



**Mariusz Bartnicki**

 <https://orcid.org/0000-0002-9021-359X>

Instytut Historii, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

## Swój czy obcy? Obraz etniczny społeczności Rusi Kijowskiej w przekazach *Pateryku kijowsko-pieczerskiego*

Wiek XII, a zwłaszcza jego druga połowa, to okres niezwyklego ożywienia literackiego na Rusi. W zapiskach prowadzonych na lokalnych dworach książęcych, biskupich oraz w monastyrach relacjonowano wydarzenia ważne z punktu widzenia miejscowych dynastów, Kościoła i okolicznej społeczności. Ta regionalna perspektywa wpłynęła na sposób prezentacji „wewnętrznej spójności” mieszkańców ziem ruskich. Dawne nazwy plemienne, określenia etniczne ustąpiły miejsca zwrotom: „Kijowianin”, „Włodzimierzanin”, „Połotczanin”<sup>1</sup>. We wspomnianych zmianach terminologicznych upatrywano dowód na rozpad dawnych więzi plemiennych, rodowych na rzecz nowych, powstałych w wyniku rozwoju stosunków feudalnych<sup>2</sup>. Integracyjny wpływ państwa i Kościoła w przekonaniu części badaczy doprowadził już w XII stuleciu do powstania „dawnoruskiego narodu”, świadomego swojej odrębności i podmiotowości<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> A. Толочко: *Воображенная народность*. „Ruthenica” 2002, T. 1, s. 112—117.

<sup>2</sup> Tezę taką, wychodząc z marksistowskiej teorii rozwoju społecznego, wysunął В.В. Мавродин: *Происхождение русского народа*. Ленинград 1978, s. 132—133.

<sup>3</sup> А.Е. Пресняков: *Лекции по русской истории*. Т. 1. Москва 1938, s. 10—12; Б.Д. Греков: *Киевская Русь*. Москва—Ленинград 1939; termin ten wprowadził do obiegu naukowego В.В. Мавродин: *Образование Древнерусского государства*. Ленинград 1945, s. 432 i n. Zob. Н.М. Юсова: *«Проблема давньоруської народності» в праці В.В. Мавродіна (1945 р.)*. „Ruthenica” 2002, T. 1, s. 152—163. П.П. Толочко, który opowiada się za koncepcją wczesnego wykształcenia się świadomości wspólnotowej wśród mieszkańców Rusi, uznając termin „dawnoruska narodowość” za „gabinetowy twór”, zaproponował określenie „dawnoruska wspólnota etnopolityczna”, zob. Tenże: *Древнерусская народность. Воображаемая*

Myślą przewodnią niniejszych rozważań jest przyjrzenie się jednemu z wielu aspektów związanych z budowaniem tożsamości mieszkańców średniowiecznej Rusi, a mianowicie roli, jaką w tym względzie odgrywała literatura ascetyczna<sup>4</sup>. W dotychczasowej dłużej i bogatej tradycji badawczej akcentowano wprawdzie rolę Kościoła w integrowaniu społeczności zamieszkujących ziemie ruskie, ale przede wszystkim widziano ją w wymiarze instytucjonalnym<sup>5</sup>. Formowanie systemu organizacji kościelnej, ściśle związanego z rozwojem struktur terytorialno-państwowych, uważano za jeden z filarów przebudowy więzi społecznych, podobnie jak wprowadzenie wspólnej dla całej społeczności wiary<sup>6</sup>. Przedstawione sądy, oparte zresztą na ogólnikowych założeniach, nie uwzględniają jednak całości złożonej problematyki. Adrian Hastings, który najpełniej przeanalizował wkład wiary chrześcijańskiej i Kościoła w kształtowanie się poczucia solidarności społecznej, wyróżnił szereg obszarów, na których przejawiała się ich działalność konsolidacyjna. Podkreślał rolę przekładów tekstów biblijnych, które dostarczały swego rodzaju wzorca dla budowy wspólnoty narodowej, dowodził znaczenia wiary w procesie mitologizacji i upamiętnienia początków wspólnoty, jak również wskazywał

---

*или реальная*. Санкт-Петербург 2005, s. 13. W historiografii nadal toczy się spór o homogeniczność kulturową mieszkańców Rusi Kijowskiej. Koncepcja „dawnoruskiej narodowości”, wypracowana w historiografii radzieckiej, została skrytykowana przez znaczną część badaczy ukraińskich, którzy traktują ją jako wytwór totalitarnego reżimu. Zob. Л. Залізняк: *Проблеми україногенези: чи застаріло «застаріле»*. «Вісник національної Академії Наук» 1999, № 7, s. 60; Tenże: *Походження українців. У лецатах імперських міфів*. «Магістеріум. Археологічні студії» 2005, № 20, s. 94—100; В. Баран: *Державотворчі та етнокультурні процеси в період Київської Русі*. В: *Істину встановлює суд історії. Збірник на пошану Феодора Павловича Шевченка*. Т. 2. Ред. В.А. Смолій. Київ 2004, s. 83; Я. Дашкевич: *Нація і утворення Київської Русі*. В: *Формування української нації: історія та інтерпретація. Матеріали круглого столу істориків України*. Львів 1995, s. 8—15; М. Брайчевський: *Русь-Україна и Русь-Росія*. В: *Історія українського середньовіччя: Козацька доба. Збірник наукових праць (на пошану історика лауреата Державної премії ім. Т. Шевченка Олени Михаїлівни Апанович)*. Т. 1. Київ 1995, s. 28.

<sup>4</sup> Poza tekstem M. Boucharda: *The Medieval Nation of Rus': The Religious Underpinnings of the Russian Nation*. “Ab Imperio” 2001, 3, s. 97—122, nie podejmowano próby refleksji nad zagadnieniem roli utworów hagiograficznych w budowaniu tożsamości wspólnotowej społeczności Rusi Kijowskiej.

<sup>5</sup> Wprawdzie В.В. Мавродин wskazywał na rolę religii jako ideologii służącej kształtowaniu się „dawnoruskiej narodowości”, ale ze względu na ówczesne paradygmaty obowiązujące w historiografii radzieckiej ograniczył się tylko do ogólnych spostrzeżeń, por. Tenże: *Происхождение...*, s. 142—143. Do roli Kościoła jako instytucji, która wzmacniała konsolidacyjne działania Rurykowiczów, odwoływał się natomiast П.П. Толочко: *Древнерусская народность...*, s. 127—149. Н. Пасzkiewicz również podkreślał wpływ Kościoła na kształtowanie się jedności wśród mieszkańców Rusi. Jego zdaniem pojawiający się w tekstach źródłowych termin „Ruś” był przede wszystkim używany w kontekście wspólnoty wyznaniowej. Por. Tenże: *Початки Русі*. Z rękopisu przygotował K. Stopka. Kraków 1996, s. 5—30.

