med Jaroslavovimi sinovi), temveč v svoji svetosti tudi posvetni oblasti kaže pravo pot. Vsi ti elementi vnašajo v *Žitje* aktualne politične poudarke, in pripoved o življenju svetega moža postane tudi pripoved o veličini prvega kijevskega samostana, o svetem kraju, ki dokazuje neposredno Božjo prisotnost med vzhodnimi Slovani, ter o položaju, ki si ga cerkvena, duhovna elita skuša izboriti v odnosu do knežje, posvetne oblasti.

Ker je politika pogosto polna paradoksov, ne preseneča, da v kulturi kijevskega obdobja *Ruska pravda*, ki bi kot pravni kodeks po svoji žanrski naravi morala soditi v jedro političnoidejne sfere kulture, ostaja nekako na obrobju. Ker gre za besedilo, ki je očitno nastalo kot kompilacija pravnih določb, ki so jih uvedli različni knezi v različnih obdobjih, in ne za zakonik, ki bi bil sprejet kot udejanjenje politične volje konkretnega vladarja v določenem zgodovinskem trenutku, je *Ruska pravda* med vsemi besedili našega izbora najmanj idejno

26 Kijevisko-pečerska lavra, ki je implicitni junak žitja, se sicer kot tema PVL pojavi že v zgoraj navedenem zapisu o Jaroslavovi nastavitvi metropolita Hilariona. Slednji naj bi na mestu, kjer je nato menih Antonij najprej osnoval puščavniško skupnost, igumen Teodozij pa za njim samostan, rad molil in celo izkopal prvo jamo (l. 1051) – te so prvotno služile kot meniške celice.

koherentna in najmanj vezana na določljiv sklop političnih idej. Spomenik, ki se je ohranil v samostanskih prepisih (najstarejši ohranjeni datirani prepisi so iz 13. stoletja), so pisci v kontekst vzhodnoslovanske knjižne kulture očitno vključevali kot potrditev pravne in upravne suverenosti kijevskih krščanskih vladarjev (podobnim ciljem služijo tudi pogodbe z Grki, vključene v PVL), kot dokaz avtentičnega, samobitnega »ruskega« zakona, ki je že pred pokristjanjenjem živel v obliki nepisanih pravil, ter kot potrditev sodne suverenosti različnih kijevskih vladarjev, medtem ko pravna regulativa v sodobnem smislu očitno ni bila v ospredju.

Pravda sicer obstaja v dveh osnovnih različicah – v t. i. »kratki« in »razširjeni«, vendar pa »razširjena« *Pravda* ni preprosto dopolnjeno besedilo krajše različice, temveč so določbe krajše različice v razširjeno vključene na različnih mestih ter so delno preoblikovane.²⁷ Tudi v sami »kratki« različici kodeksa, ki naj bi nastala v času od srede 11. do prve tretjine 12. stoletja, raziskovalci odkrivajo več različnih časovnih plasti besedil, ki jih povezujejo z različnimi vladarji in dogodki: tako naj bi se v krajši različici besedila ohranile zakonske določbe Jaroslava Modrega in njegovih sinov, v obsežnejši različici, ki je verjetno nastala po smrti Jaroslavovega vnuka Vladimirja Monomaha, pa so zakone Jaroslava in njegovih sinov na novo osmislili v kontekstu zakonodaje vnuka.²⁸ V celoti torej obsežnejša verzija besedila ni zakonik v sodobnem smislu besede in ne udejanja določenega sistema pravnih norm, temveč gre bolj za svojevrstno zgodovino knežjega prava, v kateri je bolj kot narava pravnih določb pomembna kontinuiteta pravne suverenosti kijevskih knezov.

