

Paweł Sekuła

# RUŚ ORIENTALNA

Państwo kijowskie  
wobec cywilizacji Wschodu  
w teoriach i badaniach naukowych

Бібліотека Фондації св. Володимира  
том XXVI

**Павел Секула**

**ОРІЄНТАЛЬНА РУСЬ**  
**Київська держава**  
**та цивілізація Сходу**  
**в теоріях і наукових дослідженнях**

Видавництво „Швайпольт Фіоль”  
Краків 2016

Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza  
tom XXVI

**Paweł Sekuła**

**RUŚ ORIENTALNA**  
**Państwo kijowskie**  
**wobec cywilizacji Wschodu**  
**w teoriach i badaniach naukowych**

Wydawnictwo „Szwajpolt Fiol”  
Kraków 2016

Publikacja dofinansowana ze środków  
Katedry Ukrainoznawstwa  
Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych  
Uniwersytetu Jagiellońskiego

Redaktor serii „Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza”:  
prof. dr hab. Włodzimierz Mokry

Recenzja: prof. dr hab. Piotr Krasny

Copyright© by Paweł Sekuła, Fundacja św. Włodzimierza  
Chrzyciela Rusi Kijowskiej w Krakowie, Kraków 2016

Wydawca: Fundacja św. Włodzimierza  
ul. Kanonicza 15, 31-002 Kraków  
tel./fax (48-12) 421 99 96  
tel. (48-12) 421 92 94  
e-mail: [fondsw@poczta.onet.pl](mailto:fondsw@poczta.onet.pl)  
[www.nestor.cracow.pl](http://www.nestor.cracow.pl)

Projekt okładki: Anna Młynarczyk

Korekta: Alina Doboszewska

Łamanie: Oleg Aleksejczuk

ISBN 978-83-62454-12-9

Druk: Wydawnictwo PLATAN, Kryspinów 189

*Ani*



# Podziękowania

Niniejsza publikacja nie mogłaby powstać bez wsparcia i pomocy wielu życzliwych osób. Przede wszystkim pragnę gorąco podziękować Panu Prof. dr hab. Piotrowi Krasnemu za poświęcony czas i trud włożony w merytoryczną analizę pracy. Słowa zachęty Pana Profesora, liczne konsultacje oraz wielka cierpliwość umożliwiły zrealizowanie projektu w obecnym kształcie.

Szczególne podziękowania składam Kierownikowi Katedry Ukrainoznawstwa WSMiP UJ Panu Prof. dr hab. Włodzimierzowi Mokremu za wielką życzliwość i pomoc na wszystkich etapach powstawania pracy, a także organizacyjne wsparcie dla badań prowadzonych w ośrodkach zagranicznych.

Osobne podziękowania kieruję do Pana mgra Andrzeja Ćwiklińskiego za pomoc ekspercką przy tłumaczeniu terminów fachowych z języka niemieckiego.

Dziękuję również wszystkim tym, którzy w różny sposób przyczynili się do wydania niniejszej publikacji, a których wymieniam w kolejności alfabetycznej: Oleg Aleksejczuk, Anna Młynarczyk, Agnieszka Stawarz, Karolina Stawarz-Łacina.

Podziękowania należą się także mojej Rodzinie i Bliskim, zwłaszcza za wyrozumiałość i cierpliwość w trakcie wieloletniej pracy nad publikacją.





# Wstęp

Trudności definicyjne oraz różnorodność koncepcji dotyczących pojęć „Wschodu” i „Zachodu” podporządkowanych celom praktycznym i poznawczym pokazują wielką względną prób podejmowanych w tej dziedzinie. Także współcześnie, mimo toczących się nieustannie dyskusji podejście poszczególnych autorów do tego zagadnienia jest często skrajnie różne. Pełne ujęcie problematyki, posiada bowiem nie tylko wymiar geograficzny, ale cały szereg różnych aspektów związanych z rozwojem kultury i cywilizacji<sup>1</sup>. Różnie było rozumiane przez

---

<sup>1</sup> M. Bogucka, *Kultura i cywilizacja jako czynniki łączące i różnicujące w historycznym rozwoju społecznym i politycznym*, [w:] *Cywilizacja europejska. Różnorodność i podziały*, pod red. M. Koźmińskiego, Kraków 2015, s. 63–78. Odzwierciedleniem licznych problemów związanych z próbą zdefiniowania pojęć kultury i cywilizacji są rozbieżne niekiedy stanowiska badaczy z różnych dyscyplin naukowych. Gdy przez jednych cywilizacja bywa utożsamiana z kulturą, inni wszelako dokonywali rozróżnienia tych dwóch pojęć. W opozycji do dość częstej praktyki zamiennego używania terminów kultura i cywilizacja Władysław Tatarkiewicz kulturę odnosił do sfery ducha i intelektualnej aktywności człowieka, wiązał ją ze stanem subiektywnym i wewnętrznym, natomiast cywilizację wiązał ze sferą materii. Cywilizacja zatem służy celom praktycznym, postępowi technicznemu, podnoszeniu poziomu życia etc. Kultura posiada przy tym swój wymiar materialny. Tatarkiewicz dowodził, iż sztuka już od czasów „cywilizacji pierwotnych” jest składnikiem zarówno kultury, jak i cywilizacji – „Sztuka jest składnikiem cywilizacji, jest nim nie mniej niż wiedza i ustrój prawno-społeczny”. Dużą popularność zdobyły twierdzenia ujmujące kulturę jako aspekt, bądź integralną część cywilizacji, czegoś znacznie szerszego, nadrzędnego. Innymi słowy cywilizacja to pewien zespół kultur wykazujących znaczne podobieństwa i przez to tworzących w miarę jednolitą całość. Tę ostatnią wykładnię cywilizacji przyjął również autor niniejszej publikacji. Por. J. Skoczyński, *Konieczny, Teoria cywilizacji*, Warszawa 2003, s. 614; M. Bogucka, *op. cit.*,

uczonych także pojęcie „Europy”. Już w połowie XX stulecia polski historyk Oskar Halecki zwrócił uwagę, że pojęcie „Zachód” bywa używane jako synonim całej Europy, co nie tylko w geograficznym, ale również cywilizacyjnym kontekście prowadzi do licznych nieporozumień. Zdaniem Haleckiego pojęcie Europy odnosi się do różnych narodów zamieszkających na jednym kontynencie podzielonym na kilka stref geograficznych, a cechą wyróżniającą cywilizację europejską jest religia chrześcijańska i stąd winna być ona nazywana nie cywilizacją zachodnią, ale właśnie chrześcijańską<sup>2</sup>. W znacznie popularniejszym ujęciu cywilizacyjnym Zachód na przestrzeni dziejów utożsamiany był przez badaczy z Europą rozumianą jako cywilizacja łacińska i zachodnie chrześcijaństwo<sup>3</sup>. Jeszcze w XIX wieku panowało na ziemiach polskich dość powszechne przekonanie, że „gdzie ustaje łacina, tam ustaje Europa”<sup>4</sup>.

Najbardziej odległe od Haleckiego stanowisko zaprezentował amerykański politolog i historyk Samuel Huntington. Na pytanie, w którym miejscu kończy się Europa badacz zdecydowanie i zarazem radykalnie odpowiadał, że jej granica przebiega tam, gdzie się kończy zachodnie chrześcijaństwo, a zaczyna islam i prawosławie<sup>5</sup>. Wschodnia granica Europy – obszaru, który Huntingtonowi jawił się jako źródło wolności

---

s. 63–78; S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 2008, s. 50; W. Tatarkiewicz, *Parerga*, Warszawa 1978, s. 75–91.

<sup>2</sup> O. Halecki, *Historia Europy – jej granice i podziały*, Lublin 2002, s. 26, 53. W sensie kulturowym Europa Wschodnia była, zdaniem Haleckiego, nie mniej europejska niż Europa Zachodnia, tworząc razem integralną całość. Zdaniem polskiego badacza Europa Wschodnia uczestniczy „tak w greckim, jak i rzymskim nurcie starożytnej i chrześcijańskiej tradycji europejskiej”, *ibidem*, s. 118.

<sup>3</sup> Zdaniem S. Huntingtona zachodnie chrześcijaństwo (najpierw katolicyzm, następnie zaś katolicyzm i protestantyzm) pod względem historycznym jest najważniejszą cechą cywilizacji zachodniej. S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 2008, s. 100–101.

<sup>4</sup> M. Bobrowska, *Narkotyki mitu. Szkice o świadomości narodowej i kulturowej Słowian zachodnich i południowych*, Kraków 1995, s. 104.

<sup>5</sup> S.P. Huntington, *op. cit.*, s. 245.

oraz praw człowieka – pokrywała się zatem z wcześniejszymi ustaleniami polskiego historyzofa Feliksa Konecznego<sup>6</sup>. Teza postawiona przez Huntingtona nie uwzględnia jednak wszystkich aspektów problemu, w tym znaczących różnic w obrębie prawosławia bizantyńskiego, moskiewskiego i kijowskiego, które nigdy nie stanowiło monolitu. Prawosławny Wschód Ukraińców w celu obrony swojej tożsamości (w XVI–XVII wieku) używał chętnie zachodniego oręża (jezuickich metod nauczania, łaciny, zachodniej nauki i kultury)<sup>7</sup>. W przypadku Ukrainy-Rusi pewna trudność w doprecyzowaniu pojęć wynika także z uwarunkowań geograficznych, gdyż jak podkreślił kulturoznawca Ihor Szewczenko prawosławne Bizancjum i kraje Orientu leżą nie na wschód, lecz na południe, a nawet południowy zachód od Kijowa. „Wynika z niego, że w przypadku Bizancjum powinniśmy mówić o wpływie wywieranym na Ukrainę nie przez Wschód, lecz przez część cywilizacji śródziemnomorskiej”<sup>8</sup>.

Z kolei przebywający na emigracji czeski prozaik Milan Kundera pisał o wspólnej Europie zakorzenionej w rzymskim świecie chrześcijańskim i choć wprowadził geograficzne pojęcie Europy Środkowej (Polska, Węgry i Czechy), jednak uczynił to tylko po to, aby podkreślić jej kulturową więź z Zachodem i odróżnić od bizantyńskiego, despotycznego Wschodu reprezentowanego przez Rosję. Kundera pisał: „Dla nich [państw Europy Środkowej – P.S.] słowo *Europa* nie oznacza zjawiska ze sfery geografii, lecz jest pojęciem duchowym, synonimem słowa *Zachód*”<sup>9</sup>. Zbliżoną interpretację zaprezentował węgierski eseista i poeta László Szabó, który porównał reprezentantów Europy Środkowej do Trzech Sióstr, których opowiedzenie się po stronie Rzymu przesądziło o ich przynależności do „wspólnej cywilizacji chrześcijańskiej” (razem

<sup>6</sup> F. Koneczny uważał jednak, że kraje protestanckie, a zwłaszcza Niemcy, skażone są bizantyzmem i tym samym nie można ich zaliczyć do cywilizacji łacińskiej. F. Koneczny, *Napór Orientu na Zachód*, Krzeszowice 2006, s. 14–16.

<sup>7</sup> І. Шевченко, *Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття*, Львів 2001, s. 11.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 1.

<sup>9</sup> M. Kundera, *Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej*, „Zeszyty Literackie” 1984, nr 4, s. 10–18.

z innymi państwami Zachodu), przeciwstawnej kulturze Bizancjum i narodów słowiańskich pozostających pod jej wpływem<sup>10</sup>.

Znaczny wkład do dyskusji na temat historii cywilizacji europejskiej wnieśli także intelektualiści ukraińscy i rosyjscy. Wybitny historyk ukraiński Iwan Łysiak-Rudnicki twierdził, iż Ukraina w przestrzeni kulturowej znajduje się gdzieś „pomiędzy Wschodem a Zachodem”, przy czym pojęcie Zachodu pojmował w tym kontekście jako całą Europę<sup>11</sup>. Jednak niektórzy badacze ukraińscy sytuują swój kraj dość mocno na Wschodzie, przytaczając liczne przykłady wschodniego wpływu kulturowego na Ukrainę, także w odniesieniu do okresu Rusi Kijowskiej, a nawet jeszcze wcześniejszych. Ukraiński historyk średniowiecza Petro Tołoczko uważa, iż Ukraina ze względu na swoje położenie geograficzne oraz liczne w historii przykłady wpływów orientalnych nie może zapominać o swoim „historycznym eurazjatyzmie”<sup>12</sup>.

Badaczy rosyjskich przynajmniej od XIX wieku nurtowało pytanie, czy Rosja od pierwszych etapów swej historii (za takowe uznali dzieje Rusi Kijowskiej, a nawet czasy wcześniejsze<sup>13</sup>) należała do

<sup>10</sup> L.C. Szabó, *Trzy siostry. Europa Środkowa w chrześcijańskim średniowieczu*, „Więź” 1989, nr 11/12 (373–374), s. 112–125.

<sup>11</sup> I. Łysiak-Rudnicki, *Między historią a polityką*, Wrocław 2012, s. 27–28. Wschód również nie był często pojęciem jednoznacznym. Klasyczny przykład takich dylematów stanowią spory dziewiętnastowiecznych historyków ukraińskich w Galicji, którzy dokonali podziału Wschodu na dwie kategorie: Wschodu azjatyckiego oraz „słowiańsko-prawosławny świat”, który geograficznie odpowiadał wschodniej części europejskiego kontynentu. Zob. I. Куций, *Образ Сходу і Заходу в українській історіографії Галичини XIX століття*, [w:] *Historia – Mentalność – Tożsamość. Rosja i Europa w polskiej i ukraińskiej historiografii XIX i XX wieku*, red. E. Koko, M. Nowak, L. Zaszkliniak, Gdańsk 2013, s. 168–169.

<sup>12</sup> T. Stryjek, *Jakiej przeszłości potrzebuje przyszłość? Interpretacje dziejów narodowych w historiografii i debacie publicznej na Ukrainie 1991–2004*, Warszawa 2007, s. 493.

<sup>13</sup> Dla większości badaczy rosyjskich początki imperium rosyjskiego sięgają czasów dawnej Rusi, gdy pierwszą stolicą państwa rosyjskiego był Kijów. Historię i kulturę Rusi Kijowskiej traktują niekiedy wyłącznie jako początek kultury i historii Rosji. Zgodnie z tą tezą badacze rosyjscy wymiennie używali wyrazów „ruski” i „rosyjski” oraz „Ruś” i „Rosja”. Jako „ziemia ro-

Europy rozumianej nie w sensie geograficznym, a przede wszystkim historycznym i kulturowym, co znalazło swój wydzźwięk w dwóch podstawowych koncepcjach historiozoficznych. Odzwierciedlały one brak jednomyślności w tej kwestii, gdyż o ile okcydentaliści uważali, że Rosja od początku była częścią cywilizacji europejskiej, to zwolennicy eurazjatyizmu przekonywali, iż Rosja jest osobnym subkontynentem zdominowanym przez pierwiastek azjatycki czy też element turański<sup>14</sup>. Dostojewski twierdził, iż „Rosjanin jest nie tylko Europejczykiem, lecz także Azjatą”, oraz że „Azja jest może dla nas jeszcze większą nadzieją niż Europa”<sup>15</sup>. Antyeuropeizm części rosyjskich elit bazował w dużej mierze na przekonaniu o szczególnym posłannictwie dziejowym Rosji wobec świata i doskonale współgrał z zawsze żywą ideą imperialną<sup>16</sup>. W podejściu tym, zdaniem Józefa Smagi, krył się głęboko zakorzeniony rosyjski kompleks antyzachodni<sup>17</sup>.

Wśród Ukraińców kwestia wyboru orientacji kulturowej wywoływała pewien rozdzźwięk pomiędzy tradycją bizantyjsko-prawosławną

---

syjska” określane jest państwo Rusi Kijowskiej. Tradycja carskiej i sowieckiej szkoły historycznej nie uznawała istnienia kijowsko-ruskiego okresu rozwoju narodu ukraińskiego, a także białoruskiego. Mylna terminologia upowszechniona została jeszcze w XIX wieku przez M. Pogodina, M. Karamzina oraz I. Aksakowa, a następnie kontynuowana przez sowieckich badaczy średniowiecza. Również zachodnia nauka bezkrytycznie przyjęła tę tezę w ślad za Rosjanami. Zob. W. Mokry, *Kulturowe, religijne i polityczne konsekwencje różnego rozumienia idei świętych Cyryla i Metodego wśród Ukraińców, Polaków i Rosjan*, [w:] *Międzycywilizacyjny dialog w świecie słowiańskim w XX i XXI wieku. Historia – Religia – Kultura – Polityka*, pod red. I. Stawowy-Kawki, Kraków 2012, s. 83–122; I. Łysiak-Rudnicki, *op. cit.*, s. 53. Autor zatem świadomie tłumaczy i używa w pracy niniejszej w odniesieniu do czasów Rusi Kijowskiej wyrazów „ruski” i „Rus” zamiast „rosyjski” oraz „Rosja”.

<sup>14</sup> L. Moczulski, *Geopolityka. Potęga w czasie i przestrzeni*, Warszawa 2000, s. 303.

<sup>15</sup> J. Smaga, *Rosja a Europa: między negacją i fascynacją*, [w:] *Słowianie wobec integracji Europy*, red. M. Bobrownickiej, Kraków 1998, s. 93.

<sup>16</sup> M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej w postkomunistycznych krajach słowiańskich. Uwagi o genezie i transformacjach kategorii tożsamości*, Kraków 2006, s. 67.

<sup>17</sup> J. Smaga, *Rosja a Europa...*, *op. cit.*

a związkami z kulturą zachodnią i atrakcyjnością modelu europejskiego<sup>18</sup>. Wątpliwości tego rodzaju nie mieli zwłaszcza ci historycy ukraińscy, którzy interpretowali czasy staroruskie jako początek dziejów Ukrainy (w opozycji do koncepcji Rusi–Rosji). Według nich Ukraina–Ruś już od wczesnego średniowiecza należała do kręgu państw kultury zachodniej, różnej od tradycji Wschodu. Jewhen Małaniuk (1897–1968), ukraiński pisarz i kulturoznawca, starał się udowodnić, iż ziemie Wschodnich Słowian od samego początku należały do antyczno-greckiego kręgu, „do kręgu antycznej Hellady – źródła późniejszej kultury i Rzymu, i Europejskiego Zachodu”<sup>19</sup>. Mychajło Hruszewski, ojciec narodowej historiografii ukraińskiej, uznał rok chrztu Rusi – 988 – za datę wejścia Ukrainy do Europy, ponieważ, jego zdaniem, państwo kijowskie stało się wówczas spadkobiercą dziedzictwa chrześcijańskiej cywilizacji Europy. Iwan Krypiakewycz podkreślał europejski charakter ruskiej historii, a zatem związki dynastyczne Rurykowiczów z rodami zachodnioeuropejskimi, kontakty handlowe, a nawet fakt, iż oświecone warstwy społeczne Rusi znały łacinę<sup>20</sup>. Już w XIX-wiecznych wyobrażeniach galicyjskich Ukraińców, zwłaszcza narodowej inteligencji, o Europie utożsamianej przez nich także z „Zachodem”, z którym odczuwali mentalną i cywilizacyjną więź, to właśnie ruski–ukraiński naród stanowił od czasów średniowiecznych przedmurze Europy, w tym również Polaków, przed „azjatyckim niebezpieczeństwem” i „dziczą azjatycką”, do której zaczęto też zaliczać Moskwę<sup>21</sup>. Autonomia galicyjska i austriacki parlamentaryzm, według Marii Bobrownickiej, umożliwiły Ukraińcom polemikę oraz nagłośniły potrzebę okcyden-

<sup>18</sup> M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, op. cit., s. 74.

<sup>19</sup> E. Маланюк, *Нариси з історії нашої культури*, Нью Йорк 1954, s. 12, 22.

<sup>20</sup> М. Кирчанів, *Європейська ідея в інтелектуальній історії України*, [w:] *Європейская и американская проза в украинских переводах во второй половине 1920-х годов*, ред. А.А. Баутин, Е.В. Войнов, И.Б. Горшенева, Воронеж 2007, вып. 1, s. 8–16.

<sup>21</sup> О. Аркуша, М. Мудрий, «Висказати ясно и Полякамъ и Европе»: *Європа в уявленнях галицьких українців ХІХ – початку ХХ століття*, „Nowa Ukraina. Zeszyty Historyczno-Politologiczne” 2007, nr 12, red. J. Moklak, s. 22–31.

talizacji<sup>22</sup>. Szansy takowej nie posiadały narody pozostające w składzie imperium rosyjskiego.

Nawet wśród polskich elit słowianofilskich w XIX stuleciu, szczególnie po upadku powstania listopadowego, stworzono obraz Rosji jako państwa antyeuropejskiego, poddanego wpływowi azjatyckim i wareskim oraz „opierającą się na pierwiastku mongolskim”. Polski historyk Jędrzej Moraczewski pisał w 1848 r.: „Straciwszy cechę główną Słowiańszczyzny, to jest przywiązanie do wolności, przejęli [Rosjanie – P.S.] niewolę za pierwiastek swego społeczeństwa, mają język słowiański, lecz nie mają życia słowiańskiego”<sup>23</sup>. Politycznie Polska za sprawą zaborczej agresji Rosji wypadła – autor żywił nadzieję, że nie na długo – z rzędu państw europejskich<sup>24</sup>. Jednak przekonanie Moraczewskiego o zachodnioeuropejskiej tożsamości cywilizacyjnej narodu polskiego, swoistego przedmurza ziem polskich, było tak oczywiste, że nie uznał on za potrzebne specjalne uzasadnianie tego faktu.

Odwrotnie, przekonanie przynajmniej części ukraińskich elit intelektualnych o potrzebie znajdowania się w Europie okazało się na tyle silne, iż ich najważniejszą misją stało się obsesyjne wręcz udowadnianie europejskości Ukrainy, jej odwiecznych, sięgających czasów kijowskich związków z Zachodem, często poprzez kontrast z Rosją–Azją<sup>25</sup>.

Dla Haleckiego Ruś Kijowska zawsze stanowiła część Europy, a jej obywatele już na początku państwowości ruskiej dołączyli do wspólnoty europejskiej, przy czym niezmiennie podkreślał on ogromne znaczenie wiary chrześcijańskiej, nazywanej przez niego „najbardziej europejskim

<sup>22</sup> M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, *op. cit.*, s. 75.

<sup>23</sup> J. Moraczewski, *Opis pierwszego zjazdu słowiańskiego*, Poznań 1848, s. 47.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 56.

<sup>25</sup> Dziewiętnastowieczny historyk ukraiński M. Drahomanow twierdził przy tym, że niezależnie od oczywistych związków Rusi z Zachodem integracja państwa ukraińskiego z Europą jest warunkiem *sine qua non* jego dalszego progresu. М. Драгоманов, *Собрание политических сочинений*, т. 2, Париж 1906, s. 33–35. Trzeba jednak zaznaczyć, że Ukraińcy począwszy od XIX wieku kreując swoją odrębność narodową zarówno w opozycji do Rosji, ale również do Polski, wykazywali pewne wahania odnośnie swojej orientacji kulturowej. M. Bobrownicka, *Pogranicza w centrum Europy*, Kraków 2003, s. 27.

w dziejach Rosji punktem oporu wobec wpływów Azji<sup>26</sup>. Współcześnie niektórzy historycy zachodni zajmujący się problematyką średniowiecza także próbują udowodnić, że Ruś Kijowska począwszy przynajmniej od X stulecia była nieodłączną częścią Europy łacińskiej (często w opozycji do wizji Rusi jako komponenta świata bizantyńskiego), mimo znaczących różnic w sferze religii, języka i obyczajów<sup>27</sup>.

Wszelako inni badacze mieli już znacznie więcej wątpliwości. Podczas gdy jedni traktowali Rosję lub Ukrainę, łącznie z epoką Rusi Kijowskiej, jako wschodnią część Europy, wielu odrzucało ten pogląd. Niektórzy zachodni historycy, na przykład francuski badacz przełomu XIX i XX wieku Alfred Rambaud, dowodzili, że Ruś Kijowska była w niewielkim stopniu europejska – związana z Europą tylko poprzez religię, ale nawet tę przyjęła z Bizancjum, więc stanowiła „azjatycką formę chrześcijaństwa”<sup>28</sup>. Niektórzy podkreślali jednak, iż Ruś Kijowska to państwo leżące na styku Europy i Azji, swoiste ogniwo łączące dwa przeciwstawne sobie światy. Stefan Rudnicki uznał Ukrainę–Ruś za „kraj granic” między światem zachodnioeuropejskim i azjatyckim, a dokładniej: orientalno-muzułmańskim i koczowniczo-azjatyckim<sup>29</sup>. Wspomniany Łysiak-Rudnicki pisał, że Ukraina na przestrzeni swej historii, począwszy od czasów Rusi Kijowskiej, zmierzała do syntezy pierwiastków zachodnich oraz wschodnich, tj. bizantyńskich i azjatyckich<sup>30</sup>.

Rosyjski historyk Gieorgij Wiernadski podkreślał, że dawna Ruś bardziej niż wschodnią Europą była raczej zachodnią Eurazją. Jej drogi rozwoju wyglądały zupełnie inaczej niż państw pozostających w kulturalnym kręgu Europy Zachodniej. Wiernadski wskazywał na kulturalną rolę Bizancjum, ale i znaczne wpływy irańsko-muzułmańskich cywilizacji Bliskiego Wschodu. Akcentował ważną rolę państw Kaukazu oraz ośrodków w Syrii. Za równie istotne w historii średnio-

<sup>26</sup> O. Halecki, *op. cit.*, s. 86–90.

<sup>27</sup> Ostatnio Ch. Raffenberger, *Reimagining Europe: Kievan Rus' in the Medieval World, 988–1146*, Cambridge 2012.

<sup>28</sup> A. Rambaud, *The Expansion of Russia*, [w:] A. Rambaud et al., V.G. Simkovitc, *The Case of Russia. A Composite View*, New York 1905, s. 5.

<sup>29</sup> З. Баран, *Україна між Сходом і Заходом в інтерпретації Степана Рудницького*, [w:] *Historia – Mentalność – Tożsamość...*, *op. cit.*, s. 324.

<sup>30</sup> I. Łysiak-Rudnicki, *op. cit.*, s. 36.



wiecznej Rusi uznał on także kulturalne centra w Chorezmie i w Azji Centralnej, pozostające pod silnym wpływem dynastii perskich<sup>31</sup>. Wybitny archeolog i historyk oraz jeden z największych w XX wieku znawców historii starożytnej Grecji i Rzymu, Michaił Rostowcew, nie negując wpływu greckiego na Ruś, a zwłaszcza jej południową część, uznał, iż „zawsze była i pozostała ziemią Orientu”<sup>32</sup>. Jego zdaniem hellenizacja północnych wybrzeży Morza Czarnego nie zakończyła się zupełnym sukcesem. Znacznie bardziej udana była próba orientalizacji południowej Rusi<sup>33</sup>.

Badacze tematu podkreślają, że zależność kultury Słowian wschodnich, a zwłaszcza Rusi, od wpływów orientalnych (np. irańskiego pochodzenia) widoczna jest w wielu różnych aspektach: mitologii, religii czasów pogańskich, w staroruskiej literaturze lub folklorze ukraińskim i rosyjskim<sup>34</sup>. Powiązania te dostrzegają naukowcy z różnych dziedzin nauki, nie zawsze jednak nadając temu zagadnieniu odpowiednią rangę.

Wraz z przyjęciem chrześcijaństwa doszło do znaczących zmian w życiu kulturalnym i obyczajowym społeczeństwa ruskiego. Nie był to jednak proces natychmiastowy, ale rozciągnięty w czasie, gdyż wiara chrześcijańska jeszcze długo torowała sobie drogę do serc i umysłów Rusinów. Kilka stuleci po oficjalnym chrzcie w wielu miejscach na Rusi zdarzały się powroty całych społeczności do pogaństwa, zwłaszcza pod wpływem plag nieurodzaju, epidemii i innych nadzwyczajnych zjawisk<sup>35</sup>. Na czele reakcji pogańskiej, która na Rusi zdarzała się jeszcze w XIII stuleciu, stawali zwykle wołchwowie, wywodzący się z dawnej kasty pogańskich czarowników<sup>36</sup>. Byli oni głównymi inspiratorami

<sup>31</sup> G. Vernadsky, *Kievan Russia*, New Haven 1948, s. 4–5, 12.

<sup>32</sup> M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks In South Russia*, Oxford 1922, IX.

<sup>33</sup> *Ibidem*; М.И. Ростовцевъ, *Эллинизм и иранство на югѣ Россіи*, Петроградъ 1918; reprint: Київ 2013, s. 1–3, 186.

<sup>34</sup> G. Vernadsky, *The Origins of Russia*, Oxford 1959, s. 4; *Les Slaves et l'Orient*, dir. M. Tikhomirov, V. Gafurov, Paris 1965, s. 18.

<sup>35</sup> *Культура славян и Русь*, ред. Ю. С. Кукушкин, Т. Б. Князевская, Т. И. Макарова, Москва 1998, s. 145.

<sup>36</sup> *Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов*, Москва 1950, s. 65, 101.

ataków wymierzonych w świątynie i kapłanów nowej religii<sup>37</sup>. Kronikarze arabscy jeszcze w XII wieku nazywali mieszkańców niektórych ziem Rusi poganami (arab. *al-Magus*)<sup>38</sup>, a więc tymi, którzy nie byli „ludźmi Księgi” – Starego i Nowego Testamentu.

Chrześcijaństwo na Rusi było najbardziej widoczne w zewnętrznej sferze, tj. sztuce i architekturze. Wzorce bizantyńskiego budownictwa stały się czytelnym wyrazem nowego modelu państwa. Wraz z nim pojawiło się na Rusi bizantyńskie malarstwo i rzeźba. Silne oddziaływanie sztuki bizantyńskiej widać już w zabytkach z wczesnego okresu chrześcijańskiej Rusi w X–XI w. Początkowo wpływy te w dużym stopniu przenikały w głąb słowiańskiego państwa za pośrednictwem przynależnego do cesarstwa Chersonezu na Krymie – miejsca chrztu Włodzimierza Wielkiego, ale także częstych kontaktów rusko-bizantyńskich: handlowych, kościelnych i politycznych<sup>39</sup>.

Powszechnie uważa się, iż siła oddziaływania „Wschodniego Rzymu”, nie tylko w sferze artystycznej, na młode i prężne państwo była tak duża, że na stałe zmieniło się oblicze ziemi ruskiej w wymiarze tak kulturowym, jak i społecznym. Nie oparli się jej także najwybitniejsi książęta ruscy. Bizantyński przepych i bogactwo zaspokajały ich największe ambicje stworzenia imperium, które mogło stać się rywalem Konstantynopola nazywanego przez Słowian Carogrodem. Pierwszy chrześcijański władca Rusi, Włodzimierz Wielki, nie tylko zrozumiał potrzebę szerzenia nowej wiary w celu konsolidacji młodego państwa zamieszkałego przez wiele plemion i grup etnicznych posługujących się odmiennymi językami oraz hołdujących różnym obyczajom i wierzeniom, ale także docenił piękno płynące z zabytków sztuki antycznej<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, Warszawa 1955, s. 278.

<sup>38</sup> T. Lewicki, *Polska i kraje sąsiednie w świetle księgi Rogera, geografę arabskiego z XII w. al-Idrisi'ego*, cz. 2, Warszawa 1954, s. 163.

<sup>39</sup> М.В. Бибииков, *Византийские источники по истории древней Руси и Кавказа*, Петербург 1999, s. 135.

<sup>40</sup> Podczas wyprawy na Bizancjum w 988 r. Włodzimierz zabrał z Korsunia (Chersonesz na Krymie) starożytne posągi, o którym to fakcie ruski kronikarz Nestor wzmiankował: „Wziął zaś, idąc, miedziane dwa posągi i cztery konie miedziane, które i teraz stoją za Świętą Bogarodzicą i o których nieświadomi rzeczy sądzą, że są marmurowe”. *Powieść minionych lat*, tłum. F. Sielicki, Wrocław 2005, s. 104.

Szczególne role w kształtowaniu sztuki wczesnoruskiej, zwłaszcza chrześcijańskiej, przypadła Kijowowi, gdzie w X w. powstały pierwsze murowane świątynie i książęce palatia<sup>41</sup>. Syn Włodzimierza, Jarosław Mądry, zorganizował architektoniczną zabudowę Kijowa na wzór Konstantynopola. W owym czasie powstały murowane świątynie hojnie wyposażone w złoto i srebro, a największą z nich był sobór św. Sofii, o którym XVII-wieczny podróżnik arabski Paweł z Aleppo napisał, iż „Wznosi się w kraju Kozaków i nie ma sobie równej, z wyjątkiem swej imienniczki [w Konstantynopolu]”<sup>42</sup>. Z kolei Złota Brama w Kijowie stanowiła odpowiednik konstantynopolitańskiej Złotej Bramy. W mieście wybudowano także świeckie pałace z antycznym wystrojem i dekoracją<sup>43</sup>.

Do budowy pierwszych świątyń książęta ruscy zatrudniali greckich budowniczych i majstrów, a także sprowadzali z Bizancjum potrzebne materiały. Tak było m.in. przy budowie cerkwi Bogarodzicy w Kijowie (Dziesięcinnej). „Przywiódł [Włodzimierz Wielki – P.S.] majstrów od Greków i zaczął ją budować”<sup>44</sup>. Taka wzmianka znajduje się w XII-wiecznych latopisach ruskich. Późniejsze źródła tak odnotowały ów fakt: „Zaprzagnął Włodzimierz wznieść w Kijowie cerkiew Przenajświętszej Bogarodzicy murowaną, i wezwał majstrów od Greków. Rozpoczął i wznosił ją, i ozdobił ikonami i krzyżami, i innymi ozdobami jak przystoi cerkwi carskiej. I dodał do niej wszystko, co wziął był w Korsuniu, srebro i złoto, i krzyże, i ikony, i księgi”<sup>45</sup>. W trakcie licznych podróży do stolicy Cesarstwa Rusini mogli najpełniej odczuć moc oddziaływania bizantyńskich świątyń, kiedy cesarz<sup>46</sup> „dał im [Rusinom] mężów swoich, aby im pokazali piękne cerkwie, pałace złote

<sup>41</sup> М.К. Каргер, *Древний Киев. Очерки по истории материальной культуры древнерусского города*, т. 2, *Памятники киевского зодчества X–XIII вв.*, Москва 1961, s. 91.

<sup>42</sup> *Ukraina w połowie XVII wieku w relacji arabskiego podróżnika Pawła, syna Makarego z Aleppo*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 1986, s. 72.

<sup>43</sup> Н.Н. Воронин, М.А. Тиханова, *История культуры древней Руси*, red. Б.Д. Греков, Москва 1951, т. 2, s. 514–515.

<sup>44</sup> *Powieść minionych lat*, *op. cit.*, s. 108.

<sup>45</sup> *Latopis hustyński*, tłum. H. Suszko, Wrocław 2003, s. 111.

<sup>46</sup> Bazyl II Bułgarobójca (958–1025).

i bogactwa w nich znajdujące się, mnóstwo złota, powołoki<sup>47</sup>, drogie kamienie i Mękę Pańską<sup>48</sup>; mieli także okazję docenić ich niezwykle urok: „My zaś nie możemy zapomnieć piękna tego, każdy bowiem człowiek, gdy skosztuje słodkości, później gorzkości nie przyjmuje, tako i my nie możemy tu żyć<sup>49</sup>. Zachwył książył ruskich nad przepychem tamtejszych świątyń i pałaców oraz podejmowane próby dorównania pod tym i innymi względami swojemu południowemu sąsiadowi odcisnęły widoczne piętno na licznych latopisach ruskich i paterykach, zawierających częste opisy bogatych świątyń bizantyńskich oraz cerkwi na ziemiach ruskich. „I wszyscy przychodzący do niej [cerkwi św. Michała Archanioła w Smoleńsku – P.S.] dziwowali się niezwyklemu pięknu, ikonom, które złotem i srebrem, i perłami, i kamieniem drogim były ozdobione i wszelkim przepychem, którym była wypełniona<sup>50</sup>”.

Rosyjski historyk Boris Grekow podkreślał jednakże znaczenie oryginalnych ruskich źródeł w kształtowaniu kultury Rusi Kijowskiej, w tym także rolę ruskich majstrów i wykwalifikowanych robotników pracujących przy budowie kolejnych świątyń chrześcijańskich powstających na terenie państwa. W jego opinii w IX i X wieku Ruś miała już własne, bogate tradycje w dziedzinie kultury materialnej. Grupy lokalnych praktyków przejęły artystyczne dziedzictwo greckich mistrzów, by zaszczerpić je na rodzimym gruncie, ale już po przetworzeniu według ruskich wzorców<sup>51</sup>. Proces ów przybiegał tym prościej, że jeszcze w czasach przedchrześcijańskich wznoszono na Rusi okazałe budowle z drewna, rozwinięte było także malarstwo i rękodzielo artystyczne<sup>52</sup>.

Wpływy bizantyńskie z uwzględnieniem lokalnych gustów estetycznych zaspokajały zapotrzebowanie ruskiego możnowładztwa na „wysoką kulturę” i ostatecznie zadecydowały o trwałych związkach

<sup>47</sup> „Powoloka” – bizantyńska tkanina jedwabna, wzorzysta, złotoczerwona. A. Zbierski, *Port gdański na tle miasta w X–XIII wieku*, Gdańsk 1964, s. 246.

<sup>48</sup> *Latopis kijowski 1159–1198*, tłum. E. Goranin, Wrocław 1994, s. 30.

<sup>49</sup> *Powieść minionych lat*, *op. cit.*, s. 97.

<sup>50</sup> *Latopis kijowski...*, *op. cit.*, s. 79.

<sup>51</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 393, 415.

<sup>52</sup> *Ibidem*, s. 416.

Kijowa z Konstantynopolem, stale pogłębiających się pod znakiem wzajemnych sojuszy i rywalizacji, także w sferze czysto artystycznej. W opinii polskiego historyka Jerzego Kłoczowskiego to właśnie wśród państw słowiańskich „Najpełniejszym sukcesem zakończyła się kulturalna ekspansja Bizancjum”. Aby podkreślić wspólne dziedzictwo kulturowe Słowian Wschodnich i Południowych z Konstantynopolem, posłużył się on terminem „Cywilizacja słowiańsko-bizantyńska”<sup>53</sup>.

Choć kultura bizantyńska stała się po chrzcie Włodzimierza dominującą na Rusi, nie stanowiła ona jedynej nici wiążącej grody nad Dnieprem z szeroko pojmowaną kulturą Orientu. Już dawno historycy i badacze sztuki zwrócili uwagę, że styl bizantyński spotkał się z rodzimymi tradycjami na ruskiej ziemi<sup>54</sup>, ale ich oficjalna charakterystyka bywała bardzo różna w zależności od zapatrywań poszczególnych ośrodków naukowych i reprezentujących je uczonych. Wzorce systemu politycznego, gospodarczego oraz sztuki orientalnej na terenach Wschodniej Słowiańszczyzny mogły przenikać w trojaki sposób:

- poprzez Bizancjum, które stało się naturalnym przekąźnikiem wpływów Orientu na terenach wschodniej Słowiańszczyzny lub pozostałych centrów znajdujących się pomiędzy Wschodem i Rusią;
- dzięki bezpośrednim kontaktom z krajami Bliskiego Wschodu, Azji Centralnej oraz jego przedstawicielami;
- drogą przyswojenia elementów kulturalno-artystycznej spuścizny wielkich cywilizacji zamieszkujących niegdyś obszary pomiędzy Dnieprem i Wołgą.

Krzewienie ogólnochrześcijańskich idei i wartości na terenach Rusi Kijowskiej przyniosło ze sobą głębokie zmiany także w krajobrazie artystycznym. Nie można jednak zapominać, że jeszcze na długo przed utrwaleniem państwowości ruskiej wschodni Słowianie nawiązali trwałe relacje z mieszkańcami Bliskiego Wschodu zarówno poprzez Bizancjum, jak i w bezpośrednich kontaktach. Średniowieczne kroniki arabskie informują, że Słowianie (Rusowie) przez Medię docierali regu-

<sup>53</sup> J. Kłoczowski, *Cywilizacja bizantyńsko-słowiańska*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X–XVII wiek)* pod red. J. Kłoczowskiego, t. 85, Kraków 1997, s. 86, 91.

<sup>54</sup> W. Molè, *Sztuka Słowian południowych*, Wrocław 1962, s. 67.

larnie do samego Bagdadu<sup>55</sup>. Już sama geografia państwa ruskiego, jego położenie na styku dwóch światów Europy i Azji oraz otwara polityka panującej dynastii Rurykowiczów ułatwiała samodzielne kontakty z orientalnym kanonem piękna i doskonałości.

W Carogrodzie, a zwłaszcza we wschodnich prowincjach cesarstwa bizantyńskiego, przybyłszy z Europy, najczęściej kupcy, podróżnicy i dyplomaci, mieli okazję podziwiać egzotyczne style w architekturze oraz wyroby rzemiosła artystycznego pochodzące z najważniejszych pracowni na Bliskim Wschodzie. Zza granicy przywożono na Ruś wiele dzieł sztuki, które wywarły bezpośredni wpływ na kulturę artystyczną kraju. Kunsztowne rękodzieła za pośrednictwem cudzoziemców nierzadko odnajdywały drogę do romańskich miast w dolinie Dunaju lub ufortyfikowanych grodów nad Wołgą i Dnieprem. Greków zwrócił uwagę, że wiele elementów obcych kultur z łatwością było adaptowanych przez lud ruski, czemu sprzyjały krzyżujące się na terenie Rusi różnorodne wpływy kulturalne. Dużą popularność obok apokryfów zyskały na Rusi opowiadania i bajki, mające swe źródła zarówno w Bizancjum, jak i na muzułmańskim Wschodzie. W miastach ruskich handlowano produktami przywożonymi z dalekich krain Orientu. „Tkaniny perskie, srebra arabskie, tkaniny chińskie, wyroby syryjskie, naczynia egipskie, złotogłów bizantyński, miecze frankońskie itd. szły na Ruś, gdzie stawały się oczywiście nie tylko przedmiotami użytku bogatych klas społeczeństwa ruskiego, ale i wzorem dla artystycznej twórczości mistrzów ruskich”<sup>56</sup>. Z dużym prawdopodobieństwem można stwierdzić, iż orientalne wytwory sztuki dostarczały inspiracji także architektom chrześcijańskich świątyń na Rusi, którzy ozdabiali murowane cerkwie motywami zapożyczonymi ze wschodnich tkanin, naczyń i przedmiotów zbytku<sup>57</sup>. Dominowały zwłaszcza motywy zoomorficzne, roślinne i geometryczne. W rozwoju rzemiosła artystycznego na Rusi niebagatelną rolę odegrała także spuścizna okresu scytyjskiego i sarmackiego.

<sup>55</sup> T. Lewicki, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 1, Wrocław 1956, s.76–77; F. Kupfer, T. Lewicki, *Źródła hebrajskie do dziejów Słowian i niektórych innych ludów środkowej i wschodniej Europy*, Wrocław 1956, s. 23–26.

<sup>56</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 415.

<sup>57</sup> П.А. Раппопорт, *Зодчество Древней Руси*, Ленинград 1986, s. 136.

Artamonow i Trietiakow elementy irańskie obecne w kulturze ruskiej tłumaczyli wchłonięciem ludności postsocytyjskiej i postsarmackiej przez plemiona Słowian<sup>58</sup>. Wiernadski wskazywał, że widać wyraźne podobieństwa między kulturą wschodniosłowiańską a ludów irańskich, zwłaszcza w folklorze, sztuce oraz religii Słowian<sup>59</sup>. Współcześnie niektórzy badacze ukraińscy podnoszą, iż wpływ elementów irańskich, a także tureckich, obok czynnika słowiańskiego odegrał znaczącą rolę w procesie formowania się etnosu „rusko-ukraińskiego”<sup>60</sup>.

Związki Kijowa z Kaukazem i Bliskim Wschodem – zwłaszcza Persją – w czasach plemiennych zostały jednak przesłonięte wydarzeniami późniejszymi, szczególnie zaś faktem scalenia ziem ruskich w jedno państwo i założenia dynastii Rurykowiczów. Jak twierdzi Grekow, eksponowanie przez najstarszych kronikarzy ruskich, pracujących pod nadzorem tejże dynastii, doniosłego momentu powstania Rusi, wybitnej roli Rurykowiczów „zahipnotyzowało pokolenia przyszłych historyków” i uniemożliwiło właściwą rekonstrukcję czasów najdawniejszych<sup>61</sup>.

\* \* \*

<sup>58</sup> W. Hensel, *Pochodzenie Słowian*, „Wiadomości Archeologiczne” 1954, t. XX, z. 3, s. 216.

<sup>59</sup> G. Vernadsky, *The Origins of Russia*, *op. cit.*, s. 4.

<sup>60</sup> Próby upolityczniania nauk historycznych w Rosji carskiej, Związku Sowieckim, Federacji Rosyjskiej oraz reakcje na nie Ukraińców i Białorusinów wpływają, również współcześnie, na merytoryczny poziom dyskusji dotyczącej etnogenezy wschodnich Słowian. Podczas gdy naukowcy rosyjscy w swej większości podkreślają jedność etniczną i kulturową mieszkańców starej Rusi, tudzież „narodowości ruskiej”, wielu badaczy ukraińskich twierdzi, że proces etnogenezy Rusinów–Ukraińców rozpoczął się jeszcze przed powstaniem państwa kijowskiego i zakończył w pierwszych wiekach jego istnienia. Z kolei etnos współczesnych Rosjan miał ukształtować się o wiele później, a w procesie jego ustalania się większą rolę odegrały czynniki ugrofińskie niż słowiańskie. Zob. Я. Ісаєвич, *Походження українців: історіографічні схеми і політика*, „Матеріали до української етнології” 1995, вип. 1 (4), s. 103–114; Л. Залізняка, *Етніогенез українців та їхніх сусідів з позицій сучасної етнології*, „Наукові записки НАУКМА” 1997, т. 2, s. 52–60.

<sup>61</sup> B. Grekow, *Rus Kijowska*, *op. cit.*, s. 427.

Orient (łac. *oriens*) jest pojęciem bardzo dawnym, a zarazem wieloznacznym<sup>62</sup>. Najczęściej bywa utożsamiany ze Wschodem, licznymi ludami Azji mówiącymi różnymi językami, często w żaden sposób ze sobą niepowiązanymi<sup>63</sup>. Pierwszego podziału na Wschód i Zachód dokonał jeszcze Herodot (V wiek p.ne.), który konflikt Greków z Persami określił jako konflikt Zachodu ze Wschodem<sup>64</sup>. Zdaniem Janusza Tazbira świadomość opozycji pomiędzy Zachodem i Azją, począwszy od czasów starożytnej Grecji, była szczególnie silna tam, gdzie orient spotykał się z dziedzictwem helleno-rzymskim<sup>65</sup>. Późniejsze podboje Aleksandra Macedońskiego stały się pierwszym odwróceniem kierunku ekspansji na korzyść Zachodu, a hellenizm stanowił pierwszą europeizację Bliskiego Wschodu i Egiptu<sup>66</sup>. Sam Aleksander dążył jednak do połączenia greckiego imperium z perskim, pragnął stopienia Orientu z Okcydentem.

Po śmierci Teodozjusza Wielkiego w 395 r. cesarstwo rzymskie trwale podzieliło się na część zachodnią i wschodnią. Nie był to podział na Wschód i Zachód we współczesnym znaczeniu tego słowa, ale rozróżnienie zaczęło pogłębiać się wraz z pojawieniem się islamu i rozłamem w Kościele chrześcijańskim na ortodoksyjny Wschód i łaciński Zachód. Formalnie miało to miejsce w drugiej połowie XI wieku, lecz w rzeczywistości była to kulminacja procesów, jakie rozpoczęły się znacznie wcześniej. Już w średniowieczu uważano, że Wschód oznaczał Bizancjum, ale także Persję i kalifaty arabskie, a Zachód – Europę. Początkowo Wschód był grecki (chrześcijański) oraz pogański, zanim ostatecznie stał się prawie całkowicie islamski. O bogactwach Orientu i jego skarbach, które w postaci podarków otrzymywał Karol Wielki, pisały już źródła Karolingów. Również z okresu wypraw krzyżowych – będących także jedną z form spotkania Wschodu i Zachodu – pochodzą szczegółowe opisy bogactw arabskiego świata zabieranych przez pielgrzymów i krzyżowców do Europy. Te skarby to: kryształ

<sup>62</sup> T. Chrzanowski, *Orient i orientalizm w kulturze staropolskiej*, [w:] *Orient i orientalizm w sztuce*, red. E. Karwowska, Warszawa 1986, s. 43.

<sup>63</sup> *Les Slaves et l'Orient...*, *op. cit.*, s. 10.

<sup>64</sup> I. Sevchenko, *Ukraine between East and West*, Edmonton 1996, s. 2.

<sup>65</sup> M. Bobrownicka, *Pogranicza w centrum...*, *op. cit.*, s. 20.

<sup>66</sup> S. Tokarski, *Eliade i Orient*, Wrocław 1984, s. 154.



górskie, szkła, tkaniny jedwabne, wyroby z kości słoniowej, narzędzia metalowe<sup>67</sup>.

Należy pamiętać, iż ogromna część europejskiej wiedzy o Oriencie została sformułowana dopiero w XIX stuleciu. Kiedy Napoleon na czele Armii Wschodniej płynął z francuską flotą do Egiptu (1798 r.), na pokładzie jego okrętu o nazwie *L'Orient* znajdowało się kilka zastępów naukowców i artystów, którzy mieli szerzej otworzyć świat Orientu dla Europy<sup>68</sup>. W czasach kolonialnych powstało także rozróżnienie na Daleki, Środkowy oraz Bliski Wschód, zgodnie z zachodnioeuropejską wizją świata<sup>69</sup>. Dla niemieckiego historyka sztuki Józefa Strzygowskiego stanowisko Wschodu i Zachodu było postawą konfrontacyjną dwóch nieprzystających do siebie światów. Iran kontra świat śródziemnomorski, imperium Sasanidów przeciwko Bizancjum, mazdaizm przeciwko hellenizmowi, islam przeciwko chrześcijaństwu itd.<sup>70</sup>. Niewątpliwie „Orient” jako zachodni „wynalazek” odzwierciedla europejski sposób myślenia na temat Wschodu. Edward Said trafnie zauważył, iż Orient jest także stanem pewnej świadomości geopolitycznej, geograficznej opozycji Wschód–Zachód, ponieważ „pojęcie Wschód pozwoliło lepiej zdefiniować Europę (Zachód) – jako przeciwstawny obraz, ideał, osobowość, doświadczenie”<sup>71</sup>.

Tymczasem w odniesieniu do wschodniej Słowiańszczyzny Wschód wraz z głównymi ośrodkami w Persji, Syrii, Iraku czy pozostałych centrach bliskowschodnich znajduje się nie na wschodzie, lecz na południu od granic ruskich. Podobnie Bizancjum oraz powstałe na jego gruzach kalifaty islamskie dla Rusinów leżały w istocie na południu<sup>72</sup>. Wschód to również plemiona i ludy Azji, przez stulecia zasiedlające stepy czarnomorskie, a pozostające niejednokrotnie w ścisłym zwią-

<sup>67</sup> H. Budde, G. Sievernich, *Europa und der Orient: 800–1900. Eine Annäherung*, [w:] *Europa und der Orient 800–1900*, hg. v. G. Sievernich, H. Budde, Berlin 1984, s. 15–16.

<sup>68</sup> H. Budde, G. Sievernich, *Europa und der Orient...*, *op. cit.*, s. 15–16.

<sup>69</sup> J. Kieniewicz, *Spotkania Wschodu*, Warszawa 1999, s. 14.

<sup>70</sup> J. Strzygowski, *Origin of Christian Church Art. New Facts and Principles of Research*, Oxford 1923; reprint: London 2012, s. 3.

<sup>71</sup> E.W. Said, *Wprowadzenie*, [w:] *idem, Orientalizm*, Warszawa 1991, s. 23–57.

<sup>72</sup> N. Jakowenko, *Historia Ukrainy do 1975 roku*, Warszawa 2011, s. 25.

ku ze spuścizną wielkich cywilizacji bliskowschodnich. Należy tutaj wymienić plemiona irańskich Scytów i Sarmatów odpowiedzialnych za pierwszą orientalizację wschodniej Europy. W okresie późniejszym decydujące stały się kontakty z perskimi Sasanidami, Syrią, Armenią, Chazarami, wreszcie z Arabami i całą cywilizacją islamską.

Często używa się pojęcia „Wschód bizantyński”, bądź „Orient bizantyński”. Jest to odzwierciedlenie zachodnioeuropejskiego postrzegania przestrzennego. Ma on jednak uzasadnienie nie tylko w sensie geograficznym, ale i cywilizacyjnym, gdyż zdane na własne siły Bizancjum znajdowało się na pograniczu dwóch cywilizacji: Zachodu, czyli Europy łacińskiej, i Orientu (perskiego, muzułmańskiego itd.). Było to państwo niejednorodne kulturowo, w którym ścierały się ze sobą prądy zachodnie i orientalne. Kultura bizantyńska nie pozostawała przecież w izolacji od wpływów zewnętrznych, ale nieustannie ewoluowała, ulegając inspiracjom płynącym z różnych części imperium (obejmujących także prowincje azjatyckie) oraz spoza jego granic. Był to jeden z głównych atrybutów bizantyńskiej sztuki i kultury w ogóle, który stanowił o jej wartości artystycznej i wyjątkowej sile oddziaływania.

Na pewno Wschód starożytny odegrał znaczącą rolę w rozwoju bizantyńskiej sztuki. Po utrwaleniu się politycznego podziału imperium rzymskiego na Wschód i Zachód Cesarstwo Bizantyńskie obejmowało swym zasięgiem prawie cały półwysep bałkański, Azję Mniejszą, Egipt oraz Syrię z Palestyną, a w szczytowym okresie rozwoju terytorialnego oparło swoje granice o środkowy bieg rzeki Eufrat. Na wschodzie Bizancjum graniczyło z drugą potęgą świata starożytnego i wczesnego średniowiecza – państwem Persów, z którym pozostawało najczęściej we wrogich stosunkach, w stanie permanentnej konfrontacji. Jak jednak zauważył Fernand Braudel: „Wielkie cywilizacje sąsiadujące ze sobą i wrogie sobie bratały się nieustannie, zależnie od różnych okoliczności i spotkań”, zatem „Nie można sobie wyobrazić cywilizacji, która nie eksportowałaby ludzi, sposobów myślenia lub życia”<sup>73</sup>. Tym bardziej

---

<sup>73</sup> F. Braudel, *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*, t. 2, Gdańsk 1976, s. 113–118.

że, jak już wielokrotnie podkreślał Feliks Koneczny: „Cywilizacje są ruchomościami, a teren ich jest zmienny”<sup>74</sup>.

Hellenistyczno-orientalna synteza w sztuce bizantyńskiej mogła się dokonać właśnie dzięki zwiększonemu zainteresowaniu Greków kulturą i sztuką Wschodu. Cywilizacja hellenistyczna ukształtowała się poprzez zetknięcie pierwiastków greckich oraz orientalnych, tj. perskich, egipskich, syryjskich i mezopotamskich<sup>75</sup>. Bizancjum czerpało z różnych wzorców kulturowych, a geniusz twórczy greckich artystów i budowniczych doprowadził do inspirującego pomieszenia pierwiastków Wschodu i Zachodu w sztuce bizantyńskiej<sup>76</sup>. Dla Strzygowskiego Bizancjum było jednak po prostu dawnym Orientem. Konstantynopol oraz pozostałe miasta Azji Mniejszej, Syrii i Egiptu określał on mianem „Hellenistycznego Orientu”. Źródła „czyste” sztuki orientalnej doszukiwał się natomiast w Iranie, a potem także w Indiach – ojczyźnie Aryjczyków. Według niemieckiego badacza przede wszystkim Iran odgrywał decydującą rolę w rozwoju sztuki wczesnochrześcijańskiej, a samą stolicę Bizancjum (z czym nie sposób się zgodzić) uznał on za ośrodek, który był jedynie odbiorcą wpływów z zewnątrz<sup>77</sup>.

O Rusi Kijowskiej także jako części świata Orientu pisano w XIX–XX wieku najczęściej nie w znaczeniu geograficznym, ale cywilizacyjnym, jako zjawisku kulturowym, z uwzględnieniem takich kwestii jak system polityczny, gospodarczy, stosunek do wartości. Ruś miała dzielić z Orientem świat ideałów, posiadała wspólne pojęcia wyobrażeniowe znajdujące również odzwierciedlenie w sztuce. Na tym tle wyraźnie widać odmienność ruskiego systemu państwowego i struktury społecznej od tych wytworzonych na łańskim Zachodzie.

\* \* \*

<sup>74</sup> F. Koneczny, *Napór Orientu...*, *op. cit.*, s. 5.

<sup>75</sup> M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I–IV w.*, Warszawa 1981, s. 69.

<sup>76</sup> A. Szelański, *Najstarsze drogi z Polski na Wschód w okresie bizantyńsko-arabskim*, Kraków 1909, s. 4.

<sup>77</sup> J. Strzygowski, *Ursprung der christlichen Kirchenkunst: neue Tatsachen und Grundsätze der Kunstforschung*, Leipzig 1920, s. 18.

Chronologiczne ramy niniejszych rozważań w swej zasadniczej części obejmują okres od VIII stulecia do XII/XIII wieku. Dolna granica to czas przenikania i przyswajania obcych wzorców kulturowych i artystycznych, a także krystalizacji pierwiastków rodzimych, co w rezultacie stworzyło spójny obraz kultury ruskiej. Górna granica to koniec etapu kształtowania się kultury wczesnego okresu Rusi Kijowskiej, po którym następuje rozdrobnienie polityczne i towarzyszące jej rozczłonkowanie Rusi widoczne doskonale np. w sztuce tamtego okresu. Aby lepiej naświetlić genetyczne związki staroruskich zabytków ze Wschodem, konieczne było sięgnięcie do przedstawień w sztuce i poprzedzających je procesów z epok wcześniejszych. Analizie poddano nie tylko źródła i prace naukowe poświęcone dziełom sztuki i architektury w początkowym etapie istnienia państwa kijowskiego, ale również dotyczące przemian społeczno-kulturowych i ich rezultatów w obrębie Cesarstwa Wschodniego na przestrzeni kilkuset lat, wreszcie spuściznę wielkich cywilizacji i imperiów Bliskiego Wschodu.

Ramy przestrzenne pracy obejmują przede wszystkim ziemie ruskie, jednak samo pojęcie Rusi we wczesnym średniowieczu odbiega znacznie od rozumienia państwa w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Nie był to bowiem jednolity organizm społeczno-gospodarczy i etniczno-językowy, ale raczej konglomerat różnych ziem zamieszkałych przez wiele szczepów i plemion, w większym bądź mniejszym stopniu (niekiedy tylko czysto uznaniowo) podporządkowanych władzy książęcej w Kijowie. Geograficzne pojęcie Rusi pokrywa się w przybliżeniu z terminem wschodniej Słowiańszczyzny. W pracy zastosowano – zgodnie z przekazami starych latopisów ruskich – pojęcie „Rusi rdzennej”, pod którym to określeniem należy rozumieć tereny położone nad środkowym Dnieprem, w obszarze organizacji państwowej wschodnich Polan, a następnie państwa kijowskiego z ziemiami: kijowską, czernihowską i perejaślowską. Także cesarz bizantyński Konstantyn Porfirogeneta oraz kronikarze perscy dokonywali podziału Rusi na zewnętrzną i wewnętrzną. Oprócz plemiona Polan tereny rdzennej Rusi były zamieszkałe przez Drewlan, Dregowiczów i Siewierzan<sup>78</sup>. Mianem „Rusi Zewnętrznej” określa się obszary wschodniej Słowiańszczyzny podporządkowane

<sup>78</sup> B. Rybakow, *Pierwsze wieki historii Rusi*, Warszawa 1983, s. 28.

centralnej władzy w Kijowie. Wśród nich najpotężniejszy był położony na północy Nowogród, a później księstwo suzdalskie i włodzimierskie na północnym wschodzie. Na zachodnich krańcach Rusi okrzepło księstwo halicko-wołyńskie, które według Mychajły Hruszewskiego stało się głównym spadkobiercą dziedzictwa Rusi Kijowskiej po niszczącym najeździe mongolskim w XIII stuleciu<sup>79</sup>. Kolejnym uwzględnionym obszarem geograficznym jest Bizancjum, a zwłaszcza jego peryferie w Azji Mniejszej, Syrii i Palestynie, pozostające miejscem krzyżowania się różnych kultur i prądów artystycznych. Trzecie terytorium poddane analizie to Iran, zwłaszcza w okresie największej potęgi i rozwoju państwa pod rządami dynastii Arcasydów i Sasanidów, a ostatecznie także kalifów arabskich. Pod uwagę wzięto liczne kontakty (wrogie i pokojowe) świata przed- i pomuzułmańskiego z obszarami nadczar-nomorskimi zamieszkanymi przez plemiona irańskie, Rusią Kijowską oraz z Cesarstwem Wschodnim. Wreszcie należy wymienić połączony obszar znajdujący się na styku Europy Wschodniej, Azji Środkowej oraz Bliskiego Wschodu, zasiedlony głównie przez koczowników pochodzenia tureckiego i w mniejszym stopniu także irańskiego.

Celem pracy było przeanalizowanie różnorodnych czynników, które na tle przemian zachodzących we wczesnośredniowiecznym społeczeństwie wschodniosłowiańskim legły u podstaw potęgi Rusi Kijowskiej. Zawiera się w nich próba wykazania, jak pod wpływem orientalno-bizantyńskich bodźców kulturowych, nierozzerwalnie związanych z reprezentującą je sztuką, nowa ideologia polityczna i społeczna wrastała, a następnie przeobrażała świat i myślenie o nim mieszkańców ziem nad Dnieprem. Przytoczone zostały XIX i XX-wieczne koncepcje,

---

<sup>79</sup> Tezy M. Hruszewskiego pozostawały w opozycji do „ogólnorosyjskiej” koncepcji historii i kultury prezentowanej przez historyków rosyjskich. Hruszewski uważał, że „państwo kijowskie, prawo, kultura były wytworem jednej narodowości ukraińsko-ruskiej, zaś włodzimierzowsko-moskiewska – narodowości drugiej, wielkoruskiej. [...] Hruszewski dowodził, że okres kijowski przeszedł nie we włodzimierzowsko-moskiewski, ale w okres halicko-wołyński XIII wieku”. W. Mokry, *Dzieje narodu i państwa ukraińskiego we współczesnej historiografii*, [w:] *Obraz konfliktów między narodami słowiańskimi w XIX i XX wieku w historiografii*, red. I. Stawowy-Kawka, Kraków 2007, s. 31–32.

a także rezultaty prac szeregu naukowców, którzy historię i kulturę Rusi Kijowskiej postrzegali jako ważny komponent cywilizacji Orientu.

Wnioski wypływające z teoretycznej analizy problemu sformułowane zostały na podstawie wyników badań reprezentantów różnych dyscyplin wiedzy oraz specjalności naukowych na tytułowy temat. Przywołano rozpalające umysły uczonych w przeszłości i współcześnie opinie, teorie, kierunki dyskusji, które stały się silnym bodźcem do prowadzenia dalszych badań nad dziejami średniowiecznej Rusi oraz jej wielowymiarowych związków z Orientem.

Celem było także pokazanie na wybranych przykładach archetypów wpływów artystycznych, a także mechanizmów ich powstawania. Istotne było spojrzenie na źródła pochodzenia ruskiej architektury i sztuki oraz zaprezentowanie jej w perspektywie porównawczej, zarówno czasowej, jak i przestrzennej. Porównania w głównej mierze przeprowadzone zostały między poszczególnymi zabytkami Rusi Kijowskiej oraz Bizancjum i ośrodków na Bliskim Wschodzie. Obok określenia artystycznych pierwowzorów, bo te bywały bardzo różnorodne, nie mniej ważne było spojrzenie na źródła ideologii, która została w nich zawarta.

# I. „Orient ruski” w kontekście dyskusji wokół zagadnień z zakresu etnogenezy i historii etnicznej narodów Europy Wschodniej

W historiografii różne mity funkcjonujące wokół początków powstania narodów wschodniosłowiańskich, a także ich pierwszych organizmów państwowych, głęboko zakorzeniły się w świadomości historycznej wielu mieszkańców Europy Wschodniej, co dodatkowo utrudnia prowadzenie merytorycznego dyskursu. Problem etnogenezy Słowian ma istotne znaczenie z punktu widzenia procesów, które doprowadziły do ostatecznej krystalizacji Słowiańszczyzny wschodniej, a także całej Europy. Tylko kompleksowe podejście do tematu etnogenezy Słowian przy wykorzystaniu badań historycznych, ale również lingwistycznych, antropologicznych, folklorystycznych i etnograficznych, wreszcie archeologicznych, może rozwiązać problem pochodzenia Słowian, pod warunkiem wszakże, iż wywody każdej z nauk bazują na własnych materiałach, a nie nauk sąsiednich<sup>1</sup>.

Źródła pisane stanowią wciąż ogromną wartość interpretacyjną, zwłaszcza analiza porównawcza tekstów z różnych kręgów kulturowych i cywilizacyjnych zdradzających nowe ujęcie problemu. A zatem rozpatrując kwestię etnogenezy i historii Słowian wschodnich należy przywrócić się źródłom zachodnim, bizantyńskim, staroruskim czy persko-arabskim. Jak zauważył ukraiński badacz Rościśław Terpiłowski, źródła pisane – w odróżnieniu od danych z innych dyscyplin

---

<sup>1</sup> Р.В. Терпиловский, *Славяне Поднепровья в первой половине I тысячелетия н.э.*, Люблин 2004, s. 87.

naukowych – „mają etniczną oraz czasową i przestrzenną pewność”<sup>2</sup>. Wszelako podstawowym problemem, gdy chodzi o źródła pisane do etnogenezy Słowian w ogóle, pozostaje niewielka ich ilość, a także wiarygodność. Do połowy VI wieku w antycznych źródłach pisanych brakuje wzmianek, które można powiązać jednoznacznie z etnosem słowiańskim. Źródła pisane są zatem niewystarczające, a autorzy starożytnych i średniowiecznych kronik nie raz dokonywali mylnego przyporządkowania poszczególnych nazw plemion, ludów do grup etnicznych, maskując swój brak wiedzy w temacie zapożyczeniami od innych autorów lub fantastycznymi teoriami<sup>3</sup>. Wobec skąpości źródeł pisanych pojawiło się mnóstwo mitów i pseudoteorii naukowych, gdzie czyste fantazje mieszają się z pewnymi faktami historycznymi. Tym samym wzmianki annalistów i kronikarzy, zwłaszcza w odniesieniu do problemów etnogenezy, powinny być stale konfrontowane z innymi rodzajami źródeł. Dotyczy to w pierwszym rzędzie źródeł archeologicznych, których potencjał interpretacyjny, jak zaznacza Wojciech Szymański, już dawno przerósł możliwości źródeł pisanych<sup>4</sup>.

Archeologia w XIX i pierwszej połowie XX wieku odegrała olbrzymią rolę w kreowaniu tożsamości zbiorowej narodów słowiańskich, a w ukraińskim przypadku nawet w uzasadnieniu bytu narodowego. Istotny wkład do zagadnień nad etnicznością miały na początku XX wieku badania niemieckiego archeologa Gustawa Kossinny – autora pierwszej definicji kultury archeologicznej jako grupy artefaktów na danym terenie z określonego przedziału czasowego i wykazujących pewne podobieństwa. Kossinna wiązał je nierozzerwalnie z etnicznością, wpisując także w szerszy jeszcze kontekst narodowościowy<sup>5</sup>. Samo rozszerzenie bazy źródłowej dzięki badaniom archeologicznym pozwoliło określić drogi rozwoju materialnej kultury Słowian i przyczyniło się do zmiany ocen na temat słowiańskiej etnogenezy<sup>6</sup>. Dane archeologiczne

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 87–88.

<sup>3</sup> W. Szymański, *Słowiańszczyzna Wschodnia*, Wrocław 1973, s. 11–13.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> A.Z. Bokiniec, A.P. Kowalski, *Prahistoryczne źródła współczesnych etnokulturowych problemów Europy*, [w:] *Dylematy tożsamości europejskich pod koniec drugiego tysiąclecia*, red. J. Mucha, W. Olszewski, Toruń 1997, s. 18.

<sup>6</sup> P.B. Терпиловский, *Славяне Поднепровья...*, *op. cit.*, s. 15.



nie zawsze jednak bywają jednoznaczne, ich stan i liczba są przyczyną różnych interpretacji badaczy, nie pozwalając na wysnucie jednego wniosku co do etniczności. Utożsamianie świadectw materialnych z etnicznością zostało później zakwestionowane, a kulturę archeologiczną przestano łączyć z grupami etnicznymi czy językowymi, tak więc już w latach 70. XX wieku badania etnogenetyczne znalazły się w impasie<sup>7</sup>.

Rozwój badań nad etnicznością i etnogenezą (historycznych, archeologicznych itd.) w XIX stuleciu niejednokrotnie podporządkowano budowaniu mitycznych wyobrażeń o historii narodów i genealogii rodów, co wiązało się z przebudzeniem uczuć narodowych w Środkowej i Wschodniej Europie<sup>8</sup>. Jak podkreślił Jerzy Wyrozumski, „świadomość własnej przeszłości jest elementarną potrzebą jednostki ludzkiej, grupy etnicznej, narodu” oraz „istotnym elementem więzi społecznej” spajającym wspólnotę<sup>9</sup>. Z kolei Maciej Michalski zauważa, iż w XIX stuleciu odwoływanie się do słowiańskiej przeszłości narodów Europy Wschodniej miało także inne cele: „Sięgnięcie do przeszłości służyć miało naprawie teraźniejszości i budowie nowej przyszłości przy jednoczesnym uznaniu słowiańskiej przeszłości za wzorcową”<sup>10</sup>. Dlatego właśnie, jak zaznacza Aron Guriewicz, ważne jest „Podejście do źródła historycznego nie jak do bezdusznego artefaktu, lecz jak do wytworu ludzkiej psychiki [co] nadal pozostaje obce dla części historyków, [gdyż] ich myśl nadal pozostaje w niewoli wyobrażeń charakterystycznych dla wiedzy historycznej z XIX i początku XX wieku”<sup>11</sup>.

Wśród badaczy słowiańskich w XIX i XX wieku popularna była (i jest do dziś) koncepcja autochtoniczności Słowian w Europie, której twórcą i propagatorem na gruncie polskim był krytyk rezultatów ba-

<sup>7</sup> A.Z. Bokiniec, A. P. Kowalski..., *op. cit.*, s. 18.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 6–7.

<sup>9</sup> J. Wyrozumski, *Mity o pochodzeniu*, [w:] *Współcześni Słowianie wobec tradycji i mitów*, pod red. M. Bobrownickiej, L. Suchanka, F. Ziejki, Kraków 1997, s. 15.

<sup>10</sup> M. Michalski, *Dawni Słowianie w tradycji polskiej pierwszej połowy XIX wieku. W poszukiwaniu tożsamości wspólnotowej*, Poznań 2013, s. 27–28.

<sup>11</sup> A. Guriewicz, *Historia i antropologia historyczna*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 1997, nr 1–2, s. 13–20.

dań Kossinny (ale nie samej metody) – Józef Kostrzewski<sup>12</sup>. Początki prasłowiańszczyzny wiązano z napływem do Europy ludów indoeuropejskich, częściej jeszcze kulturę słowiańską wywodzono od epoki brązu (w zachodniej Słowiańszczyźnie pozostałością ludności słowiańskiej miała być kultura łużycka, na wschodzie Europy – czernoleska i zarubiniecka)<sup>13</sup>. Jeszcze w 1824 roku Wawrzyniec Surowiecki, opierając się na najstarszych, jak sądził, wzmiankach o Słowianach, zanotowanych w pracach Ptolemeusza, Prokopa, Pliniusza, Jordanesa, widział Prasłowian w dawnym narodzie Wenedów<sup>14</sup>. Henryk Łowmiański twierdził, że w starożytności Słowianie, znani pod nazwą Wenedów (u Herodota wzmianka dotycząca Neurów), zajmowali przestrzeń pomiędzy Bałtykiem, Odrą i Sudetami z jednej strony oraz Karpatami i Dnieprem z drugiej, z pierwotnym centrum w dorzeczu górnej i średniej Wisły oraz południowym dorzeczu Prypeci, a brak szerszych informacji na temat Słowian w okresie rzymskim tłumaczył uwarunkowaniami geograficznymi i zacofanymi metodami gospodarowania<sup>15</sup>. Autor wpisał się tym samym w nurt autochtonistów widzących kolebkę Słowiańszczyzny między Odrą a Wisłą. Popularny pogląd Jordanesa utożsamiającego Słowian z Wenedami, o których wspominali Tacyt i Ptolemeusz, dał początek narodzinom hipotezy o Wenedach–Słowianach, jednak zdaniem Florina Curty pogląd ten to tylko mit, Jordanes bowiem nie prowadził własnych obserwacji, a jedynie skompilował wcześniejsze źródła, zatem słowiańscy Wenedowie „to jego własny, literacki wymysł”<sup>16</sup>.

W opozycji do tych twierdzeń badacze zaliczani do tzw. migracjonistów sytuowali praojczyznę Słowian w Azji Centralnej lub na Dalekim Wschodzie. Niektórzy badacze ukraińscy i rosyjscy ze względów politycznych byli skłonni widzieć kolebkę Słowian raczej

<sup>12</sup> Zob. J. Kostrzewski, *Pradzieje Polski*, Poznań 1949, s. 122–167.

<sup>13</sup> J. Kostrzewski, *Prasłowiańszczyzna*, Warszawa 1935, s. 5, 21.

<sup>14</sup> W. Surowiecki, *Śledzenie początku narodów Słowiańskich*, Warszawa 1824, reprint Wrocław 1964, s. 31.

<sup>15</sup> H. Łowmiański, *Studia nad dziejami Słowiańszczyzny, Polski i Rusi w wiekach średnich*, Poznań 1986, s. 62.

<sup>16</sup> F. Curta, *Tworzenie Słowian. Powrót do słowiańskiej etnogenezy*, [w:] *Nie-Słowianie o początkach Słowian*, pod. red. P. Urbańczyka, Poznań 2006, s. 27–55.

w dorzeczu Dniepru i Prypeci, skąd mieli się rozprzestrzenić dalej na zachód i Bałkany. Zdaniem tej grupy naukowców znaczny wpływ na kulturę i etnos Słowian wywarły kultury wcześniejsze, lokowane na obszarze Środkowej, a zwłaszcza Wschodniej Europy, zwane ogólnie postazarubinieckimi kulturami, na bazie których ukształtowała się m.in. kultura kijowska (III–V wiek) wiązana z etnosem słowiańskim<sup>17</sup>.

Niektórzy historycy za kryterium słowiaństwa uważają tylko samoświadomość (to jedna z najważniejszych charakterystyk etnosu) zarejestrowaną w średniowiecznych źródłach pisanych, archeolodzy zaś – przedstawiciele poszczególnych kultur archeologicznych, z kolei lingwiści – etnojęzykowe społeczności itd. Te podejścia wyrażają, jak podkreśla Terpiłowski, różne aspekty etnogenezy i nie pokrywają się ze sobą, ale umożliwiają naszkicowanie ogólnego obrazu<sup>18</sup>. Dla historyka przy badaniu etnogenezy Słowian konieczne jest korzystanie z metody retrospektywnej. Przykładowo archeologia w pierwszej kolejności bada zabytki, które bezpośrednio poprzedzały te należące do kultury materialnej Słowian w V–VII wieku. Historyk analizuje pochodzące z tego okresu źródła pisemne, jednakże świadectwa wczesnośredniowiecznych autorów na temat Słowian są fragmentaryczne i niepewne<sup>19</sup>.

Badaczom dziejów Słowiańszczyzny trudności nastręczał fakt, iż wobec braku tradycji pisanej pamięć Słowian, co podkreśla Wyrozumski, nie sięga okresu słowiańskiej wspólnoty i „ledwie dotyka epoki plemiennej”<sup>20</sup>. Słowianie nie zachowali pamięci o swojej typogenezie, a zatem nie są w stanie odpowiedzieć na pytanie, skąd pochodzą oraz, jak podkreśla Andrew Wilson, tak naprawdę „kim jesteśmy?”<sup>21</sup>. Wpływ na ten stan rzeczy, pewną izolację czy nawet „zacofanie” Słowian również w sferze kultury, uzasadniały, zdaniem Łowmiańskiego, losy historyczne Słowian i ich położenie geograficzne z dala od najstarszych ośrodków cywilizacji – tj. pierwszego kręgu cywilizacyjnego: Bliskiego Wschodu i drugiego na północnych wybrzeżach morza Śródziemnego<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> P.B. Терпиловский, *Славяне Поднепровья...*, *op. cit.*, s. 35–58.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 87–88.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 86.

<sup>20</sup> J. Wyrozumski, *Mity o pochodzeniu...*, *op. cit.*, s. 15–16.

<sup>21</sup> A. Wilson, *Ukraińcy*, Warszawa 2002, s. 21.

<sup>22</sup> H. Łowmiański, *Studia nad dziejami Słowiańszczyzny...*, *op. cit.*, s. 72.

Prowadziło to często do mitologizacji najdawniejszych dziejów narodu lub dynastii (będącej świadectwem pamięci genealogicznej) oraz wplatania danej grupy słowiańskiej w kontekst znacznie lepiej poznanych wielkich cywilizacji starożytnych, co nie miało wiele wspólnego z ustaleniami nauki<sup>23</sup>. Jak podkreślił Aleksander Gieysztor: „Jako sposób poznawania świata, genealogie etnogenetyczne należą do bogatego dziedzictwa literackiego Europy późnoantycznej i średniowiecznej”<sup>24</sup>.

W wielu przekazach początkom narodu towarzyszyły zjawiska nadzwyczajne wręcz sakralne, a protoplaści rządzących dynastii rozpoczynali swoje panowanie na danym terenie z nadania bogów czy innych nadprzyrodzonych mocy, które uświęcały wybrane przez nich miejsce stałego zamieszkania, co prowadziło do rozwoju mitu autochtoniczności<sup>25</sup>. Znaczny wkład w rozwój mitu na temat najdawniejszych dziejów poszczególnych narodów słowiańskich, w tym właśnie mitu autochtonizmu, wniosła w średniowieczu kultura chrześcijańska. Przykładowo na Rusi legenda o misji św. Andrzeja do Scytów–Słowian, zrodzona zapewne w XI wieku, cieszyła się wielką popularnością w wiekach średnich i uwieczniona została ogłoszeniem św. Andrzeja „Apostołem Rusi”<sup>26</sup>.

Dopiero w okresie oświecenia mity pochodzenia (zwłaszcza biblijnego) poddano dość ostrej krytyce, a na ich miejsce z upływem czasu zaczęto wprowadzać narrację historyczną będącą przedmiotem, zgodnie z duchem racjonalizmu, naukowej analizy oraz zmierzającej do uporządkowania początków plemion i dynastii<sup>27</sup>. Nie znaczy to, że zrezygnowano zupełnie ze „starożytnego” sposobu popularyzacji dziejów narodowych, które jednakże próbowano weryfikować, opierając się na zachowanych źródłach pisanych.

<sup>23</sup> J. Wyrozumski, *Mity o pochodzeniu...*, *op. cit.*, s. 15–16.

<sup>24</sup> A. Gieysztor, *Obraz Rusi w Polsce średniowiecznej*, [w:] *Культурные связи России и Польши XI–XX вв.*, red. Я.Н. Щапов, С. М. Фалькович, Н.И. Щавелева, Москва 1998, s. 10.

<sup>25</sup> A.Z. Bokinić, A.P. Kowalski, *op. cit.*, s. 24.

<sup>26</sup> A. Wilson, *op. cit.*, s. 32.

<sup>27</sup> M. Michalski, *op. cit.*, s. 98.

Co się tyczy Słowian wschodnich, Wilson twierdzi, że sami Rusowie mieli tylko nikłą wiedzę na temat swojej przeszłości<sup>28</sup>. Autor najstarszego latopisu ruskiego *Powieść lat minionych* mało oryginalnie, wzorem innych kronikarzy średniowiecznych, wywodzi pochodzenie narodu ruskiego od czasów biblijnych – Jafeta syna Noego, następnie prowadzi czytelników przez czasy wojen trojańskich, okres rzymski, wreszcie wczesnego średniowiecza, w którym pojawia się motyw napływu skandynawskich Waregów, już potwierdzony badaniami historyków i archeologów<sup>29</sup>.

Polski historyk Jan Długosz, opierając się na źródłach starożytnych, uważał Polaków, a także Rusinów (legendarny Rus to młodszy brat lub jeden z synów Lecha), za potomków Sarmatów, a rzekę Łabę za granicę Sarmacji Europejskiej<sup>30</sup>. Asumptem do takich i im podobnych twierdzeń były dzieła Herodota i Ptomeleusza, którzy opisali grupy Scytów i Sarmatów. Takie mity historyczne dodatkowo mogły umacniać w nacji przekonanie o swojej wyjątkowości, pierwszeństwie wśród innych narodów i cywilizacji, a także o szczególnym posłannictwie do spełnienia arcyważnej misji<sup>31</sup>.

Bizantyńscy kronikarze powszechnie używali w źródłach terminu „Scytowie” w odniesieniu do etnicznych Rusów (ale także innych plemion koczowniczych zamieszkujących stepy czarnomorsko-kaspijskie), był to jednak archaizm, którym Grecy chętnie posługiwali się przy charakterystyce wszystkich ludów zamieszkujących tereny na północ od dolnego Dunaju<sup>32</sup>. Równie często w źródłach bizantyńskich występuje termin „Tauroscytowie” lub po prostu „Taurowie” dla oznaczenia plemion ruskich. Pojawienie się tego określenia związane było z faktem, że najazdy ruskie na Bizancjum VIII–IX wieku odbywały się przez dolne Podnieprze, a pierwszym celem ataków były na ogół

<sup>28</sup> A. Wilson, *op. cit.*, s., s. 20

<sup>29</sup> J. Wyrozumski, *Mity o pochodzeniu...*, *op. cit.*, s. 17.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 21.

<sup>31</sup> A.Z. Bokiniec, A.P. Kowalski, *op. cit.*, s. 24.

<sup>32</sup> M. Plezia, *Greckie i łacińskie źródła do najstarszych dziejów Słowian*, cz. I (do VIII wieku), Poznań 1952, s. 52.

bizantyńskie kolonie na Krymie<sup>33</sup>. W *Dziejach* Leona Diakona czytamy: „Kalokeyresa zaś, męża gotowego do działania jak też odważnego zaszczycił godnością patrikiosa i wysłał do Tauroscytów, w języku potocznym zwykle nazywanych Rusami”<sup>34</sup>. W kronice Nestora Scytami nazywano niektóre plemiona słowiańskie zamieszkujące zwłaszcza nad Morzem Czarnym, np. Tywerców<sup>35</sup>. Scyтіą nazywali wschodnią Słowiańszczyznę kronikarze zachodni<sup>36</sup>, a termin ten obecny był także na średniowiecznych mapach odzwierciedlających ówczesny stan wiedzy geograficznej o świecie<sup>37</sup>. Dopiero jednak od czasów oświecenia historycy zaczęli zwracać uwagę, że należy oddzielać nazwy plemienne od nazw geograficznych, co tak często wprowadzało w błąd wcześniejszych badaczy. Na gruncie polskim był to znany badacz języków Jerzy Samuel Bandtkie, który przestał wywodzić, jak to było w zwyczaju, Polaków od Sarmatów, uznając, iż określenie ziem polskich przez starożytnych kronikarzy Sarmacją jest zwyczajnie niewystarczające<sup>38</sup>.

Pośród rozlicznych teorii wyróżniał się nurt, który zmierzał do zakorzenienia mitu początku Słowian w szeroko rozumianym Oriencie, bynajmniej nie pozostający w sprzeczności z teorią autochtoniczną, ale ją poniekąd legitymizujący. Zatem już średniowieczni kronikarze i historycy postrzegali pojawienie się Słowian na arenie dziejowej jako kontynuację okresu dominacji ludów irańskich, Kimmerów, Scytów

<sup>33</sup> С.В. Алексеев, А.А. Инков, *Скифы: исчезнувшие владыки степей*, Москва 2010, s. 311.

<sup>34</sup> Leon Diakon, *Dzieje*, [w:] *Testimonia najdawniejszych dziejów Słowian*, Seria grecka, t. 2: *Pisarze z V–X wieku*, red. A. Brzostkowska, Warszawa 2009, s. 107.

<sup>35</sup> H. Łowmiański, *Studia nad dziejami Słowiańszczyzny, Polski i Rusi w wiekach średnich*, Poznań 1986, s. 37.

<sup>36</sup> *Helmolda kronika Sławiańska z XII wieku*, tłum. J. Papłowski, Warszawa 1862, s. 5.

<sup>37</sup> H. Łowmiański, *Studia nad dziejami Słowiańszczyzny...*, *op. cit.*, s. 37. W czasach nowożytnych na określenie Półwyspu Krymskiego pospolicie używano terminu Scyтіа Таурьдзка. *Eryka Lassoty i Wilhelma Beauplana opisy Ukrainy*, w przekł. Z. Staszewskiej i S. Mellera, pod red. Z. Wójcika, Warszawa 1972, s. 127.

<sup>38</sup> M. Michalski, *op. cit.*, s. 125.

i Sarmatów. Sięgając jeszcze bardziej w mroki historii, odwoływano się do czasów starożytnej Persji lub Indii. Już w średniowiecznych kompilacjach zaczęto silnie identyfikować Wenedów–Słowian z Sarmatami. Podobnie robili kronikarze w starożytności (o Sarmatach we wschodniej Europie pierwszy wspomniał Ptolemeusz), dając początek narodzinom kolejnego mitu, który nazwę Sarmacja przeniósł na całą Słowiańszczyznę. Jak pisał przed prawie stu laty Surowiecki: „Jedni wyprowadzają Słowian od Sarmatów, drudzy od Skitów [Scytów – P.S.], Budynów, Traków, Wandalów, Medów, a nawet od Indijan; wszyscy na to znajdują dowody, a każdy też same inaczej przypina do swego zdania”<sup>39</sup>. Jan Długosz w XV wieku, odkrywszy dzieło Ptolemeusza, jak zauważył trafnie Łowmiański, „stał się pierwszym promotorem identyfikacji przodków Słowian, a w szczególności Polaków z Sarmatami”<sup>40</sup>.

W piśmiennictwie ukraińskim pod wpływem Macieja Strykowskiego, który przyczynił się do spopularyzowania Długoszowskiego mitu sarmackiego, w XVII wieku zakorzeniła się silnie idea Roxolanii-Sarmacji w jej ukraińskim wariantcie. Natalia Jakowenko pisze o „projekcji sarmackiego mitu przede wszystkim na własną – ruską przeszłość poprzez utożsamianie metafory SARMACJA z pojęciem konkretnym, geograficznym – RUŚ”<sup>41</sup>. Według Strykowskiego wszyscy mieszkańcy Rzeczypospolitej Obojga Narodów pochodzili od Sarmatów. Prawosławnym Rusinom–Ukraińcom idea ta posłużyła do odróżnienia się, formowania własnej tożsamości.

Tezy naukowe powstałe w Rosji carskiej dotyczące początków narodu rosyjskiego zasadały się raczej na podkreślaniu odrębności od reszty świata, a zwłaszcza szeroko rozumianego „łaciństwa”<sup>42</sup>. Przy czym tej separacji należy szukać, zdaniem Romana Bäckera, w rozwoju

<sup>39</sup> W. Surowiecki, *op. cit.*, s. 65.

<sup>40</sup> H. Łowmiański, *Studia nad dziejami Słowiańszczyzny...*, *op. cit.*, s. 57–58.

<sup>41</sup> N. Jakowenko, *Niespodzianki ukraińskiej historii przedstawionej po łacinie (Camoenae Borysthenides Jana Dąbrowskiego)*, [w:] Łacina w Polsce. *Między Slavia Latina i Slavia Orthodoxa*, z. 1–2, pod. red. J. Axera, Warszawa 1995, s. 47.

<sup>42</sup> L. Suchanek, *Rosja – Europa – Azja. Euroazjaniści, ich poprzednicy i kontynuatorzy*, [w:] *Między Europą a Azją. Idea Rosji – Eurazji*, pod red. S. Grzybowskiego, Toruń 1998, s. 16.

dziewiętnastowiecznej idei słowianofilstwa, wyrażającej tradycyjną niechęć do cywilizacji śródziemnomorskiej i „gnijącego” Zachodu, który zwolennicy tej idei uznali za siedlisko wszelakiego zła<sup>43</sup>. Koncepcja odrębności od Zachodu, a zarazem wyjątkowości Rosji została później jeszcze rozwinięta m.in. przez zwolenników eurazjatyizmu, będących sukcesorami słowianofilów, chociaż ci ostatni zdecydowanie bardziej stawiali, jak podkreśla Bäcker, na kwestie etniczne, pierwsi zaś – cywilizacyjno-kulturowe<sup>44</sup>.

Znany rosyjski apologeta słowianofilstwa Nikołaj Danilewski (1822–1885) zdecydowanie podważał przynależność Rosji do cywilizacji europejskiej, będącej dla niego wytworem obcego świata romańsko-germańskiego. Autor popularnej pracy *Rosja a Europa* pisał: „Ani nasza skromność, ani nasza duma nie pozwala nam nazywać się Europejczykami. Rosja nie ma nic wspólnego z tym, co uważają w Europie za dobre lub złe, słowem Rosja nie jest Europą”<sup>45</sup>. Idee Danilewskiego wywarły zasadniczy wpływ na rozwój ruchu eurazjatyckiego w Rosji. Główną cechą eurazjatyizmu był zwrot ku Wschodowi postrzeganemu jako źródło cywilizacji rosyjskiej<sup>46</sup>. Dylematy powyższe eurazjaci rozstrzygali stanowczo a lapidarnie w formie znanego wiersza *Scytowie* (1918) autorstwa Aleksandra Błoka: „Miliony – was. Nas – mrowie, mrowie, mrowie. / Spróbujcie, zmierzcie wy się z nami! / Tak, my – Azjaci! my – dzicy Scytowie, / Z pożądliwymi skośnymi oczami!”<sup>47</sup>. To właśnie Scyta – wywodzący się z Wielkiego Stepu koczownik – dla propagatorów myśli Danilewskiego, Bierdiajewa i Trubieckoją stał się synonimem azjatyckości, a ich koncepcje odrębności cywilizacyjnej Rusi–Rosji od Zachodu były zbliżone do „ruchu scytyjskiego” po-

<sup>43</sup> R. Bäcker, *Ewolucja eurazjatyizmu. Od futurystycznego postłowianofilstwa do „nacjonalistycznego” totalitaryzmu*, [w:] *Między Europą a Azją. Idea Rosji – Eurazji*, pod red. S. Grzybowski, Toruń 1998, s. 48.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 49.

<sup>45</sup> T. Gruzewski, *Polska i Rosja. Wybór pism*, wybór P. Dąbrowski, Kraków 2013, s. 211.

<sup>46</sup> S. Grzybowski, *Wstęp*, [w:] *Między Europą a Azją. Idea Rosji – Eurazji*, pod red. S. Grzybowski, Toruń 1998, s. 5.

<sup>47</sup> I. Massaka, *Poszukiwanie korzeni eurazjatyizmu. „Scytowie”, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Studia Rosjoznawcze” 1999, nr 4, s. 41–53.*



pularnego w czasach rewolucji bolszewickiej<sup>48</sup>. Wiernadski ocenił, że pierwiastki azjatycko-koczownicze, czyli turańskie, dały podstawę organizacji państwa ruskiego. Bizancjum zaś, którego wkład oceniał niżej od turańskiego, dało Rusi–Rosji zespół idei<sup>49</sup>. Poza tym, według Piotra Sawickiego, jednego z ideologów eurazjatyizmu, Bizancjum również miało kulturę ukształtowaną wskutek zetknięcia z ludami stepowymi<sup>50</sup>.

Odwołanie do orientalnych korzeni wydawało się najlepiej potwierdzać teorie ideologów rosyjskich, którzy znajdowali podstawy mające świadczyć o odrębności, a nawet wyższości cywilizacji rusko-rosyjskiej od zachodniej między innymi w postaci rezultatów badań archeologów i historyków dotyczących przeszłości historycznej Europy Wschodniej i Azji. Była to archeologicznie, źródłowo oraz na inne sposoby potwierdzona obecność plemion irańskich i innych ludów nomadycznych, a także fakt ich zaawansowanego rozwoju kulturalnego i gospodarczego. Dowodziły tego odnalezione w kurhanach scytyjskich na terenie Ukrainy wielkie bogactwa, broń, monety, biżuteria i naczynia ze złota. Stanowiły one przedmiot dumy najpierw władz carskich, później sowieckich oraz rozpały wyobraźnię uczonych, ale też szerokich kół społeczeństwa. Rezultaty badań archeologów i historyków intensywnie eksplorujących starożytne grobowce wschodniej Europy stały się pożywką dla propagatorów idei eurazjatyckich. Podobnie jak w wielu innych przypadkach u podstaw tworzenia się tego poglądu zaobserwować można zainteresowanie w XIX stuleciu czasami prehistorycznymi, z drugiej – sięganie do początków czasów historycznych, poświadczonych również przez źródła pisane<sup>51</sup>.

W Rosji carskiej, ale także w czasach sowieckich, znacznie więcej uwagi przywiązywano do udowodnienia starożytnej etnogenezy narodu ruskiego (rusko-rosyjskiego), ustalenia dziejów Rusi Kijowskiej jako

<sup>48</sup> Zwolennikami „ruchu scytyjskiego” 1917–1918 były kręgi nacjonalistycznie nastawionej rosyjskiej inteligencji twórczej o wyraźnie antyzachodnim i „antyburżuazyjnym” kursie. *Ibidem*.

<sup>49</sup> L. Suchanek, *Rosja – Europa – Azja...*, *op. cit.*, s. 14.

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 15.

<sup>51</sup> L. Hensel, *Mit początku w literaturze słowackiej i węgierskiej okresu odrodzenia narodowego*, [w:] *Mity narodowe w literaturach słowiańskich*, red. M. Bobrownicka, Kraków 1992, s. 26.

kontynuatorki cywilizacji wcześniejszych – „przedruskich”, których centra niegdyś znajdowały się w dorzeczach Wołgi, Dniepru i Dniestru<sup>52</sup>. Była to także próba władz oddziaływania na masy, szczególnie widoczna po rewolucji bolszewików w 1917 roku. Wszak już rosyjski historyk czasów stalinowskich Michaił Pokrowski uznał, że historia to jedynie polityka prowadzona wstecz<sup>53</sup>. Zakończenie II wojny światowej doprowadziło do wzrostu samoświadomości narodów słowiańskich, ale także wtłoczenia nauk historycznych do ideologii obowiązującej w bloku sowieckim<sup>54</sup>. W latach 30. XX wieku sowiecki badacz lingwista Nikołaj Marr przekonywał, że określenie Słowian pochodzi od starożytnej nazwy Scytów – Skołotów. Teza ta znalazła dość duże uznanie wśród rosyjskich naukowców jeszcze w latach 50. XX stulecia<sup>55</sup>. Pewne znaczenie może mieć fakt, że również współcześnie znaczna grupa lingwistów podkreśla, jakoby pomiędzy Słowianami w ogóle oraz ludami irańskimi dochodziło do intensywnych kontaktów językowych<sup>56</sup>. Badania lingwistyczne muszą jednak uwzględniać brak danych porównawczych o współzależnościach prasłowiańskiego języka z innymi językami indoeuropejskimi, na podstawie których można byłoby określić lokalizację Słowian w różnych okresach w historii<sup>57</sup>. Ponadto wciąż nie rozwiązano problemu współzależności procesów etnogenezy i formowania języka<sup>58</sup>.

Z powodów nacjonalistycznych, słowianofilskich w pracach poświęconych początkom Rusi zdecydowanie odrzucano w Rosji carskiej i w Związku Sowieckim tzw. teorię normańską, sformułowaną przez niemieckich badaczy Gottlieba Bayera (1694–1736) i Gerharda Müllera (1705–1783), która prymat w kwestii założenia średnio-wiecznego państwa kijowskiego oddawała skandynawskim najeźdźcom – Waregom. Chociaż później teoria ta została nieco złagodzona (nie podrywając wszakże istotnego czynnika w formowaniu państwa kijow-

<sup>52</sup> A. Wilson, *Ukraińcy*, *op. cit.*, s. 20–21.