<sup>6</sup> П.П. Толочко: *Древнерусская народность...*, s. 127—149.

na rangę społeczną duchowieństwa, które propagowało określone idee wśród wiernych<sup>7</sup>.

Jakkolwiek kwestią dyskusyjną jest zasięg oddziaływania literatury hagiograficznej, to wydaje się, że przyjrzenie się obrazowi etniczemu ziem ruskich przez pryzmat tego rodzaju utworów może stanowić ważne uzupełnienie refleksji nad rolą Kościoła w działaniach integrujących poddanych władztwa Rurykowiczów. Nasze rozważania koncentrować się będą na *Pateryku kijowsko-pieczerskim*, zbiorze opowiadań o początkach klasztoru kijowsko-pieczerskiego, cerkwi Zaśnięcia Bogurodzicy oraz życiu świętych, cudotwórców wywodzących się z miejscowego zgromadzenia zakonnego. Wprawdzie najstarszy zachowany rękopis *Pateryku* datuje się na 1406 rok, to geneza wspomnianego zbioru sięgała lat 20. XIII wieku i wiązała się z wymianą korespondencji między biskupem włodzimiersko-suzdalskim Szymonem (1214—1226) a mnichem kijowsko-pieczerskim Polikarpem<sup>8</sup>. Dotyczyła ona rozterek, jakie dręczyły Polikarpa, który zamierzał porzucić życie zakonne i ubiegać się o godność biskupa. Szymon zwrócił się do Polikarpa z posłaniem przypominającym o pokorze i posłuszeństwie, do którego dołączył opowiadania o założeniu cerkwi Zaśnięcia Bogurodzicy oraz życiu świątobliwych zakonników pochodzących z klasztoru kijowsko-pieczerskiego jako *exemplum* życia zgodnego z regułami monastycyzmu<sup>9</sup>. Polikarp, który z pokorą przyjął pouczenia biskupa, dopisał utwory o świętych, które przesłał do archimandryty Akindina. Do tekstów Polikarpa i Szymona już w XIII stuleciu dołączono *Słowo o pierwszych zakonnikach pieczerskich*, nadając całemu dziełu formę *Pateryku*. W skład pierwszej redakcji, powstałej między 1250 a 1406 rokiem, weszły *Słowa*: 1—6, 12, 14—36<sup>10</sup>. Dla niniejszych rozważań istotne jest, że wspomniane dzieło zawiera podania, które funkcjonowały w środowisku kijowskich duchownych, a zapewne znane były również lokalnej społeczności. Klasztor kijowsko-pieczerski był bowiem nie tylko centrum monastycyzmu, ale też ważnym ośrodkiem kultu oraz działalności literackiej na Rusi.

Spośród opowiadań, które znajdujemy w *Pateryku*, uwagę zwraca *Słowo o powstaniu cerkwi Zaśnięcia Bogurodzicy (Słowo 1)*<sup>11</sup>. Początki tejże cerkwi według wspomnianego utworu sięgały 2. poł. XI stulecia, kiedy na ziemiach

<sup>7</sup> A. Hastings: *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge 1997, s. 188—198 i n.

<sup>8</sup> Л.А. Ольшевская: *Патерик Киево-Печерский*. В: *Словарь книжников и книжности Древней Руси XI первая половина XIV в.* Ред. Д.С. Лихачев. Ленинград 1987, s. 308.

<sup>9</sup> Г. Подскальски: *Христианство и богословская литература в киевской Руси (988—1237)*. Санкт-Петербург 1996, s. 262.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> *Киево-Печерський Патерик*. Ед. Д. Абрамович. В: *Памятки мови та письменства давньої України*. Т. 4. Ред. В. Перетц. Киев 1930, s. 1. Według badaczy wspomniane opowiadanie wchodziło w skład utworów, których powstanie wiązano z osobą biskupa Szymona. Zob. Г. Подскальски: *Христианство...*, s. 262.

ruskich osiedliła się kolejna fala osadników wareskich. Jednym z nich był Szymon (Sigmundr), syn księcia Alfrika (Eiríkra)<sup>12</sup>. Okoliczności, w jakich pojawił się na Rusi, nie są do końca jasne, z tekstu opowieści dowiadujemy się jedynie, że wraz z bratem Friandi<sup>13</sup> został pozbawiony ojcowizny przez stryja Haakona i, uchodząc przed prześladowaniem, szukał schronienia za morzem. Szymonowi udało się pozyskać łaskę Jarosława Mądrego, który odesłał go na służbę do swojego małoletniego syna Wsiewołoda I. Po śmierci Jarosława Mądrego Szymon związał swoje losy z nowym władcą kijowskim Izjasławem. Za jego panowania rozegrały się „cudowne” wydarzenia związane z okolicznościami ufundowania cerkwi Zaśnięcia Bogurodzicy<sup>14</sup>.

Punktem zwrotnym w życiu Warega Szymona były dramatyczne zajścia, jakie miały miejsce w roku 1068, kiedy to na ziemię ruskie ruszyła wielka wyprawa połowiecka pod wodzą chana Szarukana. Trzej książęta Jarosławowicze: Izjasław, Światopełk i Wsiewołod, postanowili wydać walną bitwę naciągającym koczownikom. Przed wyruszeniem z Kijowa bracia wstąpili do klasztoru pieczerskiego, by pomodlić się za pomyślny przebieg bitwy i uzyskać błogosławieństwo przed planowaną wyprawą. W trakcie pobytu w klasztorze władcy usłyszeli od jednego z zakonników — Antoniego, przepowiednię, która wieszczyła pogrom wojsk ruskich. Szymon, który był świadkiem wspomnianej wróżby, przerażony wizją zakonnika poprosił go o ocalenie. Antoni pocieszył Warega, że jakkolwiek wielu jego towarzyszy zginie, on sam uniknie śmierci<sup>15</sup>.