Poglejmo kot primer le najstarejše določbe, po katerih je *Pravda* tudi dobila enega od svojih naslovov (*Zakon Jaroslava*). Te so najverjetneje urejale vprašanje odnosov lokalnega prebivalstva in vikinških najemnikov – Varjagov. Jaroslav je bil zadnji kijevski knez, ki se je v svoji politiki intenzivno opiral na vikinške najemnike, severne vojščake je uporabil tako v sporu z očetom kot v kasnejšem spopadu s Svjatopolkom,²⁹ njihova prisotnost v mestih pa je vodila do konfliktov z lokalnim prebivalstvom, zato naj bi bila najstarejša plast teksta povezana z reguliranjem prav teh odnosov.³⁰ Kljub temu da je bil v političnem

27 Podr. gl. poglavje *Redakcije RP* v spremni študiji A. Glaserja.

28 Gl. Feldbrugge 2009, 38–39.

29 Prav Jaroslav je najpogosteje omenjani »ruski« knez v skandinavskih sagah (gl. Мельникова 2011, 302–303).

30 Ob katerem konkretnem izbruhu sovražnosti med dvema skupinama prebivalstva naj bi Jaroslav sprejel prve določbe, ni enoznačno ugotovljeno. Nekateri avtorji omenjajo novgorodske nemire v letih pred Vladimirjevo smrtjo, ki naj bi jih Jaroslav poskušal pomiriti z novo

in pravnem smislu ta problem že v obdobju Jaroslavovih sinov – še bolj očitno pa v času njegovega vnuka – stvar zgodovine, prvi paragraf »razširjene« *Pravde* še vedno ponavlja Jaroslavovo določbo. Če so Jaroslavovi »Rusi[ni]« verjetno označevali najemniške Varjage, »Sloveni« pa lokalno vzhodnoslovansko prebivalstvo Novgoroda, družbena osnova tega pravnega odnosa v začetku 12. stoletja skupaj z vikinškimi najemniki izgine. Ime *Rusi*, ki se je prvotno povezovalo z izvorno skandinavsko (?) elito kijevske družbe,³¹ je kmalu postalo skupno ime prebivalcev Kijevske države, te različne časovne plasti besedila, ki danes povzročajo nemalo težav interpretom in prevajalcem,³² pa pisca, ki je *Pravdo* sestavljal v 12. stoletju, očitno niso preveč vznemirjale, saj ga bolj kot jasnost in konkretne implikacije posameznih določb zanima sam Jaroslavov zakonodajni akt, ki ga nato vsak v svojem zgodovinskem in političnem kontekstu ponavljajo njegovi politični nasledniki. Tudi *Pravda* je torej v svojem bistvu globoko politična, a ideja, ki naj predstavlja osnovo političnega delovanja, tu ni družbenonormativna oziroma pravna: v kontekstu pravoslavne pisne kulture ta pravni spomenik promovira le še enega v vrsti atributov politične moči krščanskega vladarja.

P... (*olitika*) in k... (*ultura*)

Ohranjena besedila zgodnjerednjeveške kulture vzhodnih Slovanov, ki jih knjiga prinaša v slovenščini, je torej mogoče brati na dva zelo različna načina. Lahko jih beremo kot zgodovinske vire, torej kot besedila, ki prinašajo relevantne podatke o zgodovini nastanka in oblikovanja prve vzhodnoslovanske države, ali pa jih dojemamo predvsem kot *identitetne tekste*, ki so jih kot kulturni identitetni projekt nastajajoče države ustvarjale kulturne elite danega obdobja. Ob sodobnem branju teh besedil moramo nedvomno upoštevati oba vidika. Če jih nekritično beremo le kot zgodovinske dokumente o politični, verski in

zakonodajo, preden se je po očetovi smrti spopadel s Svjatopolkom (Feldbrugge 2009, 36–37), drugi navajajo leto 1036, ko naj bi ob utrjevanju svojega položaja na kijevskem knežjem prestolu skušal pomiriti nemirno prebivalstvo najpomembnejšega severnega mesta v državi (Malmenvall 2015, 192 in op. 29).

31 Tako vsaj meni velik del sodobnih raziskovalcev zgodovine kijevskega obdobja (gl. npr. Мельникова-Петрухин 2011). Obstajajo sicer tudi hipoteze o »avtohtonem« (vzhodno) slovanskem izvoru imena; to naj bi med drugim potrjevala tudi zgodnjenemška poimenovanja kijevskih trgovcev (gl. Назаренко 2001, 11–50).