<sup>53</sup> M. Heller, *Historia Imperium Rosyjskiego*, Warszawa 2009, s. 5.

<sup>54</sup> P.V. Терпиловский, *Славяне Поднепровья...*, *op. cit.*, s. 15.

<sup>55</sup> В.П. Кобычев, *В поисках прародины славян*, Москва 1973, s. 5–19

<sup>56</sup> P.V. Терпиловский, *Славяне Поднепровья...*, *op. cit.*, s. 90.

<sup>57</sup> В.П. Кобычев, *В поисках...*, *op. cit.*, s. 5–19.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

skiego, jakim byli skandynawscy wikingowie), została ona odebrana przez badaczy rosyjskich jako przejaw germańskiego szowinizmu. Ich zdaniem oznaczała ona, że Słowianie wschodni nie posiadali dość sił państwowotwórczych, aby móc utworzyć własne państwo. Taki pogląd ze względów politycznych nie mógł zostać przyjęty i doprowadził do ukształtowania się w nauce rosyjsko-sowieckiej kierunku antynormanistycznego czy też słowiańskiego, mimo solidnego ugruntowania w źródłach historycznych niektórych tez normanistów<sup>59</sup>.

W tym samym czasie tezy o sarmackim, scytyjskim czy też kime-ryjskim pochodzeniu Słowian wschodnich, podejmowane również przez profesjonalnych historyków, zyskały wielu zwolenników, gdyż dobitnie podkreślały odrębność Rosji łącznie z dziejami Rusi Kijowskiej od reszty Europy łacińskiej rozumianej jako Zachód. Stare cywilizacje irańskie i pokrewne im ludy miały przekazać Słowianom model kultury, stosunków społecznych oraz system wartości. Paradoksalnie Ukraińcy, począwszy od XIX stulecia, wraz z początkiem rozwoju ukraińskich ruchów narodowych w Galicji próbujący naukowo udowodnić jedność swojej historii z cywilizacją europejską, a jednocześnie odróżnić się od Wielkorusów, również sięgali po „orientalne” argumenty. Skoro, jak podkreślił Mykoła Riabczuk, nacjonalizm rosyjski był antyzachodni, to nacjonalizm ukraiński z zasady musiał być prozachodni. Tym bardziej że według koncepcji eurazjanistów rosyjskich Ukraina politycznie powinna należeć do Rosji–Eurazji, a Ukraińcy razem z Białorusinami i oczywiście Rosjanami tworzą wspólną eurazjatycką nację (czy też raczej stanowią subetnos wchodzący w skład rosyjskiego superetnosu<sup>60</sup>), w przeciwieństwie do zachodnich Słowian, którzy należą do Europy (był to zatem kolejny punkt różniący ich od koncepcji słowianofilów rosyjskich)<sup>61</sup>. Pisarz zwraca jednak uwagę, iż galicyjski okcydentalizm Ukraińców, których nazywa okcydentalistami mimo woli spowodowany był głównie chęcią wyodrębnienia się od Rosji a nie ich przyrodzonym europeizmem,

<sup>59</sup> L. Bazyłow, P. Wiczorkiewicz, *Historia Rosji*, Wrocław 2010, s. 20–21.

<sup>60</sup> W. Pawluczuk, *Ukraina. Polityka i mistyka*, Kraków 1998, s. 18.

<sup>61</sup> T. Zhurzhenko, *Borderlands into Bordered Lands: Geopolitics of Identity in Post-Soviet Ukraine*, Stuttgart 2014, s. 49–50.

nie oznaczał również automatycznego uznania Europy Zachodniej za wzorzec<sup>62</sup>.

Nowe ideologie i prądy myślowe znalazły swoje odzwierciedlenie w nauce, w badaniach historyków, archeologów i zostały przeniesione na czasy najdawniejsze, a później także Rusi Kijowskiej. Riabczuk pisał o romantycznym stereotypie narodu, który dominuje do dziś na Ukrainie, także w nauce. Podstawy romantycznej koncepcji narodu dały prace Tarasa Szewczenki i Mykoły Kostomarowa, podchwyczone przez późniejszych badaczy ukraińskich. Jedną z cech charakterystycznych tego stereotypu jest rozciąganie początków historii narodu ukraińskiego do Scytów, a nawet jeszcze dalej<sup>63</sup>. Badacze ukraińscy postawili sobie dwa cele. Po pierwsze pragnęli udowodnić „zasiedziałość” (etniczną ciągłość narodu) i „europejskość” Ukraińców, gdyż to konstytuowało ich naród jako część wielkiej wspólnoty cywilizacyjnej na równi z nacjami Zachodu. Po drugie, starali się wykazać ich odmienność od modelu wielkoruskiego. Dlatego odwoływali się zarówno do neolitycznej kultury trypolskiej, mającej silne związki z Bliskim Wschodem i przedstawianej niekiedy jako „rdzennie ukraińska”<sup>64</sup>, jak i do czasów, kiedy na obszarze współczesnej Ukrainy niepodzielnie władali Kimerowie, plemiona Scytów i Sarmatów (Sauromatów). Następcami Sarmatów i protoplastami wschodniej gałęzi Słowian miał być związek plemienny Antów. Historyk ukraiński Mychajło Hruszewski skłonny był jednak zawęzić ich zasięg geograficzny, sugerując zarazem, że winno się go traktować jako cywilizację nie tyle wschodniosłowiańską co nade wszystko protoukraińską. Z niego bowiem miało się wywodzić plemię Polan rezydujące nad środkowym Dnieprem, skupione później wokół ich głównego ośrodka politycznego w Kijowie<sup>65</sup>.

Odwoływanie się do orientalnej wizji przeszłości narodów ukraińskiego i rosyjskiego, obejmującego także okres wspólnoty ruskiej, miało różne przyczyny i przybierało odmienne nieraz formy. Dla rosyjskich ideologów i badaczy to dowód odrębności cywilizacyjnej, własnej drogi lub nawet kulturowej wyższości. To także poszukiwanie w orientalnych

<sup>62</sup> M. Riabczuk, *Od Małorosji do Ukrainy*, Kraków 2003, s. 92.

<sup>63</sup> *Ibidem*, s. 144–147.

<sup>64</sup> A. Wilson, *op. cit.*, s. 23–26.

<sup>65</sup> *Ibidem*, s. 31.

źródłach wielkości historycznej oraz specjalnej misji, powołania narodu rusko-rosyjskiego, która uzasadniałaby dążenia ekspansjonistyczne Moskwy, a nawet konieczność podejmowania drastycznych działań na wzór wielkich despotycznych monarchii azjatyckich. Dzisiaj problemy te stanowią pożywkę dla różnego rodzaju nacjonalistów, a także licznych w Europie Wschodniej ruchów neopogańskich, które często w ten sposób postrzegają obronę interesów swoich krajów przed „zgniłymi” wpływami Zachodu. Widać to zwłaszcza w Rosji, gdzie inny jeszcze wariant antyeuropeizmu wypłynął w postaci neoeurazjatyizmu<sup>66</sup>.

Z kolei dla badaczy ukraińskich, próbujących się odróżnić od Rosjan poprzez kontrast Europy–Ukrainy oraz Rosji–Azji, włączenie do tożsamości zbiorowej „ukraińskich” Trypolców, Ariów, Scytów, Sarmatów i Kimmerów było dowodem europejskości, przynależności do kultury Zachodu. Jest w tym pewna niekonsekwencja, bowiem próbując odróżnić się od „dzikiej” azjatyckiej Rosji ukraińscy badacze powołują się przykładowo na azjatyckich i nomadycznych Scytów sięgających zniszczenie w zachodnich częściach Europy (obszar kultury łużyckiej). Niewątpliwie badacze obu narodowości w kulturze starej Rusi dostrzegali istotne elementy cywilizacji orientalnych, zwłaszcza pochodzenia irańskiego, tureckiego, ale też semickiego, często jednak odmiennie je interpretując.

Trzeba zauważyć, iż rosyjscy eurazjaci wpłynęli na powstanie koncepcji ukraińskiego eurazjatyizmu. Tacy skrajni nacjonaści jak Jurij Łypa widzieli Ukrainę jako wielkie imperium z Kaukazem, obszarem nadkaspijskim, natomiast Rosję zredukowaną do obszaru, jaki zajmowała w XVI wieku, kryterium zaś dla takiego podziału był probierz etniczny. Argumentując odrębność Ukraińców i ludów Kaukazu od Rosjan, Łypa uważał Ukrainę i Rosję za dwóch wielkich rywali na stepach Azji<sup>67</sup>. Stefan Rudnicki (zm. 1937 r.), który zdefiniował Ukrainę według etnograficznego kryterium, wierzył, że delta Donu oraz stepy nadkaspjskie należą do Ukrainy właśnie w etnograficznym sensie. Postrzegał te obszary jako terytorium podatne na ukraińską kolonizację.

<sup>66</sup> J. Smaga, *Rosja a Europa: między negacją i fascynacją*, [w:] *Słowianie wobec integracji Europy*, red. M. Bobrownickiej, Kraków 1998, s. 93–95.

<sup>67</sup> T. Zhurzhenko, *Borderlands...*, *op. cit.*, s. 51.

Według niego brak perspektyw podboju na zachodzie popchnął ją na wschód i południe. W jego geopolitycznej doktrynie Morze Czarne, połączone z siecią ukraińskich rzek, odgrywało decydującą rolę jako miejsce komunikacji z sąsiadami, a upadek Rusi Kijowskiej spowodowany został wtargnięciem Mongołów i izolacją Rusi od wybrzeży basenu Morza Czarnego. Według niego brak naturalnej granicy na wschodzie to największe geopolityczne wyzwanie Ukrainy od czasów Rusi Kijowskiej<sup>68</sup>.

Pojęcie Azji i Orientu nabrało w nauce ukraińskiej podwójnego znaczenia. Pierwsze było konstruktywne, gdyż oznaczało wysoki poziom rozwoju cywilizacyjnego. Oddziaływanie imperiów irańskiego pochodzenia zostało uznane za produktywne, twórcze – w odróżnieniu od wpływu mas koczowniców tureckich (Pieczyngów, Połowców itd.), a wreszcie fatalnego panowania Mongołów począwszy od XIII stulecia i ich oddziaływania na rozwój i kulturę Rusi, które historycy ukraińscy oceniali skrajnie negatywnie. Ustrój mongolski, uważany za destrukcyjny, despotyczny i brutalny, został później uznany przez badaczy ukraińskich jako typowy dla świata rosyjskiego. Azję pojmowaną jako wpływ ludów tureckich oraz mongolsko-tatarskich zaczęto utożsamiać w nauce ukraińskiej z rozwojem księstwa moskiewskiego, a później Rosji. Pewien kompleks młodszego brata wobec Wielkorusów, głoszone w Rosji przez dziewiętnastowieczną propagandę carską twierdzenia o jedności kulturowej Słowiańszczyzny z oczywistym politycznym podtekstem<sup>69</sup>, a wreszcie podjęta przez Ukraińców próba odróżnienia

<sup>68</sup> *Ibidem*, s. 52.

<sup>69</sup> Jak podkreśla M. Bobrownicka, na „współczesne przekonania intelektualistów zachodnich (w państwach niesłowiańskich) i stereotypy o wątpliwej europejskości kultur słowiańskich znaczny wpływ wywarła żywotność lansowanego przez Rosję, mitu Słowiańszczyzny” (m.in. przez idee słowianofilstwa czy nawet panslawizmu) – „prezentowanej jako coś odmiennego (antytetycznego) od łacińskiego – niesłowiańskiego Zachodu i ogólnie przeciwstawnego utożsamianej z Zachodem kulturze europejskiej”. W Polsce, Czechach i innych krajach ostatecznie zwyciężyły kultury głęboko zakorzenione w cywilizacji zachodniej, europejskiej, co tylko pogłębiło izolację wschodnich Słowian. Bardziej bowiem realistyczna, zdaniem autorki, jest granica między opozycyjnymi modelami kultury: Europą łacińską i bizan-

się od Rosjan przybierała i przybiera nadal niekiedy karykaturalne formy oraz stanowi podstawę do wysuwania najbardziej fantastycznych hipotez na temat początków narodu ukraińskiego, wywodzonych m.in. od czasów biblijnych, kiedy to rzekomi przodkowie dzisiejszych Ukraińców walczyli na śmierć i życie z armiami Goga – „ciemnych sił Azji”<sup>70</sup>.

Wszelako historycy rosyjscy, w znacznie mniejszej mierze ukraińscy, dostrzegali również pozytywne aspekty sąsiedztwa i stosunków z koczowniczymi plemionami w epoce przed najazdem Mongołów. W.T. Paszuto, B. Rybakow, A.N. Nasonow i inni podkreślają korzystny wpływ Pieczyngów i Połowców na organizację państwa ruskiego. Niektórzy wskazują, że część koczowników osiadła na terytorium Rusi stanowiła znaczną siłę militarną książąt. Z kolei ukraiński historyk Mikołaj Kostomarow negatywnie oceniał rolę koczowników, również tych osiadłych w granicach Rusi i widział w tym przyczynę upadku państwa staroruskiego<sup>71</sup>. Podobną opinię o destrukcyjnym charakterze koczowników wyraził ukraiński historyk, jeden z najwybitniejszych znawców średniowiecznej Europy Wschodniej Petro Tołoczko<sup>72</sup>. Różnie oceniano kaganat półkoczowniczych Chazarów – od wykazywania jego niszczącej siły wywieranej na ludy Europy Wschodniej do podkreślania roli zapory, jaką to państwo stanowiło przed najazdem innych plemion koczowniczych z Azji Centralnej<sup>73</sup>.

Hipotezy dotyczące przeszłości Słowian wschodnich, ich etnogenezy i rozwoju kultury wzbudziły żywe zainteresowanie szeroko pojmowanym Orientem i jego rolą w przeszłości narodów wschodniosłowiańskich. Począwszy od XIX stulecia wywołały ożywioną dyskusję wśród uczonych oraz dały impuls do dalszych dociekań w tym zakresie, wskazały także na kierunek poszukiwań. Z upływem czasu doprowadziło to do prób weryfikacyjnych oraz modyfikacji wcześniejszych hipotez,

---

tyńską. M. Bobrownicka, *Narkotyk mitu. Szkice o świadomości narodowej i kulturowej Słowian zachodnich i południowych*, Kraków 1995, s. 7–19, 41.

<sup>70</sup> A. Wilson, *op. cit.*, s. 22.

<sup>71</sup> П.П. Толочко, *Кочевые народы степей и Киевская Русь*, Санкт-Петербург 2000, s. 7–8.

<sup>72</sup> *Ibidem*, s. 9.

<sup>73</sup> А.П. Новосельцев, *Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа*, Москва 1990, s. 200.

a także sformułowania krytycznych uwag i wniosków. Jak podkreśla Tomasz Stryjek: „Kilka zagadnień z dziejów ziem Ukrainy epoki starożytnej, a w szczególności: ludu kultury trypiłskiej [...] Kimmerów, Scytów oraz Sarmatów uwzględnia się prawie w każdej akademickiej syntezie dziejów Ukrainy wydanej po 1991 r.”<sup>74</sup>. Nie chodzi tutaj jednak o wiązanie tych kultur z etnogenezą Ukraińców, to bowiem pozostaje domeną fantastyki naukowej, ale badania nad zachowanymi w kulturze Rusi Kijowskiej (w sztuce, folklorze itd.) pierwiastkami wcześniejszych cywilizacji (z oczywistym pominięciem zbyt odległej kultury trypiłskiej<sup>75</sup>) występujących na obszarze późniejszej wschodniej Słowiańszczyzny.

---

<sup>74</sup> T. Stryjek, *op. cit.*, s. 424.

<sup>75</sup> Jakkolwiek tego rodzaju sugestie pojawiają się również w debacie naukowej.



## II. Bizancjum i Orient

Rozwój państwa bizantyńskiego uwarunkowało wiele czynników, które wychodzą daleko poza obręb niniejszego rozdziału, tym bardziej że, jak podkreśla John Haldon, nie ma jednoznacznej odpowiedzi, dlaczego cesarstwo bizantyńskie ewoluowało w danym konkretnym kierunku<sup>1</sup>. W jego opinii, aby sprostac temu wyzwaniu trzeba skoncentrowac się na zagadnieniach związanych z systemem władzy oraz sprawami majątkowymi – stanie posiadania państwa i społeczeństwa, kontroli zasobów i produkcji<sup>2</sup>. Interdyscyplinarne badania porównawcze cywilizacji mogą pomóc odpowiedzieć na pytanie, w jakim stopniu Bizancjum otwarło się na dziedzictwo kulturowe państw szeroko pojmowanego Orientu azjatyckiego i ewentualnie, jaką ono samo stanowiło jego część. W tym celu należałoby sięgnąć także do okresu poprzedzającego polityczne powstanie państwa bizantyńskiego.

Pierwszym znaczącym wydarzeniem na drodze do uformowania przyszłego Cesarstwa Wschodniego był podbój Azji Mniejszej przez Rzym, który poszerzył znacznie swój stan posiadania na Wschodzie poprzez przyłączenie w 62 r. p.n.e. Syrii (występującej później jako Prowincja Syria), a także Egiptu. Doszło wówczas do spotkania z partyjską monarchią Arsacydów, a następnie (III w. n.e.) imperium Sasanidów, co dało początek kilkusetletnim zmaganiom, głównie o charakterze militarnym, między Wschodem i Zachodem, które zdaniem Marcela Simona jako „tradycyjna rywalizacja pomiędzy Grecją a Persją odżyły w nowej wersji”<sup>3</sup>.

Zarówno Persja, jak i Syria miały długą tradycję kształtowania rodzimej twórczości kulturalnej i umysłowej. Zanim jeszcze Syria wraz

---

<sup>1</sup> J. Haldon, *Bizancjum. Zarys dziejów*, Warszawa 2003, s. 173.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> M. Simon, *op. cit.*, s. 70.

z Palestyną została wciągnięta w orbitę działań starożytnego Rzymu, na jej terenie istniały już kolonie greckie, a także fenickie i judejskie, które stanowiły silne ośrodki postępu cywilizacyjnego. Syria od wieków znajdowała się na styku wielkich kultur: Egiptu, Mezopotamii oraz Persji i Bizancjum. Krzyżowały się więc na obszarze Syrii wpływy hellenistyczne, rzymskie oraz rodzime orientalne, które zadecydowały o specyficznym charakterze kultury syryjskiej.

W IV wieku p.n.e. ziemie te zostały podbite, a następnie włączone w skład imperium Aleksandra Wielkiego. Po jego śmierci nastąpił kilkusetletni okres rządów greckiej dynastii Seleucydów, co utrwaliło wpływy hellenistyczne w tym regionie<sup>4</sup>.

Okres rzymski w historii Syrii zapisał się bardzo pozytywnie: rozwojem miast (na czele z Antiochią), gospodarki, nauki oraz sztuki<sup>5</sup>. Nauka syryjska mogła się pochwalić szczególnymi osiągnięciami w dziedzinie medycyny, piśmiennictwa, a także filozofii i rolnictwa. W starożytnym Rzymie ceniono zwłaszcza syryjskich rolników i rzemieślników, z kolei syryjscy kupcy potrafili dotrzeć do najodleglejszych zakątków Azji. We wczesnym średniowieczu przybyli do Indii oraz Chin, szerząc tam nestorianizm<sup>6</sup>.

Syria w IV–VII wieku była już silnym i ukształtowanym centrum kulturalnym na Wschodzie. Z punktu widzenia rozwoju sztuki, a zwłaszcza architektury, pierwszorzędne znaczenie miały syryjskie miasta Palmyra i Edessa (z akademią do 489 r.). Z kolei we współczesnych badaniach nad historią syryjskiej sztuki ważną rolę odegrał prowincjonalny ośrodek w Dura-Europos. Natomiast Palmyra, pełniąc niegdyś ważną funkcję pośrednika pomiędzy Rzymem a Persją, pozostawała w zasięgu silnie oddziałującej kultury Mezopotamii wchodzącej w skład państwa Partów.

Początki rozprzestrzenienia się chrześcijaństwa w krajach Wschodu wiążą się z podróżami misyjnymi św. Pawła zwanego Apostołem

<sup>4</sup> Szerzej w: J. Wolski, *Dzieje i upadek imperium Seleucydów*, Warszawa 1999.

<sup>5</sup> J. Żebrowski, *Dzieje Syrii od czasów najdawniejszych do współczesności*, Warszawa 2006, s. 65.

<sup>6</sup> N.W. Pigulewska, *Kultura syryjska we wczesnym średniowieczu*, Warszawa 1989, s. 17.

Narodów<sup>7</sup>. Szerzenie wiary Chrystusowej na terenie Syrii przebiegało bardzo intensywnie i szeroko, tak że kiedy w 395 r. doszło do podziału Imperium na dwie części, w prowincji syryjskiej istniały już silne ośrodki chrześcijaństwa promieniujące na cały Wschód. Po przyjęciu edyktu mediolańskiego architektura i sztuka chrześcijańskiej Syrii nabrały nowego wyrazu, ale wciąż nawiązywały do wzorów i tradycji z czasów przedchrześcijańskich. Rolę przewodnią odgrywała tutaj syryjska stolica Antiochia, skąd jeszcze w I stuleciu wysyłano liczne misje apostołskie na cały Wschód. Euzebiusz z Cezarei w swojej *Historii Kościelnej* zanotował, iż „W krótkim czasie kościół antiocheński doszedł do rozkwitu i pełnego rozwoju [...] tam też wypłynęło po raz pierwszy imię chrześcijan, jak ze źródła świeżego i obfitego”<sup>8</sup>. Chrześcijaństwo stało się religią powszechną w większości znaczących ośrodków Syrii, Palestyny oraz Azji Mniejszej i to jeszcze zanim ogłoszono edykt Konstantyna, czyli w okresie, kiedy na Zachodzie rozwijało się jeszcze dość nieśmiało, można by rzec „wyspowo”.

Wraz z rozprzestrzenianiem się chrześcijaństwa upowszechniała się także syryjska literatura oraz pismo. Język syryjski stał się językiem dyplomacji Bliskiego Wschodu<sup>9</sup>. Transformacja na terenie Syrii azjatyckich osiągnięć z dziedziny sztuki w połączeniu z zachodnimi wpływami wytworzyła zaawansowany rodzaj sztuki rodzimej, która w formie gotowej lub zmienionej mogła być później przyswajana w Cesarstwie Wschodnim. Architektów syryjskich zatrudniano we wszystkich miastach Bizancjum<sup>10</sup>. Podobnymi sukcesami mogła pochwycić się Syria w dziedzinie malarstwa i rzeźby, których charakter wynikał z harmonijnego połączenia wpływów greckich i wschodniego Orientu. Tak oto od V wieku Syria stała się potężnym ośrodkiem wciąż ewoluującej sztuki bizantyjskiej.

W trakcie całej długiej historii Imperium Romanum Rzymianie zmuszeni byli prowadzić ustawiczne walki ze swoim wschodnim

<sup>7</sup> E. Przekop, *Rzym – Konstantynopol. Na drogach podziału i pojednania*, Olsztyn 1986, s. 11.

<sup>8</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924, s. 56.

<sup>9</sup> N.W. Pigulewska, *op. cit.*, s. 27.

<sup>10</sup> J. Żebrowski, *op. cit.*, s. 81.

sąsiadem – państwem Partów, a następnie perską dynastią Sasanidów. Nowi władcy Iranu podjęli próbę przezwyciężenia kryzysu, jaki przechodziła Persja pod koniec rządów partyjskich, tj. na przełomie II/III wieku, oraz nawiązania do czasów świetności starożytnej Persji. Sasanidzi uparcie dążyli do odzyskania dziedzictwa Achemenidów, za spadkobierców których się przecież uważali i czynili spore wysiłki, by odzyskać utracone ziemie w Syrii, Palestynie oraz Mezopotamii. W praktyce dążyli do przełamania hegemoni Rzymian, a później Bizancjum w całej Azji Zachodniej<sup>11</sup>. Władcy Persji – Ardaszir I, a później Szapur I – prowadzili agresywną politykę wobec Rzymu, więc pomimo chwilowych porażek udało się Szapurowi czasowo zagarnąć Syrię<sup>12</sup>. Po upadku Rzymu zadanie zabezpieczenia Syrii od strony napastliwego sąsiada stało się wyzwaniem dla Bizancjum. Zagrożenie ze strony Persji zadało ostateczny cios próbom przywrócenia jedności Cesarstwa Rzymskiego podejmowanym przez cesarza Justyniana i wyczerpało siły państwa bizantyńskiego zmuszonego do walki na wielu frontach. Syria, Palestyna i Egipt ponownie znalazły się w orbicie wpływów irańskich. Królowie perscy, realizując politykę restytucji uniwersalnego imperium Achemenidów, uznali Wschodnie Cesarstwo za największą przeszkodę na drodze do osiągnięcia tego celu. Stąd był już tylko krok do wypowiedzianej Grekom bezwzględnej wojny prowadzonej nie tylko militarnie, ale również poprzez układy polityczne, związki gospodarcze oraz dominację kulturalną w państwach ościennych<sup>13</sup>. Tradycyjna rywalizacja między starożytną Grecją a Persją przeniesiona została na konflikty między Rzymem a państwem Partów, by ostatecznie znaleźć kulminację w zmaganiach bizantyńsko-sasanidzkich. Innym odcinkiem frontu, na którym Sasanidzi konkurowali z Grekami, była Azja Centralna, Kaukaz oraz cały obszar nadkaspijski.

Persowie aż do upadku monarchii w 628 r. pozostawali największymi przeciwnikami Bizancjum. Jednak w odróżnieniu od innych barbarzyńskich sąsiadów Cesarstwa Wschodniego (tj. nie-Rzymian i nie-Greków) imperium Sasanidów było nie tylko potężne militarnie,

<sup>11</sup> G. Ostrogorski, *Dzieje Bizancjum*, Warszawa 1968, s. 61.

<sup>12</sup> B. Składanek, *Historia Persji*, Warszawa 1999, t. 1, s. 203–204.

<sup>13</sup> H-W. Haussig, *Historia kultury bizantyńskiej*, Warszawa 1969, s. 29–30.

ale także osiągnęło wysoki poziom rozwoju cywilizacyjnego, nawiązywało do starożytnych tradycji oraz szczyliło się bogatą kulturą, której wpływ na Konstantynopol okazał się znaczący. Persja była również państwem doskonale zorganizowanym pod względem administracyjnym i finansowym, a na jego czele stał autokratyczny władca wsparty przez aparat religijny<sup>14</sup>.

Iran odegrał pierwszoplanową rolę w tworzeniu cywilizacyjnego ładu na Bliskim Wschodzie i był jednym z ważniejszych źródeł promieniowania kultury Orientu. Stan zacieklej rywalizacji między Persami i Grekami nie przeszkadzał w intensywnej wymianie handlowej, kulturalnej, religijnej i światopoglądowej. Marcel Simon w pracach poświęconych starożytnym cywilizacjom zwracał uwagę, że „zwłaszcza wpływy przedostające się z Iranu okażą się zasadnicze w ewolucji pogaństwa klasycznego, przeżywającego swój zmierzch [w Cesarstwie – P.S.]”<sup>15</sup>. Persowie zdolali wykształcić odrębną kulturę, która znacząco oddziaływała na Syrię oraz na dalsze ośrodki imperium bizantyńskiego. Z drugiej strony Persowie przejęli sporo od Syrii, stojącej wówczas na wysokim poziomie gospodarczym i kulturalnym. Było to wzajemne przenikanie się różnych wzorców kulturowych i społecznych.

Jeszcze w okresie rzymskim w sferze oddziaływania kultury Orientu (od Azji Mniejszej po Syrię, Persję, Armenię i Mezopotamię oraz Egipt) pozostawała zwłaszcza wschodnia część cesarstwa wraz z Konstantynopolem. Epoka IV–VI stulecia to czas kształtowania się nowej sztuki bizantyńskiej i wschodniochrześcijańskiej przy dominującym wpływie tradycji wschodnich, znajdujących się na ogół w opozycji do tradycji rzymskiej. Był to także okres silnego oddziaływania na Bizancjum wzorców orientalnego sposobu administrowania i eksploatacji kraju.

Wyraźne zafascynowanie orientalnym sposobem zarządzania państwem, a zwłaszcza sprawowania władzy, stało się widoczne w trakcie panowania cesarza Dioklecjana, który zaadaptował wiele rozwiązań prawnych i organizacyjno-instytucjonalnych występujących u znanych mu despotii wschodnich. Według Aleksandra Wasiliewa zmiany w wewnętrznej organizacji Imperium Rzymskiego wprowadzone

<sup>14</sup> T.E. Gregory, *A History of Byzantium*, Oxford 2005, s. 189.

<sup>15</sup> M. Simon, *op. cit.*, s. 70.

przez Dioklecjana, a także Konstantyna Wielkiego, miały tak duże znaczenie, że od tego momentu można już mówić o zupełnie nowym rodzaju monarchii utworzonej pod wyraźnym wpływem Wschodu<sup>16</sup>. W opinii Wasiliewa proces rozwoju władzy imperialnej początkowo opierał się na wzorach egipskich doby Ptolemeuszów, a później pod wpływem Persji Sasanidów. Dioklecjan wprowadził także orientalny przepych i ceremoniał dworski, łącznie z padaniem na twarz przed obliczem władcy, co stanowiło oczywistą kopię dworu sasanidzkiego<sup>17</sup>.

Konstantyn zwany Wielkim z upodobaniem kontynuował te tradycje pomimo nawrócenia się na wiarę chrześcijańską. Swoją dwór przeniósł wkrótce do wschodnich prowincji cesarstwa, a z Bizancjum – miejscowości o charakterze handlowym i strategicznym, nazywanej od 330 r. Konstantynopolem lub Nowym Rzymem – uczynił stolicę państwa i największe miasto Wschodu<sup>18</sup>. Orientalny autokratyzm wprowadzony przez Dioklecjana i kontynuowany przez jego następców stał się później, jak pisze Wasiliew, „znakiem szczególnym struktur władzy w Imperium Bizantyńskim”<sup>19</sup>, nie napotykając tam żadnych sprzeciwów, aż do końca istnienia cesarstwa wschodniego<sup>20</sup>. Atrakcyjność koncepcji władzy dzierżonej na wzór orientalnych satrapów spowodowała, że nie oparli się jej kolejni cesarze bizantyńscy, pragnący sprawować rządy uniwersalistyczne, w sposób autokratyczny. Pociągał ich kult i gloryfikowanie władców sięgające czasów starożytnych monarchii despotycznych, kiedy panujących traktowano niemal jak równych bogom, oraz pełen przepychu ceremoniał dworski odziedziczony w spadku po wielkich cywilizacjach starożytności: Babilonii, Egipcie i Persji.

<sup>16</sup> A.A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, vol. 1, 1958, s. 22.

<sup>17</sup> T.E. Gregory, *op. cit.*, s. 174.

<sup>18</sup> Konstantynopol bardzo szybko stał się najważniejszym miastem handlowym położonym na przecięciu się dróg komunikacyjnych między Azją i Europą. Od momentu gdy cesarz Konstantyn Wielki uczynił z niego stolicę Wschodu, pełnił również funkcję politycznego, kulturalnego, a z czasem także religijnego centrum. Rozwojowi miasta towarzyszył systematyczny wzrost liczby mieszkańców i ich zamożności.

<sup>19</sup> A.A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, vol. 1, 1958, s. 22.

<sup>20</sup> M. Simon, *op. cit.*, s. 273. Ostrogorski wymienia obok autokratyzmu także centralizację i biurokratyzację państwa. Zob. G. Ostrogorski, *op. cit.*, s. 54.

Wprowadzona jeszcze przez Dioklecjana oprawa ceremoniału dworskiego była kontynuowana i rozwijana przez cesarzy bizantyńskich. Administracja cesarska świadomie używała odpowiednich symboli, by oddziaływać nie tylko na swoich poddanych, ale także na ludy uznawane przez cesarzy za barbarzyńskie (w tym łacinników), które utrzymywały jakiegokolwiek kontakty z Cesarstwem. Odpowiednie rytuały służyły do wyrażenia ideologii związanej z koncepcją autokratycznej władzy. Cały proces polegał na stopniowym wprowadzaniu z orientalnych źródeł nowych form, sposobów ich wyrażania oraz ich znaczeń. W kronice Konstantyna Porfirogenety znajduje się opis rozbudowanej ceremonii dworskiej i skomplikowanego rytuału przyjmowania posłów, przywodzącego na myśl audiencje u jednego ze wschodnich satrapów:

„Gdy mija godzina druga i wszystko jest przygotowane, monarchowie wchodzi do wielkiej sali, w której znajduje się tron Salomonowy. Prepozyci stroją ich [w chalmydy i korony] i [monarchowie] zasiadają na tronie, wówczas tłum stojący na zewnątrz wznosi okrzyki życząc władcom długiego życia. [...] Gdy już wszyscy znajdują się na swoich miejscach, ostiariusz ze złotą różgą wprowadza obcego posła. Poseł pada na twarz przed cesarzami, a w tejże samej chwili odzywa się głos fletów. Poseł podnosi się i podchodzi bliżej, pozostając jednak w pewnej odległości od tronu [...]. Gdy logoteta [dromu] zadaje posłowi zwykłe pytania, złote lwy zaczynają ryczeć, a złote ptaszki na tronie i na złotych drzewach rozmieszczone, zaczynają melodyjnie śpiewać. Dzikie zaś zwierzęta znajdujące się na stopniach tronu poczynają podnosić się z legowisk i wspinać na tylne łapy. Podczas gdy to się dzieje, protonotariusz dromu wnosi dar posła, który on ofiarowuje cesarzowi w imieniu swego pana. [...] Po wręczeniu darów poseł na wezwanie logotety składa czołobitność [monarchom] i oddala się”<sup>21</sup>.

Niezbędnym elementem okazywania czci władcy w trakcie cesarskich audiencji i uroczystości państwowych były zawsze towarzyszące tym wydarzeniom określone gesty, skomplikowane rytuały oraz wrażenia wizualne. Zarówno dwór sasanidzki, jak i bizantyński szczyliły

<sup>21</sup> Konstantyn Porfirogeneta, *De Cerimoniis Aulae Byzantinae*, [w:] *Upadek Cesarstwa Rzymskiego i początki feudalizmu na Zachodzie i w Bizancjum*, oprac. M.H. Serejski, Warszawa 1954, s. 179–180.

się rozbudowanymi ceremoniałami dworskimi. Obie strony zdawały sobie sprawę, iż kontrola nad rytuałem, gestami oraz wizualnymi przedstawieniami umożliwia kontrolowanie najważniejszych elementów rzeczywistości<sup>22</sup>. Proskynesis – skomplikowany ceremoniał, polegający między innymi na składaniu hołdu cesarzowi – wywodził się z Persji, sięgając jeszcze do czasów Achemenidów<sup>23</sup>. Zwyczaj ten praktykowano jednak w różnych imperiach Wschodu, gdzie panował nieograniczony despotyzm jednostek rządzących. Później został upowszechniony w praktyce oficjalnych ceremonii, podczas których władca Rzymów przystrojony w purpurę zasiadał na pełnym przepychu tronie Salomona<sup>24</sup>, a nad tronem cesarza umieszczano baldachim przypominający cyborium z chrześcijańskich bazylik<sup>25</sup>.

Na Bliskim Wschodzie idea władzy absolutnej i niepodzielnej, bo pochodzącej od bogów, była mocno zakorzeniona od czasów, kiedy pierwsi królowie z dynastii Akadyjskiej po dokonaniu podboju licznych państw w południowej Mezopotamii zaczęli wywodzić swoje pochodzenie wprost od bogów czczonych przez ludność Międzyrzecza. Źródłem wielu kultów bałwochwalczych były postaci wybitnych władców, których deifikowano jeszcze za życia, by po śmierci stały się archetypem popularnych na Bliskim Wschodzie, między innymi w kulturze Asyrii lub Babilonii, bogów figurujących najczęściej już pod zmienioną nazwą<sup>26</sup>. Ze strony władz centralnych był to także sposób na podniesienie autorytetu panującego i wymuszenie politycznej lo-

<sup>22</sup> M.P. Canepa, *The Two Eyes of the Earth. Art and Ritual of Kingship between Rome and Sasanian Iran*, London 2009, s. 19.

<sup>23</sup> H-W. Haussig, *op. cit.*, s. 193–195.

<sup>24</sup> Tron cesarzy bizantyńskich wzorowany był na złożonym tronie króla Salomona, który wedle Księgi Kronik Starego Testamentu „miał sześć stopni i podnózek ze złota oraz poręcze po obu stronach siedzenia, a przy poręczach stały dwa lwy. Na sześciu stopniach stało tam po obu stronach dwanaście lwów. Czegoś takiego nie uczyniono w żadnym królestwie”. *Druga Księga Kronik* 9, 18–19.

<sup>25</sup> M. Simon, *op. cit.*, s. 273.

<sup>26</sup> M. Liverani, *The Ancient Near East. History, Society and Economy*, London 2014, s. 133–170. Takim żyjącym władcą-bogiem był Naram-Sin (2254–2218 p.n.e.) jeden z najwybitniejszych przedstawicieli dynastii akadyjskiej.



jalności poddanych, nie tylko wywodzących się z rodzimego szczepu, ale również z podbitych plemion. Kilka wieków później starożytna Persja wywarła ogromny wpływ na kształtowanie wizerunku władcy, a tym samym na charakter stosunków między warstwą rządzącą a społeczeństwem.

Władza królewska w dawnym Iranie to przedmiot dyskusji wielu badaczy i wypada zgodzić się z poglądem, że zawierała ona aspekt zarówno polityczny, jak i religijny. Jedną z najważniejszych cech autokratycznych rządów w starożytnej Persji, doby nie tylko Sasanidów, była idea sakralizacji władzy. Pozostawała ona w opozycji do procesu deifikacji panującego, tak rozpowszechnionego w innych cywilizacjach Wschodu, a później także w świecie grecko-rzymskim<sup>27</sup>. Persja czerpała z tego dziedzictwa, ale wypracowała własną koncepcję władzy i władcy<sup>28</sup>. W opinii niektórych badaczy tradycje irańskich (i nie tylko) ludów nomadycznych z Eurazji dokonujących inwazji na obszarze Iranu są kluczowe dla zrozumienia tego problemu<sup>29</sup>. Koczownicze plemiona irańskiego pochodzenia przyniosły ze sobą koncepcję władzy uniwersalnej, jednak nigdy nie deifikowały samego władcy. Długotrwałe kontakty nomadów z osiadłymi cywilizacjami Bliskiego Wschodu kształtowały ideologię władzy i imperializmu wykorzystywaną przez perskich królów. Jeszcze w okresie wielkich podbojów prowadzonych przez dynastię Achemenidów spopularyzował się zwyczaj, że król perski przyjmował imię bóstwa podbitego narodu, ewentualnie przedstawiał się jako jego posłaniec<sup>30</sup>. Miało to w oczach ujarzmionych ludów legitymizować

<sup>27</sup> H. Emrani, *Like Father, Like Daughter: Late Sasanian Imperial Ideology and the Rise of Bōrān to Power*, <http://www.sasanika.org>, dostęp 20.08.2013. Bez wątpienia wpływ na taki stan rzeczy miały między innymi okresy silnej pozycji kapłanów zaratusztriańskich w państwie Sasanidów. *Idem*; M. Halbertal, A. Margalit, *Idolatry*, Cambridge 1992, s. 226.

<sup>28</sup> Również F. Koneczny zwrócił uwagę na odmienności w imperialnej ideologii królów perskich, którzy nie wyznawali deifikacji i nie uważali się za bogów. F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, *op. cit.*, s. 21.

<sup>29</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 39–40.

<sup>30</sup> W odniesieniu do egipskiej polityki Achemenidów zob. И.А. Ладынин, *Был ли Дарий I обожествлен в Египте? Комментарий к Diod. I. 95.5*, [w:] *Иран и античный мир: политическое, культурное и экономическое*

władzę perskiej dynastii oraz ułatwić jej sprawowanie rządów nad rozległymi obszarami imperium, w skład którego wchodziły prowincje o bardzo różnych tradycjach kulturowych<sup>31</sup>. Próby identyfikowania się z bóstwem były na tyle silne, że stało się to wręcz oficjalną praktyką kolejnych przywódców państwa.

Przedstawiciele dynastii Arcasydów dążyli do deifikacji władzy, ale nie panujących monarchów. Starania o deifikację władzy podjął także pierwszy z panujących Sasanidów – Ardaszir I. Na pewno zaś kolejni królowie perscy uważali się za wykonawców boskiej woli, narzędzie w rękach Ahury Mazdy (Ormuzda), co najzupełniej uzasadniało autokratyczny styl rządzenia i aspiracje „do opanowania czterech stron świata”<sup>32</sup>. Idea państwa uniwersalnego została odzwierciedlona w tytule „króla królów”, który przysługiwał perskim władcom. Król nosił koronę, a Sasanidzi insygnia władzy otrzymywali z rąk najwyższego kapłana<sup>33</sup>. W domyśle jednak władcę koronował zawsze bóg Ahura Mazda kojarzony ze Słońcem, jak wyobrażają to reliefy perskie. Królów z dynastii Achemenidów przedstawiano jako składających hołd bogu słońcu, władcy sasanidzcy byli przedstawiani w obramowaniu tarczy słonecznej<sup>34</sup>. Również Bizantyńczycy określali Sasanidów „braćmi słońca i księżyca”<sup>35</sup>.

Irańscy Scytowie uważali słońce za początek wszystkich początków, dawcę życia i szczęścia, a królowie scytyjscy wywodzili swoje pochodzenie od boga słońca nazywanego Kołaksaj<sup>36</sup>. Ta teologia słoneczna, czerpiąca natchnienie ze Wschodu, wpłynęła w pewnym stopniu także na ideologię władzy imperium rzymskiego. Cesarz stał się wysłannikiem najwyższego boga, „właściwie jest on czymś w rodzaju ziemskiego odpowiednika Słońca, które ponad innymi gwiazdami i za ich pośred-

---

*взаимодействие двух цивилизаций*, ред. Э.В. Рунг, О.Л. Габелко, Казань 2011, s. 16–17.

<sup>31</sup> M. Van De Mieroop, *Historia Starożytnego Bliskiego Wschodu ok. 3000–323 p.n.e.*, Kraków 2008, s. 302–303.

<sup>32</sup> F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, *op. cit.*, s. 21.

<sup>33</sup> M.P. Canepa, *op. cit.*, s. 13.

<sup>34</sup> H-W. Haussig, *op. cit.*, s. 39–40.

<sup>35</sup> M.P. Canepa, *op. cit.*, s. 124.

<sup>36</sup> С.В. Алексеев, А.А. Инков, *op. cit.*, s. 19, 135.

nictwem rządzi światem fizycznym. Pomiędzy cesarzem a Słońcem istnieje więc współlistotna<sup>37</sup>. Cesarze bizantyńscy przejęli od Persów wzór złotej korony, symbolizującej boga Słońce. Generalnie pod koniec VI wieku ceremoniał koronacyjny cesarskiego dworu, jak podkreśla Haldon, przybrał charakter liturgiczny, uwypuklający jedność władzy świeckiej i duchowej<sup>38</sup>. W cesarstwie rzymskim władzę koronowało wojsko, ale wersja perska bardziej się spodobała Bizantyńczykom<sup>39</sup>. Postać króla obdarzonego specjalnymi względami przez bogów czyniła z niego nadczłowieka, niepodlegającego żadnemu autorytetowi na ziemi, zatem i sam władca musiał prowadzić życie odpowiednio do swojego statusu. Skomplikowany ceremoniał został zaprowadzony, by inspirować szacunek dla władcy, który publicznie pojawiał się tylko w wyjątkowych okolicznościach i z okazałym przepychem<sup>40</sup>. Nic dziwnego, że ten model odgrywał przez stulecia tak ważną rolę w państwie bizantyńskim, które pozostawało w bliskich kontaktach z Persją<sup>41</sup>.

Król Persów sprawował w swoim państwie najwyższą władzę sędowniczą. Był ostateczną instancją, do której mogli uciekać się jego poddani. Miał także decydujący głos, jeśli chodzi o sprawy religijne w kraju<sup>42</sup>. Władza najwyższych kapłanów była uzależniona od postawy kolejnych przedstawicieli dynastii rządzącej. Rola władcy w strukturze religijnej państwa odzwierciedlała jego autorytet jako gwaranta boskiego ładu. Uwidoczniło się to wraz z rozwojem wspólnot chrześcijańskich na terenie Iranu.

Po okresie długich prześladowań przychylny chrześcijanom władca Jezdegerd I doprowadził w 410 r. do zwołania Synodu w Seleucji-Ktezyfonie, któremu sam przewodniczył. Oficjalne uznanie chrześcijaństwa nie tylko zapobiegło prześladowaniom wyznawców Chrystusa, ale też pozwoliło im jawnie manifestować swoją siłę. Król Persów zachował sobie jednak prawo do decydowania w najważniejszych kwestiach, zwłaszcza co do obsady głowy Kościoła chrześcijańskiego w impe-

<sup>37</sup> M. Simon, *op. cit.*, s. 91.

<sup>38</sup> J. Haldon, *Bizancjum...*, *op. cit.*, s. 148.

<sup>39</sup> H-W. Haussig, *op. cit.*, s. 189.

<sup>40</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 41.

<sup>41</sup> *Ibidem.*

<sup>42</sup> R. N. Frye, *The History of...*, *op. cit.*, s. 314.

rium – katolikosa Seleucji, rezydującego odtąd na stałe w królewskim Ktezyfonie. Z drugiej strony król wspierał go swoim autorytetem, co zapewniało katolikosowi oraz wszystkim wiernym ochronę przed atakami kapłanów związanych z zaratusztrianizmem<sup>43</sup>.

Jednakowoż król Persów uczynił siebie zwierzchnikiem i zarazem gwarantem Kościoła chrześcijańskiego na kształt teokratycznego władcy. Było to czymś zupełnie naturalnym w państwie, gdzie zaratusztianizm był religią państwową wspieraną przez poprzedników Jezdegerda. Dobrze rozumieli to uczestnicy wspomnianego soboru, którzy zwrócili się do władcy Persów słowami „Wszyscy jednomyślnie błagamy naszego miłosiernego Boga, żeby On przedłużył dni zwycięskiego i znamienitego króla Jezdegerda, króla królów, oraz żeby lata jego panowania zostały wydłużone po pokolenia pokoleń”. Pojawiały się także sformułowania w rodzaju „błogosławiony wśród królów”<sup>44</sup>. Podobnie postępował później wobec chrześcijan cesarz bizantyński zwołując sobory powszechne i przewodnicząc im – był duchową i świecką zarazem głową imperium<sup>45</sup>.

Broń ideologiczna wykrystalizowana w państwie Sasanidów opierająca się na sakralizacji władzy, ale nie deifikacji samego władcy, bardziej odpowiadała cesarstwu w warunkach chrześcijańskiego społeczeństwa, gdzie nie było mowy o uznaniu człowieka za równego Bogu<sup>46</sup>. Natomiast idea państwa uniwersalnego przetrwała w koncepcji Pantokratora, którego namiestnikiem na ziemi był cesarz<sup>47</sup>. Połączenie władzy świeckiej i kościelnej w ręku cesarza uosabiającego państwo umożliwiło mu większą kontrolę społeczeństwa, nie wyłączając warstwy feudalnych możnowładców<sup>48</sup>. Indywidualizm i wolność jednostki, w odróżnieniu od pogańskich despotii orientalnych na Wschodzie, zapewniało do pewnego stopnia prawo rzymskie (zabezpieczające własność prywatną,

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 318.

<sup>44</sup> А.А. Васильев, *История Византийской империи. Время до крестовых походов (до 1081 года)*, т. 1, Санкт-Петербург 2000, s. 155.

<sup>45</sup> H-W. Haussig, *op. cit.*, s. 41.

<sup>46</sup> F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska, op. cit.*, s. 21.

<sup>47</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 41

<sup>48</sup> S. Inglot, *Historia społeczna i gospodarcza średniowiecza*, Wrocław 1949, s. 15.

prawo nabywania itp.) oraz judeochrześcijańska moralność. Z drugiej strony imperator był właścicielem całej ziemi, którą zarządzał i którą mógł konfiskować bądź nadawać<sup>49</sup>.

Cesarze przeświadczeni o swojej szczególnej roli nadanej im przez Boga interweniowali, niekiedy z całą brutalnością, również w sprawach kościelnych i teologicznych, czego dobitnym przykładem był ruch obrazoburczy w VIII–IX stuleciu. Niektórzy badacze rozpatrują ikonoklazm jako wyraz konfliktu między zachodnią i wschodnią częścią imperium, ale także jako walkę między orientalnymi i zachodnimi tradycjami cywilizacji bizantyńskiej, w której ikonoklazm reprezentował tradycje bliskowschodnie, a dokładniej „semickie”, tj. arabskie i żydowskie<sup>50</sup>.

W świecie muzułmańsko-arabskim wyobrażenia postaci ludzkich były surowo zakazane. Regulowały to rozporządzenia i dekrety wydawane przez kolejnych kalifów. W Bizancjum proces zwalczania ikonoduli zapoczątkował wywodzący się z Syrii cesarz bizantyński Leon III Izauryjczyk, o którym Steve Runciman pisał, iż „żywił ogromną, właściwą Semitom niechęć do wszystkiego, co mogło trącić bałwochwalstwem”<sup>51</sup>. Jego następca Konstantyn V, ulegający wpływowi założeń orientalnych, uważał, że wizerunek i jego prototyp są pod każdym względem tożsame<sup>52</sup>. Poza tym obaj zareagowali w sposób typowy dla cesarzy bizantyńskich począwszy od czasów Konstantyna I, ingerując w sprawę wiary i prowadząc swoją politykę religijną do zerwania stosunków z Rzymem, w którym autorytet władzy cesarskiej został bezpowrotnie utracony. Konstantyn V poprzez bezwzględne rozprawianie się z czcicielami ikon naraził państwo również na poważne wstrząsy wewnętrzne. Widocznym zaś efektem działań obrazoburczych w dziedzinie sztuki bizantyńskiej były silne wpływy persko-arabskie, zwłaszcza w zakresie ornamentyki, wzorów roślinnych i geometrycznych, które zastąpiły wizerunki Syna Bożego i świętych<sup>53</sup>.

<sup>49</sup> M. Heller, *op. cit.*, s. 32.

<sup>50</sup> T.E. Gregory, *op. cit.*, s. 192.

<sup>51</sup> S. Runciman, *Teokracja Bizantyńska...*, *op. cit.*, s. 66. Niektórzy badacze twierdzą, iż znaczenie miało pochodzenie cesarza oraz fakt, że był osobiście dobrze zaznajomiony, czy wręcz zauroczony kulturą arabską.

<sup>52</sup> G. Ostrogorski, *op. cit.*, s. 158.

<sup>53</sup> T.E. Gregory, *op. cit.*, s. 192.

André Grabar uważał, że okres ikonoklazmu sprzyjał silnej orientalizacji sztuki bizantyńskiej, widocznej w upowszechnieniu scen zwierzęcych, myśliwskich, różnego rodzaju bestiarium itd. Jego zdaniem wpływy sztuki persko-arabskiej były szczególnie widoczne w sposobie wyrażania imperialnej władzy cesarzy za pomocą artystycznych środków wyrazu zapożyczonych wprost z islamu. Poprzez naśladownictwo ikonografii i stylu islamu cesarze bizantyńscy podkreślali swoją wyższość nad rywalami oraz demonstrowali swoją potęgę<sup>54</sup>.

Ustrój cesarstwa opierał się na przekonaniu, że stanowi ono odbicie królestwa niebieskiego, w którym cesarz pełni rolę boskiego namiestnika, wykonawcę woli Najwyższego. Jednak, jak zaznacza Runciman, Bizancjum opierając się na doświadczeniach perskich wypracowało szerszą koncepcję o charakterze uniwersalistycznym, które nie ma dokładnego odpowiednika na Zachodzie, gdzie Święte Cesarstwo Rzymskie ze względu na tradycje plemienne, feudalne i inne, a także silną pozycję papieża „tylko w mglisty sposób wyrażało tę samą ideę boskiego namiestnictwa cesarza”<sup>55</sup>. Według Wiaczesława Lipińskiego relacje między władzą świecką i kościelną zaważyły na rozwoju kultury Bizancjum i Rusi Kijowskiej. Nadrzędność władzy świeckiej nad Kościołem powodowała, że w odróżnieniu od zachodniej kultury, która stawała się coraz bardziej dziełem społeczeństwa, na Rusi była ona coraz bardziej dziełem państwa<sup>56</sup>.

Gdy plemiona germańskie, a później też zachodniosłowiańskie wchłaniały dziedzictwo cywilizacji śródziemnomorskiej, tj. grecko-rzymskiej, Bizancjum, jak podkreśla Maria Bobrownicka, choć językowo wciąż greckie, było już zdominowane przez kulturę Orientu, „sakralizujące władzę, zawsze autarchiczną” oraz „jego kategorie myślenia i hierarchie wartości”<sup>57</sup>. Ale nawet jego grecka szata językowa, czy tym bardziej etniczna, została zakwestionowana przez badaczy, gdyż, jak zauważa Cyril Mango, Cesarstwo Bizantyńskie w okresie

<sup>54</sup> A. Walker, *The Emperor and the World: Exotic Elements and the Imaging of Middle Byzantine Imperial Power, Ninth to Thirteenth Centuries C. E.*, Cambridge 2012, s. 21.

<sup>55</sup> S. Runciman, *Teokracja Bizantyńska*, Warszawa 2008, s. 7–8, 26.

<sup>56</sup> W. Lipiński, *op. cit.*, s. 125.

<sup>57</sup> M. Bobrownicka, *Pogranicza w centrum Europy*, Kraków 2003, s. 8.

środkowobizantyńskim nie było bynajmniej państwem greckim<sup>58</sup>. Różnorodność pierwiastków kulturowych i cywilizacyjnych z dominującym wpływem elementu orientalnego odzwierciedlała etniczność obywateli cesarstwa, którego granice pod koniec X wieku rozciągały się daleko na wschód. Grecy i Rzymianie znajdowali się w mniejszości, a obok nich utrzymywały się narodowości na pozór obce, jak Syryjczycy, Ormianie, Gruzini, Persowie, Żydzi, plemiona semickie z Półwyspu Arabskiego, a później w mniejszej liczbie także Słowianie, w tym Rusowie<sup>59</sup>. Dodatkowo w połowie XI stulecia nastąpiła wielka migracja Syryjczyków i Ormian do zachodnich części cesarstwa ze względu na ekspansję tureckich Seldżuków<sup>60</sup>. W samym Konstantynopolu jak w soczewce skupiała się cała rzeczywistość etnicznego tygła imperium, uzupełnionego jeszcze przez różne plemiona germańskie pozostające na służbie wojskowej Bizancjum.

W tym okresie w Europie Zachodniej „wykrystalizowało się pojęcie wolności, które przejęło dziedzictwo antyczno-środiemnomorskie. Zarówno w filozofii i nauce, jak i etyce oraz kulturze politycznej, od średniowiecza stale poszerzała się przestrzeń praw człowieka”, zaś wspólnota europejska „budowała swoje kultury narodowe na fundamencie wolności jednostki”<sup>61</sup>. Wywarło to, jak zauważa Bobrownicka, bezpośredni wpływ na kształtowanie się łacińskiej średniowiecznej Europy: „Cecha charakterystyczna dla kultury narodów–plemion cywilizacji europejskiej to wchłonięcie antycznego dziedzictwa wraz z chrześcijaństwem łacińsko-rzymskim w sposób płynny, harmonijny, bo niestanowiący zagrożenia dla ich rodzimości”<sup>62</sup>. Małaniuk podkreślał, że w środku antycznej kultury stał człowiek jako „strukturalny składnik Społeczeństwa, a nie jako arytmetyczny składnik bezstrukturalnego mechanicznego kolektywu, który wszelki indywidualizm gwałci i pochłania [...] To jest najcenniejsza właściwość kultury nazywanej dotychczas zachodnioeuropejską, która narodziła się jako synteza antycznej kultury

<sup>58</sup> C. Mango, *Historia Bizancjum*, Gdańsk 2002, s. 31.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> J. Haldon, *Bizancjum...*, *op. cit.*, s. 64.

<sup>61</sup> M. Bobrownicka, *Narkotyk mitu...*, *op. cit.*, s. 113.

<sup>62</sup> *Ibidem*, s. 103.

Hellady i starożytnego Rzymu, uduchowionej chrześcijaństwem”<sup>63</sup>. W Bizancjum tymczasem – jak podkreśla Bobrownicka – odrzucono dziedzictwo starożytnej Hellady na korzyść kultury Orientu – „Exodus antycznej myśli i sztuki greckiej z Bizancjum na zachód, zakorzenienie się ich w Imperium Romanum i symbioza z jego koncepcją prawa pozostały w cesarstwie wschodnim wolne pole dla ekspansji Orientu z jego ostrą polaryzacją rzeczywistości i wynikającymi stąd metodami działań”<sup>64</sup>. Małaniuk ocenił procesy występujące w Bizancjum na przestrzeni stuleci jako wyraźny przykład postępującej orientalizacji we wszystkich sferach życia publicznego i indywidualnego: „Od rzymskiego prawodawstwa przyszło do zorientalizowanej kazuistyki i pseudoprawniczego »talmudyzmu« (mimo że właśnie od czasów Justyniana mamy pełną kompilację „Rzymskiego prawa” [*Corpus iuris civilis* – P.S.]). Od rzymskiej religijnej tolerancji dochodzi w Bizancjum do cesaropapizmu, zatem do czysto orientalnej sakralizacji państwa. Od republikańskiego obywatela, rzymskiego *civis romanus*, dochodzi do poddanego ubóstwionego cesarza i jego prawie ubóstwionej imperialno-państwowej biurokracji. Od literatury i nauki do traktatu, bardziej lub mniej »teologizowanego«. Od plastyki – do ikony”<sup>65</sup>.

Na chrześcijańskim Wschodzie wytworzyło się pojęcie „kościółca cesarskiego” (cesaropapizm) kierowanego przez świeckiego władcę, Boga pomazańca na ziemi, równego apostołom, podczas gdy na Zachodzie rozwijał się w tym czasie „Kościół papieski” walczący o przywództwo także w życiu politycznym<sup>66</sup>. Wiele pojęć perskich i egipskich na temat władzy wraz z ideą boskiego monarchy, które przeszły do filozofii greckiej, zostało później podjętych przez chrześcijańskiego historyka Euzebiusza z Cezarei, głoszącego, iż władca, chociaż nie jest Bogiem, to jednak sprawuje funkcję Jego namiestnika. Koncepcja ustroju państwowego propagowana przez Euzebiusza przetrwała w Bizancjum aż do upadku państwa w 1453 r., ale nigdy – jak podkreśla Runciman –

<sup>63</sup> E. Маланюк, *op. cit.*, s. 14.

<sup>64</sup> M. Bobrownicka, *Pogranicza w centrum Europy*, Kraków 2003, s. 8.

<sup>65</sup> E. Маланюк, *op. cit.*, s. 32–33.

<sup>66</sup> E. Przekop, *Rzym – Konstantynopol...*, *op. cit.*, s. 17–18; H. Samsonowicz, *O podziatach Europy*, [w:] *Cywilizacja europejska. Różnorodność i podziały*, pod red. M. Koźmińskiego, Kraków 2015, s. 19–20.



nie zakorzeniła się na Zachodzie, „gdzie zanikła, skoro tylko osłabła faktyczna potęga cesarstwa. Myśli Zachodu bliższa była alternatywna koncepcja Państwa Bożego świętego Augustyna”<sup>67</sup>.

Cesarze bizantyńscy traktowali zachodnich cesarzy niemieckich jako gorszych od siebie bądź uzurpatorów. Innych władców europejskich nazywali natomiast podległymi sobie synami. Za braci uważali tylko królów perskich, a później kalifów arabskich<sup>68</sup>. Ze swojej strony perscy królowie także nazywali cesarzy bizantyńskich swoimi braćmi<sup>69</sup>. Nie ma w tym nic szczególnego, jeżeli uwzględnić fakt, iż według perskiego postrzegania historii świata Romejowie i Persowie byli złączeni więzami krwi. Irańska tradycja narodowa głosiła, że ostatni król całego świata i heroiczny bohater Feridun podzielił swoje królestwo pomiędzy swoich synów. Jednym z nich był Salm, który otrzymał ziemie późniejszego cesarstwa rzymskiego, najmłodszy zaś centrum świata – Iran<sup>70</sup>.

Również stosunki z Arabami w ciągu VIII i IX wieku poprawiły się. Kalifat mimo wojen prowadzonych z Bizancjum dążył, jak niegdyś Sasanidzi, do zacieśniania więzi dyplomatycznych i gospodarczych. Podobne sygnały wysyłał także Konstantynopol. Patriarcha Mikołaj I Mistyk w liście do kalifa al-Muqtadira (913) pisał: „Dwie potęgi, a mianowicie Saracenów i Rzymian [Bizantyńczyków – P.S.], przewyższają wszystkie inne na ziemi i świecą jak dwa wielkie światła na niebie. Z tego wynika już wystarczający powód, jeśli nie z czego innego, że powinniśmy być partnerami i braćmi”<sup>71</sup>. Na tle relacji persko-arabsko-bizantyńskich charakterystyczny był pogardliwy stosunek Greków do barbarzyńskich przybyszów z Zachodu, w tym do poszczególnych władców i panujących dynastii<sup>72</sup>, którzy choć nie stanowili śmiertelnego zagrożenia dla Konstantynopola – jak Persowie i muzułmanie – nie mogli jednak liczyć nawet w połowie na okazywanie im podobnej atencji.

Idea boskiego pomazańca wypracowana w toku długoletnich kontaktów Bizantyńczyków z kulturami bliskowschodnimi, przy de-

<sup>67</sup> S. Runciman, *Teokracja Bizantyńska...*, *op. cit.*, s. 24–27.

<sup>68</sup> H.W. Haussig, *op. cit.*, s. 194.

<sup>69</sup> M.P. Canepa, *op. cit.*, s. 125.

<sup>70</sup> *Ibidem*, s. 126.

<sup>71</sup> Cyt za: G. Prinzing, *Bizantyńczycy wobec obcych*, Poznań 1998, s. 21–22.

<sup>72</sup> J. Haldon, *Bizancjum...*, *op. cit.*, s. 178.

cydujących wpływach perskich, uwidoczniła się szczególnie w okresie rządów cesarza Justyniana, żyjącego w przeświadczeniu, iż jest on uosobieniem Boga na ziemi<sup>73</sup>. Cesarz był wybranцем Boga, zatem nie tylko świeckim władcą, ale także „żywym symbolem chrześcijańskiego cesarstwa, powierzonego mu przez Stwórcę”<sup>74</sup>. Elity kościelne w Bizancjum widziały w deifikacji władzy cesarskiej gwarancję statusu Kościoła. Jak podkreślił ks. Edmund Przekop, już w czasach Jana Chryzostoma biskupi wschodni pisali do monarchy: „Cesarzu, Bóg cię postawił nad nami, biskupami. Nie ma nikogo nad tobą, panujesz nad nami wszystkimi i masz prawo czynić, co chcesz”<sup>75</sup>. Imperator bizantyński nie tylko rządził w stylu orientalnych despotów, ale też sprawował władzę niemalże kapłańską, był głową Kościoła, podczas gdy na Zachodzie cesarz pozbawiony został funkcji duchownych<sup>76</sup>. Bizantyński historyk Niketas Choniates, autor *Historii*, zanotował takie oto słowa cesarza Izaaka Angelosa: „Cesarzowi wolno czynić wszystko, jako że na ziemi nie ma żadnej różnicy pomiędzy władzą Bożą i cesarską. Cesarz może czynić wszystko [...] tak jak samą godność cesarską otrzymał od Boga i pomiędzy nim a Bogiem nie istnieją rozbieżności”<sup>77</sup>. W opinii cesarza uprawniało go to do angażowania się w sprawę Kościoła wschodniego w stopniu niewyobrażalnym na Zachodzie, a jednym z tego przejawów były powtarzające się ingerencje cesarskie w sprawie wyboru patriarchy.

Teoria o imperatorskiej władzy jako „obrazie władzy Bożej” została ostatecznie sformułowana w VI wieku przez diakona Agapita<sup>78</sup>. Jest on autorem zbioru porad dla cesarza Justyniana – niewielkiego dzieła, które należy do literatury określanej jako „zwierciadło dla książąt”. Według Agapita władza cesarska na ziemi winna być nieograniczona,

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> G. Ostrogorski, *op. cit.*, s. 52.

<sup>75</sup> Justynian I wydał ustawę, która głosiła, że „Cesarz został dany ludziom przez Boga jako ustawa żyjąca”. E. Przekop, *Rzym – Konstantynopol...*, *op. cit.*, s. 19.

<sup>76</sup> H-W. Haussig, *op. cit.*, s. 198.

<sup>77</sup> Г. Вернадский, *Византийские учения о власти царя и патриарха*, [w:] *Сборник статей, посвященных памяти Н. П. Кондакова*, ред. С.А. Жебелев и др., Прага 1926, s. 143–154.

<sup>78</sup> *Культура славян и Русь, op. cit.*, s. 69.

analogicznie do pozycji Boga w niebie. „Ty Panie okazuj honor ponad wszystko Bogu, który dał Ci tę godność, jako że On dał ci berło władzy ziemskiej na podobieństwo królestwa niebieskiego nieskończonej”<sup>79</sup>. W otoczeniu imperatorów zawsze znajdowali się propagatorzy ideału chrześcijańskiego władcy. Prokopiusz z Cezarei w swoim pochlebczym dziele *O budowlach* słaawi cesarza Justyniana za jego liczne fundacje budowlane, zarówno kościelne, jak i świeckie. Najwybitniejszym zaś projektem architektonicznym Justyniana była Hagia Sophia. Gdy jej budowa dobiegła końca, cesarz miał zawołać: „Salomonie! Prześcignąłem cię!”<sup>80</sup>.

Zupełnie inaczej postrzegano te sprawy na Zachodzie, gdzie papież Gelazy I w liście do cesarza bizantyńskiego stwierdził, że z dwóch mocy rządzących światem, tj. papieżstwa i cesarstwa, ta pierwsza przewyższa władzę cesarza, bowiem „kapłani są odpowiedzialni przed Bogiem nawet za książąt”, a cesarz nie powinien ingerować w sprawy teologii, a nawet w administrację kościelną<sup>81</sup>. List Gelazego, jak stwierdza Runciman, miał się stać podstawowym orzeczeniem dotyczącym przyszłej teorii papieżstwa<sup>82</sup>.

W ten sposób tworzyły się zasadnicze zręby różnic między łacińską Europą i wyraźnie zorientalizowanym Bizancjum, które samo stało się silnym źródłem orientalnej sztuki, myśli i pojęć, nazywanych zbiorczo przez Bobrownicką: „greckojęzyczną kulturą Orientu”<sup>83</sup>. Świat bizantyński naturalnie nie pokrywał się z granicami terytorialnymi Cesarstwa, coraz bardziej zresztą uszczuplanymi przez jego przeciwników, zarówno na zachodzie, jak i na wschodzie. Kultura bizantyń-

<sup>79</sup> J.A. Evans, *Justynian i imperium bizantyńskie*, Warszawa 2005, s. 37.

<sup>80</sup> S. Tougher, *The Regim of Leo VI (866–912). Politics and people*, Leiden 1997, s. 123. Warto zwrócić uwagę, że tendencja do porównywania się z biblijnym Salomonem (budowniczym Świątyni) przy realizacji najważniejszych fundacji była powszechna wśród wielu władców średniowiecznej Europy. Por. P. Mrozowski, *Sztuka jako narzędzie władzy: patronat artystyczny Kazimierza Wielkiego*, [w:] *Sztuka i władza*, pod red. D. Konstantynowa, R. Pasiecznego, P. Paszkiewicza, Warszawa 2001, s. 5.

<sup>81</sup> S. Runciman, *Teokracja Bizantyńska*, *op. cit.*, s. 51.

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> M. Bobrownicka, *Pogranicza w centrum Europy*, Kraków 2003, s. 9.

ska rozprzestrzeniła się i utrwałała na terenach podlegających obcym wpływom politycznym<sup>84</sup>. W niedalekiej przyszłości miała zaciążyć ona nad prawosławnymi krajami kontynentu europejskiego. Doprowadziło to do pogłębienia różnic kulturowych między *Slaviae Occidentalis* i pozostającej w bizantyńskiej strefie wpływów *Slaviae Orientalis*<sup>85</sup>.

Ruś Kijowska od momentu przyjęcia chrześcijaństwa, choć nigdy nie podlegała bezpośredniej władzy cesarzy ani nie stanowiła części terytorium bizantyńskiego, należała przecież do bizantyńskiej sfery wpływów, a jej kultura była inspirowana przez Konstantynopol. Nie brakowało autorów, którzy wpływ Bizancjum na Ruś oceniali bardzo pozytywnie (K. Szajnocha), inni podkreślali jednak zgubny wpływ Bizancjum na wschodnich Słowian i wyobcowanie państwa ruskiego w Europie. Także niektórzy XIX-wieczni historycy i badacze ukraińscy (J. Hołowacki) bardzo wyraźnie dostrzegali opozycję Europy (utożsamianej z Zachodem) i Bizancjum wraz z państwami słowiańskimi poddanymi jego wpływom (poprzez przyjęcie chrztu w obrządku greckim), odciętymi od europejskiej kultury<sup>86</sup>. Aleksander Hauke-Ligowski OP podkreśla odcięcie Rusi od wielkiego dziedzictwa antyku,

<sup>84</sup> R. Browning, *Cesarstwo Bizantyńskie*, Warszawa 1997, s. 13.

<sup>85</sup> W odniesieniu do prawosławnych państw słowiańskich Riccardo Picchio używa określenia *Slavia Orthodoxa* oraz *Slavia Romana* w stosunku do państw na obszarze od Bałtyku po Adriatyk należących do chrześcijaństwa zachodniego. R. Picchio, *Latinitas Slaviae Romanae*, [w:] Łacina w Polsce. *Między Slavia Latina i Slavia Orthodoxa*, z. 1–2, pod. red. J. Axera, Warszawa 1995, s. 12.

<sup>86</sup> B. Wöller, „Postęp” i „Zacofanie” jako dyskursywne strategie konstruowania mentalnych map w historiografii polskiej i ukraińskiej w Galicji (*Analiza dyskursu na przykładzie oceny chrystianizacji Rusi Kijowskiej*), [w:] *Historia – Mentalność – Tożsamość...*, *op. cit.*, s. 147. Silne było oddziaływanie Bizancjum w dziedzinie legislacyjnej. Zbiór praw na Rusi w X–XI wieku ukształtował się m.in. pod wpływem Eklogi cesarza Leona III, której źródła badacze odnajdywali także w porządku społeczno-prawnym i obyczajowości wielkich cywilizacji orientalnych. Widoczne są m.in. w systemie kar. T.E. Gregory, *A History of Byzantium*, Oxford 2005, s. 189. Zbiór praw wywodzących się z bizantyńskiego prawa handlowego zaszczerpiony został Rusinom w toku zawieranych dwustronnych układów kupieckich między Bizancjum i książętami ruskimi – Olegiem i Igorem.

co jego zdaniem było najbardziej doniosłą konsekwencją przyjęcia chrześcijaństwa ze strony Bizancjum. „Dla Rusi myśl grecka była jednak obca, choćby nawet ją i tłumaczono, jak np. pisma Ojców greckich i bizantyjską twórczość teologiczną”<sup>87</sup>.

Warto jednak zwrócić uwagę, iż na Rusi oddziaływanie Orientu, a zatem orientalizacja ruskiej tkanki kulturowej nie tylko za pośrednictwem Bizancjum, istniała na długo wcześniej, zanim ostatecznie władcy kijowscy zdecydowali się przyjąć wiarę w obrządku greckim i nie pozostało to bez wpływu na ich wybór takiej właśnie drogi w chrześcijańskiej już Europie. Tym samym pewne modele przeszczepione z Bizancjum na wschodniosłowiański grunt wypełnione zostały miejscową treścią i przeobraziły się w zupełnie nowy syntetyzujący rodzaj kultury ruskiej.

---

<sup>87</sup> A. Hauke-Ligowski, *Od „Świętej Rusi” do imperium rosyjskiego. Duchowość rosyjska w epoce przelomu*, „Znak” 1982, nr 331 (6), s. 484–486.



### III. Ruś w strefie dominacji Orientu

#### 1. Geografia i środowisko

Środowisko geograficzne wywiera znaczny wpływ na wielość historycznych procesów. Jeden z najwybitniejszych przedstawicieli francuskiej szkoły Annales Fernand Braudel podkreślał, iż rzeczywistość geograficzna stanowiła główne uwarunkowanie dla struktur gospodarczych, politycznych i społecznych – wreszcie dla obrazu całej cywilizacji<sup>1</sup>. Jednakowoż rozwój tej ostatniej uzależniony jest od licznych nakładających się na siebie czynników zewnętrznych. Nie można przy tym pominąć roli czynnika ludzkiego, który od zawsze wywierał wpływ na warunki geograficzne i kształtował otaczającą go przestrzeń.

Z punktu widzenia geografii istotna rola Rusi w kontaktach z Orientem, również jako pomostu na Zachód, była konsekwencją bliskiego sąsiedztwa Słowian wschodnich z ludami Azji<sup>2</sup>. Historia polityczna i gospodarcza państwa kijowskiego wskazuje wyraźnie, że czynnik geograficzny i ukształtowanie środowiska naturalnego odgrywały znaczącą rolę w organizacji ruskiej społeczności, wpływały na całokształt stosunków gospodarczych wschodniej Słowiańszczyzny, decydowały o kontaktach handlowych i polityce zagranicznej kijowskich kniaziów. Centrum Rusi dzięki swojemu ukształtowaniu naturalnie zwracało się w kierunku Morza Czarnego, natomiast obszary położone nad Wołgą i środkowym Donem od wieków pozostawały w obrębie oddziaływań basenu Morza Kaspijskiego. Ruski kronikarz Nestor przedstawił zarys granic geograficznych Rusi Kijowskiej opisując olbrzymi obszar zamieszkały przez liczne plemiona słowiańskie i niesłowiańskie, które na różnym etapie swej historii zostały przyłączone do ziemi kijowskich Polan, w wyniku czego znaczenie terminu „ziemia ruska” zostało roz-

<sup>1</sup> F. Braudel, *Morze Śródziemne ...*, *op. cit.*, t. 1, s. 7.

<sup>2</sup> *Les Slaves et l'Orient...*, *op. cit.*, s. 11.

szerzone na cały obszar wschodniej Słowiańszczyzny<sup>3</sup>. Granice Rusi rozciągały się zatem od Zatoki Fińskiej na północy po rzekę Bug i San na zachodzie oraz Okę na wschodzie. Na południu naturalną barierę stanowiło Morze Czarne, a na południowym wschodzie granice państwa ruskiego oparły się o dolną Wołgę i wybrzeża Morza Kaspijskiego.

Terytorium Europy Wschodniej cechowało jednak duże zróżnicowanie gleby, a także flory i fauny. Greków sklasyfikował ziemie zajmowane przez wschodnią Słowiańszczyznę według stanu zalesienia: na lesistą północ (z przewagą drzew iglastych), znaczny obszar centrum w większości zalesiony (lasy liściaste i iglaste) oraz część południową, która częściowo lub całkowicie pozbawiona była lasów<sup>4</sup>. W opinii Jarosława Daszkewycza na terytorium późniejszej Ukrainy, aż do XVIII wieku przebiegało kilka ważnych linii podziału, wśród nich granica biologiczna między lasem i stepem, oraz z przejściowym pasmem lasostepu, a także hydrograficzna – między zlewiskiem Morza Czarnego i Bałtyckiego. Ta pierwsza miała związek z kolejną granicą – gospodarczą, między ludami koczowników a osiadłymi rolnikami<sup>5</sup>. Rozgałęziona sieć rzeczna wiązała jednak ze sobą te różne pod względem środowiskowym i gospodarczym krainy geograficzne w jeden zwarty system, umożliwiając migrację towarów, osób, a także informacji oraz wiedzy<sup>6</sup>.

Właśnie podział na trzy podstawowe warstwy – zarówno biologiczne, naturalne, jak i historyczno-kulturowe – Lasu, Lasostepu oraz Stepu stał się w oczach wielu rosyjskich i ukraińskich pisarzy „środowiskowo-geograficzną podstawą” przyszłego państwa ruskiego<sup>7</sup>. Zdaniem Jewhena Małaniuka leśne połacie kraju w największym stopniu „zachowały ciągłość kulturalno-historycznego życia dlatego, że dla koczownika-nomady z jego taborami i »kibitkami« las stanowił znaczną przeszkodę [...]. Wreszcie idzie pas [Stepu – P.S.], który odegrał tak olbrzymią rolę w najbardziej burzliwych i najtragiczniejszych latach naszej historii”<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> B. Rybakow, *Pierwsze wieki...*, *op. cit.*, s. 21.

<sup>4</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 64.

<sup>5</sup> N. Jakowenko, *Historia Ukrainy...*, *op. cit.*, s. 27.

<sup>6</sup> W. Szymański, *op. cit.*, s. 26.

<sup>7</sup> E. Маланюк, *op. cit.*, s. 10–11.

<sup>8</sup> *Ibidem*.



Leśna strefa wschodniej Słowiańszczyzny poprzecinana była siecią wielkich rzek i mniejszych strumieni. Szlaki wodne zapewniały pewną i szybką komunikację między nieraz znacznie od siebie oddalonymi ludzkimi siedzibami. Rzeki stanowiły również najszybszy i najbezpieczniejszy sposób łączności ze światem zewnętrznym, pozwalały bowiem ominąć gęsto zalesione i trudno dostępne tereny, podczas gdy podróżowanie drogami lądowymi było niezwykle uciążliwe i zajmowało sporo czasu. Dotarcie szlakami wodnymi do wybranych punktów na obszarze wschodniej Słowiańszczyzny ułatwiał ponadto przeważnie nizinny charakter kraju. Rzeki umożliwiały także szybkie przechodzenie ze strefy Lasu do strefy Stepu<sup>9</sup>. Perski uczony z pierwszej połowy X wieku Ibn Rosteh pisał, że „Kraj Słowian [Wschodnich – P.S.] jest krajem równinnym i [pełnym] drzew, wśród których oni mają swe siedziby”<sup>10</sup>. Nic więc dziwnego, iż w strefie Lasu życie miejscowej ludności skupiało się przy wodnych traktach handlowych oraz w osadach zakładanych w ich pobliżu. Wzdłuż rzek odgrywających rolę szlaków handlowych powstawały pierwsze osady ludzkie, a następnie grody. Ukraiński historyk Dmytro Doroszenko (1882–1951) wskazywał, że sieć hydrograficzna miała również znaczenie polityczne, gdyż według jej układu formował się polityczny podział kraju zamieszkanego przez różne plemiona i ludy<sup>11</sup>. Większość rzek na Rusi płynie z północy na południe, a nie w odwrotnie, również żadna większa rzeka nie płynie w kierunku wschód–zachód<sup>12</sup>. Układ rzek Europy Wschodniej był tą trwałością, która przez wieki determinowała kierunek rozwoju jej ziem, kultury zamieszkujących ją ludów oraz ich związków z innymi cywilizacjami. Zdaniem Richarda Pipesa wobec trudnych warunków geograficznych wschodniej Słowiańszczyzny tylko rozwinięta sieć rzek umożliwiała komunikację między regionami i światem zewnętrznym, a zatem zapewniała rozwój cywilizacyjny państwa ruskiego<sup>13</sup>.

Dwie najważniejsze arterie wodne wschodniej Słowiańszczyzny to Dniepr i Wołga. Dniepr nazywany przez Greków Borystenesem

<sup>9</sup> M. Heller, *op. cit.*, s. 16.

<sup>10</sup> Ibn Rosteh, *Księga drogocennych klejnotów*, [w:] T. Lewicki, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 2, cz. 2, s. 37.

<sup>11</sup> Д.І. Дорошенко, *Нарис історії України*, Львів 1991, s. 33.

<sup>12</sup> R. Pipes, *Rosja carów*, Warszawa 2006, s. 4.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 5.

wraz z wielkimi dopływami Prypeci i Desny należy do zlewiska Morza Czarnego. Charakterystyczna jest dla Dniepru, podobnie jak dla innych rzek regionu, asymetryczna budowa koryta. Prawy brzeg jest wysoki i stromy, a lewy niski i łatwo dostępny, przechodzący w równinny step. W górnym biegu rzeka płynie dość wartko, natomiast w dolnym rozlewa się szeroko i leniwie, nim wpadnie do morza. Dorzecze Dniepru obejmuje ponad pół miliona kilometrów kwadratowych<sup>14</sup> i ustępuje wielkością w Europie Wschodniej jedynie największej Włodze. Herodot podkreślał na podobieństwo Nilu liczne zalety Borystenesu, a wśród nich możliwość komunikacji z różnymi krainami Scytii, jak starożytni określali tereny dzisiejszej Ukrainy<sup>15</sup>.

Źródła mającej niegdyś prawie 3700 km długości Wołgi znajdują się na Wyżynie Wałdajskiej. Rzeka posiada kilkaset dopływów, jej górny bieg przecina gęste obszary leśne, aż do ujścia Oki. Na wschód i południe od strefy Lasu znajduje się średni i dolny odcinek Wołgi, płynącej tu przez leśno-stepowe oraz stepowe połacie kraju. Swój bieg kończy przy ujściu do akwenu Morza Kaspijskiego. Gęsta sieć rzeczna zapewniała w kilku miejscach komunikację między Dnieprem i Wołgą, umożliwiając grodom ruskim różne warianty połączeń z Morzem Kaspijskim<sup>16</sup>. Obie rzeki determinowały południowy i południowo-wschodni kierunek rozwoju państwa ruskiego. Zwłaszcza ludność zamieszkująca tereny między Wołgą i Donem wykazywała ciężenie w kierunku zlewiska Morza Kaspijskiego. O ile bowiem Dniepr zapewniał łączność z krajami basenu Morza Czarnego, Wołga w dużym stopniu wiązała Ruś z silnymi centrami kulturalnymi na Bliskim Wschodzie. Z kolei uchodzący do Morza Azowskiego Don na najbardziej wysuniętym na wschód odcinku umożliwiał stałą łączność z Wołgą (przeciągano w tym miejscu statki<sup>17</sup>), a tym samym zapewniał żeglugę pomiędzy Morzem Czarnym i Kaspijskim.

<sup>14</sup> W.A. Serczyk, *Na dalekiej Ukrainie. Dzieje Kozaczyzny do 1648 roku*, Kraków 2008, s. 19.

<sup>15</sup> Herodot, *Dzieje*, tłum. S. Hammer, Warszawa 1959, s. 247.

<sup>16</sup> W. Szymański, *op. cit.*, s. 120.

<sup>17</sup> Obecnie znajduje się w tym miejscu stukilometrowy wołżańsko-doński kanał żeglugowy. Związek Sowiecki wybudował go w latach 1948–1952. C.B. Stevens, *Rosyjskie wojny 1460–1730. Narodziny mocarstwa*, Warszawa 2010, s. 126.

Tworzący się wokół Kijowa ośrodek władzy ruskiej początkowo nie posiadał dostępu do wybrzeży Morza Bałtyckiego. Widać było wyraźną różnicę w stosunku do zachodnich Słowian, którzy poprzez układ sieci rzek kierowali swoją uwagę w kierunku Bałtyku i przez to scementowali związki z Europą Zachodnią. Najlepszym przykładem tych więzi była żywotność tzw. szlaku bursztynowego<sup>18</sup>. Rosyjski badacz średniowiecznej Rusi Michaił Tichomirow wyraził opinię, iż w średniowieczu wielkie rzeki raczej jednoczyły ziemię, niż je dzieliły<sup>19</sup>. Podobny pogląd, ale w odniesieniu do wielkich akwenów wodnych wyraził Braudel. Zdaniem badacza morze nie dzieli, lecz łączy żyjące na jego obrzeżach społeczeństwa<sup>20</sup>. Omawiając zagadnienie Morza Śródziemnego wskazywał, iż należy na nie spojrzeć w szerszym historycznym wymiarze – nie tylko na wybrzeża zdeterminowane przez geografę i środowisko naturalne, ale również na oddalone pogranicza jako części składowe cywilizacji, którą współtworzyły i której wpływom były poddane<sup>21</sup>.

Na wskroś mórz Czarne i Kaspijskie biegły szlaki wielu azjatyckich narodów do Europy Wschodniej, a stworzony przez te akweny wodne handlowy most na zawsze zjednoczył losy, kulturę i język wielu narodów żyjących w ich przestrzeni. Morze Czarne w ciągu całej swojej historii było także ogromną strefą ekonomiczną. Dotyczyło to zarówno produktów wytwarzanych w jego basenie (ryby, ikra) jak i jego znaczenia handlowego, gdyż drogą przez Morze Czarne dostarczane były z Persji oraz Azji Środkowej towary do Konstantynopola<sup>22</sup>. W kierunku północ–południe zapewniona zaś była łączność ziem ruskich z prowincjami bizantyńskimi, nie tylko w Azji Mniejszej. Podobnie dominowanie kultury Morza Kaspijskiego wyznaczone działalnością człowieka było o wiele szersze niż tylko jego bezpośrednie otoczenie. Wpływ świata Orientu na Ruś, rozpatrywany przez pryzmat basenu kaspijskiego, wytyczały ściśle kontakty handlowe, polityczne i kultu-

<sup>18</sup> T. Karabowicz, *Dziedzictwo i tożsamość kultury ukraińskiej*, Lublin 2012, s. 22.

<sup>19</sup> M. Tichomirow, *Rosja średniowieczna na szlakach międzynarodowych w XIV i XV wieku*, Warszawa 1976, s. 25.

<sup>20</sup> F. Braudel, *Morze Śródziemne ...*, *op. cit.*, t. 1, s. 9.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 184.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 121.

ralne między państwami azjatyckimi (Persja, Kaukaz) i wschodnimi Słowianami, ci ostatni zawiązali również bardzo silne związki z ośrodkami państwowymi sąsiednich ludów tureckich.

Wielkie akweny wodne nie były jedynym spoiwem położonych w ich zasięgu kulturalnym obszarów i plemion. Istniały także utarte drogi lądowe, którymi podążały karawany kupców, dyplomatów i wszelkiej maści podróżników. Pomiędzy Morzem Kaspijskim a górami Kaukazu znajdował się wąski pas, przez który możliwa była komunikacja z Bliskiego Wschodu (Iranu) do nadczarnomorskich stepów i pozostałych regionów wschodniej Słowiańszczyzny. W tym strategicznym miejscu jeszcze w starożytności założona została silna twierdza Derbent (Babal-Abwab), nazywana wrotami kaspijskimi. Miasto wkrótce stało się największym portem handlowym na Morzu Kaspijskim. W źródłach bizantyńskich znajdziemy również informacje, że drogą przez Derbent plemiona koczowników najeżdżały Azję Przednią<sup>23</sup>. Stało się tak również w XIII stuleciu, kiedy Mongołowie wdarli się na północny Kaukaz. Zatem jednym z zadań cytadeli w Derbencie było powstrzymanie najazdów plemion i ludów północnych, wśród których arabskie źródła wymieniały także Rusów<sup>24</sup>. Posiadanie miasta umożliwiało kontrolę ważnych szlaków handlowych, dlatego w pierwszych wiekach naszej ery Derbent, jak i cały region, był miejscem zaciętej rywalizacji między Rzymem i państwem Partów. W V–VI wieku perscy władcy z dynastii Sasanidów wygrali rywalizację z Bizancjum o ten strategiczny przesmyk i wybudowali w nim potężną twierdzę. Król perski Chosroes miał także zbudować ścianę między górami Kaukazu a wybrzeżem morza, aby powstrzymać najazdy koczowników<sup>25</sup>. W VII wieku miasto zostało zdobyte i ponownie odbudowane przez Arabów, dla których stanowiło od teraz forpocztę islamu oraz bazę wypadową na północny Kaukaz. Derbent padał także ofiarą licznych najazdów podejmowanych przez władców tureckiej Chazarii, którzy również starali się zmonopolizować handel bliskowschodni z Europą<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Ф. Исповедник, *Хронография*, [w:] *Византийские исторические сочинения*, перев. И. С. Чичуров, Москва 1980, s. 49.

<sup>24</sup> А.П. Новосельцев, *Хазарское государство...*, *op. cit.*, s. 102.

<sup>25</sup> A. Szelągowski, *op. cit.*, s. 20.

<sup>26</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 453.

Znajdujące się na obszarze południowego Kaukazu Armenia i Gruzja szybko stały się obiektami rywalizacji między Rzymem, a następnie Bizancjum z jednej, oraz Partów i Sasanidów z drugiej strony. Jakkolwiek Armenia, a później także Gruzja weszły w czwartym stuleciu w orbitę oddziaływania świata chrześcijańskiego, to wpływy perskie pozostały tam znaczące. Ostatecznie Armenia w IV wieku podzielona została na dwie części, z których jedna przypadła Bizancjum, druga zaś należała do państwa Sasanidów<sup>27</sup>. Również Ruś począwszy od X wieku wielokrotnie podejmowała wyprawy wojenno-handlowe w kierunku Derbentu, skąd wypływano łodziami na Morze Kaspijskie, by następnie dotrzeć w głąb krain Zakaukazia bądź do muzułmańskiej Persji<sup>28</sup>.

Zupełnie inną geograficę miały północne tereny Rusi Kijowskiej. Otoczone pierścieniem jezior i rzek północno-wschodnie wybrzeże Morza Bałtyckiego stanowiło dogodną przestrzeń dla intensywnych kontaktów z państwami zamorskimi. Na obszarze zlewiska największego na północy jeziora Ładoga znajduje się kilkadziesiąt tysięcy rzek i jezior, które wraz z dopływami jezior Onega i Ilmeń tworzą gęstą sieć hydrograficzną północnej Rusi. Największe rzeki to Newa, uchodząca do Zatoki Fińskiej, oraz Wołchow, zapewniająca szybką komunikację pomiędzy jeziorami Ilmeń i Ładoga. O możliwościach komunikacyjnych dzięki pajęczynie rzek i jezior pisał już Nestor w swojej kronice: „Była droga od Waregów do Greków i od Greków Dniepremu, a w górze Dniepru – włok do Łowoty, a Łowotą można wejść w Ilmeń, jezioro wielkie; z tego zaś jeziora wypływa Wołchow i wpada w jezioro wielkie Newo [Ładoga – P.S.], a ujście tego jeziora wpada w Morze Wareskie [Bałtyckie – P.S.]”<sup>29</sup>. Początkowo inicjatywa w eksploracji obszarów północnoruskich i kontaktów z rdzenną ludnością należała do kra-

<sup>27</sup> A. Szelągowski, *op. cit.*, s. 4.

<sup>28</sup> Źródła perskie podają informacje, że podbój wielu miast handlowych Zakaukazia odbywał się wzdłuż rzeki Kura uchodzącej do Morza Kaspijskiego. O zdobyciu przez Rusów bogatego miasta Berde pisał perski poeta Nezami Gandzawi z Gandzy (Azerbejdżan) w *Księdze Aleksandra*. Е.А. Марков, *Россия в Средней Азии: Очерки путешествия по Закавказью, Туркмении, Бухаре, Самаркандской, Ташкентской и Ферганской областям, Каспийскому морю и Волге*, т. 1, Санкт-Петербург 1901, s. 174.

<sup>29</sup> *Powieść minionych lat, op. cit.*, s. 6–7.

jów skandynawskich, a później także Hanzy. Średniowieczne napisy runiczne ze Skandynawii pozostają świadectwem trwałej obecności plemion normańskich na tych obszarach, zwłaszcza wzdłuż wybrzeży Bałtyku<sup>30</sup>. Szczególnie Waregowie – mieszkańcy dzisiejszej Szwecji – składali częste wizyty w północnych grodach ruskich. Penetracja w głąb kraju miała już jednak znacznie mniejszy zasięg i odbywała się wzdłuż głównych sieci rzecznych, o czym świadczą zarówno znaleziska archeologiczne, jak i wspomniane napisy runiczne. Prawdopodobnie początkowo plemiona wikingów nie zapuszczały się zbyt daleko w głąb kraju. Bariery, co prawda bariery do przebycia, stanowiły gęste lasy i bagna oraz duże odległości. Podobnie wpływy z południa tylko w ograniczonym zasięgu docierały na północ. Grekow pisał „Jeśli zatem mamy mówić o dawnych związkach ziemi kijowskiej z sąsiednią ludnością pochodzenia niesłowiańskiego, to należy brać pod uwagę nie Waregów, lecz Bułgarów, Chazarów, mieszkańców Krymu, Kaukazu i Bizancjum, tj. krajów południowych i południowo-wschodnich, a nie północnych. Związki z północą i Waregami powstają później”<sup>31</sup>. Nie zmienia tego stanu rzeczy fakt istnienia szlaku dniewrowego od Bałtyku do wybrzeży Morza Czarnego, bowiem drogę tę wykorzystywano, ale zapewne nie na całym odcinku, na długo przed przybyciem Waregów, tak czyniły zdaniem Grekowi m.in. wschodniosłowiańskie plemiona Antów<sup>32</sup>. Samo zjawienie się Skandynawów we wschodniej Europie na przełomie VIII/IX stulecia należy wiązać z ich dążeniem do włączenia się w utrwalony już system związków handlowych ze Wschodem arabskim, wiodący głównie wzdłuż szlaku wołżańskiego. Kontakty z Bizancjum zostały ustalone nieco później, ale jeszcze w IX stuleciu<sup>33</sup>.

Najbardziej charakterystycznym przykładem związków z kulturą Morza Bałtyckiego były dzieje Nowogrodu Wielkiego. Kontakty handlowe tego grodu upodabniały go wraz z upływem czasu do miast

<sup>30</sup> E.A. Мельникова, *Скандинавские рунические надписи*, Москва 1977, s. 54–55.

<sup>31</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 465.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 474.

<sup>33</sup> A.B. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки, культурных, торговых, политических отношений IX–XII веков*, Москва 2001, s. 213.

w północnej i zachodniej Europie. W samym Nowogrodzie dominowali kupcy z Danii (Kołbiagowie), Szwecji (Waregowie) i Niemiec, a na terenie miasta powstawały katolickie świątynie. Od końca XII wieku Niemcy opanowali handel z Nowogrodem, zanim jeszcze ustalone zostały trwałe kontakty z Hanzą<sup>34</sup>. Ten niezwykle ważny ośrodek miejski funkcjonował jako część różnej od pozostałych ziem ruskich cywilizacji europejskiej – przeszedł na zupełnie inny model gospodarowania i organizacji. Michał Heller porównał pod tym względem Nowogród do licznych miast włoskich z okresu XI–XIV wieku<sup>35</sup>. W przyszłości różnice między Nowogrodem i położonymi nad Dnieprem grodami ruskimi miały znaleźć swój finał w zaciętej rywalizacji politycznej i militarnej.

Tymczasem szereg grodów nad Dnieprem oraz liczne ośrodki na południu i południowym wschodzie Rusi (Sarkiel, Tmutarakań) były w pewnym sensie przedłużeniem szeroko rozumianej cywilizacji Orientu (bizantyńskiej, persko-muzułmańskiej) sięgającej z grubsza wzdłuż działów wodnych i zlewni Morza Czarnego oraz Kaspijskiego. W czasie gdy kniaziowie kijowscy zawierali sojusze z cesarzami bizantyńskimi, podejmowali wojskowe wyprawy za Morze Czarne, a kupcy naddnieprzańscy penetrowali tereny Persji i Iraku, pozostający tylko *de iure* pod władzą Kijowa, ale w rzeczywistości niezależny Nowogród był silnie zorientowany na Europę Północną<sup>36</sup>. Nasiliło to jeszcze bardziej separatystyczne tendencje Nowogrodu, którego interesy nie były zbieżne z dążeniami kijowskiego ośrodka władzy i ostatecznie po śmierci księcia Wsiewołoda Mścislawowicza w pierwszej połowie XII wieku uzyskał całkowitą niezależność. Tradycje europejskie wytworzyły w Nowogrodzie typ demokracji kupieckiej z bardzo słabą władzą centralną, co odróżniało go od silnie autokratycznego południa<sup>37</sup>. Obszar północnej Rusi na czele z Nowogrodem stanowił jednak niewielki fragment

<sup>34</sup> В.П. Даркевич, „Градские люди” Древней Руси: XI–XII вв., [w:] *Культура славян и Русь*, ред. Ю.С. Кукушкин, Т.Б. Князевская, Т.И. Макарова, Москва 1998, s. 140.