Dalej wydarzenia potoczyły się zgodnie z kanonami legendy hagiograficznej. Szymon, ciężko ranny w bitwie nad rzeką Altą, leżąc wśród martwych towarzyszy, doznał objawienia — zobaczył wspaniałą cerkiew, widniejącą na niebie. W tym miejscu dowiadujemy się, że podobnej wizji doświadczył już w trakcie podróży na Ruś, kiedy wspomnianą budowlę ujrzał również na morzu. Szymon, cudownie ocalony przez Opatrzność od niechybnej śmierci, szybko powrócił do zdrowia i zjawił się w klasztorze kijowsko-pieczerskim u brata zakonnego Antoniego, któremu opowiedział, co mu się przytrafiło. Z tej rozmowy dowiadujemy się kolejnych ciekawych szczegółów z życia Warega. Jeszcze w trakcie pobytu w rodzinnych stronach przyjął on wiarę chrześ-

<sup>12</sup> O. Pritsak: *The Origin of Rus'*. Cambridge 1981, s. 412—416. Poprawne brzmienie imienia ojca Szymona próbował określić filolog rosyjski Ф.А. Браун, który zauważył, że imię brata Szymona „Friand” odpowiada określeniu *friandi* ‘krewny’. Zob. Ф.А. Браун: *Фрианд и Шимон, сыновья варяжского князя Африкана*. «Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук» 1902, Т. 7, кн. 1, s. 360—365. Ostatnio głos w sprawie identyfikacji wspomnianych imion zabrał С.М. Михеев: *Варяжские князья Якун, Африкан и Шимон: Литературные сюжеты, трансформация имен и исторический контекст*. «Древняя Русь: Вопросы медиевистики» 2008, № 2 (32), s. 32.

<sup>13</sup> *Киево-Печерский Патерик...*, s. 1—2.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Tamże.

cijańską. Jego ojciec Alfrik, który był neofitą, własnoręcznie wykonał krzyż, na którym namalował wyobrażenie Chrystusa i upiękaczył je złotą koroną oraz drogocenną przepaską o wadze pięćdziesięciu grzywien złota. Szymon wota przywiózł ze sobą na Ruś. Odegrały one później kluczową rolę w fundacji cerkwi Zaśnięcia Bogurodzicy. Bohater opowieści, zgodnie z poleceniem, jakie otrzymał podczas objawienia, wspomniane przedmioty przekazał bratu Teodozemu. Zakonnik wskazał miejsce budowy cerkwi, złota przepaska zaś stała się miarą, wedle której rozmierzono wielkość fundowanej świątyni<sup>16</sup>. W legendzie Szymonowi przypisuje się jeszcze jedną ważną zasługę — zapoczątkowanie zwyczaju spisywania „Duchownej gramoty” — modlitwy o odpuszczenie grzechów, którą czytano w cerkwi nad ciałem zmarłego, następnie zaś wkładano ją nieboszczykowi w rękę<sup>17</sup>.

Historię Warega Szymona moglibyśmy uznać za typowe podanie o samotnym najemniku, który przybywszy na Ruś, szybko zasymilował się z miejscową społecznością. Uwagę jednak zwraca swoiste podsumowanie dokonań bohatera, z którego dowiadujemy się, że na ziemie ruskie dotarł on z „całym domem swoim, z 3000 tysiącami dusz i swoimi kapłanami, pogrążony w błędzie łacińskim”<sup>18</sup>. Wspomniana relacja jak w soczewce, wydawałoby się, pokazuje proces akulturacji napływającej na ziemie ruskie ludności pochodzenia skandynawskiego.

Jeśli za prawdopodobną uznamy hipotezę Omeljana Pritsaka, opowieść o przybyciu Szymona na Ruś będziemy mogli powiązać z wydarzeniami, jakie rozegrały się w Norwegii w roku 1028, kiedy to Olaf II Haraldsson został pokonany przez Knuta Wielkiego i wraz ze swoimi zwolennikami szukał schronienia na Rusi<sup>19</sup>. Ówczesny władca kijowski Jarosław Mądry i jego szwedzka żona Ingegerda przychylnym okiem patrzyli na napływ kolejnej fali skandynawskich wychodźców. Wareg Szymon i jego ludzie byli zapewne jednymi z wielu, którzy osiedlili się na Rusi. Jeśli wierzyć wskazówkom chronologicznym zawartym w opowieści, porzucenie „błędu łacińskiego” przez Szymona i jego ludzi nastąpiło po ok. 40-letnim pobycie na ziemiach ruskich. Warto podkreślić, że dla autora opowiadania konwersja Szymona na „prawdziwą wiarę” stanowiła kluczowy moment integracji. Wówczas „ten, który był Waregiem, dzięki miłosierdziu Chrystusa stał się chrześcijaninem”<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Tamże, s. 3—4. „Duchowna gramota” pierwotnie miała charakter modlitewny (wyznanie grzechów i prośba o modlitwę za duszę), z czasem nabrała pragmatycznego charakteru, przekształcając się w akt ostatniej woli zmarłego, w którym, w przypadku władców, regulowano także kwestię następstwa tronu. Zob. П.И. Беляев: *Первичные формы завещательного распоряжения и назначения душеприказчиков в древнем русском праве*. «Журнал Министерства юстиции» 1901, № 6, s. 137—172.

<sup>18</sup> *Киево-Печерский Патерик...*, s. 5.

<sup>19</sup> O. Pritsak: *The Origin...*, s. 412—416.

<sup>20</sup> *Киево-Печерский Патерик...*, s. 5.

Podjmując refleksję nad fabułą przytoczonej opowieści, należy zwrócić uwagę, że kluczową rolę w fundacji cerkwi Zaśnięcia Bogurodzicy odegrał obcy — Wareg. Zastanawia fakt, że w klasztorze kijowsko-pieczerskim z przybyszami z północy wiązano powstanie zarówno władztwa Rurykowiczów<sup>21</sup>, jak i miejsca kultu religijnego, ważne dla wiernych Kościoła wschodniego. Oprócz cerkwi Zaśnięcia Bogurodzicy również sam klasztor kijowsko-pieczerski powstać miał w miejscu, gdzie wcześniej istniały „pieczary wareskie”<sup>22</sup>, choć jednocześnie odwoływano się do postaci pierwszego ruskiego metropolity Hilariona<sup>23</sup>. Warto odnotować, że zjawisko to dotyczyło także rytuałów. Wszak genezę „Duchownej gramoty”, która była jednym z ważnych elementów ruskiego obrzędu funeralnego, wiązano też z postacią Warega Szymona.