32 Prim. denimo številne opombe v tokratnem slovenskem prevodu in osvetlitev problematike prevajanja naslova besedila v poglavju *Jezik pravnega kodeksa in problematika, povezana z njegovim poimenovanjem* v prevajalčevi spremni študiji.

vojaški veličini prve vzhodnoslovanske države, postanejo temelj najrazličnejših ideoloških shem, predmet boja za nacionalno zgodovino posameznih vzhodnoslovanskih narodov ali – kot smo lahko opazovali v identitetnem projektu sodobnega Kremlja – vir povsem arbitrarnih zgodovinskih znakov, ki naj bi pomagali razrešiti aktualne politične zagate. Po drugi strani pa ta besedila so zgodovinski dokumenti, funkcijo oblikovanja zgodovinskih predstav so imela že v času svojega nastanka, ko so – ne glede na specifičen identitetni in ideološki okvir – ohranjala in v celoto urejala najrazličnejša pričevanja o bližnji in nekoliko bolj daljni preteklosti vzhodnoslovanskega prostora. In to vlogo so nato ohranila v različnih obdobjih vzhodnoslovanske zgodovine, ko praktično do sodobnosti predstavljajo temeljne zgodovinske vire zgodnjevzhodnoslovanske zgodovine in obenem osnovo za najrazličnejše – pogosto polemične – idejne predstave o zgodovini sodobnih vzhodnoslovanskih narodov.

Naše soočenje »pritlehne« politike in »kompleksne« kulture ob temi Kijevske države je bilo namenjeno prav opozarjanju na to neizbežno dvojnost. Ob aktualni zgodbi Putin in Kijev je najlažje zamahniti z roko, opozoriti na napake in manipulacijo z zgodovinskimi dejstvi ter sodobne ruske politične historiozofske poskuse obsoditi kot zavržno politično manipulacijo, a ko si kremeljski ideologi prizadevajo ustvariti idejo nove Rusije, so – podobno kot kijevski pisci v 11. in 12. stoletju – razpeti med zgodovino in novo družbeno stvarnostjo. Kijevska država je tisočletje del ruske zgodovinske zavesti, od vzpona Moskve naprej je bila na različne načine interpretirana kot osnova ruske državnosti in danes je del ruske zgodovine,³³ in prav to tudi sodobne identitetne projekte, ki se na prvi pogled zdijo nezaslišani, premika v polje politično mogočega.

Na drugi strani spektra identitetnih besedil je kulturna dediščina Kijevske države: Božja beseda, v duhu katere so vzhodni Slovani prvič celovito osmislili svoje mesto v prostoru in času. To, kar se s perspektive sodobnih zgodovinskih shem zdi absolutna vrednota predvsem zato, ker lahko ponudi vrednostne temelje določeni zgodovinski ideji, je resnično pomembno, ker lahko ob poglobljenem branju ponudi sliko sveta, ki ni tako zelo daleč od sodobnosti. Vse štirih pomembne spomenike zlate dobe Kijeva lahko v določenem smislu označimo kot *politične pamflete*, a podobno kot pri sodobnih identitetnih besedilih je njihov identitetni potencial odvisen od *kompleksnega kulturnega* konteksta, v katerem se različna zgodovinska dejstva soočajo s političnimi izzivi sodobnosti. Če jih bomo brali zgolj kot identitetne pamflete ali zgolj kot

33 Več o pomenu, ki ga ima ideja Kijeva kot *drugega* Jeruzalema za predstavo o Moskvi kot *tretjem* Rimu, gl. Ричка 2005, 154–209.

zgodovinske dokumente, bomo spregledali njihovo resnično vrednost, končen rezultat takšnega branja pa bo zavračanje ali potrjevanje določene predstave o ruski ali ukrajinski zgodovini. Več nam lahko o času in prostoru, v katerem so besedila nastala, povedo, če smo jih – podobno kot nedavni Putinov govor – pripravljani brati kot poskuse utrjevanja določenih politično-verskih idej v okolju, ki je bilo v marsičem neenotno. Čeprav so kijevske pisce vodile ideje nove pravoslavne kulture, so se morale te soočiti s predkrščansko knežjo dinastično tradicijo, s politično realnostjo surove vojaške moči, z vprašanjem odnosa med mestno ekonomsko elito in knežjim dvorom ..., zato besedila o svojem času in prostoru veliko povedo tudi v delih, kjer v ospredje prihaja polemika, ter v vrzelih in nedorečenostih.