<sup>35</sup> М. Heller, *op. cit.*, s. 59.

<sup>36</sup> В.П. Даркевич, „Градские люди”..., *op. cit.*, s. 141.

<sup>37</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 123.

całości imperium Słowian wschodnich, którego rdzeń pozostawał silnie związany z kulturą Orientu.

Podsumowując, można stwierdzić, że struktura geograficzna wschodniej Słowiańszczyzny w znacznym stopniu wpłynęła na jej historię. Hruszewski uważał, iż to właśnie osobliwości geograficznego położenia Rusi były największą przeszkodą w przypisaniu jej do Europy, historyk pisał nawet o „wielkiej negatywnej roli ukraińskiego terytorium”<sup>38</sup>. Jednak owa „ułomność” stanowiła o wyjątkowości państwa staroruskiego i stwarzała szansę na silniejszą integrację z przestrzenią azjatycką. Odosobnienie dwóch światów: Orientu i Rusi, już tylko ze względu na uwarunkowania środowiskowo-geograficzne wyznaczone przez przyrodę, nie było całkiem możliwe. W grę wchodził przecież cały szereg jeszcze innych zależności.

## 2. Plemiona i narody

Już sto lat temu rosyjski historyk Michaił Rostowcew zwrócił uwagę, że wielkim błędem było uznanie IX stulecia za punkt wyjścia historii Rusi Kijowskiej, w którym pojawiają się najstarsze wzmianki w staroruskich latopisach. Podobnie sporym nieporozumieniem byłoby wiązanie jej początków z obecnością pierwszych Słowian na ziemiach Europy, bowiem korzenie państwa ruskiego jako politycznego i ekonomicznego organizmu sięgają o wiele bardziej wstecz niż najwcześniejsze wzmianki o pojawieniu się plemion słowiańskich<sup>39</sup>. Państwo kijowskie powstało stosunkowo późno i nie ukształtowało się w próżni, na terytorium niczym, ale zasobnym w kulturę i osiągnięcia z zakresu organizacji społeczno-gospodarczej. Znaczna część tej spuścizny przetrwała okres licznych najazdów plemion koczowniczych, szczepów i ras, by dać podstawy rozwoju kształtującego się imperium słowiańskiego na wschodzie. Dlatego istotne wydaje się tutaj omówienie poszczególnych okresów rozwoju historycznego wschodniej Słowiańszczyzny.

<sup>38</sup> М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. 1, Київ 1991, s. 8.

<sup>39</sup> М. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks...*, *op. cit.*, s. 211.



Las i Step można rozpatrywać nie tylko z punktu widzenia warunków naturalnych, ale także w wymiarze kulturowym i cywilizacyjnym, jako obszary organicznie związane z określonymi kategoriami wspólnot ludzkich prowadzących właściwy sobie tryb życia. Step to domena koczowników, ludności mobilnej o wojowniczym usposobieniu, zajmującej się najczęściej hodowlą zwierząt, dla których wciąż poszukują nowych pastwisk. Lasy to strefa ludności osiadłej bądź półosiadłej, zajmującej się łowiectwem, zbieractwem lub rolnictwem (na początku zawsze była to technika żarowa). Obie grupy w sprzyjających okolicznościach mogą zajmować się także rzemiosłem oraz handlem. Częstokroć ludzie Lasu stawali się ofiarami najazdów koczowników ze Stepu. Wasilij Kluczewski pisał, że prawie cały okres Rusi Kijowskiej związany był z nieustanną konfrontacją ludzi Lasu – Słowian ze Stepem rozumianym jak nomadzi czy szerzej Azja<sup>40</sup>. Jej widocznym materialnym śladem na terytorium dzisiejszej Ukrainy są słynne Wały Żmijowe, rozległe, ciągnące się przez setki kilometrów linie obronnych umocnień wybudowane na granicy z obszarami stepowymi dla ochrony przed nomadami. Wały Żmijowe powstały jeszcze przed utworzeniem państwa ruskiego, rozbudowywane w kolejnych stuleciach podobnie jak Mur Trajana w Mołdawii lub Chiński Mur spełniały rolę pierwszej zapory przed napadami koczowników. Wielki Step dla Małaniuka, który całą złożoność procesów etnicznych, kulturowych, gospodarczych i innych zachodzących na tej pozbawionej drzew i jezior równinie zawarł w jednym określeniu „duch stepu”, podobnie jak dla wielu innych badaczy ukraińskich miał zdecydowanie ujemny wpływ na rozwój pierwszego organizmu państwowego Wschodnich Słowian. „Stepowy pas stanowił odwieczny »korytarz«, odwieczny geograficzny »przeciąg« w naszym historycznym »mieszkaniu«. Przez ten »korytarz« przechodziły regularne fale koczowników, których Azja wyrzuciła ze swojej gęstwiny. »Korytarz« ten odcinał naszą Ojczyznę od jej naturalnej podstawy – morza”<sup>41</sup>. Step ciągnący się pomiędzy akwenami Morza Kaspijskiego i Czarnego Ukrainiec Władysław Lipiński nazwał

<sup>40</sup> P.B. Golden, *Nomads in the Sedentary World: The Case of Pre-Chinggisid Rus' and Georgia*, [w:] *Nomads in the Sedentary World*, ed. A.M. Khazanov, A. Wink, New York 2001, s. 26.

<sup>41</sup> E. Маланюк, *op. cit.*, s. 11.

„największym przekleństwem (wraz z jego narodowo-mentalnymi skutkami) naszej ziemi”<sup>42</sup>.

Cofając się o kilka stuleci wstecz przed pojawieniem się pierwszych plemion słowiańskich, należy podkreślić, że do IV wieku południowa część dzisiejszej Ukrainy i Rosji była zdominowana przez plemiona irańskie – Scytów i Sarmatów, a także ich odłamu Alanów, którzy jednak wycofali się w późniejszym okresie na Kaukaz. Zdaniem Richarda N. Frye’a odegrali oni istotną rolę pośredników w utrzymywaniu kontaktów handlowych pomiędzy Wschodem orientalnym, w tym zwłaszcza sasanidzką Persją, a Słowiańszczyzną wschodnią i znajdującymi się na północy plemionami ugrofińskimi (pozyskiwano stamtąd futra oraz bursztyn)<sup>43</sup>. Pomimo ustawicznej wędrówki ludów, najazdu szczepów i zastępowania jednych plemion irańskich przez drugie nie uległa jednak zmianie podstawowa struktura organizacji państwowej stworzonej przez te plemiona. Przybycie koczowników tureckich, a także Gotów nie doprowadziło – jak uważał Frye – do unicestwienia ludności irańskiej, których główne osiedla znajdowały się od tego momentu w miastach nadczarnomorskich<sup>44</sup>. Relacje te miały szczególne znaczenie nie tylko dla krystalizującej się kultury Słowian naddnieprzańskich, ale również dla kształtu ich pierwszego organizmu państwowego – Rusi Kijowskiej. Zdaniem twórcy teorii irańsko-scytyjskiej Rostowcewa plemiona Sarmatów i Scytów odegrały decydującą rolę w orientalizacji Rusi i stan ten trwał, w opinii autora, aż do wieków średnich, kiedy powstawały załóżki przyszłego państwa ruskiego<sup>45</sup>. W każdym razie plemiona irańskie osiadłe nad Morzem Czarnym w pewnym stopniu mogły na podłożu kulturowym i etnicznym przenikać się ze wschodnimi Słowianami<sup>46</sup>.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> R. N. Frye, *Byzantine and Sasanian Trade Relations with Northeastern Russia*, [w:] *Dumbarton Oaks Paper*, vol. 26, 1972, s. 263–269.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> Rostowcew uważał, że również w okresie o wiele późniejszym, gdy Ruś umocniła się wewnętrznie, wpływy te wciąż były znaczące. M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks...*, *op. cit.*, IX; М.И. Ростовцевъ, *Эллинизм и иранство...*, *op. cit.*, s. 186.

<sup>46</sup> *Les Slaves et l'Orient...*, *op. cit.*, s. 18.

Etnos i kultura Słowian wschodnich, zdaniem Rostowcewa, został ukształtowany na podłożu integracji wcześniejszych plemion lokalnych i napływowych, do których zaliczamy m.in. ludność osiadłej kultury zarubinieckiej (II wiek p.n.e. – III n.e.), późnych Scytów z dolnego Podnieprza oraz koczowniczych Sarmatów<sup>47</sup>. Niektórzy historycy w swoich daleko idących dociekaniach byli nawet skłonni uznać za przedstawicieli kultury zarubinieckiej starodawnych Irańczyków lub Ariów<sup>48</sup>. Rosyjski badacz Walientin Sedow zwrócił uwagę na bezpośrednie oddziaływanie kultury zarubinieckiej i ludności z środkowego biegu Dniepru z miejscowymi Scytami w II wieku p.n.e. Autor nie wykluczał, że z tymi kontaktami należy wiązać najwcześniejsze przeniknięcia irańskich elementów do kultury zarubinieckiej, które później przeniosły je w słowiański etnos, gdyż potomkowie plemion zarubinieckich wzięli być może udział w późniejszej etnogenezie Słowian<sup>49</sup>. Zdaniem niektórych badaczy pojęcie Scytów zawierało w sobie również inne grupy etniczne, nieirańskiego pochodzenia, w tym plemiona określane mianem protosłowiańskich, przy czym z całą pewnością nie można uznać Scytów za bezpośrednich przodków Słowian<sup>50</sup>. Grekow uważał, że „okres scytyjski”, chociaż nie związany bezpośrednio z historią wschodnich Słowian, odcisnął widoczne piętno na obrazie wschodniej Słowiańszczyzny, czego dowodem miało być wiele rysów obyczajowych i kulturalnych na dawnej Rusi. Rosyjski mediewista zaliczył do nich m.in. obrządek pogrzebowy, rysunki rytualne, ornament itd.<sup>51</sup>. Bez wątplenia trwający kilka stuleci *Pax Scythica* wywarł olbrzymi wpływ na rozwój stosunków handlowo-towarowych w zachodniej Eurazji.

<sup>47</sup> Е.В. Максимов, *Историография*, [w:] *Славяне Юго-Восточной Европы в предгосударственный период*, ред Д. Баран, Е.В. Максимов, Б.В. Магомедов и др., Киев 1990, s. 10.

<sup>48</sup> С.В. Алексеев, А.А. Инков, *Скифы: исчезнувшие владыки степей*, Москва 2010, s. 14. Charakterystyczną cechą kultury zarubinieckiej, od której wzięła ona swoją nazwę, były znajdujące się pod kurhanami drewniane skrzynie dla zmarłych budowane metodą na zrąb.

<sup>49</sup> Zarubiniecko-irańskie kontakty trwały także i w epoce Sarmatów. В.В. Седов, *Славяне в древности*, Москва 1994, s. 219.

<sup>50</sup> L. Bazylow, P. Wiczorkiewicz, *Historia Rosji*, Wrocław 2010, s. 11.

<sup>51</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska, op. cit.*, s. 396.

Przede wszystkim umożliwił, a następnie zabezpieczył przepływ kontaktów wschodniej Europy z Azją, zwłaszcza z kulturami w basenie Morza Czarnego i Kaspijskiego. Ten ostatni region – nadkaspijski – był przedmiotem szczególnego zainteresowania Sasanidów, usilnie starających się stworzyć z niego strefę objętą ich wyłączną kontrolą, by móc czerpać zyski z handlu z państwami Azji Centralnej. W kolejnych stuleciach obszar nadkaspijski będzie miejscem intensywnej penetracji kalifów muzułmańskich, kontynuujących w regionie politykę władców perskich.

Dane archeologiczne potwierdzają, że pomiędzy kulturą zarubiniacką (zwłaszcza ze środkowego Dniepru) i scytyjskim południem miała miejsce intensywna wymiana handlowa, jak również z antycznymi miastami na północnym wybrzeżu Morza Czarnego. Wyroby grecko-rzymskie i orientalne odnaleziono także wśród plemion związanych z etnogenezą Słowian – kultury kijowskiej (III–V wiek n.e.) i czerniachowskiej (II–V wiek). Do handlu wykorzystywano szlaki rzeczne. Z południa sprowadzano wino, naczynia, fiszbuły, zapinki, pochodzącą z Bliskiego Wschodu (Syria, Egipt) biżuterię, natomiast z południowych wybrzeży Morza Czarnego szklane wyroby (kubki), ale także drogocenne tkaniny. Podobnie gliniane naczynia docierały tutaj z małozajatyckich centrów. W zamian oferowano skóry, futra, miód, wosk (zwłaszcza najcenniejsze jesiotry<sup>52</sup>), a także niewolników. Były to tradycyjne „przedmioty” wymiany towarowej – żywe i martwe – którymi dysponowała wschodnia Europa od epoki brązu aż do dojrzałego średniowiecza<sup>53</sup>.

Granica pomiędzy Stepem i Lasem wyznaczyła różne formy osadnictwa i rozwoju w państwie staroruskim. Jeszcze w starożytności tereny nadczarnomorskie (później południowej Rusi) stały się miejscem pobytu różnych plemion koczowniczych, które drogą lądową przybyły na te ziemie z Azji Centralnej. Pokryte wysoką trawą stepy mogły żywić liczne stada koni, owiec i bydła pasterskich plemion nomadów. Tym samym była to dla nich najbardziej wygodna droga ze wschodu

<sup>52</sup> G. Vernadsky, *Kievan Russia*, *op. cit.*, s. 107.

<sup>53</sup> Е.В. Максимов, Б. В. Магомедов, О.М. Приходнюк, *Торговля*, [w:] *Славяне Юго-Восточной Европы...*, *op. cit.*, s. 405–406

na zachód. Właśnie napływem koczowników należy tłumaczyć fakt, że pomimo naturalnego ciężenia ludności znad Dniepru i Donu ku Morzu Czarnemu i Kaspijskiemu Ruś przez wieki miała problem z trwałym oparciem swych granic o ich wybrzeża. Natalia Jakowenko pisze, iż równinny pas nad Morzem Czarnym, będący najdalej wysuniętym na zachód obszarem Wielkiego Stepu Azjatyckiego uczynił z tego terenu korytarz, naturalną bramę pomiędzy Azją i Europą<sup>54</sup>.

Irańscy Scytowie byli jednym z najbardziej znanych ludów nomadycznych, o których pierwsze informacje historycy zaczerpnęli od Herodota. Jego relacja z podróży po Krymie i wybrzeżach Morza Czarnego potwierdziła obecność plemion scytyjskich na większości obszarów dzisiejszej Ukrainy<sup>55</sup>. Scytowie w VI wieku p.n.e. przybyli na stepy południowej Ukrainy z Azji Centralnej (Ałtaj, dorzecze Syr-Darii), wypierając i częściowo asymilując Kimmerów, plemię o staroirzańskim rodowodzie. Greków wymienia ziemie zamieszkane przez różne ludy scytyjskie: Besarabię, ziemie odeską, zaporoską, dniepropietrowską, Krym, Podole, Połtawszczyznę, część Czernihowszczyzny, ziemię kurską i woroneską<sup>56</sup>. Dane archeologiczne i lingwistyczne dowodzą, iż we wczesnej epoce żelaza przestrzeń Stepu i Lasostepu należała do irańskiego (scyto-sarmackiego) masywu etnokulturowego, gdy w tym samym czasie północne obszary Europy wschodniej (do rzeki Oki i zachodniej Dźwiny) – ugrofińskiego, a do Desny – bałtyckiego<sup>57</sup>. Herodot dokonał rozróżnienia wśród samych plemion scytyjskich na Scytów królewskich (zamieszkujących obwody charkowski, kurski, czernihowski, połtawski i dniepropietrowski), na wschód od nich przebywali Scytowie koczownicy, wreszcie tereny Lasu zamieszkiwali Scytowie oracze, a po lewej stronie Dniepru Scytowie rolnicy. Imperium Scytów badacze opisują niekiedy jako dominację nomadów nad sąsiednią ludnością rolniczą<sup>58</sup>.

<sup>54</sup> N. Jakowenko, *Historia Ukrainy...*, *op. cit.*, s. 98–111; E. Wiszka, *Systemy polityczne Ukrainy*, Toruń 2007, s. 85.

<sup>55</sup> Herodot, *op. cit.*, s. 76.

<sup>56</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 446.

<sup>57</sup> О.М. Приходнюк, А. Т. Смиленко, Р.В. Терпиловский, *Славяне и окружающий мир*, [w:] *Славяне Юго-Восточной Европы ...*, *op. cit.*, s. 322.

<sup>58</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 34.

Według norm prawa scytyjskiego właścicielem całej ziemi był władca, dobytek ruchomy należał co prawda do prywatnych właścicieli, jednak wszyscy poddani byli również własnością króla. Sam król (początkowo tylko na wypadek wojny) sprawował także najwyższą władzę sądowniczą, łącznie z prawem wykonywania kary śmierci<sup>59</sup>. W miarę upływu czasu królowie umacniali swoją despotyczną władzę, doprowadzając do znacznych przekształceń w dawnym świecie koczowniczym. W społeczeństwie Scytów dokonał się także podział na kasty – wąski krąg bogatych obywateli dorabiających się na handlu z Persją i miastami greckimi oraz biedaków tworzących najniższą kastę<sup>60</sup>. Zajęcie ogromnych przestrzeni od Morza Kaspijskiego aż po stepy czarnomorskie umożliwiło Scytom kontrolę większości szlaków handlowych z Bliskim Wschodem, a także zmonopolizowanie w tej części świata handlu z Grekami. Już wówczas na tle szerokich kontaktów plemion irańskich we wschodniej Europie wyróżniały się stosunki między Scytami i Grekami. Ci pierwsi zaopatrywali Greków w żywność, przeważnie zboże hodowane w niezwykle żyznym pasie stepów nadczarnomorskich i na Krymie<sup>61</sup>. Dostarczano do miast greckich również sporą liczbę niewolników, w zamian importując różne przedmioty zbytku, a także wino i oliwę<sup>62</sup>. Jak można przypuszczać, handel niewolnikami był jednym z bardziej intratnych zajęć, które przynosiło Scytom znaczne zyski. Status niewolników miała w pierwszym rzędzie lokalna ludność nie scytyjska, ujarzmiona przez irańskich zdobywców<sup>63</sup>. Fakt, że niewolników sprzedawanych w greckich miastach na południowej Ukrainie określano ogólnym mianem Scytów, nie oznacza, że byli oni z pochodzenia Scytami, ale raczej podbitą ludnością okresu przedscytyjskiego, ewentualnie należeli do najniższej kasty etnicznych Scytów<sup>64</sup>. Na północnym wybrzeżu Morza Czarnego znajdowały się greckie faktorie handlowe, z których kilka przekształciło się w znaczące

<sup>59</sup> C.B. Алексеев, А.А. Инков, *Скифы: исчезнувшие владыки степей*, Москва 2010, s. 194.

<sup>60</sup> *Ibidem*, s. 192.

<sup>61</sup> M. Rostovtzeff, *A History of the Ancient World*, vol. 1, London 1971, s. 371.

<sup>62</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 447.

<sup>63</sup> C.B. Алексеев, А. А. Инков, *op. cit.*, s. 187.

<sup>64</sup> M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks...*, *op. cit.*, s. 212.

ośrodki miejskie, były to: Olbia, Teodozja i Chersonesz. Nie można także pominąć silnie ziranizowanego Królestwa Bosporańskiego leżącego na wybrzeżach morza Azowskiego. Prawdopodobnie to nie pozostająca mimo wszystko na prymitywnym poziomie produkcja rolna, ale międzynarodowy handel z Grecją i Persją, zwłaszcza niewolnikami decydował o potęgze i bogactwie państwa Scytów. Bogaciła się na tym procederze elitarna kasta scytyjska na czele z królem, o czym świadczą bogato wyposażone pochówki kurhanowe<sup>65</sup>. Od utrzymania przez Scytów tej uprzywilejowanej pozycji geopolitycznej pomiędzy dwoma morzami zależała ich potęga gospodarcza, a zatem polityczna i militarna<sup>66</sup>.

Na wschód od Dniepru według Herodota mieli przebywać Sarmaci bądź Sauromaci. Wtargnięcie na tereny południowej Ukrainy w II wieku p.n.e. spokrewnionych z Persami Sarmatów doprowadziło do upadku imperium Scytów, którzy w I wieku p.n.e. zostali zepchnięci na Półwysep Krymski. O plemionach Sarmatów pomiędzy Wisłą a Dnieprem wspominał także Klaudiusz Ptolemeusz, który wywodził ich pochodzenie od plemion Medów (a zatem ludów pochodzenia irańskiego). Grecki badacz wylicza m.in. rzeki Tyras i Aksiakes przecinające terytorium Sarmatów, które Marian Plezia identyfikuje z Dniestrem i Prutem<sup>67</sup>. Jednym z widocznych dowodów bytności Sarmatów na terenie południowej Ukrainy jest zidentyfikowanych przez badaczy około 600 nazw topograficznych<sup>68</sup>. Badacze ukraińscy wskazują na istnienie symbiozy między protosłowiańskimi plemionami oraz Scytami i Sarmatami, której ślady do dziś można odnaleźć w folklorze rosyjskim i ukraińskim<sup>69</sup>. Właśnie po ludności irańskiej, według Rostowcewa, Ruś Kijowska miała otrzymać w spadku skłonność do ekspansji w kierunku południowym i wschodnim, ale nie na Zachód. Jeszcze w czasach starożytnych ta tendencja przywiodła Scytów do rozmaitych relacji z Persami, drugiej wielkiej siły irańskiej w tamtym okresie. Persja była

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> М.И. Ростовцевъ, Эллинизм и иранство..., *op. cit.*, s. 26–76.

<sup>67</sup> К. Птоlemeusz, *Zarys Geografii* [w:] М. Plezia, *Greckie i łacińskie...*, *op. cit.*, cz. I, s. 46.

<sup>68</sup> Д.І. Дорошенко, *op. cit.*, s. 34.

<sup>69</sup> I. Łysiak-Rudnicki, *op. cit.*, s. 30.

o wiele bardziej cywilizowana niż państwa Scytów i Sarmatów, ale oba imperia czerpały korzyści ze wzajemnych kontaktów<sup>70</sup>.

Ciągłość związków ludności osiadłej pomiędzy Dnieprem, Donem i Wołgą została w IV wieku poważnie zachwiana za sprawą euroazjatyckiego korytarza – Wielkiego Stepu wysysającego zwarte masy azjatyckich koczowników ciągnących w kierunku zachodnim. Stały napływ plemion turecko-mongolskich, które docierały na nadczarnomorskie stepy z głębi Azji, wpływał niekorzystnie na wydarzenia w Europie Wschodniej. W IV wieku byli to Hunowie, a następnie tureccy Awarowie, którzy w poszukiwaniu pastwisk dla wielkich stad bydła w VI wieku przybyli na tereny czarnomorskie<sup>71</sup>. Czasowy pobyt Hunów i Awarów nie doprowadził jednak do zupełnej destrukcji spuścizny ludności irańskiej i nie przerwał związków zamieszkanego przez nią obszaru z Bliskim Wschodem.

Pisarz bizantyński Prokopiusz z Cezarei wspomina o zamieszkujących dorzecze Dniepru i Dniestru plemionach Antów, których badacze utożsamiają ze związkiem plemion słowiańskich również przybyłych na te tereny z Azji Centralnej w VI wieku. Boris Rybakow wskazał, że zarówno plemiona Antów, jak i wcześniejsze ludy zajmujące tereny obecnej Ukrainy wykazywały zachowania upodabniające je do późniejszych mieszkańców państwa staroruskiego – dążyły one naturalnie w kierunku południowym i południowo-wschodnim, dokonując przy tym licznych wypraw wojennych na terytorium Cesarstwa Bizantyńskiego<sup>72</sup>. Doszło wówczas do nawiązania ścisłych kontaktów kulturalnych i handlowych Antów z Bizantyńczykami oraz z sasanidzką Persją<sup>73</sup>. Rolę pośrednika w kontaktach Antów z Bliskim Wschodem odgrywało także niedawno ukształtowane państwo Bułgarów kamskich na lewym brzegu Wołgi.

<sup>70</sup> M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks...*, *op. cit.*, s. 213; М.И. Ростовцевъ, *Эллинизм и иранство...*, *op. cit.*, s. 26–76, 122–139.

<sup>71</sup> M. Heller, *op. cit.*, s. 12.

<sup>72</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 449.

<sup>73</sup> Świadczą o tym odnalezione na terytorium Antów wyroby pochodzenia bizantyńskiego i irańskiego, jak: zapinki, ozdoby uprzęży końskiej, broń, pasy, a po dokonaniu podboju Bliskiego Wschodu przez Arabów także srebrnych dirhemów. B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 399.



Plemiona słowiańskie na Rusi naturalnie odziedziczyły po dominujących przed nimi społeczeństwach część wierzeń, zwyczajów, a zwłaszcza relacje handlowe i kulturalne z państwami ościennymi i zamorskimi. W opinii Rostowcewa kształtująca się cywilizacja Słowian wschodnich od początku pozostawała pod silnym wpływem kultury plemion irańskich, choć w zmodyfikowanej formie<sup>74</sup>. W kolejnych stuleciach na zachodzie i południu kraju zaczęły dominować wpływy bizantyńskie. Wieki VI–VIII, poprzedzające bezpośrednio powstanie państwa staroruskiego, charakteryzuje wzmożenie stosunków ze Wschodem, który doprowadził do rozwoju miejscowej wytwórczości. Nie tylko ośrodki położone na południu, ale także w dorzeczu Dniepru stały się przodującymi centrami kulturalnymi na wschodniej Słowiańszczyźnie, wśród których na czoło zaczął wysuwać się Kijów. Zadzierzgnięte stosunki Podnieprza ze światem azowsko-nadczarnomorskim były możliwe, oprócz sieci rzek, dzięki takim ośrodkom jak Tmutarakań<sup>75</sup>. Zdaniem Wernadskiego Tmutarakań poprzez swoje dogodne położenie przy cieśninie Kerczeńskiej był główną bazą wypadową Rusinów w kierunku południowym<sup>76</sup>. Jednak najbardziej przedsiębiorczy mieszkańcy grodów nad Dnieprem, Donem i Oką podejmowali dalekie wyprawy na Bliski Wschód, wykorzystując szlak wołżański. Procesy te miały miejsce na długo przedtem, zanim na Rusi pojawili się skandynawscy Waregowie (IX wiek), również zwabieni możliwością nawiązywania bezpośrednich kontaktów z Bizancjum, Iranem i Arabami<sup>77</sup>.

Kształtujące się państwo kijowskie według Rostowcewa odziedziczyło po swoich poprzednikach skłonność ekspansji ku wybrzeżom czarnomorskim i nadkaspijskim, nigdy zaś na zachód<sup>78</sup>. Gdy w X stuleciu państwo staroruskie objęło swym zasięgiem znaczny obszar ziem Europy Wschodniej, był on już zamieszkały przez wiele ludów znajdujących się na różnym poziomie rozwoju oraz – jak podkreślił Grekow – mających własną historię jeszcze przed włączeniem w skład

<sup>74</sup> M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks...*, *op. cit.*, s. 219.

<sup>75</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 398.

<sup>76</sup> G. Vernadsky, *The Origins of Russia*, *op. cit.*, s. 197.

<sup>77</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 401.

<sup>78</sup> M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks...*, *op. cit.*, s. 220.

imperium Rurykowiczów<sup>79</sup>. Nim powstało państwo ruskie widoczne były związki mieszkańców wschodniej Słowiańszczyzny z innymi kulturami, przy czym na wschodzie i zwłaszcza południowym wschodzie Rusi przeważały wpływy persko-arabskie, na południu bizantyńskie, zaś na północy bałto-warenskie<sup>80</sup>. Wyrazem tej różnorodności Rusi i świadectwem licznych kontaktów z kulturą Orientu były także wierzenia jej mieszkańców. I tak obok bogów typowo ruskich znajdujemy przedstawicieli religii ludów irańskich czy plemion z Azji Środkowej, np. Chorsa – boga słońca czczonego przez ludy Wschodu (być może o proveniencji alańskiej)<sup>81</sup>, a także Simurga – bóstwo popularne w Azji Środkowej<sup>82</sup>.

Nestor wymienił w swej kronice 14 wielkich plemion wschodniej Słowiańszczyzny, które stworzyły późniejsze państwo ruskie. W okolicy Kijowa mieszkali Polanie, na wschód od nich Siewierzanie nad Desną i Sułą. Na południe od Polan znajdowali się Ulicze zajmujący tereny nad Dniestrem, Prutem i Bohem aż do wybrzeży Morza Czarnego. Na zachodzie rywalem Polan było plemię Drewlan. Zachodnie krańce wschodniej Słowiańszczyzny były zamieszkane przez plemiona Wołynian i Dulebów. Kronikarz wymienia także Tywerców nad Dniestrem oraz Białych Chorwatów na Podkarpaciu. Na północ od Polan były plemiona Dregowiczów, a jeszcze bardziej na wschód Radymiczów. Nad Oką zamieszkiwali Wiatycze, a w górnym biegu Wołgi i Dźwiny Krywicze i Połczanie oraz Słowianie Ilmeńscy<sup>83</sup>. Latopisy staroruskie nie wspominają o jeszcze jednym plemienu ze wschodnich grup Słowian, którego obecności dowodzą wykopaliska archeologiczne, a pośrednio także źródła arabskie. Plemię to w VIII–X wieku zajmowało tereny Podonia – górnego i środkowego Donu i odegrało znaczącą rolę w kontaktach wszystkich wschodnich Słowian z ośrodkami cywilizacyjnymi

<sup>79</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 445.

<sup>80</sup> О.М. Приходнюк, А.Т. Смиленко, Р.В. Терпиловский, *Славяне и окружающий мир*, [w:] *Славяне Юго-Восточной ...*, *op. cit.*, s. 328.

<sup>81</sup> W. Szymański, *op. cit.*, s. 159. Gumilow łączył Chorsa z perskim Chuszridem. L. Gumilow, *Od Rusi do Rosji*, Warszawa 2004, s. 48.

<sup>82</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 405.

<sup>83</sup> *Powieść minionych lat*, *op. cit.*, s. 10; B. Rybakow, *Pierwsze wieki ...*, *op. cit.*, s. 19–20.

na Bliskim Wschodzie. Mieszkańcy ziem nad Donem identyfikowani są z kulturą borszewską i zajmowali obrzeża ówczesnego świata Słowian pozostając w bliskim kontakcie także z plemionami Bułgarów i Chazarów<sup>84</sup>. Wykopaliska archeologiczne potwierdzają ich kontakty z mieszkańcami Iranu oraz pozostałych państw Bliskiego Wschodu w tej części Azji. Główną arterią handlową stanowiła rzeka Don oraz dolny bieg Wołgi. Tą drogą plemiona Słowian docierały do wybrzeży Morza Kaspijskiego<sup>85</sup>. Ziemie Słowian dońskich niewątpliwie były bazą, przez którą pozostali Słowianie prowadzili handel z arabskim Wschodem. Świadczyłyby o tym liczne znaleziska na tym obszarze arabskich monet (dirhemy). Jak czytamy w XI-wiecznym traktacie perskiego historyka z Chorasanu, Słowianie i Rusowie „inaczej towarów nie sprzedają, jak za dirhemy”<sup>86</sup>. W zamian Słowianie dostarczali skóry bobrów i ryby. Handel prowadzony był albo przez położoną nad Morzem Kaspijskim Chazarię, albo za pośrednictwem Bułgaru. Ten ostatni stał się ważnym ogniwem w handlu bliskowschodnim po wtargnięciu z terenów Azji Centralnej na stepy czarnomorskie koczowniczych Pieczyngów w IX wieku. Słowianie znad Donu jako pierwsi musieli stawiać czoło licznym plemionom turecko-mongolskim podążającym z Azji na zachód. Większość związków Słowian znad środkowego i dolnego Donu przestaje istnieć w X wieku wskutek nieustannego naporu azjatyckich koczowników – Chazarów i Pieczyngów, część jednak mogła przetrwać do następnego stulecia<sup>87</sup>.

Apogeum potęgi państwa chazarskiego przypada na wiek VIII. Założone przy ujściu dolnej Wołgi i Donu, ostatecznie objęło swym zasięgiem ziemie na szerokiej przestrzeni od Morza Kaspijskiego po wybrzeże czarnomorskie (Krym). Na północy zwierzchności Chazarów poddane zostały ludy zamieszkujące tereny po rzekę Okę, wraz z Burtasami i Bułgarami Kamskimi. Intensywna penetracja terytoriów

<sup>84</sup> А.З. Винников, *Славяне лесостепного Дона в раннем средневековье (VIII – начало XI века)*, Воронеж 1995, s. 4.

<sup>85</sup> *Ibidem*, s. 123.

<sup>86</sup> Gardizi, *Zayn al-akbar*, [w:] E. Chwiłkowska, *Wiadomości perskiego pisarza Gardizi'ego (XI w.) o ludach wschodniej i środkowej Europy*, „Slavia Antiqua” 1978, t. XXV, s. 149.

<sup>87</sup> А.З. Винников, *Славяне лесостепного Дона...*, *op. cit.*, s. 123.

wschodniosłowiańskich zaprowadziła Chazarów w głąb strefy leśnej, aż do Kijowa – centrum politycznego plemienia Polan, które również zostało zmuszone do uległości wobec kaganów chazarskich<sup>88</sup>. Tym samym w składzie kaganatu znalazły się liczne plemiona tureckie, ale także irańskie, semickie i słowiańskie. Z kolei na Kaukazie Chazarowie podejmowali próby powstrzymania zwycięskiego pochodu Arabów i islamu<sup>89</sup>.

Rozpatrując kontakty Słowian z koloniami nadczarnomorskimi i regionem nadkaspijskim, należy zwrócić uwagę, że plemiona obecnej południowej i wschodniej Ukrainy poddane były silnym wpływom ośrodków z Kaukazu. Kaukaz, położony pomiędzy Morzem Czarnym i Morzem Kaspijskim, stanowił drogę lądową łączącą Ruś z cywilizacją persko-muzułmańską i całym Bliskim Wschodem. Kluczowa rola w owym pośrednictwie przypadła zamieszkującym południowy Kaukaz Ormianom. Historia Ormian jest ściśle związana z historią Iranu i to w zasadzie od początku powstania imperium Achemenidów. Armenia, będąc przedmiotem rywalizacji Persji i jej zachodnich sąsiadów, ulegała intensywnym wpływom państw ościennych. W kolejnych stuleciach mieszkańcy Armenii podlegali władzy Partów i Sasanidów. Pomimo przyjęcia chrześcijaństwa przez Ormian, władcy sasanidzcy czynili wysiłki, by w Armenii zapanował zaratusztrianizm, będący oficjalną religią ich państwa. W okresie ciężkich prześladowań kościoły ormiańskie zamieniane były na perskie świątynie ognia<sup>90</sup>. Nie można również zapominać, że przez cały czas istniało w Armenii ugrupowanie properskie, popierające aspirację dynastii Sasanidów<sup>91</sup>. Byli zatem Ormianie pośrednikami kultury irańskiej, a później irańsko-arabskiej do stojących wówczas na niższym poziomie kulturalnym plemion wschodniosłowiańskich<sup>92</sup>.

W latopisach ruskich odnajdziemy także informacje o licznych kontaktach Rusinów z plemieniem niejakich Chwalisów, którzy mieli

<sup>88</sup> А.П. Новосельцев, *Хазарское государство...*, *op. cit.*, s. 111; П.П. Толочко, *Кочевые народы...*, *op. cit.*, s. 30.

<sup>89</sup> M. Heller, *op. cit.*, s. 17.

<sup>90</sup> *The Armenians of Iran*, ed. C. Chaqueri, Cambridge 1998, s. 2–3.

<sup>91</sup> R. N. Frye, *The History of...*, *op. cit.*, s. 214.

<sup>92</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 451.

zamieszkiwać tereny po drugiej stronie Morza Kaspijskiego, pomiędzy jego wschodnim wybrzeżem i Morzem Aralskim. Znajdowało się tam państwo Chorezm, które od czasu dynastii Achemenidów było perską satrapią, swoistym buforem ochronnym przed najazdami wrogich Scytów<sup>93</sup>. W toku wojen grecko-perskich za czasów Aleksandra Macedońskiego Chorezm odzyskał suwerenność, którą czasowo utracił w okresie panowania dynastii Sasanidów. Po agresji Arabów na Iran w pierwszej połowie VII wieku państwo chorezmijskie, będące wówczas sojusznikiem Bizancjum, zdołało utrzymać niezależność aż do roku 712, kiedy zostało ostatecznie podbite przez arabskiego wodza Kutajbę ibn Muslima<sup>94</sup>. Nawet wówczas chorezmijczycy, rządzeni od IV wieku przez rodzimą dynastię Afrygidów, opierali się przez dłuższy czas przyjęciu islamu. W X–XI wieku ta położona na kresach kalifatu prowincja została podporządkowana irańskiej dynastii Samanidów, uznającej tylko formalnie zwierzchność kolejnej (po wyeliminowaniu Omajjadów w 750 r.) arabskiej dynastii Abbasydów<sup>95</sup>. Chorezm w VIII stuleciu stał się politycznie i religijnie częścią składową kalifatu<sup>96</sup>. Pomimo ostatecznego przyjęcia islamu mieszkańcy Chorezmu etnicznie i kulturowo w większości wciąż pozostawali spadkobiercami dziedzictwa starożytnego Iranu. Kulturowali tradycje swoich przodków, a zażytki archeologiczne z VIII wieku nie potwierdziły znaczących zmian w ustroju społecznym i obyczajowym Chorezmijczyków<sup>97</sup>. Chorezm ze stolicą w Kiat stał się tym samym ważnym źródłem promieniowania dawnej kultury Orientu na tereny Azji Centralnej oraz Słowiańszczyzny. W okresie irańskiej dynastii Samanidów państwo Chwalisów było głównym punktem wyjściowym dla arabskich kupców zdążających na Słowiańszczyznę.

Wątek arabski przewija się regularnie w historii państw Wschodu w drugiej połowie pierwszego tysiąclecia i jest szczególnie istotny. Wraz z kształtowaniem się wschodniej Słowiańszczyzny, a następnie

<sup>93</sup> S.P. Tolstow, *Śladami cywilizacji starożytnego Chorezmu*, Warszawa 1953, s. 132.

<sup>94</sup> *Ibidem*, s. 263, 268.

<sup>95</sup> B. Składanek, *op. cit.*, t. II, s. 147–148.

<sup>96</sup> S.P. Tolstow, *Śladami cywilizacji..., op. cit.*, s. 273.

<sup>97</sup> *Ibidem*, s. 268.

państwowości ruskiej zmieniała się polityczna mapa świata, a zwłaszcza Bliskiego Wschodu i Azji Środkowej. W VII wieku na styku imperium Sasanidów i Bizancjum wyrosła nowa potęga muzułmańskich Arabów, którzy do roku 651 zdołali podporządkować sobie północną część Afryki (Maghreb), Syrię z Palestyną oraz państwo perskie<sup>98</sup>. Granica Cesarstwa Wschodniorzymskiego w Azji Mniejszej przebiegała od tej pory wzdłuż górnego biegu Eufratu, a w rękach kalifów arabskich znalazły się główne ośrodki symbiozy chrześcijańsko-orientalnej kultury i nauki na Wschodzie, w szczególności Antiochia, Edessa i Aleppo. Arabowie na Wschodzie dotarli aż do prowincji chińskich, posiadali swoje faktorie w Kantonie i Quanzhou, a także pośredniczyli w handlu między Afryką i Chinami<sup>99</sup>.

Ciągłość cywilizacyjna państw Bliskiego Wschodu w okresie dominacji Arabów nie została jednak przerwana, najeźdźcy bowiem bardzo szybko przyswoili sobie największe osiągnięcia naukowe i kulturalne regionu. Arabowie nie tylko przejęli kulturowe dziedzictwo Persji i Syrii, ale przyczynili się do jej propagowania w państwach sąsiednich i pozostających pod ich wpływem. Wśród ludów Zachodniej Azji największą odporność na procesy arabizacyjne wykazali właśnie rdzenni mieszkańcy Iranu, którzy zdołali przystosować kulturalną spuściznę wielu epok perskiej tradycji do nowych wymogów społeczno-religijnych stawianych im przez islam. Persów zaliczano do najwybitniejszych przedstawicieli arabskiej kultury i nauki, a ich działalność odcisnęła widoczne piętno na takich dziedzinach jak sztuka, poezja, architektura, muzyka czy medycyna<sup>100</sup>. Nowy podział polityczny południowo-zachodniej Azji umożliwił także rozwój geografii i literatury podróżniczej, czemu sprzyjał także fakt, że Arabowie posiadali rozległe kontakty handlowe i dyplomatyczne w Azji,

<sup>98</sup> Zwycięska dla Arabów bitwa pod Nihawendem w 642 r. zadecydowała o upadku perskiej dynastii Sasanidów, a jej ostatni reprezentant Jezdegerd III zginął na wygnaniu w 651 r. Por. S.P. Tołstow, *Śladami cywilizacji ...*, *op. cit.*, s. 260–261.

<sup>99</sup> Handlarze arabscy trudnili się m.in. sprzedażą niewolników z Afryki do Chin. Por. A. Szelągowski, *Najstarsze drogi...*, *op. cit.*, s. 7.

<sup>100</sup> B. Składanek, *op. cit.*, t. II, s. 163–166.

Afryce oraz prawie całej Europie<sup>101</sup>. Przejęli oni niemal całkowitą kontrolę nad wymianą towarową pomiędzy Wschodem a Zachodem, jak w czasach rzymskich kupcy syryjscy<sup>102</sup>. Rządy arabskich kalifów, a wkrótce także dynastii irańskich z pochodzenia, nie przerwały wielowiekowych więzów Persji ze wschodnią Słowiańszczyzną, lecz je utrwaliły, poszerzając znacznie krąg odbiorców kultury orientalnej na Starym Kontynencie<sup>103</sup>. W VII wieku również Zakaukazie zostało zdominowane przez Arabów. Rozszerzanie wpływów muzułmańskich w dużej mierze podążało tą samą drogą, którą wcześniej na Kaukazie i w Azji Centralnej wytyczyli Sasanidzi. Frye przekonywał, że podbój arabski w żaden sposób nie zahamował wpływów irańskich na terytorium Rusi<sup>104</sup>. Kontakty między państwem kijowskim a miastami Kaukazu, Azji Centralnej oraz Bliskiego Wschodu trwały poniekąd aż do XIII stulecia.

### 3. System społeczno-gospodarczy

#### 3.1. Wpływ Orientu bizantyńskiego

Historia międzyregionalnej komunikacji pokazuje, że w ciągu długotrwałych kontaktów etnicznych został ustanowiony tradycyjny system szlaków, które warunkowały zasiedlenie ludności, migracje etniczne i konsolidację plemion. Międzyetniczna wymiana handlowa i kulturalna, a dopiero później także relacje polityczne związane były bezpośrednio z kwestią kształtowania obszarów wczesnopaństwowych<sup>105</sup>. Dla kształtowania się państwa ruskiego szczególne znaczenie miały kierunki komunikacji ze Wschodem persko-arabskim, koczownikami z nizin pomiędzy Morzem Kaspijskim i Morzem Czarnym oraz Bizancjum.

<sup>101</sup> U. Lewicka-Rajewska, *Arabskie opisanie Słowian. Źródła do dziejów średniowiecznej kultury*, Wrocław 2004, s. 178.

<sup>102</sup> A. Szelański, *Najstarsze drogi...*, *op. cit.*, s. 4.

<sup>103</sup> B. Składanek, *op. cit.*, t. II, s. 82.

<sup>104</sup> R. N. Frye, *The History of...*, *op. cit.*, s. 355.

<sup>105</sup> A.B. Назаренко, *Древняя Русь...*, *op. cit.*, s. 76, 114.

Rzeki i jeziora, a z drugiej strony morza i oceany zawsze służyły jako tania i dość wygodna przestrzeń transportowa<sup>106</sup>. Braudel pisał, że „Morze jest również i przede wszystkim »powierzchnią transportową«, powierzchnią użyteczną, chociaż nie doskonałą”, jak bowiem zaznacza: „Morze zanim stało się więzią, przez długi czas było przeszkodą”<sup>107</sup>. Dlatego „Kto włada morzem, włada bogactwem ze względu na jego możliwości transportowe”<sup>108</sup>. Podobnie amerykański geopolityk Alfred Thayer Mahan twierdził, iż morze jest przede wszystkim środkiem transportu, a handel zamorski stanowi główne źródło bogactwa narodów<sup>109</sup>. Z kolei Eugeniusz Romer w szkicu o roli rzek w historii narodów pisał, iż „rzeki są przedłużeniem morza”, a ich gęstość i rozmiary są „miarą kultury i zaludnienia łądów”<sup>110</sup>.

Wertykalny charakter relacji handlowych pomiędzy wschodnią Słowiańszczyzną a krajami Bliskiego Wschodu, idący wzdłuż największych rzek, istniał na długo przed przybyciem Słowian i Waregów, którzy przejęli utrwalony już model kontaktów zewnętrznych. Żegluga Dnieprem i Wołgą była opłacalna dzięki aktywnemu udziałowi ludności irańskiej pośredniczącej w handlu z Grekami i państwami bliskowschodnimi<sup>111</sup>. Scytowie wykorzystywali wielkie rzeki Ukrainy, by poprzez stepy docierać do wybrzeży Morza Czarnego<sup>112</sup>. Dowodem na silne związki ze światem czarnomorskim jest znacząca liczba różnych importów rzymskich a później wczesnobizantyńskich (VI–VII wiek) w licznych ośrodkach plemiennych nad Dnieprem. Gdy rolę Rzymu przejął Konstantynopol, do Słowian zaczęły trafiać wyroby ze srebra i złota, często z drogocennymi kamieniami w postaci zastawy stołowej, dzbanów, biżuterii, pater itd. W VIII wieku zwiększyło się wyraźnie

<sup>106</sup> G. Labuda, *Rozważania nad teorią i historią kultury i cywilizacji*, Poznań 2008, s. 317.

<sup>107</sup> F. Braudel, *Morze*, [w:] F. Braudel, F. Coarelli, M. Aymand, *Morze Śródziemne. Region i jego dzieje*, Gdańsk 1982, s. 36.

<sup>108</sup> F. Braudel, *Dzieje*, [w:] F. Braudel, F. Coarelli, M. Aymand, *op. cit.*, s. 110.

<sup>109</sup> L. Moczulski, *op. cit.*, s. 22.

<sup>110</sup> G. Labuda, *op. cit.*, s. 301.

<sup>111</sup> R. N. Frye, *Byzantine and Sasanian...*, *op. cit.*, s. 263–269.

<sup>112</sup> М.И. Ростовцевъ, *Эллинизмо и иранство...*, *op. cit.*, s. 26–76; M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks...*, *op. cit.*, s. 212.



zainteresowanie rynkami czarnomorskimi, przy jednoczesnym wykorzystaniu szlaku wołżańskiego w kierunku basenu Morza Kaspijskiego.

Zagadnienie kultury morskiej w historii Rusi Kijowskiej wymaga odrębnego opracowania. Zwolennicy poglądu, że to środowisko geograficzne wywiera decydujący wpływ na sposób bycia i życie człowieka, uważali, iż Słowianie należeli do ludów reprezentujących kulturę lądową, w odróżnieniu od Greków, Rzymian, a później także Germanów, których determiniści zaliczyli do społeczeństw morskich<sup>113</sup>. Gdyby istotnie rozpatrywać dzieje społeczeństwa z punktu widzenia kultur morskich i lądowych, to Słowiańszczyznę wschodnią, zwłaszcza we wczesnym okresie, należałoby zaliczyć do kultur „rzecznych” lub „nadrzecznych”. Tę ostatnią wyodrębnił polski historyk Franciszek Bujak w 1921 r. jako starszą w stosunku do rozwiniętych kultur „nadmorskich”<sup>114</sup>. Ponieważ żeglowność po rzekach nie wymagała tak dużych umiejętności jak nawigacja na morzu, korzystanie z rozgałęzionej sieci hydrograficznej musiało być dość popularne wśród miejscowych Słowian. Łódź jako środek transportowy służący do przemieszczania się na małe i duże odległości okazywała się o wiele lepsza w użyciu od konia – dawała możliwość przewożenia większego ładunku, była łatwiejsza i tańsza w obsłudze<sup>115</sup>. Minusem było to, że jej wykorzystanie ograniczało się do rzek i jezior, które jednak, jak już wspominaliśmy, tworzyły na Rusi dość gęstą pajęczynę. Słowianie wyrabiali łodzie z pnia drzewa, tzw. jednodrewnki, których długość mogła dochodzić nawet do 15 metrów<sup>116</sup>. Z czasem stały się one bardziej złożone i staranniej wykonywane, a prymat wiodł zwłaszcza Nowogród, który zapewne korzystał z doświadczeń zdobytych w toku licznych kontaktów z plemionami skandynawskimi<sup>117</sup>. Żegluga na otwartym morzu, nawet wzdłuż linii brzegowej, wymagała znacznie większych umiejętności, a także inaczej skonstruowanych łodzi. Zatem aktywność Słowian na wielkich akwenach wodnych początkowo zapewne ograniczała się do

<sup>113</sup> G. Labuda, *op. cit.*, s. 285–288.

<sup>114</sup> *Ibidem*, s. 268.

<sup>115</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 92.

<sup>116</sup> I. Крип'якевич et al., *Історія українського війська (від княжих часів до 20-х років XX ст.)*, Львів 1992, s. 81.

<sup>117</sup> W. Szymański, *op. cit.*, s. 112–113.

dotarcia do ich brzegów i wymianie handlowej w północnych portach Morza Czarnego oraz kupieckich faktoriach nad Morzem Kaspijskim. Na wybrzeżu czarnomorskim handlowano w koloniach zamieszkałych przez ludność greckiego i irańskiego pochodzenia. Jak twierdzi Gerard Labuda, „W zasadzie nie ma takiego ludu, który by nie chciał eksploatować zasobów morskich”<sup>118</sup>, na więcej jednak nie pozwalała Słowianom dominacja floty bizantyńskiej na Morzu Czarnym. Siła militarna i umiejętności żeglowania uczyniły z Bizancjum niepodzielnego władcę na wodach Pontu. Z szerokiego spektrum korzystania z wielkich akwenów wodnych Słowianom pozostawały kontakty z ludźmi morza oraz co najwyżej zajmowanie się przybrzeżnym rybołówstwem.

Stan taki nie trwał jednak długo, wkrótce bowiem przyszło wschodnim Słowianom przejść do etapu intensywnej penetracji wód morskich. Stało się to tym łatwiej, że mimo wszystko mieli pewne doświadczenie w nawigowaniu po rzekach, w tym po nietatwym, pełnym skalistych porohów Dnieprze. Ogromny wpływ na ulepszenie i rozwój żeglarstwa wywarło przybycie skandynawskich Waregów, z pomocą których Słowianie przekształcili się w kupców–żeglarzy wypływających na odległe rejsy po morzach. Wikingowie przynieśli ze sobą umiejętności nawigacyjne oraz nowe łodzie. Leon IV Filozof pisał w *Taktyce*, że Scytowie (Rusini) używają lekkich, zwrotnych i szybkich łodzi, ponieważ do Morza Czarnego docierają drogami rzecznyymi i dlatego nie mogą używać większych. Ich łódki miały rufę, maszty i żagle z jednego drzewa oraz mogły pomieścić 30–40 ludzi<sup>119</sup>. Około 949 r. Konstantyn Porfirogeneta wspomina o jednodrewnych, czyli wykonanych z jednego pnia, łodziach Rusów przybywających do Konstantynopola<sup>120</sup>. Oczywiście większe łodzie nie mogły być zbudowane w ten sposób, lecz wymagały zastosowania kilku poziomych belek. Łodzie wikingów miały stosunkowo lekką budowę, a stosunek szerokości do długości łodzi wynosił 1:4 zapewniając jej doskonałą zwrotność. Szybkość takiej jednostki pływającej dochodziła do 20 km/h<sup>121</sup>. Wikingowie posiadali

<sup>118</sup> G. Labuda, *op. cit.*, s. 279.

<sup>119</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 98–100.

<sup>120</sup> B. Rybakow, *Pierwsze wieki ...*, *op. cit.*, s. 28.

<sup>121</sup> I. Крип'якевич et al., *op. cit.*, s. 82–83.

łodzie z ostrą stępką, przeznaczone do żeglowaniu po pełnych morzach i oceanach, dodatkową zaletą było niewielkie zanurzenie, umożliwiające wpływanie wprost do dużych rzek. Jednak dla penetrowania mniejszych rzek cieśle budowali drobniejsze łodzie z płaskim dnem, trzeba je było przecież transportować drogą lądową, by ominąć skaliste poroży. Przy ujściu Dniepru Rusowie opatrywali je w przywiezione ze sobą maszty i żagle w kształcie trapezu, by następnie udać się w dalszą, tym razem morską podróż wzdłuż zachodniego brzegu Morza Czarnego. Przed dotarciem do Carogrodu robili jeszcze postoje w Konstancji, Warnie i Mesembrii<sup>122</sup>. Woronin uważa, że konstrukcyjnie łodzie Rusów przypominały czółna kozackie z XVIII wieku i mogły pomieścić 40 osób. Podstawą takich twierdzeń jest m.in. informacja o wyprawie kniazia Olega na Konstantynopol. Ruski kronikarz przekazał, że w jednej łodzi przebywało 40 wojowników, inne mogły posiadać załogę liczącą nawet sto osób<sup>123</sup>. Równie duży wpływ na rozwój ruskiej floty miało Bizancjum. Posiadamy na ten temat mniej informacji, ale z całą pewnością wiemy, że od Greków przejęto zastosowanie różnych wynalazków i ulepszeń. Warto podkreślić, iż sama nazwa statku – „korab” w języku rosyjskim i ukraińskim (ukr. корабель, ros. корабль) pochodzi z greckiego *karabion*<sup>124</sup>.

Flota Rusi w IX–X wieku stała się znacząca siłą. Prawdopodobnie większa jej baza znajdowała się w Tmutarakaniu. Generalnie jednak w pierwszej kolejności przeznaczona była do handlu, a dopiero w drugiej do walki<sup>125</sup>. W niedługim czasie udało się Rusinom pominąć pośrednictwo greckich miast na Krymie (Chersones) i targować się bezpośrednio z Carogrodem. W samym Konstantynopolu znajdowała się liczna kolonia wschodniosłowiańskich kupców. Historycy ukraińscy wysuwali niegdyś tezę, że Grecy dokładali wszelkich starań, by Rusini, postrzegani przez Konstantynopol jako konkurenci i źródło potencjalnych kłopotów, nie zapuścili korzeni na stałe w Mie-

<sup>122</sup> B. Rybakow, *Pierwsze wieki ...*, *op. cit.*, s. 30. Podróż łodziami z Kijowa do Konstantynopola trwała sześć tygodni. P.R. Magocsi, *op. cit.*, s. 91.

<sup>123</sup> I. Крип'якевич et al., *op. cit.*, s. 82–83.

<sup>124</sup> G. Labuda, *op. cit.*, 289.

<sup>125</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 98–100.

ście Cesarza<sup>126</sup>. Inni wskazywali na tradycyjną wrogość Rusi wobec Bizancjum. Konflikty grecko-ruskie były raczej pochodną kryzysów politycznych pomiędzy Kijowem i Konstantynopolem, a ze strony Rusi był to również środek nacisku na południowego partnera gospodarczego. W istocie, jak podkreślił Andrzej Poppe, obie strony były zainteresowane we wielostronnej współpracy handlowej i kulturalnej, a także politycznej ze względu na wspólnych wrogów, wśród których najwięcej kłopotów sprawiali Pieczyngowie, usiłujący przerwać wielowymiarowe kontakty Rusi i Bizancjum<sup>127</sup>. Po rozgromieniu w dolinie Wołgi państwa Chazarów, w X wieku tylko Ruś broniła Cesarstwo od najazdów azjatyckich koczowników, ale sama od tej pory zmagiała się z problemem nomadów na jej południowych granicach<sup>128</sup>. Sytuacja na Stepie miała zatem dla Kijowa znaczenie najwyższej wagi. Handel z Orientem przynosił ogromne zyski, stąd też kniaziowie ruscy robili wszystko, co możliwe, by zapewnić sobie dostęp do wschodnich rynków i do portów nad Morzem Czarnym. Nie wahali się także używać siły militarnej, podporządkowali sobie strategiczne obszary w rejonie nadkaspjskim oraz dotarli do wybrzeży Morza Czarnego, na których założyli swoje placówki handlowe<sup>129</sup>.

Ze względu na strategiczne znaczenie dla Rusi basenu Morza Czarnego cesarz Konstantyn Porfirogeneta wspominał, że Rusini starali się żyć w zgodzie z Pieczyngami, w razie wojny bowiem czuli się odcięci od południa, przede wszystkim od Carogrodu<sup>130</sup>. Koczownicy organizowali także grabieżcze wyprawy na Ruś, zadając jej ogromne straty. Tylko w latach pokoju chanowie pieczyńscy zezwalali Rusi, po wcześniejszym uiszczeniu różnego rodzaju opłat, na swobodny handel ze Wschodem<sup>131</sup>.

<sup>126</sup> М. Грушевський, *Історія України-Руси. До початку XI віка*, т. 1. Львів 1904, s. 248.

<sup>127</sup> A. Poppe, *Państwo i kościół na Rusi w XI wieku*, Warszawa 1968, s. 73–74.

<sup>128</sup> B. Griekow, *Walka Rusi o stworzenie własnego państwa*, Warszawa 1950, s. 67.

<sup>129</sup> B. Rybakow, *Pierwsze wieki ...*, *op. cit.*, s. 34.

<sup>130</sup> Constantine VII Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, trans. R. J.H. Jenkins, Washington 1967, s. 49–50.

<sup>131</sup> *Ibidem*; G. Vernadsky, *Kievan Russia*, *op. cit.*, s. 6.

Pochody pierwszych kniaziów ruskich na Bizancjum i region nadkaspijski: Olega, Igora i Światosława, miały na celu względy ekonomiczne, zapewnienie kontroli nad najważniejszymi szlakami handlowymi, których początek zaczynał się na Dnieprze, Donie i Wołdze<sup>132</sup>. Z drugiej strony Bizancjum jeszcze w VI wieku zostało odcięte przez Sasanidów na południu i Kaukazie od handlu dalekowschodniego, droga *via* Ruś w kierunku centralnej Azji do państw produkujących jedwab była jedyną szansą na ominięcie perskich pośredników. Sytuacja powtórzyła się, gdy miejsce dynastii sasanidzkiej zajęli w VII wieku kalifowie arabscy.

Układy Olega z Bizancjum stymulowały gospodarkę Rusi podobnie jak handel bliskowschodni<sup>133</sup>. Gotowość cesarza do zapewnienia ruskim kupcom opieki w Carogrodzie na okres sześciomiesięcznego pobytu każdego roku świadczyła o tym, jak dużą wagę przywiązywano na dworze bizantyńskim do poprawnych stosunków z Rusią, nawet jeżeli okresowo za jej plecami cesarze spiskowali z chanem Pieczyngów<sup>134</sup>. Bizancjum i Ruś w istocie potrzebowały się wzajemnie, brak wypraw wojennych, nie podejmowanych od czasów Włodzimierza, świadczył o tym wyraźnie. Wyjątek stanowiła pochopna eskapada Jarosława Mądrego na Konstantynopol w 1043 r., która zresztą dla ruskiego kniazia zakończyła się bardzo niepomyślnie<sup>135</sup>. Szybko wrócono do przyjaznych relacji pomiędzy państwami, co było również zgodnie z interesami klas kupieckich i możnowładczych. Od momentu chrztu Włodzimierza znikła także ideologiczna przeszkoda do nawiązywania kontaktów z państwem ruskim. O ile cesarz bizantyński nie kwapił się z wydawaniem córki Anny Włodzimierzowi za żonę, o tyle problemów takich nie czyniono, gdy syn Jarosława Mądrego, Wsiewołod, starał się o rękę księżniczki bizantyńskiej Ireny – córki cesarza Konstantyna IX Monomacha. Pokój z Konstantynopolem otwierał także dla Rusi drogę do wschodnich i południowych prowincji cesarstwa oraz jego

<sup>132</sup> М.Б. Свердлов, *Владимир Святославич Святой – князь и человек*, [w:] *Культура славян и Русь*, ред. Ю.С. Кукушкин, Т.Б. Князевская, Т.И. Макарова, Москва 1998, s. 74.

<sup>133</sup> G. Vernadsky, *The Origins of ...*, *op. cit.*, s. 261.

<sup>134</sup> *Ibidem*, s. 260.

<sup>135</sup> M. Psellos, *Kronika, czyli historia jednego stulecia Bizancjum (976–1077)*, oprac. O. Jurewicz, Wrocław 2005, s. 183–188.

sąsiadów – zwłaszcza Persji i państw arabskich. Czynniki ekonomiczne, oparte na handlu, oraz względy polityczne decydowały o charakterze kontaktów bizantyńsko-ruskich. Poza tym pokój pomiędzy Kijowem i Konstantynopolem zapewniał stabilność w regionie, tak niezbędną do pomyślnego rozwoju gospodarki obu państw. Poppe podkreślił, że stan wojny z Bizancjum nie mógł nigdy trwać zbyt długo, bo nie życzyła sobie tego wzrastająca w siłę warstwa kupiecka, a także bojarzy – główni odbiorcy dóbr luksusowych<sup>136</sup>. Nie do utrzymania jest także wysuwana niegdyś przez Edwarda Gibona teza, jakoby wyprawy wojenne Rusi na Bizancjum miały charakter jedynie grabieżczy<sup>137</sup>. Tendencję taką widać natomiast w fazie przedpaństwowej, ewentualnie w czasie tworzenia pierwszych zrębów imperium ruskiego.

W VII wieku Słowianie często występowali przeciwko Grekom, w 626 r. sprzymierzone wojska sasanidzkie, awarskie i słowiańskie oblegały bezskutecznie Konstantynopol. Część ekspertów, opierając się na źródłach starosłowiańskich, bizantyńskich, a także gruzińskich, rozpoznała w niektórych Słowianach oblegających Konstantynopol plemiona Rusów, a dokładniej mieszkańców środkowego Naddnieprza. Jako sojusznicy Awarów mieli oni przybyć pod Konstantynopol szlakiem wodnym przez Morze Czarne na czołnach z wydrążonych pni drzew. Pogląd taki wyraził m.in. Edward Gibbon, dalej Iwan Zabelin, a także ukraiński badacz i slawista Iwan Franko. Byłby to zatem, jak stwierdza badacz średniowiecza Jarosław Borowski, pierwszy w historii pochód Rusów na Carogród<sup>138</sup>. Natomiast zupełnie pewna w świetle źródeł historycznych jest wyprawa wojenna na Bizancjum podjęta przez książąt ruskich Askolda i Dira (skandynawskich przywódców plemienia Polan) w 866 r. W tym czasie wojska cesarza Michała III

<sup>136</sup> A. Poppe, *Państwo i kościół na Rusi ...*, *op. cit.*, s. 126.

<sup>137</sup> *Ibidem*, s. 69.

<sup>138</sup> Я.Е. Боровский, *Византийские, старославянские и старогрузинские источники о походе Русов в VII в. на Царьград*, [w:] *Древности Славян и Руси*, ред. Б.А. Тимошук, Москва 1988, s. 116–118. Należy jednak wziąć pod uwagę fakt, że był to przede wszystkim pochód awarsko-perski, a Słowianie występowali jako oddziały posiłkowe. Część plemion wzięła udział w wyprawie zapewne pod naciskiem awarskiego kagana jako niedobrowolni sojusznicy.

Metystesa prowadziły kampanię przeciwko muzułmanom. Latopisy wzmiankują, że drużyny ruskie obległy Konstantynopol i „zabiły mnóstwo chrześcijan”, a stolicę Greków od zagłady uratowała burza na morzu, która rozbiła łodzie Rusinów<sup>139</sup>. Jednak wyprawy Igora miały już na celu wyraźnie ekonomiczne wzmocnienie państwa, podejmowane były w interesie rosnącej na znaczeniu klasy kupiecko-bojarskiej, przede wszystkim jednak samego władcy i jego otoczenia. Potwierdzeniem coraz częstszych kontaktów pogańskiej jeszcze Rusi i Bizancjum był układ zawarty między Kijowem i Konstantynopolem w 911 r., zacieśniający obustronne więzi<sup>140</sup>. W latach 941 i 944 książę ruski Igor dwukrotnie najeżdżał ziemie Cesarstwa, podejmując nieudane próby zdobycia samego Konstantynopola<sup>141</sup>. Wyprawy wojenne zakończyły się kolejnym traktatem pokojowym między Rusinami a Grekami, który otworzył przed kupcami ruskimi możliwość uczestnictwa w intratnym handlu z Orientem muzułmańskim. Wypada zgodzić się raczej z Feliksem Konecznym, że historia wschodniej Słowiańszczyzny zaczęła się od wojen handlowych: „Nie rolnik, lecz kupiec nadał tym ziemiom piętno historyczne”<sup>142</sup>. Uwagę o kupiecko-handlowym charakterze powstającego państwa ruskiego podzielali średniowieczni Arabowie, dla których Ruś (obok niezliczonych reśursów ludzkich dostarczających siły niewolniczej) jawiła się jako ziemia samych tylko kupców i wojowników<sup>143</sup>. Błędem byłoby uważać Ruś jedynie za biernego odbiorcę dóbr orientalnych, była ona aktywnym uczestnikiem handlu ze Wschodem bizantyńskim i muzułmańskim. Greków uważa, iż jeszcze przed przybyciem Waregów wschodni Słowianie stworzyli

<sup>139</sup> *Патриаршая или Никоновская летопись*, ПСПЛ, Санктпетербургъ 1862, s. 9.

<sup>140</sup> Układ między ruskim księciem Olegiem i cesarzem bizantyńskim Leonem VI Filozofem regulował wzajemne stosunki obu państw. Na jego podstawie kupcy ruscy uzyskali szereg przywilejów handlowych, m.in. mogli przyjeżdżać do Konstantynopola i handlować bez cła, ponadto otrzymywali na czas pobytu w mieście wyżywienie, a także mieli prawo do korzystania z greckich łaźni. В. Мавродин, *Древняя Русь*, Ленинград 1946, s. 175.

<sup>141</sup> L. Gramatyk, *Kronika*, [w:] *Testimonia...*, *op. cit.*, t. 2, s. 89–91.

<sup>142</sup> F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, Londyn 1973, s. 201.

<sup>143</sup> М. Грушевський, *Історія України...*, *op. cit.*, s. 265.

drobne państewka kupieckie w postaci związków włości i grodów<sup>144</sup>. Waregowie nie zmienili miejscowego sposobu życia ani stosunków społecznych i gospodarczych. Przyswoili sobie raczej miejscowe zwyczaje, język oraz religię, ulegając z czasem całkowitej asymilacji. Ich wkładem w rozwój życia gospodarczego Rusi było natomiast zdynamizowanie istniejącego już wcześniej handlu słowiańskiego oraz doprowadzenie do ostatecznego wykrystalizowania się warstwy bogatych bojarów, którym umożliwili dzięki postępowi w sztuce żeglarskiej dalekie wyprawy po Morzu Czarnym i Kaspijskim<sup>145</sup>.

Handel zamorski miał niebagatelne znaczenie dla zapewnienia stabilności oraz bogactwa powstającego państwa ruskiego, zwłaszcza jeżeli wziąć pod uwagę całość stosunków gospodarczych na Rusi. Począwszy od XIX wieku trwa spór wśród historyków na temat ekonomicznej podstawy bytu mieszkańców Rusi Kijowskiej. Podczas gdy część badaczy wskazywała na rolnictwo jako podstawę gospodarki państwa staroruskiego (Pokrowski, Grekow, Lubawski) inni wyżej stawiali myślistwo, rybołówstwo lub handel (Kluczewski, Wiernadski, Rożkow)<sup>146</sup>. Grekow, powołując się na źródła archeologiczne i badania lingwistów, dominującą rolę w gospodarce Rusi przypisał uprawie roli już od czasów najwcześniejszych, w czym zresztą widział kontynuację gospodarki kultury trypolskiej, a także scytyjskiej (Scytowie oracze, o których wspomniał Herodot)<sup>147</sup>. Jednym z koronnych argumentów Grekowa, mających przemawiać za jego hipotezą, był kalendarz słowiański, który jego zdaniem świadczył o tym, że Słowianie dzielili czas w celu prawidłowego rozkładu pracy na roli w ciągu roku<sup>148</sup>. Nowsze

<sup>144</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 293.

<sup>145</sup> *Ibidem*.

<sup>146</sup> *Ibidem*, s. 36. W nauce koncepcja Kluczewskiego zdobyła popularność jako „handlowa teoria” powstania państwa ruskiego. A.B. Назаренко, *Древняя Русь...*, *op. cit.*, s. 78.

<sup>147</sup> B. Griekow, *Walka Rusi...*, *op. cit.*, s. 38. Grekow dokonał również szeroko zakrojonej analogii pomiędzy kulturą trypolską (5000 p.n.e.) a Scytami. Zob. B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 41.

<sup>148</sup> Sieczeń (styczeń) od słowa „siec, ścinać”, tj. drzewa w celu spalenia, trawień (maj) od „trawy”, kwiecień od „kwitnąć”, sierpień od „sierpa” itd. B. Griekow, *Walka Rusi...*, *op. cit.*, s. 38–39.



ustalenia w tej materii przedstawili Richard Pipes i Edgar Knobloch, którzy zwrócili uwagę, iż ziemia pozostająca do dyspozycji kniazów ruskich była mało wydajna. Rolnictwo nie mogło być podstawą gospodarki państwa ruskiego, gdyż gospodarka żarowa wymagała ogromnych nakładów pracy, angażowała znaczne rezerwy ludzkie, a plony uzyskiwane z uprawy ziemi na wykarczowanych obszarach strefy leśnej były bardzo niskie. Ziemia mogła być eksploatowana tylko przez pewien okres, a następnie karczowano kolejne połacie, nic zatem dziwnego, że nie przedstawiała takiej wartości jak handel<sup>149</sup>. Na zalesionych obszarach Rusi ziemie nadające się do uprawy były znacznie ograniczone, dominował typ jałowej gleby bielicoziemnej z niewielką tylko zawartością próchnicy i przez to wymagającą stałego nawożenia. Nie bez znaczenia był także stosunkowo krótki okres wegetacyjny w strefie leśnej, który wymagał znacznie większego zaangażowania siły roboczej, by zebrać plony porównywalne do tych osiągniętych w zachodniej Europie<sup>150</sup>. Nadto dochodziły jeszcze trudne warunki klimatyczne w strefie leśnej oraz wielka nieregularność opadów, będąca powodem występujących dość regularnie lat nieurodzaju<sup>151</sup>. Wysokich plonów nie gwarantowało ciepłolubne proso, a także nieco bardziej odporna pszenica. Dopiero bardziej wytrzymałe na mrozy żyto zapewniło należyte plony, ale zwłaszcza w odmianie ozimej upowszechniło się na Rusi nie wcześniej niż w XI stuleciu<sup>152</sup>.

Na Zachodzie, przeciwnie, źródłem żywotności i bogactwa wielu miast była gospodarka rolna. Urodzajność gleb w średniowiecznej Francji sprawiła, że otoczenie wiejskie stało się głównym zapleczem miejskiego rozkwitu w sferze kultury, sztuki czy nauki<sup>153</sup>. Na Rusi, według Pipesa, plony były bardzo niskie, a średni stosunek ziarna siewnego do ilości zboża wynosił 1:3, tymczasem by cywilizacja mogła powstać i rozwijać się, jedno ziarno musi zrodzić ich pięć<sup>154</sup>.

<sup>149</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 65–70.

<sup>150</sup> *Ibidem*, s. 66.

<sup>151</sup> R. Pipes, *op. cit.*, s. 5.

<sup>152</sup> W. Szymański, *op. cit.*, s. 101.

<sup>153</sup> G. Duby, *Czasy katedr. Sztuka i społeczeństwo 980–1420*, Warszawa 1986, s. 113.

<sup>154</sup> R. Pipes, *op. cit.*, s. 7.

Wówczas nadwyżki pozwalają wyżywić znaczną ilość mieszkańców państwa, którzy zdecydowali się zajmować innymi zajęciami niż uprawa roli<sup>155</sup>. Przede wszystkim jednak nadwyżki i ich kontrola (w praktyce przywłaszczanie) są gwarantem utrzymania centralnej władzy, zwłaszcza sprawującej rządy autokratyczne. Rolnictwo w strefie leśnej nie dawało zbyt dużych zysków, natomiast pozwalało się wyżywić. Gospodarka rolna centralnej i północnej Rusi nie byłaby w stanie utrzymać olbrzymiej armii średniowiecznej Rusi oraz całego aparatu państwowego. Czarnoziemy Stepu i częściowo Lasostepu, nadające się zarówno do uprawy roli jak i hodowli bydła, pozostawały jednak przez większą część czasu we władaniu plemion koczowników azjatyckich. Step, gdzie możliwe było szybsze przejście od gospodarki odłogowej do trójpolowej, nie dawał warunków stabilnego rozwoju. Również granica Lasu i Stepu narażona była na permanentne najazdy koczowników.

W zaistniałych okolicznościach również niewolnicy na Rusi, a w tej liczbie jeńcy wojenni, nie odgrywali znaczącej roli jako siła robocza (tak jak w państwach starożytnych), ale raczej „byli traktowani jako cenny towar, na który był popyt w niektórych krajach zagranicznych”<sup>156</sup>, zwłaszcza w państwach bizantyńskiego oraz persko-arabskiego Wschodu. Głównym zatem stymulantem rozwoju cywilizacji ruskiej byłby handel, który wpływał bezpośrednio na specyfikę wielu gałęzi gospodarki państwa. Pipes analizuje, że zwłaszcza handel niewolnikami pozwolił na bogacenie się elity państwa i był najważniejszym bodźcem gospodarczego rozwoju Rusi<sup>157</sup>. Utrwalonym zwyczajem eksportowano z Rusi również skóry, futra oraz produkty leśne. Zasobność lasów w zwierzęnę, a rzek w ryby wpływały na codzienne zajęcia Rusinów, przede wszystkim odpowiadały jednak na zapotrzebowania rynku, zwłaszcza popytu na futra, z upodobaniem noszone przez władców perskich i arabskich<sup>158</sup>. Srebrne lisy, sobole, kuny, gronostaje, bobry

<sup>155</sup> *Ibidem*, s. 5.

<sup>156</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 192.

<sup>157</sup> R. Pipes, *op. cit.*, s. 43–47.

<sup>158</sup> al-Masudi, *Meadows of Gold and Mines of Gems*, vol 1, trans. A. Sprenger, London 1841, s. 412.

– ich wartość była bardzo dobrze znana w Chorezmie, Bucharze, Bagdadzie, a nawet w Kairze<sup>159</sup>.

Skórki kun i wiewiórek były popularnymi jednostkami płatniczymi na Rusi, poszczególne plemiona słowiańskie (Drewlanie) wypłacały w nich (między innymi) daninę ruskim książętom lub najeżdżającym ich siedziby koczownikom. Rozwój handlu wymagał zorganizowania centrów wymiany towarów, organizacji gildii kupieckich w celu przedsięwzięcia szeroko zakrojonych wypraw na południe oraz zapewnienia wzdłuż rzek bezpiecznych przystani dla kupców. Powstanie i rozwój pierwszych grodów na Rusi (obok potrzeby stworzenia silnych centrów władzy) związane było tak z rozwojem rzemiosła, jak i handlem międzynarodowym. Dość wcześnie narodziła się w historiografii całkiem sensowna hipoteza, że pierwsze grody były nawet bardziej związane z rynkami zagranicznymi niż pobliskimi krajami<sup>160</sup>. Na podstawie najstarszych latopisów można przypuszczać, iż grody ruskie dość wcześnie stały się nierozdzielny elementem krajobrazu wschodniej Słowiańszczyzny, może już w VIII wieku lub wcześniej. Świadczyło by to również o rozwiniętych stosunkach handlowych z Orientem jeszcze przed pojawieniem się Wągów. Grekow pisał: „Handel ze Wschodem musiał sprzyjać powstaniu na Rusi składów towarowych, które stały się punktami wymiany. Trudno sobie wyobrazić, żeby kupcy wschodni objeżdżali sami ogromny nasz kraj w poszukiwaniu potrzebnych im towarów. Targowiska takie musiały oczywiście powstawać w miejscach najgęściej zaludnionych i na utorowanych szlakach”<sup>161</sup>. Pojawienie się dużej liczby miast na Rusi w X–XI wieku potwierdzałyby te przypuszczenia. Grody ruskie były zarówno centrami władzy książęcej, jak i stałymi ośrodkami wymiany towarowej oraz rzemiosła<sup>162</sup>. Wydaje się niezwykle istotne, że handel, z którego władza centralna czerpała tak ogromne zyski w wielkich ośrodkach miejskich, mógł zostać poddany lepszej kontroli. Było to także bezpieczne miejsce do składowania

<sup>159</sup> *Les Slaves et l'Orient...*, *op. cit.*, s. 22.

<sup>160</sup> Tezę autorstwa M. Pokrowskiego zdecydowanie odrzucił B. Grekow. *Rus' Kijowska*, *op. cit.*, s. 109.

<sup>161</sup> B. Grekow, *Rus' Kijowska*, *op. cit.*, s. 114.

<sup>162</sup> M. Rabinowicz, *Życie codzienne w ruskim i rosyjskim mieście feudalnym*, Warszawa 1985, s. 33.

towarów zebranych podczas corocznego objazdu ziem należących do kniazia, tzw. poludzie (poludzie). Mieszkańcy osad zakładanych na prawie ruskim mieli znacznie mniejszą autonomię niż ośrodki miejskie w centralnej Europie korzystające z przywilejów prawa niemieckiego<sup>163</sup>. O życiu miejskim od momentu lokacji na prawie niemieckim (np. magdeburskim) decydowały instytucje samorządowe: rada oraz wójt, których siedzibą i zarazem centralnym punktem miasta był ratusz, usytuowany zazwyczaj na placu rynkowym lub głównej ulicy. Tymczasem grody ruskie prezentowały inny model miejski, odzwierciedlający charakter panujących w nim stosunków społecznych: skupione były wokół siedziby kniazia – tzw. dietińca, bądź kremla – głównego ośrodka władzy<sup>164</sup>. Inną cechą średniowiecznych miast łacińskiej Europy (w późniejszym nieco okresie) była działalność uniwersytetów, które nie tylko tworzyły wspólną przestrzeń kultury intelektualnej<sup>165</sup>, ale także sprzyjały awansowi społecznemu mieszczaństwa oraz jego emancypacji od władzy książęcej i możnowładczej.

W opinii Kluczewskiego państwo kijowskie od razu wyodrębniło się jako ośrodek handlowy i polityczny, jednocząc wokół siebie plemiona Słowian i pozostałych szczepów<sup>166</sup>. Ważne punkty kupieckie wzdłuż rzek zostały poddane nadzorowi ruskich władców, co pozwalało im lepiej opanować cały szlak handlowy, ale też zapewnić jego płynność. Organizowane co roku spławy towarów Dnieprem i pozostałymi rzekami były równie dobrą okazją do kontroli poddanych, jak podejmowane

---

<sup>163</sup> Na Rusi prawo magdeburskie zaczęło pojawiać się z nielicznymi wyjątkami (Włodzimierz Wołyński) dopiero w drugiej połowie XIV wieku i to początkowo na bardzo ograniczonym obszarze Rusi Czerwonej (we Lwowie w 1356 r.), przyłączonej do Królestwa Polskiego przez Kazimierza Wielkiego. W procesie intensywnej urbanizacji Rusi zamieniano wówczas prawo ruskie na magdeburskie lub lokowano od podstaw nowe osady. Kijów otrzymał prawo magdeburskie w 1499 r.

<sup>164</sup> W Europie charakterystyczne było dwuośrodkowe rozplanowanie miasta wokół zamku feudalnego i ratusza. M. Rabinowicz, *op. cit.*, s. 28; W. Szymański, *op. cit.*, s. 41–42.

<sup>165</sup> H. Samsonowicz, *Studia nad postrzeganiem przestrzeni przez ludzi średniowiecza*, Poznań 2015, s. 166.

<sup>166</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 293.

przez kniaziów coroczne objazdy ziemi ruskiej. Tym samym gospodarka państwa już od zarania w dużym stopniu została uzależniona od władzy centralnej z ośrodkiem w Kijowie. Odnajdziemy tutaj zarówno podstawę, jak i siłę kniaziowskiego autokratyzmu. Sytuacja ta przypominała poniekąd stosunki społeczno-gospodarcze bliskowschodnich kultur hydraulicznych, w których cywilizacja rozwijała się, a władza stawała się coraz bardziej despotyczna dzięki centralnie sterowanemu systemowi nawadniania.

Silna władza centralna na Rusi była również niezbędna, by zapewnić bezpieczeństwo żeglugi. Nie był to przecież handel indywidualny. Charakter podejmowanych wypraw: duże odległości, trudności związane z obecnością wrogo nastawionych plemion koczowników wpłynęły na korporacyjny charakter ruskiego kupiectwa i wymagały stałej siły wojskowej. Kupcy zrzeszali się w sotniach, czyli gildiach, do których należała organizacja karawany, jej ochrona, nawiązywanie kontaktów itp.<sup>167</sup>. Istotną rolę w tych zabiegach odgrywało państwo i osobiste poczynania księcia, który zapewniał swoim poddanym stosunki handlowe na szczeblu międzynarodowym, zawierał układy polityczne mające otworzyć mieszkańcom Rusi rynki wschodnie i organizował ochronę przed najazdami koczowników. Nadto mógł bezpośrednio wspierać siłą militarną bądź pieniędzmi handlowe przedsięwzięcia kupców, gdyż leżały one również w jego interesie.

O intensywnej penetracji akwenu wodnego między Europą Wschodnią a Azją Mniejszą świadczy fakt, że Morze Czarne nie tylko przez słowiańskich, ale także zachodnich kronikarzy nazywane było Ruskim Morzem<sup>168</sup>. Jeszcze w drugiej połowie XII wieku saski kro-

<sup>167</sup> M. Rabinowicz, *op. cit.*, s. 43.

<sup>168</sup> *Die Chronik des Ekkehard von Aura. Nach der Ausgabe der Monumenta Germaniae*, übers. von W. Pflüger, Leipzig 1893, s. 55. Oprócz Nestora również arabski podróżnik al-Masudi używał określenia „Ruskie Morze”. Fakty te zostały zinterpretowane przez polskiego mediewistę Henryka Paszkiewicza jako wynik błędu oraz słabej znajomości geografii u średniowiecznych kronikarzy, którzy z Morzem Czarnym bezzasadnie utożsamiali Bałtyk, będący niewątpliwie domeną Rusów. „Wątpliwości nie ulega, że nazwa »Morze Ruskie« bardziej odpowiadała stosunkom panującym podówczas na Bałtyku niż nad Morzem Czarnym”. Por. H. Paszkiewicz, *Powstanie narodu ruskiego*,

nikarz Helmold pisał: „Jacy zaś nauczyciele ją [Ruś – P.S.] nawrócili, tego dokładnie nie wiem; w całej wszakże służbie Bożej więcej zdają się naśladować Greków niż Łacinników. Ruskie bowiem morze krótką drogą prowadzi do Grecji”<sup>169</sup>. Tak oto każdej wiosny (kwiecień–maj), gdy na Dnieprze utrzymywał się najlepszy dla żeglugi wysoki stan wód, łodzie kupców z rozmaitych grodów ruskich – Nowogrodu, Smoleńska, Czernihowa, Wyszogrodu, przybywały do Kijowa, skąd po wstępnych przygotowaniach do podróży ruszały dalej, w kierunku wybrzeży Morza Czarnego<sup>170</sup>. Począwszy od IX stulecia ziemie wschodniej Słowiańszczyzny zaczęły również odgrywać ważną rolę pośrednika w kontaktach i sprzedaży towarów bizantyńskich, a także perskich i arabskich<sup>171</sup>. Słynny szlak handlowy „Od Waregów do Greków” (Путь изъ Варягъ въ Грекы) prowadził z kraju Wikingów na północy przez terytorium Rusi, a kończył się u wybrzeży Morza Czarnego, skąd można było dostać się wprost do Konstantynopola oraz wielu innych miast Azji. Fakt ów był dobrze znany ruskiemu kronikarzowi Nestorowi, który wymienił również drugi znaczący szlak handlowy wiodący z północy Europy do Azji przez Ruś. „Była droga od Waregów do Greków i od Greków Dnieprem, a w górze Dniepru – włok do Łowoty, a Łowotą można wejść w Ilmeń, jezioro wielkie; z tego zaś jeziora wypływa Wołchow i wpada w jezioro wielkie Newo [Ładoga – P.S.], a ujście tego jeziora wpada w Morze Wareskie [Bałtyckie – P.S.]. I tym morzem można iść do Rzymu, a z Rzymu przyjąć tymże morzem do Carogrodu, a z Carogrodu przyjąć w Morze Ponckie [Czarne – P.S.], w które wpada rzeka Dniepr. Dniepr zaś wypływa z lasu okowskiego i płynie na południe, a Dźwina także z tego lasu wypływa, a idzie na północ i wchodzi w Morze Wareskie”<sup>172</sup>.

Zarówno odległości między centrami międzynarodowego handlu, jak i rodzaj szlaków kupieckich (lądowych bądź wodnych) wpływały na kierunek aktywności ruskich kupców, a także relacje gospodarcze

---

Kraków 1998, s. 140–146.

<sup>169</sup> *Helmolda kronika Słowiańska z XII wieku*, tłum. J. Papłoński, Warszawa 1862, s. 6.

<sup>170</sup> М. Грушевський, *op. cit.*, s. 246.

<sup>171</sup> *Ibidem*, s. 249.

<sup>172</sup> *Powieść minionych lat, op. cit.*, s. 6–7.

między Rusią, Europą Zachodnią i szeroko pojętym Orientem. Kupcy ruscy podążający do Konstantynopola mieli do przebycia 1800 km, w tym 900 km szlakiem dniewprowym, co w 1043 r. zajęło Rusinom 26–30 dni (z tego 6 dni morzem)<sup>173</sup>. Dla porównania pokonanie dłuższej trasy lądowej z Moguncji (silnego ośrodka handlu) do Kijowa, przy założeniu, że średnio kupcy podróżowali 30 km w ciągu doby, zajmowało około dwóch i pół miesiąca, pokonanie odcinka Ratybona–Kijów dwukrotnie dłużej niż czas przebycia trasy kijowsko-konstantynopolskiej<sup>174</sup>.

Istotnym źródłem do poznania dziejów Rusi pozostają średniowieczne relacje kupców żydowskich przemierzających olbrzymie obszary Azji, Słowiańszczyzny i Europy Zachodniej. Rola pośredników w handlu między Europą a krajami muzułmańskiego Wschodu umożliwiała wyznawcom mojżeszowym wnikliwą obserwację stosunków panujących w odwiedzanym przez nich krainach. We wczesnym średniowieczu w Europie i Azji funkcjonowały dwa znaczące ośrodki kultury żydowskiej. Pierwszy to mauretańska Hiszpania, w której Sefardyjczycy byli powiązani z panującą dynastią arabskich Omajjadów. Drugi to założony w VII stuleciu kaganat tureckich Chazarów, od VIII wieku zasiedlany systematycznie przez żydowskich uciekinierów z Persji, Babilonu i Bizancjum<sup>175</sup>. Około 740 r. (według innych źródeł na początku IX stulecia) część chazarskiej elity przyjęła judaizm zwiększając tym samym imigrację Żydów<sup>176</sup>. Obok przybyszów z Chazarii

<sup>173</sup> A. Poppe, *Państwo i kościół na Rusi ...*, *op. cit.*, s. 101.

<sup>174</sup> Лампера Херсфельдский, *Анналь*, [w:] *Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия*, под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой, А.В. Подосинова. Т. IV: *Западноевропейские источники*, перевод и комментарий А.В. Назаренко, Москва 2010, s. 122.

<sup>175</sup> Po przybyciu do państwa Chazarów Żydzi przechycili międzynarodowy handel kaganatu oraz zajęli ważne stanowiska na dworze chazarskich książąt. Następnie nawrócili najpierw elity, a później także ogół mieszkańców na judaizm, jednak pod względem etnicznym wciąż stanowili dominującą mniejszość. Por. М.И. Артамонов, *История Хазар*, Ленинград 1962, s. 265; A. Szelaḡowski, *Najstarsze drogi...*, *op. cit.*, s. 28.

<sup>176</sup> S. Munro-Hay, *W poszukiwaniu Arki Przymierza. Prawdziwa historia Tablic Mojżesza*. Kraków 2008, s. 120.

we wczesnośredniowiecznym Kijowie istniała silna gmina żydowska, rekrutująca się z mieszkańców Wschodu: Bizancjum, Kaukazu lub nawet Persji. Jednak na pewno nie przywędrowali oni z obszarów niemieckich<sup>177</sup>.

Żydowscy uczeni i kupcy, z racji posiadanego wykształcenia, ale także szerokich kontaktów w Europie, cieszyli się sporym uznaniem na dworze kalifów arabskich, dla których wypełniali nierzadko misje dyplomatyczne i wywiadowcze. Znajomość języków mieszkańców krain, z którymi handlowali, była powodem uczestnictwa Żydów w arabskich poselstwach do najważniejszych władców chrześcijańskiego świata, w tym do cesarza Franków Karola Wielkiego<sup>178</sup>. Zapewne podobną funkcję dyplomaty sprawował kupiec sefardyjski Ibrahīm ibn Jakub, który pozostawił po sobie obszerną relację z podróży po krajach europejskich (965/966). We wzmiankach na temat Wschodniej Słowiańszczyzny ibn Jakub podkreślał znaczącą rolę Słowian (odróżniał ich od Rusów) w handlu pomiędzy Skandynawią a Konstantynopolem. „Handel ich [Słowian – P.S.] dociera lądem i morzem do Rusów i do Konstantynopola”<sup>179</sup>. Relacja ibn Jakuba jest kolejną ze znanych źródeł pisanych, które potwierdzają kierunek „Od Wąregów do Greków” drogą przez Ruś, tym razem z wyraźnie zaakcentowaną rolą rdzennej ludności na tej trasie.

Warto na koniec zauważyć, że po przyjęciu chrześcijaństwa pozytywną rolę w handlu zagranicznym zaczęła odgrywać także Cerkiew prawosławna, której głównym zapleczem importowym było oczywiście Bizancjum. Stamtąd duchowieństwo sprowadzało przede wszystkim przedmioty uznawane za niezbędne dla rozwijającej się struktury kościelnej na ziemiach ruskich. Były to w większości przypadków ikony, krzyże, księgi, olejki i czerwone wino. Wyżsi rangą duchowni sprowadzali także bogate szaty liturgiczne zrobione z bizantyńskiego jedwabiu. Na ogół realizacją zamówień dla Cerkwi zajmowali się kupcy, czasem jednak także jej przedstawiciele lub zwyczajni pielgrzymi. W tym ostatnim przypadku wyprawy do Ziemi Świętej były znakomitą okazją

<sup>177</sup> H. Zaremska, *Żydzi w średniowiecznej Polsce. Gmina krakowska*, Warszawa 2011, s. 77.

<sup>178</sup> A. Szelągowski, *Najstarsze drogi...*, *op. cit.*, s. 29.

<sup>179</sup> Ibrahīm ibn Jakub, *op. cit.*, s. 52.



do sprowadzenia niektórych artykułów z Palestyny<sup>180</sup>. Rola Cerkwi nie ograniczała się jednak tylko do importowania dóbr, albowiem dochody z handlu (również zagranicznego) były istotną częścią jej materialnego zabezpieczenia. Wśród źródeł zwyczajowej dziesięciny były także dochody z opłat celnych od handlu zagranicznego przekazywane „co dziesiąty tydzień” przez księcia dla cerkwi Dziesięcinnej, stanowiącej w czasach Włodzimierza Wielkiego centrum ruskiej metropolii<sup>181</sup>. W tych okolicznościach przedstawiciele Cerkwi (uzależnieni zresztą od władzy świeckiej) nie tylko przychylnie odnosili się do instytucji kupiectwa, ale także sami brali czynny udział w organizacji handlowych stosunków Rusi z innymi państwami, na przykład poprzez przygotowywanie międzynarodowych traktatów handlowych<sup>182</sup>.

### 3.2. Znaczenie persko-arabskich i nomadycznych tradycji orientalnych

W poprzednim podrozdziale uwzględniony został podział na ludy morskie i lądowe. Już Rostowcew pisał, że „Irańczycy bali się morza, nigdy nie pragnęli zostać żeglarzami, ale zawsze byli zainteresowani, by pozostać w kontakcie z morzem”<sup>183</sup>. Zatem dość szybko Persowie zdobyli doświadczenie niezbędne do opanowania mórz i oceanów. Starożytni Achemenidzi stworzyli imponującą flotę, opierając się na doświadczeniach Fenicjan, Greków jońskich, a także Egipcjan. Sasanidzi, by móc skutecznie rywalizować z Bizancjum nie tylko na lądzie, ale i na morzach, wybudowali własną flotę. Jednym z jej najważniejszych zadań militarnych było przerwanie handlowych kontaktów Konstantynopola z Dalekim Wschodem, głównie z Indiami. Ich następcy, Arabowie, bazując na wzorcach bizantyńskich, rozbudowali flotę do rozmiarów umożliwiających im skuteczne blokowanie handlu lewantyńskiego, a także staczenie morskich bitew z marynarką bizantyńską. Niemniej droga lądowa, czy też raczej rzeczno-lądowa, w kontaktach Wschodu

<sup>180</sup> В.Б. Перхавко, *Церковь и внешнеэкономические связи Руси в XI–XIV вв.*, [w:] *Церковь, общество и государство в феодальной России*, ред. А.И. Клибанов, Москва 1990, s. 47–48.

<sup>181</sup> *Ibidem*, s. 53.

<sup>182</sup> *Ibidem*.

<sup>183</sup> М. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks...*, *op. cit.*, s. 44.

persko-arabskiego z wschodnią Słowiańszczyzną zawsze odgrywała znaczącą rolę. Plemiona koczowników, a także karawany kupców, omijając naturalne przeszkody, mogły poprzez stopy azjatycko-europejskie docierać do najważniejszych ośrodków nad Dnieprem i Wołgą. Jeszcze inną możliwość kontaktów łądem, jak już zostało wspomniane, stwarzał Kaukaz, a wraz z nim kluczowy odcinek w Derbencie. Zatem obok wertykalnej komunikacji między Rusią i państwami Bliskiego Wschodu istniał także sprzężony z nim poziomy model kontaktów rusko-środkowo-azjatyckich, którego funkcjonowanie częstokroć stało w sprzeczności z utrwalonymi już szlakami rzecznyymi i różniło się od relacji, jakie łączyły Ruś z Bizancjum czy państwami arabskimi.

Rybakow uznał wieki VIII–IX za czas ożywionych kontaktów wschodnich Słowian z podbitym przez Arabów posasanidzkim Iranem, które wraz z wpływami Bizancjum doprowadziły w konsekwencji do rozkwitu Naddnieprza<sup>184</sup>. Kalifowie arabscy, zwłaszcza Abbasydzi, ogłosili się następcami kulturalnego dziedzictwa Persów. Od tej pory Arabowie przestali być uprzywilejowaną ludnością w państwie. Nowa dynastia zaaprobowała geopolitykę państwa Sasanidów i dążyła do podtrzymania, a w praktyce nawet zintensyfikowania kontaktów handlowych i kulturalnych z krajami Północy. W samej Persji olbrzymią rolę w relacjach rusko-orientalnych odegrała miejscowa dynastia irańskiego pochodzenia – Samanidów. Prowadzili oni w zasadzie niezależną od arabskiego kalifatu w Bagdadzie politykę, która umożliwiła odrodzenie staroperskiej kultury. Aż do roku 1000, gdy została zastąpiona przez wojowniczych Seldżuków, aktywność Samanidów na terenie wschodniej Słowiańszczyzny decydowała o charakterze stosunków Rusi ze Wschodem muzułmańskim. Wśród monet arabskich odnajdywanych na terenie wschodniej Słowiańszczyzny dirhemy samanidzkie stanowią zdecydowaną większość (około 90%) i, jak twierdzi Tadeusz Lewicki: „Już samo świadectwo numizmatyczne wystarczyłoby do stwierdzenia, iż handel, który przeniósł do Europy tę olbrzymią ilość arabskich dirhemów musiał być prowadzony głównie z mieszkańcami państwa Samanidów, tj. Transoksanii (wraz z Chorezmem), Chorasanu i innych

---

<sup>184</sup> B. Griekow, *Walka Rusi...*, *op. cit.*, s. 42.

ziem należących do emiratu”<sup>185</sup>. Według Władysława Łosińskiego ośrodki chazarskie i bułgarskie mogły odgrywać ważną rolę w dystrybucji srebrnego kruszcu pochodzenia arabskiego na terytorium wschodniej Słowiańszczyzny<sup>186</sup>.