Pierwszą myślą, jaka się pojawia w kontekście „wareskich początków” cerkwi Zaśnięcia Bogurodzicy, jest przeświadczenie, że w oczach pisarzy cerkiewnych nadawały one cech „starożytności” opisywanym wydarzeniom, a tym samym nobilitowały początki dynastii, jak i miejsca pełniące istotną funkcję w życiu społeczności. Wnikliwsza lektura opowieści *Pateryku* skłania jednak do wniosku, że równie ważnym, jeśli nie najważniejszym, powodem było odwołanie się do pamięci rodowej. Mimo postępującej asymilacji mieszkańców ziem ruskich wspomnienie, kim byli, skąd się wywodzili przodkowie bohaterów opowiadań, było istotnym elementem określania ich tożsamości. Przekonuje nas do takiej tezy swoisty wywód genealogiczny, jaki znajdujemy w końcowych wersach opowieści o fundacji cerkwi Zaśnięcia Bogurodzicy. Dowiadujemy się, że potomkiem Warega Szymona był Jerzy — tysięcznik księcia Jerzego Dołgorukiego (ur. w latach 90. XI wieku, zm. 15 maja 1157 roku)<sup>24</sup>. „Wareski” rodowód mógł służyć podkreśleniu znamienitego pochodzenia rodu tysięcznika, ale zgromadzenia zakonne, cerkwie pełniły często ważną funkcję memoratywną, kultywowały pamięć o darczyńcach. Tysięcznik Jerzy niewątpliwie dobrze zapisał się w historii klasztoru kijowsko-pieczerskiego jako fun-

<sup>21</sup> Według części badaczy ośrodkiem, gdzie powstała jedna z redakcji *Powieści minionych lat*, opisująca wareskie początki Rusi, był klasztor kijowsko-pieczerski (redakcja Nikona), por. Б.А. Рыбаков: *Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи*. Москва 1963, s. 196. Kolejne redakcje *Powieści...* (II i III) powstały już w klasztorze wydubuckim. М.Д. Приселков datował pierwszą redakcję na 1113 r., zob. Tenże: *История русского летописания XI—XV вв.* Ленинград 1940, s. 16. Podobnie В.М. Истрин: *Замечания о начале русского летописания: По поводу исследований А.А. Шахматова в области древнерусской летописи*. «Известия отделения русского языка и словесности Академии наук» 1921, № 26, s. 45—102; 1922, № 27, s. 207—251.

<sup>22</sup> *Киево-Печерский Патерик...*, Слово 7, s. 16. W opowiadaniu z „wareską pieczarą” wiązano pierwszą próbę założenia eremu przez mnicha Antoniego.

<sup>23</sup> Tamże, s. 17. Wedle podania św. Antoni po kolejnym powrocie na Ruś osiedlił się w pieczarze wykopanej przez późniejszego metropolitę Hilariona.

<sup>24</sup> Tamże, Слово 1, s. 5.



dator grobowca jednego z najznamienitszych spośród braci zakonnej — ojca Teodozego<sup>25</sup>.

W przekazie o cerkwi Zaśnięcia Bogurodzicy i bracie Szymonie zwraca uwagę jeszcze jeden aspekt związany z obrazem etycznym ziem ruskich. Za fabułą opowieści o obcym przybyszu, który w jakiś szczególnie sposób zapisał się „w pamięci zbiorowej” społeczności, skrywały się często losy większych grup osiedlających się na Rusi. W średniowiecznej rzeczywistości człowiek działał i należał do grupy, którą stanowiła jego rodzina, ród, czy jeszcze szerzej: wspólnota, z której pochodził<sup>26</sup>. Zwróćmy uwagę na kolejną opowieść *Pateryku* — o mnichu Nikonie. Jej bohater, tytułowy brat Nikon, w trakcie jednego z najazdów połowieckich na ziemię kijowską trafił do niewoli koczowników. Przebywając u Połowców przez 3 lata, cierpiał liczne wymyślne tortury, by ostatecznie zrzędzeniem Stwórcy zostać wybawiony z niewoli swoich okrutnych prześladowców. Dla naszych rozważań ciekawe są końcowe frazy tekstu. Dowiadujemy się z nich, że po upływie jakiegoś czasu do Kijowa przybył jeden z Połowców, którzy więzili duchownego. Celem wizyty było zawarcie ugody pokojowej z władcą kijowskim. Poseł połowiecki przypadkiem wstąpił do klasztoru kijowsko-pieczerskiego, gdzie wśród mnichów rozpoznał dawnego więźnia. Pod wpływem tego wydarzenia nie powrócił już w step, lecz pozostał na Rusi z „całym swoim rodem”, a sam wstąpił do klasztoru<sup>27</sup>. Podobnie jak w poprzednim opowiadaniu o Waregu Szymonie „obcy” i „okrutny” koczownik stał się „naszym” w momencie konwersji, przyjmując obrządek chrześcijański, a w związku z tym tradycję, reguły i zwyczaje obowiązujące wspólnotę Kościoła wschodniego.

W *Pateryku* znajdujemy jeszcze kilka utworów, w których pochodzenie etniczne było ważnym elementem wartościującym bohaterów. Jednym z takich opowiadań jest historia „pojedyńku” dwóch uzdrowicieli — Agapita, mnicha z klasztoru kijowsko-pieczerskiego, oraz Ormianina z „rodu i wiary”, znanego w Kijowie ze swoich umiejętności medycznych<sup>28</sup>. Akcja wydarzeń, jak możemy się domyślać, rozgrywała się w ostatnich latach panowania księcia Wsiewołoda (zm. 13 kwietnia 1093 roku). Zarzewiem konfliktu stała się choroba jednego ze sług księcia, którego Ormianin nie potrafił wyleczyć. Chory, chwytając się jedynej nadziei, szukał pomocy również u ojca Agapita. Ten rychło uzdrowił go ze śmiertelnej choroby, czym zyskał sławę w ziemi kijowskiej. Ormianin dotknięty „strzałą zawiści” postanowił zgładzić konkurenta. Posłał

<sup>25</sup> Tamże, *Слово* 10, s. 84.

<sup>26</sup> Jak zauważał A. Guriewicz, człowiek średniowiecza wobec jednostek nienależących do grupy (z którymi nie był zaprzyjaźniony, skoligacony, spokrewniony) zachowywał dystans. W stosunku do obcych nie obowiązywały żadne zakazy — można było ich napaść czy oszukać. Zob. Tenże: *Jednostka w dziejach Europy (średniowiecze)*. Warszawa 2002, s. 57—58 i n.

<sup>27</sup> *Киево-Печерский Патерик...*, *Слово* 17, s. 108—110.

<sup>28</sup> Tamże, *Слово* 27, s. 128—129.

do klasztoru skrytobójców, jak podkreślał autor opowiadania, swoich pobratymców, którzy podali bratu zakonnemu śmiertelne zioła. Agapit jednak dzięki Bożej Opatrzności został ochroniony od rychłej śmierci<sup>29</sup>.

Kolejna odsłona pojedynku rozegrała się już na dworze księcia Włodzimierza Monomachowicza, podczas jego rządów w Czernihowie. Wspomniany władca ciężko się rozchorował i Ormianin, który, jak możemy sądzić z tekstu *Pateryku*, był zaufanym medykiem księcia, przez wiele dni bezskutecznie próbował go wyleczyć. Kiedy Włodzimierz był już u kresu życia, postanowiono posłać do klasztoru po brata Agapita. Zakonnik nie chciał jednak przybyć do chorego, wszak opuszczenie murów zakonnych oznaczałoby złamanie ślubów, ale zioła, które wręczył posłańcowi, wkrótce całkowicie wyleczyły władcę<sup>30</sup>.