Vse velike polemike o zgodovini kijevskega obdobja, kot so na primer vprašanja o skandinavski ali slovanski vlogi pri nastajanju politične infrastrukture Kijevske države, polemika o pomenu severnih ozemelj Novgoroda pri oblikovanju dinastije in države, razprave o izvoru in pomenu imen *Rus*['i] in *ruski* in celo vprašanje o dejanskem kraju Vladimirjevega krsta – če navedem le te, ki sem se jih zgoraj na kratko dotaknil – temeljijo prav na nedorečenostih in vrzelih v posameznih ohranjenih besedilih ali v nedoslednostih, ki jih razkrije soočenje različnih ohranjenih zapisov o istih dogodkih. Za zgodovinarje je to težava, ki jo razrešujejo s kritično analizo in dodatnimi viri, s pomočjo katerih eno od alternativ razglasijo za zgodovinsko neverodostojno in politično motivirano, a če nas res zanimata predvsem čas in prostor Kijevske države, in ne njuna vloga v poznejših zgodovinskih shemah, so prav te vrzeli najdragocenejše okno v svet zgodnjerednjeveškega Kijeva. »Pritlehna« politika je namreč le obraz »kompleksne« kulture, nasprotja, ki jih skuša odpraviti, preseči ali prikriti iz vzpostavitev celovite ideje sveta, neizogibno določajo tudi poskuse njihovega preseganja, zato besedila – podobno kot sodobni politični govori – vedno povedo več, kot so se namenili povedati njihovi avtorji. Če jih res beremo, spoznamo, da Vladimir s krščanstvom nikakor ni razrešil dotedanjih kulturnih nasprotij, temveč je le ponudil nov svetovnonazorski in spoznavni okvir, v katerem so se kulturne elite dokončno zavedle vseh teh nasprotij: krščanske vrednote so trčile ob knežjo kulturo nasilja, predstave o močni posvetni oblasti ob idejo ponižne svetosti, tradicija suverenih mest, ki so kneze in njihove vojake pogodbeno najemala za vojaško zaščito, ob idejo mogočnega krščanskega vladarja, skandinavska viteška kultura pa ob bizantinsko krščanstvo, ki je na ta prostor prišlo v slovanski besedi. Prav v teh zelo različnih silnicah identitetnega polja so *Rusi* kijevskega obdobja skušali svoje ime napolniti z vsebino.

Nadaljnja zgodovina vzhodnoslovanskega prostora z razpadom Kijevske države na samostojne kneževine, z mongolskimi osvajalci v 13. stoletju ter z vzponom in dokončno nadvlado Moskve je seveda potrebovala drugačen Kijev, zato je ta postal nekakšen izgubljeni zlati vek (vzhodno)slovanske pravoslavne državnosti, ki jim je dala pisno besedo, pravoslavje in politično samozavest. Kot tak bo Kijev za vedno del vseh treh vzhodnoslovanskih nacionalnih kultur, za vedno bo torej tudi v Rusih ... Kar pa se Rusov v Kijevu tiče, se bom – iz očitnih razlogov – raje izognil temu vogalu večnosti (*za vedno*) in nekaj besed namenil le nasprotnemu kotu: nedvomno lahko rečemo, da so Rusi v Kijevu *od vedno*, osrednji cilj kulture obdobja je osmisлити *rusko* deželo, *Ruse* in *rusko* zgodovino, a to so bili neki zelo drugačni Rusi.³⁴ Res je sicer, da imajo Rusi kijevskega obdobja s sodobnim vzhodnoslovanskim narodom, ki nosi to ime, marsikaj skupnega, a če bomo te podobnosti ob ustrezno poenostavljenem zgodovinskem modelu le izrabljali za opravičevanje sodobnih geostrateških projektov, spregledamo tisto, kar je res zanimivo – presenetljivo kompleksnost identitetnega polja, ki v marsičem spominja na sodobne ruske (pa tudi kake druge) identitetne dileme.