Rozwój arabskiego imperium w VII–VIII wieku doprowadził w kolejnych stuleciach do podziału Morza Śródziemnego na strefy muzułmańską i chrześcijańską, a tym samym Omajjadzi i ich spadkobiercy poważnie ograniczyli zachodnim kupcom możliwość swobodnej żeglugi w jego basenie<sup>187</sup>. W 698 r. pod ciosami Arabów ostatecznie upadła bizantyńska Kartagina i ustała wymiana towarowa między Zachodem i Afryką. Skutkiem tego państwa europejskie zostały pozabawione większości towarów ze Wschodu<sup>188</sup>. Wciąż jeszcze pozostawała droga przez Adriatyk oraz z Włoch do Konstantynopola. Kupcy chrześcijańscy w poszukiwaniu alternatywnych dróg na Bliski i Daleki Wschód skierowali swoją uwagę na Ruś, przez którą wiodły karawany międzynarodowego handlu z krajami Orientu, w tym tak odległymi jak Chiny. Ten bowiem, kto kontrolował Wołgę, miał również pieczę nad szlakiem jedwabnym, którego odnoga w kierunku stepów czarnomorskich stanowiła alternatywę dla szlaku wiodącego przez Morze Śródziemne i Bizancjum. Ostatecznie jednak to nie chrześcijanie zdominowali handel na wschodnich rubieżach Europy.

Po muzułmańskiej inwazji na Morze Śródziemne Bizantyńczycy w ramach odwetu wprowadzili blokadę statków arabskich w tych częściach akwenu, które pozostawały pod ich kontrolą. Była to (przynajmniej na pierwszym etapie) wzajemna wyniszczająca się rywalizacja dwóch potęg średniowiecza. Arabowie, idąc śladem swoich perskich poprzedników, walczyli z imperium bizantyńskim nie tylko o rynki zbytu, ale również sami potrzebowali niewolników, futer, bursztynu i innych produktów, których nie mogli znaleźć u siebie ani nie mógł

<sup>185</sup> W. Kubiak, T. Lewicki, M. Młynarska, *Skarb dirhemów arabskich z Piwoniec koło Kalisza*, „Wiadomości Archeologiczne” 1953, t. XIX, z. 2–4, s. 135–157.

<sup>186</sup> W. Łosiński, *Chronologia napływu najstarszej monety arabskiej na terytorium Europy*, „Slavia Antiqua”, t. XXXI, 1988, s. 100.

<sup>187</sup> M. Heller, *op. cit.*, s. 15.

<sup>188</sup> H.-W. Haussig, *op. cit.*, s. 19.

w odpowiednich ilościach dostarczyć ich także Zachód<sup>189</sup>. Muzułmanie starali się przy tym omijać wrogie państwa chrześcijan i szukać nowych dróg oraz rynku dostawców. Alternatywą była pogańska jeszcze Ruś, która pełniła funkcję zarówno pośrednika, jak i (przede wszystkim) dostawcy potrzebnych produktów, zwłaszcza futer oraz białych niewolników<sup>190</sup>. Z wyścigu o rynki zbytu i pierwszeństwo na szlakach handlowych południowo-wschodniej Rusi zwycięsko wyszli Arabowie, w tym samym czasie Bizantyńczycy starali się utrzymywać hegemonię na Morzu Czarnym. Muzułmanie uchwycili zatem w swoje ręce także szlaki lądowe prowadzące do Azji Centralnej i na Daleki Wschód. Sprzyjały im także uwarunkowania historyczne, a zwłaszcza możliwość rozbudowania na większą skalę kontaktów zadzierżgniętych ze wschodnią Słowiańszczyzną jeszcze w czasach Sasanidów oraz możliwość eksploracji słynnych szlaków wodnych po Wołdze i Donie. Intensyfikację handlu z Orientem zawdzięczała Ruś inicjatywie samych mużulmanów, zarówno Arabów, jak i Persów. Stało się to szczególnie widoczne w chwili przejścia władzy w kalifacie przez dynastię Abbasydów, która w polityce wewnętrznej postawiła na niearabskich władców Persji. Przy pomocy Persów Abbasydzi obalili dynastię Omajjadów, od początku zorientowanych bardziej na zachód w kierunku basenu Morza Śródziemnego. Nowa dynastia była wybitnie zainteresowana rozwojem handlu z krajami północy, w tym zwłaszcza wschodnią Słowiańszczyzną. Polityka zagraniczna i gospodarcza Abbasydów musiała uwzględnić istnienie wrogo ustosunkowanego do nich Emiratu Kordoby, położonego w południowej części Półwyspu Iberyjskiego. Jego kalifom, wywodzącym się z obalonych Omajjadów, udawało się kontrolować znaczną część basenu Morza Śródziemnego.

Od połowy VIII wieku zaobserwowano wyraźny wzrost perskich wpływów na dworze kalifów, zarówno w dziedzinie kultury, jak i stosunków zagranicznych. Północna polityka coraz bardziej niezależnego mużulmańskiego Iranu wywodziła się w dużej mierze ze szkoły sasanidzkiej. Obok bezpośrednich kontaktów Persów i Arabów ze Słowianami,

<sup>189</sup> A. Nazmi, *Commercial Relations between Arabs and Slavs (9th–11th centuries)*, Warszawa 1998, s. 46.

<sup>190</sup> K. Górski, *Polska w zlewisku Bałtyku*, Gdańsk 1947, s. 24.

zarówno położony nad Amu-darią i Jeziorem Aralskim Chorezm, jak i uzależnione od kalifatu państwa w rejonie nadkaspijskim pełniły funkcję bardzo ważnego ogniwa w wymianie handlowej i kulturalnej z mieszkańcami krajów północy.

By móc lepiej zrozumieć procesy zachodzące na styku kontaktów wschodniosłowiańskich z persko-muzułmańskim Orientem, należy wziąć pod uwagę nie tylko rolę ruskiego czynnika strategicznego w zewnętrznej polityce państw Wschodu, ale także olbrzymie znaczenie handlu w kulturze islamu i jego rolę w cywilizacji arabskiej. W odróżnieniu od mieszkańców rolniczej Europy, którzy często nieufnie spoglądali na kupców, islam zawsze stawiał handel bardzo wysoko i zachęcał swoich wyznawców do aktywnego włączenia się w tę gałąź gospodarki, stworzył również zasady prawne w interesie kupców. W Koranie znajduje się wiele metafor i słów odnoszących się do handlu, co umożliwiło wytworzenie w społeczeństwie przyjaznej atmosfery do tego rodzaju zajęć. Koran stawiał go wysoko i orzekał, że „szanujący się kupiec jest pierwszym, który wejdzie do raju”. Nic zatem dziwnego, iż wśród Arabów powstały pierwsze podręczniki nauki o handlu<sup>191</sup>. Był to zapewne jeden z ważniejszych powodów, dla których islam tolerował, a nawet ułatwiał kontakty muzułmanów z wyznawcami innej wiary<sup>192</sup>. W epoce Abbasydów powstało mnóstwo szkół prawa islamskiego (szkoła hanaficka), które wykazywały zrozumienie dla potrzeby handlu i reprezentowały przyjazny stosunek do kupców, a niektórzy prawnicy muzułmańscy uważali opłaty celne za największą przeszkodę w gospodarczym rozwoju kraju i domagali się ich zniesienia. Państwo nie tylko zapewniało ochronę handlu, ale samo było zainteresowane w jego rozwoju, tak na poziomie lokalnym, jak i (przede wszystkim) międzynarodowym<sup>193</sup>. Arabowie zyskali na tym polu znaczną przewagę nad kupcami z krajów zachodnich, gdzie w powszechnej opinii handel był zajęciem niemiłym Bogu, albowiem opierał się na wyzysku bliźniego. Jeszcze w XII stuleciu we Francji czerpanie

<sup>191</sup> S. Inglot, *Historia społeczna i gospodarcza średniowiecza*, Wrocław 1949, s. 30.

<sup>192</sup> A. Nazmi, *op. cit.*, s. 47–48.

<sup>193</sup> *Ibidem*, s. 52–62.

zysków z kupiectwa uchodziło za grzech śmiertelny<sup>194</sup>. Twórcą poglądów ekonomicznych na Zachodzie doby wczesnego średniowiecza, tzw. doktryny kanonicznej, był Kościół, według którego handel był zajęciem oszustów. Zakazano również pożyczania pieniędzy na procent czyli lichwy. Dopiero w XIII wieku św. Tomasz z Akwinu uznał handel za niezbędny składnik życia gospodarczego, o ile nie odbywał się on kosztem bliźniego i był połączony z działalnością dobroczynną na rzecz ubogich<sup>195</sup>. Wyjątek od reguły, aczkolwiek bardzo znaczący, stanowił późniejszy rozwój niektórych italskich republik – Wenecji, Genui oraz Pizy. Również w Bizancjum, choć handel miał zdecydowanie wyższą pozycję niż w większości monarchii na Zachodzie, głównym źródłem bogactwa elity bizantyńskiej była produkcja rolna, a tamtejsi kupcy mieli niezbyt duże znaczenie w procesie redystrybucji majątku<sup>196</sup>. Poza tym, w odróżnieniu od kupców persko-arabskich, Bizantyńczycy na ogół nie eksplorowali zbyt intensywnie szlaków handlowych oddalonych od wpływów politycznych Cesarstwa<sup>197</sup>.

Arabowie wykorzystywali szlaki handlowe utrwalone jeszcze w poprzednich stuleciach. Głównym centrum wypadowym muzułmańskich wypraw na północ była świeżo zislamizowana Persja oraz jej forpoczta na północy – Chorezm, z których przez Morze Kaspijskie, a następnie szlakiem wołżańskim docierano do Bułgarów kamskich i grodów słowiańskich, nie wyłączając Kijowa<sup>198</sup>. Mające zatem długą tradycje związki wschodniej Słowiańszczyzny z kulturą irańską zostały jeszcze zintensyfikowane w okresie częstych kontaktów handlowych, acz nie tylko, rusko-arabskich<sup>199</sup>.

W historiografii przyjęło się doceniać znaczenie Waregów dla rozwoju kupiectwa na Rusi, pomijając istotną rolę czynnika persko-muzułmańskiego oraz turecko-żydowskiego. Aktywność muzułmańskich kupców ze Wschodu zaznaczyła się szczególnie w rozwoju handlu białymi niewolnikami na terenach wschodniej Słowiańszczyzny. Zapewne

<sup>194</sup> G. Duby, *op. cit.*, s. 133.

<sup>195</sup> J. Szpak, *Historia gospodarcza powszechna*, Warszawa 1997, s. 61.

<sup>196</sup> J. Haldon, *Bizancjum...*, *op. cit.*, s. 116.

<sup>197</sup> *Ibidem*.

<sup>198</sup> K. Górski, *op. cit.*, s. 24.

<sup>199</sup> W. Szymański, *op. cit.*, s. 200.

konkurowali oni na tym polu z władcami sąsiedniej Chazarii, jeszcze na długo przed pojawieniem się plemion normańskich. W 737 r. kalif z dynastii Ummajadów Marwan ibn Muhammad na czele wojsk arabskich przełamał linie obronne państwa Chazarów docierając do północnych krańców Kaukazu, a także nad „słowiańską rzekę” Don (ewentualnie Wołgę), by stamtąd uprowadzić kilkadziesiąt tysięcy Słowian<sup>200</sup>. Mużułmańskie rajdy, którym towarzyszyły oblawy na niewolników, mogły zdarzać się częściej, zarówno przed zanotowaną w źródłach wyprawą z 737 r., jak i w latach panowania dynastii Abbasydów. Podobnie czynili tureccy Chazarowie, których władza sięgała aż po Kijów. Nie wiadomo, kiedy dokładnie koczownicze plemię Chazarów zdominowało ludność mieszkającą nad Dnieprem, ale archeologiczne badania wskazują, że aktywność tureckich nomadów, łączonych przez badaczy z Chazarami, miała miejsce już pod koniec VII wieku. Prawdopodobnie pewna liczba Chazarów przebywała w grodach słowiańskich, zwłaszcza w Kijowie, gdzie pełnili funkcję miejscowej elity zarządzającej ujarzmioną ludnością. Możliwe, iż stacjonowały tam również małe oddziały wojskowe kaganatu<sup>201</sup>. Dane potwierdzające silną obecność Chazarów nad Dnieprem skłoniły ukraińsko-amerykańskiego orientalistę Omeljana Pritsaka do wysunięcia dość oryginalnej i izolowanej hipotezy, wedle

<sup>200</sup> Ибн Асам аль-Куфи, *Книга завоеваний*, [w:] *Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия*, под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой, А.В. Подосинова. Т. III: *Восточные источники*, сост. Т.М. Калинина, И.Г. Коновалова, В.Я. Петрухин, Москва 2009, s. 40; G. Vernadsky, *The Origins of...*, *op. cit.*, s. 96.

<sup>201</sup> T.S. Noonan, *The Khazar Qaghanate and Its Impact on the Early Rus' State: The Translatio Imperii from Itil to Kiev*, [w:] *Nomads in the Sedentary World*, ed. A.M. Khazanov, A. Wink, New York 2001, s. 86. Walter Hanak uważa, iż jednym z dowodów na stałą zależność grodów wschodniej Słowiańszczyzny od Chazarów jest stosowana w XI stuleciu przez arabskich kronikarzy nazwa Kijowa – Kuyabah, to toponim będący połączeniem dwóch oddzielnych terminów: chazarskiej nazwy Kijowa (Kuya) oraz bah będącego nieco zmodyfikowanym odpowiednikiem terminu beg oznaczającego kagan-bega, czyli króla i dowódcę armii Kaganatu (w Chazarii panował system podwójnej monarchii, w którym władzę najwyższą sprawowali kagan oraz kagan-beg). W.K. Hanak, *The Nature and the Image of Princely Power in Kievan Rus', 980–1054*, Leiden 2013, s. 147.

której dawna Ruś miała być w istocie kaganatem chazarskim, a Kijów czysto chazarskim grodem<sup>202</sup>.

Struktura społeczno-państwowa kaganatu chazarskiego była odzwierciedleniem tradycyjnych wzorów nomadycznych, wielkich imperiów Eurazji – konni jeźdźcy kontrolowali ujarzmione przez nich osiadłe plemiona rolników i pobierali od nich różnego rodzaju daniny<sup>203</sup>. Handel niewolnikami, prowadzony za pośrednictwem i przy współudziale Chazarów, stał się wkrótce ważną gałęzią ekonomiki państwa. Korzyści z pośrednictwa sprawiły, że ten koczowniczy lud przestawił się dość szybko na tryb półosiadły, zakładając kaganat ze stolicą w Itilu. Niewykluczone, że w handlu tym po części uczestniczyły elity słowiańskie współpracujące z tureckimi koczownikami. Być może z tym faktem należałoby wiązać brak przekazów o ciępieniu Słowian przez Chazarów, jak to miało miejsce w przypadku przesładowań słowiańskich Dulebów przez koczowniczych Awarów w czasach o wiele dawniejszych<sup>204</sup>. Zresztą pod protektorem Chazarów wschodni Słowianie mieli także dostęp do rynków Wschodu<sup>205</sup>. Tak czy inaczej impuls do rozwoju tego handlu przy aktywnym udziale Chazarów wyszedł z Bliskiego Wschodu wraz z rosnącym popytem na określone towary i niewolników na rynkach orientalnych. Przybycie Waregów oznaczało objęcie przez nich (nie od razu wprawdzie) roli miejscowej elity zarządzającej grodami Słowian i głównego dostawcy żywego towaru do państw Wschodu. I w tym przypadku niewykluczona była współpraca Waregów z wyższymi warstwami słowiańskimi, zwłaszcza że, jak przekazał latopis nestorowy, prowadzili oni często walki wewnętrzne, a ponadto ze wspomnianymi Chazarami<sup>206</sup>.

Ogromne było zapotrzebowanie na darmową siłę roboczą w krajach arabskich i Bizancjum. Jak podkreśla Pipes, niewolnicy stanowili podstawowy towar eksportowy Rusi, nie mogli jednak znaleźć zbytu

<sup>202</sup> П.П. Толочко, *Кочевые народы...*, *op. cit.*, s. 37. Pritsak uważał przy tym, że sama nazwa Kijowa ma raczej pochodzenie chorezmijskie czy też ogólnie irańskie. *Ibidem*.

<sup>203</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 33.

<sup>204</sup> W. Szymański, *op. cit.*, s. 41–42.

<sup>205</sup> P.B. Golden, *op. cit.*, s. 26.

<sup>206</sup> А.П. Новосельцев, *Хазарское государство...*, *op. cit.*, s. 200.



w Europie, gdzie niewolnictwo praktycznie zanikało<sup>207</sup>. Tymczasem w Bizancjum nadal odgrywało istotną rolę, niewolnicy pracowali w obrębie gospodarstwa, na roli, a wielu z nich było częścią służby domowej (podobnie jak w czasach starożytnych)<sup>208</sup>. W Kalifacie instytucja niewolnictwa uległa jeszcze rozszerzeniu, odczuwano bowiem szczególnie brak siły roboczej w rozmaitych dziedzinach gospodarki i życia społecznego<sup>209</sup>. Zinstytucjonalizowane niewolnictwo w krajach muzułmańskich było stałym elementem systemu społecznego. Islamskie prawo zabraniało brania w niewolę muzułmanów, ale także wolnych niemuzułmanów żyjących w na terenie kalifatu, stąd pobór niewolników musiał odbywać się tylko z zewnątrz<sup>210</sup>. W ogólności można powiedzieć, że słowiańscy niewolnicy byli wysoko cenieni w państwach muzułmańskich<sup>211</sup>. Ich umiejętności były raczej manualne niż mentalne, często pracowali jako służba porządkowa. Arabscy kronikarze zwrócili uwagę na talent Słowian do myślistwa i łowiectwa. Szczególną wartość wśród słowiańskich niewolników stanowili tzw. rzezańcy, czyli wykastrowani mężczyźni. Rzezańców ceniono również dlatego, iż zdaniem Arabów łatwiej przyswajali sobie wiedzę. Eunuchów bardzo często wykorzystywano jako strażników haremów. Zarówno Żydzi (Chazarowie), jak i Arabowie oraz Chorezmijczycy zajmowali się kastrowaniem Słowian jeszcze przed ich dostarczeniem na rynki Wschodnie<sup>212</sup>. Niewolni mężczyźni mogli także zrobić karierę w wojsku arabskim. Sułtanowie znacznie bardziej cenili słowiańskich wojowników niż najemne oddziały koczowników<sup>213</sup>. O Słowianach w służbie władców muzułmańskich informują kronikarze bizantyńscy (Teofanes, Nicefor I) oraz badacze arabscy (Ibn as-Sagir)<sup>214</sup>. Podczas konfliktów muzułmańskich monarchii dynastycznych w VIII wieku słowiańscy

<sup>207</sup> R. Pipes, *op. cit.*, s. 36.

<sup>208</sup> I. Biezuńska-Małowist, M. Małowist, *Niewolnictwo*, Warszawa 1987, s. 257.

<sup>209</sup> *Ibidem*.

<sup>210</sup> A. Nazmi, *op. cit.*, s. 183–184.

<sup>211</sup> *Ibidem*, s. 197.

<sup>212</sup> М. Грушевський, *Історія України...*, *op. cit.*, s. 249.

<sup>213</sup> L. Gumilow, *op. cit.*, s. 34.

<sup>214</sup> T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, *op. cit.*, t. 2, cz. 1, s. 139.

koloniści (być może z okolic Apamei<sup>215</sup>) uczestniczyli w walkach na terenie Syrii i Mezopotamii<sup>216</sup>. Zdaniem Tadeusza Lewickiego wśród słowiańskiej gwardii kalifów mogli znajdować się Słowianie Wschodni i Rusowie (Waregowie) z chazarskiego Itilu, którzy niebawem wzięli udział w przewrocie pałacowym przeprowadzonym w Bagdadzie w 865 r.<sup>217</sup>. Być może stanowili oni tam jedną z liczących się koterii na dworze arabskiego kalifa. Kroniki arabskie odnotowały także, iż ruscy wojownicy służyli u muzułmańskich władców Derbentu<sup>218</sup>. Być może, jak twierdzi W. Minorski, przeszli oni później na islam<sup>219</sup>.

Kobiety, zwłaszcza młode dziewczęta, przeznaczano do haremów muzułmańskich możnowładców, niektóre z nich zajmowały się także śpiewem i muzyką, uświetniając ceremonie dworskie<sup>220</sup>. Instytucja haremu powszechna była w wielu pastwach orientalnych już od dawna, ale ogromną popularność zyskała w okresie panowania dynastii Abbasydów, którzy posiadali setki takich niewolnic. Nie była zresztą obca także na Rusi, z kroniki Nestora dowiadujemy się, iż Włodzimierz Wielki posiadał w najważniejszych grodach własne haremy, „jako że był niesyty rozpusty”, równe wielkością z haremami arabskich kalifów: „nałożnic miał trzysta w Wyszogrodzie, a trzysta w Białogrodzie, a dwieście na Berestowie w siółku, które zowią teraz Berestowe”<sup>221</sup>.

Kupcy ruscy w Cesarstwie Wschodnim, zwłaszcza obcokrajowcy, cieszyli się znacznie mniejszą swobodą niż w państwach islamskich. Stan taki prowadził w IX i X wieku do licznych wojen rusko-bizantyńskich, kiedy to kniaziewie musieli zbrojnie walczyć o przywileje handlowe dla swoich poddanych. Międzynarodowym handlem zajmowali się również

<sup>215</sup> Miasto nad Orontesem w Północnej Syrii, dawna stolica rzymskiej prowincji Syria Secunda. Według Teofanesa Arabowie po 663 r. osiedlili tam słowiańskich zbiegów z Bizancjum (Azji Mniejszej). Por. Teofanes, *Chronographia*, [w:] *Greckie i łacińskie...*, *op. cit.*, s. 154.

<sup>216</sup> Nicefor I, *Zwięzły zarys historii* [w:] *Greckie i łacińskie...*, *op. cit.*, s. 163–164.

<sup>217</sup> T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, *op. cit.*, t. 2, cz. 1, s. 147.

<sup>218</sup> *История Дербента*, [w:] *Древняя Русь в свете зарубежных источников...*, *op. cit.*, t. III, s. 163.

<sup>219</sup> *Древняя Русь в свете зарубежных источников...*, *op. cit.*, t. III, s. 61.

<sup>220</sup> I. Biezuńska-Małowist, M. Małowist, *op. cit.*, s. 258.

<sup>221</sup> *Powieść minionych lat...*, *op. cit.*, s. 72.

Chazarowie, jednak Arabowie, nieusatysfakcjonowani pośrednictwem Chazarów, podjęli twardą walkę z kaganatem i dążyli do przejścia we własne ręce intratnego handlu z Słowiańszczyzną, co w konsekwencji poważnie zachwiało pozycją Chazarów w regionie.

Konieczny w procesie formowania się wczesnej Rusi dostrzegał obok Arabów także znaczącą rolę Ormian: „Pierwszych bodźców do ruchu historycznego doznała ta część Słowiańszczyzny [Wschodnia – P.S.] od Ormian i Arabów, dzięki handlowi międzynarodowemu, zmierzającemu w tych stronach świata od wschodu ku zachodowi, aż wreszcie i Słowian wciągnięto w jego koło”<sup>222</sup>. Armenia wykorzystywała swoje dogodne położenie geopolityczne na styku Bliskiego Wschodu i Europy, by odgrywać rolę nie tylko pośredników w handlu, ale i reprezentanta orientalnej kultury persko-arabskiej w państwie kijowskim. Po upadku miasta Ani (1064), będącego polityczną i duchową stolicą Ormian, znaczna część mieszkańców Armenii zdecydowała się na emigrację. Na zaproszenie księcia Izaśława w drugiej połowie XI wieku liczna diaspora ormiańska osiadła w Kijowie. Służyli oni początkowo jako najemni wojownicy, uczestnicząc w walkach z Połowcami. Później, wobec złożonej sytuacji w ich ojczyźnie, przede wszystkim przesładowań ze strony Turków Seldżuckich, zdecydowali się pozostać na Rusi<sup>223</sup>. Ich szerokie kontakty w państwach Orientu miały kapitalne znaczenie dla intensyfikacji stosunków księstwa ruskiego z krajami Bliskiego Wschodu, a sami Ormianie, korzystając z opieki książęcej, stali się wkrótce najważniejszym ogniwem pośredniczącym w handlu z Konstantynopolem i Persją. Odbywająca się przy ich czynnym udziale wymiana towarów z krajami muzułmańskimi umożliwiała szersze przenikanie na ziemię ruskie elementów sztuki islamu, a także motywów bizantyńskich<sup>224</sup>.

Szlak „Od Waregów do Greków” zdecydowanie zdominował myślenie historyków o połączeniach handlowych starodawnej Rusi, związane z nim były także jedne z najważniejszych wydarzeń w histo-

<sup>222</sup> F. Koneczny, *Dzieje Rosji. Od najdawniejszych do najnowszych czasów*, Komorów 1997, s. 3.

<sup>223</sup> S. Barącz, *Rys dziejów ormiańskich*, Tarnopol 1896, s. 60–61.

<sup>224</sup> T. Mańkowski, *Orient w polskiej kulturze artystycznej*, Wrocław–Kraków 1959, s. 32–35.

rii ruskiego państwa: pochody kniaziów na Konstantynopol, układy handlowe z Bizancjum itd. Wszelako w kronice Nestora znajdujemy niezwykle cenną informację o wykorzystaniu drugiego istotnego szlaku rzecznego na terytorium Słowiańszczyzny Wschodniej: „Z tegoż lasu [okowskiego – P.S.] płynie Wołga na wschód i wpada siedemdziesięcioma ujściami w Morze Chwaliskie [Kaspijskie – P.S.]. Przeto z Rusi można iść Wołgą do Bułgarów [Bułgaria Kamska – P.S.] i Chwalisów [Chorezmijczyków – P.S.] i na wschód dojsć do działu Semowego”<sup>225</sup>. Grekow zwrócił uwagę, że sam kronikarz określił ów dział Sema bardzo wyraźnie: Persja, Baktria, Indie, Syria, Media, Babilon i Arabia<sup>226</sup>. Szlak wołżański w ruskich latopisach zyskał miano „saraceńskiego”<sup>227</sup>, natomiast w pochodzących z podobnego okresu źródłach arabskich Wołga została opisana jako „rzeka Słowian”<sup>228</sup>. Pojawiająca się często opinia, jakoby szlak ten został ustanowiony dopiero przez Węregów handlujących ze Wschodem w VIII wieku<sup>229</sup>, nie zyskuje na wiarygodności, albowiem na długo przed przybyciem wikingów był on wykorzystywany przez miejscowe ludy do podtrzymywania kontaktów z krajami Azji Zachodniej, a zwłaszcza Persji. O ile w X stuleciu Wołga opisywana była przez Persów i Arabów jako „rzeka Słowian”, to niecałe dwa wieki później, wraz z przemieszczeniem punktu ciężkości ruskiego państwa na zachód, termin ten zaczął być używany przez muzułmańskich uczonych jako symbol drogi dniewprowej<sup>230</sup>. Rosyjski historyk i orientalista Wasilij Bartold twierdził, że szlaku wołżańskiego używano w związku z rozwojem ruchu karawanowego w Persji, który rozkwitł w latach panowania dynastii Sasanidów (III–VII wiek). Lewicki przesuwając ten okres jeszcze bardziej wstecz, a zatem na długo przed czasami słowiańskimi<sup>231</sup>. Pomiędzy III i VII wiekiem z państwem Sasanidów handlo-

<sup>225</sup> *Powieść minionych lat*, *op. cit.*, s. 6–7.

<sup>226</sup> B. Griekow, *Walka Rusi...*, *op. cit.*, s. 83.

<sup>227</sup> R. Pipes, *op. cit.*, s. 29; P.R. Magocsi, *A History of Ukraine*, Toronto 1996, s. 51.

<sup>228</sup> Ibn al-Faqih, *Księga miast*, [w:] T. Lewicki, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 1, cz. 1, s. 29.

<sup>229</sup> P.R. Magocsi, *op. cit.*, s. 51.

<sup>230</sup> *Древняя Русь в свете зарубежных источников...*, *op. cit.*, т. III, s. 132.

<sup>231</sup> Tą drogą znad Morza Bałtyckiego transportowano zapewne do Chorezmu

wały także plemiona północno-wschodniej Europy – Ugrofinowie. Zatem już w VII stuleciu Sasanidzi musieli znać Słowian wschodnich nie tylko poprzez Bizancjum, ale również kontakty Wołgą<sup>232</sup>. Wiadomości o wielkich bogactwach krajów Wschodu skłoniły Waregów na początku IX wieku do korzystania z ustalonego już porządku szlaków kupieckich, zwłaszcza wzdłuż eksplorowanej znacznie wcześniej przez Persów Wołgi.

Informacja Nestora o kontaktach Rusów z Chorezmijczykami (nazywanymi przez ludność słowiańską Chwalisami bądź Chalisami na sposób alański<sup>233</sup>) pozwala przypuszczać, że basen Morza Kaspijskiego oraz leżący u jego wschodnich wybrzeży Chorezm były intensywnie penetrowane przez kupców słowiańskich już we wczesnym okresie kształtowania Rusi Kijowskiej. Przekazy kroniki ruskiej potwierdzają źródła arabskie, w których znajdują się informacje o krążącej po morzu Chazarskim (tj. Kaspijskim) flocie ruskiej<sup>234</sup>, a także wzmianka wybitnego uczonego al-Biruniego (zm. 1048 r.) o istniejącej w Chorezmie znacznej kolonii chrześcijańskiej w XI wieku, składającej się przeważnie z Alanów, Chazarów i Rusów<sup>235</sup>. Z Chorezmu wiodły dwa szlaki kupieckie. Pierwszy prowadził do położonego u wybrzeży Morza Kaspijskiego Itilu – głównego miasta kaganatu chazarskiego, następnie do Bułgaru Wielkiego, najważniejszego ośrodka handlu i stolicy Bułgarów Kamskich, a stamtąd w kierunku zachodnim na ziemie ruskie. Drugi, pomijając ziemie Chazarów, prowadził przez stepy azjatyckie do Wołgi, stamtąd do Bułgaru i dalej na zachód w stronę Kijowa.

Blizszy żeglarsko-kupieckiej naturze Rusów był jednak szlak wodny prowadzący z Kijowa do Morza Kaspijskiego, zwanego przez nich morzem Chwalisów. Pierwsze udokumentowane wzmianki o statkach Rusinów w basenie kaspijskim odnoszą się do pierwszej połowy IX stulecia<sup>236</sup>, tą drogą morską kupcy wieźli swoje towary bezpośrednio

---

bursztyn, który eksportowano dalej do Chin. Por. T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, op. cit., t. 1, s. 135.

<sup>232</sup> *Les Slaves et l'Orient...*, op. cit., s. 19.

<sup>233</sup> S.P. Tolstow, *Śladami cywilizacji...*, op. cit., s. 271.

<sup>234</sup> U. Lewicka-Rajewska, *Arabskie opisanie Słowian...*, op. cit., s. 178, 192.

<sup>235</sup> S.P. Tolstow, *Śladami cywilizacji...*, op. cit., s. 270.

<sup>236</sup> I. Крип'якевич et al., op. cit., s. 91.

do Persji. Istniały zresztą dwa warianty dotarcia do Oceanu Chwalisów: Dnieprem statki wypływały na Morze Czarne, następnie wzdłuż wybrzeży Krymu docierały do akwenu Morza Azowskiego, by stamtąd w górę Donu dobić do miejsca, gdzie rzeka znajdowała się najbliżej Wołgi – tam przeciągano statki. Możliwy był także wariant kontynuowania żeglugi od górnego Donu w dół rzeki, aż do wspomnianej przewłoki, i stamtąd Wołgą do wybrzeży Morza Kaspijskiego. Zdaniem większości badaczy handel Chorezmu ze Słowiańszczyzną musiał istnieć najpóźniej od IX wieku<sup>237</sup>, ale jest wysoce prawdopodobne, że miał on miejsce znacznie wcześniej. Żyjący w X wieku arabski geograf al-Makdisi wśród towarów przywożonych przez kupców chwaliskich wymienił produkowane w samym Chorezmie „winogrona, dużo rodzynków, ciasta, sezam, ubrania pasiaste, dywany, kołdry, piękne brokaty, pokrowce, kolorowe ubrania, łuki, które tylko bardzo silni ludzie mogą naciągnąć, specjalny gatunek sera, serwatkę, ryby”<sup>238</sup>. Kupcy wschodni przywozili na Ruś także przedmioty w oprawie ze złota i szkła. Zwłaszcza wyroby jubilerskie cieszyły się dużym uznaniem<sup>239</sup>. Z kolei z kraju wschodnich Słowian tradycyjnie importowano skóry zwierzęce, miód, orzechy oraz oczywiście niewolników<sup>240</sup>.

W tym miejscu należy zauważyć, że arabscy kronikarze w IX wieku odmiennie traktują etniczny termin „Ruś” i odróżniają dość powszechnie Rusów, czyli Normanów zwanych przez nich *ar-Rus*, od Słowian nazywanych *as-Saqaliba*<sup>241</sup>. Niemniej inne źródła arabskie z IX wieku nazywają Rusów „plemieniem spośród Słowian”, co zdaniem Lewickiego

<sup>237</sup> U. Lewicka-Rajewska, *Arabskie opisanie Słowian...*, *op. cit.*, s. 187–188, 215–216.

<sup>238</sup> S.P. Tołstow, *Śladami cywilizacji...*, *op. cit.*, s. 284.

<sup>239</sup> М. Грушевський, *Історія України...*, *op. cit.*, s. 264.

<sup>240</sup> S.P. Tołstow, *Śladami cywilizacji...*, *op. cit.*, s. 284.

<sup>241</sup> Нр. Al-Mukaddasi, zob. Шамсуддин Мухаммад ибн Ахмад аль-Мукаддаси, *Книга творения и истории*, [w:] *Древняя Русь в свете зарубежных источников...*, *op. cit.*, т. III, s. 51. Również pierwsze opisy obyczajów ar-Rus, świadczące o ich tradycjach żeglarsko-kupieckich, nie odzwierciedlają rolniczego trybu życia Słowian. Por. T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, *op. cit.*, т. II, cz. 2, s. 132–133.

było przejawem daleko posuniętej sławizacji Węregów<sup>242</sup>. Ibrahim ibn Jakub, żyjący w drugiej połowie X wieku kupiec żydowski, odróżniał Słowian od kupców normańskich, czyli Rusów, a w spisany w 966 r. raporcie z podróży po krajach Słowiańszczyzny zanotował, że państwo władcy Polan, Mieszka I, sąsiaduje na wschodzie z Rusią<sup>243</sup>. Słowianie, choć w mniejszej liczbie od kupców wareskich, docierali zarówno do Konstantynopola, jak i Bułgaru Wielkiego, a także Itilu<sup>244</sup>. Ciekawa wydaje się wzmianka geografa perskiego Guardeziego z początku XI wieku, który wspominał, że wielu Słowian, by zabezpieczyć się przed bezprawiem dokonywanym na nich przez Węregów, „przychodzi do Rusów i służy im”<sup>245</sup>. Obecność ruskich kupców w grodach Chazarii i Bułgarii Kamskiej potwierdzają także źródła hebrajskie<sup>246</sup>. Zarówno Itil, jak i Bułgar Wielki były miejscami intensywnej wymiany handlowej między kupcami słowiańskimi i chazarskimi a Persami<sup>247</sup>. Z drugiej strony kupcy chorezmijscy docierali aż do Kijowa. Niektórzy badacze skłonni są przypuszczać, że zarówno Chorezmijscy, jak i kupcy arabscy docierali do wielu ośrodków Rusi, a także do krajów strefy nadbałtyckiej. Przy czym „w przypadku Rusi był to zapewne nie tylko kupiec, ale i rzemieślnik arabski”<sup>248</sup>.

Pochodzący z Persji geograf Ibn al-Faqih w traktacie *Księga miast* z początku X wieku zamieścił informację o szlakach handlowych wiodących z terenów Rusi. „Co się tyczy kupców saqlabskich [tj. Słowiańskich, tu: Rusinów – P.S.<sup>249</sup>], to przywożą oni skórki lisów i bobrów z najdalszych krańców [ziemi] Saqlaba [Słowiańszczyzny – P.S.], udając się stamtąd ku Morzu Rumijskiemu [Morze Śródziemne – P.S.], gdzie

<sup>242</sup> U. Lewicka-Rajewska, *Arabskie opisanie Słowian...*, *op. cit.*, s. 194; T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, *op. cit.*, t. 1, s. 127.

<sup>243</sup> Ibrahim ibn Jakub, *Relacja Ibrahima ibn Jakuba z podróży do krajów słowiańskich w przekładzie Al-Bekriego*, tłum. T. Kowalski, Kraków 1946, s. 49.

<sup>244</sup> U. Lewicka-Rajewska, *Arabskie opisanie Słowian...*, *op. cit.*, s. 123, 215–220.

<sup>245</sup> A. Szelągowski, *Najstarsze drogi...*, *op. cit.*, s. 53.

<sup>246</sup> *Źródła hebrajskie...*, *op. cit.*, s. 118–119.

<sup>247</sup> U. Lewicka-Rajewska, *Arabskie opisanie Słowian...*, *op. cit.*, s. 188–189, 197.

<sup>248</sup> W. Łosiński, *Chronologia...*, *op. cit.*, s. 108.

<sup>249</sup> Wszystkie interpretacje za T. Lewickim. Por. T. Lewicki, *Komentarz*, [w:] T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, *op. cit.*, t. 2, cz. 1, s. 41–127.

władca ar-Rum [Bizantyńczyków – P.S.] ściągą z nich dziesięcinę. Następnie udają się morzem [Czarnym – P.S.] do Samkars [miasta] Żydów [Tmutarakań nad Morzem Czarnym, Półwysp Tamański – P.S.], [skąd] powracają następnie do [kraju] Saqlabów. Niekiedy znów udają się [wychodząc] od Morza Saqlabskiego [Morze Bałtyckie – P.S.] tą rzeką, która nosi nazwę Rzeki Saqlabskiej [Wołga – P.S.], dochodząc do Hamilh [miasta] Chazarów [Itil – P.S.], gdzie władca Chazarów ściągą z nich dziesięcinę, następnie zaś udają się na Morze Huraszańskie [Morze Kaspijskie – P.S.]. Niekiedy [kupcy ci] lądują w Gurgan [miasto w Hyrkanii na południowym wybrzeżu Morza Kaspijskiego – P.S.], [gdzie] sprzedają wszystko, co przywieźli ze sobą. [Wtedy] wszystkie te towary dostają się do ar-Rajj [miasto w północnym Iranie – P.S.]<sup>250</sup>. Dane Ibh al-Fagiha nie tylko pozytywnie weryfikują wzmiankę Nestora o ruskich szlakach handlowych „Od Waregów do Greków”, ale jednocześnie potwierdzają znaczenie szlaku wołżańskiego i bezpośrednich kontaktów Rusów z ważnymi ośrodkami miejskimi w Persji, a zwłaszcza w jej północnej części – Hyrkanii położonej nad Morzem Kaspijskim. Chociaż arabski kronikarz nadmienił, iż Słowianie sprzedawali tam cały swój towar, niewykluczone, iż doszło również do głębszej penetracji Iranu przez Rusów, skoro wiadomo, że przez obszary północnej Persji (miasto ar-Rajj lub Rej) docierali aż do Bagdadu<sup>251</sup>. Koneczny pisał: „Słońcem, ku któremu zmiierzają wszyscy świadomie i nieświadomie, jest na początku dziejów Bagdad. Najdalsze promienie międzynarodowego handlu bagdadzkiego sięgnęły aż po Bolgar [Bułgar Wielki – P.S.] i Nowogród Wielki, ożywiając tyle ludów do ruchu dziejowego, dostarczając im zarobków z pośrednictwa handlowego”<sup>252</sup>.

Rozpowszechnianiu wpływów kultury persko-orientalnej na obszarze środkowego Dniepru służyła rozgałęziona sieć kontaktów handlowych. W hebrajskim dokumencie z XII wieku, autorstwa żydowskiego autora zidentyfikowanego jako Mose Taqu, znajduje się wzmianka o szlaku komunikacyjnym wiodącym przez Ruś, który łączył Babilonię

<sup>250</sup> Ibn al-Faqih, *Księga miast*, [w:] T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, *op. cit.*, t. 2, cz. 1, s. 29.

<sup>251</sup> T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, *op. cit.*, t. I, s. 77, 138.

<sup>252</sup> F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, *op. cit.*, s. 201.



(Irak lub Bagdad) z Ratyzboną<sup>253</sup>. „I powiedzieli nam, że zniekształcona księga przyszła z Babilonu na Ruś, a z Rusi została sprowadzona do Ratyzbony”<sup>254</sup>. Franciszek Kupfer i Tadeusz Lewicki odtworzyli przybliżony przebieg tej trasy na podstawie relacji innego podróżnika żydowskiego R. Petahii, który udał się w podróż z Ratyzbony do Iraku. Szlak wiódł przez Pragę i Polskę, następnie przez Kijów, czarnomorskie stopy i Chazarię do Gruzji bądź Armenii. Przedostatnim etapem były Media i Persja, a na końcu tej trasy znajdowała się stolica arabskiej dynastii Abbasydów – Bagdad<sup>255</sup>. Niemniej warto zwrócić uwagę, że przed zachodnimi kupcami już samo dotarcie do Kijowa otwierało możliwość bezpośrednich kontaktów z azjatyckimi producentami i nabycia po niższych cenach wschodnich wyrobów. Wiadomo, że w mieście znajdowały się kolonie kupców z państw europejskich oraz osiedla zamieszkałe przez kupców reprezentujących arabski Wschód<sup>256</sup>. O intensywnym rozwoju handlu na Rusi świadczyłaby także obecność (wspomnianych przez niemieckiego kronikarza Thietmara) aż ośmiu rynków targowych w Kijowie, z których największy znajdował się na Padole – handlowo-rzemieślniczej dzielnicy miasta, w czasach nowożytnych nazywanej także nowym Kijowem<sup>257</sup>. Kijów za sprawą licznych cudzoziemców przybywających z różnych stron świata miał charakter międzynarodowego centrum. Źródła arabsko-perskie podają, że jeszcze w okresie sprawowania w rządów w Kijowie przez Dira (ok. 862–882) wielu kupców muzułmanów przybywało do miasta z towarami<sup>258</sup>, choć zapewne większość z nich stanowili Bułgarzy Kamscy. Niewątpliwie

<sup>253</sup> *Źródła hebrajskie...*, *op. cit.*, s. 161

<sup>254</sup> *Ibidem*, s. 165.

<sup>255</sup> Szlakiem handlowym z krajami Wschodu zostały połączone także inne grody ruskie, m.in. wysunięty na zachód Halicz. Por. *Źródła hebrajskie...*, *op. cit.*, s. 77, 166–167.

<sup>256</sup> П.П. Толочко, *Древний Киев*, Киев 1970, s. 41.

<sup>257</sup> Thietmar z Merseburga, *Kronika Thietmara*, tłum. M.Z. Jedlicki, Kraków 2012, s. 234; W. Beauplan, *Opisanie Ukrainy*, [w:] *Eryka Lassoty i Wilhelma Beauplana opisy Ukrainy*, w przekł. Z. Staszewskiej i S. Mellera, pod red. Z. Wójcika, Warszawa 1972, s. 107.

<sup>258</sup> Ал-Масуди, *Золотые копи и россыпи самоцветов*, [w:] *Древняя Русь в свете зарубежных источников...*, *op. cit.*, т. III, s. 118.

wywierali oni znaczny wpływ na zwyczaje i kulturę jego mieszkańców. Od czasów przyjęcia przez Ruś chrześcijaństwa dominującą mniejszością stali się Grecy – zwłaszcza majstrowie stanowiący otoczenie metropolity i wyższych rangą duchownych. Pewien odsetek kupieckiej braci stanowili także Skandynawowie, kupcy połowieccy, wreszcie nieokreślona bliżej liczba Persów i Arabów, zajmujących się w mieście sprawami biznesowymi. Wśród tych ostatnich nie brakowało też zapewne propagatorów islamu. Jeszcze w XI wieku powstała w Kijowie kolonia ormiańska – nie byli to tylko kupcy, ale również wojownicy na służbie ruskich książąt. Z kolei w pateryku kijowsko-peczerskim jest mowa o lekarzu Ormianinie, wierzone bowiem, że lekarze muszą władać tajną wiedzą, o której posiadanie zawsze na Rusi posądzano cudzoziemców, zwłaszcza ze Wschodu<sup>259</sup>. Do pewnego momentu w życiu miasta byli także obecni Chazarowie handlujący niewolnikami, których wywozili na muzułmańskie rynki. Wiadomo, że w Kijowie zapewne już od X stulecia istniała silna gmina żydowska wywodząca się ze Wschodu, która zajmowała się handlem niewolnikami<sup>260</sup>. Kijów nie izolował się od świata, ale za pośrednictwem kupców intensywnie chłonał świat, a jego różnorodność wpływała na atrakcyjność ruskiej stolicy. Kolonie cudzoziemców z Zachodu, głównie Polaków i Niemców, musiały przy tym bogactwie szeroko pojętego Orientu wypadać dość skromnie<sup>261</sup>.

Pisemne świadectwa na temat relacji Rusi ze Wschodem potwierdzają znaleziska archeologiczne. W okresie arabskim masowo importowane były naszyjniki ze szkła i kamieni. Odnosnie części odkrytych zabytków udało się ustalić na podstawie chemicznej analizy, że pochodziły z ośrodków na Bliskim Wschodzie, np. ceramiczne wyroby z fajansu z Egiptu. Pewną wskazówką na temat rozprzestrzeniania się więzi handlowych we wczesnym średniowieczu stanowią odnalezione naszyjniki z karneolu, które produkowano w Persji i Egipcie oraz Arabii<sup>262</sup>. Wśród artefaktów zwracają uwagę niezwykle popularne na Rusi szklane

<sup>259</sup> В.П. Даркевич, *op. cit.*, s. 138.

<sup>260</sup> H. Zaremska, *op. cit.*, s. 66.

<sup>261</sup> *Ibidem*, s. 138.

<sup>262</sup> Е.В. Максимов, Б.В. Магомедов, О.М. Приходнюк, *Торговля, [w:] Славяне Юго-Восточной..., op. cit.*, s. 418.

paciorki sprowadzane z Iraku, Syrii i Egiptu<sup>263</sup>, a także odnalezione na terytorium Kijowa oraz innych grodów ruskich monety arabskie – dirhemy i monety kufickie (poszczególne skarby liczyły nawet kilka tysięcy takich monet z VIII–X wieku)<sup>264</sup>. Badacze podkreślają dominację monet arabskich w VIII–X stuleciu na terytorium dawnej Rusi<sup>265</sup> oraz ich decydujący wpływ, obok źródeł bizantyńskich i zachodnich, na rozwój ruskiego systemu monetarno-wagowego<sup>266</sup>. Łosiński pisał o ogromnej roli orientalnego srebra w życiu gospodarczym plemion wschodniosłowiańskich: „Wszystko pośrednio wskazuje na ważną funkcję kruszcu srebrnego pochodzenia arabskiego [na wschodniej Słowiańszczyźnie – P.S.]. Musiał to być przede wszystkim środek płatniczy w procesie wymiany”<sup>267</sup>. Monety srebrne (dirhemy), których olbrzymi potok na Ruś trwał stuleciami (często drogą via Chazaria lub Bułgaria Kamska) służyły również jako dodatkowy surowiec obok srebra sprowadzanego z Azji Centralnej do produkcji niezliczonych monet kniaziów w X–XI wiekach<sup>268</sup>.

Ślady kontaktów Rusinów ze Wschodem odnajdujemy także w innych, często kosztownych przedmiotach zbytku oraz wytworach kultury militarnej i artystycznej. Wzorem do naśladowania dla ówczesnych Rusinów mogły być liczne zabytki ruchome pochodzenia sasanidzkiego

<sup>263</sup> Jak zaznacza T. Lewicki, paciorki te były jednym z głównych produktów eksportowych syryjskiego miasta Sur (Tyr). Por. *Źródła hebrajskie...*, *op. cit.*, s. 120.

<sup>264</sup> *Ibidem*, s. 81; П.П. Толочко, *Древний...*, *op. cit.*, s. 42. Jeden z największych skarbów z kufickimi srebrnymi monetami (2380 sztuk) został odkryty jeszcze w 1706 r. na terenie Kijowa podczas przebudowy Ławry Peczerskiej. М.К. Каргер, *Древний Киев...*, *op. cit.*, s. 116–117.

<sup>265</sup> М.П. Сотников, *Итоги изучения русских монет X–XI веков в Государственном Эрмитаже*, [w:] *Прошлое нашей родины в памятниках нумизматики*, red. В.М. Потин, Ленинград 1977, s. 9–10.

<sup>266</sup> А.В. Назаренко, *Древняя Русь...*, *op. cit.*, s. 112; O. Pritsak, *The Origins of the Old Rus' Weights and Monetary System. Two Studies in Western Eurasian Metrology and Numismatics in the Seventh to Eleventh Centuries*, Cambridge 1998, s. 51–62.

<sup>267</sup> W. Łosiński, *Chronologia...*, *op. cit.*, s. 104.

<sup>268</sup> М.П. Сотников, *op. cit.*, s. 10.

(zarówno przed, jak i po najeździe Arabów na imperium perskie), które w dużej ilości odnaleziono na terytorium dawnej Rusi. Dotyczyło to zwłaszcza wyrobów metalowych, stanowiących przedmiot handlu kupców przybywających ze Wschodu<sup>269</sup>. Monety i ozdoby sasanidzkie były w dużej liczbie odnajdywane nad Kamą, lewym dopływem Wołgi, co może być kolejnym już dowodem na funkcjonowanie wołżańskiego szlaku handlowego jeszcze przed arabskim podbojem Persji, w okresie panowania dynastii Sasanidów (224–651 r.)<sup>270</sup>. Ważnym pośrednikiem między Europą Wschodnią a państwem sasanidzkim była Chazaria, której kaganowie utrzymywali ściśle stosunki z Persami począwszy od VI wieku<sup>271</sup>. Chazarowie rozpostarli swoją zwierzchność na Krym i stepy czarnomorskie, nakładali daninę na liczne plemiona Europy wschodniej, w tym Słowian. Odbywało się to drogą podboju, o czym świadczą zachowane pochówki wojów i książąt<sup>272</sup>. Kaganowie chazarscy kontrolowali także dolny rejon Wołgi oraz starali się narzucić swoją zwierzchność ludom z Kaukazu, by opanować jedyną drogę lądową łączącą w regionie Europę Wschodnią z Iranem. Chodziło również o przejęcie kontroli nad częścią szlaku jedwabnego. Droga handlowa Bagdad – Ratyżbona via Ruś bywała bowiem wycinkiem znacznie dłuższej drogi z Europy Zachodniej do Chin. Szlak prowadził albo z Hiszpanii przez kraj Franków (Verdun), Niemcy (Moguncję, Ratyżbonę) i przez kraje słowiańskie (Pragę, Kraków, Przemyśl, Kijów), albo drugą odnogą w dół Dunaju, następnie przez stepy czarnomorskie w kierunku Chazarii (przewłoką z Donu nad dolną Wołgę). Trasę z Kijowa wyznaczała zaś rzeka Oka do Bułgaru Wielkiego i dalej droga w dół Wołgi do Chazarii (a zatem z pominięciem stepów czarnomorskich zasiedlonych przez wojowniczych Pieczyngów, a wcześniej jeszcze koczowniczych Madziarów). Następnie przez Morze Kaspijskie do jego południowych wybrzeży (miasta Rej w Persji), Turkmenistan (Merw), dalej na północ do Sogdiany (Samarkanda, Taszkent) i stamtąd w kierunku wschodnim

<sup>269</sup> W. Molè, *Sztuka rosyjska do 1914 r.*, Wrocław 1955, s. 24.

<sup>270</sup> T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, *op. cit.*, t. 1, s. 135.

<sup>271</sup> *Ibidem*, s. 157.

<sup>272</sup> О.М. Приходнюк, А.Т. Смиленко, Р.В. Терпиловский, *Славяне и окружающий мир*, [w:] *Славяне Юго-Восточной ...*, *op. cit.*, s. 332.

do granicy z Chinami w okolicę miasta Donhuang (ważnego ośrodka na Jedwabnym Szlaku)<sup>273</sup>.

Wkrótce szlak dniewprowy zaczął tracić na znaczeniu wobec kontrakcji i agresywnej ekspansji Wenecjan w basenie Morza Śródziemnego, zakończonej zdominowaniem handlu ze Wschodem. Znacznie większe niebezpieczeństwo dla opartego na handlu państwa ruskiego stanowiły stały napór koczowników z azjatyckich stepów. W X stuleciu znacząco zmieniła się mapa polityczna w tej części świata. Napływ koczowniczych plemion Pieczyngów w drugiej połowie X wieku odciał Rusów od intratnego handlu z Bliskim Wschodem i Carogrodem. Granice kaganatu Pieczyngów objęły krainę Stepu rozciągającą się od Morza Kaspijskiego aż po wybrzeże nadczarnomorskie. Państwo ruskie podjęło olbrzymi wysiłek militarny, by temu zapobiec, jednak nie osiągnęło znaczących rezultatów. Od tej pory każda wyprawa kupców ruskich do Carogrodu mogła zakończyć się tragicznie, jeśli wpadli w zasadzkę koczowników, najczęściej czyhających na nich przy porohach na Dnieprze<sup>274</sup>. Wyprawy handlowe na południe przybierały charakter

<sup>273</sup> „Niekiedy [kupcy żydowscy] obierają [drogę] poza Rumija [Bizancjum – P.S.] przez kraj as-Saqaliba [Słowian – P.S.] a następnie do Hamlih, miasta Chazarów. Następnie przez Morze Gurgańskie [Kaspijskie – P.S.] następnie [zaś] w stronę Balh i Ma wara an-nahr (Transoksania), następnie zaś do Wurtu Toguzguz [i] następnie do Chin”. Por. Ibn Hurdaddeh, *Księga dróg i królestw*, [w:] T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, op. cit., t. 1, s. 77, 142.

<sup>274</sup> Porohy dniewprowe, czyli wysokie progi skalne rozciągnięte w poprzek rzeki, stwarzały spore niebezpieczeństwo rozbicia łodzi. Wobec czego Rusowie najczęściej decydowali się wyjść na brzeg przed porohem, by łądem przetransportować czółna oraz towary (także niewolników). Były to najbardziej niebezpieczne miejsca na szlaku handlowym, od kiedy Pieczyngowie organizowali przy porohach (zwłaszcza tzw. Nienasyteckim) zasadzki na przechodzących łądem Rusów. „Dojechawszy bowiem na swych łodziach do porohów rzecznych nie potrafią ich przebyć, o ile nie wyciągną łodzi z wody i nie przetransportują ich na plecach; w tym to momencie Pieczyngowie urządzają napady na Rusów i – jako że ci nie mogą dokonywać równocześnie dwóch czynności – zmuszają ich do ucieczki i zabijają”. Constantini Porphyrogeniti, *De administrando imperio*, [w:] *Teksty źródłowe do historii powszechnej wieków średnich*, cz. 1, oprac. J. Garbacik, K. Pieradzka, Kraków 1951, s. 29. Ciekawy opis kozackich

wielkich ekspedycji militarnych z dużą liczbą wojowników do ochrony konwoju, a co za tym idzie, stały się niezwykle kosztowne, co wcale nie gwarantowało sukcesu. Dopiero w latach panowania Jarosława Mądrego Pieczyngowie przy pomocy Bizancjum zostali pokonani, a Ruś mogła złapać oddech, który zaowocował w tym okresie niebywałym rozkwitem państwa kijowskiego. Wkrótce jednak Ruś dotknął kolejny cios – najazd Połowców, kolejnego nomadycznego ludu pochodzenia tureckiego, który w latach 30. i 40. XI wieku zajął północne obszary nad Morzem Czarnym. Pierwsze kontakty Połowców z Rusią były pokojowe, jednak w drugiej połowie XI wieku koczownicy przeprowadzili najazdy na Kijów i definitywnie odcięli państwo ruskie od krain Wschodu bizantyńsko-muzułmańskiego. Tmutarakań pozostał osamotnioną wyspą wśród morza Połowców. Jak trafnie zauważył Benedykt Zientara, „stepowa granica Rusi zaczęła przesuwać się na północ”, a ludność z zagrożonych najazdami terenów uciekała do bardziej bezpiecznych grodów na północnym wschodzie Rusi, na tzw. Zalesie<sup>275</sup>. Zła passa na krótko tylko została przerwana szeregiem zwycięstw odniesionych nad tureckimi koczownikami przez Włodzimierza Monomacha, ale pod koniec XII wieku Połowcy znowu przeszli do ofensywy, a ich panowanie nad Stepem trwało do pojawienia się Mongołów, którzy doprowadzili do ostatecznego upadku państw ruskich<sup>276</sup>. Tołoczko zwraca uwagę na jeszcze jeden aspekt obecności koczowników na południu Rusi: biorąc pod uwagę pewne pozytywne skutki sąsiedztwa koczowników, w ostatecznym rozrachunku straty okazały się o wiele większe, nie tylko w ludziach i zniszczeniach materialnych, ale także w sferze duchowo-intelektualnej<sup>277</sup>.

Mocarstwowość zarządzanego autokratycznie imperium Rurycowiczów tkwiła w silnych podstawach ekonomicznych państwa, wynikających tak z rozwoju komercyjnych stosunków z Orientem, jak i pośrednictwa w handlu z Europą Zachodnią. Kiedy więzi ze Wschodem uległy załamaniu, przyniosły także osłabienie władzy

---

przepraw przez porohy u Beauplana. Zob. W. Beauplan, *Opisanie...*, *op. cit.*, s. 116–118.

<sup>275</sup> B. Zientara, *Dawna Rosja. Despotyzm i demokracja*, Warszawa 1995, s. 36.

<sup>276</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 491.

<sup>277</sup> П.П. Толочко, *Кочевые народы...*, *op. cit.*, s. 9.

centralnej. Do upadku orientalnego handlu mogły w pewnym stopniu przyczynić się także walki Persów i Arabów z Turkami seldżuckimi, którzy w latach 1037–1055 podbili prawie cały Iran. Drogi wiodące do Bagdadu zostały wtedy na pewien czas przecięte, a reperkusje tych wydarzeń były odczuwalne także nad Dnieprem<sup>278</sup>. Tym samym, ostatecznie zostały przerwane wiekowe więzi łączące wschodnią Słowiańszczyznę z kulturą i dorobkiem Orientu. Załamanie rynków wschodnich i upadek handlu niewolnikami wymusiło poważną zmianę w ekonomice państwa. Knobloch wysunął przypuszczenie, iż jedną z najważniejszych gałęzi wczesnoruskiej gospodarki nie był nawet handel futrami i produktami leśnymi, ale właśnie niewolnikami<sup>279</sup>. Pipes twierdzi, że dopiero upadek handlu żywym towarem z Bizancjum i Wschodem arabskim doprowadził do powstania nadwyżki siły roboczej, która była silnym bodźcem do zajęcia się uprawą ziemi<sup>280</sup>. Zaczęto wówczas osadzać chłopów na roli w książęcych i bojarskich włościach oraz na szerszą skalę zajmować się rolnictwem i wykorzystywaniem bardziej efektywnych technik obróbki roli, co w przyszłości obok innych czynników miało doprowadzić do podziału dzielnicowego państwa. Brakło bowiem bodźca, jakim był do tej pory handel zagraniczny, który wymuszał łączenie wysiłków oraz uzasadniał istnienie silnej władzy centralnej. W ten sposób odcięcie od rynków orientalnych przyspieszyło proces przekształcania Rusi w państwo rolnicze o charakterze feudalnym z wieloma ośrodkami lokalnej władzy. Początkowy okres Rusi miałby zatem upłynąć pod znakiem dominacji handlu i towarzyszącej mu gospodarki leśnej, później obserwujemy stopniowy wzrost rolnictwa. Plony zbóż i innych produktów rolnych stawały się głównym źródłem utrzymania ludności. Istotne były zmiany w technice obrabiania ziemi, nastąpił rozwój dwu i trójpolówki. Greków wysunął przypuszczenie, że ciągła uprawa roli, zwłaszcza bardziej efektywna trójpolówka istniała na terenach lesistych być może już pod koniec XI lub XII stulecia<sup>281</sup>.

<sup>278</sup> K. Górski, *op. cit.*, s. 35.

<sup>279</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 73.

<sup>280</sup> R. Pipes, *op. cit.*, s. 44.

<sup>281</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska, op. cit.*, s. 54.

Według innych badaczy (Pokrowski, Tretiakow, Pipes) nastąpiło to dopiero kilka stuleci później<sup>282</sup>.

Przestawienie państwa ruskiego na nowy system gospodarczy z dominującą rolą rolnictwa i towarzyszącemu tym procesom rozkwitowi stosunków feudalnych miało także decydujące znaczenie w stosunkach władzy z poddanymi i osłabieniem rządów autokratycznych. Książęta kijowscy stracili gospodarcze podstawy do zachowania absolutnej pozycji w państwie. Ponieważ tranzyt międzynarodowy odgrywał o wiele ważniejszą rolę w życiu grodów ruskich niż wymiana wewnętrzna, także rola handlu między poszczególnymi ziemiami ruskimi miała bardzo ograniczony charakter, umacniając tym samym polityczne rozbitcie Rusi.

W tym samym czasie gdy tereny rdzennej Rusi zostały odcięte od handlu wschodniego, a szlak dniewy stracił na znaczeniu, rubież Rusi z takimi grodami jak Suzdań, Rostów, a później Włodzimierz nad Kłajmą starały się mimo wszystko utrzymywać kontakt ze Wschodem poprzez Okę i Wołgę<sup>283</sup>. Znaczenie żeglugi rzecznej, która zapewniała kontakty księstwa suzdalsko-włodzimierskiego ze Wschodem, było tak duże, iż sowieccy historycy nie wahali się nazwać Wołgi „rosyjską karmicielką”<sup>284</sup>. Centrum gospodarcze wschodniej Słowiańszczyzny zaczęło się przesuwać na północny wschód w dorzecze Wołgi, a zatem rosło polityczne znaczenie tamtejszych książąt. Co więcej, część ludności z kijowszczyzny, czernihowszczyzny i innych obszarów w poszukiwaniu bezpieczeństwa i lepszych warunków rozwoju zaczęła się przesiedlać na zachód lub na północ, gdzie bogate puszcze Zalesia dostarczały tradycyjnych dóbr do wymiany handlowej szlakiem wołżańskim: miodu, futer, skór oraz wosku. Wciąż słabe zaludnienie tych obszarów wykluczało podjęcie na szerszą skalę handlu niewolnikami. Aby dawny szlak saraceński funkcjonował bez przeszkód, musiał być wszakże spełniony podstawowy warunek – zapewnienie bezpieczeństwa ze strony koczowników. Książęta Jurij Dołgorukij, Andrzej Bogolubski, Wsiewołod Duże Gniazdo, by ochronić handel wołżański, nie wahali się wejść w zażyłość z plemionami Połowców, czego wyrazem

<sup>282</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 64, R. Pipes, *op. cit.*, s. 10.

<sup>283</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 89, 140.

<sup>284</sup> M. Tichomirow, *Rosja średniowieczna na szlakach międzynarodowych w XIV i XV wieku*, Warszawa 1976, s. 18.



były wzajemne małżeństwa i sojusze militarne, również te skierowane przeciwko Kijowowi<sup>285</sup>. O znaczeniu szlaków handlowych wiodących na Wschód świadczy także bogata literatura podróżnicza z kręgu włodzimierskiego, a później również moskiewskiego, tzw. wędrówki zawierają bogate opisy wypraw kupieckich i misji dyplomatycznych na Bliski Wschód, w tym do państw muzułmańskich, a zwłaszcza do Persji (np. *Wędrówka za trzy morza* Atanazego Nikitina)<sup>286</sup>.

Synowie i wnukowie Monomacha z linii suzdalsko-włodzimierskiej, opierając się na systemie wotczyny oraz korzyściach gospodarczych płynących z handlu ze Wschodem, zaczęli wzmacniać swoją władzę despotyczną czy też, jak pragnęliby to widzieć historycy rosyjscy, pielęgnować ideę Monomacha – zasadę jedynowładztwa<sup>287</sup>. Ostatecznie książęta włodzimierscy podjęli walkę ze słabym i zanarchizowanym (w ich opinii) Kijowem. Syn Jerzego Dołgorukiego, Andrzej, przeniósł swoją stolicę z Suzdała do Włodzimierza nad Kłazmą, a rządzone przez niego żelazną ręką księstwo doznało niebywałego rozkwitu<sup>288</sup>. Apogeum przewagi Włodzimierza nad Kijowem przypadło na drugą połowę XII wieku, po tym jak Bogolubski wraz plemionami Połowców przedsięwziął wyprawę zbrojną na Kijów w 1169 r. Zakończyła się ona gruntownym zniszczeniem miasta i krwawą rzezią znacznej liczby jego mieszkańców. Latopis kijowski zachował taką relację wydarzeń „Był zaś wzięty Kijów miesiąca marca 8 dnia, drugiego tygodnia postu, w środę. I grabili przez 2 dni wszystek gród: Podół i Górę, i monastery, i Sofię, i Dziesięcinną Bogarodzicę. I znikąd nie było dla nikogo zmiłowania: cerkwiom gorejącym, chrześcijanom, zabijającym, innym zaś pętanym. Niewiasty prowadzone były do niewoli, gwałtem rozłączane od mężów swoich, dzieci płakały patrząc na matki swoje. I mienia mnóstwo wzięli, i cerkwie z ikon i ksiąg ogołocili, z szat cerkiewnych i dzwonnów – wszystko wynieśli Smoleńszczanie i Suzdalczy, i Czernihowcy, i Olegowa drużyna. I wszystkie świątynie były zdobyte, został nawet podpalony przez pohańców [Połowców] monaster pieczerski Świętej Bogarodzicy, lecz Bóg przez modlitwy Świętej Bogarodzicy ustrzegł

<sup>285</sup> П.П. Толочко, *Кочевые народы...*, *op. cit.*, s. 53.

<sup>286</sup> U. Wójcicka, *Siedem wieków literatury dawnej Rusi*, Bydgoszcz 1994, s. 78.

<sup>287</sup> M. Heller, *op. cit.*, s. 60.

<sup>288</sup> B. Bazylow, P. Wiczorkiewicz, *op. cit.*, s. 37.

go przed takowym nieszczęściem [spaleniem]. I był w Kijowie od wszystkich ludzi jęk i smutek, i boleść nieukojojna, i łzy nieustanne”<sup>289</sup>.

Cele strategiczne na kierunku wschodnim zostały w pełni zrealizowane przez wyrosłe na gruncie suzdalsko-włodzimierskim księstwo moskiewskie, które w latach 1552–1556 dokonało podboju chanatów kazańskiego i astrachańskiego nad środkową i dolną Wołgą. W ślad za podbojami poszła kolonizacja rosyjska w kierunku południowo-wschodnim, która definitywnie wyrugowała Azjatów z ich koczowniczych siedlisk<sup>290</sup>. Dokonało się ponowne przesunięcie granicy między Lasem i Stepem, ten ostatni uległ drastycznemu skurczeniu.

#### 4. Ruś w układach międzynarodowych

Dmytro Doroszenko postawił swego czasu tezę, że Morze Czarne wywarło niekorzystny wpływ na dzieje Rusi–Ukrainy, gdyż jego zamkniętość oraz zależność od siły, która aktualnie władała drzwiami do morza, tj. Bosforem i Hellespontem, uczyniły handel ukraiński zależnym od Bizancjum, a później od Turcji<sup>291</sup>. Jest to tylko część prawdy, bowiem właśnie Bizancjum zapewniało dostęp do bogatych rynków Wschodu, a sami Rusowie umieli wymusić (najczęściej zbrojnie) na Konstantynopolu korzystne układy handlowe. Poza tym w przeszłości nie były to jedyne wrota na Wschód. Na drugim krańcu Słowiańszczyzny istniał przecież szlak wołżański, a powierzchnia akwenu chwaliskiego zapewniała Słowianom łączność z Persją. Nie mniej znaczące były także drogi lądowe przecinające umowną granicę pomiędzy Europą i Azją na Kaukazie oraz na północ od wybrzeży Morza Kaspijskiego. Sytuacja zmieniła się na niekorzyść w VII wieku, gdy w dorzeczu Wołgi umocniło się państwo Chazarów, chociaż jak się okazało kaganat nie tyle konkurował z kupcami ruskimi, co korzystał na cłach, a zatem pośredniczył w handlu wschodnim. Za przyzwoleniem kaganów Słowianie wchodzili w silne związki persko-arabskie, a ruska ekspansja

<sup>289</sup> *Latopis kijowski ...*, *op. cit.*, s. 543–545.

<sup>290</sup> R. Pipes, *op. cit.*, s. 14–15.

<sup>291</sup> Д.І. Дорошенко, *op. cit.*, s. 33.

została skierowana na wschód oraz południowy-wschód, w kierunku obszaru nadkaspjskiego. Przyczyną tego stanu rzeczy był nie tylko fakt, jak sugerowali niektórzy badacze, że ziemie zachodnie były w tym okresie zamieszkałe przez dobrze zorganizowaną i z dawna osiadłą ludność, a zatem trudniejsze do kolonizacji, ale przede wszystkim chęć opanowania „wrót” do bogactw Orientu, co w przypadku Morza Czarnego i Bizancjum nie miało szans powodzenia. Jewhen Małaniuk pisał, że „Światosław I Zdobywca dał kryterium i dla narodu, i dla ziemi – możliwe na zawsze”<sup>292</sup>. Dążenie, a raczej już tylko tęsknota za bramą Wschodu będzie widoczna jeszcze długo potem, gdy Ruś będzie targana wewnętrznymi niepokojami i bratobójczą walką książąt pod koniec XII stulecia. Główny bohater *Słowa o pulku Igora*, poetyckiego utworu z końca XII wieku, będzie marzył o tym, by dotrzeć do „Donu Wielkiego”<sup>293</sup>, czyli ponownie włączyć te tereny do macierzy ruskiej, co przecież i tak było już tylko namiastką dalekosiężnych planów najwybitniejszych władców państwa kijowskiego.

Od IX do poł. X wieku charakterystyczną cechą postawy Rusinów wobec Bizancjum, a także państw azjatyckich, była łatwość, z jaką potrafili przekształcić się z bezwzględnych wojowników w kupców, sojuszników i odwrotnie, w zależności od aktualnej koniunktury politycznej i spodziewanych profitów. Była w tym jednak przemyślana strategia. Jak twierdził Wiernadski, najważniejszym motywem imperialnych planów pierwszych kniazów kijowskich były bez wątpienia względy czysto ekonomiczne, ukierunkowane na przejęcie kontroli nad szlakami handlowymi w rejonie Morza Czarnego i Kaspjskiego<sup>294</sup>.

Wiemy, iż częste w tamtym okresie były przypadki zaciągania Rusów na służbę do wojska bizantyńskiego<sup>295</sup>. Po przyjęciu chrześcijaństwa nie

<sup>292</sup> E. Маланюк, *op. cit.*, s. 30.

<sup>293</sup> *Słowo o pulku Igora*, przeł. B. Łepki, Kraków 1905, s. 19.

<sup>294</sup> G. Vernadsky, *Kievan Russia, op. cit.*, s. 20.

<sup>295</sup> Podobnie jak to miało miejsce w przypadku źródeł arabskich, również bizantyńscy kronikarze, pisząc o najemnych oddziałach w służbie Cesarstwa, używali terminów „Ruś” i „Rusini” w dwojakim znaczeniu etnicznym, raz w odniesieniu do Waregów, innym razem na określenie Słowian znad Dniepru. Por. P.Ł. Grotowski, *Sztuka wojenna Słowian w świetle bizantyńskich traktatów wojskowych*, „Acta Militaria Mediaevalia” 2005, t. 1, s. 18. Można

miały one już tylko charakteru najemniczego, ale odbywały się z polecenia władców ruskich jako oficjalna pomoc Kijowa dla Bizancjum. Chrzt Rusi wprowadzał ją do „chrześcijańskiej wspólnoty”, choć wyraźna współpraca i dążenie do pokojowego ułożenia stosunków widoczne było już wcześniej. Po śmierci Igora w 945 r. jego żona Olga prowadziła politykę pokojowego zacieśniania więzi z Bizancjum, której wyrazem były zarówno osobiste kontakty kniahini z dworem bizantyńskim, jak i pomoc militarna Rusi udzielona Cesarstwu w 961 r. podczas wyprawy na Kretę okupowaną przez Arabów (wzięło w niej udział ok. 700 Rusinów). W roku 971 cesarz bizantyński Jan Tzimiskes, po niefortunnym w skutkach sojuszu rusko-bizantyńskim, a następnie odparciu najazdu Rusinów na Carogród, zawarł układ pokojowy z ruskim księciem Światosławem. Dzięki temu ruscy kupcy mogli prowadzić nieskrępowaną działalność w Konstantynopolu „Jak z dawna było to uświęcone zwyczajem”, a zatem również w jego azjatyckich prowincjach, do których od 975 r. zaliczała się także Syria odbita na krótko z rąk Arabów<sup>296</sup>. Również Włodzimierz Wielki udzielił wsparcia wojskowego cesarzowi Bazylemu II (Bułgarobójcy) przeciwko zbuntowanym oddziałom Bardasa Fokasa w Azji Mniejszej<sup>297</sup>. Być może ten ruski korpus ekspedycyjny po stłumieniu rebelii Fokasa pozostał na służbie Bizancjum, prowadząc działania na terenach przygranicznych imperium lub jako przyboczna gwardia cesarza<sup>298</sup>.

Wedle wspomnianego już traktatu Olega z Grekami z 912 r. ruscy rycerze mogli odbywać służbę w szeregach armii bizantyńskiej. „Jeżeli zaś będzie u was potrzeba wojenna i ci [Rusini] zechcą uczcić cesarza

---

jednak przyjąć, że termin „Ruś” często charakteryzował zmieszany element szwedzko-wschodniosłowiański, a później także zeslawizowanych Waregów i etnicznych z pochodzenia Słowian.

<sup>296</sup> L. Diakon, *Dzieje*, [w:] *Testimonia...*, *op. cit.*, t. 2, s. 151.

<sup>297</sup> Bardas Fokas – wódz armii Bizancjum, który w 987 r. z poparciem mieszkańców Azji Mniejszej wypowiedział posłuszeństwo prawowitemu władcy Bazylemu II i ogłosił się cesarzem. B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 477–479, 495–496.

<sup>298</sup> В. Косик, *Міжнародні взаємини України-Руси від IX до XIV ст.*, [w:] *Науковий Конгрес у 1000-ліття хрещення Русі-України: Збірник праць ювілейного конгресу*, ред. В. Янів, Мюнхен 1988/1989, s. 43.

waszego, i ilekolwiek przyjdzie ich w każdym czasie, a zechcą zostać [na służbie] u cesarza waszego swoją wolą, niech im to wolno będzie”<sup>299</sup>. Odziały ruskie w służbie Bizancjum walczyły na wschodnich rubieżach Cesarstwa na początku lat 30. XI wieku, zapewne towarzyszyła temu duża rotacja wojów. Weterani wracali do ojczyzny, a na służbę cesarską zaciągali się nowi, zapewne także doświadczeni wojowie, a wśród nich obok zwykłych drużynników także młodzież bojarska i ruscy książęta-juniorzy. Okazja do poznania świata, wchłonięcia orientalnej kultury, przyjrzeniu się z bliska funkcjonowaniu największej średniowiecznej potęgi stanowiła nie lada magnes dla żądnych przygód i zysku Rusinów<sup>300</sup>. Jeszcze za życia Włodzimierza oraz podczas panowania jego syna Jarosława ruscy wojowie, obok Normanów, prawdopodobnie brali udział w wyprawach wojennych Bizantyńczyków na terenie Azji, tj. w Syrii (999), Armenii (1000) i Gruzji (1022), w 1030 r. ponownie walczyli w Syrii<sup>301</sup>. Również w 1047 r. ruskie oddziały znalazły się na terenie Armenii i Gruzji. Regularne wyprawy wojsk ruskich u boku cesarzy wskazywały raczej na czynny udział władców ruskich po stronie Bizancjum. Tak silne zaangażowanie po stronie Cesarstwa miało jednak nie tylko swoją cenę i konsekwencje, ale również bardzo złożone przyczyny, wśród których do tej pory poznaliśmy obopólne korzyści handlowe oraz wspólnych (nie zawsze jednak) wrogów.

Szerokie możliwości nawiązywania bliskich kontaktów z Cesarstwem Wschodnim, a za jego pośrednictwem także z Persją i pozostałymi ośrodkami na Bliskim Wschodzie, sprawiły, że pierwsi władcy z dynastii Rurykowiczów właśnie Kijów (a nie leżący daleko na północy Nowogród) uczynili stolicą powstającego państwa ruskiego, a także „głównym ośrodkiem ekspansji na Wschód”<sup>302</sup>. Aktywność władców ruskich w połowie X wieku została skierowana jeszcze bardziej na południe: ruski władca Światosław I (945–972) podjął próbę (ostatecznie zakończoną niepowodzeniem) przeniesienia stolicy kraju daleko na południe, do Presławca (Perejasławca) nad Dunajem, aby móc lepiej

<sup>299</sup> *Powieść minionych lat*, *op. cit.*, s. 32.

<sup>300</sup> A. Poppe, *Państwo i kościół na Rusi...*, *op. cit.*, s. 90.

<sup>301</sup> *Ibidem*.

<sup>302</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 399–400.

kontrolować ważne szlaki handlowe ze Wschodem i Bizancjum<sup>303</sup>. Kronikarz Leon Diakon, blisko związany z dworem cesarskim, wspomina o sojuszu bizantyńsko-ruskim z 967 r., w myśl którego za pomoc militarną udzieloną Cesarstwu w walce z Bułgarami ziemia Myzów (tj. właśnie Bułgarów) miała przejść we władanie Światosława<sup>304</sup>. Nie sposób jednak rozpatrywać tego fragmentu polityki zagranicznej ruskiego kniazia bez szerokiego kontekstu jego wcześniejszych przedsięwzięć i kreatywności na forum międzynarodowym. Światosław, a następnie Włodzimierz Wielki (zm. 1015) byli pierwszymi władcami Rusi, którzy tak stanowczo określili kierunek polityki zagranicznej Kijowa, przeciwieństwo rządów Włodzimierza doszło do głębokich przeobrażeń w państwie ruskim, które bardzo mocno wpłynęły na strategię polityczną przedstawicieli dynastii Rurykowiczów.

Polityka bizantyńska władców ruskich wpisywała się w azjatycki kierunek ekspansji państwa kijowskiego, co stanowiło część szerszego i dobrze obmyślanego planu uczynienia z Rusi mocarstwa kontrolującego bezpośrednio szlaki handlowe na Kaukaz i Wschód, a także uchwycenia silnych przyczółków w basenie Morza Kaspijskiego<sup>305</sup>. Pierwsi władcy Rusi w X wieku organizowali wojenno-handlowe wyprawy w kierunku państw Zakaukazia oraz na zachodnie i południowe wybrzeża Morza Kaspijskiego, co być może już wtedy było jakąś próbą dokonania bardziej trwałego podboju ziem położonych za Oceanem Chwaliskim<sup>306</sup>. Książów ruskich nie zadowalało bowiem pośrednictwo Bizancjum w handlu ze Wschodem, ale dążyli do umocnienia

<sup>303</sup> B. Rybakow, *Pierwsze wieki...*, *op. cit.*, s. 33. „Rzekł Światosław do matki swojej i do bojarów swoich: »Nie lubo mi jest w Kijowie być, chcę żyć w Perejasławcu nad Dunajem, gdyż tam jest środek ziemi mojej, tam bowiem wszystkie dostatki schodzą się: od Greków złoto, pawłoki, wina i owoce rozliczne, z Czech zaś i z Węgier srebro i konie, z Rusi zaś skóra i wosk, miód i czeladź«”. *Powieść minionych lat*, *op. cit.*, s. 61.

<sup>304</sup> Tak się nie stało, gdyż wkrótce sojusz bizantyńsko-ruski przekształcił się w bizantyńsko-bułgarski skierowany przeciwko Rusom. L. Diakon, *Dzieje*, [w:] *Testimonia najdawniejszych dziejów Słowian*, Seria grecka, t. 2: *Pisarze z V–X wieku*, red. A. Brzostkowska, Warszawa 2009, s. 109–111.

<sup>305</sup> М.И. Артамонов, *История...*, *op. cit.*, s. 429.

<sup>306</sup> I. Крип'якевич et al., *op. cit.*, s. 93.

wspomnianego wyżej traktu wiodącego wzdłuż Wołgi i dalej do krajów Azji Środkowej. Gdyby tak się stało, granice ruskiego państwa miały szansę bezpośrednio oprzeć się o kraje bliskowschodnie. Na drodze do realizacji tych planów władcy Rusi napotkali opór dwóch poważnych konkurentów. Pierwszy to Bułgaria Kamska położona nad środkowym odcinkiem Wołgi, która nie tylko kontrolowała handel ze Wschodem, ale miała znaczny wpływ na sąsiednie plemiona słowiańskie. Drugi rywal to wspomniana już, ulokowana strategicznie pomiędzy Morzem Czarnym i Kaspijskim Chazaria, która także dążyła do zmonopolizowania handlu bliskowschodniego. Wpływy kaganatu chazarskiego w IX wieku rozciągały się daleko w głąb Słowiańszczyzny. W latopisie Nestora znajdujemy wzmiankę, że początkowo władcy chazarscy narzucili swoje zwierzchnictwo wielu plemionom słowiańskim, zmuszonym płacić kaganom dań<sup>307</sup>. Kupcy żydowscy pochodzący z Chazarii konkurowali z Arabami o przejęcie szlaków handlowych łączących Europę i Wschód. Wykorzystując wpływy kaganatu na Wschodniej Słowiańszczyźnie, trudnili się często handlem słowiańskimi niewolnikami sprzedawanymi następnie w Itilu i krajach arabskich<sup>308</sup>. Kaganat chazarski nie tylko trzymał w swych rękach ujście największej i najdłuższej rzeki na wschodzie Europy, ale także pomimo deklarowanej neutralności napadał częstokroć na karawany ruskich kupców<sup>309</sup>.

Przybycie Waregów w IX wieku zmieniło położenie i znaczenie Chazarów na wschodniej Słowiańszczyźnie. W latach 60. IX wieku plemię Polan z ośrodkiem w Kijowie, kierowane przez normańskie drużyny dowodzone przez dwóch wodzów Askolda i Dira, uniezależniło się spod władzy kaganów chazarskich, którym do tej pory płaciło dań<sup>310</sup>. Książ ruskim Oleg i jego następcą Igor (912–945) w toku kolejnych kampanii wojennych doprowadzili do zrzucenia zwierzchności chazarskiej nad większością plemion słowiańskich, które zostały włączone w skład nowo powstałego państwa ruskiego z silnym centrum

<sup>307</sup> „Chazarzy ściągali z Polan, i z Siewierzan, i z Wiatyczów po srebrnej monecie i po wiewiorce od dymu”. Por. *Powieść minionych lat...*, *op. cit.*, s. 14–15.

<sup>308</sup> A. Szelągowski, *Najstarsze drogi...*, *op. cit.*, s. 31.

<sup>309</sup> B. Rybakow, *Pierwsze wieki...*, *op. cit.*, s. 34.

<sup>310</sup> *Powieść minionych lat*, *op. cit.*, s. 18.

w Kijowie<sup>311</sup>. Wojowniczy Pieczyngowie także prowadzili ustawiczne wojny z kaganatem chazarskim, ponadto dokonywali regularnych najazdów na Kijów i inne grody Rusi. W dużej mierze od stosunków z tym plemieniem zależało powodzenie ruskiego handlu z Bizancjum i ze Wschodem. Dążeniem ruskich kniaziów, a zwłaszcza Światosława, było, jak już wspomniano, wywalczenie dostępu do basenu Morza Czarnego i zabezpieczenie szlaku wodnego „do Greków”. Z drugiej strony Chazaria pozostawała znaczącym konkurentem w handlu bliskowschodnim oraz blokowała tranzyt drugim ważnym szlakiem kupieckim obok dniewrowego (i o wiele starszym) biegnącym wzdłuż Wołgi do wybrzeży Morza Kaspijskiego<sup>312</sup>. Jak wiadomo z przekazów źródłowych, władca Chazarów ściągał dziesięcinę z Rusów i Słowian udających się w celach handlowych na Wschód. W związku z tym jeszcze w 834 r. Chazarowie wybudowali twierdzę Serkel na lewym brzegu Donu, gdzie pobierali wysokie cła<sup>313</sup>. Proceder ów przynosił spore zyski państwu Chazarów, ale stanowił obciążenie dla reflektantów orientalnego handlu nad Dnieprem oraz krępował rozwój państwa ruskiego. W zaistniałej sytuacji ruski książę Światosław postanowił zadać decydujący cios państwu Chazarów i urzeczywistnić plany stworzenia imperium stojącego na straży wrót do Azji oraz mającego w tej części świata nieomalże monopol na handel ze Wschodem. Podczas kampanii wojennej w 965 r. Światosław zniszczył miasto Bułgar, a następnie w tym samym roku w bitwie pod Sarkelem wojska ruskie rozgromiły armię Chazarów. Następnie posuwając się wzdłuż Wołgi, zajęły szereg miast łącznie z Itilem – stolicą kaganatu, który został gruntownie złupiony przez wojska ruskie, a ludność uprowadzona w niewolę<sup>314</sup>. Tym sposobem państwo kijowskie oparło swoją wschodnią granicę na Wołdze i Kaukazie. Najważniejsze twierdze, które przegradzały handlowe drogi kupców ruskich, zostały rozbite, co więcej, sami Rusini

<sup>311</sup> *Ibidem*, s. 21.

<sup>312</sup> Wołga była także główną arterią targową między kupieckimi miastami Wschodu a ludami fińskim na północy Europy. М. Грушевський, *Історія України...*, *op. cit.*, s. 249.

<sup>313</sup> A. Szelągowski, *Najstarsze drogi...*, *op. cit.*, s. 32–33.

<sup>314</sup> S.P. Tołstow, *Śladami cywilizacji...*, *op. cit.*, s. 295–301.



założyli własne placówki handlowo-wojenne, wśród których wyróżniał się Tmutarakań<sup>315</sup>. Atoli w trakcie pomyślnej ofensywy Rusów lub bezpośrednio po niej miało miejsce wydarzenie, które bardzo nieprzyjemnie zaskoczyło Światosława. W konflikt chazarsko-ruski postanowił zaangażować się szach chorezmijski, który jak możemy przypuszczać, obawiał się zachwiania silnej pozycji Chorezmu w regionie na korzyść Światosława oraz rościł sobie pretensje do spadku po Chazarach. Warto zwrócić uwagę, że w tym czasie, jak pokazały późniejsze wydarzenia, Chorezm traktował Chazarię jako swoją strefę wpływów, zagrożoną agresywną polityką zagraniczną Światosława. Opanowanie kaganatu przez wojska ruskie pozwoliłoby Kijowowi, oprócz oczywistych korzyści jak zniesienie celi, dyktować warunki handlu bliskowschodniego oraz wzmocniłoby pozycję kniazia w relacjach z państwami arabskimi. Bezpośredni udział Chwalisów w wojnie ze Światosławem, jego synem Włodzimierzem, a także Oguzami – tureckimi sojusznikami Rusów – nie zahamowały wprawdzie upadku Chazarii, ale też, zdaniem Sergiusza Tołstowa, uniemożliwiły trwale podporządkowanie tych terenów Rusi Kijowskiej<sup>316</sup>.

Warto w kontekście wspomnianego konfliktu ocenić ówczesną pozycję kaganatu chazarskiego. Wojny Arabów z Chazarami, prowadzone od VII wieku, wynikały, jak już wiemy, w znacznej mierze z rywalizacji handlowej. W pewnym momencie wojska arabskie po przełamaniu chazarskich linii obronnych zapędziły się aż do kraju Słowian, nad Don<sup>317</sup>. Z upływem czasu walki ustały i przeszły w pokojową koegzystencję. Już w 751 r. nastąpiło zjednoczenie chazarskiej oraz chorezmijskiej dynastii Afrygidów i powstanie jednego imperium od Krymu do Chorezmu. Badania archeologiczne potwierdziły dużą aktywność Irańczyków w kolejnych stuleciach u ujścia Wołgi<sup>318</sup>. W rezultacie walk wewnętrznych w państwie chorezmijskim nastąpił także masowy napływ ludności muzułmańskiej do Chazarii, która znalazła się pod silnym wpływem Chorezmu. Muzułmanie z całą pewnością

<sup>315</sup> B. Rybakow, *Pierwsze wieki...*, *op. cit.*, s. 34.

<sup>316</sup> Również odkrycia archeologów potwierdziły dużą aktywność chorezmijczyków nad Wołgą w X wieku. *Ibidem*, s. 302–303, 310.

<sup>317</sup> A. Nazmi, *op. cit.*, s. 67.

<sup>318</sup> S.P. Tołstow, *Śladami cywilizacji ...*, *op. cit.*, s. 269–274.

tworzyli jedną z uprzywilejowanych grup w kaganacie, w tym jego stolicy – Itilu. Wielu mieszkańców kaganatu przyjęło w tamtym okresie islam, co więcej, jeszcze podczas wyprawy Arabów na Kaukaz w 737 r. i po druzgocącej klęsce zadanej Chazarom ich władca także stał się muzułmaninem. Podobna sytuacja powtórzyła się w 825 r.<sup>319</sup>. Później walki ustały i oba państwa pozostały w swoistej symbiozie. Szachowie chorezmijscy konsekwentnie umacniali swoje wpływy w Chazarii, która od momentu przyjęcia islamu została włączona w nurt polityki muzułmańskiej<sup>320</sup>. Charakterystyczną cechą miejscowego krajobrazu stał się widok meczetów, arabscy kronikarze donosili iż „w tych miastach [Chazarii – P.S.] mieszkają ludzie, którzy są muzułmanami i mają oni meczety, imamów, muezzinów i madrasy [szkoły koraniczne – P.S.]”<sup>321</sup>. Al-Masudi twierdził nawet, że większość ludności kraju stanowili muzułmanie<sup>322</sup>, co przy zachowaniu należytego dystansu do wzmianki arabskiego kronikarza raczej potwierdzało mocną pozycję wyznawców Allacha. Popularna była w kaganacie kultura arabska i język, niektórzy uczeni mówią o znacznym wpływie kultury perskiej. Podstawową siłę militarną stanowiły wojska z Chorezmu, które miały prawo odmówić walki, gdyby Chazaria popadła w konflikt z którymś z państw muzułmańskich<sup>323</sup>. Kryterium znaczenia poszczególnych grup etnicznych i religijnych była sytuacja prawno-wyznaniowa panująca w Itilu. W stolicy rezydowało siedmiu sędziów, z tego dwóch dla muzułmanów, dwóch dla chrześcijan, dwóch dla Chazarów (wyznających judaizm), jeden dla Słowian, Rusów i innych pogan, który sądził według praw pogańskich, tj. kierując się naukami rozumu. W trudniejszych przypadkach odwoływał się jednak do sędziów muzułmańskich, którym pozwalano sądzić

<sup>319</sup> G. Vernadsky, *The Origins of...*, *op. cit.*, s. 97.

<sup>320</sup> S.P. Tołstow, *Śladami cywilizacji...*, *op. cit.*, s. 296.

<sup>321</sup> Gardizi, *Zayn al-akbar*, tłum. E. Chwilkowska, [w:] E. Chwilkowska, *Wiadomości perskiego pisarza Gardizi'ego (XI w.) o ludach wschodniej i środkowej Europy*, „Slavia Antiqua” 1978, t. XXV, s. 147.

<sup>322</sup> al-Masudi, *Meadows of Gold and Mines of Gems*, vol. 1, trans. A. Sprenger, London 1841, s. 408.

<sup>323</sup> Naczelnikiem wojsk na służbie kaganów był wezyr wyznający tę samą religię co żołnierze. A. Nazmi, *op. cit.*, s. 147, 167.

według prawa islamu. Decyzja podjęta przez sędziów muzułmańskich była uznawana przez wszystkich pogan<sup>324</sup>.

Obraz Chazarii pozostawiony przez Konstantyna VII Porfirogenetę w latach 40. X wieku był dowodem upadku i słabości politycznej kaganatu, targanego niepokojami wewnętrznymi i najeżdżanego przez sąsiadów<sup>325</sup>. Zdaniem Tolstowa już w latach 70. X stulecia można mówić o podporządkowaniu nadwołżańskiej części Chazarii Chorezmowi, a konkretnie wybijającemu się ośrodkowi w Urgenczu<sup>326</sup>. Na aktywną politykę Chorezmu w regionie i jej wpływy wskazywał już w pierwszej połowie XX wieku rosyjski orientalista Wasilij Bartold<sup>327</sup>. Podstawą dobrobytu Urgenczu był handel niewolnikami, a także fakt, iż najbogatsze miasto w Chorezmie położone było na najkrótszej drodze z Iraku i Iranu do Europy Wschodniej<sup>328</sup>. Silna pozycja muzułmanów w Chazarii pozwalała im wywierać presję na samego kagana (oraz jego formalnego zastępcę – bega), którego źródła arabskie określiły mianem „przyjaciela narodu [muzułmańskiego – P.S.]”<sup>329</sup>. Sam król chazarski Józef (X wiek) donosił w jednym z listów, że jednym z jego zadań jest zablokowanie Rusom dostępu do Morza Kaspijskiego, aby nie mogli grabić krajów islamskich, albowiem gdyby się to stało, „cały kraj Izmaela, aż do Bagdadu spustoszyliby”<sup>330</sup>.

Wypracowaną przez szachów Chorezmu i Iranu równowagę naruszył dopiero w drugiej połowie X wieku Światosław, który zniszczył zarówno synagogi, jak i meczety. Chazarowie zwrócili się o pomoc do państw muzułmańskich, godząc się w zamian na przyjęcie islamu

<sup>324</sup> Ал-Масуди, *Золотые копи и россыпи самоцветов*, [w:] *Древняя Русь в свете зарубежных источников...*, *op. cit.*, т. III, s. 113; Al-Masudi, *op. cit.*, s. 410.

<sup>325</sup> Constantine VII Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. Gy. Moravcsik, trans. R. J.H. Jenkins, Washington 1967, s. 60–67.

<sup>326</sup> S.P. Tolstow, *Śladami cywilizacji...*, *op. cit.*, s. 302.

<sup>327</sup> А.П. Новосельцев, *Хазарское государство...*, *op. cit.*, s. 222.

<sup>328</sup> *Ibidem*, s. 283–285.

<sup>329</sup> Ал-Масуди, *op. cit.*, т. IV, s. 117.

<sup>330</sup> Hasdaj ibn Szaprut, *Listy chazarskie: list Hasdaja ibn Szapruta do króla Chazarów Józefa znany też jako Dokument Schechtera oraz Odpowiedź króla Józefa*, przeł. A. Bielowski, Sandomierz 2011, s. ??????

w całym kraju, choć elity kaganatu tkwiły wcześniej mocno przy judaizmie. Ofiarą wypraw wojennych Światosława padli również muzułmanie z Kaukazu, którzy wypatrywali także pomocy ze strony emiratu Samanidów.