Do spotkania dwu uzdrowicieli doszło w murach klasztoru kijowsko-pieczerskiego, gdzie rozegrał się trzeci, ostatni już etap „rywalizacji” między zakonnikami i Ormianinem. Tym razem śmiertelnie chory był sam Agapit. Stawką w tej ostatniej rozgrywce stało się więc życie zakonnika. Ormianin był przekonany, że Agapitowi pozostały jedynie 3 dni życia, dlatego zadeklarował, że jeśli przeżyje on 3 miesiące (jak twierdził sam zakonnik), porzuci swą wiarę i wstąpi do klasztoru, co też się stało<sup>31</sup>.

W podobnym duchu została skomponowana również opowieść *Pateryku* o księciu Światosławie czernihowskim i jego lekarzu Piotrze — „rodem Syryjczyku”<sup>32</sup>. Tak jak jego ormiański kolega po fachu przedkładał on medycynę nad modlitwę i wiarę w siłę sprawczą Stwórcy. Przekonawszy się na własnym przykładzie (Piotr ciężko zachorował i dopiero modlitwa księcia go uzdrowiła), że wiedza w konfrontacji z wiarą nie ma żadnych szans, wstąpił do klasztoru<sup>33</sup>.

Tego rodzaju opowieści podkreślały triumf wiary i rozślawiały cudowną oraz uzdrowicielską moc mnichów klasztoru kijowsko-pieczerskiego, ale warto zastanowić się, jak odwołanie się do wątków etnicznych wpływało na relacje w społeczności kijowskiej. W wielu tekstach *Pateryku* wątki etniczne często posiadały negatywny wydźwięk. Oprócz Połowców, którzy jednoznacznie kojarzyli się z okrucieństwem i bezwzględnością<sup>34</sup>, warto przypomnieć opowieść o diable ukazującym się pod postacią „Lacha”<sup>35</sup> czy przywołać postać „rozwiązłej Laszki”<sup>36</sup>, która bezskutecznie kusiła powabami swojego ciała

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> Tamże, s. 130.

<sup>31</sup> Tamże, s. 131.

<sup>32</sup> Tamże, *Слово* 20, s. 113.

<sup>33</sup> Tamże, s. 115—116.

<sup>34</sup> Tamże, *Слово* 16, s. 106; *Слово* 17, s. 108—109.

<sup>35</sup> Tamże, *Слово* 12, s. 96. Podobny motyw znajdujemy w *Powieści minionych lat*. Zob. *Лаврентьевская летопись*. В: *Полное собрание русских летописей*. Т. 1. Ленинград 1926—1928, kol. 190.

<sup>36</sup> *Киево-Печерский Патерик...*, *Слово* 30, s. 142—143.



bogobojnego Mojżesza Węgrzyna. Tego rodzaju konstrukcje, jak możemy sądzić, nie służyły jednak budowaniu i kształtowaniu wśród odbiorców *Pateryku* pejoratywnego wyobrażenia o przedstawicielach danego etnosu<sup>37</sup>. Przekonuje nas do takiego twierdzenia wspomniana już opowieść o Mojżeszu Węgrzynie, którego sportretowano w niezwykle ciepłych barwach<sup>38</sup>.

Dla pisarzy cerkiewnych etnos miał przede wszystkim konotacje religijne<sup>39</sup>. Określenie „Wareg” we wzmiankowanej opowieści o założeniu cerkwi Zaśnięcia Bogurodzicy kojarzone było z pogaństwem lub szkodliwą „wiarą wareską”<sup>40</sup>. Podobne asocjacje dotyczyły innych nacji. Ormianina kojarzono w tekstach *Pateryku* z „błędem ormiańskim”<sup>41</sup>, Lacha zaś z wiarą łacińską. To „błędna wiara” zdaniem autorów opowieści wpływała na „grzeszne” obyczaje, których karykaturalny obraz przedstawiano w *Pytaniu księcia Izjasława o łacinnikach*<sup>42</sup>.

Jakkolwiek wywodzący się z różnych etnosów bohaterowie *Pateryku* często od dawna zamieszkiwali ziemię ruskie (Agapit dowiedział się, że rozmawia z Ormianinem dopiero wówczas, gdy ten wyznał, że jest wiary ormiańskiej)<sup>43</sup>, byli oni portretowani przez autorów tekstów jako obcy. Kontrast między „nami”, prawdziwymi chrześcijanami, a „nimi” podkreślano również poprzez status społeczny: obcy byli często przedstawiani jako ci, którzy pełnili ważne funkcje na dworach książęcych — byli nadwornymi medykami, tysięcynikami, klucznikami, ludźmi piastującymi wysokie urzędy dworskie. Niewątpliwie takie umocowanie bohaterów fabuły służyło wzmocnieniu kontrastu, wszak ludzie należący do elity dla przeciętnego mieszkańca Rusi stanowili „inny świat”. W rozumieniu autorów cerkiewnych pełna asymilacja następowała wraz z przejściem na „właściwą” stronę — to znaczy w momencie porzucenia „błędu ormiańskiego” czy też „wareskiego” na rzecz wiary prawosławnej.

Warto odnotować, że negatywne cechy przypisywano nie tylko ludności, która funkcjonowała we własnej wspólnocie wyznaniowo-etnicznej, ale niekiedy i tym mieszkańcom Rusi, którzy należeli do Kościoła wschodniego. Jaskrawym tego przykładem jest bohater jednego z tekstów *Pateryku*, „rodem Połotczanin”, sportretowany jako chciwy i okrutny zakonnik, który „męczył

<sup>37</sup> C. Weeda: *Images of Ethnicity in Later Medieval Europe*. Amsterdam 2012, s. 8—16, 32—38 i n. Zob. A. Musin: *Polska i Ruś Rurykowiczów nieuniknioną niemożliwych porównań (niektóre uwagi do badań komparatystycznych nad średniowieczną Europą Środkowo-Wschodnią)*. „Colloquia Russica” 2019, T. 9, s. 107—109 i n.

<sup>38</sup> *Киево-Печерский Патерик...*, Слово 30, s. 142—143.

<sup>39</sup> Zob. В.В. Мавродин: *Происхождение...*, s. 142—143.

<sup>40</sup> „Иже бивъ прежде Варягъ, нынѣ же благодатию христовою христианинъ” — *Киево-Печерский Патерик...*, Слово 1, s. 5.