Viri in literatura

- Bebler, Anton, 2015. The Russian-Ukrainian Conflict Over Crimea. *Teorija in praksa* 52, 1-2/2015. 196–219.
- Feldbrugge, Ferdinand Joseph Maria, 2009. *Law in Medieval Russia*. Leiden, Boston: Martinus Nijhoff Publishers.
- Glaser, Aljaž (prev.), 2015. *Pripoved o minulih letih*. Ljubljana: Znanstvena založba FF.
- Malmenvall, Simon, 2015. Kijevska Rusija in »Pripoved o minulih letih«. *Pripoved o minulih letih*, 175–248. Ljubljana: Znanstvena založba FF.
- Podlesnik, Blaž, 2018. *Pregled ruske kulturne zgodovine*. Ljubljana: Znanstvena založba FF.
- Plokhyy, Serhii, 2006. *The Origins of the Slavic Nations. Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus*. Cambridge: Cambridge University Press.

34 To je tudi eden od razlogov, da za označevanje prve vzhodnoslovanske države uporabljam poimenovanje Kijevska država (gl. tudi Podlesnik 2018, 31). Morda jezikovno ustrežnejši prevod Kijevska Rusija, ki je prav tako v rabi v slovenščini (gl. npr. Malmenvall 2015, 175, in spremni besedili istega avtorja v tej knjigi) in ki vzhodnoslovanski pojem *Русь* prevaja s sodobnim poimenovanjem ruske države, se namreč kaže v sodobnem kontekstu političnih privzajanj zgodovine s konkretnimi geostrateškimi implikacijami po nepotrebnem zavajajoč.

- Tolochko, Oleksiy P., 2008. The Primary Chronicle's 'Ethnography' Revisited: Slavs and Varangians in the Middle Dnieper Region and the Origin of the Rus' State. *Franks, Northmen, and Slavs: Identities and State Formation in Early Medieval Europe*. Turnhout: Brepols Publishers. 174–188.
- Литвина, А. Ф., Успенский, Ф. Б., 2006. *Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики*. Москва: Индрик.
- Мельникова, Е. А., 2011. Балтийская политика Ярослава Мудрого. *Древняя Русь и Скандинавия: Избранные труды*, 302–344. Москва: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке.
- Мельникова, Е. А., Петрухин, В. Я., 2011. Название «русь» в этнокультурной истории Древнерусского государства (IX–X вв.). *Древняя Русь и Скандинавия: Избранные труды*, 133–152. Москва: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке.
- Назаренко А. В., 2001. *Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки, культурных, торговых, политических отношений IX–XII веков*. Москва: Языки Русской Культуры.
- Петрухин, В. Я., 2000. Древняя Русь: Народ. Князь. Религия. *Из истории русской культуры. Том I (Древняя Русь)*, 13–412. Москва: Языки Русской Культуры.
- Путин, Владимир, 2014: *Послание Президента Федеральному Собранию 4 декабря 2014 года*. Москва: Кремль. [<http://kremlin.ru/events/president/news/47173>].
- Церемония, 2017. Церемония открытия памятника св. равноап. великому князю Владимиру на Боровицкой площади в Москве. *YT russianchurch*. [<https://www.youtube.com/watch?v=JK3tPd0N05M>].
- Роменский, А. А., 2017. *Империя ромеев и «тавроскифы»*. *Очерки русско-византийских отношений последней четверти X в.* Харьков: Майдан.
- Ричка, В. М., 2005. Київ — Другий Єрусалим» (з історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі). — Київ.: Інститут історії України НАН України.