Ze średniowiecznych wzmianek kronikarzy arabskich wiadomo, iż wojska ruskie jakiś czas jeszcze po kampanii Światosława okupowały miasta zdobyte na Chazarach i Bułgarach Kamskich. Irański kronikarz Ibn Haukal (X wiek) pisał, że Ruś zniszczyła swoich sąsiadów i „nie zostało śladu ani po Bułgarze, ani po Burtasach<sup>331</sup>, ani po Chazarach”, a ich ziemie przyłączyła do swojego terytorium<sup>332</sup>. Stan taki nie utrzymał się jednak długo, zarówno wskutek kontrakcji Chorezmijczyków, jak i pośrednio skierowania uwagi Światosława na nowy obszar ruskiej ekspansji, tym razem nad Dunajem<sup>333</sup>. Kilka lat później uciekinierzy chazarscy zaczęli wracać do swojej ojczyzny, wielu też przyjęło wówczas islam jako warunek pomocy szachów Chorezmu. Nie znaczy to, iż Światosław porzucił swoje plany odnośnie Kaukazu i obszaru nadkaspjskiego, przeciwnie. Greków za badaczem wschodnich źródeł Bartholdem twierdzi, iż mieszkańcy Przedkaukazia byli przekonani, jakoby władza Światosława była tak silna, że panowanie ruskie będzie trwałe, a sam książę podtrzymywał te nastroje i starał się wytworzyć w nowo podbitym kraju warunki normalnego rozwoju ekonomicznego<sup>334</sup>. Akcja zbrojna chorezmijskiego szacha uniemożliwiła realizację tych planów, ceną zaś, jaką przyszło zapłacić Chazarom, było ponowne przyjęcie islamu<sup>335</sup>.

Nagła śmierć Światosława stała się dodatkowym czynnikiem, który przynajmniej czasowo zahamował umacnianie się Rusi na podbitych terenach. Kruchy okazał się także sojusz rusko-oguzyjski, co więcej, po upadku kaganatu Chazarów między Wołgą a Donem umocnił się jeszcze groźniejszy, jak się później okazało, konkurent – chanat pieczyń-

<sup>331</sup> Plemiona Burtasów miały zamieszkiwać tereny na prawym brzegu Wołgi, na południe od państwa Bułgarów Kamskich. Politycznie podlegały zwierzchności Chazarów, następnie Rusinów (X w.).

<sup>332</sup> В. Січинський, *Чужинці про Україну*, Львів 1991, s. 6.

<sup>333</sup> М.И. Артамонов, *История...*, *op. cit.*, s. 430.

<sup>334</sup> В. Греков, *Русь Кижовская...*, *op. cit.*, s. 476.

<sup>335</sup> S.P. Tołstoj, *Śladami cywilizacji...*, *op. cit.*, s. 297.

ski<sup>336</sup>. Włodzimierz – następca Światosława, nie poniechał jednak planów ojca. W 984 r. nowy władca Rusi w sojuszu ze stepowymi Turkami zorganizował wyprawę wojenną na Bułgarów Kamskich. I tutaj brak wymiernych rezultatów mógł być efektem kontrakcji szacha Chorezmu<sup>337</sup>. Bez wątpienia walka Bułgarów ze względu na wyznawaną wiarę, tj. islam, miała poparcie nie tylko Chorezmu, ale prawie całego świata muzułmańskiego. W zmieniającej się sytuacji politycznej Włodzimierz spróbował odwrócić niekorzystną sytuację i zawrzeć sojusz polityczny z chorezmszaczem<sup>338</sup>. Pewną wskazówkę stanowi przytoczona przez Nestora historia z przyjęciem chrztu przez Ruś i poprzedzającym go badaniem wiary. Włodzimierz rozważał nie tylko przyjęcie religii chrześcijańskiej, ale także islamu. Szczególną rolę mogli na tym polu odegrać Bułgarzy Kamscy, którzy według relacji Nestora sami w 987 r. podjęli próbę nawrócenia Włodzimierza na islam<sup>339</sup>. Tymczasem źródła arabskie ową kwestię przedstawiają w nieco innym świetle. Wedle relacji al-Marwaziego, opartej na XI-wiecznym źródle arabskim, Włodzimierz Wielki z własnej inicjatywy wysłał do Chorezmu posłów, którzy mieli poinformować chorezmszacha o gotowości przyjęcia islamu przez ruskiego księcia. Z Chorezmu została wysłana w tym celu specjalna misja na Ruś, składająca się z imamów i uczonych muzułmańskich<sup>340</sup>.

<sup>336</sup> *Ibidem*, s. 309–311. Część historyków uważa, iż rozbiecie kaganatu chazarskiego doprowadziło do stałego napływu koczowniców na południowe tereny Ukrainy i w rezultacie spowodowało katastrofę na państwo ruskie. Zob. M. Heller, *op. cit.*, s. 25.

<sup>337</sup> S.P. Tolstow, *Śladami cywilizacji...*, *op. cit.*, s. 302.

<sup>338</sup> *Ibidem*. Warto zwrócić uwagę, że azjatycka polityka ruskich kniaziów mogła być realizowana dzięki szeregowi odrębnych układów zapewniających neutralność Bizancjum. В. Косик, *op. cit.*, s. 46. Być może fakt, iż Chazaria została zdominowana przez wpływy arabskie, miał tutaj także istotne znaczenie.

<sup>339</sup> „Roku 6495 [987]. Wezwał Włodzimierz bojarów swoich i starców grodzkich, i rzekł do nich: „Oto przychodzili do mnie Bułgarzy, mówiąc: »Przyjmij zakon nasz«” Por. *Powieść minionych lat*, *op. cit.*, s. 95.

<sup>340</sup> Ал-Марвази, *Природа животных*, [w:] *Древняя Русь в свете зарубежных источников...*, *op. cit.*, т. III, s. 60. Por. T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, *op. cit.*, т. 2, cz. 2, s. 82.

Również w kronice Nestora Chorezmijczycy występują jako krzewiciele i rzecznicy islamu. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że to właśnie chorezmijska nazwa muzułmanina (*musurman*) została zaadaptowana przez Rusinów w okresie średniowiecza. Co ciekawe, historia przyjęcia islamu przez Włodzimierza przetrwała w późniejszych perskich utworach literackich (*Jawami ul-Hikayat*)<sup>341</sup>.

Istniało przynajmniej kilka powodów, dla których Włodzimierz mógł przyjąć islam. Do tych związanych z zewnętrzną polityką państwa kijowskiego należało podtrzymanie więzi komercyjnych z Bliskim Wschodem, wreszcie wzmocnienie prestiżu w kontaktach z państwami Orientu po fiasku militarnej próby ułożenia stosunków w regionie, co w praktyce wiązało się zapewne również z dążeniem do zachowania nowych nabytków terytorialnych. Niekiedy pisze się także o pozyskaniu potężnego sojusznika do walki z Bizancjum. Warto zwrócić uwagę, że Chorezm był jednym z najsilniejszych państw na obszarze nadkaspjskim, dysponującym pokaźną siłą militarną, a okres największego rozkwitu potęgi państwa chorezmijskiego wciąż jeszcze był przed nim. Decyzja o przyjęciu islamu albo przynajmniej poważne rozważanie takiej propozycji miało w dużym stopniu charakter geopolityczny. Tołstow wiązał również ten fakt z sytuacją wewnętrzną kraju i odnosił go do walki między dwiema najważniejszymi formami ustroju społecznego na Rusi: wojskowo-niewolniczego oraz feudalnego. Igor, Światosław, a początkowo także Włodzimierz mieli skłaniać się, a zarazem być wyrazicielami tego pierwszego, stąd zwrot Włodzimierza ku islamowi<sup>342</sup>. Państwa kalifatu arabskiego były przykładem systemu, w którym feudalizm istniał obok rozwiniętego ustroju niewolniczego opartego na despotycznej władzy. Polityczny zwrot księżnej Olgi w kierunku Bizancjum, a także podjęta próba chrystianizacji Rusi były jednocześnie przymiarką do zaprowadzenia porządków feudalnych, ale wywołały opór partii wojskowo-niewolniczej<sup>343</sup>. W tym też czasie

<sup>341</sup> *Les Slaves et l'Orient...*, *op. cit.*, s. 25.

<sup>342</sup> S.P. Tołstoj, *Śladami cywilizacji...*, *op. cit.*, s. 306. Zdaniem rosyjskiego badacza Olga z kolei miała reprezentować siły feudalne na Rusi, dlatego uregulowała system opodatkowania poddanych oraz zwróciła się o pomoc do Bizancjum. *Ibidem*.

<sup>343</sup> *Ibidem*, s. 308.

załamaniu się polityki wschodniej Światosława i Włodzimierza można połączyć z bardziej konkretnym zwrotem w kierunku Bizancjum. Ponieważ właśnie wtedy zarysował się wyraźny sojusz potężnego i, jak się okazało, również dość agresywnego (wyprawy na Bułgar) Chorezmu, państw kaukaskich, Chazarii, a także Bułgarii, mógł być niezwykle niebezpieczny dla państwa ruskiego i praktycznie szachował go na południowym wschodzie. Islam przyjęły wkrótce także plemiona koczowniczych Pieczyngów i wydaje się, że Włodzimierz w porę zrozumiał zagrożenie płynące z tej strony. Fiasko ambitnych planów i przegrana militarna na Wschodzie pokazały Włodzimierzowi, że przyjmując wiarę muzułmańską musiałby w istocie występować wobec kalifatu z pozycji słabszego. Przejście na islam (lub trwanie w nim) w zamian za otwarcie rynków wschodnich i niepewny przecież sojusz militarny musiałoby doprowadzić, co podkreśla Tolstow, do wasalizacji Rusi oraz przekształcenia jej w narzędzie muzułmańskich państw Wschodu<sup>344</sup>.

Efekty azjatyckiej polityki Światosława i Włodzimierza były w ostatecznym rozrachunku nader skromne – kilka faktorii nad Morzem Azowskim i ruskie enklawy nad Donem. Utrwalenie panowania nad regionem kaspijskim okazało się dla Włodzimierza zadaniem przekraczającym możliwości ruskiego państwa, nawet przy poparciu Oguzów<sup>345</sup>.

Po załamaniu się ruskiej polityki na Wschodzie odnotowujemy wyraźny zwrot Kijowa w kierunku Bizancjum, a jego najbardziej brzemiennej w skutki konsekwencją był chrzest Włodzimierza. Państwo ruskie wahające się do tej pory pomiędzy Bagdadem i Konstantynopolem postawiło ostatecznie na ten drugi<sup>346</sup>. Porażki na Bliskim Wschodzie miały zostać powetowane szerszym dostępem do rynków bizantyńskich. Nie bez znaczenia był fakt, iż Bizancjum, będące w latach panowania cesarzy Jana Tzimiskesa i Bazylego II u szczytu swej potęgi, odniosło szereg sukcesów w walce z Arabami, zarówno w basenie Morza Śródziemnego, jak i na terenie Syrii<sup>347</sup>. Na krótko

<sup>344</sup> *Ibidem*, s. 309.

<sup>345</sup> М.И. Артамонов, *История...*, *op. cit.*, s. 435.

<sup>346</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 135.

<sup>347</sup> I. Sevchenko, *Ukraine between East and West*, Edmonton 1996, s. 49; T.E. Gregory, *op. cit.*, s. 260.

udało się Grekom ponownie zwiększyć zakres kontroli nad szlakami handlowymi łączącymi różne zakątki świata Orientu.

Po przyjęciu chrztu w 988 r. książę Włodzimierz zawarł związek małżeński z księżniczką Anną, córką cesarza bizantyńskiego Romana II, podnosząc tym samym ogromnie prestiż swojego państwa na arenie międzynarodowej. Przyjęcie chrztu, jak również polityczne wsparcie dla cesarza (potwierdzone wyprawami wojennymi) było konsekwencją strategicznej zmiany geopolityki kniaziów ruskich. Rok 988 był datą, po której potok chrześcijańsko-greckiej kultury, także w jej formach orientalnych, płynął nieprzerwanie na ziemie ruskie z Konstantynopola i najdalszych zakątków bizantyńskich prowincji. Mnisi ruscy mogli dzięki kontaktom z Bizancjum podróżować do Konstantynopola, na górę Athos, a przede wszystkim do Ziemi Świętej, która wraz z Jerozolimą według ówczesnej wiedzy stanowiła geograficzne centrum świata. Ruch pielgrzymkowy do Ziemi Świętej był ważnym czynnikiem umożliwiającym dalszą wymianę kulturową ze Wschodem w wielu dziedzinach nauki i sztuki<sup>348</sup>. Nade wszystko jednak mariaże oraz układy pokojowe z Bizancjum zapewniały Rusi trwały dostęp do wybrzeży Morza Czarnego, a kupcom i bojarom ruskim otwierały szerokie możliwości niezwykle intratnego handlu ze Wschodem poprzez Anatolię<sup>349</sup>. Towary zakupione w miastach Azji Mniejszej i Środkowej przywożono do Kijowa. Stamtąd przez Przemysł, Kraków i Pragę docierały do Niemców (Ratyzbona), a nawet Francuzów lub przez Morze Bałtyckie trafiały do zachodnich Słowian i mieszkańców Europy Zachodniej. Tym samym od IX do XI wieku państwo ruskie pośredniczyło w wymianie handlowej między największymi ośrodkami na Bliskim Wschodzie (Bagdad) i w łacińskiej Europie<sup>350</sup>. Wiele towarów wywożonych z państwa kijowskiego, ale

<sup>348</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 428. Jedną z najciekawszych relacji z podróży do Grobu Pańskiego jest opis pozostawiony przez ihumena Daniela z początku XII w. Zob. Daniel, ihumen Ziemi Ruskiej, *Żywot i pielgrzymowanie*, [w:] *Słowo o Bogu i człowieku: myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, tłum. i oprac. R. Łużny, Kraków 1995, s. 59–75.

<sup>349</sup> B. Rybakow, *Pierwsze wieki...*, *op. cit.*, s. 34.

<sup>350</sup> *Ibidem*; B. Косик, *op. cit.*, s. 41–42.



pochodzenia bizantyńskiego lub azjatyckiego, było na Zachodzie określane mianem „ruskich”<sup>351</sup>.

Bogactwo i przepych państwa kijowskiego, o którym tyle pisali zagraniczni kronikarze, nie byłby możliwe bez handlu z Orientem, tylko przy eksploracji lasów wschodniej Słowiańszczyzny (jako że stepy przez większość czasu pozostawały w posiadaniu koczowników). Utrzymanie wysokiego statusu państwa, jego świetności z czasów Jarosława Mądrego zależało w dużej mierze od utrzymania kontaktów zarówno z orientem bizantyńskim, jak i, już w mniejszej mierze, persko-muzułmańskim.

Śmierć Światosława i reorientacja polityki zagranicznej Włodzimierza doprowadziły do ostatecznego zarzucenia planów wschodnich, co zresztą znalazło konsekwencje na samej Rusi. W miarę upływu czasu podział między tzw. Rusią suzdalsko-włodzimierską i moskiewską z jednej strony, a Rusią centralną z drugiej, stale się pogłębiał, coraz bardziej widoczne były różne zainteresowania kierunkami ekspansji dwóch Rusi. Wybiegając do przodu, przyjdzie kolejny raz przytoczyć Broudela, który pisze, że Rosja nie interesuje się w pierwszej kolejności Morzem Czarnym, ale właśnie rejonem Morza Kaspijskiego, oraz że chce rozciągnąć wpływ na Persję<sup>352</sup>. W myśleniu polityków i strategów rosyjskich dominował kurs nie południowy, jak w przypadku Kijowa, ale południowo-wschodni. Potwierdzała ów stan rzeczy duża aktywność dyplomatyczna Moskwy na Wschodzie oraz jej zażyłe związki z Persją w XVI wieku<sup>353</sup>.

Znacznie później Rosjanie konsekwentnie będą zmierzać także na północ do Bałtyku, ale południowo-wschód zachowa swoje najważniejsze znaczenie<sup>354</sup>. W 1551 i 1556 r. carowie moskiewscy opanowali Kazań i Astrachań, kontrolując od teraz cały bieg Wołgi oraz handel z Persją – po 600 latach Moskwa zrealizowała bliskowschodni projekt Światosława.

<sup>351</sup> B. Косик, *op. cit.*, s. 42.

<sup>352</sup> F. Braudel, *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski ...*, *op. cit.*, s. 211.

<sup>353</sup> *Relacja Sefera Muratowicza Ormianina, posłanego Króla JMci do Persyi, z którą wróciwszy się stamtąd, podał na piśmie w te słowa. Anno circiter 1588*, [w:] *Trzy relacje z polskich podróży na Wschód muzułmański w pierwszej połowie XVII wieku*, oprac. A. Walaszek, Kraków 1980, s. 45–47.

<sup>354</sup> F. Braudel, *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski ...*, *op. cit.*, s. 211.

\* \* \*

We wczesnym średniowieczu istniały trzy supermocarstwa, których wpływy na kontynencie Euroazjatyckim możemy określić jako globalne – Chiny dynastii Tang, Bizancjum oraz Persja Sasanidów. Na gruzach tej ostatniej powstał w VII–VIII wieku jeszcze potężniejszy Kalifat Arabski Omajjadów, a później także Abbasydów. Państwo Karolingów pozostawało w tym czasie daleko w tyle zarówno pod względem osiągnięć ekonomicznych, jaki i naukowych, czy też np. w sferze dyplomacji<sup>355</sup>. Jeszcze po upływie ponad stu lat od traktu w Verdun (843), który ostatecznie pogrzebał imperium Karola, ośrodki nauki, biblioteki w Europie były jedynie, jak to określił wybitny mediewista Georges Duby „wyspami oświecenia zanurzonymi w prostactwie, w brutalności roku tysięcznego”<sup>356</sup>.

Dla początków i ewolucji państwa ruskiego największe znaczenie miały wielowymiarowe wpływy Bizancjum oraz potęg gospodarczo-militarnych na Bliskim Wschodzie, z którymi Kijów starał się pozostawać w zażyłych stosunkach. Pewne znaczenie miały także kontakty Rusi z gminami chrześcijańskimi w Palestynie, Syrii i Kapadocji, zwłaszcza z koloniami południowych Słowian. Poprzez Bizancjum mieszkańcy Rusi byli dobrze zaznajomieni z syryjską literaturą religijną oraz monastycyzmem<sup>357</sup>. Generalnie wypada zgodzić się z Grekowem, że związki Rusi z Orientem miały własną, bardzo długą historię i były o wiele dawniejsze niż te z Zachodem<sup>358</sup>.

Kontakty z cywilizacją europejską angażowały państwo ruskie w znacznie mniejszym stopniu. Przecież Bizancjum, Kalifat Arabski, a w końcu także Ruś aspirowały, choć w różnym stopniu i czasie, do stania się liderem w strategicznych rejonach na styku Europy i Azji. Dopiero w XI wieku Połowcy przerwali łączność Rusi z państwami Bliskiego Wschodu i z Konstantynopolem<sup>359</sup>. Zdaniem Szelałowskiego

<sup>355</sup> G. Vernadsky, *Kievan Russia, op. cit.*, s. 5.

<sup>356</sup> G. Duby, *op. cit.*, s. 37.

<sup>357</sup> Być może jeden z ruskich prałatów był Syryjczykiem. Z kolei syryjscy doktorzy leczyli przedstawiciele ruskich elit. *Ibidem*, s. 326.

<sup>358</sup> B. Griekow, *Walka Rusi... op. cit.*, s. 84.

<sup>359</sup> H-W. Haussig, *op. cit.*, s. 285.

brak śladów wczesnych komunikacji Zachodu ze Wschodem przez Polskę na Ruś w kierunku do Kijowa brało się z faktu, że najstarszy szlak handlowy na Bliski Wschód prowadził Wołgą, wokół której koncentrowało się życie gospodarcze Słowian, a nie Dnieprem, zatem Polska nie mogła korzystać z tej drogi, jako że również sam Kijów leżał obok tej trasy<sup>360</sup>. Najpewniej jednak Europejczycy w niewielkim tylko stopniu uczestniczyli w handlu bliskowschodnim. W przypadku Rusi dotyczyło to w pierwszym rzędzie obszaru Nadkaspijskiego.

Do momentu przyjęcia chrztu przez Włodzimierza Wielkiego Zachód w zasadzie nie był obecny w życiu politycznym i kulturalnym Rusi. Również po 988 r. sytuacja nie uległa nagłej zmianie. Naturalnie po chrystianizacji państwa ruskiego Rurykowicze wkroczyli śmieiej na europejskie salony, czego najbardziej widocznym przykładem były związki małżeńskie zawierane między członkami panujących dynastii w państwach zachodnich i na Rusi. Jarosław Mądry spokrewniony był z królewskimi rodami Anglii, Francji, Niemiec czy Polski<sup>361</sup>. Ukraińscy badacze często podkreślają, iż koligacje dynastyczne z panującymi domami Europy same przez się świadczą o tym, że już u początków swojej państwowości Ruś była nieodłączną częścią wielkiej kultury zachodnioeuropejskiej. Nawet więcej, państwa zachodnie starały się niejednokrotnie wciągnąć Ruś w grę swoich interesów, wewnętrzne konflikty o władzę lub wojny z sąsiadami. Nie zmienia to jednak faktu, że żywotne interesy Kijowa leżały w tym czasie poza granicami kontynentu europejskiego. Nawet tak często podnoszony argument, jak rusko-europejskie mariaże małżeńskie<sup>362</sup>, traci wyrazistość, gdy uświadomimy sobie, że równoległe bardzo często kniaziowie wchodzili w koligacje rodzinne z koczowniczą elitą azjatyckich sąsiadów, na dodatek będących poganami, co z nielicznymi wyjątkami było niespotykane w królestwach na zachód od państwa ruskiego. Włodzimierz Monomach, którego trzecią żoną była córka połowieckiego chana, także

<sup>360</sup> A. Szelągowski, *Najstarsze drogi...*, *op. cit.*, s. 95, 131. Autor podkreśla, iż na Ukrainie, zwłaszcza południowej, odnaleziono małą ilość wczesnych monet polskich z X i XI wieku, tj. denarów krzyżowych, przy znacznych ilościach monet wschodnich, *idem*.

<sup>361</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 19.

<sup>362</sup> Ch. Raffensperger, *Reimagining Europe...*, *op. cit.*, s. 47–50.

swoich dwóch synów ożenił z księżniczkami połowieckimi, w 1094 r. Światopolk kijowski ożenił się z córką połowieckiego chana Tugorkana, w 1163 r. Ruryk Rościslawicz z połowiecką księżniczką chana Beluka itd<sup>363</sup>. Niejednokrotnie ruscy władcy ze strony turecko-mongolskich kaganów, a nie zachodnich książąt i królów oczekiwali na wsparcie w rozwiązywaniu wewnętrznych konfliktów. Dalekie kontakty handlowe z Zachodem, wreszcie związki krwi z dynastiami europejskimi nie mogły w istotny sposób powiązać Rusi z Europą łańską. Kierunek polityki państwa ruskiego wskazuje, że przedkładało ono nad kontakty z Zachodem stosunki z państwami szeroko pojętego Wschodu. Orient dla mieszkańców państwa kijowskiego istniał bardzo realnie i dłużej niż kontakty z Zachodem. Odwiecznym dylematem Rusi nie był wybór między Rzymem a Konstantynopolem, ale Konstantynopolem lub Bagdadem, zanim ostatecznie przewagę i pozycję głównego partnera Rusi zdobył ten pierwszy. Do tego momentu *soft power*, którym dysponowały muzułmańskie państwa Wschodu na terenach ruskich, umożliwiał im skuteczną rywalizację z Bizancjum.

Stosunek do islamu był jednym z czynników najbardziej wyróżniających mentalność władców państwa kijowskiego na tle pozostałych monarchów europejskich. Podczas gdy kniaziowie ruscy nawiązywali wszechstronne, nacechowane trwałością stosunki z Bagdadem, Chorezmem i pozostałymi krajami muzułmańskimi, dla Zachodu, pomimo wysokiego rozwoju cywilizacyjnego kalifatów islamskich, mahometanin pozostawał przede wszystkim wrogiem. „Nikt nie wdaje się z nim w układy. Mahometanie to współcześni barbarzyńcy, *bicz boży*. Wzbudzić mogły tylko dwa uczucia – pogardę i nienawiść”<sup>364</sup>.

Inspirowane przez Kijów polityczne związki z Europą Zachodnią skierowane były do jego najbliższego sąsiada czyli państwa Piastów, względnie Świętego Cesarstwa Rzymskiego. Nawet dobrze opisane przez kronikarzy kontakty Olgi z Królestwem Niemieckim miały, zdaniem Aleksandra Nazarenki, drugorzędne znaczenie, jedynie jako forma nacisku na Bizancjum, aby zawrzeć bardziej korzystne umowy

<sup>363</sup> П.П. Толочко, *Кочевые народы...*, *op. cit.*, s. 119.

<sup>364</sup> A. Walaszek, *Wstęp*, [w:] *Trzy relacje z polskich podróży na Wschód muzułmański w pierwszej połowie XVII wieku*, oprac. *Idem*, Kraków 1980, s. 5.

o charakterze polityczno-państwowym<sup>365</sup>. Zbyt skąpa liczba źródeł może tylko częściowo dać wyjaśnienie, na ile silnie z perspektywy Europy Zachodniej były odczuwalne różnice kulturowe pomiędzy dwoma modelami Słowiańszczyzny – prawosławno-bizantyńskiej oraz łacińskiej, a także jaki był stosunek tej ostatniej do pierwszej. Bolesław Chrobry lub jego prawnuk Bolesław Śmiały, ingerując w wewnętrzne sprawy wschodniego sąsiada, nie podjęli działań mających na celu wcielenie Rusi do swojego państwa. Dla badaczy nie jest oczywiste, w jakim stopniu przekraczało to możliwości militarno-organizacyjne Piastów, a w jakim było wywołane różnicami kulturowo-cywilizacyjnymi. Czy zatem same kraje europejskie w ogóle widziały Ruś jako część własnej tożsamości kulturowej? Popularna wówczas w Europie idea państwa uniwersalistycznego była interpretowana poprzez religię chrześcijańską, na czele której stał papież (ostatecznie więc chodziło o Kościół łaciński), system społeczny oparty na feudalizmie, łacinę stanowiącą *lingua franca* różnych narodów Europy<sup>366</sup>, a także jeden organizm państwowy pod zwierzchnictwem nadrzędnej władzy. Ideę państwa uniwersalistycznego w Europie próbowano urzeczywistniać m.in. poprzez odnowienie zachodniego Cesarstwa Rzymskiego, w którego składzie znaleźć się miały wszystkie kraje Zachodu na zasadach równorzędności, a zatem Galia, Roma, Germania i Sclavinia. Główny propagator tej idei oraz najważniejszy twórca jedności europejskiej Otton III podczas słynnego zjazdu gnieźnieńskiego wyznaczył Bolesławowi Chrobremu i jego następcom rolę władców Sclavinii, czyli państwa Piastów, a być może „państwa słowiańskiego”<sup>367</sup> (Słowiańszczyzny zachodniej), obejmującego swym zasięgiem Polskę, Czechy, Morawy, również Węgry. W jednym i drugim przypadku nie przewidywano miejsca we wspólnocie europejskiej dla ochrzczonej w obrządku greckim, choć zresztą w większej mierze wciąż pogańskiej Rusi. Koncepcja państwa uniwersalistycznego forsowana

<sup>365</sup> A.B. Назаренко, *Древняя Русь...*, *op. cit.*, s. 310.

<sup>366</sup> Jeżeli wziąć pod uwagę, że łacina począwszy od IX wieku była powszechnie zapisywana pismem karolińskim (majuskułą i minuskułą), to możemy mówić także o jednolitości graficznej Europy doby średniowiecza.

<sup>367</sup> A. Pleszczyński, *The Birth of a Stereotype. Polish Rulers and their Country in German Writings c. 1000 A.D.*, Leiden 2011, s. 132–136; J. Ślusarczyk, *Granice Polski w tysiącleciu (X–XX wiek)*, Toruń 1992, s. 10.

przez Ottona III (będąca być może obmyślanym daleko naprzód elementem rozgrywki przeciwko Bizancjum<sup>368</sup>) wskazywałaby, że Otton uznawał, iż Ruś chrztem przyjętym ze strony Bizancjum potwierdziła swoją przynależność do strefy wpływów tego mocarstwa. Plany Ottona III według prawdopodobnej hipotezy mogły zakładać utworzenie strefy buforowej przeciwko wpływom greckim, złożonej z państw łacińskich w składzie z Polską, Węgrami i Czechami, aż po Adriatyk (Wenecja)<sup>369</sup>. Jonathan Shepard podkreśla, że działania Ottona III miały na celu nie tylko zbudowanie chrześcijańskiego Cesarstwa Rzymskiego, ale była to również akcja wymierzona w Bizancjum<sup>370</sup> – największego rywala Ottonów, w tym w sferze symboliki i tradycji. Spotkanie w Gnieźnie mogło być reakcją na wydarzenia w Konstantynopolu i na Rusi, a zwłaszcza chrzest Włodzimierza w obrządku greckim i jego ślub z Anną Porfirogenetką, narodziny męskiego potomstwa z tego małżeństwa (Borysa i Gleba) oraz zacieśnianie polityczno-gospodarczego sojuszu bizantyńsko-ruskiego (m.in. militarne wsparcie Włodzimierza dla Bizancjum), niewątpliwie podnoszące rangę samej Rusi jako mocarstwa<sup>371</sup>.

Integracja społeczności międzynarodowej występującej jako *civitas christiana* w jednym organizmie państwowym nie uwzględniała w niej wyznawców wiary greckiej, stawianych niekiedy na równi z muzułmanami. Podczas zjazdu w Weronie w 983 r., na którym późniejszy patron jednoczącej się Europy św. Wojciech otrzymał biskupstwo, Otton II „wywalczył decyzję o wojnie przeciwko Grekom i Saracenom”<sup>372</sup>. Wkrótce też Cesarstwo podjęło ofensywę przeciwko Bizantyńczykom.

Ziemie ruskie w świadomości zachodnich Europejczyków pojawiają się bardzo późno, do X stulecia nie obserwujemy znaczących kontaktów.

<sup>368</sup> P. Urbańczyk, *Kontynentalne tło zjazdu gnieźnieńskiego*, [w:] *Ecclesia. Kultura. Potestas. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa*, pod. red. P. Krasa, A. Januszek, A. Nalewajek, W. Polaka, Kraków 2006, s. 45–49.

<sup>369</sup> *Ibidem*.

<sup>370</sup> J. Shepard, *Otto III, Bolesław Chrobry and the “Happening” at Gniezno, A.D. 1000: Some possible Implications of Professor Poppe’s Thesis concerning the Offspring of Anna Porphyrogenita*, [w:] *Byzantium and East Central Europe*, ed. by G. Prinzing, M. Salamon, P. Stephenson, Cracow 2001, s. 27–48.

<sup>371</sup> *Ibidem*.

<sup>372</sup> L. Gumilow, *op. cit.*, s. 54.

Słowianie wschodni znajdowali się początkowo poza horyzontami świata rozumianego jako własny i znany, a później także poza granicami Europy, utożsamianej z katolicką *civitas christiana*. Kronikarze zachodni byli raczej skłonni traktować Ruś jako oddzielny region geograficzno-etniczny, a także polityczny i kulturowy, różniący się znacznie od obszaru zasiedlonego nawet przez pozostałych Słowian, określanego jako *Sclavia* bądź *Sclavania*, w tym ziem należących do Polaków oraz Czechów. Niemiecki kronikarz i geograf z XI w., Adam z Bremy, w odróżnieniu od Słowian zachodnich, mieszkańców Rusi nazywa narodem Scytów, ale też pisze o zamieszkujących tam plemionach tureckich i innych<sup>373</sup>. Anglicy Bartłomiej Anglik i Mateusz Paris (pierwszy w swoim encyklopedycznym dziele *De proprietatibus rerum* z początku XIII wieku, drugi w *Chronica Majora*) rozpatrywali Ruś jako państwo położone na granicy Małej Azji i związane stosunkami z Bliskim Wschodem. Ludność zamieszkującą wokół Morza Czarnego Mateusz Paryżanin rozpatruje kompleksowo i wśród narodów pozostających w zasięgu oddziaływania Wschodu wymienia różne grupy etniczne z Kaukazu, Chazarów, Rusów, Syryjczyków<sup>374</sup>. Nie wiadomo, czy to wyobrażenie autora o Rusi pozwalało zaliczyć mu ten kraj w poczet szeroko rozumianej kultury Orientu. Żydowski podróżnik Ibrahim ibn Jakub nie zaliczył Rusi do Sklawinii, czyli do Słowiańszczyzny. Wytłumaczenie tego faktu tylko wpływami normańskimi na ziemiach ruskich nie wydaje się dostateczne<sup>375</sup>.

Ruś wczesnośredniowieczna weszła w okres swojego rozkwitu, była państwem zasobnym i potężnym, ze sprawującymi autokratyczną władzę Rurykowiczami. Thietmar zamieścił w swej kronice opisy materialnie rozwiniętego i bogatego Kijowa, scharakteryzował również potężnych władców ruskich, nie poświęcając przy tym w ogóle uwagi

<sup>373</sup> Ламперд Херсфельдский, *Анналь*, [w:] *Древняя Русь в свете зарубежных источников...*, *op. cit.*, т. IV, s. 121; Адам Бременский, *Деяния гамбургских архиепископов*, *ibidem*, s. 126–141.

<sup>374</sup> M. Parisiensis, *Chronica Majora*; B. Anglicus, *De Proprietatibus Rerum*, [w:] *Английские средневековые источники IX–XIII вв.*, перев. В.И. Маргузова, Москва 1979, s. 85, 135.

<sup>375</sup> A. Pleszczyński, *op. cit.*, s. 20.

reszcie społeczeństwa<sup>376</sup>. Często też traktowano państwo Rurykowiczów instrumentalnie, droga *via* Ruś lub kontakty nawiązywane przy pomocy ruskich pośredników były niekiedy jedyną szansą dla zachodnich nabywców na zdobycie orientalnych produktów, a także dotarcie do blisko- i dalekowschodnich rynków. Nie zmieniło to jednak stosunku elit łacińskiej Europy do Rusi, która w dalszym ciągu pozostawała ziemią ludzi obcych, tkwiących w innym systemie kulturowym. „Apostoł Pomorza”, bamberski biskup Otton nazywał Rusinów narodem barbarzyńskim i nieokrzesanim (obok wielu innych równie niepocholebnych epitetów), stawiając go na równi z pogańskimi Połowcami i Prusami, jednak nie ze względu na wiarę prawosławną, a podobieństwo obyczajów<sup>377</sup>. Poważnie rozpatrywano w kościelnych kręgach Europy możliwość zorganizowania misji religijnej na Ruś, która miałaby nawracać tamtejszych heretyków. Rosyjski mediewista Aleksandr Nazarenko na podstawie analizy źródeł wysunął hipotezę, że założyciel zakonu cystersów św. Bernard z Clairvaux przy pomocy Polski zamierzał nawet przedsięwziąć krucjatę na Ruś<sup>378</sup>. Również elity państwa Piastów, które na ogół nie wykazywały wrogich nastrojów w stosunku do wschodniego sąsiada, miały pewne problemy z zaklasyfikowaniem Rusinów jako pełnoprawnych członków wspólnoty chrześcijańskiej, a nawet tej samej społeczności słowiańskiej, do której w oczach biskupa krakowskiego Mateusza (1147) należały Polska i Czechy, a „Ruś to inny świat i nieokrzesani barbarzyńcy”<sup>379</sup>. Jak dowodzi Nazarenko, bardzo wcześnie w polskiej świadomości politycznej po przyjęciu chrześcijaństwa narodziło się wyobrażenie państwa polskiego jako najbardziej wysuniętego na wschód bastionu cywilizowanego świata. Poglądy te utwierdzane były dodatkowo prowadzonymi przez państwo Piastów wojnami z pogańskimi Prusami, wspieranymi niejednokrotnie przez

<sup>376</sup> L. Tyszkiewicz, *Barbarzyńcy w Europie. Studia z późnego antyku i wczesnego średniowiecza*, Wrocław 2007, s. 122.

<sup>377</sup> *Древняя Русь в свете зарубежных источников...*, *op. cit.*, t. III, s. 258, 260.

<sup>378</sup> *Ibidem*, t. IV, s. 205.

<sup>379</sup> A. Gieysztor, *Obraz Rusi w Polsce średniowiecznej*, [w:] *Культурные связи России и Польши XI–XX вв.*, red. Я.Н. Щапов, С.М. Фалькович, Н.И. Щавелева, Москва 1998, s. 11–14.



Ruś<sup>380</sup>. Wyobrażenie Ottona z Bambergu o barbarzyńskiej Rusi także po części mogło być efektem długiego pobytu w Polsce (od 1080 r.) i patrzenia na wschodniego sąsiada przez pryzmat polskiej optyki<sup>381</sup>.

W miarę pogłębiania się kryzysu między Kościołem zachodnim i Konstantynopolem stosunki państwa kijowskiego z Europą także nabrały charakteru ideologicznej wojny pomiędzy prawosławnymi i katolikami. Dystans do Zachodu widać już w *Powieści minionych lat* redakcji Nestora oraz kolejnej, dokonanej przez ihumena Monasteru Wydubickiego, Sylwestra. Sprawy Zachodu (jeżeli pominąć przybywających na Ruś z północy Waregów) zajmują pomniejszą część ich kronik, na czoło zaś wysuwają się stosunki z Bizancjum, co akurat należy zrozumieć, biorąc pod uwagę fakt, iż były one pisane przez osoby duchowne.

Jakkolwiek wielu badaczy skłonnych jest uważać zdobycie Konstantynopola przez krzyżowców (1204) za moment zwrotny w procesie rozszerzania się niechęci do łacinników na Rusi<sup>382</sup>, w rzeczywistości zjawisko takie wystąpiło już wcześniej, na pewno w związku z organizacją pierwszej krucjaty i szerzeniem przez krzyżowców antybizantyńskiej propagandy. Wrogość Kijowa wobec popieranego przez Chrobrego Światopełka, nazwanego przez Wiaczesława Lipińskiego pierwszym w dziejach Ukrainy „zachodniakiem”<sup>383</sup>, Gumilow tłumaczył tym, że Rusini wyrazili stanowczy sprzeciw wobec okcydentalizmu Światopełka, jak i kontaktów z Europą Zachodnią w ogóle<sup>384</sup>. Metropolita Nikifor (1110–1121), autor *Pouczenia* dla Włodzimierza Monomacha, przestrzega zarówno jego, jak i pozostałych książąt przed zbyt bliskimi kontaktami z łacinnikami i wchodzeniem z nimi w bardziej zażyłe kontakty. Z kolei mieszkańcy Pskowa wygnali swojego księcia Włodzimierza za to tylko, że zgodził się na ślub swojej córki z katolikiem<sup>385</sup>. Znacznie wcześniej, bo wśród załogi Jarosława Wielkiego znikają łacini

<sup>380</sup> J. Powierski, *Stosunki polsko-pruskie do 1230 r. ze szczególnym uwzględnieniem roli Pomorza Gdańskiego*, Toruń 1968, s. 102–104.

<sup>381</sup> *Древняя Русь в свете зарубежных источников...*, *op. cit.*, т. IV, s. 260.

<sup>382</sup> B. Zientara, *op. cit.*, s. 31.

<sup>383</sup> W. Lipiński, *Religia i kościół w dziejach Ukrainy*, Przemysł 1999, s. 74.

<sup>384</sup> L. Gumilow, *op. cit.*, s. 60.

<sup>385</sup> M. Heller, *op. cit.*, s. 45.

dynawowie. Niewątpliwie monastery ruskie na czele z Ławrą kijowską miały znaczny udział w szerzeniu niechęci do Rzymu, a jej oddziaływanie w społeczeństwie na skutek opanowania piśmiennictwa cerkiewnego było bardzo skuteczne. W przytaczanej wielokrotnie *Powieści minionych lat*, zredagowanej przez mnicha monastynu peczerskiego, Nestora, znalazło się porównanie Lacha czyli Polaka *łacinnika*, do biesa<sup>386</sup>. Teodozjusz ihumen klasztoru Peczerskiego w połowie XI wieku wzywał do odseparowania Rusi od Zachodu, przestrzegał wiernych ruskich, w tym książąt, przed wchodzeniem w bardziej zażyłe stosunki z łacinnikami, co jego zdaniem grodziło popadnięciem w dwuwiarę lub, co gorsze, herezję<sup>387</sup>. Podobne przykłady można by mnożyć. Z drugiej strony na tle wrogości do łacinników, ale też Żydów rysuje się względnie tolerancyjna polityka okazywana zawieraniem przez mieszkańców Rusi, w tym również elity, związków małżeńskich z pogańskimi przecież Chazarami, Bułgarami, czy Połowcami, co w tym samym czasie byłoby nie do pomyślenia w Europie Zachodniej. Niektórzy badacze twierdzą wręcz, że opozycja Rosja–Zachód tkwi korzeniami w antylacińskiej i ksenofobicznej postawie elit Rusi Kijowskiej i nie bez znaczenia była tutaj antyzachodnia postawa Bizancjum, które wrogość wobec łacinników próbowało zaszczerpić na ziemiach wchodzących w skład jego *commonwealthu*<sup>388</sup>. Aleksander Hauke-Ligowski, charakteryzując proces recepcji kultury bizantyńskiej na Rusi, zwraca uwagę, że „Bizancjum bardzo dba o antyzachodniość swych »podopiecznych«, nawet wówczas, gdy samo zwraca oczy na Zachód i stamtąd oczekuje ratunku [...]. Buduje więc barierę psychologiczną między Wschodem i Zachodem, bardziej nawet na użytek innych niż własny”<sup>389</sup>. Podkreśla także, iż „Na gruncie prymitywizmu kulturowego Rusi zrodziło to ksenofobię iście chińską”<sup>390</sup>.

Załamanie dalekosiężnych planów na obszarze nadkaspjskim

<sup>386</sup> *Powieść minionych lat...*, *op. cit.*, s. 169.

<sup>387</sup> A. Andrusiewicz, *Cywilizacja rosyjska*, t. 1., Warszawa 2004, s. 88–89.

<sup>388</sup> L. Suchanek, *Rosja – Europa – Azja. Euroazjaniści, ich poprzednicy i kontynuatorzy*, [w:] *Między Europą a Azją. Idea Rosji – Eurazji*, pod red. S. Grzybowski, Toruń 1998, s. 17.

<sup>389</sup> A. Hauke-Ligowski, *op. cit.*, s. 484.

<sup>390</sup> *Ibidem*.

zmusiło książąt ruskich do zawarcia przymierza z Bizancjum i ostatecznego porzucenia kwestii przyjęcia islamu, a nawet rozwijania bardziej bezpośrednich kontaktów z Persją i Bagdadem. Po śmierci Jarosława Mądrygo państwo ruskie pogrążyło się w wewnętrznych konfliktach i walce o przejęcie spuścizny wielkiego Rurykowicza. Na krótko jedność imperium została przywrócona w latach rządów Włodzimierza Monomacha, ale po śmierci jego syna Mściśława (1132) na arenę historyczną wstępują zupełnie samodzielne księstwa. Na zachodzie było to księstwo halicko-wołyńskie zjednoczone przez księcia Romana (zm. 1205). Orientacja tego państwa była wyraźnie prozachodnia, o czym świadczyły intensywne kontakty Rusi halicko-wołyńskiej z Polską, Węgrami i Czechami, a zwłaszcza „rzymska polityka” Daniela Halickiego, zmierzająca do zorganizowania wielkiej antymuzułmańskiej krucjaty państw zachodnich pod auspicjami papieżstwa<sup>391</sup>. W tym czasie stosunek Polski do jej wschodniego sąsiada podlegał dość szybkiej ewolucji, co znalazło swoje uzasadnienie także w polskiej mitologii etnogenetycznej. Autor *Kroniki wielkopolskiej* z XIII/XIV w. uważał, iż protoplasta Pannończyków (skąd wywodzili się jego zdaniem wszyscy Słowianie), niejaki Pan, miał trzech synów: Lecha, Czecha i Rusa<sup>392</sup>. Wprowadzenie trzeciej postaci – Rusa było wymysłem kronikarza<sup>393</sup>, ale odzwierciedlającym coraz częstsze kontakty Polaków z księstwem halicko-wołyńskim, gdyż w napisanej sto lat wcześniej *Kronice Polskiej* mistrza Wincentego Kadłubka, z której zaczerpnął szeroko autor podania o trzech braciach, znajdujemy tylko legendarnych Lechitów<sup>394</sup>. W historiografii czeskiej (Pulkava) występują zaś tylko Czech i Lech<sup>395</sup>. Z kolei w dziele Długosza *Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae*

<sup>391</sup> Wymiernym efektem związków Rusi halickiej z Rzymem była koronacja Daniela na króla przez legata papieskiego w Drohiczynie w 1253 r. Zob. W. Mokry, *Dialog Ukrainy z Zachodem*, [w:] *Współcześni Słowianie wobec tradycji i mitów*, pod red. M. Bobrownickiej, L. Suchanka, F. Ziejki, Kraków 1997, s. 172.

<sup>392</sup> J. Wyrozumski, *Mity o pochodzeniu...*, *op. cit.*, s. 20.

<sup>393</sup> *Ibidem*.

<sup>394</sup> Mistrz Wincenty (Kadłubek), *Kronika polska*, przeł. B. Kürbis, Wrocław 1996, s. 22, *passim*.

<sup>395</sup> A. Gieysztor, *Obraz Rusi w Polsce średniowiecznej...*, *op. cit.*, s. 10–11.

także odnajdziemy Rusa, ale już jako potomka Lecha, co dawało temu drugiemu wyższość<sup>396</sup>. Zwłaszcza w tym ostatnim przypadku wprowadzona do legendy postać pomniejszego Rusa mogła być rezultatem ówczesnej polityki polskiej na ziemiach ruskich, pojmowanej, zwłaszcza przez elity duchowne, jako misja cywilizacyjna, a zapoczątkowana już w XIV wieku przyłączeniem księstwa halickiego do Polski przez Kazimierza Wielkiego (po 1340 r.).

Najazd Mongołów na ziemię ruskie i zniszczenie Kijowa w 1240 r. zakończył okres funkcjonowania starej Rusi. Podzielił ziemię państwa kijowskiego na trzy zasadnicze strefy: wschodnią i południową poddaną bezwzględnej dominacji Mongołów, północną na czele z Nowogrodem, który za cenę płacenia trybutu uratował swoją niezależność i mógł zacieśniać związki z Hanzą, oraz część zachodnią (księstwo halicko-wołyńskie), która z czasem została włączona w orbitę wpływów Zachodu, tj. w pierwszym rządzie Polski i Litwy<sup>397</sup>.

## 5. Władza i społeczeństwo

Rozpatrując wybrane zagadnienia związane z funkcjonowaniem państwa staroruskiego, takie jak struktura społeczna, relacja pomiędzy władzą i poddanymi, ideologia, przykłady państw Wschodu dostarczają niekiedy o wiele więcej analogii niż Europa Zachodnia. Ukraińscy historycy jeszcze w XIX stuleciu podkreślali, że idee absolutyzmu (nazywanego przez nich rosyjskim) narodziły się dopiero w Moskwie w XIV wieku, ewentualnie w XII stuleciu we Włodzimierzu nad Kłazmą, natomiast Ruś Kijowska miała rządzić się według zasad swoistej demokracji, podobnej do tej w Nowogrodzie Wielkim, gdzie występowały wiece – ogólne zgromadzenia mieszkańców<sup>398</sup>. Jednakże sytuacja społeczno-polityczna w Nowogrodzie oraz na południu Rusi różniły się od siebie w sposób istotny.

Ruś w okresie poprzedzającym wprowadzenie chrześcijaństwa była poddana władzy dwóch ośrodków zewnętrznych – imperium tureckich

<sup>396</sup> J. Wyrozumski, *Mity o pochodzeniu...*, *op. cit.*, s. 21.

<sup>397</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 166.

<sup>398</sup> W. Pawluczuk, *op. cit.*, s. 24.

koczowników oraz wikingów. Pipes pisze o negatywnym dziedzictwie, które Słowianie otrzymali w spadku od Normanów. Ruś założona przez Rurykowiczów nie powstała z lokalnych elit, które mogły sprawować władzę w państwie, ale obcych przybyszów, którzy zainteresowani byli w eksploatacji poddanych, ale nie uprawie ziemi (jak np. w normańskiej już Anglii), co miało charakter, zdaniem autora, na wpół kolonialny i separowało władzę od ludu<sup>399</sup>. Jednak to nie Waregowie jako pierwsi panowali nad plemionami wschodniłowiańskimi, wiemy bowiem o rozpościerającej się aż do ziemi Polan władzy kaganów chazarских. W opinii Knoblocha Ruś pogańska pozostawała pod znacznym wpływem tradycji koczowników i prezentowała raczej model zbliżony do państwa nomadycznego, z charakterystycznym „orientalnym despotyzmem”<sup>400</sup>. Thomas Noonan uważa nawet, że Rurykowicze dążyli do utworzenia ruskiego imperium na podobieństwo państwa Chazarów, z kaganem na czele<sup>401</sup>. Niezależnie od tego w okresie poprzedzającym przyjęcie chrześcijaństwa uwidoczniło się również silne oddziaływanie w różnych dziedzinach ośrodków bliskowschodnich, później także kalifatu arabskiego. Na drugim końcu łańcucha państw orientalnych, które odcisnęły swoje piętno na ruskim modelu społeczno-obyczajowym pozostawało Bizancjum, którego jednak wpływ do momentu intensywnej eksploracji drogi „Od Waregów do Greków” nie był tak znaczący.

Jednym z problemów odzwierciedlających istniejące w państwie ruskim stosunki społeczne była kwestia wolności osobistej jej obywateli oraz niewolnictwa. Knobloch zwraca uwagę na różne znaczenie wolności osobistej i rolę jednostki w Oriencie. Zdaniem badacza w kulturach azjatyckich bez jednostkowych praw człowieka nie było mowy o wolności w zachodnioeuropejskim znaczeniu tego słowa. Na Zachodzie, kształtowanym przez zasady oparte na prawie rzymskim oraz filozofii greckiej, człowiek jest uważany za istotę niezależną i odpowiedzialną za siebie oraz swoje czyny, tymczasem na Wscho-

<sup>399</sup> R. Pipes, *Rosja carów*, *op. cit.*, s. 34.

<sup>400</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 30, 42.

<sup>401</sup> T.S. Noonan, *The Khazar Qaghanate and Its Impact on the Early Rus' State: The Translatio Imperii from Itil to Kiev*, [w:] *Nomads in the Sedentary World*, ed. A.M. Khazanov, A. Wink, New York 2001, s. 89–90.

dzie, wskutek nie wykształcenia się odpowiednich pojęć prawnych, pozostawał własnością panującego, a pożądaną cechą jednostki było bezwzględne posłuszeństwo. Nie ma tu miejsca na indywidualizm, nietykalność osobistą, różnice poglądów czy tym bardziej krytykę władzy. Państwo orientalne nie było w odróżnieniu od Zachodu kreacją człowieka, ale nadprzyrodzonym bytem, ponadnaturalnym istnieniem, funkcjonującym niezależnie od społeczeństwa, jedynie władcę utożsamiano z państwem, z jego mistyczną siłą<sup>402</sup>. Państwo istniało niezależnie od ludzi, a prawo, które było wyrazem woli władcy, chroniło jednostkę, o ile jej działania odpowiadały państwu. Wschód nigdy nie wprowadził pojęcia praw obywatelskich czy praw człowieka, a także nie wypracował zasad ograniczania władzy<sup>403</sup>. Bycie wolnym oznaczało niebycie niewolnikiem *sensu stricte*, natomiast wszyscy wolni poddani byli niewolnikami władcy utożsamianego z państwem<sup>404</sup>.

Jak już zostało wskazane, niewolnicy nie stanowili na Rusi podstawy produkcji, natomiast sami byli towarem przynoszącym księciu i jego otoczeniu ogromne zyski<sup>405</sup>. Z drugiej strony w *Prawdzie Ruskiej* nie spotykamy wzmianki o braniu jeńców wojennych przez Ruś jako źródle niewolnictwa. W każdym razie, tak jak inwazje wojskowe na państwa sąsiednie nie mogły być głównym źródłem dochodów Rusi, również jeńcy nie stanowili podstawowej masy eksportowanych na Wschód niewolników. Świadczyłby o tym sporadyczny charakter podejmowanych na obcym etnicznie terytorium wypraw łupieżczych w celu zdobycia jeńców lub nieregularnie prowadzonych wojen przez państwo ruskie, które nie mogły zapewnić stałego napływu niewolników. Tymczasem handel żywym towarem ze Wschodem był prowadzony w sposób systematyczny oraz na wielką skalę. O tym, że proceder ów dotyczył ogromnej liczby mas ludzkich, świadczą zachowane źródła

<sup>402</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 30.

<sup>403</sup> M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej...*, *op. cit.*, s. 118.

<sup>404</sup> *Ibidem*. Udokumentowane przykłady takiej formy „niewolnictwa” na Wschodzie spotykamy już bardzo wcześnie, bo w czasach Achemenidów. J. Wolski, *Z problematyki badań nad niewolnictwem w starożytności*, [w:] *Niewolnictwo i niewolnicy w Europie od starożytności po czasy nowożytne*, pod red. D. Quirini-Popławskiej, Kraków 1998, s. 21.

<sup>405</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 118, 229–238.

pisane. Szlakiem „do Greków” dostarczano niewolników na rynek bizantyński (pisał o tym m.in. Konstantyn Porfirogeneta), Wołgą zaś na Bliski Wschód do krajów muzułmańskich. Kronikarze arabscy pisali wręcz o szarańczy słowiańskiej, która zalewała z początkiem IX wieku ulice Bagdadu<sup>406</sup>. Według żydowskiego podróżnika Beniamina z Tudeli „mieszkańcy tej ziemi [Słowiańszczyzny – P.S. ] sprzedają swych synów i swe córki wszystkim narodom świata, podobnie jak to czynią mieszkańcy kraju Rusi”<sup>407</sup>.

Jeżeli nie byli to jeńcy wojenni – konkluduje Knobloch – warstwę niewolniczą musieli tworzyć ludzie identyczni etnicznie, rdzenni mieszkańcy Rusi, w większości zapewne ludność wiejska. Tylko ludność miejscowa mogła być źródłem stałego i zabezpieczonego dopływu żywego towaru na wschodnie rynki. Przychodziło to tym łatwiej, że podstawą produkcji nie była praca wolnych chłopów zajmujących się rolnictwem, jako że na wschodniej Słowiańszczyźnie nieurodzajność ziem pozostających do dyspozycji państwa ruskiego wpływała na niską dochodowość pracy na roli. Plony były zbyt niskie, aby nadwyżka mogła zostać eksportowana poza granice kraju<sup>408</sup>.

Knobloch wysuwa wniosek, że Ruś była w znacznej mierze państwem niewolniczym, w którym „wolni” chłopcy ruscy byli w rzeczywistości osobistą własnością kniazia, podobnie jak ziemia, którą uprawiali, oraz lasy, z których korzystali. Zatem, zdaniem badacza, wolność chłopca ruskiego to mit, jako że jego wartość jako niewolnika była wielokrotnie większa niż jako rolnika<sup>409</sup>. W każdy razie ustrój polityczno-społeczny na Rusi przypominał system patrymonialny na czele z despoticzną władzą, której ekonomiczne podstawy w dużej mierze oparte zostały na zmonopolizowanym przez nią wschodnim handlu niewolnikami, czyli w większości mieszkańcami państwa ruskiego.

Spadkobiercy półlegendarnego Ruryka zastosowali schemat eksploatacji ludności ujarzmionej podobny do występującego często u ludów nomadycznych tworzących znaczne organizmy państwowe. Bezpośrednio ów proces przybysze z północy mogli zaobserwować u Chazarów.

<sup>406</sup> T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, *op. cit.*, t. 1, s. 94.

<sup>407</sup> H. Zaremska, *op. cit.*, s. 70.

<sup>408</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 73.

<sup>409</sup> *Ibidem*.

Polegał on na zapewnianiu nadwyżek produkcji poprzez łup wojenny, a przede wszystkim daniny, w tym niewolników, dostarczanych z terenów słowiańskich. W zaisniałych okolicznościach dostawcami żywego towaru stali się dla Rurykowiczów mieszkańcy państwa ruskiego. Jednak w odróżnieniu od egzarchicznego charakteru państw koczowniczych (polegającego według Henryka Łowmiańskiego na obciążeniu świadczeniami obszarów uzależnionych), kniaziowie ruscy, stosując tę samą zasadę zwiększania dochodów, stworzyli imperium endarchiczne (obciążające terytorium główne), ale jednak nie rolnicze. Zdaniem Łowmiańskiego sam trybut ściągany przez książąt kijowskich miał jednak charakter egzarchiczny, gdyż poszczególne plemiona posiadały dużą odrębność ustrojową od centralnego aparatu władzy<sup>410</sup>. Jak twierdzi Łowmiański, model państwa stepowego początkowo był znacznie bardziej atrakcyjny dla mieszkańców Słowiańszczyzny wschodniej – tj. model chazarski (jednak zdaniem autora nie wystarczający), gdyż były to struktury mniej rozwinięte w stosunku do państw zachodnich z przeważającą gospodarką rolną<sup>411</sup>. Nasuwa się przy tej okazji jeszcze jedna analogia, elita wojowników Waregów była równocześnie elitą kupiecką Rusi, dla których handel z Orientem okazał się źródłem pokaznego zysku. Podobnie w półkoczowniczym kaganacie chazarskim elita wojowników, nie bez silnych wpływów napływowej ludności żydowskiej, zaczęła czerpać olbrzymie profity z kupiectwa, a także pośrednictwa w handlu między Wschodem i Zachodem.

Kontrola nad handlem była szczególnie istotna dla aparatu władzy centralnej na Rusi, jeżeli pragnęła zachować swoją dalszą egzystencję w dotychczasowej formie. Skoro handel niewolnikami posiadał dla ruskiej gospodarki tak duże znaczenie, to musiał znaleźć swoje oparcie w utrwalonych procedurach, które wyznaczały sposoby postępowania. Knobloch wysunął przypuszczenie, że zorganizowany pobór znacznej liczby niewolników odbywał się podczas przejętego od koczowników systemu polodia (poludzie), w trakcie którego to nie futra lub produkty leśne były głównym celem książęcych wypraw (na pewno nie ziarno,

<sup>410</sup> H. Łowmiański, *Początki Polski : z dziejów Słowian w I tysiącleciu n.e.*, t. 4, Warszawa 1970, s. 140.

<sup>411</sup> H. Łowmiański, *Studia nad dziejami Słowiańszczyzny...*, *op. cit.*, s. 80.



którego nigdy nie było zbyt dużo), ale ludność tubylcza<sup>412</sup>. Badacz uważa, iż sama nazwa wskazywała rzeczywisty cel wypraw – połudzie (ros. полюдье), oznaczająca nie tyle chodzenie „po ludziach” co „po ludzi”<sup>413</sup>. Innym jeszcze argumentem na poparcie powyższej hipotezy była jesienno-zimowa pora roku odbywających się corocznie objazdów, w trakcie której ludność na ogół pozostawała w swoich domach i miała problemy z ukryciem się w lasach. Również futra zwierząt zabijanych zimą i zbieranych w okresie wiosennym przedstawiałyby większą wartość, niż tych zabitych jesienią i zbieranych zimą<sup>414</sup>.

Zarówno instytucja niewolnictwa, jak i handel ludźmi znane były w wczesnośredniowiecznym państwie Piastów, jednak pomijając znacznie mniejszą skalę tego zjawiska, handel niewolnikami nigdy nie przybrał charakteru zinstytucjonalizowanego, nie stanowił także, jak na Rusi, podstawy gospodarki państwa lub samodzielnego władcy, a chłopcy w swej masie posiadali wolność osobistą<sup>415</sup>. Thietmar pisząc o Kijowie zaznacza: „Jak w całym tym kraju, mieszkańcy owi składają się z dużej liczby niewolników”<sup>416</sup>. Można domniemywać, czy chodziło tutaj o „kupców”, chołopów, czy jednak o masy chłopskie. Wysoko rozwinięty handel niewolnikami w państwie kijowskim zdają się potwierdzać także latopisy staroruskie, które w usta Światosława włożyły takie oto słowa: „Rzekł Światosław do matki swojej i do bojarów swoich: »Nie lubo mi jest w Kijowie być, chcę żyć w Perejasławcu nad Dunajem, gdyż tam jest środek ziemi mojej, bowiem tam wszystkie dostatki schodzą się: od Greków złoto, pawołoki, wina i owoce rozliczne, z Czech zaś i z Węgier srebro i konie, z Rusi zaś skóra i wosk, miód i czeladź« [niewolnicy – P.S.]”<sup>417</sup>. Warto zwrócić uwagę, iż sytuacja nie zmieniła się od razu po przyjęciu przez Ruś chrześcijaństwa. Gdy w Europie instytucja niewolnictwa ostatecznie załamała się w XII wieku wobec potępienia jej przez Kościół oraz rozwoju feudalizmu, na

<sup>412</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, 73.

<sup>413</sup> *Ibidem*.

<sup>414</sup> *Ibidem*, s. 74–78.

<sup>415</sup> Knobloch ponadto uważa, że chłopcy w związku ze swoim niewolniczym statusem nie mieli prawa swobodnego przemieszczania się. *Ibidem*.

<sup>416</sup> Thietmar, *op. cit.*, s. 235.

<sup>417</sup> *Powieść minionych lat, op. cit.*, s. 69.

Rusi duchowieństwo było zbyt uzależnione od władzy świeckiej, aby potępić zdecydowanie ten proceder i zmusić kniaziów ruskich do jego zaprzestania<sup>418</sup>.

Jak wynika ze źródeł ruskich, bizantyńskich i arabskich, istniało kilka podstawowych grup zajmujących się zawodowo handlem niewolnikami na Rusi – pierwsi to muzułmańscy Arabowie i Persowie (wśród tych ostatnich wyróżniali się Chorezmijczycy), dalej Żydzi i Chazarowie<sup>419</sup> oraz rodzima elita wywodząca się z dynastii Rurykowiczów. Nie jest jasne, w jakim stopniu handel niewolnikami rozwinął się na Słowiańszczyźnie wschodniej przed przybyciem Węregów. Jeżeli wziąć pod uwagę, że w okresie znacznie poprzedzającym powstanie państwa ruskiego proceder ten był dość powszechny, to niewykluczone, iż został on później przejęty przez Węregów. Ibn Fadlan zauważył, że Chazarowie postępują ze Słowianami jak z niewolnikami, tymczasem południe było wynalazkiem azjatyckich koczowników, zaszczerpionym później na Rusi. Od momentu uznania zwierzchniej władzy Olega i Igora ciążył na podbitych plemionach obowiązek świadczenia takiej samej stacji dla książąt ruskich. Tym samym Rurykowicze weszli w prawa swoich koczowniczych poprzedników, kontynuując wcześniejszy model eksploatacji lokalnej ludności. Interesująca w tym kontekście pozostaje kwestia tytulatury Rurykowiczów, nazwa kagana mogła zostać przejęta przez Rusów bezpośrednio od Chazarów. Popularny wśród koczowniczych plemion tureckich w VI–X wieku tytuł kagana był symbolem władzy uniwersalnej, a także oznaką najwyższej władzy pośród innych plemion nomadów. Kagan otrzymywał mandat na władzę wprost z nieba, imperialna ideologia Chazarów przypominała stosowaną później przez chanów mongolskich<sup>420</sup>. Rusini–Węregowie byli w pełni świadomi implikacji związanych z tytułem przysługującym władcóm chazarским. Ludność słowiańska również musiała być

<sup>418</sup> H. Zaremska, *op. cit.*, s. 73.

<sup>419</sup> Kilka wieków później w jakimś stopniu rolę, którą odgrywali chazarscy kupcy w handlu ludźmi, przejmą Tatarzy krymscy, regularnie wyprawiający się na Ruś po jasyr.

<sup>420</sup> T.S. Noonan, *The Khazar Qaghanate and Its Impact on the Early Rus' State: The Translatio Imperii from Itil to Kiev*, [w:] *Nomads in the Sedentary World*, ed. A.M. Khazanov, A. Wink, New York 2001, s. 89–90.

świadoma znaczenia zakresu władzy kagana. Wejście w tę rolę Waregów było podyktowane próbą przedstawienia siebie jako sukcesorów turecko-żydowskich Chazarów<sup>421</sup>.

Stosunek miejscowej ludności słowiańskiej do nowych władców z Północy mógł pozostać ten sam, włącznie z uznawaniem praw przysługujących kaganom z dynastii Rurykowiczów, zresztą w jej położeniu po „wyzwoleniu” kolejno przez Dira, Olega i Igora w istocie nie musiało się wiele zmienić. Wątpliwe, czy akcja Waregów była rzeczywiście w interesie Słowian. Ibn Rosteh pisze, iż kagan Rusów ludność słowiańską sprzedaje Chazarom i muzułmanom<sup>422</sup>. Można również zadać pytanie, na ile kniaziowie ruscy poza tytułaturą oraz sposobem zarządzania podbitymi ludami przejęli inne zwyczaje koczowników. Informacje na temat dawnej Rusi niektórych arabskich i bizantyńskich pisarzy zawierają obraz koczowniczego życia Rusów. Wśród nich pewną wskazówką pozostają świadectwa o upowszechnieniu w szeregach pieszej do tej pory elity ruskiej konia jako środka transportu, a także wzmianka, iż władcy na Rusi piją mleko, co było typowe dla plemion nomadów spożywających kumys<sup>423</sup>. Wojownicy ruscy swoim wyglądem także odbiegali od typowego wizerunku Warega bądź Słowianina upodabniając się pod wieloma względami do koczowników ze stepów. Sam Światosław, syn Igora, jak wynika z opisów bizantyńskich, zachowywał się, wyglądał i prowadził życie typowego nomady. Tołoczko pisał, że był to typowy przykład kniazia-koczownika<sup>424</sup>.

By zapewnić stały dopływ niewolników, w całe przedsięwzięcie musiały zostać zaangażowane znaczne siły militarne i polityczne państwa, którym patronowała miejscowa władza. Perski geograf Gardizi zapisał informuje, iż w takich ekspedycjach uczestniczyli wojowie liczeni w setkach<sup>425</sup>. Nie wiemy dużo o przebiegu współpracy Rurykowiczów z odbiorcami ze Wschodu, zapewne kijowscy książęta nie ograniczali

<sup>421</sup> *Ibidem*.

<sup>422</sup> Ибн Русте, *Книга дорогих ценностей*, [w:] *Древняя Русь в свете зарубежных источников...*, *op. cit.*, т. III, s. 48.

<sup>423</sup> *Пределы мира от востока к западу*, [w:] *Древняя Русь в свете зарубежных источников...*, *op. cit.*, т. IV, s. 54.

<sup>424</sup> П.П. Толочко, *Кочевые народы...*, *op. cit.*, s. 53.

<sup>425</sup> Gardizi, *Zayn al-akbar...*, *op. cit.*, s. 149.

się tylko do organizowania ekspedycji na „ruskich helotów”, ale sami urządzali zamorskie wyprawy złożone z kupców-wojów, których celem było dostarczenie niewolników bezpośrednio na targi wschodnie.

Koncepcji o zarządzanym despotycznie, w stylu orientalnym państwie kijowskim, w którym podstawowa gałąź gospodarki opierała się na handlu posiadającą status niewolniczy ludnością wiejską, przeczyłby jednak fakt istnienia na Rusi pewnych demokratycznych instytucji. Należały do nich wiece ludności w miastach oraz wywodzący się z okresu wspólnoty rodowej mir na wsi. Wiec miał być zebraniem mas ludowych, które w znaczącym stopniu ograniczały samowolę księcia. Rosyjscy badacze wskazują, że wiec rodowy w okresie przedpaństwowym musiał się jednak różnić znacznie od wiecu z okresu XII wieku. Zdaniem Kluczewskiego i Grekowa silna władza księcia doprowadziła w X stuleciu do upadku tej instytucji, a wzrost znaczenia zebrań wiecowych przypada dopiero na drugą połowę XI i początek XII wieku, w związku z upadkiem autorytetu władzy książęcej i początkiem rozdrobnienia feudalnego. Wtedy wzrosła rola rad – miejskich wieców, które odrzucały jednych kandydatów do tronu i wybierały innych<sup>426</sup>. Wyjątek stanowił Nowogród, gdzie procesy takie nastąpiły o wiele wcześniej niż w pozostałych miastach Rusi<sup>427</sup>. Knobloch uważa, że łączone ze starożytnymi Słowianami wiece nie miały wcale charakteru demokratycznego ani tym bardziej nie stanowiły czegoś w rodzaju aktów ustawodawczych. Była to instytucja zbliżona do kurułtaju, czyli obecnej w kulturze koczowniczych plemion w Azji radzie całego narodu mającej za zadanie wybrać nowego władcę<sup>428</sup>. Ich rola (być może zaszczipiona na Rusi przez nomadów) kończyła się na wyborze przywódcy, a nowo obrany władca uzyskiwał nieograniczoną władzę. Rolę wiecu na Rusi przejęła w późniejszym czasie rada książęca, składająca się z ważniejszych przedstawicieli państwa, która pełniła funkcję doradczą przy ruskim kniaziu. Tym można wytłumaczyć fakt, że w X i pierwszej połowie XI stulecia źródła nie wspominają o żadnej znaczącej roli wiecu i część historyków była skłonna uznać, iż po prostu

<sup>426</sup> M. Heller, *op. cit.*, s. 39.

<sup>427</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska, op. cit.*, s. 370–387.

<sup>428</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 123

zgromadzenia wiecowe nie istniały, jak twierdzi Grekow: „nie ma podstaw do mówienia o demokracji pierwotnej w państwie staroruskim w X wieku, skoro w okresie istnienia tego państwa nie było żadnej »demokracji«<sup>429</sup>. Pipes uważa, że pretensje książąt (moskiewskich) do całej ziemi ruskiej jako ich wotczyny, czyli własności dziedzicznej, przypadają na okres ok. XVI stulecia (w państwie staroruskim władza książąt poza ich włościami miała ograniczać się jedynie do zbierania danin)<sup>430</sup>. Knobloch twierdzi, iż traktowanie ziemi jako wotczyny przez Rurykowiczów miało miejsce od początków państwowości ruskiej<sup>431</sup>. Wiemy z zapisków kronikarskich, że grody były także uznawane za osobistą własność kniazia, nad którymi sprawował całkowitą kontrolę<sup>432</sup>. Termin „ruska ziemia” oznaczał w praktyce ziemię-wotczynę, prywatną własność władcy z dynastii Ruryka, która wraz z kastą wojowników oraz wyższych dostojników tworzyła dominującą mniejszość na Rusi.

Źródła arabskie informują, że na czele państwa ruskiego stał sprawujący władzę na wzór orientalnych despotów „chakan-rus”, któremu przysługiwało prawo do zasiadania na „złotym stolcu kijowskim”. Tytuł kagana (chakan) o wyraźnej proveniencji wschodniej, spotykamy na Rusi już od 839 r., powszechnie posługiwali się nim władcy kaganatów awarskiego, chazarskiego i tureckiego<sup>433</sup>. Poppe twierdzi, iż tytuł ten przejęli władcy Rusi po rozgromieniu kaganatu chazarskiego i częściowym przejściu jego dziedzictwa<sup>434</sup>, jednak możliwe, że nazwa ta mogła

<sup>429</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 375–378

<sup>430</sup> R. Pipes, *op. cit.*, s. 21.

<sup>431</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 122.

<sup>432</sup> *Powieść minionych lat...*, *op. cit.*, s. 71.

<sup>433</sup> B. Rybakow, *Pierwsze wieki...*, *op. cit.*, s. 24.

<sup>434</sup> A. Poppe, *Państwo i kościół na Rusi...*, *op. cit.*, s. 227. Pamięć o Chazarach przetrwała w świadomości Rusinów-Ukraińców, a zwłaszcza Kozaków, którzy – podobnie jak polska szlachta od Sarmatów – wywodzili swoje korzenie od plemion odważnych i wojowniczych Kozarów czyli Chazarów. Wyrazem tego etnogenetycznego mitu, „który stanowił podstawę ideologii kozactwa jako kolejnego rycerskiego stanu w Rzeczpospolitej”, były *Pakty i konstytucje praw i wolności wojska zaporoskiego* Filipa Orłyka z 1710 r. (uważanej przez ukraińskich badaczy za pierwszą konstytucję Ukrainy) z odwołaniem do chazarskiej przeszłości Kozaków. Zob. П. Орлик, *Конституція, манифест*

zostać przejęta o wiele wcześniej. Było to, jak pisze Szymański, „świadome sięganie w dobie poprzedzającej intensywne kontakty z Bizancjum do najbliższych dostępnych wzorców, służących formacji państwowej o wysokim prestiżu władzy centralnej i rozbudowanej hierarchii społecznej, aby w ten sposób podkreślić nadrzędną rolę księcia i jego otoczenia”<sup>435</sup>. Źródła arabskie podają, że wśród Słowian wykształciła się kasta panująca na czele ze zwierzchnikiem posiadającym całkowitą władzę nad poddanymi i ściągającym od nich daniny<sup>436</sup>. Kagan Rusi sprawował również sądy nad swoim ludem, łącznie z prawem stosowania kary śmierci. Stanowił on również najwyższą instancję, do której mogli odwoływać się jego poddani. Postępujący autokratyzm kniaziowski mogła odzwierciedlać jego tytulatura: z traktatów podpisanych z Bizancjum wiemy, że w 911 r. pod zwierzchnictwem Olega znajdowali się także inni „wielcy książęta” na Rusi, w czasach Igora nazywani byli już tylko książętami. Pod rządami Światosława sytuacja wyglądała zupełnie inaczej, nie mamy żadnych książąt, a jego syn Jaropolk nazywany był przez kronikarzy „jedynym władcą”, co może świadczyć, że przywódcy lokalni zostali wyeliminowani w miarę konsolidowania władzy przez Rurykowiczów<sup>437</sup>. Kagan zapewniał swoim poddanym bezpieczeństwo, organizował obronę i wyprawy wojenne przeciwko koczownikom ze Stepu, wymagał jednak posłuszeństwa, które potrafił bezwzględnie egzekwować. Na Rusi „orientalny despotyzm” wynikł z potrzeby organizacji i ochrony handlu ze Wschodem, który przynosił panującej kascie na czele z kaganem ogromne zyski i stanowił o ich sile.

Władza despotyczna częstokroć dążyła do tego, aby uzasadnić lub uprawomocnić swoje panowanie, również w wymiarze ideologicznym. Na Wschodzie, pośród religii monoteistycznych, a za taką możemy uznać z pewnymi zastrzeżeniami również mazdaizm, kwestia ta znalazła

---

*ти, та літературна спадщина, [w:] Договори і постанови: до 300річчя обрання П. Орлика Гетьманом Війська Запорозького, упр. О. Алфьоров, Київ 2010, s. 65.*

<sup>435</sup> W. Szymański, *op. cit.*, s. 152.

<sup>436</sup> Również niektórzy z polskich badaczy widzieli w tym wpływ kultury koczowników na wzór chazarskiego kagana. Zob. A. Szelański, *Najstarsze drogi ...*, *op. cit.*, s. 59–60.

<sup>437</sup> G. Vernadsky, *The Origins of...*, *op. cit.*, s. 210; *Kievan Russia*, *op. cit.*, s. 279.

swoje rozwiązanie w kulcie władzy, wyniesieniem panujących dynastii do roli boskich namiestników. Gumilow uważa, że przedłożonego księciu Włodzimierzowi „wyboru wiary” nie sposób nazwać łatwym. A przecież problem ten, jak wiemy, miał również aspekt międzynarodowy<sup>438</sup>. Dopóki trwała ekspansja państwa ruskiego w obszarze nadkaspjskim, wszystko wydawało się możliwe, o czym świadczy zachowana relacja o wahaniach Włodzimierza i prawdopodobnym, choć krótkotrwałym przejściu na islam. Tolstow sądzi, że w sumie bezowocny zwrot Włodzimierza w kierunku islamu był efektem zarówno wysiłków kniazia podejmowanych w celu uregulowania procesów społeczno-gospodarczych zachodzących na Rusi – rozwoju feudalizmu i odejścia od systemu wojowniczo-niewolniczego, próby konsolidacji państwa, jak i poszukiwania trwałych sojuszy na arenie międzynarodowej<sup>439</sup>.

Na Rusi państwo pozostawało osobistą własnością księcia, jednak brak było czynnika religijnego, który spajałby wielonarodowe państwo oraz wzmacniał autorytet władzy. Poppe pisze, że Ruś jako państwo wielonarodowościowe, by utrzymać w jedności wszystkie ziemie, zwróciło się do doświadczeń cesarzy bizantyńskich zarządzających także wielonarodowościowym imperium<sup>440</sup>. Ciekawe jednak, iż wcześniej Włodzimierz szukał rozwiązań zupełnie gdzie indziej, na dworach muzułmańskich, w których tron władcy był dziedziczny, a nie obieralny jak w Bizancjum. Kalifowie również mieli podobne doświadczenia w kierowaniu wielonarodowym państwem. Byli oni władcami teokratycznymi, skupiającymi w swych rękach, podobnie jak cesarz bizantyński, władzę świecką i religijną. Na Rusi w tym czasie dominowało jednak wielobóstwo. To była słabość władzy, która z trudem godziła różnice poszczególnych regionów państwa. Panowanie kniazia-kagana było w dużej mierze odzwierciedleniem jego możliwości militarnych i finansowych. Pogańskie kultury wyznawane przez różne plemiona powodowały rywalizację o charakterze lokalnym i uniemożliwiały spójność państwa. Poszukując ideologicznego potwierdzenia władzy na wzór imperiów orientalnych, Włodzimierz starał się przystosować

<sup>438</sup> L. Gumilow, *op. cit.*, s. 54.

<sup>439</sup> S.P. Tolstow, *Śladami cywilizacji...*, *op. cit.*, s. 309–311.

<sup>440</sup> A. Poppe, *Państwo i kościół na Rusi...*, *op. cit.*, s. 16.

dawną wiarę pogańską do celów państwowych. Zgromadził najważniejszych bogów, których czciły rozmaite plemiona, i utworzył z nich panteon obowiązujący całe państwo, by móc zjednoczyć ludność Rusi wokół centralnego ośrodka władzy, który reprezentował on sam<sup>441</sup>. Wśród idoli w panteonie Włodzimierza znalazły się, aż trzy oczywiste bóstwa Wschodu, z których dwa miały na dodatek charakter solarny: irański Chors oraz Dadźbog, będący zdaniem Rybakowa następcą czczonego przez Scytów Kołaksaja<sup>442</sup>. Najważniejszy, być może łączący przymioty solarne pozostałych bogów, jako naczelnny władca niebios, pan gromów i błyskawic był jednak Perun. W X stuleciu w systemie wierzeń słowiańskich coraz częściej zaczyna zastępować Swaroga boga słońca<sup>443</sup>. Nie możemy wykluczyć, że Włodzimierz planował równoczesną rozbudowę kultu władcy opartą na zreformowanej religii, być może był to prawdziwy cel wybudowania panteonu w Kijowie na czele z Perunem. Wiernadski uważa, że jeszcze przed chrztem Włodzimierz sprawował główną funkcję religijną na Rusi, był nie tylko politycznym, ale i religijnym liderem związanym z kultem Peruna<sup>444</sup>. Również przodkowie Włodzimierza mogli pełnić podobną funkcję, Nestor zanotował, iż „przezowano Olega wieszczem, bo ludzie byli poganie i ciemni”<sup>445</sup>. Tłumaczy się ów wyraz jako wszechwiedzący, czarownik lub wróżbita, którego jednym z atrybutów była na pewno zdolność przewidywania przyszłości. Mogło tutaj chodzić też o funkcje kapłańskie, sprawowane często, jak wiemy z przekazów źródłowych, przez kniazia Włodzimierza, zanim przyjął chrzest<sup>446</sup>. Propagatorem

<sup>441</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 497.

<sup>442</sup> Б.А. Рыбаков, *Язычество древних славян*, Москва 1981, s. 384.

<sup>443</sup> H. Łozko, *Rodzima wiara ukraińska*, Wrocław 1997, s. 12–15.

<sup>444</sup> G. Vernadsky, *The Origins of...*, *op. cit.*, s. 291–293. Wernadski wiąże Peruna ze skandynawskim Thorem, co w późniejszych badaniach nie znalazło jednak uzasadnienia. *Ibidem*, s. 293.

<sup>445</sup> *Powieść minionych lat...*, *op. cit.*, s. 28.

<sup>446</sup> Оаа Сноррасон, *Сага об Олаве Трюггвасоне*, [w:] Т.Н. Джаксон, *Исландские королевские саги о восточной Европе (с древнейших времен до 1000 г.)*, Москва 1993, s. 177. Ballada Puszkina *Pieśń o wieszczym Olegu*, tj. mądrym, wszechwiedzącym, nie nawiązuje oczywiście do funkcji religijnej pełnionej niegdyś przez Olega, ale odwołuje się do starodawnego opowiada-



tezy o kapłańskiej funkcji książąt sprawujących rozmaite funkcje magiczne i wykonujących religijne obrzędy był ukraiński archeolog Borys Tymoszczuk, którego zdaniem władcy umacniali w ten sposób swoją pozycję wśród ludu<sup>447</sup>. Stąd niektórzy badacze stawiają pytanie, czy nie odegrały tutaj roli wpływy koczowników, z którymi Ruś sąsiadowała na południu i wschodzie, wiadomo bowiem, że na przykład połowieccy chanowie byli nie tylko despotycznymi władcami-wojownikami, ale również kapłanami-żercami<sup>448</sup>. Z kolei źródła arabsko-perskie przechowały informację, iż mieszkańcy pogańskiej jeszcze Rusi uważali za swój religijny obowiązek posłuszeństwo swoim władcom<sup>449</sup>. Według metropolity Ilariona Włodzimierz jeszcze przed przyjęciem chrztu, jako poganin był predysponowany przez Bożą Opatrzność do sprawowania niepodzielnej władzy w państwie<sup>450</sup>.

Bogiem, z którym Włodzimierz najmocniej się utożsamiał i jako namiestnik którego występował był oczywiście Perun – przedstawiciel nowej generacji bogów u Słowian wschodnich. Należy pamiętać, że ośrodki kultu Peruna istniały w X wieku w najważniejszych grodach Rusi m.in. w Kijowie i w Nowogrodzie Wielkim. Całkiem możliwe, iż Perun jako bóstwo naczelne, bóg nieba i ciał na nim się znajdujących, odpowiadał solarnej funkcji Mitry<sup>451</sup>. Mógł to być efekt oddziaływania dawnych kultów irańskich z dominującą rolą obiektów astralnych. Wiernadski twierdzi, że odnoszące się do Włodzimierza określenie „Piękne Słoneczko” przechowane w bylinach, czyli ruskich pieśniach ludowych, nawiązywało do kultu boga słońca i było związane z koncepcją Mitry<sup>452</sup>. W bylinach ruskich znajdziemy także postać cara-słońce. W *Słowie o pulku Igora* zamieszczono alegoryczno-symboliczne przy-

---

nia umieszczonego w kronikach ruskich o śmierci Olega przepowiedzianej mu przez wróżbitę – wieszczka.

<sup>447</sup> Б.О. Тимошук, *Східні слов'яни VII–X ст.: поліуддя, язичництво, початки держави*, Чернівці 1999, s. 89.

<sup>448</sup> П.П. Толочко, *Кочевые народы...*, *op. cit.*, s. 95.

<sup>449</sup> *Пределы мира от востока к западу*, [w:] *Древняя Русь в свете зарубежных источников...*, *op. cit.*, т. IV, s. 55.

<sup>450</sup> A. Poppe, *Christian Russia in the Making*, Burlington 2007, s. 296.

<sup>451</sup> R. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 2006, s. 112.

<sup>452</sup> G. Vernadsky, *The Origins of...*, *op. cit.*, s. 110.

równanie czterech kniaziów ruskich – Igora, Włodzimierza, Wsiewołoda i Światosława Olegowicza do słońc: „Czarne chmury wstają z morza i zakrywają niebo od końca do końca, pragną przyćmić cztery słońca, a w tych chmurach sine błyskawice dygocą”. Użyta przez autora symbolika słońc była doskonale zrozumiała i (co ważne) nieobca dla odbiorcy<sup>453</sup>. Główni bohaterowie *Słowa o pułku Igora* Oleg i Igor uważali siebie za wnuków słońca, choć w danym przypadku słonecznego Dadźboga<sup>454</sup>. Te oraz inne przykłady świadczyłyby o próbie zastosowania teologii słońca spotykanej, jak była o tym wyżej mowa, w hellenizmie, w kulturze Syrii, Persji, a później także w Bizancjum. Sens tej ideologii był następujący: podkreślała ona ponadludzką naturę władców, przy pomocy których „boska opatrność” rządziła zamieszkaną ziemią<sup>455</sup>. Zatem kult pogański propagowany przez Włodzimierza miałby wówczas charakter astralny, z władcą Rusi dzielącym swą boskość z ciałami niebieskimi, jak słońce, księżyc i gwiazdy. Możliwe, iż Włodzimierz, wzorem orientalnych władców, odwoływał się do symbolu słońca. Nie dziwią w tym kontekście takie epitety władcy jak „światłany”, „jasny”, „słoneczny”. Włodzimierz nie był oczywiście jednym z bogów, lecz został wyznaczony przez Peruna do zapewnienia ładu i porządku w państwie. Zasadniczo Mitra był patronem władców, ale również obrońcą porządku społecznego. Tak więc zakłócenie tego porządku, a zwłaszcza próba podważenia autorytetu władcy było aktem wrogim wobec boga. Warto wspomnieć o jeszcze jednej, ważnej funkcji Mitry, bóg słońca czuwał nad przestrzeganiem zawieranych umów i przysięg, był gwarantem międzynarodowych układów<sup>456</sup>. Niegdyś na Rusi zawierano układy pokojowe, przysięgając na Słońce, klątwy i zaklęcia kierowano w kierunku wschodnim – miejsca narodzenia boga-Słońca<sup>457</sup>. Z podobną rolą Peruna spotykamy się w relacji Nestora na temat traktatów

<sup>453</sup> *Słowo o pułku Igora*, op. cit., s. 16; U. Wójcicka, *Między folklorem a literaturą. Zagadka i przystawie w procesie literackim dawnej Rusi*, Bydgoszcz 1991, s. 88.

<sup>454</sup> Я.Е. Боровский, *Мифологический мир древних киевлян*, Киев 1982, s. 9–10.

<sup>455</sup> M. Simon, op. cit., s. 91.

<sup>456</sup> A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, op. cit., s. 21.

<sup>457</sup> Я.Е. Боровский, *Мифологический мир...*, op. cit., s. 10.

handlowych podpisanych z Bizancjum przez Olega (911) i Igora (944): „Tak więc Leon z Aleksandrem zawarli pokój z Olegiem, przystali na dań i złożyli między sobą przysięgę: sami całowali krzyż, a Olega i jego mężów wezwali do przysięgi wedle zakonu ruskiego, ci klęli się na oręż swój i na Peruna, boga swojego”, a także: „Nazajutrz przywołał Igor posłów i przyszedł na wzgórze, gdzie stał Perun, i pokładli oręż swój i tarcze, i złoto, i złożył Igor przysięgę i jego ludzie”<sup>458</sup>.

Spółczesność ruskie stawało się coraz bardziej hierarchiczne, a podziały społeczne zostały przedstawione jako rezultat boskiego ładu, za którego trwałość odpowiedzialny był książę. Idea władcy jako gwaranta świętego porządku oraz pośrednika między bogiem a ludźmi zapuściła głęboko korzenie w wierzeniach ludów irańskich, stąd obecność podobnych przekonań w religiach perskich dynastii do Sasanidów łącznie<sup>459</sup>. Wraz z upadkiem imperium perskiego w VII wieku idea państwa uniwersalnego została przekazana islamowi, a pozycja kalifa arabskiego – głowy kościoła islamskiego – podobna była do funkcji, jaką spełniał cesarz bizantyński<sup>460</sup>.

Uzasadnienie Nestora, jakoby odmowa przyjęcia islamu przez Włodzimierza była związana ze zwyczajami praktykowanymi przez muzułmanów, a zwłaszcza zakazem picia alkoholu i spożywania wieprzowiny, jest mało przekonująca: „Dla Rusi picie jest weselem, nie możemy bez tego żyć”<sup>461</sup>. Co prawda Gumilow dowodzi, że chodziło o tzw. picie publiczne na Rusi podczas uct, które były swoistym rytuałem umacniającym przyjaźń księcia z wojami<sup>462</sup>. Judejczycy, jak podkreślił Gumilow, przybyli do Włodzimierza z własnej inicjatywy i zostali rychło odesłani z powrotem. Kaganat chazarski był rozbity i przyjęcie wiary z tamtej strony nie przedstawiało żadnej korzyści dla państwa ruskiego<sup>463</sup>. Dlaczego odrzucono jednak propozycję łacinników? Czynnikiem ideologicznym był może nie ostatnim, ale równie istotnym z szeregu tych, które w największym stopniu zaważyły na ostatecznej

<sup>458</sup> *Powieść minionych lat...*, *op. cit.*, s. 28, 47.

<sup>459</sup> M. Simon, *op. cit.*, s. 104.

<sup>460</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 42.

<sup>461</sup> *Powieść minionych lat...*, *op. cit.*, s. 77.

<sup>462</sup> L. Gumilow, *op. cit.*, s. 54.

<sup>463</sup> *Ibidem*, s. 55.

decyzji Włodzimierza. Heller uznał nawet, że najważniejszy wkład Bizancjum w polityczną koncepcję Rusi polegał na wprowadzeniu pojęcia monarchy jako bożego pomazańca<sup>464</sup>. Oczywiście idea władzy absolutnej nie była obca władcom ruskim, już wcześniej poznali ją u źródła – na Wschodzie. Znaczące na tym tle były wahania Włodzimierza i być może jego chwilowy zwrot w kierunku państw islamu, których organizacja i warunki wewnętrzne bardziej odpowiadały ustrojowi Rusi, a w zakresie ideologii władczej różnice z Bizancjum były również nie tak duże. Cesarstwo oferowało orientalny światopogląd na władzę i społeczeństwo, a wraz z nią koncepcję ceszaropapizmu. Hierarchia cerkiewna pełną mocą popierała dążenie Jarosława Mądrego do pozycji zwierzchnika całej Rusi<sup>465</sup>. Początkowo zresztą Cerkiew prawosławna była nie tyle zjednoczona z państwem ruskim jako takim, co z dworem wielkiego księcia oraz jego rodem, od którego w dużej mierze zależało powodzenie misji chrystianizacyjnej w państwie i status kościoła na Rusi. Ideę bezwzględного posłuszeństwa wobec panującego rozwijał także klasztor peczerski<sup>466</sup>.

Na Zachodzie uniwersalna oraz rzymska w teorii władza cesarza niemieckiego w rzeczywistości stawała się coraz bardziej germańska. W porównaniu do imperium Karola Wielkiego, czy tym bardziej Cesarstwa Rzymskiego, ograniczała się już tylko do bardzo okrojonego terytorium. Począwszy od 980 r. autorytet władzy królewskiej w Europie upadał coraz bardziej, a do wielkiego znaczenia doszli feudalowie, „korona stała się już tylko znakiem, jedną z figur symbolicznego dyskursu. Prawdziwe uprawnienia, regalia, atrybuty władzy [...] przeszły w wiele rąk, rozproszyły się”<sup>467</sup>. Równoległe z dezintegracją władzy centralnej na Zachodzie, cesarz napotkał potężnego rywala w osobie biskupa Rzymu, który od końca X wieku starał się odebrać mu jego prerogatywy. Następca Świętego Piotra zgromadził pod swoją władzą Kościoły Zachodnie i wkrótce stał się najpoważniejszym konkurentem cesarza do władzy nad całym chrześcijańskim światem<sup>468</sup>. Skoro

<sup>464</sup> M. Heller, *op. cit.*, s. 30.

<sup>465</sup> F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska, op. cit.*, s. 229.

<sup>466</sup> A. Poppe, *Państwo i kościół na Rusi...*, *op. cit.*, s. 233.

<sup>467</sup> G. Duby, *op. cit.*, s. 22, 37.

<sup>468</sup> *Ibidem*, s. 37.

namaszczony przez Boga władca nie był już w stanie wypełniać jego misji, to według papieża Bóg mógł ową władzę sprawować samemu, czyli za pośrednictwem swoich sług – biskupów, a zwłaszcza Namiestnika Chrystusowego<sup>469</sup>. Poselstwo łacinników na Rusi nie mogło być, uwzględniając powyższe warunki, traktowane poważnie. Kościół zachodni niósł ze sobą także idee praworządności, poszanowania godności ludzkiej, a nade wszystko obywatelskiego sprzeciwu wobec władzy niewołającej naród lub naruszającej prawa boskie, na straży których stał nie cesarz, ale papież. Nie odpowiadały one w zupełności koncepcjom władczyim książów ruskich. Jak zauważa Maria Bobrownicka: „Fascynacja wysoką cywilizacją powodowała przyjmowanie gotowych wzorców i cech modelowych, w których nie było miejsca dla wartości szczególnie cenionych w greckim antyku. Dotyczy to zarówno formacji absolutystycznego państwa, jak i chrześcijaństwa jako religii stanowiącej narzędzie władzy”<sup>470</sup>. Wacław Lipiński twierdzi, że na ostatecznym wyborze Bizancjum zaważył stosunek duchowieństwa do władzy świeckiej, episkopat grecki sprowadzony na Ruś wykazywał całkowite podporządkowanie władzy państwowej, co zresztą pozwalało uniknąć konfliktów, jak to miało często miejsce w krajach Zachodu<sup>471</sup>. Na początku XI wieku pozycja kościoła w stosunku do władzy była wciąż bardzo słaba, odgrywała rolę wyznaczoną jej przez książąt, co po części było także rezultatem słabo zakorzenionego chrześcijaństwa. Przykładowo jeszcze w 1096 r. Oleg czernihowski nie zgodził się, by w radzie książęcej zasiadali duchowni, w tym ihumeni i biskupi<sup>472</sup>. Tych warunków (pominąwszy szereg innych czynników) nie gwarantowało przyjęcie wiary z Zachodu. Sakralizacja władzy, swoisty cesaropapizm wystąpił wszak już o wiele wcześniej i uniemożliwił wprowadzenie systemu dopuszczającego jakiekolwiek uszczuplenie prerogatyw panującego. Wychowany w kulturze pogańskiej przesyconej elementami magicznymi oraz wschodnim mistycyzmem książ-słońce, który sam siebie identyfikował z solarnym bóstwem Słowian, nie mógł dopuścić do oddzielenia ziemskich i duchowych pierwiastków swojej władzy, a tak

<sup>469</sup> *Ibidem*, s. 46.

<sup>470</sup> M. Bobrownicka, *Pogranicza w centrum...op. cit.*, s. 9.

<sup>471</sup> W. Lipiński, *Religia i kościół w dziejach Ukrainy*, Przemysł 1999, s. 74.

<sup>472</sup> *Ibidem*, s. 221.

właśnie musiałoby się stać, gdyby przyjął religię z Rzymu. W tym bowiem czasie – jak zauważa Duby – władcy zachodni utracili swoją moc magiczną i przestali pełnić funkcje duchowe<sup>473</sup>. Wymowny był zwłaszcza scenariusz z Canossy, gdzie w 1077 r. niemiecki cesarz Henryk IV ukorzył się przed papieżem lub jeszcze bliższy Rusi przykład zabójstwa biskupa krakowskiego Stanisława przez króla Bolesława Śmiałego wraz z konsekwencjami tego czynu. Na Zachodzie w tym czasie kultura polityczna, jak podkreśla Henryk Samsonowicz, „charakteryzowała się bowiem cechą szczególną, która miała stać się wyznacznikiem późniejszej cywilizacji europejskiej. Może być ona nazwana *pluralizmem władzy*, zjawiskiem wyróżniającym się w wielości organów i instytucji podejmujących decyzje o sprawach publicznych”<sup>474</sup>.