<sup>41</sup> „Арменинъ родом и вѣроу” — tamże, Слово 27, s. 129.

<sup>42</sup> Tamże, Слово 37, s. 190—192.

<sup>43</sup> Tamże, Слово 27, s. 132.

niewinnych ludzi<sup>44</sup>. Wprawdzie moglibyśmy uznać za dzieło przypadku, że to właśnie mieszkańiec Połocka stał się przykładem do napiętnowania cech niegodnych duchownego, gdyby nie wydzźwięk innych utworów powstałych w Kijowie, które z dużą rezerwą odnosiły się do ziemi połockiej i rządzącej nią gałęzi Rurykowiczów<sup>45</sup>. Możemy jedynie domniemywać, że był to rezultat względnej niezależności księstwa połockiego, które do czasów kijowskich rządów Włodzimierza Monomacha aspirowało do rangi konkurencyjnego i odrębnego od Kijowa ośrodka władzy<sup>46</sup>.

Uczeni, podejmując badania nad kształtowaniem się tożsamości mieszkańców Rusi Kijowskiej, zwracają uwagę na pojawiające się w utworach literatury staroruskiej określenia: „yazyk” (‘lud’, ‘naród’, ‘język’), „Ruś”, „ruska ziemia”, „narod”, które często traktowane są jako przejaw świadomości wspólnotowej i formowania się jednej dawnoruskiej społeczności<sup>47</sup>. Wnikliwsza analiza kontekstów, w jakich funkcjonują one w zabytkach piśmiennictwa ruskiego, pokazuje ich niejednoznaczny charakter. „Ruś”, „ruska ziemia” to pojęcia używane zarówno dla określenia obszaru księstwa kijowskiego, czernichowskiego i perejasławskiego oraz wyodrębnienia go od pozostałych terenów znajdujących się pod zarządem dynastii Rurykowiczów, jak i dla odróżnienia terytoriów znajdujących się pod zarządem Rurykowiczów od innych krajów<sup>48</sup>. Podobnie

<sup>44</sup> Tamże, *Слово* 22, s. 120—122.

<sup>45</sup> M. Bartnicki: *Władca i poddani w historiografii ruskiej XI—XIII wieku*. Lublin 2015, s. 48—54.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> В.О. Ключевский: *Сочинения*. Т. 1. Москва 1956, s. 167; А. Федотов: *О значении слова Русь в наших летописях*. «Русский исторический сборник» 1837, Т. 1, кн. 2, s. 111—116; С.А. Гедеонов: *Варяги и Русь*. Санкт-Петербург 1876, ч. 2, s. 438—442; М.Н. Тихомиров: *Происхождение названия «Русь» и «Русская земля»*. В: Tenże: *Русское летописание*. Москва 1979, s. 23—24; А.Н. Насонов: *Русская земля и образование территории древнерусского государства*. Москва 1951, s. 9 i n; А. Рыбаков: *Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв.* Москва 1982, s. 60—66; А.И. Рогов, Б.Н. Флоря: *Формирование самосознания древнерусской народности (по памятникам древнерусской письменности X—XII вв.)*. В: *Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья*. Москва 1982, s. 96—120; А.А. Горский: *Проблема происхождения названия Русь в современной советской историографии*. «История СССР» 1989, № 3, s. 131—137; В.А. Кучкин: *Русская земля по летописным данным XI—первой трети XIII вв.* В: *Древнейшие государства Восточной Европы 1992—1993*. Москва 1995, s. 74—100; И.В. Ведюшкина: «Русь» и «Русская земля» в *Повести временных лет и летописных статьях второй трети XII—первой трети XIII вв.* В: *Древнейшие государства Восточной Европы 1992—1993*. Москва 1995, s. 101—116; Таž: *Формы проявления коллективной идентичности в Повести временных лет*. В: *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени*. Ред. Л.У. Релина, И.В. Ведюшкина. Москва 2003, s. 286—310.

<sup>48</sup> Zob. N. Paszkiewicz: *Początki Rusi...*, s. 5—30. Wspomniany badacz akcentował również kontekst religijny pojęcia „Ruś”. Por. M. Bartnicki: *Kievan and Galician-Volodimir Chronicles in the 12th and 13th Centuries: The Ruthenian Ethnos and Foreign People*. In: *Imagined*

słowo „yazyk” w literaturze staroruskiej oznaczało ‘lud’, ‘język’, w tłumaczeniach tekstów biblijnych zaś zastępowało często słowa „λαός” i „ἔθνος”<sup>49</sup>. Określenie „narod” w interesującym nas okresie XII—XIII wieku oznaczało ‘wielkie skupisko ludzi’, ‘tłum’.

Zobaczmy więc, w jakim kontekście wymienione sformułowania pojawiały się w utworach wchodzących w skład *Pateryku kijowsko-pieczerskiego*. We wspomnianym opowiadaniu o założeniu cerkwi Zaśnięcia Bogurodzicy określenie „ruska ziemia” zostało użyte we fragmencie opisującym najazd połowiecki z 1068 roku<sup>50</sup>. Ze względu na fakt, że najazdy koczowników dotyczyły terenów księstwa czernihowskiego, perejaśławskiego i kijowskiego, dla autora przekazu Kijów był zaś „centrum jego świata”, nie jesteśmy w stanie jednoznacznie określić, co rozumiał on pod tym pojęciem. Podobnie przedstawia się kwestia funkcjonowania wspomnianego zwrotu w *Słowach* 4<sup>51</sup>, 9<sup>52</sup>.

W *Pateryku* znajdujemy jednakże nieliczne fragmenty, które pozwalają uściślić kontekst pojęcia „ruska ziemia”. W prologu *Słowa* 7 pojawia się ono we frazie przedstawiającej księcia Włodzimierza Światosławowicza jako „samodzierżcę ruskiej ziemi”<sup>53</sup>. Określenie miało więc wydźwięk terytorialno-polityczny, ziemię ruskie to bowiem obszar, gdzie rozciągała się władza najwybitniejszego z przedstawicieli dynastii Rurykowiczów — Włodzimierza Światosławowicza. Warto jednak podkreślić, że *Słowo* 7 nie wchodziło w skład pierwszej redakcji *Pateryku*, powstałej w okresie od 2. poł. XIII wieku do 1406 roku. W podobnym znaczeniu określenie „ziemię ruskie” występuje również w *Żywocie św. Mojżesza Węgrzyna*. Główny bohater *Żywota*, odrzucając wszelkie bogactwa, splendor, jaki wiązał się z perspektywą poślubienia zamożnej Laszki, podkreślał, że: „[...] ja nie carstwo egipskie pragnę przyjąć i władać ziemiami, czy być wielkim u Lachów, czy szlachetnym chcę się jawić się w ziemi ruskiej”<sup>54</sup>. W passusie tym mamy więc „ruską ziemię” postrzeganą zarówno w kontekście politycznym (jako obszar przeciwstawiany „cesarstwu egipskiemu”), jak i kulturowym (opozycja: Lach — ruska ziemia). Jeszcze inne rozumienie wspomnianego zwrotu znajdujemy w utworze *Pateryku* poświęconym ojcu Teodozemu, jednemu z pierwszych znamienitych przedstawicieli klasztoru. Autor tekstu, wychodząc poza szablonowe formuły, podkreślał, że tytułowy bohater modlił się za „wszystkich prawosławnych chrześcijan

*Communities: Constructing Collective Identities in Medieval Europe*. Eds. A. Pleszczyński, J. Sobiesiak, M. Tomaszek, P. Tyska. Leiden—Boston 2018, s. 307—320.