Orientalną wizję władzy i społeczeństwa Bizantyńczycy potrafili umiejętnie włączyć w nurt religii chrześcijańskiej, a także wyrazić za pomocą sztuki. Ruś pod względem metod i sposobów sprawowania władzy pozostawała mozaiką tradycji orientalnych (głównie bizantyńskich i nomadycznych). Włodzimierz Wielki dążył do sprawowania władzy w stylu orientalnych władców Bliskiego Wschodu i Azji Centralnej, ale koncepcja władzy absolutnej upadnie już po śmierci jego następcy – Jarosława Mądrego. Koneczny uważa, że próba zaprowadzenia na Rusi władzy niepodzielnej, dynastycznej na wzór bizantyńsko-orientalny trafiła na opór miejscowej tradycji rodowo-plemiennej, dla której obca była idea samowładztwa. Z tego tylko powodu Bizancjum nie zdołało przeprowadzić do końca ekspansji swej cywilizacji pośród Słowian Wschodnich, a jego wpływy ostały się jedynie w Cerkwi. „Rurykowicze nie wytworzyli prawa dynastycznego i nie zrobili z Rusi państwa, ani w zachodnim, ani we wschodnim rozumieniu tego wyrazu. Ruś stała się wspólnotą rodową rodu Rurykowiczów i nie przyjęły się żadne pojęcia o władzy monarszej. Ustał tytuł kagana na oznaczenie władcy Kijowa, lecz nie powstał żaden nowy tytuł dla niego”<sup>475</sup>. A jednak część naukowców wskazuje na podważenie ekonomicznej potęgi państwa dla zaistnienia powyższych procesów i będące następstwem porażek w polityce

<sup>473</sup> G. Duby, *op. cit.*, s. 48.

<sup>474</sup> H. Samsonowicz, *O podziałach Europy...*, *op. cit.*, s. 19–20.

<sup>475</sup> F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, *op. cit.*, s. 229, 248.

zagranicznej, a także przerwania gospodarczych więzów ze Wschodem. W ostatecznym rezultacie gospodarka Rusi przestawiła się na tryb rolniczy, który zaowocował rozkwitem systemu feudalnego. K.R. Schmidt uważa, że nasilenie feudalizacji przypada na lata 1060–1120, upatrując przyczynę tego zjawiska w upadku handlu zewnętrznego<sup>476</sup>. Wówczas to ustabilizowała się na Rusi wielka własność ziemska, wzrosło znaczenie możnowładców, a tym samym kniaziowie kijowscy musieli porzucić zamiary dalszego utrwalania rządów despotycznych. Niemożliwe stało się również utrzymywanie wielkiej armii konnych drużynników, której ruscy kaganowie płacili wcześniej srebrem i złotem<sup>477</sup>. Kształtująca się warstwa arystokracji ziemskiej nie była dłużej zainteresowana w silnej władzy książęcej i wykorzystywała każdą sposobność, by ją osłabić, a zaznaczyć swoją autonomię. Wówczas to, jak napisał Grekow, „istnienie węzłowego ośrodka kijowskiego z księciem kijowskim na czele nie tylko przestało już być niezbędne do pomnażania ich klasy i bogactw, lecz w niektórych okolicznościach stawało się nawet przeszkodą do dalszego rozwoju i osiągnięcia własnych politycznych zamierzeń”<sup>478</sup>. Również Cerkiew zyskała większe znaczenie, skłóceni książęta ruscy zaczęli odwoływać się do moralnego autorytetu hierarchów kościoła prawosławnego, którzy wykorzystywali sytuację aby wzmocnić swoją pozycję w państwie<sup>479</sup>. Doprowadziło to do pogłębienia rozdrobnienia feudalnego. Pozbawieni podstaw ekonomicznych swojej władzy, książęta kijowscy nie byli w stanie utrzymać jedności państwa, a Jarosław Mądry był jednym z ostatnich, który nosił tytuł kagana.

<sup>476</sup> H. Łowmiański, *Studia nad dziejami Słowiańszczyzny...*, *op. cit.*, s. 599.

<sup>477</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 103.

<sup>478</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 18.

<sup>479</sup> A. Poppe, *Państwo i kościół na Rusi...*, *op. cit.*, s. 223.





## IV. W kręgu teorii Józefa Strzygowskiego

Jedna z najoryginalniejszych hipotez na temat roli Orientu w europejskiej kulturze, będąca jednocześnie asumptem do dalszych poszukiwań w tym kierunku, została sformułowana przez Józefa Strzygowskiego (1862–1941), wiedeńskiego historyka sztuki niemieckiej narodowości. Teorie Strzygowskiego prawie od początku wzbudzały wielkie namiętności wśród uczonych i wywoływały liczne kontrowersje, warto jednak je przytoczyć ze względu na wagę historyczną oraz znaczenie problemu kultury i sztuki Orientu dla podejmowanych badań. Celem niniejszego rozdziału nie jest więc bezkrytyczne podążanie za hipotezami sformułowanymi przez niemieckiego uczonego, ale, obok innych założeń, ich interpretacja i wyeksponowanie najważniejszych zagadnień związanych z poruszonym tematem.

Urodzony w Białej (Bielsko-Biała) Strzygowski był prekursorem wśród badaczy poszukujących źródeł sztuki chrześcijańskiej w Azji Mniejszej, Egipcie oraz Syrii i Iranie, a także jednym z pierwszych (obok rosyjskich uczonych Nikodima Kondakowa i Dmitrija Ainałowa), który tak wyraźnie wskazał na bezpośrednie kontakty Słowian Wschodnich ze sztuką Orientu. Poglądy swoje zawarł w głośnej naówczas pracy *Orient oder Rom: Beiträge zur Geschichte der spätantiken und frühchristlichen Kunst* (1901). W opozycji do teorii oddających Rzymowi prymat w procesie kształtowania sztuki wczesnochrześcijańskiej (Franz Wickhoff, Franz X. Kraus) wyeksponował Strzygowski olbrzymią siłę oddziaływania Orientu na chrześcijańską Europę w dziedzinie architektury i sztuki, odrzucając pogląd o wiodącej roli Rzymu i kultury greckiej w jej tworzeniu („Wickhoffowski potwór rzymskiej sztuki”). Dla większości ówczesnych badaczy podstawą była oryginalna sztuka rzymska, która wraz z katakumbami oraz świątyniami halowymi stworzyła w pierwszych wiekach naszej ery zręby sztuki wczesnochrześcijańskiej. Strzygowski na ich miejsce postawił ośrodki kultury

ze wschodniego wybrzeża Morza Śródziemnego, upatrując w nich główne centra rozwoju sztuki chrześcijańskiej w pierwszych wiekach naszej ery<sup>1</sup>. Punktem wyjściowym były trzy miasta: Aleksandria, Antiochia i Efez, natomiast Rzym ze swoją sztuką imperialną, stanowiącą w istocie ostatnią fazę sztuki hellenistycznej, odegrał poślednią rolę w tworzeniu starochrześcijańskich wzorców artystycznych<sup>2</sup>. To w Syrii, Anatolii i Egipcie miała miejsce intensywne penetracja wspólnot chrześcijańskich przez stare-nowe prądy twórcze i kulturowe. Te położone na pograniczu dwóch wielkich cywilizacji świata zachodniego i azjatyckiego krainy stały się przełęczą hellenistycznych innowacji ze Wschodu na Zachód, a później także miejscem krystalizacji rodzimej sztuki zaakceptowanej w Europie<sup>3</sup>.

W miarę upływu czasu poglądy niemieckiego badacza ewoluowały. Dwadzieścia lat później dokonał on redefinicji pojęcia „Wschodu”. Dawny problem „Wschód czy Rzym” został zastąpiony nowym: „Bizancjum czy Wschód”. Strzygowski centra inicjacji chrześcijańskiej sztuki przesunął daleko na wschód w kierunku Azji Zachodniej i Centralnej, koncentrując się zarówno na ośrodkach kultury w Iranie, którym sztuka chrześcijańska, zdaniem austriackiego badacza, zawdzięczała rozwój budowli krzyżowo-kopułowych, jak i miastach północnej Mezopotamii, dzięki którym na Zachodzie miały zaistnieć sklepienie kolebkowo długie nawy świątyń chrześcijańskich<sup>4</sup>. Strzygowski wystąpił z tezą, że dla rozwoju sztuki chrześcijańskiej decydujące znaczenie miały nie

<sup>1</sup> T. Szydlowski, *O Józefie Strzygowskim i jego walce z humanizmem*, Kraków 1925, s. 2–3; J. Strzygowski, *Orient oder Rom: Beiträge zur Geschichte der spätantiken und frühchristlichen Kunst*, Leipzig 1901, s. 2–9.

<sup>2</sup> J. Strzygowski, *Orient oder Rom...*, *op. cit.*, s. 8–9.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 10. F.X. Kraus w swojej *Geschichte der christliche Kunst* przyznał, że pewne wzorce sztuki wczesnochrześcijańskiej ukształtowane zostały w hellenistycznej Aleksandrii, jednak stamtąd przeniosły się do Rzymu, gdzie po ostatecznej krystalizacji stylu rozeszły się na Bliski Wschód, Anatolię i Egipt. Por. W. Molè, *Sztuka staroślowiańska Strzygowskiego*, Kraków 1929, s. 40.

<sup>4</sup> J. Strzygowski, *Origin of Christian Church Art. New Facts and Principles of Research*, Oxford 1923; reprint: London 2012, s. 6–7, 27; J. Strzygowski, *Die bildende Kunst des Ostens: ein Überblick über die für Europa bedeutungsvollen Hauptströmungen*, Leipzig 1916, s. 41.

tradycje hellenistyczne w największych ośrodkach kultury i sztuki na Wschodzie, ale ich rodzima działalność artystyczna. Tym samym do historii sztuki wprowadził on pojęcie „chrześcijańskiego semityzmu” (utożsamianego z Azją Mniejszą i Syrią) oraz „chrześcijańskiego mazdaizmu” (Iran)<sup>5</sup>. Zanegował tym samym znany fakt hellenizacji wielkich ośrodków Wschodu w czasach starożytnych, która nie tylko nie doprowadziła do zaniku rodzimych sił wytwórczych, a nawet nie przeszkodziła w ich ekspansji, jednak na pewnych polach doprowadziła do syntezy Orientu i sztuki greckiej.

Zdaniem wiedeńskiego badacza sztuka okresu chrześcijańskiego i islamskiego w Aleksandrii jedynie odtwarzała wzorce, które zapożyczyła wcześniej ze Wschodu, a wśród kluczowych miast pozostających pod silnym wpływem Orientu Strzygowski wymieniał Edesę (centrum chrześcijaństwa w Syrii), Nisibis oraz Amidę na granicy Syrii i Mezopotamii<sup>6</sup>. Drugim wielkim centrum artystycznej inspiracji był Iran ze stolicą w Ktezyfonie, a rolę pośrednika wpływów irańskich do Bizancjum i Europy Zachodniej przypisał Strzygowski chrześcijańskiej Armenii, znajdującej się w kleszczach dwóch wielkich imperiów – Persji i Bizancjum. Na tym wielowarstwowym podłożu zaczęła kształtować się sztuka wczesnochrześcijańska. Wkład sztuki Iranu do chrześcijańskiej porównał on do roli, jaką sztuka grecka odegrała w rozwoju sztuki antycznej<sup>7</sup>.

Iran został uznany przez uczonego za praojczyznę centralnych świątyń kopułowych i miejsce narodzin „nowoczesnej” kopuły, której rozwój przyspieszyło wynalezienie tromp, umożliwiających przejście z rzutu kwadratowego do okrągłej podstawy kopuły. Natomiast w Armenii, zdaniem badacza, po raz pierwszy w architekturze chrześcijańskiej użyto na szeroką skalę irańskich konstrukcji kopułowych (na planie kwadratu), więc uznał on ją za główny kraj dystrybucji świątyń krzyżowo-kopułowych (oraz innych irańskich innowacji) do Bizancjum, na Bałkany (do południowych Słowian) i na terytorium Rusi Kijowskiej, czemu najlepszy wyraz dał w opublikowanej w Wiedniu pracy *Die*

<sup>5</sup> W. Molè, *Sztuka starosłowiańska...*, *op. cit.*, s. 42.

<sup>6</sup> J. Strzygowski, *Origin of Christian Church...*, *op. cit.*, s. 5.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 21, 52.

*Baukunst der Armenier und Europa* (1918)<sup>8</sup>. Strzygowski przypisał charakterystyczny styl kościołów armeńskich głębokiemu oddziaływaniu kultury sasanidzkiej, m.in. metodzie wznoszenia kopułowych budowli za pomocą techniki narożnych tromp niestosowanych zbyt często w kulturze zachodniej (ale popularnych na Bliskim Wschodzie), a także organizacji chrześcijańskich świątyń opartej na planie krzyża wpisanego w kwadrat, których rodowód wiązał bezpośrednio z perskimi świątyniami ognia<sup>9</sup>.

Hipotezy Strzygowskiego znalazły swoje odbicie w jego pracach poświęconych (w całości lub częściowo) pochodzeniu sztuki dawnych Słowian Wschodnich. Zwrócił on uwagę na sporą lukę w historii sztuki narodów wschodniosłowiańskich, w której należałoby uwzględnić również inne prądy kulturowe niż tylko zachodnie i południowe (Bizancjum), a zatem także irańsko-armeńskie lub z obszaru Kaukazu i basenu Morza Kaspijskiego<sup>10</sup>. Strzygowski upatrywał w zabytkach staroruskiej architektury dowodu na związki artystyczne Słowian Wschodnich z Azją (Iranem) sięgających jeszcze czasów pogańskich. Zwłaszcza architektura drewniana współczesnej Ukrainy zawierała, jego zdaniem, wiele pierwiastków kultury starożytnej Persji, których najbardziej wyraźną oznaką były ukraińskie drewniane cerkwie z kopułą zamieszczoną ponad planem kwadratowym – jakoby bezpośrednio nawiązujące do pradawnych konstrukcji irańskich<sup>11</sup>.

W opinii wiedeńskiego uczonego pierwotną kolebką irańskich budowli kopułowych była centralna Azja, gdzie kopulaste konstrukcje z drewna wznoszono tą samą techniką układanych naprzemiennie belek drewnianych nad kątami kwadratu (Übereckung). Stamtąd za pośrednictwem ludów indoeuropejskich (Aryjczyków) przedostała się

<sup>8</sup> Dla Strzygowskiego elementy kościoła Hagia Sophia w Konstantynopolu (nawa z centralną kopułą i podtrzymujące ją dwie półkopuły) były wzorcowym przykładem transformacji armeńskiej architektury do sztuki Bizancjum. J. Strzygowski, *Origin of Christian Church...*, *op. cit.*, s. 27, 66.

<sup>9</sup> R. Krautheimer, *Early Christian and Byzantine architecture*, Harmondsworth 1965, s. 232.

<sup>10</sup> J. Strzygowski, *Die Altslawische Kunst: ein Versuch ihres Nachweises*, Augsburg 1929, s. 45.

<sup>11</sup> W. Molè, *Sztuka starosłowiańska...*, *op. cit.*, s. 45.

na terytorium Persji. Swoją poglądy o indoaryjskim pochodzeniu kopuły na planie kwadratu Strzygowski zawarł m.in. w pracy *Altai-Iran und Völkerwanderung*, w której podkreślał różnice między Aryjczykami i Ałtajczykami – ci pierwsi m.in. zamieszkiwali w domach drewnianych, a ostatni w namiotach<sup>12</sup>. W monografii *Die Altslawische Kunst: ein Versuch ihres Nachweises* (1929) Strzygowski wspominał, że podczas jego ekspedycji naukowych do Iranu, Pamiru oraz Indii zetknął się z obiektami podobnymi do zabytków architektury na terytorium Europy Wschodniej, do których zaliczał w pierwszej kolejności drewniane cerkwie we wschodniej Galicji. Ich podobieństwo dostrzegał m.in. w sposobie stopniowego zawężania zrębu nad kwadratową przestrzenią i jego zdaniem była to metoda do udowodnienia jako czysto „indoaryjska”<sup>13</sup>.

Swoje teorie Strzygowski opierał także na związkach Słowian Wschodnich ze spuścizną Scytów, w tym na charakterystycznych cechach drewnianej architektury cerkiewnej i kopułowych oraz kopułowo-wypukłych konstrukcjach budowli plemion Saków, pokrewnych Scytom, których przykłady odnosił do konkretnych zabytków ze wschodnich obszarów Iranu<sup>14</sup>. Wpływy irańskie były dla austriackiego badacza widoczne w zabytkach z terenu Ukrainy także poprzez analogię pięciokopułowych cerkwi drewnianych na planie równoramiennego krzyża do dalekich zabytków irańskiej architektury kopułowej doby Sasanidów, m.in. królewskiego pałacu w Sarvistanie. Strzygowski posunął się jeszcze dalej w swoich teoriach, kiedy ukraińskie cerkwie podłużne o trzech kopułach rozmieszczonych wzdłuż jednej osi wywiódł z bałwochwalczego okresu Rusi, a których pierwiastki dostrzegał także w konstrukcjach irańskich (pałac w Firuzabadzie)<sup>15</sup>. Uczony rozważał, czy przenikanie wzorców irańskich nie wpłynęło na możliwie szybką transformację słowiańskiego budownictwa drewnianego z czasów pogańskich do murowanych budowli chrześcijańskich. Polem eksperymentalnym dla Strzygowskiego były również ukraińskie

<sup>12</sup> J. Strzygowski, *Die Baukunst der Armenier und Europa*, band II, Wien 1918, s. 615.

<sup>13</sup> J. Strzygowski, *Die Altslawische...*, *op. cit.*, s. 44.

<sup>14</sup> J. Strzygowski, *Die bildende Kunst des Ostens...*, *op. cit.*, s. 31–33; 40–42.

<sup>15</sup> J. Strzygowski, *Origin of Christian Church...*, *op. cit.*, s. 46.

wioski w Galicji Wschodniej z ich licznymi cerkwiami drewnianymi, a zwłaszcza poszczególne ich rodzaje, w których wiedeński uczony doszukiwał się analogii z drewnianymi konstrukcjami pogańskimi dawnych Słowian i Irańczyków<sup>16</sup>.

Osobnej uwagi wymaga sformułowana przez Strzygowskiego teoria o dziejowym rozwoju sztuki, oparta na geograficznym podziale mapy świata na aryjską Północ oraz semickie Południe. W Europie podział przebiegał z grubsza wzdłuż linii Alp. Do pierwszej grupy badacz zaliczył zatem Skandynawię, północną Rosję, Niemcy, ale także aryjskich Greków, co nie do końca odpowiadało sformułowanemu przez niego samego geograficznemu podziałowi dziejów sztuki. W Azji granicą (również nieściłą) były Himalaje i góry Taurus, do grupy północnej należała także Armenia oraz Iran. Do grupy południowej zaliczył m.in. Mezopotamię i kraje basenu Morza Śródziemnego. Pod koniec życia Strzygowski zwracał uwagę na wpływy północne (nordyckie) w kształtowaniu się sztuki średniowiecznej Europy, które badacz postawił w miejsce starożytnej kultury „południowej” Greków i Rzymian, szerzonej później przez Kościół. Do obszarów poddanych „prądom Północy” zaliczał również najstarszą tradycję wschodnich krajów słowiańskich.

Wedle tej teorii aryjska Północ oraz semickie Południe wyznawały dwa różne i przeciwstawne światopoglądy o zupełnie odmiennych skłonnościach artystycznych<sup>17</sup>. Pierwszy rodzaj sztuki reprezentowany przez ludy wschodnie i Północy, zatem obszary, gdzie przeważał ustrój plemienny, był twórczy oraz podlegał naturalnym fazom rozwoju, drugi był sztuczny i reprezentował siły władcze (polityczne, religijne, oświatowe) wielkich imperiów Południa, takich jak Mezopotamia, Egipt czy później jeszcze państwa śródziemnomorskie (Grecja, Rzym)<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> O problemie tym szerzej w następnym rozdziale; J. Strzygowski, *Die bildende Kunst des Ostens...*, *op. cit.*, s. 43.

<sup>17</sup> Por. W. Molè, *Rola krajów północnych w powstawaniu sztuki średniowiecznej. Na marginesie najnowszej książki prof. Strzygowskiego*, „Przegląd Współczesny” V–VI 1927, nr 612, s. 14–15, 18, 29–31; T. Szydłowski, *O Józefie Strzygowskim...*, *op. cit.*, s. 28–29; J. Strzygowski, *Die Altslavische...*, *op. cit.*, s. 31.

<sup>18</sup> W. Molè, *Sztuka a społeczeństwo. Uwagi historyka sztuki*, „Nike” 1937, vol. 1, s. 37.

Odmienność tych dwóch kierunków artystycznych polegała na tym, że sztuka Północy wypowiedała się za pomocą symboliki, a Południe dążyło do ujęcia obrazowo-figuralnego. Styl figuralny wyparł dekoracyjny (geometryczny) charakter pierwotnej sztuki greckiej poddanej wpływowi ludności Południa, a także odcisnął wyraźne piętno, poprzez Mezopotamię, na działalności artystycznej mieszkańców Iranu, którzy byli przecież przedstawicielami narodów „Północy”. Natomiast w Europie wschodniej formy południowe spopularyzowane zostały przez kolejne państwa słowiańskie wraz z przyjęciem chrześcijaństwa<sup>19</sup>.

Rewolucyjne tezy Strzygowskiego zmieniły zupełnie sposób patrzenia na początki sztuki starochrześcijańskiej, a największą zasługą uczonego było zainspirowanie dalszych badań w tym kierunku, kontynuowanych początkowo głównie przez jego zwolenników. Niemniej poglądy wiedeńskiego historyka już przez ówczesnych badaczy poddane zostały surowej krytyce, a sam Strzygowski posądzany był o lekceważenie kultury starożytnej i nauk humanistycznych w ogóle<sup>20</sup>. Pisano, że kierunek azjatycki tak go zaślepił, iż zignorował zupełnie istotną rolę hellenizmu. Zarzucano mu wreszcie dużą zmienność poglądów, przeskoki myślowe i namiętne zwalczanie hipotez, do powstania których sam się przyczynił<sup>21</sup>. André Grabar z uporem zwalczał teorie Strzygowskiego, próbując udowodnić, że przy definiowaniu bizantyńskiej tożsamości artystycznej nie ma potrzeby wybierania między Rzymem a Orientem, gdyż od czasów starożytnego Rzymu aż do sztuki wczesnochrześcijańskiej Bizancjum istnieje logiczna ciągłość artystyczna<sup>22</sup>.

Część historyków i badaczy sztuki dostrzegała jednak, że niektóre spostrzeżenia Strzygowskiego są niezwykle trafne. Uznanie zyskała zwłaszcza ogólna hipoteza o azjatyckich pierwiastkach w sztuce wczesnochrześcijańskiej. Pozytywnie o wybranych elementach teorii wiedeńskiego uczonego wypowiadali się także polscy historycy, autory-

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 37.

<sup>20</sup> T. Szydłowski, *O Józefie Strzygowskim...*, *op. cit.*, s. 4, 19–31.

<sup>21</sup> W. Molè, *Sztuka starosłowiańska...*, *op. cit.*, s. 40; T. Szydłowski, *O Józefie Strzygowskim...*, *op. cit.*, s. 5.

<sup>22</sup> A. Walker, *The Emperor and the World: Exotic Elements and the Imaging of Middle Byzantine Imperial Power, Ninth to Thirteenth Centuries C. E.*, Cambridge 2012, s. 15.

tety w dziedzinie sztuki, a nawet historyzofowie (Felix Koneczny)<sup>23</sup>. Słoweński historyk sztuki, badacz kultury słowiańskiej i bizantyńskiej Wojśław Molè (1886–1973) wyraził opinię, że wpływy Orientu odegrały znaczną rolę w kształtowaniu chrześcijaństwa wschodniego, natomiast na Zachodzie sztuka chrześcijańska nawiązywała do tradycji hellenistycznych czy też hellenistyczno-rzymskich, gdyż wpływy wschodnie pozostały izolowane, co nie znaczy jednak, że ich wcale nie było. Według Molè sztuka wczesnochrześcijańska po części ukształtowała się pod wpływem kultury tak zachodniej, jak i orientalnej. Dotyczy to zwłaszcza procesu formowania się sztuki w Cesarstwie Wschodniorzymskim, którego terytorium obejmowało ziemie Bliskiego Wschodu: Syrię, Palestynę oraz graniczyło na wschodzie z wielkim imperium Persów. Na gruncie takich zróżnicowanych wpływów rozwijała się sztuka Cesarstwa Bizantyńskiego. Niedopuszczalne wydaje się jednak ignorowanie dorobku państw leżących w basenie Morza Śródziemnego.

Natomiast ze względu na brak spójności i ignorowanie chronologii nie daje się utrzymać, zdaniem słoweńskiego uczonego, teoria Strzygowskiego, jakoby większość rozwiązań w dziedzinie architektury wczesnochrześcijańskiej czerpała inspirację z rodzimych tradycji sztuki ormiańskiej<sup>24</sup>. Choć sam Strzygowski przypisał Armenii rolę głównego pośrednika w popularyzacji sztuki Orientu na Zachodzie (niezależnie od Bizancjum)<sup>25</sup>, to duża część badaczy w tym przypadku wskazywała jednak na Syrię oraz Azję Mniejszą<sup>26</sup>.

Wiele kontrowersji może wzbudzać także teoria o przyjęciu przez Armenię większości rozwiązań w dziedzinie architektury ze strony jej największego wroga – Iranu (a nie bliższego światopoglądowo Bizancjum), jak również hipoteza o wpływie Armenii na sztukę Wschodniego Cesarstwa, gdy tymczasem oddziaływanie w sferze kultury najpewniej

---

<sup>23</sup> F. Koneczny uznał za Strzygowskim, że podstawowe cechy architektury bizantyńskiej przysły z Iraku, a nawet z Armenii. Por. F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, *op. cit.*, s. 197.

<sup>24</sup> W. Molè, *Sztuka starosłowiańska...*, *op. cit.*, s. 43.

<sup>25</sup> J. Strzygowski, *Die bildende Kunst des Ostens...*, *op. cit.*, s. 37.

<sup>26</sup> D.R. Buxton, *Russian mediaeval architecture: with an account of the Transcaucasian styles and their influence in the West*, New York 1975, s. 75.



miało kierunek przeciwny. Strzygowski przypisał Armenii rolę kraju, gdzie udoskonalą się (po przyjsciu z Iranu) konstrukcje kopułowe i krzyżowo-kopułowe począwszy od III wieku<sup>27</sup>, gdy tymczasem badania potwierdziły, że rozwój tego typu budowli na terytorium Armenii nastąpił dopiero w wieku VII<sup>28</sup>. Natomiast sam wpływ kultury sasanidzkiej na Armenię jest bezsporny. Nie zmieniło tego stanu rzeczy przyjęcie przez Ormian chrześcijaństwa w 301 r. Wyrazistym tego dowodem był utrzymujący się na terenie Armenii jeszcze długo później kult Ahura Mazdy, związanego z zoroastrianizmem. Obok chrześcijańskich kościołów funkcjonowały pogańskie świątynie ognia. Te oraz inne przykłady pozwoliły niektórym badaczom uznać Armenię za część świata sasanidzkiego<sup>29</sup>.

Podział na dwa rodzaje sztuki – figuralną związaną z „władczym” Południem i symboliczno-znaczeniową związaną z „twórczą” Północą oraz Europą Wschodnią – zainspirował historyków sztuki do dalszych badań w tym kierunku oraz zmusił szerokie kręgi uczonych do zajęcia jasno określonego stanowiska. Wszak sztuka rodzima mogła stać się sztuką władczą także bez wpływów zewnętrznych<sup>30</sup>. Przeciwników Strzygowskiemu przysporzyła natomiast kategoryzacja dzieł sztuki, której dokonywał wedle podziałów rasowych, oddając przewagę Aryjczykom (np. komplementując kulturę indoeuropejskich Ormian i jednocześnie ignorując sztukę semickich Gruzinów) oraz uleganie ideom pangermańskim, które widziano m.in. w podejściu do sztuki zachodnich Słowian<sup>31</sup>.

Niemniej sposób postrzegania przez Strzygowskiego rozwoju wczesnochrześcijańskiej twórczości artystycznej, szerokie zastosowanie metody porównawczej, zbadanie licznej grupy nieznanych wcześniej zabytków to nieoceniony wkład w rozwój historii sztuki, a wiele z jego cennych obserwacji, w tym dotyczących Orientu, poszerzyło znacznie

<sup>27</sup> J. Strzygowski, *Die bildende Kunst des Ostens...*, *op. cit.*, s. 36–38.

<sup>28</sup> T. Szydłowski, *O Józefie Strzygowskim...*, *op. cit.*, s. 36–37.

<sup>29</sup> P. Pourshariati, *Decline and Fall of the Sasanian Empire. The Sasanian–Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*. London 2008, s. 55–56.

<sup>30</sup> W. Molè, *Rola krajów północnych...*, *op. cit.*, s. 31.

<sup>31</sup> J. Strzygowski, *Origin of Christian Church...*, *op. cit.*, s. 27.

horyzonty naukowców i zostało powszechnie zaakceptowanych<sup>32</sup>. Zwłaszcza ogólna koncepcja historii sztuki zaprezentowana przez Strzygowskiego uwzględniała niebrane wcześniej zbyt konsekwentnie pod uwagę interpretacje „wielkich związków historycznych, istniejących w dziejach ludzkości, obejmujących całe kontynenty”<sup>33</sup>. Równie trafne było stwierdzenie wiedeńskiego uczonego, że nie tylko wielkie ośrodki naukowe i kulturalne odgrywały istotną rolę w kształtowaniu sztuki wczesnochrześcijańskiej, ale także peryferyjne obszary wielkich imperiów. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że badaczem, który dostrzegł w zabytkach ruskich (ukraińskich) pierwiastki Wschodu kilkadziesiąt lat wcześniej, zanim jeszcze Strzygowski wystąpił ze swoimi tezami, był polski erudyta i zaangażowany społecznik, hrabia Wojciech Dzieduszycki, z pochodzenia Rusin. Już w latach 80. XIX wieku wskazywał on na wpływy perskie i indyjskie w drewnianych cerkwiach ruskich. Co prawda nie poparł swoich wniosków przekonującymi dowodami<sup>34</sup>. Ponadto uważał, że wpływy te przedostały się na Ukrainę za pośrednictwem Tatarów w okresie ich panowania na Bliskim Wschodzie: „Zawitała na grunt Rzeczypospolitej sztuka inna, Wschodnia, a nie już bizantyńska ale Azyatycka i Tatarska”<sup>35</sup>, gdy tymczasem Strzygowski odniósł je aż do czasów pogańskich. Dzieduszycki zjawisko przedostawania się obcych pierwiastków przypisał rosnącym wpływom łacinników na Rusi, w rezultacie których prawosławni pozbawieni rodzimych źródeł inspiracji zmuszeni byli szukać wzorców poza Ukrainą w dalekich krajach Orientu<sup>36</sup>.

Prawdopodobnie nie miały wpływ na teorie Strzygowskiego dotyczące ruskiej architektury cerkiewnej, czy szerzej kopułowej, miały ustalenia rosyjskich oraz ukraińskich historyków sztuki, a zwłaszcza profesora Uniwersytetu Kijowskiego św. Włodzimierza, Hryhorija

<sup>32</sup> W. Molè, *Historia sztuki starochrześcijańskiej i wczesnobizantyńskiej*, Lwów 1931, s. 12–13.

<sup>33</sup> W. Molè, *Sztuka Słowian południowych*, *op. cit.*, s. 129.

<sup>34</sup> W. Dzieduszycki, *Fara łacińska i cerkiew św. Jura w Drohobyczu*, „Przegląd Archeologiczny” 1883, z. II, s. 13; W. Dzieduszycki, *Budowle drewniane na Rusi*, „Przegląd Archeologiczny” 1882, z. I, s. 11–18.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

Pawluckiego (1861–1924), na którego zresztą sam Strzygowski często się w swych pracach powoływał.

Należy zgodzić się z poglądem niektórych badaczy, że u kresu swego życia Strzygowski zatracił zmysł krytyczny. Z drugiej strony wciąż stymulował wyobraźnię kolejnych generacji uczonych, zarówno w dziedzinie architektury, jak i w innych dyscyplinach związanych z historią powszechną oraz historią sztuki<sup>37</sup>. Zarzucano również Strzygowskiemu nadinterpretację faktów wynikających z dominującej w nauce metody typologicznej, niemniej dostrzegał on także wzajemne korelacje między funkcją oraz formą architektury. Metoda ta została rozpropagowana dopiero w drugiej połowie XX wieku przez A. Grabara<sup>38</sup>. Wreszcie rozpatrywał Strzygowski architekturę (również cerkiewną) jako rezultat złożonych uwarunkowań cywilizacyjnych<sup>39</sup>.

Niezwykle ważne dla rozwoju nauki było także po raz pierwszy tak dobitnie sformułowane przez Strzygowskiego żądanie zwrócenia uwagi na konieczność prowadzenia szeroko zakrojonych badań nad historią sztuki Europy Wschodniej i zerwanie z postrzeganiem kultury Słowian Wschodnich wyłącznie przez pryzmat wpływów Bizancjum lub Zachodu. Zadania tego (o czym nie można zapominać) podjęli się już wcześniej lub równoległe ukraińscy historycy sztuki i archeolodzy (Pawluckij, Szczerbakowskij, Siczynskij), a także rosyjscy (Rostowcew, Wiernadski). Badacze słowiańscy podobnie jak Strzygowski dostrzegli ważny czynnik Orientu w rozwoju państwa kijowskiego. Ciekawe, iż obie strony wychodziły przy tym z dwóch zgoła odmiennych pozycji – Strzygowski ostatecznie znalazł się blisko idei pangermańskiej, uczeni wschodniosłowiańscy zaś, zwłaszcza rosyjscy, bliżsi byli koncepcjom słowianofilskim i eurazjatyckim. Ale dopiero dzięki teozom Strzygowskiego udało się zainteresować tym problemem międzynarodowe grono historyków sztuki. Hipotezy niemieckiego naukowca stały się jednocześnie źródłem inspiracji dla kolejnych pokoleń badaczy (Buxton) oraz pasjonatów sztuki Rusi Kijowskiej.

<sup>37</sup> D.R. Buxton, *The Wooden Churches of Eastern Europe*, London 1981, s. 383.

<sup>38</sup> A. Różycka-Bryzek, *Symbolika bizantyńskiej architektury sakralnej*, [w:] *Losy cerkwi w Polsce po 1944 roku*, red. A. Marek et al., Rzeszów 1997, s. 64.

<sup>39</sup> Na co z kolei tak wyraźnie zwrócił uwagę przy omawianiu architektury wczesnobizantyńskiej w drugiej połowie XX wieku Cyril Mango. *Ibidem*.



## V. Architektura Rusi Kijowskiej wobec dziedzictwa orientalistycznego w sztuce bizantyńskiej

Do Europy Wschodniej sztuka bizantyńska przedostała się wraz z religią w obrządku greckim. Jak wspominał metropolita Ilarion, być może naoczny świadek tych wydarzeń, w całej Rusi „Burzono pogańskie świątynie, budowano cerkwie, niszczone bałwany, pojawiły się święte obrazy, biesy zmuszono do ucieczki, krzyże na wieżach uswięciły grody”<sup>1</sup>. Monumentalne budownictwo cerkiewne na Rusi znajdowało się w sferze kompetencji kniazia, podobnie jak budowa pałaców i umocnień. Według Pawła Rappoporty ruscy majstrowie odpowiedzialni za wzniesienie kamiennie-ceglanych budowli podlegali bezpośrednio książęcej administracji. Przemieszczanie się kniazia od jednego grodu do drugiego skutkowało przenosinami całego zespołu budowniczych<sup>2</sup>. Ponieważ najznamienitsi majstrowie (początkowo wielu wśród nich to Grecy) byli ściśle związani z książęcym dworem, a niekiedy także z cerkiewną hierarchią, sami często stawali się przedstawicielami średniowiecznych kół feudalów<sup>3</sup>. Jako kierownicy architektonicznych inwestycji w państwie cieszyli się dużym poważaniem w wyższych warstwach społeczeństwa ruskiego i mogli liczyć na opiekę możnowładców<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Ilarion, *Słowo o prawie i łasce*, [w:] *Słowo o Bogu i człowieku: myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, tłum. i oprac. R. Łużny, Kraków 1995, s. 46.

<sup>2</sup> П.П. Толочко, *О социальной структуре древнерусского ремесла*, [w:] *Древности Славян...*, *op. cit.*, s. 150–151.

<sup>3</sup> М.В. Холостенко, *Успенський собор печерського монастиря*, [w:] *Стародавній Київ*, ред. Я.Є. Боровський та ін., Київ 1975, s. 148.

<sup>4</sup> П.А. Раппопорт, *Строительное производство Древней Руси X–XIII вв.*, Санкт-Петербург 1994, s. 132–133.

Stolicą państwa ruskiego i najważniejszym ośrodkiem rozwoju rzemiosła, handlu oraz sztuki był Kijów. Dokładna rekonstrukcja wyglądu dawnoruskiego grodu jest prawie niemożliwa, gdyż podobnie jak w innych grodach słowiańskich dominowało tutaj podatne na zniszczenia budownictwo drewniane, a wśród domostw wciąż przeważał typ niewielkiej półziemianki, choć zdarzały się formy bardziej złożone<sup>5</sup>. Powstawały w owym czasie również murowane budowle świeckie, ale były one nieliczne i do naszych czasów zachowały się głównie zabytki cerkiewne. Nie ulega jednak wątpliwości, że jeszcze w czasach pogańskich Kijów wysunął się na czoło miast ruskich, o czym zapewnia autor *Powieści lat minionych*, nazywając go „Matką grodów ruskich”<sup>6</sup>. Z kolei źródła bizantyńskie podkreślały, że było to „centrum całej Rusi”<sup>7</sup>. Wiadomości o potędze i bogactwie ruskiego grodu musiały być powszechnie znane w średniowiecznej Europie, skoro w polskiej kronice z początku XII wieku Gall zwany Anonimem określił Kijów mianem „Królestwa Rusinów i wszelkiego bogactwa” oraz „Bardzo potężnym miastem”<sup>8</sup>, a znany z dbałości o szczegóły niemiecki kronikarz Thietmar z Merseburga (XI wiek) wyliczył, że znajduje się w nim „Więcej niż czterysta kościołów i osiem rynków, mieszkańców zaś liczba nie dająca się wysłowić”<sup>9</sup>. Inny kronikarz niemiecki – Adam z Bremy (XI wiek) – wspominał, iż Kijów jako główne miasto na Rusi pozostaje rywalem Konstantynopola oraz „najwspanialszą ozdobą Grecji”<sup>10</sup>. Relacje arabskie z tego okresu wzmiankują, że Kijów (arab. Kūyāba) był miastem, w którym kwitł zarówno przemysł, jak i handel<sup>11</sup>.

<sup>5</sup> M. Miśkiewicz, *Życie codzienne mieszkańców ziem polskich we wczesnym średniowieczu*, Warszawa 2010, s. 40; W. Szymański, *op. cit.*, s. 98–99.

<sup>6</sup> *Powieść minionych lat*, *op. cit.*, s. 18.

<sup>7</sup> М.В. Бибков, *Византийские источники...*, *op. cit.*, s. 125.

<sup>8</sup> Anonim [Gall], *Kronika Polska*, tłum. R. Grodecki, Wrocław 1982, s. 22.

<sup>9</sup> Thietmar, *op. cit.*, s. 234.

<sup>10</sup> „Aemula sceptri Constantinopolitani, clarissimum decus Graeciae”. Por. Adam von Bremen, *Hamburgische Kirchengeschichte*, Leipzig 1917, s. 80.

<sup>11</sup> W Kijowie wyrabiano m.in. przedmioty z bursztynu i szkła oraz cenne klingi i miecze. Wysoki poziom artystyczny miały także wyroby ze złota i srebra. Por. U. Lewicka-Rajewska, *Arabskie opisanie Słowian...*, *op. cit.*, s. 139, 164, 204; П.П. Толочко, *Древний...*, *op. cit.*, s. 34; *Źródła hebrajskie...*, *op. cit.*, s. 120.

Jeszcze cztery wieki później austriacki dyplomata Zygmunt Herberstein pisał, że przepych i królewską wielkość starego Kijowa potwierdzają jego ruiny i zabytki, po których zostały tylko resztki<sup>12</sup>. Z kolei cesarski poseł Eryk Lassota (XVI wiek) na podstawie ocalałych szczątków średniowiecznego miasta wysnuł wniosek, że Kijów „był w dawnych czasach znakomitą stolicą” oraz „był bardzo rozległy i warowny, ozdobiony wspaniałymi kościołami i budynkami, tam *publicis quam privatis*, jak tego ślady widać jeszcze po wałach, które okrężały miasto na górze i, jak się tu mówi, ciągnęły się na 9 mil, jak również po starych ruinach”<sup>13</sup>.

Rozwojowi sztuki ruskiej, a zwłaszcza malarstwa i rzeźby, sprzyjał fakt, że w tym okresie Bizancjum przezwyciężyło okres wielkich konfliktów religijnych (obrazoburczych) i posiadało ustaloną już dogmatykę malarstwa sakralnego z estetyką typową dla stylu bizantyńskiego<sup>14</sup>. Szczególny rozkwit architektury w Kijowie przypada na lata panowania Jarosława Mądrego (978–1054), który zapragnął uczynić swoją stolicę wielkim ośrodkiem życia politycznego i artystycznego Rusi. W tym okresie księstwo ruskie należało do najważniejszych państw ówczesnego świata, a Kijów rywalizował pod względem wielkości z największymi miastami średniowiecznej Europy. Wzorem Konstantynopola stolica Rusi zdumiewała przepychem i rozmachem nowych przedsięwzięć architektonicznych. Wówczas powstały najwspanialsze zabytki Rusi Kijowskiej z soborem św. Sofii na czele. Wybudowana w latach 40. XI wieku jako wotum za ocalenie miasta przed najazdem koczowniczych Pieczyngów, świątynia ta jest przykładem jednego z największych osiągnięć sztuki staroruskiej<sup>15</sup>. Sobór św. Sofii był głównym centrum

<sup>12</sup> В. Січинський, *Чужинці...*, *op. cit.*, s. 11.

<sup>13</sup> E. Lassota von Steblau, *Diariusz*, [w:] *Eryka Lassoty...*, *op. cit.*, s. 60. Rezultaty badań archeologicznych przeprowadzonych w drugiej połowie XX wieku określiły powierzchnię starego Kijowa wraz z przedmieściami na 350 ha. Ludność miasta w XII wieku wynosiła prawdopodobnie kilkadziesiąt tysięcy, co czyniło stolicę Rusi w tym czasie jednym z najludniejszych i największych miast europejskich. Por. П.П. Толочко, *Древний...*, *op. cit.*, s. 29.

<sup>14</sup> М. Попович, *Нарис історії культури України*, Київ 1999, s. 99.

<sup>15</sup> Szczęśliwie świątynia ocalała podczas mongolskiej okupacji miasta w XIII wieku i pomimo różnych kolei losu, w tym kilkukrotnej przebudowy, zachowała (zwłaszcza we wnętrzu) swój starodawny styl.

politycznego, społecznego i religijnego życia w Kijowie, który pozostawał w tych samych relacjach do osoby wielkiego księcia ruskiego, jak słynna Hagia Sophia w Konstantynopolu do osoby cesarza<sup>16</sup>. Fundacja ruskiego księcia Jarosława była realizacją teorii o imperatorskim panowaniu jako obrazie władzy Boga oraz głównym miejscem komunikacji ruskiego władcy z prostym ludem. I chociaż pierwowzorem architektonicznym miała być dla niej także główna świątynia Konstantynopola, podobieństw jest tyleż samo co różnic. Jeszcze w okresie Rosji carskiej rodzimi badacze zwrócili uwagę, iż nie istnieje żaden bizantyński zabytek, o którym można by powiedzieć, że „we wszystkich aspektach” służył jako wzór dla budowniczych na Rusi, albowiem nawet greccy majstrowie musieli przystosować się do miejscowej specyfiki<sup>17</sup>. Sobór św. Sofii oraz pozostałe zabytki wczesnego okresu Rusi Kijowskiej były wyrazem lokalnych koncepcji architektonicznych oraz dowodem wysokiego poziomu umiejętności prezentowanych przez ruskich budowniczych. Obok soboru sofijskiego znajdowała się siedziba ruskiego metropolity i pierwsza na Rusi biblioteka, a także centrum, w którym przepisywano średniowieczne księgi. Sobór miał więc nie tylko charakter sakralny, ale służył również celom świeckim, tym bardziej że w obrębie świątyni znajdowały się pomieszczenia dla księcia i jego otoczenia, a wewnątrz odbywały się państwowe uroczystości i ceremonie.

Bogactwo i potęga stolicy rozbudowanej przez Jarosława zaspokajała jego ambicje stworzenia miasta będącego rywalem Carogrodu. Murowana architektura Starej Rusi zadziwia perfekcją formy, ogromem i monumentalnością. Znaczenie dzieła Jarosława Mądrego podkreśla fakt, że Stary Kijów zwany był również „Grodem Jarosława”<sup>18</sup>. Tak okres rządów jednego z najwybitniejszych władców Rusi opisał mnich-kronikarz: „Założył Jarosław gród wielki, w którym to grodzie jest Złota Brama, założył też i cerkiew Świętej Sofii, metropolię, a potem cerkiew na Złotej Bramie, Zwiastowania Świętej Bogarodzicy, a i potem monaster Świętego Jerzego i Świętej Ireny. I za niego poczęła wiara chrześcijańska krzewić się i rozszerzać i mnichów przybywać i mona-

<sup>16</sup> M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks...*, *op. cit.*, s. 220.

<sup>17</sup> М. Красовский, *Планы древнерусских храмовъ*, Петроградъ 1915, s. 234.

<sup>18</sup> W. Serczyk, *Historia Ukrainy*, Warszawa 2001, s. 25.



stery pojawiać się<sup>19</sup>. Z kolei metropolita kijowski Iłarion w XI wieku podkreślał, że cerkiew św. Sofii została wzniesiona „na podziwienie krajom sąsiednim, bo nie masz drugiej takiej podobnej na całej Północy od wschodu aż do zachodu”<sup>20</sup>.

W okresie średniobizantyńskim, gdy sztuka Cesarstwa Wschodniego dokonała ekspansji w kierunku północnym na Ruś i na Bałkany, państwo wschodnich Słowian przyjęło wraz z chrześcijaństwem gotowe rozwiązania oraz wzorce architektoniczne powszechne w Bizancjum. Najważniejsze budowle tego okresu powstawały w głównych miastach Rusi – a zatem oprócz Kijowa także w Czernihowie, Połocku oraz na dalekiej północy w kupieckim Nowogrodzie. Na szybką percepcję sztuki bizantyńskiej, w tym architektury typowej dla imperium w IX–X wieku, wpłynął również fakt, że dla pierwszych chrześcijańskich władców Rusi Konstantynopol, pod względem architektonicznym i sztuki w ogóle, był wzorem, do którego dążyli, starając się skopiować go na rodzimej ziemi<sup>21</sup>. Kultura artystyczna miała na Rusi pierwszorzędne znaczenie tak dla hierarchii kościelnej, jak i władzy świeckiej, wzmacniała bowiem ich pozycję na feudalnej drabinie społecznej oraz umożliwiała silniejszą integrację w świecie cywilizacji chrześcijańskiej. Wraz z architekturą przyjęto z Bizancjum tradycję przyozdabiania wnętrza świątyni programem plastycznym: freskami oraz mozaiką, ale także ornamentem rzeźbiarskim.

Najbardziej rozpoznawalną cechą staroruskiej architektury sakralnej stał się typ budowli krzyżowo-kopułowej, który został przyjęty wprost z Bizancjum, gdzie już wcześniej uległ on ostatecznej krystalizacji. Było to konsekwencją procesów, które można podsumować ogólnym stwierdzeniem, że kościół wschodni wybrał typ świątyni zwieńczonej kopułą. Jak zauważył Kłoczowski: „Regułą staje się w Bizancjum budowla kopułowa, symbolizująca od razu hierarchiczny, teocentryczny układ kosmosu: od boskiego i astralnego nieba kopuły, aż do świata ziemskiego, materialnego, symbolizowanego przez nawę”<sup>22</sup>. Obowiązującym modelem prawosławnej świątyni doby wczesnoruskiej była

<sup>19</sup> *Powieść lat minionych*, *op. cit.*, s. 118.

<sup>20</sup> Iłarion, *Słowo...*, *op. cit.*, s. 48.

<sup>21</sup> W. Molè, *Sztuka rosyjska...*, *op. cit.*, s. 31.

<sup>22</sup> J. Kłoczowski, *Cywilizacja bizantyńsko-słowiańska...*, *op. cit.*, s. 89–90.

zatem centryczna budowla na planie krzyża greckiego zwieńczona kopułami z dominującą kopułą centralną wspierającą się na czterech filarach spiętych arkami z trójkątnymi wysklepkami. Świątynie jedno-, trój- lub pięcionawowe, przedzielone wewnątrz filarami, zabudowane były od strony wschodniej taką samą ilością apsyd. Dla przekrycia pomieszczeń oprócz kopuły stosowano sklepienie kolebkowe zakończone na zewnątrz charakterystycznymi dla ruskiego budownictwa półokrągłymi szczytami – zakomarami<sup>23</sup>.

Pierwotne plany świątyń ruskich zbliżone były do kwadratu. Cztero- lub sześćo- filarowe, z trzema lub pięcioma nawami – takie były prawdopodobnie niezachowane do dzisiaj cerkwie św. Jerzego i św. Ireny. Najstarsza murowana cerkiew w Kijowie z 996 r. zwana Dziesięcinną, do budowy której sprowadzono greckich majstrów, reprezentowała właśnie krzyżowo-kopułowy typ świątyń bizantyńskich. Kopuły tej trzynawowej i sześćo-filarowej świątyni wznosiły się z podstawy kwadratowej, a cztery sklepione przęsła, wychodzące z każdej strony podkopulnego kwadratu, w centrum formowały kształt krzyża greckiego<sup>24</sup>.

Sobór Spasko-Preobrażeński w Czernihowie z 1036 r. powielał ów model podobnie jak inne cerkwie w tym okresie. Sobór czernihowski był świątynią krzyżowo-kopułową, trójnawową, nakrytą pięcioma kopułami z dominującą kopułą centralną oraz mniejszymi pomiędzy ramionami krzyża. Nawy kończyły się od strony wschodniej trzema apsydami: centralną, w której mieścił się ołtarz, oraz dwiema pobocznymi. Swoim wydłużonym kształtem budowla przypominała nieco bazylikę. W środku znajdowały się freskowe dekoracje. Kopuła w cerkwi tego typu była podpierana przez cztery filary zakończone łukami z pendentywami, na których wspierał się cylindryczny tambur kopuły. W bębnie umieszczone były okna, stanowiące podstawowe źródło światła w świątyni<sup>25</sup>.

Najbardziej znany zabytek doby staroruskiej – sobór św. Sofii w Kijowie – zgodnie z kanonem również reprezentuje typ świątyni krzyżo-

<sup>23</sup> I. Dowhaniuk, *Architektura ukraińskich cerkwi*, Gdańsk 2005, s. 18.

<sup>24</sup> П.А. Раппопорт, *Зодчество Древней Руси*, Ленинград 1986, s. 17.

<sup>25</sup> Ю.С. Асээв, *Архитектура*, [w:] *Історія українського мистецтва*, т. 1–6, ред. М.П. Бажан, Київ 1960, т. 1, s. 146; Г.Л. Логвин, *Украинское искусство, X–XVIII вв.*, Москва 1963, s. 27.

wo-kopułowej z pięcioma nawami zakończonymi wystającymi apsydami zbudowanymi techniką z kamienia i cegły (*opus mixtum*). Centralna nawa soboru była dwa razy wyższa i szersza od naw bocznych. Przestrzeń wewnętrzna została jasno wyrażona w formie krzyża, a również krzyżowo ułożone sklepienia kolebkowe podtrzymują główną kopułę. Przestrzeń środkowej części naosu, jak w bizantyńskich świątyniach, została mocno zaakcentowana, a w części wschodniej umieszczono duże sanktuarium<sup>26</sup>. Nawy od strony zachodniej kończyły się zakomarami. Sobór wieńczyło 13 kopuł z jedną gigantyczną kopułą centralną na wysokim bębnie przeszytym łukowato zakończonymi oknami. Układ kopuł – narastających od dołu do góry – nadawał świątyni niepowtarzalny charakter piramidy i pozostał właściwy tylko dla soboru w Kijowie. Kształt kopuł był lekko wydłużony o nieco parabolicznym wyglądzie. Taka konstrukcja zapewniała najlepsze rozłożenie sił nacisku i gwarantowała trwałość budowli. Z zewnątrz fasady były bogato dekorowane malowidłami i sztukaterią. Apsydy zdobiły liczne blendy. Centralną apsydę upiększały dodatkowo smukłe pilastry. Bęben głównej kopuły zdobił ornament meandryczny wykonany z cegły i zwieńczony na górze półokrągłymi zakomarami<sup>27</sup>.

Wewnątrz soboru na ścianach zachowało się sporo średniowiecznych mozaik i fresków. Mozaiki wypełniały główny ołtarz oraz kopułę soboru i łączyły się harmonijnie z freskami pokrywającymi ściany świątyni, galerii i baszt. W takim samym stylu powstały również sobory św. Sofii w Połocku i Nowogrodzie (1045–1050). Zbudowano je na planie kwadratu i wpisano w krzyż grecki, były zatem swoistą interpretacją bizantyńskiej budowli centralnej. Wewnątrz jako element zdobniczy umieszczono freski i mozaikę, których treść, sposób przedstawiania postaci, jak również technika tworzenia zdradzają, że staroruscy artyści wykorzystali styl ukształtowany w Bizancjum, jednak nie bez wpływów bliskowschodnich<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> В. Корач, *Два типа кафедральных соборов в в областях культурно связанных с Византией*, [w:] *Средневековая Русь*, ред. Г. К. Вагнер, Д. С. Лихачев, Москва 1970, s. 167.

<sup>27</sup> Ю. С. Асэв, *op. cit.*, s. 150–160.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 148.

W okresie ksiązęcym najbardziej rzucającą się w oczy zewnętrzną cechą ruskich świątyń, na czele z soborem św. Sofii, były kopuły o obrysie parabolicznym, z wysokim tamburem, co upodobiło je do podobnych konstrukcji w architekturze Syrii<sup>29</sup>. Takim był zapewne sobór Spasko-Prieobrażeński w Czernihowie, cerkiew Dziesięcinna oraz nieistniejące już cerkwie św. Ireny i św. Jerzego. Wzorce czerpać można było nie tylko z azjatyckich obszarów podlegających zwierzchnictwu Konstantynopola, ale także licznych ośrodków muzułmańskich, do których docierali kupcy i podróżnicy ruscy. Poczesne miejsce wśród miast Wschodu zajmował na pewno Bagdad z charakterystyczną architekturą kopuł stożkowych<sup>30</sup>. Świątynie kopułowe rozpowszechniły się również daleko poza granicami Bizancjum, zwłaszcza w architekturze islamu, który przejął ten model wprost ze sztuki Iranu, by następnie popularyzować go we wszystkich państwach muzułmańskich.

Jednym z najcenniejszych zabytków piśmienniczych poświęconych opisowi XVII-wiecznej Ukrainy pozostaje relacja z podróży Araba chrześcijanina Pawła z Aleppo, miasta w północno-zachodniej Syrii pozostającej wówczas pod kontrolą Osmanów. Podróżnik, przebywając przez pewien czas w Kijowie, miał czas, aby zapoznać się z architekturą tego miasta. W jego najstarszych świątyniach odnajdował analogię do najwspanialszych zabytków Konstantynopola (zwłaszcza Hagii Sofii)<sup>31</sup>. Sporo miejsca w opisie Kijowa zajęły informacje na temat monumentalnych budowli kopułowych, a zwłaszcza soboru św. Sofii, soboru Zaśnięcia Matki Bożej (Uspieńskiego) w ławrze Peczerskiej i cerkwi św. Michała Archaniola o Złoty Kopułach. Klimat kopułowych świątyń musiał być mu zapewne dobrze znany, tak więc podróżnik ze znajomością rzeczy potrafił docenić ich piękno i kunszt wykonania: „Zauważ czytelniku, iż w sumie kopuł tego soboru [św. Sofii – P.S.] jest osiemnaście, a dużych połączonych krzyży na kopułach, blankach i półkolistych sklepieniach trzydzieści sześć. Wielka kopuła umieszczona jest pośrodku, a nad nią wznosi się druga pełna gracji, na tej zaś spoczywa jeszcze jedna, lekka, dekoracyjna, wzbudzająca podziw

<sup>29</sup> Р. Гнідець, *Архитектура українських церков*, Львів 2009, s. 72.

<sup>30</sup> F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, *op. cit.*, s. 197.

<sup>31</sup> *Ukraina w połowie XVII wieku w relacji arabskiego podróżnika...*, *op. cit.*, s. 54, 58, 69–71.

patrzących”<sup>32</sup>. W innym miejscu poświęconym cerkwi Uspieńskiej pisał: „Kopuła wznosząca się ponad wielkim ołtarzem jest najpiękniejsza ze wszystkich. Dwie kopuły nad bocznymi apsydami są równej wysokości. Natomiast niby-kopuła ponad czwartym ołtarzem jest bardzo mała i niska. Kopuła umieszczona ponad prezbiterium wyglądem swym przypomina kopułę soboru św. Sofii”<sup>33</sup>.

Podobieństwa kopułowych kompozycji na obszarze wschodniej Słowiańszczyzny i poszczególnych regionów Azji wynikały również z tego, że Bizancjum twórczo wykorzystywało architektoniczno-konstrukcyjne osiągnięcia różnych części świata Orientu, a zwłaszcza Iranu, arabskich krain Bliskiego Wschodu, państw Kaukazu lub nawet Średniej Azji<sup>34</sup>.

## 1. Ruski model kopułowy jako przykład budownictwa orientalistycznego w sztuce Bizancjum

Podstawą niniejszych rozważań o świątyniach krzyżowo-kopułowych, ich genezie i rozwoju są teorie badaczy kultury i sztuki staroruskiej, bizantyńskiej oraz wschodniej na temat orientalnych źródeł budownictwa sakralnego w cesarstwie bizantyńskim. Jako jedni z pierwszych na ów problem zwrócili uwagę badacze z kręgu zwolenników Strzygowskiego, dla których irańskie lub ormiańskie tradycje w powstaniu krzyżowo-kopułowych świątyni miały znaczenie fundamentalne<sup>35</sup>. Ważnym ogniskiem rozwoju wczesnośredniowiecznej sztuki były Syria oraz sasanidzka Persja, których tradycje artystyczne sięgały w głąb starożytności.

Szczególny rozkwit kultury sasanidzkiej przypadł na okres rządów Chosrowa I (531–597), kiedy w Iranie zaczynało intensywnie rozwijać się chrześcijaństwo. W tym czasie powstały na terenie Persji monumentalne pałace oraz świątynie pogańskie. Nastąpił intensywny rozwój miast. Tym silniejsze było więc oddziaływanie na chrześcijańską sztukę

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 54.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 70.

<sup>34</sup> P. Гнідець..., *op. cit.*, s. 82.

<sup>35</sup> В.Н. Лазарев, *Византия, южные славяне и Древняя Русь, Западная Европа. Искусство и культура*, Москва 1973, s. 64.

gotowych rozwiązań architektonicznych powstałych na rozległych obszarach państwa Sasanidów. Trzeba zaznaczyć, że działalność chrześcijańskich wspólnot na terenie Persji miała już wówczas dość długą historię, sięgającą czasów prześladowań chrześcijan w imperium rzymskim II/III wieku, gdyż wielu z nich znalazło schronienie w państwie rządonym przez partyjską dynastię Arcasydów. Królowie sasanidzcy generalnie kontynuowali politykę tolerancji religijnej swoich poprzedników, chociaż zdarzały się również okresy intensywnych prześladowań wyznawców Chrystusa (rządy Szapura II, 309–379)<sup>36</sup>. Ucisk mniejszości chrześcijańskiej w Persji rozpoczął się po tym, jak Rzym – główny rywal Sasanidów – ogłosił tolerancję dla chrześcijan, a następnie uczynił chrystianizm religią państwową. Do tego momentu chrześcijańskie wspólnoty w Persji cieszyły się dużą swobodą i, co istotne, nie były skrępowane pod względem artystycznym, w przeciwieństwie do kościoła katakumbowego w Rzymie<sup>37</sup>. Do rozwoju chrześcijaństwa w Persji (pomimo późniejszych prześladowań) przyczyniła się także polityka przesiedleń ludności prowadzona przez sasanidzkich królów, którzy po prawie każdej udanej kampanii przeciwko Cesarstwu Rzymskiemu lub Bizancjum sprowadzali w głąb swojego imperium chrześcijańskich jeńców wraz z kapłanami<sup>38</sup>. W rezultacie tych procesów polityczne centrum Persji – Seleucja-Ktezyfon – stało się w IV wieku rezydencją głowy kościoła perskiego (katolikosa)<sup>39</sup>.

Architektura wczesnego chrześcijaństwa na terenie Bliskiego Wschodu nawiązywała do sprawdzonych wzorców orientalnych – pogańskich, przystosowując je do swoich potrzeb. W IV wieku uformowały się dwa typy budowli: bazylikalny, mający swój rodowód w miejskich budowlach starożytnego Rzymu, zwłaszcza związany z kultami pogańskimi i architekturą cesarską, oraz typ budowli centralnej, początkowo reprezentowanej w baptysteriach i kościołach grobowych<sup>40</sup>. W pewnym stopniu nawiązywały do rzymskich tradycji architektonicznych

<sup>36</sup> P. Pourshariati, *Decline and Fall...*, *op. cit.*, s. 349.

<sup>37</sup> J. Strzygowski, *Origin of Christian Church...*, *op. cit.*, s. 53.

<sup>38</sup> A. Mrozek, *Pierwsze wieki chrześcijaństwa*, „The Polish Journal of the Art and Culture” 2012, no. 3, s. 139.

<sup>39</sup> E. Przekop, *Rzym – Konstantynopol...*, *op. cit.*, s. 25.

<sup>40</sup> M. Simon, *op. cit.*, s. 352.

obecnych także w kopułowych pomieszczeniach centralnych. Wzorem dla tego typu budowli był m.in. rzymski Panteon z 118 r. Zachodni przykład chrześcijańskiej świątyni centralnej o układzie okrągłym obrazuje zachowana po dzień dzisiejszy bazylika Santo Stefano Rotondo w Rzymie (468–483). Wpisana idealnie w plan koła, wzorowana była jednak na powstałej ponad sto lat wcześniej jerozolimskiej Bazylice Grobu Pańskiego (336) zbudowanej właśnie na planie koła<sup>41</sup>.

Budowle Bizancjum odzwierciedlały różnorakie wpływy wczesno-średniowiecznej architektury, a na obszarze oddziaływania tego imperium pojawiały się zarówno hellenistyczne konstrukcje z belkowanym stropem, jak i budowle sklepione i kopułowe, zanim ostatecznie w VI wieku przewagę uzyskały te ostatnie. Oczywiście takie upowszechnienie struktury kopułowej wiązało się z opracowaniem pewnych nowych rozwiązań architektonicznych eliminujących wady i niedoskonałości kopułowych świątyń doby rzymskiej. Wszak model budowli kopułowej był doskonale znany w starożytnym Rzymie. Jednak Rzymianie wieńczyli kopułami budowle o okrągłym kształcie, co znacznie ograniczało możliwości wykorzystania jej w starożytnej architekturze doby Imperium Romanum. Podobny problem został z powodzeniem rozwiązany w budowlach Bliskiego Wschodu, na terenie Syrii i Iranu.

Niezależnie od rozwoju hellenistyczno-rzymskich budowli kopułowych na Zachodzie, reprezentowanych w postaci budowli centralnych głównie na planie koła bądź oktagonu, na obszarze Bliskiego Wschodu

---

<sup>41</sup> Ciekawy opis bazyliki zostawił nam ruski ihumen Daniel w relacji ze swojej podróży do Ziemi Świętej w latach 1106–1108. A zatem: po dwukrotnej generalnej odbudowie świątyni zniszczonej najpierw przez perskich Sasanidów, a później w okresie prześladowań chrześcijan na Bliskim Wschodzie przez szyickich Fatymidów, „Kościół zmartwychwstania wygląda następująco: jest zbudowany na planie koła, posiada dwanaście kolumn okrągłych, z jednego bloku ciosanych, oraz sześć filarów murowanych, wymoszczony jest też pięknie płytami marmurowymi; ma sześć wejść, pod stropem znajdują się krużganki o szesnastu kolumnach [...]. U samego szczytu świątyni jest otwór niezamurowany do końca, wypełniony konstrukcją z drzewa ciosanego, tak że kościół jest jakby bez wierzchołka, niczym nie przykryty; pod tym zaś właśnie szczytem niezasłoniętym niczym znajduje się Grób Pański”. Por. Daniel, ihumen Ziemi Ruskiej, *op. cit.*, s. 61.

forma budowli centralnej miała równie długą tradycję, począwszy od konstrukcji kopuł drewnianych, a potem bardziej trwałych kamiennych. W opinii Strzygowskiego budowle irańskie reprezentowały większość typów budowli kopułowych obecnych w architekturze wczesnochrześcijańskiej, na które wywarły one ogromny wpływ, a ich najbardziej charakterystycznym modelem był typ kopuły opierający się na kwadratowej podstawie, przejęty później przez Bizancjum (zdaniem niemieckiego badacza za pośrednictwem Armenii). Impulsem do rozwoju monumentalnego budownictwa kopułowego miały być, według Strzygowskiego, perskie świątynie ognia oraz budynki mieszkalne wschodniego Iranu, które zaliczały się do typu budowli kopułowych na kwadratowej podstawie z zastosowaniem lejkowato sformowanych nisz w rogach kwadratu, będących prototypem trompy (np. Bus-i-Khor w Chorasanie). Strzygowski dostrzegał bezpośredni związek między irańskim domem kopułowym i chrześcijańskim Domem Bożym, a także domem gminy chrześcijańskiej<sup>42</sup>. Zwrócił jednak uwagę, że jak długo potrzeba przestrzeni była zaspokajana poprzez uszeregowanie obok siebie pomieszczeń (w irańskich domach kopułowych, pałacach), nie mógł dojść do skutku rozwój budownictwa kopułowego w stronę monumentalnej konstrukcji jednokomorowej. Pojedyncze kopuły były w pewnym sensie izolowane, ale wraz z przystosowywaniem budowli do miejsca zebrania większych grup ludności potrzeby powierzchniowe wysunęły się na pierwszy plan. Żądania takie wystąpiły w momencie konstruowania budowli na potrzeby kultu chrześcijańskiego<sup>43</sup>.

Niezależnie od hipotez Strzygowskiego kilkadziesiąt lat później inny uczony, Earl Baldwin Smith, zwrócił uwagę, że wiedza na temat konstrukcji kopułowych i rozwiązań technicznych (kopuła nad kwadratem) została praktycznie wykorzystana na terytorium Syrii i Armenii. Zdaniem Smitha chrześcijańska Syria i Palestyna już wcześniej odziedziczyły stare wierzenia religijne w symbolicznej implikacji kopuły, na ich terytorium wznoszono prymitywne kopulaste schronienia, a następnie pogańskie grobowce i świątynie kopułowe, które mogły posłużyć jako model w okresie, kiedy kościół wschodni przyjął kopułę jako najbar-

<sup>42</sup> J. Strzygowski, *Die bildende Kunst des Ostens...*, op. cit., s. 30.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 34.



dziej odpowiednią formę dla wyrażenia teologii chrześcijańskiej<sup>44</sup>. Syria miała sięgające głęboko wstecz rodzime tradycje konstruowania budowli kopułowych (początkowo drewnianych), na które pewien wpływ mogła wyrzucić także architektoniczna spuścizna hellenizmu (tolosy) oraz Rzymu (termy Merkurego z Baje, Panteon), a w czasach późniejszych także chrześcijańskie przykłady rzymskich mauzoleów i grobowców (mauzoleum Santa Costanza w Rzymie, 350 r.)<sup>45</sup>.

Smith w odniesieniu do terenów Syrii i Palestyny istotne znaczenie przypisał drewnianemu wzorcowi kopuły przy konstruowaniu późniejszych kopuł z materiałów trwałych, czyli cegły i kamienia. „W tych regionach z ustaloną tradycją wznoszenia drewnianych kopuł, gdzie drewna było początkowo pod dostatkiem albo łatwo było je importować [z Libanu – P.S.], stolarka, tak w Indiach, jak i w Syrii, była wczesną i naturalną metodą reprodukcji symbolicznych kształtów na imponującą i monumentalną skalę architektoniczną”<sup>46</sup>. Był to również sposób bardziej praktyczny, pozwalający na wykonanie wielu kształtów i form trudnych do odtworzenia w kamieniu.

A zatem niezależnie od bazylik rozwijały się w Syrii budowle kopulaste o charakterze centralnym na planie koła bądź ośmioboku. Ten typ utrwalił się jeszcze w czasach wczesnochrześcijańskich, między I a IV stuleciem, kiedy zaczął się rozprzestrzeniać, ewoluując do formy świątyń cmentarnych, tzw. martyriów. Nowe budowle służyły pierwszym chrześcijanom również jako baptysteria. Był to rezultat zawilej fuzji różnych tradycji krycia budowli konstrukcją kopułową i różnorodnością rozproszonych metod ich budowania. Popularny był zwłaszcza typ świątyni na planie oktagonalnym, zakończonych kamienną kopułą, której wytrzymałość zabezpieczało klinowate zakleszczenie kamieni w bębnie (kościół św. Jerzego w Ezra, 510 r.). Pod wpływem syryjskich bodźców już w VI wieku ten typ konstrukcyjny można rozpoznać w rozkładzie wielu bizantyńskich budowli z ośmiobokiem wpisanym w kwadrat, niekiedy wzbogaconym także

---

<sup>44</sup> E.B. Smith, *The Dome, a Study in the History of Ideas*, New Jersey 1978, s. 58–59.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 58, 69.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 8.

diagonalnymi eksedrami (kościół św. Sergiusza i Bakchusa w Konstantynopolu, 536 r.)<sup>47</sup>.

Dalszą konsekwencją rozwoju budowlu kopułowych było pojawienie się kolejnych rozwiązań technicznych ułatwiających łączenie kolistego obwodu kopuły z kwadratową podstawą. Były to pendentywy, sferyczne trójkąty rozpięte pomiędzy czterema łukami tarczowymi i czterema filarami głównymi. Problem sprawiało bowiem nie tylko przejście z kwadratowej podstawy do koła, ale również równoramienne osadzenie kopuły na planie prostokątnej budowli. Strzygowski źródła owej innowacji doszukiwał się na obszarze Iranu, gdy tymczasem większość badaczy przypisywała je Bizancjum<sup>48</sup>. Smith w opozycji do Strzygowskiego zdecydowanie opowiedział się za Syrią (jak również Palestyną) jako kolebką wczesnochrześcijańskich kościołów kopułowych, w tym także modelu z kopułą nad kwadratem. Już wcześniej angielski historyk sztuki Keppel Creswell uznał Syrię za miejsce powstania budowli kopułowych nad kwadratem (występujących jednak w Syrii dość rzadko), przyjętych później w architekturze bizantyńskiej. Creswell wskazywał na odkryte na terenie Syrii pogańskie grobowce w Amman i Kades z końca I wieku p.n.e. oraz pochodzący z końca II wieku grobowiec w Qusayr an-Nuwayis, niedaleko Ammanu, który zawierał być może pierwszą kamienną kopułę z pendentywami, przykrywającą budowlę na planie równoramiennego krzyża. Podobny grobowiec z pendentywami, datowany na przełom II i III wieku, został odkryty w okolicach Sebasty, co dowodzi, że miejscowi budowniczowie byli dobrze zaznajomieni z konstrukcjami kopułowymi<sup>49</sup>. Także Wojśław Molè za francuskim archeologiem Eugeniuszem-Melchiorem de Vogüe sugerował, że wpływ mogły wyrzucić istniejące na terenie Hauranu pogańskie świątynie z drugiej połowy III wieku o podstawie prostokąta (bądź kwadratu) przykrytego kopułą, tzw. kalybe (kalube), w których przejścia do podstawy kopuły dokonywano za pomocą bardziej prymitywnego sposobu, tzn. przy użyciu belek poprzecznych układanych nad kątami

<sup>47</sup> П. Гнідець, *Архітектура...*, *op. cit.*, s. 35.

<sup>48</sup> J. Strzygowski, *Origin of Christian Church...*, *op. cit.*, s. 59.

<sup>49</sup> E.B. Smith, *op. cit.*, s. 58.

(Ummes-Zeitun, ew. Umm-iz-Zetum, 282 r.)<sup>50</sup>. Zbudowane w całości z kamienia kalybe były wyrazem rzymskiego kultu imperialnego na terenie Syrii, pod względem formy i funkcji niespotykanym na innych obszarach cesarstwa<sup>51</sup>.

Oczywiste było dla wymienionego kręgu badaczy, że tereny Syrii stały się bardzo ważnym obszarem dla rozwoju charakteru wczesno-chrześcijańskiego budownictwa na wschodzie, co podkreśla również nadmieniony wyżej fakt, że na jej obszarze dokonała się ostateczna ewolucja od kopułowych grobowców pogańskich do chrześcijańskich martyriów i baptysteriów, a na dalszym etapie także kościołów parafialnych<sup>52</sup>. To, że niektóre z pogańskich świątyń zostały wprost adaptowane na potrzeby kultu chrześcijańskiego, było po części spowodowane konwersją wielu pogan na nową religię. Właśnie wówczas w ciągu pierwszych wieków następował, jak zapisał Molè: „Stopniowy proces spajania tradycyjnych form artystycznych [pogańskich jeszcze – P.S.] z duchem i treścią chrześcijańską. Wtedy już wyrasta chrześcijański symbolizm znaczeniowy, wytwarza się nowa ikonografia, malarstwo i rzeźba historyczna, pierwsze kompozycje dogmatyczne, powstają podstawy architektury kościelnej, wynikające z nowych potrzeb religii i kultu”<sup>53</sup>.

Nowe świątynie musiały ulec jednak pewnym przeobrażeniom, co wynikało zarówno z rosnącej gwałtownie liczby chrześcijan, jak i nowego przeznaczenia owych budowli. O ile dawne świątynie pogan były wyłącznie miejscem zamieszkania bóstwa (ceremonie odprawiano zazwyczaj na zewnątrz), to w chrześcijańskiej teologii kościół był nie tylko domem Boga, ale i miejscem spotkania, w którym wierni, oddając Mu cześć, tworzą razem Kościół na Ziemi. Pewne wskazówki pierwi

<sup>50</sup> W. Molè, *Historia sztuki starochrześcijańskiej...*, *op. cit.*, s. 139. Tak samo: E.B. Smith, *op. cit.*, s. 61–75.

<sup>51</sup> A. Segal, *The Kalybe Structures: Temples for the Imperial Cult in Hauran and Trachon: An Historical-Architectural Analysis*, Assaph-Studies in Art History 2001, vol. 6, s. 91–109. Także pogańska świątynia w Shakka posiadała kopułę spoczywającą na czterech kamiennych belkach położonych skośnie nad rogami kwadratowej w planie sali. *Ibidem*.

<sup>52</sup> E.B. Smith, *op. cit.*, s. 7.

<sup>53</sup> W. Molè, *Sztuka a społeczeństwo...*, *op. cit.*, s. 42.

chrześcijanie odnajdywali już na kartach Starego Testamentu, gdzie Bóg nakazał Izraelitom budowę świątyni (wzniesionej później w Jerozolimie) – miejscu Bożego objawienia i komunikacji z człowiekiem: „I uczynią mi świątę przybytek, abym mógł zamieszkać pośród was. Budowę zaś przybytku i wykonanie wszystkich jego sprzętów przeprowadzicie dokładnie według tego, co ci ukazę”<sup>54</sup>. Wyjście z katakumb umożliwiło chrześcijanom realizację idei Domu Bożego w zewnętrznej formie pierwszych świątyni, jednak z przyczyn czysto praktycznych zachodziła konieczność budowania coraz to większych pomieszczeń dla stale rosnącej liczby nowych wyznawców. Nie zmieniało to jednak ogólnej tendencji, że budowniczowie nowych kościołów, wykorzystując posiadaną wiedzę techniczną, niejako naturalnie nawiązywali do rozwiązań architektonicznych znanych im znacznie wcześniej w postaci pogańskich miejsc kultu<sup>55</sup>.

Rozważając kwestię pochodzenia i roli kopuły w cywilizacji Wschodu oraz świątyniach pierwszych chrześcijan, warto w tym miejscu poświęcić uwagę jej ideowej interpretacji. Smith w pracy *The Dome. A Study in the History of Ideas*, wyraził pogląd, że kopuła od czasów najdawniejszych miała znaczenie symboliczne w wierzeniach pogańskich ludów nie tylko na Bliskim Wschodzie. Budowla kopulasta była pełną mistyki siedzibą dusz przodków, miejscem kultu i składania ofiar bogom. Jej geneza sięgała czasów przedhistorycznych, gdy wznoszono prymitywne schronienia o kopulastym kształcie, często na planie koła. Wiązały się z tym pewne prymitywne wierzenia, przypisujące wewnętrzną moc niektórym obiektom nieożywionym, takim jak dach i inne części domu<sup>56</sup>. Niebagatelną rolę odgrywała wysokość konstrukcji, ponieważ niebo było święte, siedzibą bogów i dusz przodków czynnik ten warunkował sakralizację wysokości<sup>57</sup>. Idea „kopuły”, jak podkreślał Smith, wyrosła zatem z konceptu domu<sup>58</sup>. Tendencja ta

<sup>54</sup> *Księża Wyjścia*, 25, 8–9.

<sup>55</sup> F. Tadrosy, Y. Malaty, *The Church, House of God*, Melbourne 1977, s. 58–59.

<sup>56</sup> E.B. Smith, *op. cit.*, s. 5.

<sup>57</sup> Н.Б. Бурдо, М.Ю. Відейко, *Трипільська культура. Спогади про золотий вік*, Харків 2007, s. 294.

<sup>58</sup> E.B. Smith, *op. cit.*, s. 5. Był to jeden z powodów, dla których najdawniejsze świątynie kultur prehistorycznych niekiedy niczym nie wyróżniały się od

została wzmocniona przez dawny zwyczaj wyobrażania sobie kosmosu i boskości w kształcie siedziby rodowej. Struktura kopułowa zaczęła być czczona jako plemienne lub dziedziczne schronienie, kosmiczny symbol i znalazła zastosowanie w miejscach kultu, rodzinnych grobowcach i królewskich katakumbach<sup>59</sup>. Według rosyjskiego historyka Leonida Lelekowa geneza świątyni kopułowej jako obrazu Wszechświata – zaszczerpionej w Bizancjum poprzez kulturę Sasanidów – tkwiła głęboko w wyobrażeniach oraz sztuce okresu partyjskiego, kiedy na obszarze Iranu w początkach naszej ery pojawiły się pierwsze tego typu budowle, imitujące ład kosmiczny<sup>60</sup>.

Również ludność zamieszkująca stępy Azji Środkowej od czasów starożytnych zaduszała swoje domy konstrukcjami kopułowymi. W religijnych wyobrażeniach tej ludności kopuła zajmowała miejsce szczególne. Wykształciły się tam różne typy budowli kopułowych: nad okręgiem, nad podstawą prostokątną oraz kwadratową. Te ostatnie badacze odnoszą do I–IV wieku n.e. i wiążą z obszarem Chorezmu<sup>61</sup>.

Jak niegdyś wznoszono modły wprost do nieba, by móc łatwiej komunikować się z bóstwem, to później funkcję tę spełniała kopuła, która samym tylko kształtem nasuwała analogię ze sklepieniem niebieskim. Podstawą zaś kopuły jest koło. Idea koła, jak też kromlechu, znana była wielu ludom i plemionom, w tej liczbie również Słowianom. Symboliczne znaczenie kręgu było obecne już w najdawniejszych wierzeniach na temat życia pośmiertnego i sił nadprzyrodzonych. Koło miało moc magiczną, strzegącą sakralności miejsca<sup>62</sup>. Układ koła i kwadratu odzwierciedlający kosmologiczną strukturę świata, zdaniem Lelekowa, pojawił się w starożytnej Azji i był podstawą planowania

---

zwyczajnych mieszkań. Н.Б. Бурдо, М.Ю. Відейко, *Трипільська культура. Спогади про золотий вік*, Харків 2007, s. 202.

<sup>59</sup> E.B. Smith, *op. cit.*, s. 7.

<sup>60</sup> Л.А. Лелеков, *Искусство древней Руси в его связях с Востоком*, [w:] *Древнерусское искусство. Зарубежные связи*, ред. В. Н. Лазарев, О. И. Подобедова, Москва 1975, s. 55–80.

<sup>61</sup> Н.С. Байматова, *Классификация сырцовых кутолов Средней Азии (IV–III тыс. до н.э. – VIII в. н.э.)*, [w:] *Древние цивилизации Евразии. История и культура*, ред. А.В. Седов, Москва 2001, s. 88.

<sup>62</sup> J. Kubczak, *Kurhany arystokracji scytyjskiej*, Poznań 1978, s. 130.

konstrukcji kopułowych na Bliskim Wschodzie w I tysiącleciu p.n.e.<sup>63</sup>. Rola i sakralne znaczenie przypisane kopule w pierwszych wiekach ery na Wschodzie żywo przemawiały do wyobrażeń chrześcijan o wszechświecie i nieśmiertelności duszy. „Do czwartego wieku popularne idee i przeświadczenie, że kształt kopułowy był niebiańskim schronieniem, już od czasów najdawniejszych, gdy bogowie i ludzie mieszkali razem w sielskim raju na ziemi, zyskał ogromną popularność, szczególnie w Syrii i Palestynie, wśród chrześcijan obchodzących kult zmarłych i oddających cześć świętym męczennikom, a także odczuwających pragnienie posiadania namacalnego dowodu, jakim był niebiański Domus Dei”<sup>64</sup>.

Percepcja kopuły jako symbolu Nieba i Wieczności umożliwiła jej architektoniczną realizację nie tylko w centralnych budowlach wznoszonych nad grobami męczenników, ale także w chrześcijańskich świątyniach, które stanowiły poświęcone miejsca dialogu pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Symbolika Nieba i Ziemi, wyrażona za pomocą figur i kopuły, znalazła wkrótce zastosowanie w świątyniach kopułowych, zwłaszcza tych wznoszonych na planie kwadratu (bazyliki kopułowe, kościoły krzyżowo-kopułowe), uosabiających z jednej strony sferę niebiańską, a drugiej ziemskie, doczesne życie człowieka. Był to także symbol dwóch światów – materialnego (kwadrat) i duchowego (koło, kopuła). Wydaje się uzasadniony zachwyt Prokopiusza z Cezarei, który tak opisał wspaniałą świątynię Hagia Sophia w Konstantynopolu: „Na łukach spoczywa kolistą strukturą o kształcie cylindra [pod kopułą – P.S.]. Przez nią zawsze najpierw uśmiecha się światło dnia. Górnie ona – jak sądzę – nad całą Ziemią”<sup>65</sup>. Istotnie, Bizantyńczycy, w przeciwieństwie do Rzymian, dzięki zastosowaniu wspomnianych innowacji technicznych byli w stanie zawiesić sferyczny hełm kopuły w powietrzu, a nie na ziemi, tak iż patrzącym wydawało się, że unosi się ona w przestrzeni.

Z architekturą kopuły korespondował jej wystrój, gdyż wewnątrz była to często dekoracja malarska. Maria Markiewicz zwróciła uwagę,

<sup>63</sup> Л.А. Лелеков, *Искусство древней Руси...*, *op. cit.*, s. 55–80.

<sup>64</sup> E.B. Smith, *op. cit.*, s. 8.

<sup>65</sup> Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, przeł. P.Ł. Grotowski, Warszawa 2006, s. 86.

że już astronomia starożytnego Wschodu przedstawiała niebo w postaci kopuły, co niepośrednio znalazło odzwierciedlenie w ideologii jej dekoracji<sup>66</sup>. W sztuce starożytnej bogowie często byli wyobrażani symbolicznie pod postacią tarczy słonecznej, wieloramiennych gwiazd i sierpa księżyca. Niebo było domem bogów czczonych przez pogan, a symbole astralne dowodem ich obecności. Można przypuszczać, że źródłem, z którego Iran zaczerpnął zespół znaków astralnych wraz z przypisaną im treścią, była starożytna Babilonia, gdzie rozpowszechniony był kult ciał galaktycznych (astrolatria). Grecki historyk i sofista Flawiusz Filostrat zostawił krótki opis szczególnie interesujących budowli starożytnego Babilonu: „Podobno Apolloniusz [z Tiany, 15–100 n.e. – P.S.] opowiadał, że natrafił tam na męską komnatę, której sufit, zbudowany w kształcie kopuły, był podobny do sklepienia nieba; pokrywał go lazuryt, kamień tak głęboko niebieski, że wyglądał jak niebo”<sup>67</sup>. Wiadomo także, iż sklepienia w partyjskich pałacach (Hatra) zdobiono w motywy astralne: gwiazdy, księżyc, słońce, a wśród nich umieszczano często wizerunek władcy<sup>68</sup>. Popularnym motywem ikonograficznym w kopułach i sklepieniach sasanidzkich sal tronowych były symbole astralne, które miały odzwierciedlać obraz wszechświata, a także uniwersalizm władzy perskich królów. W niektórych znajdował się wizerunek perskiego króla, zwykle przedstawianego jako tronującego w niebie, otoczonego przez słońce, gwiazdy i księżyc (pałac Chosrowa II Parwiza w Ganjak)<sup>69</sup>. Kosmiczne znaczenie tronu królewskiego również było podkreślone przez nakrycie go kopułą. Później ten wątek ikonograficzny wraz z dekoracją sklepień rozprzestrzenił się szybko w Bizancjum, w kościołach i katedrach<sup>70</sup>. Symbolizm astralny wpłynął

<sup>66</sup> M. Markiewicz, *Ikonoografia jako wyraz myśli religijnej, ujętej w ramy architektury kościoła starochrześcijańskiego*, „Biuletyn Historii Sztuki i Kultury” 1939, R. VII, nr 2, s. 185.

<sup>67</sup> Focjusz, *Biblioteka*, przeł. O. Jurewicz, t. 4: *Kodeksy 238–248*, Warszawa 1996, s. 32.

<sup>68</sup> H. Ayatollahi, *The Book of Iran: The History of Iranian Art*, Teheran 2002, s. 100–101.

<sup>69</sup> S. Kuehn, *The Dragon in the Medieval East Christian and Islamic Art*, Leiden 2011, s. 133.

<sup>70</sup> H. Ayatollahi, *op. cit.*, s. 101.

na dekorację chrześcijańskiej kopuły, wszelako nabrał przy tym nowego znaczenia, a miejsce centralne w kopule zajął Pantokrator, którego pomazańcem na ziemi był cesarz.

Tradycje hellenistyczne na większości obszarów Azji Przedniej musiały z biegiem czasu ulec wpływowi orientalnym, przekazywanym przez ludność tubylczą, która w swej masie stanowiła zdecydowana większość. Długotrwałe kontakty Syryjczyków z sąsiednim Iranem wydają się kluczowe dla dalszego rozwoju konstrukcji kopułowych na Wschodzie. W samym Iranie dokonała się swoista rewolucja w sposobie umieszczania kopuł nad centralnymi przestrzeniami, a impulsem do powszechnego rozwoju budowli kopułowych był fakt, że kopuła znajdowała zastosowanie zarówno w świeckich budowlach, jak i obiektach o charakterze sakralnym. Już w starożytnej Persji tradycje architektoniczne uwzględniały wznoszenie budowli kopułowych, a efektem ich transformacji były kopuły na podstawie kwadratu w odróżnieniu od częściej spotykanych na Zachodzie kopułowych budowli na planie koła lub oktagonu<sup>71</sup>. Partowie czynili próby budowania centralnych świątyń kopułowych i Giennadij Koszelenko przypuszcza, że takie budowle o charakterze pogrzebowym – mauzoleum kryte kopułą, kwadratowe w planie – były wznoszone w partyjskiej nekropolii w starożytnym mieście Merw (Antiochia Margiańska)<sup>72</sup>.

Wprowadzenie centralnego planu z kopułą, a także pokrywanie kopułami przestrzeni kwadratowych stało się powszechne po zastosowaniu tropów umożliwiających przejście z czworobocznej podstawy do koła bądź oktagonu. Pierwszy przykład takiego rozwiązania prezentują najwcześniejsze budowle sasanidzkiej Persji, żywo nawiązującej do artystycznej spuścizny Achemenidów i okresu partyjskiego.

W Iranie doby Sasanidów dominowały dwa rodzaje budowli centralnych – na kwadratowym planie przykryte płaskim dachem oraz znacznie bardziej popularne świątynie ognia na planie kwadratu przykryte kopułą. Istniała bowiem w starożytnej Persji tradycja, według której miejsca, gdzie czczono ogień, powinny być osłonięte konstrukcją

<sup>71</sup> Р. Гнідець, *Архітектура...*, *op. cit.*, s. 32.

<sup>72</sup> Г.А. Кошеленко, *Родина парфян*, Москва 1977, s. 74.



kopułową<sup>73</sup>. Korzenie tych konstrukcji sięgały czasów jeszcze przed nastaniem dynastii sasanidzkiej, jednak szczególną popularność zyskały dopiero wraz z „upaństwowieniem” zaratusztrianizmu. Początkowo jednak kult ognia w Persji odbywał się pod gołym niebem w specjalnie wyznaczonych miejscach. Ale już w okresie przedachemenidzkim mogły powstać pierwsze świątynie, np. w Dżarkutan, Kutlug Tepe<sup>74</sup>. Istotnym krokiem na drodze rozwoju świątyni ognia mógł być zwyczaj przyjęty w okresie achemenidzkim, aby umieszczać posąg bóstwa wewnątrz świątyni. Budowle te mogły być prototypem późniejszych „typowych” domów ognia, gdzie posąg bożka zastąpiono świętymi ogniami<sup>75</sup>. Nie wiadomo, kiedy dokładnie rozpoczęto zadążanie perskich świątyni, ale w okresie Seleucydów takie rozwiązania konstrukcyjne na pewno już istniały. Koniec okresu partyjskiego wiąże się z pojawieniem murowanej kopuły<sup>76</sup>, a rządy dynastii Sasanidów przyniosły kolejny przełom w postaci nowej struktury budynku. Świątynie ognia wspierały się na niewielkich łukowatych konstrukcjach w narożnikach kwadratowego przęsła w celu stworzenia bazy dla kopuły podtrzymywanej przez cztery filary połączone za pomocą łuków, tzw. *Chahar Taq*. Ten typ reprezentuje m.in. świątynia ognia w Firuzabadzie, kamienna konstrukcja na planie krzyża, gdzie kwadratową przestrzeń przykrywa wysoka kopuła<sup>77</sup>. Manifestujący się poprzez kult ognia zoroastrianizm, który w dobie Sasanidów osiągnął w Iranie status religii państwowej, jawi się jako jeden z głównych czynników sprzyjających dalszemu rozprzestrzenianiu i rozwojowi kopułowych konstrukcji na planie kwadratu będących podstawowym miejscem tego kultu<sup>78</sup>. W tym podstawowym

<sup>73</sup> B. Kaim, *Zaratusztryjska świątynia ognia: pięć lat wykopalisk w Mele Hairam w południowym Turkmenistanie*, Warszawa 2001, s. 8.

<sup>74</sup> K. Jakubiak, *Ewolucja religii starożytnego Iranu*, [w:] *Antropologia religii*, t. 3, red. R. Fetner, Warszawa 2003, s. 55.

<sup>75</sup> *Ibidem*, s. 68–69.

<sup>76</sup> J. Strzygowski sugerował, że mogło to mieć miejsce o wiele wcześniej, w okresie przedachemenidzkim.

<sup>77</sup> B. Kaim, *Sztuka starożytnego Iranu*, Warszawa 1996, s. 21.

<sup>78</sup> Zaratusztrianizm (Zoroastrianizm) – staroperska religia związana była nierozdzielnie z kultem ognia, „Persowie uważają ogień za bóstwo [...]”. Palenie zwłok u obu narodów [Persów i Egipcjan – P.S.] zupełnie nie jest w zwyczaju

typie konstrukcyjnym widoczna była współzależność koła i kwadratu. W indoeuropejskiej tradycji człowiek utożsamiał się z Wszechświatem, a kosmologiczne wierzenia Irańczyków zawierały symbolikę kwadratu oznaczającego ziemię oraz koła odzwierciedlającego niebo. Razem obie te figury reprezentowały także czas i przestrzeń<sup>79</sup>. Plan kwadratowy był także usankcjonowany przez świętą księgę mazdaizmu Awestę<sup>80</sup>.

Wedle żyjącego w XII wieku perskiego historyka Ibn Balchiego jeszcze za jego życia w Farsie, południowo-zachodniej prowincji kraju, prawie w każdej wsi istniała świątynia ognia<sup>81</sup>. Zaratusztrianizm i jego świątynie ognia funkcjonowały również poza granicami Persji oraz w satrapiach luźno związanych z centrum państwa Sasanidów<sup>82</sup>. Tak było np. w państwie chorezmijskim – silnym bastionie zaratusztrianizmu, odgrywającym do późnej starożytności rolę pośrednika pomiędzy dorobkiem kultury Persów a ludami zamieszkującymi stepy Azji. Jeszcze w średniowieczu popularne były tam „domy ognia” jako miejsca kultu świętych, niegasnących płomieni<sup>83</sup>. Obecność znacznej ilości świątyń ognia została potwierdzona w trakcie badań archeologicznych prowadzonych na początku XX wieku przez Ernsta Herzfelda na terenie Sistanu (Mount Khwajeh) i Chorasanu<sup>84</sup>. Jest pewne, że irańskie świątynie ognia w formie kopuły nad kwadratem z czterema

---

ju: u Persów z podanej właśnie przyczyny, bo mówią, że nie przystoi bogu ofiarować trupa człowieka”, tak o perskich czcicielach ognia pisał w V wieku p.n.e. Herodot w swojej *Historii*. Zob. Herodot, *Dzieje*, tłum. S. Hammer, Warszawa 1959, s. 127. W Aweście – świętej księdze zaratusztrianizmu z VII wieku p.n.e. znajdziemy informację, że w wierzeniach starożytnych Persów ogień utożsamiany był z bogiem Ahura-Mazdą i posiadał właściwości oczyszczające, chroniące: „Światło i ogień odstraszaają wszystkie złe istoty”, oraz powinien znajdować się w „miejscu odpowiednim” (świątynia ognia?). Zob. *Avesta: The Religious Books of the Parsees*, trans. A.H. Bleek, Hereford 1864, s. 78, 350, *passim*.

<sup>79</sup> J. Kubczak, *Kurbany...*, *op. cit.*, s. 132.

<sup>80</sup> G. Vernadsky, *The Origins of...*, *op. cit.*, s. 28.

<sup>81</sup> B. Składanek, *Historia Persji*, *op. cit.*, t. II, s. 49.

<sup>82</sup> A. Szelągowski, *Najstarsze drogi...*, *op. cit.*, s. 195.

<sup>83</sup> S.P. Tołstow, *Śladami cywilizacji...*, *op. cit.*, s. 140, 214.

<sup>84</sup> J. Strzygowski, *Die Altslavische Kunst...*, *op. cit.*, s. 36.

filarami przyczyniły się do rozwoju chrześcijańskich budowli centralnych z kopułą. Część z nich po zaprowadzeniu chrześcijaństwa mogła zostać wprost adaptowana do kaplic, jak to miało miejsce na terytorium Armenii (Ani)<sup>85</sup>.

Według Strzygowskiego w perskich świątyniach ognia filary w kątach kwadratu pełniły rodzaj cyborium znanego z chrześcijańskich konfesji (z cyborium często w kształcie kopuły). Niemiecki badacz uważał, że podobny zwyczaj chronienia posągu bóstwa przed wzrokiem ludu za pomocą zasłon miał swoje korzenie w świątyniach Achemenidów, a później umocnił się w okresie panowania kolejnych dynastii perskich, kiedy zasłanianie przed wzrokiem wyznawców posąg bożka i ołtarza, wreszcie świętego ognia. Udowadniał on także, iż typ świątyni z podporami wewnętrznymi wywodzi się z domu mieszkalnego, gdzie wokół centralnego miejsca z ogniem stały cztery podpory z zasłonami, zanim dom mieszkalny przekształcił się ostatecznie w dom boży, zwany także domem ognia.

Niewykluczone, że chrześcijańskie cyboria z czterech stron były zasłanianie tkaninami, by w momencie sprawowania Eucharystii chronić ołtarz przed oczyma wiernych<sup>86</sup>. W opinii Strzygowskiego w cerkwiach prawosławnych wraz z rezygnacją z centralnego miejsca kultu wprowadzono przegrodę poprzeczną (templon) rozciągającą się od jednej ściany do drugiej, prototyp ukształtowanego ostatecznie w Bizancjum i na Rusi ikonostasu. Ów fakt był konsekwencją (według niemieckiego badacza) wprowadzenia do pomieszczenia większej liczby wiernych – przemiany miejsca kultu w miejsce zgromadzeń, oraz doprowadził do zmniejszenia roli samego cyborium<sup>87</sup>.

<sup>85</sup> [http://www.cais-soas.com/CAIS/Architecture/ani\\_fire\\_temple.htm](http://www.cais-soas.com/CAIS/Architecture/ani_fire_temple.htm), dostęp 10.06.2013.

<sup>86</sup> W opinii innych badaczy (T. Mathews, A. Różycka-Bryzek) liturgia wczesnobizantyńska miała charakter otwarty (rzymski) i sprawowano ją na oczach wiernych, natomiast zasłony stosowano co najwyżej na galeriach oraz w Świętych Drzwiach. Dopiero po okresie ikonoklazmu zapanował zwyczaj odgradzania się kapłanów od wiernych. Zob. A. Różycka-Bryzek, *Symbolika bizantyńskiej architektury sakralnej*, [w:] *Losy cerkwi w Polsce po 1944 roku*, red. A. Marek et al., Rzeszów 1997, s. 76.

<sup>87</sup> J. Strzygowski, *Die Altslawische Kunst...*, *op. cit.*, s. 55.

Zwykło się podkreślać, że po podboju Iranu Arabowie przejęli bardzo wiele z dorobku kultury perskiej, której zresztą uznali się za prawnych dziedziców. Jednak muzułmańska konkwista okazała się prawdziwą katastrofą dla religii zaratusztriańskiej. W przeciwieństwie do względnie tolerancyjnych Greków, którzy zawładnęli Persją w czasach Aleksandra Wielkiego, oraz władców z dynastii Seleucydów, muzułmanie przystąpili do systematycznego wykorzenia starych religii, mordując przy tym często kapłanów i prześladując wiernych wyznawców, którzy nie chcieli przyjąć wiary Mahometa. Metodyczna islamizacja Iranu doprowadziła do zagłady dawnego kultu i zamieniania świątyń ognia na meczety<sup>88</sup>.

Wypada w tym miejscu zwrócić uwagę na inny jeszcze aspekt konstrukcji kopułowych. Idea władzy pochodzącej wprost z nieba, popularna wśród nomadów z eurazjatyckich stepów już od czasów starożytnych, znalazła swoje zastosowanie w najbardziej trwałym kosmograficznym symbolizmie, czyli królewskim namiocie-kopule, a także jego odpowiednika: sali tronowej o nakryciu kopulastym. Oba były symbolem kosmosu, ale także uniwersalnej monarchii. Według starożytnej tradycji koczowników tureckich, zawartej w zachowanej pieśni: „Niebo jest jako namiot rozpostarty nad stepem”<sup>89</sup>. Na popularność konstrukcji kopułowych na Bliskim Wschodzie, jak podkreśla Smith, wpływ wywarły tradycje wywodzące się z Azji Centralnej, akcentujące szczególnie mocno kosmologiczną symbolikę namiotu o kopułowym kształcie. Wpływ ten był widoczny między innymi w rozwoju namiotu audiencyjnego w dobie Achemenidów. Królowie perscy, mimo posiadania pałaców murowanych, przyjmowali poselstwa w królewskim namiocie – miejscu objawienia króla królów, zewnętrze podobnym do namiotów mongolskiego chana<sup>90</sup>. Religia i ideologia nomadów ze stepów Eurazji, skąd niejednokrotnie najeżdżali cywilizowane kraje, takie jak Iran, zawierała w sobie elementy deifikacji nieba oraz słońca.

<sup>88</sup> A.H. Bleeck, *Introduce*, [w:] *Awesta: The Religious Books of the Parsees*, trans. A.H. Bleeck, Hereford 1864, s. XIII.

<sup>89</sup> E. Esin, *The Turkish Vision of the Cosmos and the Modes of Formal Symbolism*, [w:] *Concepts of Space Ancient and Modern*, ed. K. Vatsyayan, New Delhi 1991, s. 181.

<sup>90</sup> E.B. Smith, *op. cit.*, s. 81–82.

Słońce było źródłem władzy monarszej, a władca sprawował rządy poprzez autorytet wiecznego nieba. Władza ta, jak pisze Knobloch przechodziła w ręce tylko jednego człowieka, podobnie jak istnieje tylko jedno niebo i jedno słońce. Był to rodzaj kosmicznej monarchii. Sami nomadzi odwoływali się do bogów słońca i pozostawali z nim w ścisłych relacjach. Przykładowo czczenie Słońca-Mitry było typowe dla ludów irańskich<sup>91</sup>. Koszelenko uważa, iż motyw słońca w malarstwie i symbolicznie sztuki partyjskiej wiązał się nierozzerwalnie z wpływem tradycji koczowniców, m.in. Sarmatów<sup>92</sup>. Król pozostawał reinkarnacją słońca. Władca w kulturze nomadycznej nie był jednak bogiem ani boską osobą, a raczej wybranym przez bogów. Kopuła zaś była miejscem przebywania dusz monarchów i bohaterskich herosów-wojowników, ale także łączności żyjących władców z zaświatem i zjednania z bogami<sup>93</sup>.

Idea ta została rozwinięta szczególnie mocno na obszarze Persji. Perscy królowie postawili siebie w centrum świata, w miejsce słońca. Źródła tego zjawiska tkwiły korzeniami jeszcze w epoce partyjskiej<sup>94</sup>. W sztuce perskiej wykrystalizował się obraz uniwersalnego monarchy, zasiadającego na tronie, poniżej kosmicznego baldachimu o charakterze kopułowym. Kopułowy baldachim już w I stuleciu był popularnym atrybutem władzy królewskiej na Bliskim Wschodzie<sup>95</sup>.

Oficjalna sztuka związana z dworem królewskim w większym lub mniejszym stopniu wpływała na inne prądy artystyczne tamtych czasów. W połowie III wieku p.n.e. armia koczowniczych Partów na czele z Arsakesem – założycielem późniejszej dynastii Arcasydów – pobiła armię władcy Partii Andragorasa, by w kolejnych latach ujarzmić miejscową ludność i opanować całą Persję. Rządy Arcasydów, zwłaszcza na początku, to znalezienie pewnego rodzaju *modus vivendi* między ludnością osiadłą i koczownikami, co przyszło tym łatwiej, że Partowie stanowili najważniejszą siłę przeciwko zniechęconym przez autochtonów Grekom i hellenizacji. Wpływ jednych na drugich w sferze kultury był nieunikniony. Partowie, zasymilowani później

<sup>91</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 39–40.

<sup>92</sup> Г.А. Кошеленко, *Родина парфян, op. cit.*, s. 80.

<sup>93</sup> E. Esin, *op. cit.*, s. 181–182.

<sup>94</sup> Л.А. Лелеков, *Искусство древней Руси...*, *op. cit.*, s. 55–80.

<sup>95</sup> E.B. Smith, *op. cit.*, s. 81–82.

z Partami, przynieśli ze sobą elementy nomadycznej kultury, co świetnie współgrało z dominującą w Persji „sztuką imperialną” i ideologią władzy utrwaloną przez poprzednie dynastie<sup>96</sup>.

Tradycje perskie były równie głęboko zakorzenione w jej azjatyckich prowincjach. Twórczość dworska Sasanidów obok budowli o przeznaczeniu stricte religijnym była kontynuacją i rozwinięciem tej koncepcji. Po upadku sasanidzkiego państwa motyw uniwersalnej władzy i środki jej wyrazu zostały przejęte przez władców islamu, którzy uważali się również za dziedziców Persji<sup>97</sup>. Z kolei w sztuce bizantyńskiej pod wpływem absolutystycznych idei w sasanidzkim Iranie zrodził się obraz Boga, jak i temat nieba będącego tronem panującego<sup>98</sup>.

Dowodem popularności konstrukcji kopułowych na Wschodzie, zwłaszcza w Persji Sasanidów są przykłady pałacowych budowli zawierających kwadratowe pomieszczenia kryte kopułą wspartą na narożnych tropiach, jak te w Firuzabadzie (pierwszy pałac Ardaszira I; Ardaszir-Korra) i Qasr-e Shirin. Innym przykładem pałacowej architektury były irańskie budowle wielokopułowe o różnym charakterze konstrukcji. Początkowo ewolucja budowli wielokopułowych w Persji podążała dwiema drogami rozwoju. Najpierw były to kopułowe pomieszczenia dostawiane jedno do drugiego. Taki typ budowli wielokopułowej reprezentuje pałac w Firuzabadzie z pierwszej połowy III wieku, gdzie trzy kopuły na tropiach rozmieszczone zostały obok siebie wzdłuż poprzecznej osi, przykrywając kwadratowe pomieszczenia, a przy podstawie każdej z kopuł znajdowały się małe otwory okienne<sup>99</sup>. Później powstały kopułowe budowle na planie równobocznym z jedną kopułą w centrum i mniejszymi kopułami po bokach, których przykładem był pałac królewski w Sarvistanie z początku V stulecia. Strzygowski przypuszczał niegdyś, że podobny typ mógł prezentować kościół św. Heleny w Aleppo, obecnie meczet al-Halawija, z trzema kopułami umieszczonymi na podłużnej osi. Doszukiwał się on również analogii między pałacem w Sarvistanie a kościołem św. Apostołów z 550 r.

<sup>96</sup> Г.А. Кошеленко, *Родина парфян*, *op. cit.*, s. 17–21.

<sup>97</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 39–40.

<sup>98</sup> Л.А. Лелеков, *Искусство древней Руси...*, *op. cit.*, s. 55–80.

<sup>99</sup> E. Yarshater, *The Cambridge History of Iran. The Seleucid, Parthian and Sasanian periods*, Cambridge 1983, t. 3, s. 1061.

w Konstantynopolu, prezentujących typ budowli wielokopułowej, rozmieszczonej na planie krzyża z centralną kopułą umiejscowioną na skrzyżowaniu osi podłużnej z osią poprzeczną<sup>100</sup>. Hipotezy te nie znalazły pewnego potwierdzenia w dalszych badaniach, natomiast faktem jest, że w pałacu w Sarvistanie doszło do pierwszych prób kombinowania kopuły z planem bazylikowym przez dodanie bocznych naw z półkopułami wspieranymi na parach kolumn rozmieszczonych w pewnej odległości od ścian zewnętrznych<sup>101</sup>.

Istotne znaczenie dla dalszego rozwoju konstrukcji sklepionych kopułowo, zwłaszcza perskich pałaców, miała wspomniana już podwójna funkcja kopuły: świecka i sakralna. Kopuła stała się symbolem perskiego imperium, władzy niepodzielnej, stąd jej popularność w konstrukcjach pałacowych, będąca zapewne wyrazem osobistego zaangażowania sasanidzkich królów. Kopuła rozpostarta nad kwadratową przestrzenią pałaców zawierała w sobie również motyw panowania nad czterema stronami świata – symbol władzy uniwersalnej, obecny zarówno w sasanidzkiej, jak i islamskiej architekturze<sup>102</sup>. W VII stuleciu Arabowie zajęli miejsce Sasanidów, wchłaniając i twórczo przekształcając kulturę Persów. W państwach muzułmańskich kopuła zaistniała jako symbol potęgi islamu, w podobny sposób odznaczyła się słynna Kopuła na Skale w Jerozolimie, która już od momentu powstania stała się pomnikiem zwycięstwa nad chrześcijaństwem i judaizmem<sup>103</sup>. W religii islamskiej kopuła uznana została za koraniczną górę, na której prorocy otrzymywali objawienia. Z kolei kopułowe sale tronowe, takie jak Chosrowa I w Ktezyfonie, stały się toposem islamskiej architektury pałacowej z nakrytą kopułowo salą tronową i zbiegającymi się doń

<sup>100</sup> J. Strzygowski, *Origin of Christian Church...*, *op. cit.*, s. 59.

<sup>101</sup> R. Ghirshman, *Iran. Parthians and Sassanians*, London 1962, s. 289.

<sup>102</sup> Y. Tabbaa, *Constructions of Power and Piety in Medieval Aleppo*, Philadelphia 1997, s. 86. Motyw panowania nad czterema stronami świata, związany z ideą definiowania królestwa w sensie geograficznym i wyrażony także w sztuce, był głęboko zakorzeniony w tradycji starożytnego Wschodu przynajmniej od czasów Naram-Sina, władcy akadyjskiego imperium. *Ibidem*.

<sup>103</sup> T.A. Idinopulos, *Jerusalem Blessed, Jerusalem Cursed: Jews, Christians, and Muslims in the Holy City from David's Time to Our Own*, Chicago 1991, s. 207.

z czterech stron aiwanami. W środku sali tronowej Chosrowa I jako część architektury znajdował się kosmiczny tron, na którym zasiadał władca, jego reminiscencje odnajdziemy także w sztuce islamu<sup>104</sup>.

Podwójna symbolika kopuły w pełni odpowiadała także uniwersalistycznym i absolutystycznym dążeniom cesarzy bizantyńskich. Awans, jakiego doświadczyła konstrukcja kopułowa za sprawą akceptacji oraz rangi nadanej jej ze strony dworu cesarskiego, umożliwił szybkie rozprzestrzenienie się budowli tego typu, zarówno świeckich, jak i kościelnych po wszystkich zakątkach imperium. Przede wszystkim jednak percepcja irańskiej konstrukcji kopuły na planie kwadratu w Cesarstwie to wyraźny dowód na wpływ i siłę oddziaływania sztuki Bliskiego Wschodu<sup>105</sup>, ale także stojącej za tą sztuką ideologii.

Dobra znajomość sasanidzkich budowli, którą się zapewne mogli wykazać bizantyńscy architekci, być może stała się impulsem do dalszej ewolucji od świątyń z jedną kopułą do wielokopułowych kościołów na planie krzyża. Jest wysoce prawdopodobne, że budowniczości doby Justyniana, może nawet sam Izydor z Miletu, architekt najsłynniejszej bazyliki kopułowej w Bizancjum – Hagii Sophii, mogli odbywać nie aż tak bardzo odległe podróże, by zapoznać się z kopułowymi konstrukcjami w Persji<sup>106</sup>. Właśnie Iran ze swoimi bogatymi tradycjami wznoszenia obiektów kopułowych mógł w nie mniejszym stopniu wpłynąć bezpośrednią drogą (a nie tylko poprzez Syrię) na ewolucję greckich świątyń. Nie bez znaczenia był kontekst wzajemnej rywalizacji pomiędzy Bizancjum i Persją o międzynarodowy prestiż i uznanie, a także współzawodnictwo dwóch największych stolic wczesnego średniowiecza – Konstantynopola i Ktezyfonu, walczących o miano centrów wszechświata<sup>107</sup>.

Wymienione wyżej rozwiązania i różne typy budowli zintensyfikowały w Bizancjum rozwój świątyń kopułowych, którego konsekwencją były udane próby połączenia planu centralnego z podłużnym (widoczne już w kościołach w Amidzie i w Rusafah, IV wiek, oba w Syrii<sup>108</sup>), co

<sup>104</sup> E. Esin, *op. cit.*, s. 183–184.

<sup>105</sup> B. Kaim, *Sztuka starożytnego Iranu*, *op. cit.*, s. 222.

<sup>106</sup> J. Strzygowski, *Origin of Christian Church...*, *op. cit.*, s. 46.

<sup>107</sup> M.P. Canepa, *op. cit.*, s. 131.

<sup>108</sup> W. Molè, *Historia sztuki starochrześcijańskiej...*, *op. cit.*, s. 148.



najpierw doprowadziło do wykształcenia odmiennego typu bazyliki kopułowej. Świątynie w IX–X stuleciu były nieporównywalnie mniejsze od kościołów z czasów, w których mogło powstać tak imponujące dzieło jak Hagia Sofia. Powszechny stał się model kościoła krzyżowo-kopułowego na planie krzyża greckiego (*croix inscrite*) z kwadratowym przęsłem środkowym oraz zwieńczonego pięcioma kopułami, w którym kopuła centralna podtrzymywana była przez cztery wolno stojące kolumny (Nea Ekklesia w Konstantynopolu z 880 r.). Forma ta zresztą nie była nowa, bo już wcześniej spotykana w klasztorach bityńskich (Azja Mniejsza) pod koniec VIII wieku<sup>109</sup>. W obu przypadkach cechą charakterystyczną było wykorzystanie wschodniego wariantu przy umieszczaniu kopuły na kwadratowej podstawie za pomocą ulepszonych już rozwiązań konstrukcyjnych.

Rozpowszechnienie ostatniego z wymienionych modeli świątyni, wraz z syryjsko-irańską genezą doświadczeń i rozwiązań technicznych, przypadło już na okres średniobizantyński (IX wiek – ok. 1204 r.), kiedy wzorce z Konstantynopola (na początku wraz z greckimi budowniczymi) dotarły na Ruś. Kopuła, jako najbardziej charakterystyczny element stylu bizantyńskiego, ale także symbol władzy i jedności, stanowiła połączenie stylu klasycznego z orientalnym i właśnie w takiej formie przeniknęła na Ruś wraz z chrześcijaństwem. Pojawia się jednak pytanie, czy podobne formy architektoniczne i rozwiązania konstrukcyjne nie były znane wschodnim Słowianom już wcześniej.

Dopowiedzmy w tym miejscu, że rozważania nad symboliką i pochodzeniem ruskiej kopuły zwróciły uwagę badaczy także na wizerunek ruskiego krzyża kopułowego i półksiężycy. Charakterystyczne połączenie krzyża i znajdującego się pod nim sierpa księżycy występowało na kopułach cerkwi staroruskich już w okresie przedmongolskim. Dotychczas błędnie interpretowano genezę owego krzyża jako symbolu zwycięstwa nad muzułmanami (cecha nadana wtórnie w XVI/XVII wieku), lub w ogóle alegorię triumfu chrześcijaństwa nad pogaństwem<sup>110</sup>. Zdaniem Borisa Uspieńskiego zarówno półksiężyc, jak i krzyż

<sup>109</sup> C. Mango, *op. cit.*, s. 262.

<sup>110</sup> B. Uspieński, *Krzyż i koło. Z historii symboliki chrześcijańskiej*, Gdańsk 2010, s. 95.

są związane z symboliką astralną – solarno-lunarną. Krzyż jako obraz słońca wyprzedził religię chrześcijańską, w której zaczął symbolizować Chrystusa, a półksiężyc Bogurodzicę<sup>111</sup>. Według Lelekowa księżyc pod krzyżem na ruskich cerkwiach wywodzi się z emblematyki państwowej imperium Sasanidów – gwiazdy i księżyca, będących zdaniem badacza odpowiednikami krzyża i księżyca. Lelekow uważa, iż symbolizowały one boskie pochodzenie królewskiej władzy oraz wyobrażenie niebiańskiej inwestytury, tak charakterystyczne dla tego kręgu teokratycznych idei, które zostały zaszczipione z Iranu w państwie późnorzymskim i bizantyńskim<sup>112</sup>. Motyw krzyża i księżyca w opinii rosyjskiego historyka trafił na Ruś za pośrednictwem Bizancjum, gdzie już wcześniej był dość często spotykany w różnego rodzaju przedstawieniach artystycznych. Lelekow uważa, iż sama koncepcja boskiej inwestytury została przypisana gwiazdzie i księżycowi na terenie Iranu w okresie partyjskim<sup>113</sup>. Uspieński podkreśla, że oba połączenia należą do zjawisk bardziej uniwersalnych, a gwiazda ze względu na swoje pochodzenie stanowi znak solarny<sup>114</sup>. Być może, jak przypuszcza Uspieński, krzyż i księżyc zaistniał na Wschodzie wcześniej, zanim spopularyzowany został wzorzec gwiazdy i księżyca (obecny później także w kulturze islamu), ale zniknął, nazbyt bowiem kojarzył się z chrześcijaństwem<sup>115</sup>.

<sup>111</sup> *Ibidem*, s. 99.

<sup>112</sup> Л.А. Лелеков, *Искусство древней Руси...*, *op. cit.*, s. 55–80.

<sup>113</sup> *Ibidem*, s. 77.

<sup>114</sup> B. Uspieński, *Krzyż i koło...*, *op. cit.*, s. 101.

<sup>115</sup> *Ibidem*, s. 113. Zarówno na Rusi, jak i w Bizancjum krzyż i księżyc mogły być równocześnie odczytywane jako symbole chrześcijaństwa i zarazem solarno-lunarne. *Ibidem*.

# VI. Architektura starej Rusi a percepcja wschodnich wzorców artystycznych

## 1. Drewniane konstrukcje kopułowe

W połowie XX stulecia Earl Baldwin Smith zwrócił uwagę, że tradycje budownictwa z drewna były nie tylko wcześniejsze niż stosowanie kamienia i cegły (wzorcem były więc drewniane budowle, a nie na odwrót), ale jego zdaniem zostały również rozwinięte samodzielnie w różnych częściach zarówno Europy, jak i Azji „Jest całkiem możliwe, że kopułowe budowle i świątynie z drewna były powszechne od najdawniejszych czasów wzdłuż wybrzeży Morza Czarnego i Kaspijskiego”<sup>1</sup>. Nie wykluczało to wzajemnego oddziaływania różnych kręgów kulturowych i cywilizacyjnych.

W VI–X wieku na terytorium wschodniej Słowiańszczyzny formowały się średniowieczne tradycje architektury drewnianej. Wykształciły się wówczas podstawowe typy konstrukcji i form architektonicznych. Ciesielstwo okresu Rusi Kijowskiej bazowało na praktycznych doświadczeniach poprzednich stuleci, które staroruscy budowniczowie stopniowo wzbogacali i udoskonalali. Wzorce konstrukcyjne przetrwały

---

<sup>1</sup> Architektura kamienna miała swój początek jako imitacyjny wysiłek zmierzający do reprodukcji czczonych (drewnianych) form kopułowych, które wcześniej zostały skonturowane z bardziej plastycznych, giętkich materiałów. Ponieważ koncepcja i znaczenie kopuły było pierwotnie zaczerpnięte z prymitywnych domostw, wiele kultur rozwinięło myśl związaną z kopułą na długo przed pojawieniem się konkretnych konstrukcji z kamienia i cegły. Por. E.B. Smith, *op. cit.*, s. 7–11.

czasy zawieruch i niepokojów – najazdów koczowników, wojen i wędrówek plemion<sup>2</sup>.

Szczególna uwaga badaczy koncentruje się zarówno na bogatej tradycji architektury drewnianej na Rusi, jak i jej wysokim poziomie artystycznym. Coraz większa liczba naukowców podkreśla oryginalność architektury ruskiej, której brak analogii w innych kręgach kulturowych. Nie tylko w osadach wiejskich, ale i w dużych ośrodkach miejskich na Rusi drewno od samego początku było podstawowym budulcem konstrukcyjnym przy wznoszeniu budynków mieszkalnych, świątyń oraz przy budowie mostów, ulic miejskich, trotuarów i studni<sup>3</sup>. Architektura drewniana już w pogańskich czasach wykształciła systemy konstrukcyjne oraz własną terminologię, która później została podjęta przez architekturę chrześcijańską. Oprócz popularnych nazw pogańskich świątynie prawosławne przejęły również całe piękno starodawnych form budowlanych<sup>4</sup>. Dawne tradycje musiały w znacznym stopniu wpłynąć na nową, już w pełni chrześcijańską sztukę. W świetle badań Nikołaja Woronina i Michaiła Kargera szczególna rola w tym procesie miała przypaść wschodniosłowiańskiej architekturze drewnianej „Ci sami cieśle, którzy budowali przedchrześcijańskie świątynie, budowali także pierwsze chrześcijańskie kościoły, które ledwo różniły się od budynków z pogańskich czasów”<sup>5</sup>. Opanowane w czasach przedchrześcijańskich techniki wznoszenia skomplikowanych konstrukcji z drewna spożytkowane zostały przy budowie nowych cerkwi<sup>6</sup>. Według niektórych badaczy jeszcze długo po chrzcie Rusi pogańskie sanktuaria w poszczególnych miejscowościach sąsiadowały z chrześcijańskimi świątyniami, nawet do XII, a w skrajnych

<sup>2</sup> Н.В. Польщикова, *Строительство и архитектура Украины до образования киевского государства*, Одесса 2002, s. 125.

<sup>3</sup> М.Г. Рабинович, *Деревянные сооружения городского хозяйства в древней Руси*, [w:] *Средневековая Русь*, ред. Г.К. Вагнер, Д.С. Лихачев, Москва 1970, s. 30.

<sup>4</sup> D. Ainalov, *Geschichte der Russischen monumental Kunst der vormoskovitischen Zeit*, Leipzig 1932, s. 3–7.

<sup>5</sup> G. Vernadsky, *The Origins of...*, *op. cit.*, s. 165–166.

<sup>6</sup> М.Г. Рабинович, *op. cit.*, s. 31.

przypadkach XIII wieku<sup>7</sup>. Tak długi okres występowania pogańskich chramów jest mało prawdopodobny ale wzajemne oddziaływanie obu typów budowli przez pewien czas było nieuniknione.

Niestety nie przetrwały na terytorium Europy Wschodniej przykłady budownictwa drewnianego z czasów średniowiecza, natomiast do dzisiaj zachowane młodsze budowle z drewna przy ocenie starszej architektury mogą być brane pod uwagę tylko z daleko posuniętą ostrożnością. Również historyczne opisy budowli, najstarsze rękopisy z miniaturami, ryciny i ikony pozwalają jedynie częściowo odtworzyć wygląd dawnych budowli Rusi Kijowskiej<sup>8</sup>.

Niemiecki kronikarz Thietmar podawał, że w Kijowie na początku XI wieku istniało około 400 świątyń, co jak należy sądzić jest liczbą przesadzoną, niemniej odzwierciedla skalę i rozmach budowlanych przedsięwzięć sakralnych. A przecież w tym czasie realizowano także projekty obiektów obronnych oraz dworsko-pałacowych dla elity książęcej. Jeżeli zestawić powyższe wiadomości z podaną przez Rappoportta informacją o działającym w mieście tylko jednym cechu murarzy, którym budowa kamiennie-ceglanej świątyni zajmowała średnio 4–5 lat (przy realizacji większych projektów nawet dłużej)<sup>9</sup>, to łatwo wysnuć wnioski, iż w przeważającej większości były one wykonane z drewna. O wiele liczniejsze gildie ruskich cieśli zaspakajały potrzeby rosnącej liczby wiernych, w czasie kiedy elita możnowładcza oczekiwała zakończenia realizacji murowanych chramów. Latopisy ruskie wzmiankują,

<sup>7</sup> Б. О. Тимошук, *Східні слов'яни...*, *op. cit.*, s. 112–120; *Культура славян и Русь*, red. Ю.С. Кукушкин, Т.Б. Князевская, Т.И. Макарова, Москва 1998, s. 149.

<sup>8</sup> В. Січинський, *Архітектура в стародруках*, Львів 1925, s. 1.

<sup>9</sup> Przykładowo: Cerkiew Bogarodzicy w Kijowie – 8 lat, sobór św. Sofii w Kijowie – 6 lat, sobór św. Sofii w Nowogrodzie – 6 lat, Sobór św. Michała Archaniola o Złotych Kopułach – 5 lat, sobór Zaśnięcia Matki Bożej (Uspieński) monasteru Peczerskiego – 4 lata. П.А. Раппопорт, *Строительное производство Древней Руси X–XIII вв.*, Санкт-Петербург 1994, s. 114. Zdaniem P. Rappoportta murarze po ukończeniu jednej świątyni rozpoczynali budowę kolejnej, bowiem ich stan liczebny (15–30 osób) nie pozwalał na równoczesną realizację dwóch przedsięwzięć. П.А. Раппопорт, *Зодчество Древней Руси*, Ленинград 1986, s. 34.

że w 1124 r. w Kijowie przez dwa dni szalał wielki pożar. W rezultacie spłonęło prawie 700 cerkwi, co tylko potwierdzałoby tę tezę<sup>10</sup>. Budownictwo kamiennie-ceglane nie miało zatem masowego charakteru na Rusi i wyraźnie ustępowało inwestycjom w drewnie. Należy pamiętać, że także przy realizacji projektów murowanych wykorzystywano umiejętności ciesielskie, np. do budowy drewnianych rusztowań lub poszczególnych części świątyni<sup>11</sup>.

Ponad sto lat później, w trakcie najazdu mongolskiego na Ruś w pierwszej połowie XIII wieku, zostały nie tylko celowo zburzone liczne świątynie murowane<sup>12</sup>, ale także spłonęły mniej trwałe kościoły drewniane. Wystarczy przytoczyć relację włoskiego franciszkanina Jana di Piano Carpini. Podróżując przez Ruś w 1245 r., zauważył on, iż cała ziemia ruska uległa gruntownemu zniszczeniu, a z Kijowa, który był wielkim i ludnym miastem „teraz prawie nic nie zostało”<sup>13</sup>. Sytuacja zresztą często się powtarzała w kolejnych wiekach, gdy ziemie ruskie (wchodzące najpierw w skład Wielkiego Księstwa Litewskiego, a następnie Rzeczypospolitej Obojga Narodów) doświadczały niszczących najazdów tatarskich zagonów prowadzonych z terytorium Złotej Ordy, a później Chanatu Krymskiego.

W nauce istnieje duża rozbieżność co do pochodzenia i rodzajów wpływów występujących w ukraińskiej architekturze cerkiewnej. Genezę form i konstrukcji ruskich kościołów drewnianych badacze wywodzili z tradycji bizantyńskich, skandynawskich, kaukaskich, bli-

<sup>10</sup> *Патриаршая или Никоновская летопись*, ПСПЛ, Санктпетербургъ 1862, т. IX, s. 152. *Latopis hustyński* wzmiankuje pożar w 1125 r.: „Tęgoż roku była susza wielka i Kijów niemal cały pogorzał, i cerkwie, i monastery, i Żydzi”. Por. *Latopis hustyński, op. cit.*, s. 126.

<sup>11</sup> П.А. Раппопорт, *Строительное производство...*, *op. cit.*, s. 118.

<sup>12</sup> W samym Kijowie zdobyty przez Mongołów pod koniec 1240 r. z ponad 40 kamiennych budowli świeckich i sakralnych miało ocaleć zaledwie sześć. В. Губарев, *История України*, Донецьк 2005, s. 71.

<sup>13</sup> Franciszkanin pisał, że w Kijowie znajduje się zaledwie 200 domów, a w okolicy miasta mnóstwo ludzkich czaszek i kości porozrzucanych było na polach. G. diPiano Carpini, *The Story of the Mongols whom we call the Tartars*, trans. E. Hildinger, Boston 1996, s. 68.

skowschodnich lub innych jeszcze źródła<sup>14</sup>. Bywało, że na ocenę źródeł budownictwa cerkiewnego na Ukrainie i w Rosji wpływały względy polityczne oraz koncepcje nacjonalistyczne. I tak w XIX stuleciu niektórzy badacze rosyjscy starali się wykazać podobieństwa cerkwi moskiewskich i ukraińskich w Galicji Wschodniej, przypisując rolę pierwowzoru tym pierwszym<sup>15</sup>. Naukowcy niemieccy, często pod wpływem idei pangermańskich, podkreślali podobieństwo ruskich cerkwi do architektury drewnianej krajów skandynawskich lub niemieckich<sup>16</sup>. Wreszcie spora grupa uczonych od dawna dostrzegała w zachowanych ukraińskich cerkwiach drewnianych spuściznę murowanych świątyń doby książęcej (M. Kowalczuk). Część wskazywała na bezpośrednie wzorce bizantyńskie (Sokołowski)<sup>17</sup>. Dal doszukiwał się w typach ukraińskich cerkwi wpływów syryjskich, a polski badacz Wojciech Dzieduszycy sugerował związek ukraińskiej architektury z murowaną turecką (Samarkanda), perską (Teheran) lub indyjską (Benares), jednak nie wcześniej niż w XV/XVI stuleciu<sup>18</sup>: „Drewniane cerkwie naśladowały to, co tam [w Persji i Indiach – P.S.] z marmuru i granitu”<sup>19</sup>. W opinii Dzieduszycygo najwięcej wspólnego ze Wschodem miały wygięte misternie, „dziwnie lotne”, gruszkowate kopuły drewniane<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> J. Kurek, *Sacrum i mentalność w kształtowaniu świątyń Kościoła Wschodniego na przykładzie drewnianych cerkwi województwa przemyskiego*, Kraków 1997, s. 27–28.

<sup>15</sup> Г.Г. Павлуцкий, *Деревянные и каменные храмы*, „Древности Украины”, вып. 1, Киев 1905, s. 12.

<sup>16</sup> В. Січинський, *Дерев'яні дзвіниці і церкви галицької України. XVI–XIX ст.*, Львів 1925, s. 30–32. Również w teoriach Strzygowskiego pod koniec jego życia coraz częściej można było dostrzec pewne refleksy XIX i XX-wiecznych idei pangermańskich. Niemiecki badacz wierzył w istnienie północnogermańskiego ośrodka cywilizacyjnego, który określił podstawy kultury Prасłowian. Jednakże korzenie sztuki Europy północnej sięgały w głąb Azji. J. Strzygowski, *Die Altslavische...*, *op. cit.*, s. 264.

<sup>17</sup> В. Січинський, *Дерев'яні дзвіниці і церкви...*, *op. cit.*, s. 30–32.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> W. Dzieduszycy, *Fara łacińska i cerkiew...*, *op. cit.*, s. 13.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 14.

Kultura artystyczna wschodnich Słowian wyrosła w dużej mierze na gruncie kultowo-religijnym. Pogańska architektura drewniana mogła w pewnym zakresie zdecydować zarówno o sposobie percepcji murowanego budownictwa po przyjęciu chrześcijaństwa na Rusi (oraz jej odmiennościach od bizantyńskiego wzorca), jak i przyspieszyć procesy specjalizacji rodzimych budowniczych<sup>21</sup>. Z drugiej strony, dopiero wdrożenie technik murowania pozwoliło ruskiej architekturze rozwinąć formy dotychczas nieosiągalne w konstrukcjach drewnianych<sup>22</sup>. Molè uważał, że choć pierwsze cerkwie ruskie modyfikowano pod wpływem miejscowych pogańskich tradycji budownictwa drewnianego, to jednak w podstawowych założeniach pozostały one na wskroś bizantyńskie<sup>23</sup>. Niemniej w piramidalnej kompozycji soboru św. Sofii dopatrywał się zarówno analogii z licznymi kurhanami odkrytymi na terytorium dawnej Rusi, jak i konstrukcjami drewnianymi<sup>24</sup>. Znany historyk architektury drewnianej David Roden Buxton zauważył, że choć można by oczekiwać, iż na strukturę i układ kościołów drewnianych wpłynęła tak potężna i rzucająca się w oczy bizantyńska architektura murowana, to jednak: „Niespodziewanie, te wpływy w sposób niewielki lub żaden oddziaływały na podstawowy układ drewnianych cerkwi, które tym samym demonstrowały siłę tradycji, którą przecież wyrażały”<sup>25</sup>. Pozostawało pytanie o ową tradycję – czy był to wytwór rdzennych sił twórczych, czy może odegrały tam rolę także inne czynniki – zewnętrzne, a drewnianą architekturę Europy Wschodniej można potraktować w znacznie szerszym kontekście. Jedną z bardziej oryginalnych i ciekawych koncepcji przedstawił Strzygowski, dla którego kamień stanowił „jedynie” dokument zrębowej architektury wszystkich Słowian, a jej najważniejszym elementem niewątpliwie był kwadrat w podstawie. Konsekwentnie zwracał uwagę na znaczenie elementów rdzennych przy rozpatrywaniu chrześcijańskiej sztuki Europy Wschodniej, a zwłaszcza budownictwa w drewnie, które obok

<sup>21</sup> Г.Н. Логвин, *О деревянном зодчестве домонгольской Руси*, [w:] *Средневековая Русь*, ред. Г.К. Вагнер, Д.С. Лихачев, Москва 1970, s. 151.

<sup>22</sup> J. Kurek, *Sacrum i mentalność...*, *op. cit.*, s. 120.

<sup>23</sup> W. Molè, *Sztuka rosyjska...*, *op. cit.*, s. 36.

<sup>24</sup> W. Molè, *Historia sztuki starochrześcijańskiej...*, *op. cit.*, s. 36.

<sup>25</sup> D.R. Buxton, *The Wooden Churches...*, *op. cit.*, s. 188.



wpływów bizantyńskich zadecydowały o charakterze i obliczu architektury staroruskiej. Wiązał je zresztą w tym przypadku w wpływami sztuki ludów irańskich, której tradycje miały zostały zaszczerpione nad Dnieprem przed oraz w trakcie wielkich wędrówek ludów i plemion<sup>26</sup>. Dlatego, jego zdaniem, można mówić o wspólnych cechach irańskich świątyń ognia wzniesionych z cegieł i starosłowiańskich świątyń z drewna (ich istnienie starał się potwierdzić rosyjski historyk sztuki D.W. Ainałow już na początku XX w.)<sup>27</sup>, reprezentujących jeden i ten sam typ. Zdaniem Strzygowskiego zachował się on w prawosławnym budownictwie krzyżowo-kopułowym (murowanym), a zwłaszcza w drewnianej architekturze cerkiewnej na Ukrainie, będącej spadkobiercą przedchrześcijańskich rozwiązań architektonicznych wschodniej Słowiańszczyzny<sup>28</sup>. Nieco podobną hipotezę na początku XX wieku wysnuł rosyjski bizantolog Nikodim Kondakow, który rolę pośrednika w transmisji irańskich zdobyczy z dziedziny budownictwa na terytorium naddnieprzańskiej Słowiańszczyzny przypisywał Scytom. Rosyjski badacz, powołując się na opisy scytyjskich świątyń zostawione przez Herodota, łączył ich kwadratowy kształt ze starożytnymi świątyniami w Mezopotamii, jak również irańskimi ołtarzami ognia<sup>29</sup>. Znany jest przykład budowli przy kurhanie krasnoznamieńskim (kraj stawropol-

<sup>26</sup> J. Strzygowski, *Die Bildende Kunst des Ostens...*, *op. cit.*, s. 41.

<sup>27</sup> D. Ainalov, *Geschichte...*, *op. cit.*, s. 3–7. O obecności pogańskich świątyń na Rusi mówi także *Saga o Olafie Tryggvasonie*. Przyszły król Norwegii odmawiał uczestnictwa w pogańskich obrzędach sprawowanych przez kniazia Włodzimierza, chociaż „odprowadzał konunga do świątyni, jednak nigdy tam nie wchodził, ale stał na zewnątrz u drzwi”. Zob. О.А. Шоппачов, *Сага об Олаве Трюггвасоне*, *op. cit.*, s. 177. Wielokrotnym analizom poddano również kijowskie kapiszcze, odkryte na początku XX wieku przez Wikentija Chwojkę. Niektórzy badacze (L. Dinces, N. Brunow) skłaniali się ku hipotezie o drewnianej konstrukcji świątyni. Brunow dostrzegł analogię między kijowskim chramem i słynną świątynią pogańską (Świętowita) w Arkonie. Pogląd ten zdecydowanie odrzucił M. Karger. Zob. М.К. Капреп, *Древний Киев...*, *op. cit.*, т. 1, s. 108–109.

<sup>28</sup> J. Strzygowski, *Origin of Christian Church...*, *op. cit.*, s. 8; J. Strzygowski, *Die Altslavische...*, *op. cit.*, s. 28–29.

<sup>29</sup> G. Vernadsky, *The Origins of...*, *op. cit.*, s. 36–37.

ski), będącej prawdopodobnie świątynnym kompleksem Scytów, która miała wiele cech wspólnych z świątyniami irańskimi. Był to kamienny budynek o podstawie kwadratu, mieszcząca się wewnątrz sala ofiarna także miała kwadratową formę. W jej centrum na ziemistym nasypie i dwóch położonych jedna na drugiej płytach znajdował się kamienny ołtarz ognia, przypominający (jak i cała świątynia) konstrukcje zoroastryjskie<sup>30</sup>. Badania archeologiczne potwierdziły niedawno istnienie podobnych budowli z okresu scytyjskiego (świątyni ognia?) także na terytorium współczesnej Ukrainy<sup>31</sup>.

Strzygowski zastanawiał się, czy słowiańska świątynia, ewentualnie kościół z czterema podporami wewnętrznymi, wywodzi się ze sztuki ludowej, a jakaś wspólna nić łączy irańskie świątynie z pogańskimi chramami i chrześcijańskimi cerkwiami<sup>32</sup>. Wskazywał na analogię irańskich domów ognia do wybudowanych na rzucie kwadratu pogańskich świątyni dawnych Słowian, w środku których stosowano konstrukcję złożoną z czterech filarów formujących wewnętrzny kwadrat – było to swoiste jądro świątyni. Strzygowski uznał, że podobnie jak w chramie Świętowita w Arkonie (Rugia), również w świątyniach Persów pomiędzy czterema filarami przewieszane były zasłony, które odgradzały wiernych od znajdującego się wewnątrz bóstwa. Za przykład posłużyły badaczowi starożytne świątynie z okresu Achemenidów, np. Anahity w Suzie (o podobnych rozmiarach jak ta w Arkonie)<sup>33</sup>. Opis świątyni w Arkonie jest znany z przekazu Sakso Gramatyka, który zanotował, że we wnętrzu drewnianej świątyni pomiędzy 4 filarami rozpostarte były kobierce, za którymi stał posąg bożka<sup>34</sup>. Natomiast kontynuacją świąty-

<sup>30</sup> С.В. Алексеев, А.А. Инков, *Скифы: исчезнувшие владыки степей*, Москва 2010, s. 159.

<sup>31</sup> <http://www.gumilev-center.ru/skify-v-stavropole>, dostęp 20.06.2014.

<sup>32</sup> J. Strzygowski, *Die Altslavische Kunst...*, *op. cit.*, s. 34–35.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 33–34.

<sup>34</sup> Sakso Gramatyk, *The Nine Books of the Danish History of Saxo Grammaticus*, trans. O. Elton, vol. II, London 1905, s. 579. „There was but one gate for entrance. The shrine itself was shut in a double row of enclosures, the outer whereof was made of walls and covered with a red summit; while the inner one rested on four pillars, and instead of having walls was gorgeous with hangings, not communicating with the outer save for the roof and a few

ni w Suzie była m.in. świątynia w Fratadara w Persepolis, pochodząca z okresu achemenidzkiego. Strzygowski przypuszczał, że podobne typy mogły występować wśród pogańskich świątyń na Rusi<sup>35</sup>. Niezależnie od karkołomnej próby Strzygowskiego rosyjski badacz Nikołaj Brunow próbował udowodnić istnienie czterech drewnianych filarów wewnątrz pogańskiego chramu, którego resztki odkryto w Kijowie. Pomiedzy filarami miał się znajdować posąg idola i zdaniem badacza cechy te upodabniały ruskie kapiszcze do słowiańskiej świątyni w Arkonie. Teoria ta jednak przez większość badaczy uznana została za mało wiarygodną<sup>36</sup>.

W rozprawie *Die Bildende Kunst des Ostens: ein Überblick über die für Europa bedeutungsvollen Hauptströmungen* jako przykład archetypu omawianej konstrukcji Strzygowski podawał indoirańskie budynki mieszkalne, które przetrwały m.in. w sakijskich domach kopułowych na obszarze Chorasanu w północno-wschodnim Iranie. Reprezentowały one typ budowli o podstawie kwadratu, na której osadzone były grube mury wzniesione z nieociosanych kamieni lub cegieł, zadaszone kopułą. Podobne przykłady domów kopułowych należących do irańskich chłopów zostały zidentyfikowane w wiosce Dorf (obecnie Abyaneh) w środkowej Persji<sup>37</sup>. Budowniczo wie z Azji pokrywali plan w kształcie kwadratu poprzez koncentryczne nakładanie drewnianych belek wraz ze stopniowym przybliżaniem ich do siebie, aż zamknęły one budowlę od góry pozorną kopułą. Ten sposób konstruowania w drewnie miał zostać przyniesiony na Bliski Wschód przez plemiona indoaryjskie, a ponieważ w Iranie, a także Armenii brakowało lasów, które dostarczyłyby drewnianego budulca, z konieczności został on zastąpiony

---

beams. In the temple stood a huge image, far overtopping all human stature, marvelous for its four heads and four necks, two facing the breast and two the back. Moreover, of those in front as well as of those behind, one looked leftwards and the other rightwards." *Ibidem*.

<sup>35</sup> Należy zaznaczyć, że egzotyczna próba Strzygowskiego nie była pierwszą w historii, już bowiem sto lat wcześniej polski badacz starożytności, sanskrytolog amator i historyk samouk Walenty Skorochód Majewski w zabytkach Arkony widział wpływy staroindyjskie. Zob. M. Michalski, *op. cit.*, s. 111.

<sup>36</sup> Między innymi przez M. Kargerę. Zob. M.K. Капреп, *Древний Киев...*, *op. cit.*, t. 1, s. 108–109.

<sup>37</sup> J. Strzygowski, *Die Bildende Kunst des Ostens...*, *op. cit.*, s. 32–33.

niewypaloną cegłą, w Armenii zaś kamieniem. Technikę układania naprzemiennie drewnianych belek w poprzek narożników zastąpiły później wysklepki (trompy), które umożliwiały przejście od kwadratu do planu koła bądź oktagonu<sup>38</sup>. Również dzisiaj na terytorium Iranu wciąż można spotkać budynki mieszkalne, które powstały przy użyciu podobnej metody<sup>39</sup>. Na konkretnych przykładach Strzygowski dążył do wykazania ciągłości architektonicznej staroirańskiej „kopuły na kwadracie” wznoszonej pierwotną metodą konstrukcyjną (Übereckung), której echo miało być widoczne w świątyniach wschodniosłowiańskich. Wskazywał przy tym na różne typy konstrukcyjne ukraińskich cerkwi i ich kopuł, zatem wzniesionych na planie kwadratu i zwieńczonych uskokowo łamanymi kopułami namiotowymi (czworobocznymi) stale zwiężającymi się ku górze. Na dalszym etapie przechodziły z czworobocznego zrębu w „wośmybicznik” będący podstawą wielobocznego przekrycia budowli (kopuły zrębowej), nareszcie kopuły wymodelowanej w taki sposób, że mogła osiągnąć kształt sferyczny. Miały być one również prototypami kopuł kamiennych bądź ceglanych<sup>40</sup>.

Znane tylko ze źródeł pierwsze chrześcijańskie świątynie na Rusi powstały jeszcze na długo przed oficjalnym przyjęciem chrztu przez Włodzimierza. Wiadomo, że pierwsze kroki chrześcijaństwo na Rusi poczyniło w okresie panowania Askolda i Dira – pierwszych ochrzczonych władców plemienia Polan. Dopiero przybycie drużyn Waregów z Nowogrodu Wielkiego dowodzonych przez Olega na pewien czas położyło kres szerzeniu się chrześcijaństwa na Rusi. Chrystianizm w Kijowie ponownie zaczął się popularyzować wraz z przejęciem rządów przez kniażnię Olgę. Nawet w przybliżeniu nie wiadomo, jak wyglądały ewentualne świątynie ochrzczonych Rusinów, ale sam fakt fuzji różnych pierwiastków rodzimych i obcych musiał skutkować interesującymi formami, tym bardziej że budowle te najprawdopodobniej były drewniane. Być może już wtedy wykryzalizowały się pierwotne typy staroruskich cerkwi. Gdy jedni badacze trwali na stanowisku, że

<sup>38</sup> J. Strzygowski, *Ursprung der christlichen Kirchenkunst: neue Tatsachen und Grundsätze der Kunstforschung*, Leipzig 1920, s. 7–8.

<sup>39</sup> D.R. Buxton, *Russian Mediaeval Architecture...*, *op. cit.*, s. 75.

<sup>40</sup> J. Strzygowski, *Die Baukunst der Armenier und Europa*, band II, Wien 1918, s. 618–619.

drewniana cerkiew na Rusi ukształtowała się pod wpływem silnego oddziaływania stylu bizantyńskiego tudzież zachodniego (naśladowała murowane wzorce), ukraiński historyk sztuki Hryhorij Pawlucyk uznał architekturę z czasów kniahini Olgi za pierwowzór późniejszych cerkwi ukraińskich, a zarazem całkowicie niezależną od Bizancjum i Europy Zachodniej<sup>41</sup>. Również dla Władyma Szczerbakowskiego (1876–1957) ruskie budownictwo w drewnie było oryginalne, samodzielne, niepodlegające wpływom obcym, lecz stanowiące wyraz smaku miejscowej ludności<sup>42</sup>. Obaj uczeni wskazywali na niezależność rodzimej architektury, zwłaszcza w odniesieniu do manier i trendów, które docierały na Ruś po przyjęciu chrześcijaństwa lub niedługo przedtem (zachodnich i bizantyńskich), a więc w czasie, gdy architektura była już w pełni ukształtowana i dojrzała. Zatem później to ruskie konstrukcje drewniane wywarły, zdaniem ukraińskich badaczy, wpływ na architekturę murowaną, choć same na dalszym etapie rozwoju w niewielkim stopniu również ulegały zewnętrznym trendom (sporadycznie np. bizantyńskim)<sup>43</sup>. Różnie też przez zwolenników samodzielnego rozwoju architektury drewnianej na Rusi były przedstawiane bezpośrednie wzorce chrześcijańskich świątyń – od pogańskich chramów, przez budownictwo wiejskie (jednoizbowej chaty z dobudowanym mniejszym członem), aż do reprezentacyjnych budowli miejskich, np. wieży<sup>44</sup>.

Hipotetycznie jedną z pierwszych mogła być cerkiew św. Mikołaja, możliwe, że jeszcze z IX wieku, wybudowana na grobie pierwszego ochrzczonego władcy Kijowa, Askolda<sup>45</sup>. Dokładniej datowana była natomiast cerkiew św. Eliasza w Kijowie, która musiała powstać jeszcze przed 945 r. Nestor informuje, że w owym roku książę Igor zawarł traktat z Grekami, a zatem „Nazajutrz przywołał Igor posłów i przyszedł na wzgórze, gdzie stał Perun, i pokładli oręż swój i tarcze, i złoto, i złożył Igor przysięgę i ludzie jego – ilu było Rusi pogańskiej; a chrześcijańska Ruś składała przysięgę w cerkwi Świętego Eliasza, która

<sup>41</sup> В. Січинський, *Дерев'яні...*, *op. cit.*, s. 30–32.

<sup>42</sup> В. Щербаківський, *Дерев'яні церкви на Україні і їх типи*, „Записки наукового товариства імені Шевченка” 1906, т. LXXIV, s. 10, 25–26.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 26–27, 31–32.

<sup>44</sup> R. Brykowski, *Drewniana architektura...*, *op. cit.*, s. 64–65.

<sup>45</sup> *Powieść minionych lat*, *op. cit.*, s. 20.

jest nad Ruczajem, w końcu Pasyńczej Biesiady: była to bowiem cerkiew soborowa, wielu bowiem było chrześcijan Waregów i Chazarów<sup>46</sup>. Laptopisy wspominają także budowę w Kijowie drewnianej cerkwi św. Sofii z inicjatywy kniahini Olgi po jej powrocie z Konstantynopola w 957 r. (gdzie przyjęła chrzest)<sup>47</sup>. Według jednej z hipotez (I. Mohytcz) cerkiew św. Eliasza mogła być budowlą trójdzielną, gdzie środkowy, kwadratowy zręb stopniowo zwężał się ku górze przez zastosowanie załamania-uskoków, zaś ta konstrukcja zrębowa została zwieńczona kopułą namiotową<sup>48</sup>. Byłaby to więc budowla zrębowa o formie piramidalnej, być może z trzema lub czterema kondygnacjami zwężającymi się ku górze, gdy pozostałe pomieszczenia mogły być przykryte dwuspadowym dachem. Można rozważać, czy w grę nie wchodziła również świątynia w formie wieży o podstawie ośmioboku, o której Szczerbakowskyj pisał, że jest jedną z najstarszych form cerkiewnej architektury ruskiej, podstawowym elementem drewnianych konstrukcji, na bazie którego wykształciły się pozostałe systemy<sup>49</sup>. Pawluckyj uważał, że rozwój zrębów pokrytych kopułą namiotową polegał na zastąpieniu namiotu zrębami ośmiobocznymi, zwężającymi się stale ku górze<sup>50</sup>. Niemniej ruskie kopuły z drewna nie stanowiły – jak przekonywał także Buxton – odbicia murowanych wzorców bizantyńskich, ale spuściznę dorobku architektonicznego z czasów przedchrześcijańskich<sup>51</sup>. Także zdaniem Strzygowskiego i wspomnianych ukraińskich uczonych (Pawluckyj, Szczerbakowskyj) zrębowe szczyty cerkwi nie wynikały z przystosowania do architektury murowanej, chrześcijańskiej, jak twierdziło wielu

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 47.

<sup>47</sup> С.О. Висоцький, *Графіті та час побудови софійського собору в Києві*, [w:] *Стародавній Київ*, *op. cit.*, s. 175.

<sup>48</sup> Р. Гнідець, *Архітектура...*, *op. cit.*, s. 68. Określenia „kopuła namiotowa” na oznaczenie w architekturze ukraińskiego „wierchu” (dach namiotowy, cztero- lub wieloboczny) jest używane w niniejszej pracy za terminologią zastosowaną przez R. Brykowskiego. Por. R. Brykowski, *Drewniana architektura cerkiewna na koronnych ziemiach Rzeczypospolitej*, Warszawa 1995, s. 40.

<sup>49</sup> В. Щербаковський, *Деревяні церкви...*, *op. cit.*, s. 11–15.

<sup>50</sup> Г.Г. Павлуцкий, *Деревянные и каменные...*, *op. cit.*, s. 32.

<sup>51</sup> D.R. Buxton, *The Wooden Churches...**op. cit.*, s. 188.

współczesnych im badaczy, ale z o wiele starszych tradycji istniejących na Rusi. Przy czym Strzygowski wyjaśniał to oryginalnie podstawowym założeniem konstrukcyjnym słowiańskich, pogańskich jeszcze, budowli, którym był typ centralny o podstawie kwadratu nakrytego kopułą, jako efekt naśladownictwa kamiennych wzorców z Iranu.

Wraz z nadejściem chrześcijaństwa pojawił się wymóg tworzenia przestrzeni, które mogły pomieścić większą liczbę wiernych, a nie tylko kapłanów, jako że świątynia była od tej pory nie tylko Domem Bożym, ale też miejscem zebrania wiernych. Pogańskie świątynie na Rusi zapewne nie spełniały tego wymogu, ograniczone wymiarami pojedynczego zrębu. Możliwości poszerzenia przestrzeni przy zachowaniu spójnej całości budowli otwarły się przed Słowianami wraz z przyswojeniem architektury murowanej, a zwłaszcza zaszczerpionej z Bizancjum konstrukcji krzyżowo-kopułowej, gdzie centralna kopuła jest wsparta na czterech filarach. Przestrzeń została znacznie poszerzona przez zwiększenie rozpiętości przęsła tudzież dodanie przestrzeni bocznej do kopuły centralnej, tworząc w rezultacie świątynię składającą się z pięciu, dziewięciu lub trzynastu kopuł. Podstawą konstrukcji wciąż pozostawał środkowy kwadrat nakryty kopułą, przy czym poszczególne kopuły umieszczano po przekątnej, w przeciwieństwie do szeregowania kopuł w formie krzyża, kiedy to osie w sklepieniu kolebkowym biegną przez środek kopuł<sup>52</sup>.

Strzygowski dowodził, że sakralna architektura drewniana na Rusi, by sprostać nowym wymaganiom, próbowała dopasowywać ze sobą kwadratowe zręby na różne sposoby, a następnie zasklepiać je kopułą. Przy tym ukraińskie cerkwie składają się z pojedynczych zrębów przykrytych kopułami, które nie są wkomponowane w jedną całość, lecz stoją obok siebie w kierunku podłużnym (dając początek cerkwi trójdzielnej), ewentualnie w formie krzyża z pięcioma kopułami powiązаныmi przez otwarte łuki<sup>53</sup>. Było to podyktowane faktem, że większe przestrzenie osiągnąć jedynie przez połączenie wielu kwadratów. Wiązało się to także z długością samego bierwiona użytego do

<sup>52</sup> J. Strzygowski, *Die Altslavische...*, *op. cit.*, s. 52, 55.

<sup>53</sup> J. Strzygowski, *Die Bildende Kunst des Ostens...*, *op. cit.*, s. 42.

budowy zrębu<sup>54</sup>. Wyglądało to, zdaniem Strzygowskiego, na dowód dużej samodzielności ruskich cieśli, którzy dopasowując się do nowych wymogów przestrzennych, liturgicznych i tych związanych z symboliką chrześcijańską, nie tylko przetwarzali wzorce cerkwi murowanych (twórcze przekształcenie stylu bizantyńskiego, o którym pisał J. Siczynski<sup>55</sup>), ale też wykazali sporo własnej inicjatywy, inspirując majstrów świątyń murowanych. Nie był w tym względzie jednak Strzygowski oryginalny, powoływał się bowiem na prace autorów ukraińskich. Wśród nich między innymi Pawluckiego, który twierdził zresztą, że pewną regułą było powstawanie w średniowiecznej Rusi najpierw prototypów drewnianych, a następnie kamiennych, co wynikało jego zdaniem z zachowanych źródeł pisanych<sup>56</sup>. Strzygowski nie wykluczał, iż od najdawniejszych zabytków murowanych na Ukrainie i w Rosji starszy chronologicznie, tj. pierwotny typ reprezentowały zarówno świątynie drewniane w formie krzyża, jak i cerkwie trójdzielne. Ukraiński historyk sztuki Hryhorij Łohwyn przypuszcza, że jednym z wielu przykładów ewidentnego zaszczepienia rozwiązań architektonicznych znanych wcześniej w budownictwie drewnianym do konstrukcji kamiennych było zastosowanie w kaplicach cerkwi św. Spasa w Połocku (1161) przejścia od kwadratowej podstawy środkowego krzyża nawy i transeptu do ośmiobocznej kopuły za pomocą nie półsferycznych żagielków, jak to powszechnie miało miejsce w murowanych cerkwiach, ale trójkątnych, płaskich<sup>57</sup>.

Genezę cerkwi krzyżowo-kopułowych (pięciopułowych), która dla większości badaczy nie jest zupełnie jasna, wywodził później Strzygowski z budowli ormiańskich (tetrakonchy). Wskazywał przy tym na podstawowy element ukraińskiej świątyni, czyli kwadratowy zręb, do którego następnie pod wpływem nowych wzorców dobudowywano zręby po stronie wschodniej i zachodniej oraz po stronie północnej i południowej (mogło to mieć miejsce, zdaniem niemieckiego badacza,

<sup>54</sup> J. Strzygowski, *Die Altslavische...*, *op. cit.*, s. 49.

<sup>55</sup> Zdaniem Siczynskiego jeszcze w czasach książęcych typ trójdzielny narodził się na drodze redukcji ramion świątyni w formie krzyża. R. Brykowski, *Drewniana architektura...*, *op. cit.*, s. 65.

<sup>56</sup> Г.Г. Павлуцкий, *Деревянные и каменные...*, *op. cit.*, s. 24.

<sup>57</sup> Г.Н. Логвин, *О деревянном зодчестве...*, *op. cit.*, s. 155.



kilkadziesiąt lat później)<sup>58</sup>. Szczerbakowskyj twierdził, że typ ten jest rezultatem późniejszej dobudowy dwóch dodatkowych zrębów do środkowej części cerkwi trójkopułowej<sup>59</sup>. Oczywiście niebawem takie cerkwie budowano od podstaw, gdyż były one bardziej wytrzymałe, albowiem wszystkie ich części były ze sobą organicznie związane. Tropem tym podążył Buxton, w którego opinii plan krzyżowy powstał niejako naturalnie poprzez dobudowanie do układu trójdzielnego dwóch ramion od strony północnej i południowej<sup>60</sup>. Co do cerkwi trójdzielnych – trójkopułowych istnieje w nauce wiele sprzecznych teorii. Typ trójkopułowy składa się z trzech zrębów uszeregowanych na jednej osi w kierunku wschód–zachód. Zrąb środkowy zazwyczaj dominuje rozmiarami nad pozostałymi, które przylegają do niego na zasadzie symetryczności. Teza przedstawiona przez Ryszarda Brykowskiego zakłada, że ten typ przestrzenny zaczął kształtować się na Rusi Halickiej, kiedy po niszczącym najeździe mongolskim pojawiła się możliwość wprowadzenia nowego ładu architektonicznego na ziemiach ruskich<sup>61</sup>. Buxton twierdzi, że plan trójdzielny w drewnianym budownictwie istniał już w XI wieku, a być może nawet od początku chrystianizacji Rusi<sup>62</sup>. Pawluckyj, powołując się na miniatury ze staroruskich latopisów, uważał, iż typ ten był powszechny na Rusi w XI stuleciu<sup>63</sup>. Ciekawy pogląd przedstawił Aleksandr Krasowski, wedle którego w przeciwieństwie do architektury murowanej budownictwo drewniane na Rusi, pomimo nietrwałości materiału, lepiej przetrwało okres zniszczeń podczas najazdów mongolskich (i zachowało genetyczną ciągłość), bo nie wymagało tylu kosztów i mobilizacji zasobów ludzkich. Drewniane cerkwie stały się później wzorcem dla planów murowanych budowli

<sup>58</sup> J. Strzygowski, *Die Baukunst...*, *op. cit.*, s. 616.

<sup>59</sup> В. Щербаковський, *Деревляні церкви...*, *op. cit.*, 20–23.

<sup>60</sup> Co prawda murowany kościół Świętych Apostołów w Konstantynopolu (na którym wzorowano bazylikę św. Marka w Wenecji i Katedrę de Saint Front w Périgeux) posiadał plan krzyżowy, ale typ ten nie stał się powszechny w architekturze Bizancjum. Por. D.R. Buxton, *The Wooden Churches...*, *op. cit.*, s. 169.

<sup>61</sup> R. Brykowski, *Drewniana architektura...*, *op. cit.*, s. 29.

<sup>62</sup> D.R. Buxton, *The Wooden Churches...*, *op. cit.*, s. 41, 148, 151.

<sup>63</sup> Г.Г. Павлуцкий, *Деревянные и каменные...*, *op. cit.*, s. 23.

na obszarach podporządkowanych niegdyś centrum władzy w Kijowie (Moskwa)<sup>64</sup>. Można by zatem mówić o wtórnym naśladownictwie wzorców budownictwa drewnianego w konstrukcjach z kamienia, nie pomijając przy tym nowych rozwiązań architektonicznych oraz twórczych poszukiwań średniowiecznych majstrów.

Uczeni wskazują różne źródła powstania układu trójdzielnego, od ruskiej (słowiańskiej) chaty (M. Dragan<sup>65</sup>, W. Molè<sup>66</sup>, K. Mokłowski<sup>67</sup>), przez formę redukcji bizantyńskiej świątyni krzyżowo-kopułowej (W. Siczynski), lub przeniesienia modelu z murowanej architektury bizantyńskiej, dodatkowo przekształconego przez wpływy zachodnie (R. Brykowski)<sup>68</sup>, wreszcie z prostej formy pojedynczego zrębu, będącego podstawą najstarszych świątyń. Dal uznał, że typ cerkwi trójdzielnej, trzykopułowej wykazuje podobieństwa do planów kościołów w Syrii<sup>69</sup>. Postawiona później przez Strzygowskiego teza (już trzecia z kolei) o wpływach architektury północnej na ten typ świątyni (rozważał on związek orientacji budynku ze wschodem słońca czczonego na Północy<sup>70</sup>) nie znalazła uznania wśród badaczy.

Zachowane zabytki architektury drewnianej dostarczają mnóstwo przykładów świątyń wychodzących z kwadratowej podbudowy zwieńczonej zrębową kopułą, na której osadzano wystający dach. W opinii niektórych badaczy wyrazem najwyższego kunsztu architektury drewnianej na Rusi nawiązującej do wzorców przedchrześcijańskich

<sup>64</sup> М. Красовский, *Планы...*, *op. cit.*, s. 177.

<sup>65</sup> J. Kurek, *Sacrum i mentalność...*, *op. cit.*, s. 66, 124.

<sup>66</sup> W. Molè za najstarszy typ drewnianej świątyni uważa typ izbowy (reprezentujący kwadratowy bądź prostokątny zrębu przykryty dwuspadowym dachem), następnie dostosowany do potrzeb kultu poprzez dodanie dwóch dodatkowych izb do głównej „kleti”. Obok niego funkcjonował również typ cerkwi centralnej – zwanej wieżową na planie ośmioboku i przykrytej w konsekwencji ośmiobocznym dachem (kopułą). Oba typy mogły być ze sobą kombinowane. Por. W. Molè, *Sztuka rosyjska...*, *op. cit.*, s. 67.

<sup>67</sup> В. Січинський, *Дерев'яни...*, *op. cit.*, s. 31–32.

<sup>68</sup> R. Brykowski, *Drewniana architektura...*, *op. cit.*, s. 64–67.

<sup>69</sup> В. Січинський, *Дерев'яни...*, *op. cit.*, s. 31–32.

<sup>70</sup> J. Strzygowski, *Die Altslavische...*, *op. cit.*, s. 52, 55.

był także drewniany prototyp soboru św. Sofii w Kijowie<sup>71</sup>, który prawdopodobnie spłonął w roku 1017<sup>72</sup>. Konstrukcja grupowała kilka zrębów, tworząc większą całość jako system kwadratów, z których każdy mógł być przykryty namiotową kopułą (zrębowa). System ten został powtórzony w murowanym soborze, wykazując, zdaniem różnych badaczy, analogię do zabytków irańskich, armeńskich, ale także występujących później w architekturze islamu. Zatem współczesna świątynia w Kijowie z systemem kwadratów przykrytych kopułami byłaby w jakimś stopniu refleksem wzorców rdzennych, starej tradycji architektonicznej związanej z życiem oraz wierzeniami dawnych Słowian i ludów azjatyckich. Ani w Bizancjum, ani na Zachodzie świątynie z tak wielką ilością kopuł nie istniały, było to zjawisko specyficznie ruskie, spadek po budownictwie drewnianym. Tradycja ta przetrwała bardzo długo, czego przykładem jest dwudziestotrzykopulasta cerkiew Przemienienia Pańskiego w Kiży<sup>73</sup>.

Przy analizie typów ukraińskich cerkwi drewnianych (krzyżowo-kopułowych, trójdzielnych) w kontekście ich orientalnych korzeni istotna dla Strzygowskiego była już sama konstrukcja wieńcowa z drewnianych belek, na których spoczywało przekrycie świątyni kształtowane w taki sam sposób – metodą zrębowa. Typ ten miałby być najstarszym rodzajem konstrukcyjnym świątyni ukraińskich. W pierwszej kolejności odnosiło się to do przekryć namiotowo-kopułowych (czterobocznych) oraz zrębowych kopuł ośmiobocznych, na podstawie których wydoskonalila się jeszcze zrębowa kopuła sferyczna. Budowla zrębowa rośnie w położeniu poziomym, aż do szczytów dachu stanowiącego jej zwieńczenie, dzięki czemu kompozycja tworzy jednolitą całość<sup>74</sup>. Kopuła wykonana techniką zrębowa płynnie przechodzi z podstawy ośmiokątnej (wpisanej w kwadrat), jak to miało miejsce np. w krzyżowo-kopułowej cerkwi prawosławnej w Chodorowie (obwód lwowski) czy w wielu zachowanych świątyniach na Wołyniu i Galicji Wschodniej. Kolejną bowiem cechą architektury rusko-ukraińskiej (w odróżnieniu od przykładów wielkoruskich) jest jej dążenie ku górze przy zachowaniu

<sup>71</sup> P. Гнідець, *Архитектура...*, *op. cit.*, s. 68.

<sup>72</sup> Thietmar, *op. cit.*, s. 235.

<sup>73</sup> B. Grekow, *Rus Kijowska*, *op. cit.*, s. 416.

<sup>74</sup> J. Strzygowski, *Die Altslawische...*, *op. cit.*, s. 47.

spójności. Jak spuentował to Pawluckyj: „Namiętne pragnienie nieba stało się myślą przewodnią architektury południoworuskiej”<sup>75</sup>.

Nie bez znaczenia – jak można mniemać – dla rozwoju różnych typów cerkwi oraz źródła ich pochodzenia była wspomniana już wyjątkowa rola na dworze książęcym majstrów-architektów realizujących największe inwestycje budowlane władców ruskich. W odróżnieniu od cieśli zajmowali znacznie lepszą pozycję społeczną, a zapewne także majątkową. Niemniej jednak ten specjalny status murarzy nieco ograniczał ich twórczą niezależność, będąc bowiem członkami dworu książęcego, mogli realizować tylko te projekty, które były przedmiotem zainteresowania poszczególnych władców. Budowali na ogół w grodach będących własnością kniazia lub tych, które pozostawały w jurysdykcji przyjaznych seniorowi dynastów. Stąd rywalizujące ze sobą ośrodki polityczne na Rusi zazwyczaj posiadały własne warsztaty oraz szkoły budowniczych<sup>76</sup>. Cieśle na pewno nie cieszyli się takim uznaniem na dworze książąt i metropolitów, natomiast korzystali z większej swobody artystycznej. Zapewne nie musieli w takim stopniu jak majstrowie murarscy trzymać się sztywno kanonów architektury sakralnej i wykazywali większą elastyczność w podejściu do rozwiązań przestrzenno-funkcjonalnych budynku. Nie byli także ograniczeni terytorialnie, ich cechy mogły realizować zamówienia w różnych miastach i wioskach Rusi. Czynniki te mogły dostarczać nowych impulsów do projektowania świątyń bardziej odpowiadających praktycznym potrzebom (np. cerkiew trójdzielna) oraz inwencji twórczej artystów, a nie tylko wymogom formalnym.

\* \* \*

Pierwsze cerkwie kamiennie-ceglane i drewniane wybudowane na Rusi służyły nie tylko celom nowego kultu, ale zawierały w sobie wyobrażenie świata, które wcześniej wyrażało się w omówionej już roli koła, kwadratu, ale także w symetrii<sup>77</sup>. Obecnie to budynek cerkwi

<sup>75</sup> Г.Г. Павлуцкий, *Деревянные и каменные...*, *op. cit.*, s. 13.

<sup>76</sup> П.А. Раппопорт, *Строительное производство Древней Руси X–XIII вв.*, Санкт-Петербург 1994, s. 132–133.

<sup>77</sup> Według Strzygowskiego symbolika kopuły ujęta w związku znaczeniowe kwadratu i wpisane go weń koła znalazła swoje potwierdzenie w architekту-

stawał się wyobrażonym centrum świata, a raczej Wszechświata, także swoistym mikrokosmosem z bogatą symboliką, tak jak dolna część świątyni odpowiadała wyobrażeniu Ziemi, a górna (kopuła, bęben, koncha apsydy) Nieba<sup>78</sup>.

Tradycje drewnianej architektury ruskiej umożliwiły sprawną inkorporację wzorców bizantyńskich wraz z nadejściem chrześcijaństwa. Szybka specjalizacja ruskich budowniczych bez wiedzy zdobytej przy konstrukcjach drewnianych nie byłaby możliwa i zapewne dlatego greccy architekci musieli liczyć się z lokalnymi tradycjami i zapotrzebowaniami. Sami zresztą razem z ruskimi majstrami brali udział przy budowie tylko pierwszych świątyni murowanych na Rusi<sup>79</sup>. Z drugiej strony nie należy jednak zapominać, że Rusini, przechodząc masowo na chrześcijaństwo, zdołali przelać pogańską tradycję budowlaną na chrześcijańskie kościoły, podobnie jak pogańskie wierzenia Słowian przeniknęły głęboko do sposobu celebrowania wielu świąt chrześcijańskich<sup>80</sup>. Właśnie wzorce bizantyńskie pozwoliły drewnianej architekturze ruskiej zachować przynajmniej część swojej pierwotnej tradycji, z dominującym schematem kopuły nad kwadratem, i transformować ją zarówno do świątyni murowanych, jak i cerkwi drewnianych powstających w kolejnych stuleciach i wciąż ewoluujących (także pod wpływem świątyni murowanych). Zdaniem Buxtona, choć mogłoby się wydawać, że drewniane kopuły ukraińskie naśladowały wzorce bizantyńskich kościołów murowanych, to jednak bardziej prawdopodobne jest, że wywodzą się z lokalnych przedchrześcijańskich tradycji<sup>81</sup>. Przykładowo według Strzygowskiego punktem wyjścia dla rozwoju architektury drewnianej starej Rusi, a potem murowanej, były słowiańskie (tj. pogańskie) świątynie drewniane, które reprezentowały taki sam typ budowlany jak irańskie świątynie ognia. Kontrowersyjny wywód niemieckiego uczonego został wzbogacony o ciekawą interpretację ideową sztuki Słowian Wschodnich, bez której nie mogłaby zostać w pełni

---

rze ruskiej z kwadratowym zrębem przykrytym konstrukcją kopulastą oraz analogicznych irańskich budowli centralnych.

<sup>78</sup> Г.К. Варнер, *Канон и стиль...*, *op. cit.*, s. 98.

<sup>79</sup> *Ibidem*, s. 47.

<sup>80</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 76.

<sup>81</sup> D.R. Buxton, *The Wooden Churches...*, *op. cit.*, s. 188.

zrozumiana. W kontekście stosunku między sztuką a zbiorowością ludzką złożoną z różnych grup społecznych, drewniana architektura Rusi Kijowskiej była w pewnym sensie kreacją ludową, szerokich mas i oczywiście pierwotną. Kościół zrębowy wyrażał „osobowość masową” *Massenpersönlichkeit*<sup>82</sup> zamieszkującej te tereny ludności rdzennej razem z jej wierzeniami, światopoglądem i stosunkiem do przyrody. Wraz z nadejściem chrześcijaństwa rozpoczął się okres sztuki murowanej, elitarnej, odzwierciedlającej alienację warstw wyższych i tendencję do autokratycznego stylu zarządzania społeczeństwem. Sztuki, która miała jednak za zadanie ową świadomość zbiorową pozyskać, zawładnąć nią i zdobyć przychyłność odbiorcy.

W średniowiecznym mieście ruskim stawiano monumentalne budowle z kamienia, będące widocznym symbolem potęgi i prestiżu władzy, gdy tymczasem w osadach wiejskich dominowały prawie zawsze konstrukcje drewniane. Ponadto gród bardzo szybko stał się centrum władzy książęcej, a także siedzibą rodzin możnowładczych, w konsekwencji zdominował politycznie i kulturalnie świat wiejski, choć proces ten miał nieraz długotrwały i bardzo gwałtowny przebieg. Świadczyły to o żywotności starej tradycji ruskiej, poddanej konfrontacji z reprezentowanym przez prawosławie i państwo obrazem świata oraz praw nim rządzących, a także sposobem jego wyrażania. Monumentalne budowle z kamienia i cegły, budowane z wielkim rozmachem, były namacalnym dowodem potęgi świeckich książąt oraz związanego z nimi aparatu kościelnego, a zarazem narzędziem do realizacji nowej koncepcji państwowej i społecznej podtrzymywanej przez władze.

Inaczej, w pierwotnej architekturze drewnianej uwolniony został pierwiastek wolnego od ideologicznych oczekiwań odbiorców nieskrępowanego tworzenia i rozwoju przekazanego od jej twórców, będących przecież nierozłącznym elementem biologicznego kosmosu, w którym żyli i pracowali. Drewniana architektura Rusi podlegała naturalnym procesom rozwoju i była skierowana od społeczeństwa do sztuki, murowana zaś świadomym zastosowaniem przekazu w odwrotną stronę. Było to także spotkanie nie tylko różnych stylów architektury i sztuki (Strzygowskiego bezobrazowej Północy i przedstawiającego ludzi

<sup>82</sup> J. Strzygowski, *Die Altslavische...*, *op. cit.*, s. 53.

Południa<sup>83</sup>), ale również odmiennych światopoglądów na kulturę, a nawet innego postrzegania czasu (kosmologiczna nieskończoność i historyczny linearyzm<sup>84</sup>). Było to wreszcie historyczne zderzenie wyrzeźbionego w drewnie ludowego sposobu życia i tworzenia z kamieniem reprezentującym nowy ład religijny i kulturowy oraz wynikającymi z niego wartościami.

W tym kontekście murowany sobór św. Sofii w Kijowie jawił się jako najbardziej wyzywający znak nadchodzących czasów. Obfitość lasów na Rusi, zajmujących znaczną powierzchnię kraju, i dostępność podstawowego budulca ruskich cieśli pozwalała zachować autonomię architektury ludowej. Krasowski pisał, że mimo dążeń kniaziów ruskich oraz duchowieństwa do jak najwierniejszego oddania wzorców bizantyńskich nawet greccy majstrowie nie byli w stanie zaspokoić pragnień ruskich władców, na przeszkodzie bowiem stanęły okoliczności silniejsze, wynikające z ruskiej tradycji i bardziej wpływowe niż woła fundatorów i wysiłek obcych artystów<sup>85</sup>. Oczywiście po schryścianizowaniu nowa religia przemogła pogaństwo i miejsca dawnego kultu, nadając starym symbolom zupełnie nowe znaczenie oraz zmieniając ich charakter, co miało pomóc w konwersji pogan na chrześcijaństwo. Można się zastanawiać, czy różnorodne typy prawosławnych świątyń drewnianych były efektem symbiozy i wzajemnego przenikania wpływów (które nie znalazły uzasadnienia w konfrontacyjnej hipotezie Strzygowskiego),

<sup>83</sup> *Ibidem*, s. 41.

<sup>84</sup> D. i W. Lichaczowie podkreślali, że w związku z porządkiem wnętrza cerkwi bizantyńskiej i ruskiej (rytm cyrkularny widoczny w organizacji przestrzeni i związanej z nią kompozycji malarskiej, np. w Sofii Kijowskiej) czas jest wyobrażony cyklicznie, nie zaś jako przepływający od początku do końca tak jak w przypadku architektury romańskiej i gotyckiej. Por. W. Lichaczow, D. Lichaczow, *Artystyczna spuścizna dawnej Rusi a współczesność*, Warszawa 1977, s. 17; Według G.K. Wagnera organizacja „po okręgu” wprawdzie stanowi odbicie cyklicznego rozumienia czasu, jednak w tym przypadku ta archaiczna cecha została włączona w nową chrześcijańską ideę wieczności. Zachowany został także historyzm i horyzontalny kierunek fresków św. Sofii (od zachodniej części świątyni do ołtarza). Г.К. Варнер, *Канон и стиль...*, *op. cit.*, s. 111.

<sup>85</sup> М. Красовский, *Планы...*, *op. cit.*, s. 235.

czy wręcz odwrotnie – rezultatem ostrego sporu pomiędzy sztuką władczą a dążeniami twórczymi sztuki ludowej, w swej genezie jeszcze czysto pogańskiej. Wraz z architekturą murowaną przeszczepiono na Ruś także artystyczne wzorce przedstawiania władzy, będące refleksem bizantyńskiego, a szerzej orientalnego widzenia świata. Ów archetyp „bizantyńsko-semickiego ducha”, jakby to określił Strzygowski, otworzył nową kartę w historii sztuki staroruskiej.

## 2. Ruska architektura sakralno-sepulkralna

Jeżeli przyjąć za G.K. Wagnerem, że architektura zawiera obraz Wszechświata uwarunkowany wyobrażeniami konkretnej epoki historycznej, to konstrukcje budowlane okresu Rusi Kijowskiej były przykładem typowo „kosmicznego” rodzaju sztuki<sup>86</sup>. Widocznym odzwierciedleniem przekonań religijnych wschodnich Słowian była architektura sakralno-sepulkralna, która stanowiła wyobrażeniową interpretację Wszechświata i ludzkiego w nim istnienia wyrażoną za pomocą figur (koła i kwadratu) oraz będącej symbolem kosmicznego ładu kopuły. Okrągłe świątynie pogańskie na Rusi odzwierciedlały rozumienie świata bogów jako okręgu, magicznej figury nie mającej ani początku, ani końca, symbolizującej wieczność oraz zamknięty cykl przyrody<sup>87</sup>. Pod koniec pierwszego tysiąclecia u wschodnich Słowian rozprzestrzeniły się pochówki kurhanowe z formą półsferyczną<sup>88</sup>. Rybakow zestawił kolistą formę najstarszych słowiańskich świątyń pogańskich, tzw. kapiszcza (ukr. kapyszcze), z rozsianymi po Ukrainie i Rosji kurhanami o okrągłym konturze, które często otaczano na zewnątrz

<sup>86</sup> Г.К. Вагнер, Е.В. Воробьева, *Архитектурный декор Руси X–XIII веков*, [w:] *Древняя Русь. Быт и культура*, под. ред. Б.А. Рыбакова, Москва 1997, s. 186.

<sup>87</sup> *Культура славян и Русь*, ред. Ю.С. Кукушкин, Т.Б. Князевская, Т.И. Макарова, Москва 1998, s. 156.

<sup>88</sup> О.М. Приходнюк, *Погребальный обряд*, [w:] *Славяне Юго-Восточной Европы в предгосударственный период*, ред. Д. Баран, Е.В. Максимов, Б.В. Магомедов и др., Киев 1990, s. 227.



owalnym przekopem<sup>89</sup>. Starodawne kurhany przedstawiały taki sam mikrokosmiczny model wszechświata, jak był on rozumiany przez współczesnych. Miejsca te były obszarem „bezpośredniego, transcendentnego kontaktu z zaświatami” oraz między bóstwem władającym w niebie i sferą podziemi<sup>90</sup>.

Idea kwadratu i koła została zawarta między innymi w znajdującej się niegdyś w samym centrum „Grodu Kija”, czyli Kijowa, pogańskiej świątyni z VIII–X wieku, co, jak przypuszcza Wagner, świadczyło o postępującym rozwoju koncepcji solarnej u wschodnich Słowian<sup>91</sup>. Wiernadski forsował swego czasu pogląd, że pradawne konstrukcje kopułowe na Rusi mogły być związane z powszechnym tam kultem słońca. W pogańskich kapiszczach znajdowało się również miejsce dla rytualnego paleniska, gdyż czczenie słońca rychło zaowocował także sakralizacją ognia. Jak uważał Aleksander Gieysztor, wpływy irańskie rozszerzyły znacznie słowiański horyzont religijny, czego rezultatem było utrwalenie koncepcji dualistycznej dobra i zła oraz wierzeń solarnych i ogniowych<sup>92</sup>. Ogień był nie tylko źródłem ciepła i życia, ale także pośrednikiem między bogami i ludźmi, stąd rozpalano go często przed pogańskimi idolami w trakcie sprawowania obrzędów<sup>93</sup>. O tym, że Słowianie czcili ogień, świadczą również liczne zabytki pisane. I tak

<sup>89</sup> Г.К. Вагнер, *Канон и стиль в древнерусском искусстве*, Москва 1987, s. 75.

<sup>90</sup> W. Chudziak, *Problem projekcji mitu kosmologicznego na organizacje przestrzeni sakralnej in Culmine na Pomorzu Nadwiślańskim*, „Slavia Antiqua” 2006, t. 47, Toruń 2003, s. 67–97.

<sup>91</sup> Г.К. Вагнер, *Канон и стиль...*, *op. cit.*, s. 74. Przy uwzględnianiu szerszego kontekstu pogańskich kultów na wschodniej Słowiańszczyźnie warto przytoczyć wypowiedź O. Dombrowskiego, że wierzenia „praukraińskiego substratu” nie miały wąskiego charakteru plemiennie-etnicznego, ale były raczej synkretyzmem religijnych idei świata hellenistycznego i starodawnego Wschodu (z uwzględnieniem irańskich systemów teistycznych), a także domieszką elementów lokalnych. Por. О.И. Домбровский, *Дохристиянські вірування населення території України*, [w:] *Науковий Конгрес у 1000-ліття...*, *op. cit.*, s. 144.

<sup>92</sup> A. Gieysztor, *Słowiańskie wierzenia tradycyjne i chrystianizacja Rusi: Zmiana i kontynuacja*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej...*, *op. cit.*, s. 79.

<sup>93</sup> *Культура славян и Русь*, *op. cit.*, s. 156.

np. perski geograf z początku X wieku pisze o Słowianach, iż „Wszyscy oni są czcicielami ognia”<sup>94</sup>. Zdaniem Tadeusza Lewickiego wyrazem jedności kultu słońca i ognia był bóg Swaróg<sup>95</sup>. Ogień na ziemi (ognisko domowe) oraz ogień na niebie (słońce) były wyobrażane jako święte, tak jak przynosiły ludziom dobrobyt<sup>96</sup>. Ruskie zabytki piśmiennicze z XII wieku (kazanie Chrystolubca) wzmiankują, że jeszcze dwieście lat po chrzcie ludność czciła ogień, który nazywała Swarozyczem<sup>97</sup>. Pewne przeżytki związane z kultem boga ognia były widoczne także w miastach ruskich jeszcze w XIX wieku, a więc w okresie całkowitej dominacji Cerkwi prawosławnej<sup>98</sup>. Ruskie święta były powiązane z kultem ognia i wody, podobnie obrzędy pogrzebowe miały wiele wspólnego z czią oddawaną ogniewi. Dane archeologiczne świadczą o paleniu ognisk w okrągłej fosie otaczającej kurhan lub na miejscu przyszłego pochówku przed dokonaniem ceremonii grzebania zwłok<sup>99</sup>. Rozpalanie ognisk na miejscu uprzednio przygotowanym do pogrzebu, jak przypuszcza Hruszewski, mogło stanowić rytualne oczyszczenie mogiły ogniem<sup>100</sup>. Fosa ta bądź rów, w którym palono ogniska, sam w sobie pełnił funkcję kultowej konstrukcji, tak jak to było w przy-

<sup>94</sup> Ibn Rosteh, *Księga drogocennych klejnotów*, [w:] T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, *op. cit.*, t. 2, cz. 2, s. 37.

<sup>95</sup> T. Lewicki, *Źródła arabskie...*, *op. cit.*, t. 2, cz. 2, s. 118. Swaróg jako bóstwo ogólnosłowiańskie zdaniem wielu badaczy był tożsamy ze Swarozycem, a nawet Dadźbogiem – bogiem ognia ofiarnego (ziemskiego), a także niebiańskiego, czyli słońca. A. Gieysztor uważa, że etymologia nazwy jest irańska, a pewne, jak to określił, „zgodności irańsko-słowiańskie”, czyli zapożyczenia, są raczej wynikiem wielowiekowego współżycia sarmacko-prasłowiańskiego. Jego zdaniem słowiańsko-irańskie związki językowe trzeba także rozpatrywać w szerszym kontekście sukcesji indoeuropejskiej. Por. A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, *op. cit.*, s. 21, 136.

<sup>96</sup> Я.Е. Боровский, *Мифологический мир...*, *op. cit.*, s. 93.

<sup>97</sup> A. Brückner, *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa 1985, s. 238; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, *op. cit.*, s. 70.

<sup>98</sup> M. Rabinowicz, *op. cit.*, s. 159.

<sup>99</sup> А.А. Фролов, *Пережитки язычества в древнерусской погребельной обрядности*, [w:] *Древняя Русь. Пересечение традиций*, ред. В.В. Миликов, Москва 1997, s. 286.

<sup>100</sup> М. Грушевський, *Історія України...*, *op. cit.*, s. 295.

padku pogańskich świątyń, także otoczonych podobnymi rowami oraz wałami<sup>101</sup>. Podobnie niegdyś Scytowie otaczali wałami kamiennymi swoje świątynie – wyznaczały one granicę sakralną i pełniły podobną funkcję co fosy wokół słowiańskich kapiszcz<sup>102</sup>.

Łączenie kultu słońca i ognia było powszechne w wyobrażeniach indoiranczyków<sup>103</sup>. Równie powszechna w religii Irańczyków była admiracja ognia i wody. Jak wiadomo, w konsekwencji tych procesów świątynie ognia rozpowszechniły się już w okresie Achemenidów, a później w epoce Sasanidów pojawiły się także charakterystyczne typy świątyń ognia, gdzie najważniejszy element znaczeniowy od czasów partyjskich stanowiła kopuła umieszczona nad kwadratem. Kult ognia panował zarówno wśród ludności kultury zrębowej<sup>104</sup>, jak i Scytów oraz Sarmatów, którzy staroiranские wierzenia mogli przejąć w okresie długotrwałych kontaktów z ludnością irańską na terenie Azji Centralnej, dodatkowo zintensyfikowanych w okresach późniejszych przez stałą więź ze światem irańskim (perskim)<sup>105</sup>. Tradycja funeralna łączy się ściśle z systemem wierzeń, które można prześledzić tak na przykładzie grobowców scytyjskich, jak i irańskich świątyń ognia. U dawnych plemion irańskich grobowiec jawił się jako miejsce przebywania dusz, a zarazem replika innego świata, przedstawiał jego kosmologiczną

<sup>101</sup> А.З. Винников, *Славяне лесостепного Дона...*, *op. cit.*, s. 88.

<sup>102</sup> *Культура славян и Русь*, *op. cit.*, s. 151.

<sup>103</sup> J. Kubczak, *Kurhany...*, *op. cit.*, s. 133.

<sup>104</sup> Kultura zrębowa nazwę swą zawdzięcza typowi grobu: jamy, których ściany obudowane były drewnianą konstrukcją zrębową i przysypane kurhanem. Niektórzy badacze wiążą pojawienie się kultury zrębowej ze Scytami, współcześnie nie jest raczej łączona z żadnym znanym ludem. Zob. A. Smirnow, *Scytowie*, Warszawa 1974, s. 48.

<sup>105</sup> J. Kubczak, *Kurhany...*, *op. cit.*, s. 134, 139; A. Smirnow, *Scytowie*, *op. cit.*, s. 158; М.И. Ростовцевъ, *Эллицизм и иранство...*, *op. cit.*, s. 26–73; М. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks...*, *op. cit.*, s. 105. O powiązaniach Scytów z Azją, w tym ze spuścizną Iranu, mogłyby świadczyć również ich wyroby, np. sztuka dekoracyjna ze stylem zwierzęcym typowym dla kultur Azji, choć Scytowie wykształcili swój oryginalny styl zoomorficzny i ornament roślinny, nie bez silnych wpływów greckich. A. Smirnow, *Scytowie...*, s. 51; J. Kubczak, *Kurhany...*, *op. cit.*, s. 135–136; Ю.С. Асэв, *Архитектура...*, *op. cit.*, s. 42.

strukturę z kwadratem, w którym każdy bok reprezentował stronę świata, krąg zaś wieczność i niebo. Motyw ten Koszelenko odniósł jeszcze do czasów społeczności indoeuropejskiej<sup>106</sup>.

Kurhany scytyjskie stały się obrazem ładu kosmicznego, w którym naczelną rolę odgrywa koło oraz wychodząca z jego podstawy kopuła<sup>107</sup>. Kopuła jako część budowli ma dawny związek z pomnikami sepulkralnymi, na co przy opisie kurhanów scytyjskich zwrócił uwagę także Jerzy Kubczak: „Cześć dla okrągłego i kopulasto kształtnego grobu jako reprodukcji danego, rodowego i bogu oddanego pomieszczenia, datuje się od późnego wieku kamiennego. Przykrycia mogił zawsze wyrażały ideę nieba, co sugeruje zarówno forma kopulasta, jak też poświadcza ich wystrój”<sup>108</sup>. Forma kopuły mogła być zastosowana w konstrukcji scytyjskiej komory grobowej, a następnie powtórzona na zewnątrz w postaci usypanego z ziemi kurhanu (Góry Kosmicznej). W szerszym aspekcie kurhany scytyjskie odzwierciedlały być może irańskie wyobrażenie o trzech sferach Kosmosu: górnej, tj. niebiańskiej bądź słonecznej, średniej (naziemnej) i niskiej (podziemnej). Symbolem tej ostatniej były jamy grobowe, gdzie grzebano umarłych. Warto w tym miejscu zauważyć, że o ile poszczególne elementy kultury scytyjskiej mogą pochodzić od ludów zasymilowanych lub wpływów zewnętrznych (hellenistycznych), to Scytowie największy konserwyzm przejawiali w sferze religijnych wyobrażeń, kultu, a zatem także zwyczaju grzebania zmarłych<sup>109</sup>. Nie była to zresztą domena tylko Scytów, bowiem obrzęd pogrzebowy jest najbardziej konserwatywnym elementem kultury wszelkich społeczeństw, wykazującym dużą odporność na oddziaływanie czynników zewnętrznych (obcych)<sup>110</sup>.

Badania starodawnych źródeł kultury Słowian Wschodnich i ich przodków pozwoliły ustalić wzajemne związki między plemionami scytyjskimi i wschodniosłowiańskimi, które przedstawiają szerokie spektrum kultury materialnej i duchowej<sup>111</sup>. Temat obecności plemion

<sup>106</sup> Г.А. Кошеленко, *Родина парфян*, *op. cit.*, s. 62.

<sup>107</sup> J. Kubczak, *Kurbany...*, *op. cit.*, s. 128.

<sup>108</sup> *Ibidem*, s. 129.

<sup>109</sup> A. Smirnow, *Scytowie*, *op. cit.*, s. 51.

<sup>110</sup> А.А. Фролов, *Пережитки язычества...*, *op. cit.*, s. 283.

<sup>111</sup> Г.М. Бонгард-Левин, Э.А. Грантовский, *Скифы и славяне: Мифологиче-*

scytyjskich na ziemiach Ukrainy został już w nauce bardzo dobrze naświetlony. Pobyt Scytów nad Dnieprem znalazł potwierdzenie zarówno w świadectwach pisanych, jak i badaniach archeologicznych, które zresztą przynoszą wciąż nowe odkrycia. O wpływie tradycji artystycznych Scytów na sztukę wschodnich Słowian świadczą zabytki w postaci ozdób i przedmiotów użytkowych odnalezione na terenie Ukrainy w okresie formowania się państwowości na terenach naddnieprza. Sztuka wczesnego okresu Rusi Kijowskiej była konsekwencją tych tradycji<sup>112</sup>. Rzemiosło staroruskie wykazuje duże podobieństwo do zabytków scytyjsko-sarmackich, tak w zakresie obróbki, jak i zdobnictwa metali<sup>113</sup>. Wszelako niektórzy badacze wiążą motywy zoomorficzne reprezentowane przez staroruską rzeźbę dekoracyjną i ornamentykę z wpływami sasanidzkimi<sup>114</sup>. Sceny polowań, wizerunki zwierząt (w różnych kompozycjach) oraz ukazujące atak drapieżnych bestii na jelenie i inne ssaki kopytne były popularne w sztuce z różnych części świata. Fantastyczne stwory, gryfy, syreny i simurgi wykazujące zmieszane cechy anatomiczne ssaków, ptaków i gadów, były także dość powszechne. Jednak niektóre ze wspomnianych wizerunków pojawiały się jeszcze przed wyraźnym wpływem sztuki bizantyńskiej (która zresztą odcisnęła na nich znaczne piętno) na ruskim hafcie i wyszywankach, drobnej rzeźbie oraz innych rękodzielnach<sup>115</sup>. Oddziaływanie sztuki Wschodu, zwłaszcza w wersji irańskiej, upowszechniło także liczne motywy roślinne, czasem zwierzęce, w tym również o fantastycznym charakterze jak smoki, simurgi itd. Niektórzy historycy sztuki wiązali ów odznaczający się dużym realizmem i dynamiką styl zwierzęcy u wschodnich Słowian z dziedzictwem koczowniczych Scytów i Sarmatów<sup>116</sup>. Wzory te powielane były w ruskich rękodzielnach z tkanin (ludowe wyszywanki), metalu (broń, elementy ubioru) oraz gliny

---

*ские параллели*, [w:] *Древности Славян и Руси*, *op. cit.*, s. 110–111.

<sup>112</sup> S. Kozakiewicz, *Historia sztuki ruskiej i rosyjskiej*, Warszawa 1956, s. 15.

<sup>113</sup> *Ibidem*, s. 9.