<sup>49</sup> Zob. M. Bouchard: *The Medieval Nation of Rus’...*, s. 97—122.

<sup>50</sup> *Киево-Печерский Патерик...*, *Слово* 1, s. 1.

<sup>51</sup> Tamże, s. 11.

<sup>52</sup> Tamże, s. 83.

<sup>53</sup> Tamże, s. 16. W podobnym kontekście określenie to występuje również w *Słowie* 20 (s. 118) oraz 11 (s. 87), które nie wchodziło do pierwszej redakcji *Pateryku*.

<sup>54</sup> „Азь же не Египетьскаго царства желаю приати и обладати властьюми, и велику быст в Лясах и честину явитсяя въ всей Руской земли...” — tamże, *Слово* 30, s. 145.

i za Ruską ziemię”<sup>55</sup>. W kontekście religijnym określenie „ruska ziemia” nie oznaczało zatem prostego rozróżnienia między „błędem łacińskim” a wiarą prawosławną<sup>56</sup>, lecz funkcjonowało w znacznie węższym znaczeniu — ruskiej prawosławnej wspólnoty wyznaniowej<sup>57</sup>. Cerkiew na ziemiach władanych przez Rurykowiczów posiadała własnych świętych, apostołów, którzy integralnie związani byli z „ruskim światem”.

Społeczność kijowska XII—XIII stulecia widziana przez pryzmat wątków etnicznych obecnych w przekazach *Pateryku kijowsko-pieczerskiego* stwarza wrażenie, że jeszcze w połowie XII wieku była wielobarwną mozaiką etnosów. Autorzy opowiadań nie widzieli potrzeby negowania wieloetniczności mieszkańców ziem ruskich, ponieważ z perspektywy duchowieństwa, w którego szeregach znajdowało się wielu Greków, nie tyle wspólne pochodzenie było filarem, na którym budowano poczucie wspólnoty, ile funkcjonowanie w ramach władztwa Rurykowiczów, gdzie wiara prawosławna regulowała sferę obyczajowości i wyznaczała zasady moralne. Warto jednak zwrócić uwagę, że taka wizja tworzenia wspólnoty mogła być wizją „postulowaną”, za którą skrywały się znacznie bardziej złożone relacje społeczne. Występujące licznie w *Pateryku* określenia: Ormianin, Syryjczyk, Wareg, Lach, Grek, ludzie Kaukazu, pozwalają sądzić, że na poziomie kształtowania się społeczności lokalnych bardzo ważnym, jeśli nie najważniejszym, aspektem było jednak pochodzenie. Pamięć rodowa, pamięć o pochodzeniu przodków wydaje się trwać podstawą tożsamości zarówno osobistej, jak i zbiorowej.

## Bibliografia

### Źródła drukowane

*Киево-Печерський Патерик*. Ед. Д. Абрамович. В: *Памятки мови та письменства давньої України*. Т. 4. Ред. В. Перетц. Київ 1930.

*Лаврентьевская летопись*. В: *Полное собрание русских летописей*. Т. 1. Ленинград 1926—1928.

<sup>55</sup> Тамże, *Слово* 9, s. 83.

<sup>56</sup> Tak В.В. Мавродин: *Происхождение...*, s. 142—143.

<sup>57</sup> Zob. Н. Пасzkiewicz: *Початки Руси...*, s. 5—30.

**Оpracowania**

- Bartnicki M.: *Kievan and Galician-Volodimir Chronicles in the 12th and 13th Centuries: The Ruthenian Ethnos and Foreign People*. In: *Imagined Communities: Constructing Collective Identities in Medieval Europe*. Eds. A. Pleszczyński, J. Sobiesiak, M. Tomaszek, P. Tyszka. Leiden—Boston 2018.
- Bartnicki M.: *Władca i poddani w historiografii ruskiej XI—XIII wieku*. Lublin 2015.
- Bouchard M.: *The Medieval Nation of Rus': The Religious Underpinnings of the Russian Nation*. "Ab Imperio" 2001, 3.
- Guriewicz A.: *Jednostka w dziejach Europy (średniowiecze)*. Warszawa 2002.
- Hastings A.: *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge 1997.
- Musin A.: *Polska i Ruś Rurykowiczów nieuniknioność niemożliwych porównań (niektóre uwagi do badań komparatystycznych nad średniowieczną Europą Środkowo-Wschodnią)*. „Colloquia Russica” 2019, T. 9.
- Paszkievicz H.: *Początki Rusi*. Z rękopisu przygotował K. Stopka. Kraków 1996.
- Pritsak O.: *The Origin of Rus'*. Cambridge 1981.
- Weeda C.: *Images of Ethnicity in Later Medieval Europe*. Amsterdam 2012.
- Баран В.: *Державотворчі та етнокультурні процеси в період Київської Русі*. В: *Істину встановлює суд історії. Збірник на пошану Федора Павловича Шевченка*. Т. 2. Ред. В.А. Смолій. Київ 2004.
- Беляев П.И.: *Первичные формы завещательного распоряжения и назначения душеприказчиков в древнем русском праве*. «Журнал Министерства юстиции» 1901, № 6.
- Брайчевський М.: *Русь-Україна і Русь-Росія*. В: *Історія українського середньовіччя: Козацька доба. Збірник наукових праць (на пошану історика лауреата Державної премії ім. Т. Шевченка Олени Михаїлівни Апанович)*. Т. 1. Київ 1995.
- Браун Ф.А.: *Фрианд и Шимон, сыновья варяжского князя Африкана*. «Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук» 1902, Т. 7, кн. 1.
- Ведюшкина И.В.: *«Русь» и «Русская земля» в Повести временных лет и летописных статьях второй трети XII—первой трети XIII вв.* В: *Древнейшие государства Восточной Европы 1992—1993*. Москва 1995.
- Ведюшкина И.В.: *Формы проявления коллективной идентичности в Повести временных лет*. В: *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени*. Ред. Л.У. Релина, И.В. Ведюшкина. Москва 2003.
- Гедеонов С.А.: *Варяги и Русь*. Санкт-Петербург 1876.
- Горский А.А.: *Проблема происхождения названия Русь в современной советской историографии*. «История СССР» 1989, № 3.
- Греков Б.Д.: *Киевская Русь*. Москва—Ленинград 1939.
- Дашкевич Я.: *Нація і утворення Київської Русі*. В: *Формування української нації: історія та інтерпретації. Матеріали круглого столу істориків України*. Львів 1995.
- Залізняк Л.: *Походження українців. У лецатах імперських міфів*. «Магістеріум. Археологічні студії» 2005, № 20.
- Залізняк Л.: *Проблеми україногенези: чи застаріло «застаріле»*. «Вісник національної Академії Наук» 1999, № 7.

- Истрин В.М.: *Замечания о начале русского летописания: По поводу исследований А.А. Шахматова в области древнерусской летописи*. «Известия отделения русского языка и словесности Академии наук» 1921, № 26; 1922, № 27.
- Ключевский В.О.: *Сочинения*. Т. 1. Москва 1956.
- Кучкин В.А.: *Русская земля по летописным данным XI—первой трети XIII вв. В: Древнейшие государства Восточной Европы 1992—1993*. Москва 1995.
- Мавродин В.В.: *Образование Древнерусского государства*. Ленинград 1945.
- Мавродин В.В.: *Происхождение русского народа*. Ленинград 1978.
- Михеев С.М.: *Варяжские князья Якун, Африкан и Шимон: Литературные сюжеты, трансформация имен и исторический контекст*. «Древняя Русь: Вопросы медиевистики» 2008, № 2 (32).
- Насонов А.Н.: *Русская земля и образование территории древнерусского государства*. Москва 1951.
- Ольшевская Л.А.: *Патерик Киево-Печерский*. В: *Словарь книжников и книжности Древней Руси XI первая половина XIV в.* Ред. Д.С. Лихачев. Ленинград 1987.
- Подскальски Г.: *Христианство и богословская литература в киевской Руси (988—1237)*. Санкт-Петербург 1996.
- Пресняков А.Е.: *Лекции по русской истории*. Т. 1. Москва 1938.
- Приселков М.Д.: *История русского летописания XI—XV вв.* Ленинград 1940.
- Рогов А.И., Флоря Б.Н.: *Формирование самосознания древнерусской народности (по памятникам древнерусской письменности X—XII вв.)*. В: *Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья*. Москва 1982.
- Рыбаков Б.А.: *Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи*. Москва 1963.
- Рыбаков Б.А.: *Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв.* Москва 1982.
- Тихомиров М.Н.: *Происхождение названия «Русь» и «Русская земля»*. В: М.Н. Тихомиров: *Русское летописание*. Москва 1979.
- Толочко А.: *Воображенная народность. „Ruthenica”* 2002, Т. 1.
- Толочко П.П.: *Древнерусская народность. Воображаемая или реальная*. Санкт-Петербург 2005.
- Федотов А.: *О значении слова Русь в наших летописях*. «Русский исторический сборник» 1837, Т. 1, кн. 2.
- Юсова Н.М.: *«Проблема давньоруської народності» в праці В.В. Мавродіна (1945 р.)*. „Ruthenica” 2002, Т. 1.

### *Mariusz Bartnicki*

#### **Native or Foreign? The Ethnic Image of the Community of Kievan Rus' in the Accounts of the *Kievan Cave Patericon***

##### Summary

Mariusz Bartnicki's article is devoted to an aspect of the formation of the community identity of the inhabitants of medieval Rus', namely the role played in this respect by hagiographic works. On the example of his analysis of the texts included in the *Kievan Cave Patericon*, Bartnicki seeks to determine the attitude of church authors to ethnic groups inhabiting the territory ruled by the Rurik dynasty. He also addresses the issue of the role of such texts in the formation of a sense of unity among the inhabitants of the Ruthenian lands.



Bartnicki's examination of the Kiev community of the twelfth and thirteenth centuries through the prism of ethnic motifs present in *Patericon* reveals that even in the mid-twelfth century, the Kiev community was a multi-colored mosaic of various ethnic identities. Numerous references in the texts of the stories to ethnic themes allow us to believe that the memory of the origin of ancestors played an important role in determining identity on both the personal and the social levels. The main pillar on which the communal sense of identity was built was the ruling dynasty and the common faith, which regulated customs and social relations.

Keywords: The *Kievan Cave Patericon*, the Rurik dynasty, ethnic identity, nation, Kievan Rus', ethnic stereotypes

*Mariusz Bartnicki*

### **Einheimischer oder Fremder? Das ethnische Bild der Gemeinschaft von Kiewer Rus in *Pateryk Kijowsko-Pieczerski***

Zusammenfassung

Der Artikel ist einem der Aspekte der Entwicklung von Gemeinschaftsidentität unter den Bewohnern der mittelalterlichen Rus gewidmet, und zwar der diesbezüglichen Rolle von hagiographischen Werken. Am Beispiel der Analyse von den in *Pateryk Kijowsko-Pieczerski* [*Paterikon des Kiewer Höhlenklosters*] enthaltenen Texten wird versucht, die Beziehung der orthodoxen Autoren zu den unter der Herrschaft von Rurikiden lebenden Volksgruppen zu bestimmen. Der Autor wirft des Weiteren die Frage auf, welche Rolle solche Texte bei der Herausbildung des Zusammengehörigkeitsgefühls unter den Bewohnern der ruthenischen Gebiete spielten.

Ein Blick auf die Kiewer Gemeinschaft im 12. und 13. Jahrhundert vor dem Hintergrund der ethnischen Problematik in *Pateryk* zeigt, dass die Kiewer Gemeinschaft noch in der Mitte des 12. Jahrhunderts ein buntes Mosaik von Ethnien war. Zahlreiche Verweise auf ethnische Motive in den Geschichten lassen vermuten, dass die Erinnerung an die Herkunft der Vorfahren ein wichtiger Faktor bei der Bestimmung der Identität auf persönlicher und sozialer Ebene war. Der Hauptpfeiler, auf den sich das Identitätsgefühl in der Gemeinschaft stützte, war das Herrscherhaus und der gemeinsame Glaube, der den Bereich der Sittlichkeit und der sozialen Beziehungen regelte.

Schlüsselwörter: *Pateryk Kijowsko-Pieczerski*, Rurikiden, Ethnie, Nation, Kiewer Rus, ethnisches Stereotyp