<sup>114</sup> А.В. Чернецов, *Орнамент Древней Руси. Зооморфные мотивы в орнаментике*, [w:] *Древняя Русь. Быт и культура*, под. ред. Б.А. Рыбакова, Москва 1997, s. 211.

<sup>115</sup> *Les Slaves et l'Orient...*, *op. cit.*, s. 20.

<sup>116</sup> W. Szymański, *op. cit.*, s. 175.

(garncarstwo)<sup>117</sup>. Wzorców mógł też dostarczać mniejszy, przenośny materiał, taki jak sasanidzkie srebra, perskie monety, naczynia i tkaniny oraz broń, ewentualnie starsze jeszcze zabytki zachowane na wschodniej Słowiańszczyźnie i dawne tradycje artystyczne. Ważne, że doprowadziły one do oswojenia się mistrzów ruskich z pewnymi treściami typowymi dla irańskiego kręgu sztuki, a zwłaszcza ornamentyką lub tzw. bestiarium<sup>118</sup>. Prawdopodobnie więc zasady ich tworzenia zostały z powodzeniem zastosowane w warsztacie plemion słowiańskich osiadłych na obszarach współczesnej Ukrainy. Wpływy te widoczne są, zdaniem niektórych badaczy, także w budownictwie i wzornictwie architektonicznym. Konstrukcję zrębową z wypuszczonymi końcami kojarzy się niekiedy z tradycjami okresu scytyjskiego oraz dawniejszymi jeszcze kulturami<sup>119</sup>.

W krajobrazie Ukrainy widoczną pozostałością obecności Scytów i Sarmatów są kurhany wodzów poszczególnych plemion, których wyposażenie zawiera liczne przedmioty ze srebra, złota i elektronu<sup>120</sup>.

<sup>117</sup> B. Grekow, *Ruś Kijowska*, *op. cit.*, s. 395–396; G. Vernadsky, *The Origins of...*, *op. cit.*, s. 5.

<sup>118</sup> W. Szymański, *op. cit.*, s. 200.

<sup>119</sup> Ю.С. Ацаев, *Архитектура...*, *op. cit.*, t. 1., s. 139–141.

<sup>120</sup> Zwyczaj usypywania kurhanów przez Scytów zanotował jako pierwszy Herodot: „W pozostałej, obszernej przestrzeni grobu grzebią jedną z nałożnic króla, którą wprzód duszą, dalej podczaszego, kucharza, koniucha, posługacza, gońca królewskiego i konie, nadto pierwociny wszelkich innych dostatków i złote czary; srebra i spiżu do tego celu nie używają. Po załatwieniu tych czynności sypią wszyscy wielki kopiec, współzawodnicząc z sobą i usiłując uczynić go jak największym”. Zob. Herodot, *op. cit.*, s. 185. Początkiem zakrojonych na szerszą skalę prac archeologicznych na terytorium Ukrainy (jeśli pominąć amatorskie badania A. Mielgunowa z drugiej połowy XVIII wieku) były wykopaliska prowadzone w 1830 r. na Krymie przez Pawła Dubruksa, francuskiego uczonego w służbie rosyjskiej nauki. Jego wytrwałości i zaangażowaniu zawdzięczamy odkrycie scytyjskiego kurhanu Kul Oba. Konstrukcja izby grobowej przedstawiała kwadratową komorę z kamieni ciosanych, od góry przykryta była kamienną konstrukcją w kształcie kopuły pozornej (wpływy hellenistyczne). Na zewnątrz kurhan uspany był z kamieni rozebranych później do budowy okolicznych domów. Ponieważ wewnątrz kurhanu odnaleziono liczne przedmioty ze złota, był

Wśród plemion scytyjskich szeroko rozpowszechniona była praktyka grzebania naczelników plemienia razem z żoną (pochowaną żywcem) i przedmiotami użytku codziennego, którą spotykamy także na średniowiecznej Rusi. Niewykluczone, że wschodni Słowianie przejęli ten zwyczaj od Scytów i pokrewnych im plemion sarmackich<sup>121</sup>.

Konstrukcja i układ kurhanów scytyjskich świadczyły o wyrobionym stylu i zdradzały tradycje orientalne oraz przetworzone wpływy greckie. Oprócz kamiennych komór grobowych bardzo wiele z nich miało pod spodem strukturę zrębową. Były to budowle kwadratowe w planie i przykryte płaskim lub namiotowym dachem „piramidalnym” lub też inną jeszcze konstrukcją (np. kopułową), symbolizującą „kopułę niebios”. Na zewnątrz kurhany miały formę kopców usypanych z ziemi lub kamieni, tak by całość mogła wpisać się w symbolikę kręgu i kopuły<sup>122</sup>.

Kurhany scytyjskie wpłynęły na tradycje artystyczne plemion i ludów zamieszkujących tereny Europy i Azji, w tym także Słowian Wschodnich. Zdaniem Lewickiego tureccy Oguzowie zapożyczyli od Scytów tę formę pochówku. W opisie ibn Fadlana znajduje się informacja, że „Gdy umrze człowiek spośród nich, wykopują mu wielki grób wyglądający jak dom [...] a dom nad nim [umarłym – P.S.] pokrywają dachem, ponad nim zaś robią coś na kształt kopuły z gliny”<sup>123</sup>. Z kolei ibn Rosteh zauważa, że Bułgarzy Kamscy, tak jak Turcy, robią nad grobem zmarłego konstrukcję z gliny zbliżoną wyglądem do kopuły: „W tym domu ustawiają sufit ponad nim (tj. ponad zmarłym)

---

to początek rosyjskiej „gorączki złota”, która w konsekwencji doprowadziła do odkrycia wielu kurhanów na Ukrainie, ale również ich dewastacji i bezprzykładnej grabieży. Zob. И. Брашинский, *Сокровища скифских царей*, Москва 1967, s. 32.

<sup>121</sup> E. Chwiłkowska uważa, że również popularny wśród Rusów i odnotowany przez źródła perskie zwyczaj kładzenia miecza przy nowo narodzonym chłopcu jest pochodzenia scytyjskiego. E. Chwiłkowska, *Wiadomości perskiego pisarza Gardizi'ego (XI w.) o ludach wschodniej i środkowej Europy*, „Slavia Antiqua” 1978, t. XXV, s. 169.

<sup>122</sup> J. Kubczak, *Kurhany...*, *op. cit.*, s. 66–67, 85, 128–129.

<sup>123</sup> Ahmad Ibn Fadlan, *Księga*, [w:] T. Lewicki, A. Kmietowicz, F. Kmietowicz, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 3, Wrocław 1985, s. 95.

i umieszczają na górze [konstrukcję] podobną do kopuły z gliny”<sup>124</sup>. Dla plemienia Polan charakterystyczne były pochówki kurhanowe z drewnianymi konstrukcjami – zrębowymi. Niektórzy badacze uznali je za kontynuację pochówków scytyjskich, będących irańskim komponentem w kulturze Polan<sup>125</sup>. Rybakow uważał, że scytyjskie kurhany stanowiły prototyp podobnych grobowców zrębowych (kurhannych) należących do Słowian z terenów naddnieprzańskich<sup>126</sup>.

Kurhany słowiańskie były stałym elementem krajobrazu wczesnej Rusi. O zwyczaju usypywania kurhanów przez ludność ruską dowiadujemy się ze średniowiecznych źródeł arabskich oraz latopisów staroruskich. W tych ostatnich znajduje się wzmianka, że kniahini Olga kazała na grobie swego męża Igora usypać ogromną mogiłę-kurhan<sup>127</sup>. Tylko *Powieść lat minionych* w ciągu 130 lat (882–1019) sześć razy wymienia kurhany związane z historycznymi postaciami Rusi. Jeszcze w XIX wieku na terytorium Kijowa istniały setki starych mogił<sup>128</sup>. Pozostałości śladów ognia, ale także tryzny świadczą dobitnie, że kurhany ruskie były jednocześnie obiektami kultowymi. Bywało, że kurhany i świątynie pogańskie sąsiadowały ze sobą, a po wprowadzeniu chrześcijaństwa cerkwie murowane budowano bezpośrednio na starych mogiłach<sup>129</sup>.

Ruskie kurhany z epoki przedchrześcijańskiej świadczą o zachowaniu przez ludność Naddnieprza indoirkańskiego „modelu świata” z trzema sferami Kosmosu – niebem (kopuła niebios), ziemią oraz podziemiem (miejszem umarłych). Teza ta znajduje potwierdzenie także w mitologii słowiańskiej (np. legenda o trzech braciach<sup>130</sup>). Architektura drewniana Rusi Kijowskiej symbolizowała tę samą organiczną

<sup>124</sup> Ibn Rosteh, ..., *op. cit.*, t. 2, cz. 2, s. 91.

<sup>125</sup> А.Т. Смиленко, Союзы племен и археологические культуры [w:] *Славяне Юго-Восточной Европы в предгосударственный период*, ред. Д. Баран, Е.В. Максимов, Б.В. Магомедов и др., Киев 1990, s. 309.

<sup>126</sup> Б.А. Рыбаков, *Ремесло древней Руси*, Москва 1948, s. 40. Podobną hipotezę postawiło wielu badaczy rosyjskich i ukraińskich (m.in. P. Trietiakow). М.К. Каргер, *Древний Киев...*, *op. cit.*, т. 1, s. 228–229.

<sup>127</sup> М. Грушевський, *Історія України...*, *op. cit.*, s. 296.

<sup>128</sup> М.К. Каргер, *Древний Киев...*, *op. cit.*, т. 1, s. 12, 127.

<sup>129</sup> *Ibidem*, s. 134.

<sup>130</sup> Г.М. Бонгард-Левин, Э.А. Грантовский, *op. cit.*, s. 112–113.



jedność wszechświata, co w zachowanych zabytkach sepulkralnych na terytorium Ukrainy. Scytyjski i słowiański kurhan, a później także bryła chrześcijańskiej cerkwi uporządkowane zostały wzdłuż tej samej osi pionowej – *axis mundi*, umożliwiającą kontakt z każdą ze sfery uniwersum. Badania archeologiczne ujawniły, że kurhany ruskie zachowały wiele cech wspólnych z pochówkami dawnych kultur na terenie Europy Wschodniej oraz z grobowcami Scytów i Sarmatów<sup>131</sup>. Tradycja sypania kopca nad mogiłami stopniowo zanikała w chrześcijańskiej Rusi, jednak w poszczególnych przypadkach przetrwała jeszcze do XII wieku. Cerkiew prawosławna nie była bowiem w stanie od razu przeszkodzić w praktykowaniu pradawnego zwyczaju usypywania kopców, tak silnie związanej z wierzeniami rdzennej ludności<sup>132</sup>.

---

<sup>131</sup> А.З. Винников, *Славяне лесостепного Дона...*, *op. cit.*, s. 86.

<sup>132</sup> *Ibidem*, s. 293.



## VII. Hellenistyczno-orientalna wizja świata w sztuce Bizancjum i Rusi Kijowskiej

Wraz z utratą przez Cesarstwo jego zachodniej, łacińskojęzycznej połowy naturalistyczna tradycja sztuki klasycznej zostaje bardziej bezpośrednio wystawiona na wszelkiego rodzaju wpływy orientalne, na przychodzące ze Wschodu tendencje artystyczne, które mieszają się z nią i ją przekształcają, przede wszystkim zaś, jak pisze Robert Browning, „dochodzi do spotkania emocjonalnej sztuki krain żyznego Półksiężycza z chrześcijańsko-neoplatońskim idealizmem, wyznawanym przez znaczną część rzymskich elit społecznych, i to spotkanie nie przechodzi bez echa. W jego następstwie rodzi się nowa, *abstrakcyjna* sztuka sakralna, która odchodzi od przedstawiania rzeczy takimi, jakimi przypadkiem zdarzyło im się być, a skupia swoją uwagę na tym, czym są one w istocie albo czym powinny być, słowem – sztuka, która prowadzi ludzi ku światu transcendentnemu. To przesunięcie nie jest bez związku z rosnącą liturgizacją życia publicznego i silniejszym akcentowaniem chrześcijańskiego, w przeciwieństwie do rzymskiego, aspektu Chrześcijańskiego Cesarstwa Rzymskiego”<sup>1</sup>.

O ile obraz stanowił w sztuce zachodniej wyobrażenie tego, co widział człowiek, to na Wschodzie, jak podkreśla Lelekow, przedmiotem wyobrażenia artystycznego był świat niewidzialny, metafizycznych abstrakcji i nasycony symbolami<sup>2</sup>.

Olbrzymi wpływ na rozwój ruskiej plastyki miał fakt, że w Bizancjum zrezygnowano z rzeźby pełnej, nazbyt kojarzącej się z pogańskimi

<sup>1</sup> R. Browning, *Cesarstwo Bizantyńskie*, Warszawa 1997, s. 48.

<sup>2</sup> Л.А. Ледекков, *Искусство древней Руси...*, *op. cit.*, s. 55–80.

czasami antyku. Wzorce, których mogła dostarczyć tradycja hellenistyczno-rzymska, zostały w tym zakresie odrzucone. Rzeźba stała się atrakcyjnym, ale jednak dodatkiem zdobniczym i kształtowała się w dużej zależności od sasanidzkiej sztuki dekoratywnej. Pojawiały się motywy roślinne, wstęgi oraz plecionki, które zdobiły często gzymsy i imposty bizantyńskich świątyń. Rozwinęła się rzeźba dekoracyjna ściśle powiązana z architekturą oraz monumentalne malarstwo.

Jednak sztuka figuralna nie zniknęła zupełnie, a nawet wykształciła swój własny styl ikonograficzny, charakterystyczny dla prawosławia. Rodzajem powszechnej sztuki plastycznej w Bizancjum było malarstwo ścienne oraz relief, który wspólnie z innymi technikami twórczymi, a zwłaszcza malarstwem ściennym, spełniał bardzo ważną funkcję jako „środek obrazowego unaoczniania prawd, zawartych w nauce religijnej”<sup>3</sup>, ale także w utrwalaniu nowego ładu społecznego w państwie. W miarę upływu czasu przedstawienia figuralne stały się ważnym narzędziem „polityki artystycznej” państwa, a tendencja zmierzająca do zakazania przedstawień obrazowych jako sprzecznych z zasadami spirytualizmu chrześcijańskiego musiała ustąpić przed aspiracjami elit duchownych i państwowych, pragnących wykorzystać sztukę do własnych celów<sup>4</sup>. Przystawienia malarskie ruskich świątyń wyrażają światopogląd ówczesnych ludzi, odzwierciedlają ich stosunek do rzeczywistości, zupełnie różny od zachodniego, ale ogólnie bliższy orientalnej wizji świata i człowieka.

Chociaż w wielu przypadkach wzorce hellenistyczne wpłynęły na kształtowanie tradycji artystycznej Wschodu, to przecież opierała się ona w głównej mierze na rodzimych wzorcach kulturalnych i społecznych wykrystalizowanych w wielkich cywilizacjach Orientu oraz odzwierciedlających „całkiem nowe tłumaczenie stosunków między człowiekiem a światem”<sup>5</sup>. Sztuka religijna Wschodu stworzyła nowe formy artystycznego wyrazu, dla których charakterystyczne były statyczność i hieratyzm, w odróżnieniu od dynamicznych przedstawień figuralnych wywodzących się z kultury hellenistycznej. O ile frontalizm

<sup>3</sup> W. Molè, *Sztuka a społeczeństwo...*, *op. cit.*, 43.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 23.

przy wyrażeniu ruchu i działania był nie do zaakceptowania w sztuce greckiej, o tyle znalazł szczególne zastosowanie w artystycznych przedstawieniach plemion partyjskich. W sztuce perskiej okresu Arcasydów ważniejsza była prezentacja (związana często z podkreśleniem dostojności władzy) niż samo działanie, więc frontalizm zastąpił akcję<sup>6</sup>. W figuralnych przedstawieniach Partów dominowała statyczność i hieratyczne ujęcie postaci. Obecność frontalizmu w sztuce Sasanidów jest także bezdyskusyjna, choć, jak podkreśla Roman Ghirshman, łączy w sobie dwa sposoby ujęcia postaci: z profilu, co wywodziło się jeszcze ze sztuki imperialnej Achemenidów, oraz typowo partyjski frontalizm. Sasanidzi odwoływali się chętniej do proporcji hierarchicznych i frontalizmu, by podnieść rangę danego przedstawienia, któremu nadawano najczęściej walory mistyczne i nadnaturalne<sup>7</sup>. Na znanych reliefach skalnych z okresu Sasanidów, nawet w scenach ukazujących bardzo dynamiczne wydarzenia jak pojedynki lub bitwy, dominuje usztywnienie postaci, pewna nienaturalność oraz brak życia<sup>8</sup>. Temat ten zanalizował także Molé: „Na Wschodzie nie człowiek był miarą wszystkiego, lecz absolut transcendentalny, któremu wszystko inne jest podporządkowane. Figura ludzka jako taka w swej izolacji plastycznej i w swym stosunku

<sup>6</sup> R. Ghirshman, *Iran...*, *op. cit.*, s. 2–7.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 172. Ten typ ujęcia frontального, znany ze sztuki Mezopotamii i Iranu, pojawił się m.in. w mitologicznych scenach, które przetrwały w pogańskich świątyniach ku czci Bela w Dura-Europos, a także w Palmirze z II wieku, stanowiąc wyraźny przykład inspiracji płynących z Persji. Frontalne ujęcie postaci i hieratyzm niewątpliwie miały za zadanie podkreślić znaczenie tej sceny religijnej. Na uwagę zasługuje zwłaszcza procesja ku czci Bela, gdzie postaci ustawione w długim szeregu zwrócone są twarzą do widza, jak gdyby wyizolowane z wydarzeń, w których przyszło im uczestniczyć, zdają się nie wykazywać najmniejszego zainteresowania biegiem wypadków. M. Gawlikowski, *Sztuka Syrii*, Warszawa 1976, s. 224–225. Charakterystyczne są duże, zapatrzony w dal oczy figur, wyrażające metafizyczną atmosferę przedstawienia. Już na przełomie wieków Strzygowski dostrzegł w malarstwie Dura-Europos oraz w rzeźbach pogańskiej świątyni w Palmirze wpływ sztuki późnohellenistycznej połączonej z pierwiastkami sztuki perskiej oraz semickiej (Mezopotamia). J. Strzygowski, *Orient oder Rom...*, *op. cit.*, s. 24.

<sup>8</sup> R. Ghirshman, *Iran...*, *op. cit.*, s. 157.

do otoczenia nie mogła być ideałem sztuki wschodniej, nie mogło być również jej przedmiotem wyobrażenie plastyczne jednej tylko chwili, czegoś, co zdarzyło się tylko raz i nigdy więcej się nie powtórzy. Nie ma więc w tej sztuce właściwie miejsca dla iluzjonizmu, tak bardzo charakterystycznego dla niektórych faz sztuki hellenistycznej [...]. Cóż więc dziwnego, że dla twórczości, wychodzącej z takich podstaw, charakterystyczną formą wyrażeniową jest ujęcie frontalne, że brak w jej kompozycjach akcji, że figury stoją nieruchomo obok siebie, że wyłania się z tego hieratyczność<sup>9</sup>.

Administracja cesarska świadomie nawiązała do dorobku ideologicznego i artystycznego wypracowanego przez wielkie imperia despotyczne Bliskiego Wschodu, zwłaszcza Persji, by móc realizować ideę boskiej władzy cesarzy oraz pełniej oddziaływać na wszystkie aspekty życia społeczeństwa<sup>10</sup>. Zadaniem, do którego już wcześniej zmierzał aparat kierujący perskim państwem, było sprawienie by proces deifikacji przebiegał w społeczeństwie w sposób dobrowolny, nie wymuszony działalnością systemu represji, by był on niejako wyrazem wewnętrznego przekonania poddanych o boskim pochodzeniu władzy i szczególnym przeznaczeniu dzierżącego ją monarchy. Dlatego właśnie należało w tym celu zaprząć cały arsenał środków propagandowych, jakim dysponowali popularyzatorzy starożytnej koncepcji władzy boskiej na ziemi, włączając w nie również sztukę. Ekspresja autorytetu króla mogła najpełniej zrealizować się w znanych już wcześniej na Bliskim Wschodzie przedstawieniach figuralnych, z których szczególną renomą cieszyły się płaskorzeźby i obrazy naścienne. Odzwierciedleniem powyższych idei, kształtujących się pod wpływem procesów społeczno-kulturowych, była sztuka okresu staroperskiego i sasanidzkiego. Zewnętrzny wyraz imperializmu perskich władców stanowiły słynne pałace królewskie. Ich wnętrza zdobiły malowidła, mozaiki i reliefy. Sceny, komponowane często w poziomych pasach, przedstawiały ważne wydarzenia w historii Persów. Dominował w nich hieratyzm, sztywność kojarzona z powagą oraz nasycenie elementami roślinnymi, zwierzęcymi i fantastycznymi.

<sup>9</sup> W. Molè, *Rola krajów północnych w powstawaniu sztuki średniowiecznej. Na marginesie najnowszej książki prof. Strzygowskiego*, „Przegląd Współczesny” V–VI 1927, nr 612, s. 7.

<sup>10</sup> Zob. rozdz. I.

Celem owych wyobrażeń było zaszczepienie u mieszkańców imperium podziwu dla wielkości monarchy, podkreślenie jego wszechwładzy rozciągającej się na wszystkie narody i znane ziemie ówczesnego świata, a kierowane jedynie „boską” wolą króla. Nie był to jakiś niezwykły przykład na mapie zabytków sztuki perskiej, ale oficjalny nurt sztuki dworskiej<sup>11</sup>. Również w tym przypadku orientalne źródła inspiracji legły u podstaw bizantyńskiej odmiany „sztuki władczej” – *Machtkunst*, którą Strzygowski niepodzielnie wiązał z rozwojem sztuki figuralnej wielkich cywilizacji Południa, trwającej w bezustannej konfrontacji z Północną sztuką znaczeniowego symbolizmu<sup>12</sup>.

Spuścizna artystyczna imperium Sasanidów nawiązywała do starodawnych tradycji Persji, poszukiwała wzorów w bogatej spuściznie artystycznej dynastii Achemenidów, ukształtowanej przeciw pod wpływem świetnych cywilizacji starożytnych, z których każda w dziejach Bliskiego Wschodu odcisnęła swoje niezatarte piętno. Sasanidzka sztuka dworska uległa w pierwszych stuleciach naszej ery ostatecznej krystalizacji, a jej nadrzędnym celem stało się potwierdzanie boskich praw panującego<sup>13</sup>. Władza absolutna starożytnych monarchów, umocniona nie tylko prawem i potęgą siły zbrojnej, ale i wybitnymi przedsięwzięciami z dziedziny sztuki, dawała sposobność satrapom sprawującym niepodzielne rządy, by kształtować znany im świat według własnych upodobań. Znacząca rola i prestiż panujących dynastii zostały rozślawione przez starożytnych rzemieślników i artystów. Sztuka miała nie tylko zachwycać współczesnych (jak gdyby ten przepych i wyrafinowane piękno były tożsame z osobistymi przymiotami władcy), ale przede wszystkim służyła konkretnym celom, realizowała zadania z góry określone przez władców i wiązała się z „polityką artystyczną” zleceńodawców<sup>14</sup>. Coraz częstsze umieszczanie obok siebie w jednej kompozycji wizerunków władców i bogów lub tworzenie scen podkreślających boskie przeznaczenie starożytnych satrapów służyło znakomicie tej polityce. Konieczny pisał o „władcach Wschodu” jako mających jeden tylko najważniejszy cel życia: zaspokojenie żądz.

<sup>11</sup> J. Śliwa, *Sztuka i archeologia starożytnego Wschodu*, Kraków 1997, s. 411.

<sup>12</sup> W. Molè, *Sztuka starosłowiańska...*, *op. cit.*, s. 42.

<sup>13</sup> E. Yarshater, *op. cit.*, s. 1081.

<sup>14</sup> W. Molè, *Sztuka a społeczeństwo...*, *op. cit.*, s. 35.

władzy<sup>15</sup>, dla Strzygowskiego zaś przedstawianie pod jedną postacią boga i władcy (jak to miało miejsce w starożytnym Egipcie) lub ich zestawianie w jednej aranżacji artystycznej było celowym zabiegiem rządzących, by utrzymać poddanych w posłuszeństwie<sup>16</sup>. Było czymś naturalnym, że bizantyńscy imperatorzy, a wraz z nimi miejscowe elity skorzystali z arsenału zaawansowanych środków, skoro wcześniej z powodzeniem używali ich orientalni satrapowie, podobnie jak niegdyś rzymscy cesarze niejednokrotnie sięgali do propagandowego dorobku państw Wschodu. Wszelako podobne motywy znalazły się także na reliefach z rzymskich łuków triumfalnych przedstawiających uroczysty pochód ku czci cesarzy. Pojawiające się coraz częściej w sztuce wczesnochrześcijańskiej przedstawienia symetryczne wykazują jednak na Wschodni typ obrazowania. Była to, jak stwierdził ongiś Strzygowski, sztuka w służbie „pożądań władczych”<sup>17</sup> pozostająca w ścisłym związku z koncepcją władzy wszechmocnej, płynącej wprost z nadania boskiego.

Bizantyńscy imperatorzy, podążając tą samą drogą, próbowali przedstawiać siebie jako gwarantów boskiego porządku kosmicznego, a także wykonawców bożej woli, wymagali respektowania przysługujących im przywilejów i oddawania należnych hołdów. „Chrystus Pantokrator w duchowym wymiarze był tym samym, czym Wielki Chan lub Król Królów w czasie doczesnym, czyli prawowitym władcą Wszechświata”<sup>18</sup>. Sztuka w istocie służyła bardziej cesarzowi niż Bogu, ale też „Na mocy dogmatu o prawie boskim chwała ziemską uważana była za odbłask chwały niebiańskiej”<sup>19</sup>. Możliwość wpływania na różne sfery życia społecznego w Bizancjum i na Rusi, była tym większa, że jak pisze Bobrownicka, Orient nie znał rozgraniczenia pomiędzy wymiarem religii, filozofii, nauki i sztuki<sup>20</sup>.

Orientalne idee wyrażone w artystycznych przedsięwzięciach starożytnych przedstawicieli kół arystokratycznych mogły przeniknąć do sztuki Bizancjum, której korzenie tkwiły głęboko w kulturze Wschodu

<sup>15</sup> F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, *op. cit.*, s. 48.

<sup>16</sup> T. Szydłowski, *O Józefie Strzygowskim...*, *op. cit.*, s. 29.

<sup>17</sup> W. Molè, *Sztuka starosłowiańska...*, *op. cit.*, s. 42.

<sup>18</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 114.

<sup>19</sup> H. Read, *Sens sztuki*, Warszawa 1965, s. 73.

<sup>20</sup> M. Bobrownicka, *Pogranicza w centrum Europy*, Kraków 2003, s. 15.



(staroperskiego, sasanidzkiego, syryjskiego), a w pewnej mierze także w osiągnięciach cywilizacji hellenistyczno-rzymskiej.

## 1. Jeźdźcy z soboru św. Michała Archanioła w Kijowie w służbie „pożądań władczych”

Już w X stuleciu elity władzy na Rusi Kijowskiej stanęły przed wymagającym zadaniem – konsolidacji różnych plemion i ludów zamieszkujących państwo, a także ugruntowania swojej uprzywilejowanej pozycji w społeczeństwie. Od kiedy wschodni Słowianie zaczęli wychodzić z ustroju plemiennie-rodowego, panująca kasta zaczęła poszukiwać skutecznej „broni ideologicznej”, której nie mogła zapewnić już stara wiara z panteonem pogańskich bogów<sup>21</sup>. Tę funkcję mogła spełnić jedynie religia monoteistyczna wielkich despotii ówczesnego świata (państw islamskich, Bizancjum), a wraz z nią ukonstytuowana architektura i sztuka sakralna. Ostatecznie przywódcy państwa ruskiego najobficiej zaczerpnęli z dorobku cywilizacyjnego Cesarstwa Wschodniego. Poza tym kultura i tradycja artystyczna Greków zaspakajała wymagające gusta książąt ruskich. W nauce utarł się pogląd, jakoby ze strony Bizancjum przejęto również ideologiczne formy oddziaływania na społeczeństwo<sup>22</sup>. Tym samym wpływ kultury chrześcijańskiej na Rusi miał wyprzeć sztukę rdzenną wschodnich Słowian (nie całkowicie wprawdzie). Z artystycznego punktu widzenia skorzystano z takiej formy twórczego wyrazu, która miała wzmocnić pozycję władcy oraz zapewnić nieśmiertelność jej fundatorom. Dynastia Rurykowiczów patronowała pierwszym fundacjom na Rusi, a także wyznaczała kierunek rozwoju ruskiej kultury i sztuki. Jej stałym elementem była wyraźnie zaznaczona obecność w tematyce religijnej pierwiastków o świeckiej treści. Nie było to zjawisko odosobnione, gdyż, jak zauważył Molè, „im bardziej któreś z ugrupowań jest zorganizowane i równocześnie świadome swoich celów, tym pręcej i w silniejszym stopniu dąży do

<sup>21</sup> Г.Л. Логвин, *Украинское искусство...*, *op. cit.*, s. 9.

<sup>22</sup> М.К. Каргер, *Древний Киев...*, *op. cit.*, т. 2, s. 255.

tego, by celom owym podporządkować także działalność artystyczną<sup>23</sup>. Według Strzygowskiego ten rodzaj sztuki władczej, od początku związanej z przedstawieniami figuralnymi i przechowanej w obrębie tzw. kultur ciepłarnianych w basenie Morza Śródziemnego, reprezentował w istocie dążenia polityczne władców wielkich cywilizacji Wschodu, które przeszły przez wszystkie fazy rozwoju wyższych warstw społecznych: „Począwszy od klanu, a skończywszy na wielkich imperiach, jak np. w Egipcie i Mezopotamii oraz od organizacji plemiennych do państwa miasta, jak w Grecji<sup>24</sup>”.

Należy zauważyć, co niezwykle istotne, że pewne formy, modele oraz rytuały związane głównie z motywem władzy i zapożyczone wprost z Bizancjum otrzymały na Rusi zupełnie inne znaczenie, wypełnione bowiem zostały przez miejscowe elity własną treścią, także ukształtowaną pod wpływem różnorodnych czynników przekazywanych w czasie i przestrzeni, co skutkowało formowaniem się zupełnie nowych koncepcji kulturowych<sup>25</sup>. Określenie owych źródeł treści kulturowych, tożsamości, także w wymiarze artystycznym, z którymi państwo ruskie się identyfikowało, pozostaje nie mniej istotne.

Wiadomo, iż rzeźba z kamienia musiała stać w państwie ruskim na wysokim poziomie, gdyż jego mieszkańcy zajmowali się tym rodzajem sztuki jeszcze w czasach przedchrześcijańskich, kiedy – w najbardziej dostępnym materiale, czyli drewnie – rzeźbiono słowiańskich bogów oraz wykonywano dekoracje świątyń pogańskich, a także budowli mieszkalnych i publicznych<sup>26</sup>. Niestety prawie nie zachowały się przykłady rzeźb starej Rusi, tym cenniejsze pozostają tzw. reliefy kijowskie odnalezione w soborze św. Michała Archanioła (O złotych kopułach), datowane jeszcze na XI wiek. Pierwsza para reliefów przedstawia Herkulesa walczącego z lwem (ewentualnie Samsona) oraz orientального pochodzenia boginię Kybele wieszoną w zaprzęgu przez parę lwów. Natomiast każdy z pozostałych dwóch reliefów pochodzących

<sup>23</sup> W. Molè, *Sztuka a społeczeństwo...*, *op. cit.*, s. 36.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 37.

<sup>25</sup> B. Uspiński, *Car i patriarcha. Charyzmat władzy w Rosji*, Katowice 1999, s. 12.

<sup>26</sup> Г.Л. Логвин, *Українское искусство...*, *op. cit.*, s. 31.

pierwotnie z soboru św. Sofii przedstawia parę symetrycznie zwróconych do siebie jeźdźców-wojowników. Na pierwszym reliefie ukazani w pełnym rynsztunku rycerze toczą walkę ze smokiem. Jest to scena symboliczna, ukazująca popularny w sztuce chrześcijańskiej motyw zwycięstwa dobra nad złem, gdzie smok symbolizuje szatana i jego królestwo ciemności<sup>27</sup>. W scenie tej wojownikami są postaci popularnych w kościele prawosławnym świętych: Jerzego oraz Teodora. Wedle innych interpretacji (A. Niekrasow) przedstawienie zawiera wizerunki książąt ruskich – Jarosława oraz jego syna Izaśława, których święci byli patronami<sup>28</sup>. Zabieg ten wydaje się tym bardziej prawdopodobny, że już wcześniej w sztuce bizantyńskiej występowały podobne wizerunki jeźdźców przedstawiające panujących władców, co związane było z rozpowszechnionym we Wschodnim Cesarstwie kultem cesarza<sup>29</sup>. Drugi relief przedstawia prawdopodobnie księcia Dymitra Soluńskiego oraz św. Nestora<sup>30</sup>. Według innej wersji: księcia Soluńskiego i Izaśława Jarosławowicza<sup>31</sup>. W scenie tej wyobrażono postać świętego rycerza przebijającego włócznią nie smoka, lecz praktycznie zwyciężonego już wojownika, będącego przeciwnikiem obu jeźdźców. Świeccy władcy Rusi zostali przedstawieni w owych scenach jak równi świętym mężom, których byli sprzymierzeńcami w walce przeciwko mocom ciemności. Przeciwnikiem księcia, a zarazem sił boskich, było nie tylko zło uosobione w wizerunku smoka, ale każdy człowiek, który w ziemskim życiu okazałby się burzycielem kosmologicznego porządku. Reliefy kijowskie to przykład sakralizacji władzy, nawet jeżeli to nie ruskich książąt oświadczyć wyobrażono w owych scenach, to ich łączenie z postaciami świę-

<sup>27</sup> D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 307.

<sup>28</sup> Ю.С. Асэв, *Архитектура...*, *op. cit.*, s. 234–235; Г.К. Вагнер, Е.В. Воробьева, *Архитектурный декор...*, *op. cit.*, s. 190. Też tę odrzuca zdecydowanie W.N. Łazariew. Zob. В.Н. Лазарев, *Русская средневековая...*, *op. cit.*, s. 84.

<sup>29</sup> Cesarz Konstantyn Wielki (zm. 337) polecił uwiecznić się pod postacią jeźdźca zabijającego smoka, nawiązując do legendy o św. Jerzym. Zob. М.В. Апатов, *Представление Jerzego – рыцера в sztuce Bizancjum i dawnej Rusi*, [w:] *Idem, O sztuce ruskiej i rosyjskiej*, Warszawa 1975, s. 122.

<sup>30</sup> Ю.С. Асэв, *Архитектура...*, *op. cit.*, s. 234–235.

<sup>31</sup> W. Molè, *Sztuka rosyjska...*, *op. cit.*, s. 123.

tych, także poprzez patronat, musiało być bardzo czytelne. Z drugiej strony byłby to również przykład demonstracji siły, a zarazem sygnał ostrzegawczy w stosunku do wszystkich nieprzyjaciół (rzeczywistych i potencjalnych) władcy, czyli państwa. Nie było to odosobnione zamierzenie, ale, jak można przypuszczać, część szerszego programu popularyzacji państwowej (reprezentowanej przez elity władzy) wizji społeczeństwa. Jego przykłady pojawiają się także w źródłach pisanych epoki, do których zaliczyć należy traktat teologiczny z 1051 r. autorstwa pierwszego ruskiego metropolity w Kijowie mnicha Ilariona. Ruski duchowny, wiodący dotychczas skromny żywot ascety, uznał za uprawnione, by w przemowie inauguracyjnej (wygłoszonej być może w sofijskim soborze) porównać nieżyjącego już księcia Włodzimierza do biblijnego Dawida, a jego syna Jarosława, sprawującego aktualnie rządu na Rusi, do króla Salomona. Z treści przemowy wynikało, że Włodzimierz za sprawą licznych zalet osobistych i dzieł, których udało mu się dokonać za życia (najważniejszym z nich była chrystianizacja Rusi i walka z pogaństwem), ma prawo stanąć w panteonie chrześcijańskich świętych. Wielkość ojca przelana została na syna, uznanego przez metropolitę za godnego następcę, jednakowoż ruski Salomon swoje boskie posłannictwo i wyjątkową rolę potwierdził także chwalebnyymi czynami, z których najważniejsze było szerzenie wiary chrześcijańskiej oraz liczne fundacje na rzecz Cerkwi prawosławnej<sup>32</sup>. Koncepcję idealnego władcy pół wieku później rozwinął, zdaniem Teodora Cucury, metropolita kijowski Nikifor I (zm. w 1121 r.), twórca pełnego pochwał *Postania* do Włodzimierza Monomacha, będącego pewną reminiscencją wykładu Ilariona o władzy monarszej<sup>33</sup>. Nikifor porównał rolę księcia w państwie do duszy ludzkiej, która kieruje wszystkimi członkami ciała. Metropolita pozostał głęboko przekonany o boskim pochodzeniu władzy ruskiego księcia, a zatem jego prawa do protektoratu nad kościołem<sup>34</sup>. Wpływ na postawę Nikifora miał zapewne fakt, że był Grekiem, gdzie pojęcie władzy absolutnej sprawowanej przez naznaczonych przez Boga

<sup>32</sup> Ilarion, *Słowo...*, *op. cit.*, s. 48.

<sup>33</sup> Т.Б. Цюцюра, *Церква і держава в Київській Русі. Проблематика державності і статусу Церкви*, [w:] *Науковий Конгрес у 1000-ліття...*, *op. cit.*, s. 856.

<sup>34</sup> A. Poppe, *Państwo i kościół na Rusi...*, *op. cit.*, s. 227.

cesarzy było oczywiste. Niemniej sama pozycja Monomacha, będąca efektem krótkotrwałego odrodzenia państwowości ruskiej, pozostawała o wiele słabsza w porównaniu do autorytetu książąt ruskich z pierwszej połowy XI wieku.

Kompozycja kijowska przykuwa uwagę porządkiem stojących naprzeciwko siebie jeźdźców, a także monumentalnym ujęciem scen, co podkreśla ich znaczenie. Symetryczne ustawienie konnych wojowników przywołuje w pamięci podobne sceny ze sztuki bizantyńskiej i wschodniej. Siła koni i wojowników wyrażona została w proporcjach – krótkie nogi wierzchowców i długie ręce jeźdźców<sup>35</sup>. Orientalne fryzury jeźdźców, podobnie jak grzywy i ogony koni, oddane zostały za pomocą głębokich bruzd. Wojownicy posiadają zbroję lamelkową w bizantyńskiej wersji klibanionu, spopularyzowanej w armii greckiej za sprawą ciężkiej jazdy sasanidzkiej, posługującej się podobnym typem pancerza<sup>36</sup>. Korpus i głowy jeźdźców na kijowskich reliefach zostały przedstawione w ujęciu frontalnym (zwłaszcza św. Nestora i Dymitra), konie zaś z profilu. Widoczna jest majestatyczna maniera postaci – korpusy lekko usztywnione, a z twarzy emanuje spokój i powaga. Uwaga wojowników koncentruje się bardziej na widzu niż na wydarzeniach, w których przyszło im uczestniczyć. Dominuje egzaltowane ujęcie postaci i nienaturalna sztywność. Chociaż znajdują się tutaj pewne elementy dynamizujące kompozycję, jak kształt powiewających szat jeźdźców prezentowanych na sposób powszechnie używany w sztuce bizantyńskiej lub póź ukazanych w galopie wierzchowców, przecież zasadniczo w kompozycji dominuje statyczność i hieratyzm. Pokazany został kluczowy moment zwycięstwa dobra nad złem, jednakże triumfatorzy wręcz uderzają spokojem oraz całkowitym brakiem emocji, jak gdyby osadzeni poza ziemskim czasem i przestrzenią. Ten sposób

<sup>35</sup> Г.К. Варнер, *Канон и стиль...*, *op. cit.*, s. 124.

<sup>36</sup> Byli to tzw. klibanariusze. Zob. P.Ł. Grotowski, *Święci wojownicy w sztuce bizantyńskiej (843 – 1261)*. *Studia nad ikonografią uzbrojenia i ubioru*, Kraków 2011, s. 189–196. Typ uzbrojenia lamelkowego, którego korzenie sięgały starożytnego Bliskiego Wschodu, popularny był także wśród wojów ruskich. Nie można wykluczyć, że na Rusi przejęty został od licznych plemion koczowniczych.

prezentacji oraz detale ubioru i zbroi zdradzają korzenie sztuki bizantyńskiej, a także bliskowschodniej.

Ikonograficzny motyw świętych rycerzy miał już w tym czasie długą i utrwaloną tradycję w sztuce chrześcijańskiej. Wizerunek świętego wojownika rozpowszechniony był w sztuce Bizancjum, gdzie spełniał funkcje apotropaiczne, a pierwsze jego wyobrażenia pojawiły się prawdopodobnie już w IV wieku<sup>37</sup>. Niektórzy historycy sztuki uważają, że za wzór dla tych przedstawień służyły wizerunki późnoantycznych bóstw, a zwłaszcza popularny motyw jeźdźca tratującego nieprzyjaciela lub jeszcze innej istoty symbolizującej zło. Być może prototypem tych wizerunków były konne wyobrażenia Salomona i Sisinniosa z VI wieku, które stanowiły, jak uważa Piotr Grotowski, łącznik między tradycją hellenistyczną a chrześcijańskim wizerunkiem świętego jeźdźcy<sup>38</sup>. Bałwochwalcza sakralność ustąpiła ostatecznie miejsca chrześcijańskiej, czego wyrazem było zastąpienie dawnych herosów i pogańskich bogów przez postać św. Jerzego lub będącego wyznawcą religii Chrystusowej władcę. Rosyjscy badacze: Iosif Orbeli, Siergiej Tołstow, Kamilla Trewer, Leonid Lelekow wywodzili obraz św. Jerzego ze wschodniego kultu bogajędźcy, przede wszystkim zaś od awestyjskiego bojownika Weretragny „Pogromcy [smoka, węża – P. S.] Weretry”, który dał początek całej plejadzie wczesnośredniowiecznych bohaterów-jeźdźców na Bliskim Wschodzie, a zatem także w Bizancjum. W Iranie był to Bahram Gur, w Gruzji – Wachtang, a w Armenii – Wachagan<sup>39</sup>. W tradycji perskiej wraz z popularnymi „smoczymi” wątkami miejsce szczególne zajmuje koń jako zwierzę, któremu przyszło rozdeptać smoka oraz na grzbiecie którego zasiadał wojownik-bohater<sup>40</sup>. Zdaniem Lelekowa popularne w sztuce Iranu sceny z jeźdźcem zabijającym smoka były bardzo bli-

<sup>37</sup> P.Ł. Grotowski, *Święci wojownicy...*, *op. cit.*, s. 127.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 130, 137, 144. Motyw jeźdźcy przebijającego smoka bywa także łączony z wyobrazeniami bóstw antycznych (m.in. Ateny), inni badacze odwołują się do wizerunków egipskich (Horusa walczącego z Setem) bądź trackich. *Ibidem*, s. 64, 145.

<sup>39</sup> Л.А. Лелеков, *Искусство древней Руси...*, *op. cit.*, s. 55–80; M. Składankowa, *Mityczne korzenie romansów perskich*, [w:] *Dylematy przeszłości i współczesności*, red. I. Grabowska-Lipińska, Warszawa 1993, s. 116.

<sup>40</sup> M. Składankowa, *Mityczne korzenie romansów...*, *op. cit.*, s. 116.

skie ikonografii św. Jerzego. Sceny takie, zdaniem badacza, wchodziły w cykl malarski zdobiący pałac Bachrama V (zm. 438 r.), który wedle perskich legend miał osobiście zabić smoka. Lelekow doszukiwał się również analogii pomiędzy poszczególnymi przedstawieniami w sztuce ruskiej postaci św. Jerzego oraz wizerunkami jeźdźców w artystycznych realizacjach Iranu<sup>41</sup>.

Całkiem prawdopodobne, iż pierwsza para reliefów przedstawia odpowiednio księcia Jarosława oraz św. Jerzego, druga zaś św. Nestora oraz księcia Dymitra Sołuńskiego. Wówczas otrzymalibyśmy relief, który zakłada paradygmatyczny związek pomiędzy księciem ruskim a danym świętym poprzez lustrzaną symetrię wizerunków postaci. Klasyczne przekłady takich przedstawień możemy odnaleźć w sztuce wschodniej, m.in. na reliefach wyobrażających konną inwestyturę perskich władców<sup>42</sup>. Na reliefie kijowskim księżę i święty zwyciężają zło przez zglądzenie symbolizującego je smoka. Przedstawienie spełnia podstawowe założenia, które przyświecały jego fundatorom – sakralizuje władcę i podkreśla jego boskie przeznaczenie. Był to także przykład wybitnie antydemonicznej roli księcia. Wierzenia, w których występowało przeciwstawne dobro i zło, znane były już wcześniej ludności wschodniosłowiańskiej, jeszcze przed przyjęciem chrześcijaństwa. Istotne, że moc, dzięki której księżęta ruscy zdołali pokonać swoich wrogów, nie pochodziła z ich ludzkiej natury, lecz od samego Boga. Według literatury hagiograficznej właśnie w taki sposób boską pomoc w walce ze smokiem miał uzyskać św. Jerzy<sup>43</sup>. Zwyczajny śmiertelnik, podobnie jak nie mógłby stawić czoła smokom i potężnym demonom, również nie miałby dość sił, aby zostać jedynowładcą, sprawującym w imieniu Boga rządy nad wieloma narodami. Takie zdolności posiadał jedynie Jego wybraniec obdarzony nadludzką siłą i umiejętnościami.

Ponieważ tego typu wyobrażenia spotyka się dość często w symbolicznych przedstawieniach sztuki wschodniej, w tym także sasanidzkiej<sup>44</sup>, z której jak wiadomo bizantyńscy artyści nierzadko czerpali wzorce, niektórzy badacze zaczęli dostrzegać w wizerunkach kijowskich

<sup>41</sup> Л.А. Лелеков, *Искусство древней Руси...*, *op. cit.*, s. 55–80.

<sup>42</sup> М.Р. Канера, *op. cit.*, s. 59.

<sup>43</sup> D. Forstner, *op. cit.*, s. 275.

<sup>44</sup> B. Kaim, *Sztuka...*, *op. cit.*, s. 148.

jeźdźców wyraźne motywy bliskowschodnie. Dla innych był to raczej przykład oddziaływania miejscowej tradycji artystycznej, niekiedy także pod wpływem kultury plemion nomadycznych (Scytów, ludów tureckich itd.).

Tradycje artystyczne Iranu przypuszczalnie wpłynęły na popularyzację oraz oryginalność podobnych przedstawień w sztuce Bizancjum, nadto wzbogacały one hellenistyczno-bizantyńskie wizerunki swoją treścią ideową. Molè uznał typ kompozycyjny reprezentowany przez płaskorzeźby kijowskie za podlegający wzorcom sasanidzkim, a zwłaszcza tym ze skalnych reliefów przedstawiających inwestyturę władców perskich, przy czym, według słoweńskiego badacza, element ten przedostał się ze Wschodu na Ruś za pośrednictwem Bizancjum<sup>45</sup>. Strzygowski zauważył, że ideowych źródeł motywu świętych jeźdźców walczących z potworami należy poszukiwać w sztuce starożytnego Wschodu, gdzie miały one znaczenie kosmologiczne i wyrażały odwieczny archetyp walki dobra ze złem<sup>46</sup>. Wśród nich szczególną uwagę zwraca dziedzictwo dawnego Iranu. Motyw walki bohaterów walczących konno ze smokami zawierają perskie podania i legendy zebrane później i spisane przez Ferdousiego w kronice narodowej Persji – *Szahnáme* czyli „Księżde królewskiej”<sup>47</sup>. Przedstawiona w eposie historia Iranu zaczyna się od założenia świata do czasów Sasanidów i najazdu arabskiego. Dzieło Ferdousiego pełne jest opowieści o legendarnych, ale też historycznych królach Persji (Ardaszir) walczących ze smokami i różnego rodzaju potworami, by zyskać boży majestat, czyli tzw. chwagę uprawniającą ich do sprawowania władzy<sup>48</sup>. Refleksem perskich bylin są zabytki sztuki nowoperskiej (224–651), zwłaszcza reliefowej, świadczące o tym, że Sasanidzi, wzorem swoich poprzedników z dynastii Arcasydów, sięgnęli do obfitego zasobu wyobrażeń i symboli religijnych, aby móc je wykorzystać do celów propagandy politycznej.

<sup>45</sup> W. Molè, *Sztuka rosyjska...*, *op. cit.*, s. 124.

<sup>46</sup> В.Н. Лазарев, *Русская средневековая...*, *op. cit.*, s. 76.

<sup>47</sup> Ferdousi, *Księga królewska*, przeł. W. Dulęba, Warszawa 1981, s. 305.

<sup>48</sup> *Ibidem*; Фирдоуси, *Шахнаме. От Искандера до начала царствования Йездгерда, сына Бехрама Гура*, т. 5, перев. Ц.Б. Бану-Лахути, В.Г. Берзнева, s. 124–220.



Na skutek przeobrażeń społecznych i cywilizacyjnych na Wschodzie wykrystalizował się model władzy absolutnej, który odcisnął głębokie piętno na artystycznych wyobrażeniach heroicznym wojownikom i męźnych władców. Nie pozostał bez wpływu na sztukę Bizancjum, gdzie proces sakralizacji władzy świeckiej znalazł odzwierciedlenie przede wszystkim w sztuce kościelnej. Konieczny zauważył, że w starożytnym Oriencie pojęcie wartości łączyło się bardzo długo wyłącznie z siłą fizyczną, z czego później wyrósł ideał triumfatora i zdobywcy, a źródłem i dawcą owej siły mogli być tylko i wyłącznie bogowie<sup>49</sup>. Na ortostatach perskich często pojawiał się motyw walki z demonami i różnego rodzaju bestiami. Czyny takie były zarezerwowane jedynie dla osób królewskiego pochodzenia, a cel, jaki przyświecał owym wizerunkom, był znacznie głębszy niż tylko podniesienie autorytetu panującego. Przecież już w dawnych wierzeniach Indoirańczyków król uosabiał siły boskie, a jego powinnością była walka z wrogami<sup>50</sup>. Jeszcze w sztuce starożytnych despotii bliskowschodnich taki „wyczyn” jak zabicie nadprzyrodzonej bestii zarezerwowany był wyłącznie dla bogów. Wejście w tę rolę perskiego „króla królów” w okresie Achemenidów stanowiło świadomą próbę zasymilowania wizerunku boga z królem<sup>51</sup>. Poprzez ten prosty zabieg artystyczny król-człowiek osiągnął ponadnaturalną siłę niedostępną do tej pory zwykłym śmiertelnikom, stając się w pewnym sensie „nadcześnikiem”, co zbliżało go do swego boga. Władca perski (nie uważający się przecież za boga), podobnie jak władca babiloński, by uzyskać akceptację bóstwa, móc się do niego zbliżyć i ostatecznie zostać boskim wybrańcem, musiał się zasłużyć wojennymi czynami lub walką z potworami i fantastycznymi monstrami<sup>52</sup>. Stąd coraz popularniejsze stało się umieszczanie na jednej kompozycji nie tylko wizerunków bogów i władców, tudzież samych panujących przedstawionych w glorii chwały, ale również scen walki z różnego rodzaju demonami

<sup>49</sup> F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, *op. cit.*, s. 19.

<sup>50</sup> J. Kubczak, *Kurhany...*, *op. cit.*, s. 140.

<sup>51</sup> E. Porada, *op. cit.*, s. 159.

<sup>52</sup> F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, *op. cit.*, s. 19. Jedno z pierwszych tego typu przedstawień zawiera zachowany relief Dariusza Wielkiego z Persepolis, na którym król majestatycznym gestem ręki i z charakterystycznym spokojem zabija uskrzydłonego potwora z głową lwa.

i zwierzętami. Do najważniejszych cykli reliefowych zaliczane są te wykute w skałach Firuzabadu, Biszapur, Naqsh-e Rostam i Naqsh-e Rajab. Gloryfikowały one ich najwybitniejszych władców – Ardaszira I oraz Szapura I<sup>53</sup>.

W opinii Ghirshmana rodowód scen inwestytury perskich monarchów, w których głównym motywem była osoba króla otrzymującego pierścień z rąk boga – atrybut boskiej władzy, sięgał głęboko wstecz do figuralnych przedstawień sztuki Partów oraz Greków<sup>54</sup>. Niewykluczone zatem, że wpływ na przedstawienie konnej inwestytury miały tradycje artystyczne i ideowe koczowniczych Parnów, zwanych później Partami. Idea wiązania władzy królewskiej z boskością, której głównym tematem była święta łączność między osobą panującego i bogiem, znana była już w kulturze Scytów. W sztuce scytyjskiej pojawiły się konne wyobrażenia boga i króla, w których bóg przekazywał władzę nad ziemskim światem królowi. Pod kopytami rumaków znajdowały się ciała ich wspólnych wrogów (ryton z kurhanu w Karagodeusz z IV wieku p.n.e.). Była to artystyczna wypowiedź w duchu dualistycznego postrzegania świata, typowego dla irańskich religii. Motyw ten, zdaniem Rostowcewa, stał się wkrótce głównym tematem perskich przedstawień reliefowych<sup>55</sup>. Jak pokazują badania, również wątek chwareny rozpowszechniony był szeroko wśród wielu ludów irańskich, także Sarmatów i Scytów<sup>56</sup>. Istotne, że „mit dziedzicznej chwareny pojawiał się w grupach uprzywilejowanych jako uzasadnienie ich specjalnej pozycji i zamknięcia intruzom z zewnątrz dostępu do nich”<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> Jeden z najlepiej zachowanych reliefów zawiera przedstawienie konnej inwestytury Ardaszira I (224–241 p.n.e.), na której wszechpotężny król Persów otrzymuje „wieniec władzy” z rąk Ahura Mazdy, najwyższego bóstwa w religii irańskiej (Naqsh-e Rostam).

<sup>54</sup> R. Ghirshman, *Les scènes d'investiture royale dans l'art rupestre des Sassanides et leur origine*, Syria 1975, vol. 52, s. 119–129.

<sup>55</sup> М.И. Ростовцевъ, *Эллинизмо и иранство...*, *op. cit.*, s. 54; M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks...*, *op. cit.*, s. 114.

<sup>56</sup> И.Ю. Шауб, *Из истории языческих верований в Северном Причерноморье: культ Фарна у Скифов*, „Вестник Православного Свято-Тихоновского Богословского Института” 2004, № 2, s. 149–158.

<sup>57</sup> M. Składankowa, *Mitologia...*, *op. cit.*, s. 157.

Postaci jeźdźców w Naqsh-e Rostam ustawione są symetrycznie względem siebie, łby końskie stykają się wzdłuż pionowej linii, tworząc wrażenie lustrzanego odbicia. Wzorzec ten często powtarza się w perskiej plastyce, dla której symetryczność stała się jednym z podstawowych środków artystycznego wyrazu<sup>58</sup>. Ten typ ikonograficzny rozprzestrzenił się w Bizancjum i pozostałych państwach Europy za pośrednictwem licznych importów perskich, a zwłaszcza tkanin (kobierce) i wyrobów z metalu, w znacznym stopniu przyczyniając się do wzbogacenia średniowiecznej sztuki imperialnej<sup>59</sup>. Postaci konnych wojowników, irańskiego boga oraz perskiego króla depczą końskimi kopytami wspólnych wrogów – ostatniego władcę z dynastii partyjskich Arcasydów, Artabana IV, i boga ciemności Arymana, personifikację wszelkiego zła. Ten ostatni wije się u nóg królewskiego konia niczym wąż i takie też skojarzenie zapewne było intencją artysty<sup>60</sup>. Spokój i majestatyczne dostojeństwo nadające scenie podniosły charakter uwypuklają „boskość” władcy. W przedstawieniach postaci dominuje hieratyzm, który w połączeniu z zastosowaną techniką symetrii sprawia wrażenie ponadczasowości i łączy wątki w harmonijną całość. Ideologiczny wydźwięk owego przedstawienia widać w przyrównaniu zwycięstwa perskiego króla nad Artabanem do tryumfu odniesionego przez Ahura Mazdę nad Arymanem<sup>61</sup>. Na reliefach Szapura I i Ardaszira I mamy zatem wizualizowaną taktykę polegającą na ukazywaniu nieprzyjaciół

<sup>58</sup> E. Sarre, *Die Kunst des alten Persien*, Berlin 1922, tab. 70–78.

<sup>59</sup> R. Ghirshman, *Iran...*, *op. cit.*, s. 314–315.

<sup>60</sup> E. Porada, *Ancien Iran, the art of pre-Islamic times*, London 1965, s. 204; E. Yarshater, *op. cit.*, s. 1079.

<sup>61</sup> Popularny w Bizancjum gest deptania wrogów (*calcatio*) miał korzenie hellenistyczne, ale równie często występował w plastycznych wyobrażeniach Wschodu. Uzupełnieniem wymienionych scen może być relief z Biszapur, przedstawiający zwycięstwo Szapura I nad Rzymianami. Zawiera hieratyczną konwencję, uwypuklającą znaczenie wyobrażonych wydarzeń. Król Szapur odbiera hołd w eskorcie swoich konnych oddziałów, starannie wyodrębnionych przez artystę. Na ziemi, pod końskimi kopytami, znajdują się stratowane ciała Gordiana III oraz Arymana, którego włosy na głowie stylizowane są na węże. R. Ghirshman, *Iran...*, *op. cit.*, s. 159.

jako wysłanników zła, co mogło być szczególnie skuteczne w religiach zawierających dualistyczne podejście do świata<sup>62</sup>.

Formuła ikonograficzna, do której odwołali się sasanidzcy artyści, pod wpływem sztuki partyjskiej oraz greckich wpływów (antropomorfizacja bóstwa<sup>63</sup>) osiągnęła poziom, na którym mogła najpełniej wyrażać polityczne intencje zleceniodawców. Rzeczywistość wykreowana przez artystów nie została przez nich zinterpretowana pod kątem ich indywidualnego temperamentu i upodobań, ale jej szczególnych funkcji, i dlatego miała głęboki wymiar symboliczny i uniwersalny. Takie są również sceny z reliefu w Firuzabad, upamiętniające pojedynek pomiędzy Ardaszirem I oraz ostatnim królem partyjskim Artabanem. Król perski oraz jego syn Szapur, prawdopodobnie na czele królewskiej gwardii, w konnym pościgu za przeciwnikami przechylają szalę zwycięstwa na swoją korzyść. Cały wysiłek artysty skierowany został na uwydatnienie majestatu władcy. Niewykluczone, że te batalistyczne pomniki przeszłości to nie tylko historia kolejnych konfliktów zbrojnych prowadzonych przez perskie imperium i jego monarchów, ale znacznie bardziej kompletna wizja ówczesnej rzeczywistości, swego rodzaju odbicie irańskich wierzeń i przesądów. W istocie obrazy walk i pojedynków toczonych na sasanidzkich reliefach nie musiały być jedynie zmaganiem z konwencjonalnym przeciwnikiem, ale przełomowym triumfem dobra nad złem, którego nie można było dokonać jedynie ludzką mocą. Mielibyśmy zatem przykład kosmologicznego mitu walki dobra ze złem. Jak przypuszcza Barbara Kaim, sasanidzkie sceny bitewne mogły wiązać się z jakimś mistycznym kultem i miały bliżej niezidentyfikowany wymiar sakralny<sup>64</sup>. Niewykluczone, że pełniły one funkcje apotropaiczne, polegające na odstraszeniu wrogich sił, lub wierzono, iż osłaniają władców i jego poddanych przed działaniem demonów lub złym losem. W tych jakby ponadczasowych, uduchowionych wizerunkach jeźdźców odzwierciedlały się irańskie idee odwiecznej walki dobra ze złem oraz rola człowieka w tych zmaganiach, stale rozdartego między sprawami ducha i ciała.

<sup>62</sup> M.P. Canepa, *op. cit.*, s. 62.

<sup>63</sup> *Ibidem*, s. 262.

<sup>64</sup> B. Kaim, *Sztuka...*, *op. cit.*, s. 176.

W rozterkach tych znajdował oparcie jedynie w intymnym związku ze swoim bóstwem<sup>65</sup>.

Sakralny charakter ikonografii batalistycznej obecny w chrześcijańskich przedstawieniach został zintegrowany z postaciami świętych wojowników. W tym sensie ruscy książęta, podobnie jak konstantynopolitańscy imperatorzy, sięgając po broń ideologiczną ukształtowaną pod wpływem kultury Orientu, przejęli jednocześnie pewien schemat artystyczny, przystosowany następnie do wymogów religii chrześcijańskiej. W połączeniu z elementami sztuki bizantyńskiej, wreszcie ruskiej tradycji ludowej (zapewne drewnianej rzeźby) skutkowało powstaniem oryginalnego przykładu sztuki rodzimej. Zachowane zabytki z okresu Rusi Kijowskiej (święci wojownicy, sceny fundacyjne z soboru św. Sofii) świadczą tym, że władcy z dynastii Rurykowiczów podjęli próbę przeniesienia na grunt rodzimy wzorców, które stanowiły część owej *Machtkunst* (ang. *Power Art*) niezaprzeczalnie wywierającej na poddańskich ruskich równie silny efekt jak na Greków.

Ponieważ Sasanidzi zwykle nie deifikowali swojej osoby na wzór egipskich faraonów, także w reliefach skalnych przebija motyw (posługując się terminologią Konecznego) „zbliżania się do bóstwa” poprzez zasługi i heroiczne czyny, zatem walkę z wrogiem Ahury Mazdy – Arymanem, różnymi demonami, wreszcie nieprzyjaciółmi państwa perskiego. Kiedy dziedzictwo artystyczno-ideologiczne Wschodu przeszło do Bizancjum, asortyment owych zasług, za które poddani oddawali władcy boską prawie cześć został znacznie poszerzony, między innymi o fundacje kościelne i dobroczynne. Wciąż jednak wielkie znaczenie przywiązywano do etosu władcy jako obrońcy państwa i religii, sprzymierzeńca Boga. Kościół chrześcijański ze swej strony wysoką rangę nadał krucjatom przeciwko poganom. Włodzimierz Wielki stał się bliski Bogu dzięki zasługom w walce z bałwochwalstwem na Rusi, a jego syn Jarosław szerzeniem chrześcijaństwa oraz licznymi fundacjami cerkwi i monasterów wzniósł się do poziomu, na którym mógł być uznany za pomazańca bożego i godnego naśladowcę Salomona. Kościół prawosławny i liczni pochlebcy z otoczenia ruskich kniaziów, na miarę wspomnianego Iariona bądź ihumena

<sup>65</sup> Г.А. Кошеленко, *Культура Парфии*, Москва 1966, s. 184–188.

monasteru wydubickiego Sylwestra, jeszcze utwierdzali poddanych w tym przekonaniu<sup>66</sup>.

Artystyczne osiągnięcia wraz z ideową treścią „władczej sztuki” zostały pod wpływem tradycji bliskowschodnich zrealizowane w Bizancjum, a następnie znalazły oparcie w ruskiej sztuce sakralnej. Na gruncie ruskim spotkały się jednak z rodzimymi tradycjami oraz wpływami pochodzącymi z innych jeszcze obszarów kulturowo-geograficznych.

### 1.1. Społeczno-ideologiczne uwarunkowania ikonograficznego wizerunku świętych jeźdźców

Sztuka odzwierciedlała nie tylko indywidualną politykę władców oraz elit rządzących, ale również głębsze przemiany społeczne, którym odpowiadało podobne zjawisko w kulturze artystycznej<sup>67</sup>. W związku z tym należy poddać analizie uwarunkowania, które w historycznym procesie rozwoju społeczeństw doprowadziły do spopularyzowania artystycznych wizerunków świętych jeźdźców w Bizancjum i na Rusi. Również w tym przypadku analiza siły oddziaływania kultur bliskowschodnich na Bizancjum oraz ludów nomadycznych (irańskich i tureckich) na społeczeństwo ruskie pomaga lepiej zrozumieć związki genetyczne między oddalonymi w czasie i przestrzeni dziełami artystycznymi.

Nasilenie artystycznych wyobrażeń świętych wojowników w sztuce bizantyńskiej, będących często patronami cesarzy (zwłaszcza św. Jerzy) oraz przedstawicieli warstw wyższych w dużej mierze wiązało się z pojawianiem się we Wschodnim Cesarstwie arystokracji wojskowej, która często wywodziła się z prowincji pogranicznych imperium, zwłaszcza z Azji Mniejszej, Syrii lub Armenii<sup>68</sup>. Z tej grupy społecznej

<sup>66</sup> Uczony Sylwester przerobił wcześniejsze latopisy ruskie tak, by odpowiadały wymogom stawianym przez Włodzimierza Monomacha. Zaakcentował w swojej pracy te fragmenty, które kładły nacisk na stworzenie silnej władzy centralnej, konieczność podporządkowania się kniaziewi arystokracji feudalnej. Sylwester wskazuje, że brak silnej władzy naraża ziemię ruską na zniszczenia i najazdy wrogów zewnętrznych. B. Grekow, *Rus Kijowska*, *op. cit.*, s. 21.

<sup>67</sup> W. Molè, *Sztuka a społeczeństwo...*, *op. cit.*, s. 32.

<sup>68</sup> P.Ł. Grotowski, *Święci wojownicy...*, *op. cit.*, s. 173.

pochodzili nawet niektórzy bizantyńscy cesarze (Nicefor II Fokas, Jan I Tzimiskes), którzy w znacznym stopniu przyczynili się do rozwoju kultu „świętych jeźdźców” w imperium. Również rozwój ciężkozbrojnej kawalerii w Bizancjum był odpowiedzią na zastosowanie podobnych jednostek na Wschodzie, zwłaszcza po okresie porażek poniesionych w toku ciężkich wojen z perskimi Sasanidami<sup>69</sup>.

W dobie nieustannych walk o zachowanie ciągłości granic Wschodniego Cesarstwa w bizantyńskim systemie obronnym kluczową rolę zaczęły odgrywać nowe formacje wojskowe. Na ziemi imperium stały nacisk wywierali Awarowie i ludność słowiańska, plemiona koczowniców turecko-mongolskich, a także Arabowie, co wymagało sprawnej i skutecznej kontrakcji, mogącej w miarę szybko powstrzymać napór wroga nawet w znacznie oddalonych od siebie częściach państwa. Z tego zadania znakomicie wywiązywały się oddziały bizantyńskiej jazdy wyborowej, bitnej, dobrze wyszkolonej a przede wszystkim niezwykle mobilnej. W armii cesarskiej najbardziej elitarną formacją tego typu były konne oddziały katafraktów, tzw. nieśmiertelnych (*athanatoi*), stworzone przez Jana Tzimiskesa w X wieku podczas licznych kampanii wojennych prowadzonych przez Bizancjum. Oddziały *athanatoi* ścierały się z wojskami ruskimi, bułgarskimi oraz z Arabami i dotarły aż pod Bagdad<sup>70</sup>. Według opisu Leona Diakona formacje nieśmiertelnych składały się z uzbrojonych jeźdźców „odważnych i energicznych mężczyzn”, „odzianych w żelazo” i „ozdobionych złotem”<sup>71</sup>. Kronikarz podaje także informację o wielkiej roli, jaką odegrała ta jednostka w walce z ruskim księciem Światosławem<sup>72</sup>.

Wpływ jazdy perskiej na zorganizowanie w Bizancjum oddziałów katafraktów (*kataphraktoi*) jest bezsporny<sup>73</sup>. Aczkolwiek trzeba zaznaczyć, że już wcześniej w szeregach armii bizantyńskiej służyły oddziały

<sup>69</sup> J. Haldon, *Warfare, State and Society in the Byzantine World, 565–1204*, London 1999, s. 193.

<sup>70</sup> L. Diakon, *Dzieje...*, *op. cit.*, s. 128–129.

<sup>71</sup> L. Diakon, *The History of Leo the Deacon. Byzantine. Military Expansion in the Tenth Century*, trans. A.M. Talbot, D.F. Sullivan, Washington 2005, s. 157, 179, 199.

<sup>72</sup> L. Diakon, *The History...*, *op. cit.*, s. 158.

<sup>73</sup> J. Haldon, *Warfare ...op. cit.*, s. 193–194.

ciężkozbrojnych najemników chorezmijskich, zanim jeszcze ten rodzaj wojsk na dobre ugruntował swoją pozycję w Persji sasanidzkiej. Z drugiej strony obraz boga pogromcy smoka, tak popularny w Iranie, został najważniejszym kultowym symbolem alienującej się wojennej arystokracji, zanim miało to miejsce w Bizancjum. Zatem z poziomu kosmicznego został on przeniesiony do świata ludzkich działań, heroiczych, choć nie boskich<sup>74</sup>. Przemiany społeczno-kulturalne w Persji doby Sasanidów nałożyły się na wierzenia i praktyki religijne, które sankcjonowały i utwalały wizerunki konnych wojowników w sztuce Iranu. Społeczeństwo w imperium perskim było głęboko podzielone na uprzywilejowaną klasę ludzi wolnych (wojowników, kapłanów), zazdrośnie strzegących swoich praw, oraz całą resztę, głównie chłopów. Z warstwy uprzywilejowanej arystokracji rekrutowała się przedstawiająca największą wartość w kawalerii perskiej ciężka jazda, tzw. aswaran<sup>75</sup>. Służba w niej była zaszczytem i powinnością zarazem. Ciężkozbrojna konnica Sasanidów osiągnęła niezwykle wysoki status wśród ludności Iranu jako prawdziwy trzon armii i jednocześnie podpora autokratycznych rządów w państwie. Według Tołstowa ciężka jazda była charakterystyczna przede wszystkim dla Chorezmijczyków i sąsiadujących z nimi irańskich plemion Massagetów, za pośrednictwem których formacja ta przeniknęła do państwa Partów, a wraz z Sarmatami także do Europy Wschodniej<sup>76</sup>. Arystokracja wojenna mogła liczyć na wsparcie perskich władców, dla których ciężka jazda stała się przed-

<sup>74</sup> Л.А. Лелеков, *К семантике и типологии храмовых сооружений армянского язычества*, Պատմա-բանասիրական հանդես 1983, № 1, s. 63.

<sup>75</sup> T. Daryae, *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire*, London 2009, s. 46. Na wyposażenie ciężkozbrojnego jeźdźca składały się: długa włócznia, metalowa zbroja i hełm. Łeb i szyję rumaka także chronił lamelkowy pancerz. Oprócz tego konny wojownik posiadał miecz, czasem topór oraz tarczę. Najśłynniejszy wizerunek perskiego jeźdźca przedstawia pochodząca z końca V wieku olbrzymia rzeźba w grocie w Taq-i Bustan (il. 32,33). D. Nicolle, *Sassanian armies. The Iranian Empire early 3rd to mid-7th centuries AD*, Stockport 1996, s. 30. Uwagę zwraca także szczegółowo odtworzony detal zbroi i ubrania, pokrytych najróżniejszymi wzorami ornamentyki na reliefie z Tang-e Sarbak.

<sup>76</sup> S.P. Tołstow, *Śladami cywilizacji...*, *op. cit.*, s. 172.



miotem szczególnej uwagi. W odróżnieniu od mniej istotnej piechoty w sasanidzkiej jeździe mogli służyć jedynie ludzie wolni, szczącący się arystokratycznym rodowodem<sup>77</sup>. Nic zatem dziwnego, że w artystycznych przedstawieniach okresu partyjskiego, a później sasanidzkiego tak często spotyka się pojedyncze wizerunki jeźdźców lub całych formacji jazdy, zwłaszcza w licznych scenach bitewnych i momentach tryumfu. Takie przedstawienia znajdują się już na najstarszych reliefach doby Sasanidów (Ardaszira I).

Era splendoru ciężkiej kawalerii w sąsiednim Bizancjum trwała ponad sto lat i zakończyła się dopiero wraz z podbojami prowadzonymi przez Turków Seldżuckich oraz stopniowym upadkiem Cesarstwa. W X stuleciu elitarność konnej formacji podkreślona została wprowadzeniem do kanonu ikonograficznego postaci świętych w typie konnych wojowników, prezentowanych również w scenach walki z nieprzyjaciółmi, ze smokiem, wężem lub innym jeszcze potworem symbolizującym siły ciemności<sup>78</sup>. Charakter tych przedstawień był na wskroś propagandowy. W trudnych chwilach, które przeżywało imperium w X wieku, sztuka w rękach bizantyńskich cesarzy i możnowładców stała się niezwykle użytecznym narzędziem, za pomocą którego starali się oni wpływać na postawy swoich poddanych oraz kształtować w nich nowy światopogląd. Rozwój świeżych wątków w sztuce miał rozpropagować w cesarstwie ideę służby państwu oraz zmobilizować masę do obrony granic ojczyzny. Bizantyńscy żołnierze podniesieni do rangi „bożych wojowników” dobrze wpisywali się w ten nowy nurt dworskiej indoktrynacji i coraz częściej byli stawiani w jednym szeregu z męczennikami za wiarę<sup>79</sup>. Chrześcijańska wizja świata jako przestrzeni nieustannej walki dobra ze złem sprzyjała prostemu podziałowi na tych, którzy opowiedzieli się po stronie światła, oraz tych, którzy służyli siłom ciemności. Do drugiej kategorii zaliczano oczywiście wrogie armie, politycznych przeciwników lub innowierców. W bitwie na śmierć i życie obrońcy wiary potrzebowali protektora szczególnie doświadczonego w zmaganiach ze złem, aby mógł zostać ich duchowym przewodnikiem,

<sup>77</sup> T. Daryee, *op. cit.*, s. 44.

<sup>78</sup> В.Н. Лазарев, *Русская средневековая живопись*, Москва 1970, s. 75–76.

<sup>79</sup> О.И. Домбровский, *Фрески средневекового Крыма*, Киев 1966, s. 37.

a zarazem podkreślić wyjątkowość misji, do której zostali przeznaczeni. Jakoż wkrótce sami chrześcijańscy święci, tym razem obleczeni w zbroję i posadzeni na konie, wzięli na siebie ciężar obrony Kościoła i ojczyzny, zresztą nie tylko w sztuce Bizancjum, ale również w Gruzji, Armenii czy na Bałkanach. Gloryfikowanie świętych wojowników w służbie państwa oddawało nieocenione usługi panującym, pomagało scementować narody imperium, kładło nacisk na wspólnotę interesów jego mieszkańców i zarazem podkreślało ich odrębność od nierzadko pogańskich oraz na ogół wrogo usposobionych sąsiadów. Było to szczególnie istotne w czasach, gdy imperium zagrożone od zewnątrz wymagało od swoich obywateli największych wyrzeczeń.

W dziejach ruskiego państwa konnica od początku miała charakter czysto elitarny. Nawet w XI wieku jazda stanowiła trzon głównie drużyny kniazia – najbardziej wartościowej i kosztownej części sił zbrojnych Rusi. Jako pierwsza w ograniczonym bardzo zakresie zaczęła z niej korzystać starszyzna plemienna podczas pochodów wojskowych. Naddnieprzańskie tereny nie były zbyt zasobne w tabuny koni, a źródła bizantyńskie (połowa X wieku) podawały, że Rusini kupowali je u Pieczyngów<sup>80</sup>. Informacje te potwierdzają źródła arabskie, wedle których Słowianie wschodni „mają mało koni”<sup>81</sup>. Wzmianka Leona Diakona, że Rusini zwykli „zawsze iść przeciwko wrogom bez koni, ponieważ nie byli wyćwiczeni w siadaniu w siodle, aby przeciwstawić się nieprzyjaciołom” nie dokońca oddawała rzeczywistość, gdyż elita armii ruskiej mogła walczyć również konno, a relacje militarne z zamieszkującymi stepy koczownikami zdawały się to potwierdzać. Pieszy rodzaj walki

<sup>80</sup> „Rusowie zaś dokładają starań, by z Pieczyngami utrzymywać przyjazne stosunki; kupują bowiem od nich woły, konie i owce, dzięki czemu ich warunki życia stają się lepsze i wygodniejsze, jako że żadne z wymienionych zwierząt nie zdomowilo się na Rusi”. Constantini Porphyrogeniti, *De administrando imperio*, [w:] *Teksty źródłowe do historii powszechnej wieków średnich*, cz. 1, oprac. J. Garbacik, K. Pieradzka, Kraków 1951, s. 28. Nie było to do końca prawdą na stepach bowiem i w lasach ruskich żyły dzikie konie niewielkiego wzrostu i krępej budowy – tarpany. Te płochliwe zwierzęta były jednak bardzo trudne do oswojenia.

<sup>81</sup> Ibn al-Faqih, *Księga miast*, [w:] T. Lewicki, *Źródła...*, op. cit., t. 1, cz. 1, s. 37.

dotyczył szerokich mas słowiańskich i w ten sposób można odczytać uwagę kronikarza greckiego zamieszczoną jeszcze w innym miejscu pod datą 971: „Scytowie zaś [Rusini – P.S.], ponieważ posługują się pieszymi – nie mają bowiem zwyczaju walczyć z konia, gdyż nie są do tego zaprawieni – nie wytrzymali walki na włócznicę z Romanami”<sup>82</sup>. Takie opisy odzwierciedlały tylko ogólny stan na Rusi. Natomiast przywilej posiadania koni na własność był dostępny przede wszystkim władcy. W określonych okolicznościach władca zaopatrywał w wierzchowce swoją drużynę<sup>83</sup>. W 1068 r. książę ruski Izaśław odmówił wydania koni mieszkańcom Kijowa, którzy chcieli walczyć z Połowcami. „Oto Połowcy rozsypali się po kraju, daj, kniazi, oręż i konie, a jeszcze będziemy się bić z nimi”<sup>84</sup>. Również na Rusi przy postrzyżynach przyszłego księcia sadzano na konia – był to zwyczaj, który prawdopodobnie wywodził się z tradycji plemion koczowniczych<sup>85</sup>. Elitarne formacje ruskie korzystały z jazdy w bezpośredniej walce, ale nieco większa popularność konnicy

<sup>82</sup> L. Diakon, *Dzieje...*, *op. cit.*, s. 129, 139.

<sup>83</sup> U. Lewicka-Rajewska, *Arabskie opisanie Słowian...*, *op. cit.*, s. 69.

<sup>84</sup> *Powieść minionych lat*, *op. cit.*, s. 151. Zbliżone stosunki występowały zresztą i na pozostałych obszarach Słowiańszczyzny. W relacji z podróży po kraju Polan Ibrahima ibn Jakuba można przeczytać, że Mieszko I „Daje on tym mężom [swojej drużynie – P.S.] odzież, konie, broń i wszystko, czego potrzebują”. Ibrahim ibn Jakub, *op. cit.*, s. 50. W tym kontekście ciekawym przykładem obyczajów i stosunków społecznych panujących na Rusi mogą być ustawy książęce i normy prawa zwyczajowego zawarte w Ruskiej Prawdzie – pochodzącym z XI wieku zabytku prawa pisanego. Znajdziemy tam przepis, wedle którego każdy, kto usiadł na cudzego konia, nie zapytawszy właściciela, musiał zapłacić grzywnę w wysokości 3 hrywien. Dla porównania, za bezpodstawne poranienie mieczem (nie śmiertelnie) sprawca wypłacał także 3 hrywiny kary i dodatkowo jedną hrywnę na leczenie. Zob. *Руська Правда*, [w:] *Історія України від найдавніших часів до сьогодення. Збірник документів і матеріалів*, під ред. А. П. Коцура, Н. В. Терес, Київ 2008, 79–82. Podobne obyczaje były powszechne wśród tureckich plemion koczowniczych sąsiadujących z Rusią, wedle przekazów średniowiecznych u nomadów kradzież konia była surowo karana, łącznie z wykonaniem kary śmierci. П.П. Толочко, *Кочевые народы...*, *op. cit.*, s. 102.

<sup>85</sup> *Культура славян и Русь*, *op. cit.*, s. 113.

na Rusi wiązała się również z faktem, że uboższe rycerstwo używało jej również do transportu, a walczyło często pieszo<sup>86</sup>.

Według Knoblocha rozwój elitarniej konnicy na Rusi, zastosowanie wielu militarynych nowinek oraz rozwiązań technicznych z zakresu jazdy konnej to efekt częstych kontaktów z koczownikami i jednocześnie spadek po okresie dominowania na wschodniej Słowiańszczyźnie różnych despotii nomadów<sup>87</sup>. Dość stwierdzić, że wedle hipotezy Rybakowa słynny Światowid ze Zbrucza na jednej z płaszczyzn przedstawia męskie bóstwo wojenne (być może Peruna) z mieczem za pasem i wierzchowcem w dolnej części. Jest to w interpretacji uczonego bóg „drużynników” – konnych wojowników<sup>88</sup>. Spadek po dziedzictwie nomadów związany z kultem wierzchowca i jego rozwojem na wschodniej Słowiańszczyźnie jest dostrzegalny w obyczajach, wierzeniach i kulturze staroruskiej. Gdy jedni badacze przypisywali decydującą rolę w tym procesie plemionom koczowniczym tureckiego pochodzenia (Chazarowie, Pieczyngowie, Połowcy, Czarne Kłobuki), z którymi mieszkańcy państwa ruskiego mieli trwałe kontakty, inni wskazywali, że mógł on być także następstwem obyczajowości i religii dawnych plemion irańskich, także nomadów zamieszkujących niegdyś tereny wschodniej Europy (Scytów, Sarmatów).

Kult konia występował powszechnie u mających bezpośrednio związki z Rusią Chazarów, którzy składali to zwierzę jako ofiarę bogom. Zwyczaj chowania jeźdźców z wierzchowcami we wspólnej mogile był popularny nie tylko wśród Chazarów, ale i innych koczowników tureckich. W jamach pogrzebowych Pieczyngów, wykorzystujących niekiedy w tym celu kurhany scytyjskie, odnaleziono obok fragmentów kości końskich także elementy końskiego oprzyrządowania, jak siodło, strzemiona itd. Podobnie wśród zamieszkujących południowe obszary Rusi Czarnych Kłobuków panował obyczaj chowania mężczyzny wraz z koniem, towarzyszył temu odpowiedni rytuał pogrzebowy. Zwyczaje pogrzebowe związane z kultem konia obserwujemy także u Połowców, którzy usypywali kurhany nad

<sup>86</sup> H. Łowmiański, *U podstaw państwowości słowiańskiej*, Poznań 2009, s. 130.

<sup>87</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 103–106, 124–126.

<sup>88</sup> W. Molè, *Sztuka rosyjska...*, *op. cit.*, s. 330.

możliwymi wojowników, chowanych z końmi i oprzyrządowaniem jeździeckim<sup>89</sup>. Niektórzy badacze utrzymują, że na kulturę pogrzebową Pieczyngów i Torków silny wpływ wywarły kontakty z Sarmatami i Alanami<sup>90</sup>. Z kolei Anatolij Nowosielcew przypuszcza, iż niektóre wierzenia i obyczaje Chazarów, szczególnie związane z obrzędami pogrzebowymi, mogły zostać przejęte od Scytów, w tym zwłaszcza kult słońca i niektóre rytuały związane z kultem konia<sup>91</sup>. Było to możliwe, jeżeli wziąć pod uwagę, że religia w państwie Chazarów w ogóle stanowiła pewnego rodzaju amalgamat odzwierciedlający strukturę etniczno-religijną jej mieszkańców.

Przede wszystkim jednak zwierzę to pełniło u irańskich nomadów funkcję magiczną, być może wpływającą bezpośrednio na elitarność kasty jeźdźców<sup>92</sup>. Potwierdzeniem tych przypuszczeń są informacje zawarte w indoirańskiej mitologii, perskich legendach, a także zapiskach starożytnych kronikarzy. Dla dawnych Irańczyków koń zajmował szczególnie ważne miejsce w tradycyjnym systemie wierzeń, o czym przekonują wersje Awesty i Wedy, w których jest on przedstawiany jako jedno z wcieleń słońca<sup>93</sup>. Wierzchowiec był symbolem inkarnacji (awatara) różnych bogów, w tym związanych z ciałami niebieskimi, a zwłaszcza słońca<sup>94</sup>. W czasach indoirańskich koń był także najważniejszym zwierzęciem rytualnym, tylko władca raz do roku składał ofiarę z rumaka (wedyjska *aśwamedha*), która potwierdzała jego uniwersalistyczną władzę nad poznanym światem<sup>95</sup>. O trwałości kultu związanego z końmi wśród Irańczyków świadczą także pochówki koni w kurhanach scytyjskich, ale co istotne, tylko znaczących członków wspólnoty. Wśród bogatych przedstawicieli społeczności scytyjskiej regułą było, aby ciało wojownika zostało pochowane razem z jego najlepszym wierzchowcem. Również

<sup>89</sup> П.П. Толочко, *Кочевые народы...*, *op. cit.*, s. 63–78.

<sup>90</sup> *Ibidem.*

<sup>91</sup> А.П. Новосельцев, *Хазарское государство...*, *op. cit.*, s. 145.

<sup>92</sup> G. Vernadsky, *The Origins of...*, *op. cit.*, s. 17.

<sup>93</sup> J. Talboys Wheeler, *The History of India from the Earliest Ages*, London 1867, s. 380.

<sup>94</sup> R. N. Frye, *The History...*, *op. cit.*, s. 55.

<sup>95</sup> J. Talboys Wheeler, *op. cit.*, s. 378–379.

wśród Sarmatów koń odgrywał jedną z ważniejszych ról w rozbudowanych rytuałach pogrzebowych i religijnych<sup>96</sup>.

Przykłady rytuałów pogrzebowych przedstawicieli elit na Rusi są świadectwem wpływów kultury nomadycznej. Wódz chowany był z własnym wierzchowcem we wspólnej mogile, czasem z usypanym kopcem-kurhanem. Obyczaj ten został dobrze opisany przez kronikarzy arabskich. Znaczenie konia udokumentowane jest także w latopisach ruskich. Elita wojowników, składająca się początkowo w znacznej mierze z Waregów, przyzwyczajonych walczyć pieszo, a tylko bardzo rzadko używających jazdy w bezpośredniej walce, przyswoiła sobie nową taktykę militarną, typową dla tradycji nomadycznych. Nomadzi, jazda, Step wytworzyły własną ideologię, której reminiscencje odnajdziemy także w ruskim folklorze i literaturze<sup>97</sup>.

Warto w tym miejscu podkreślić, że sam koń pełnił bardzo ważną funkcję w wierzeniach solarnych wschodnich Słowian, był także pomocnikiem wojownika-bohatera i jego najwierniejszym towarzyszem<sup>98</sup>. Jako święte zwierzę stanowił nieodzowny atrybut pogańskich świątyni Słowian<sup>99</sup>. Potwierdzeniem związków konia z kultem słońca na Rusi miały być, zdaniem Wiernadskiego, rosyjskie byliny, w których słońce często przybiera kształt jeźdźca na koniu koloru czerwonego, również w folklorze rosyjskim koń ze złota jest symbolem słońca<sup>100</sup>. Wyobrażenie konia i związane z nim atrybuty słońca – tarcza, promienie, romb – stały się ulubionym motywem w sztuce ludowej<sup>101</sup>. Wiernadski, który w kulturze wschodnich Słowian poszukiwał korzeni orientalnych, uważał iż koń-słońce to koncepcja mitraistyczna, jako że koń (zwłaszcza białej maści) od dawna był poświęcony bogu słońca i wszelkiej świątliwości, czyli Mitrze<sup>102</sup>. Inni dopatrywali się wyraźnych wpływów kultur

<sup>96</sup> M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks...*, *op. cit.*, s. 105; П.П. Толочко, *Кочевые народы...*, *op. cit.*, s. 146.

<sup>97</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 103–106, 124–126.

<sup>98</sup> *Славяне Юго-Восточной...*, *op. cit.*, s. 450.

<sup>99</sup> Я.Е. Боровский, *Мифологический мир...*, *op. cit.*, s. 68.

<sup>100</sup> G. Vernadsky, *The Origins of...*, *op. cit.*, s. 116.

<sup>101</sup> Я.Е. Боровский, *Мифологический мир...*, *op. cit.*, s. 69.

<sup>102</sup> *Ibidem*, С.В. Алексеев, А.А. Инков..., *op. cit.*, s. 136.

koczowniczych ze Stepu, w których oddawano szczególną cześć słońcu asocjowanemu silnie z wizerunkiem boga-wojownika<sup>103</sup>.

Z praktycznego punktu widzenia upowszechnienie konnego wojska na Rusi wynikało z konieczności dorównania lekkiej jeździe stepowych plemion, zwłaszcza Pieczyngów, a w mniejszym stopniu także konnicy Bizantyńczyków<sup>104</sup>. By móc skutecznie walczyć na stepie, Rusowie musieli rozwinąć kawalerię, ani bowiem piechota, ani wareski styl walki nie mogły sprostać jeździe nomadów. Pewne innowacje w uzbrojeniu zostały przejęte także z muzułmańskiego Wschodu<sup>105</sup>. Dobra znajomość konnej taktyki walki mogła wynikać również z utrwalonych już wcześniej wpływów plemion sarmackich czy też ogólnie koczowników pochodzenia uralo-ałtajskiego<sup>106</sup>. Zarówno Scytowie, jak i Sarmaci zanieśli na ziemie ruskie kult siły, a zarazem kult wojny. Jej nieodłącznym atrybutem był wierzchowiec, a uzbrojenie Sarmatów składało się z ciężkich i długich lanc oraz pancerzy pokrywających zarówno ciało wojownika, jak i konia<sup>107</sup>. Wpływom koczowników Ruś zawdzięczała też rodzaj oręża do walki – szable, kiścienie itd., a także rodzaj zbroi płytkowej i kolczugi. Równie popularny był rodzaj wysmukłych hełmów tzw. stożkowych wywodzących się z Azji Środkowej i być może jego rozpowszechnienie wśród wojów na Rusi pozostawało efektem intensywnych kontaktów ruskich z muzułmańskim Wschodem, poczynając od IX stulecia, badacze nie wykluczają także wpływów tradycji sarmackiej i ałańskiej<sup>108</sup>.

Konieczność stawiania przeciwko wojowniczym Pieczyngom i Polowcom doprowadziła do rozwoju lekkobroejnej jazdy o wyraźne

<sup>103</sup> Г.А. Кошеленко, *Родина парфян*, *op. cit.*, s. 80; E. Knobloch, *op. cit.*, s. 40.

<sup>104</sup> І. Крип'якевич et al., *op. cit.*, s. 33.

<sup>105</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 103.

<sup>106</sup> Jako spadkobierców irańskich ludów, które niegdyś zdominowały stepy Ukrainy, wymienia się także pokrewne Sarmatom plemię Alanów, od których Rusini przejęli niektóre zwyczaje militarne. D. Nicolle, A. Mcbride, *Armies of medieval Russia 750–1250*, Oxford 1999, s. 4.

<sup>107</sup> М.И. Ростовцевъ, *Эллинизм и иранство...*, *op. cit.*, s. 129–130; M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks...*, *op. cit.*, s. 121.

<sup>108</sup> W. Szymański, *op. cit.*, s. 127–128.

orientalnym oprzyrządowaniu<sup>109</sup>, która mogła skutecznie przeciwstawić się zagrożeniu ze Stepu. Motyw obrony ojcowizny Rurykowiczów przed pogańskimi plemionami koczowników zdominował umysły ówczesnych elit artystycznych, a zatem także staroruską literaturę, i znalazł odzwierciedlenie w najwybitniejszym utworze tego okresu *Słowie o pułku Igora*<sup>110</sup>. Również najokazalszą budowlę kijowskiego państwa, sobór św. Sofii z XI wieku, wzniesiono jako wotum za ocalenie miasta przed najazdem Pieczyngów<sup>111</sup>.

Popularność ikonograficznych wyobrażeń konnych wojowników na Rusi w X–XI wieku, po przyjęciu chrześcijaństwa, nie była tylko efektem napływających wraz z nową religią bizantyńskich trendów i nurtów kulturowych lub zachodzących w państwie procesów społeczno-gospodarczych. Czynnikiem zagrożenia zewnętrznego ze strony koczowniczych plemion, od zawsze obecny na wschodniej Słowiańszczyźnie, wpływ kultury nomadów oraz pogańskie wierzenia solarne odcisnęły wyraźne piętno na obyczajach i sztuce dawnych Słowian. Już u zarania dziejów państwowości ruskiej odziały konnych jeźdźców rekrutowały się spośród bardzo wąskiej arystokracji plemiennej, a drużyna książęca była jednocześnie manifestacją siły rządzącej kasty. Religia chrześcijańska pogłębiła jeszcze jej alienację w społeczeństwie, kościelni hierarchowie

<sup>109</sup> *Ibidem*.

<sup>110</sup> Poemat przedstawia pochód wojsk Igora Świętosławicza na Połowców przedsięwzięty w 1185 r., zakończony zupełną klęską książąt ruskich. W odwecie Połowcy spustoszyli grody Rusi. Utwór, napisany prawdopodobnie przez jednego z uczestników pochodu, jest pochwałą księcia Igora i zarazem apelem skierowanym do wszystkich Rurykowiczów o zaprzestanie wzajemnych waśni i udział w wojnie.

„Sześciokrzydlni! Swych włości dziedziczni panowie  
Nie przygodni. Powiedźcie! Po co wam hełm złoty,  
Po co tarcza i po co kopia, roboty  
Lackiej?... Uczynicież wy przed Połowcami  
W stepie bramę i rażcie ich swemi strzałami  
Za ziemię ruską, oraz za Igora rany,  
Dzielnego Świętosławica!”

*Słowo o pułku Igora*, przeł. B. Łepki, Kraków 1905, s. 28.

<sup>111</sup> В.Н. Лазарев, *Мозаики Софии Киевской*, Москва 1960, s. 30.



na Rusi zachęcali książąt do wypraw wojennych przeciwko pogańskim plemionom zagrażającym wierze Chrystusowej (Pieczyngom, Połowcom i Bułgarom). Wprowadzony na Rusi kult świętych wojowników szybko rozprzestrzenił się na obszarze całego państwa. Święty patron, w dodatku stojący dość wysoko w niebiańskiej hierarchii, przedstawiony jako konny wojownik z typowymi emblematami rycerskiego wyposażenia, znakomicie wpisywał się w aktualne potrzeby elity ruskiej zasilającej szeregi konnych wojów, na czele z wyobrazonym na sposób władców despotii środkowoazjatyckich kniazem-kaganem. Artystycznym wyrazem tych aspiracji był motyw świętych jeźdźców obecny zarówno w rzeźbie kamiennej, jak i malarstwie monumentalnym.

Kosmologiczny motyw walki potwora z gromowładnym bóstwem był szeroko rozpowszechniony w wierzeniach euroazjatyckich, np. o rzucającym piorunami indyjskim królu bogów Indrze i jego przeciwniku Wrytrze przedstawianym w postaci węża bądź smoka<sup>112</sup>. Motyw walki boga-bohatera z siłami chaosu, ale także jako element zapewnienia urodzaju zawiera kosmologiczny aspekt indoeuropejskiej mitologii. Wątek ten był dość powszechny w obyczajach wczesnych kultur na terytorium obecnej Ukrainy i Rosji, a jego ilustracją mogła być scena na okuciu pochwy na miecz z pochówku na terytorium obwodu lwowskiego z I wieku n.e. Widoczna postać jeźdźca na koniu z kopią i tarczą, na której umieszczone jest umbo, związana była, jak przypuszczają W. Iwanow i W. Toporow, z zapewnieniem urodzaju. Zdaniem badaczy potwierdza to tezę G. Dumezila o potrójnym indoeuropejskim systemie mitologicznych funkcji (magicznej i prawnej), tj.: władzy, siły wojownika oraz urodzaju. Niektórzy badacze uważają, że zabytek ten stanowi przykład sztuki sarmackiej, jeszcze inni widzą w nim wpływy celtyckie<sup>113</sup>. Rozpowszechnienie kultu świętych wojowników na Rusi, w tym zwłaszcza postaci św. Jerzego, w opinii Anatolija Kirpicznikowa mogło mieć także związek ze staroruskimi wierzeniami, które sięgały korzeniami indoeuropejskiego mitu o walce boga ze smokiem (sło-

<sup>112</sup> W. Chudziak, *Problem projekcji mitu kosmologicznego na organizację przestrzeni sakralnej in Culmine na Pomorzu Nadwiślańskim*, „Slavia Antiqua” 2006, t. 47, Toruń 2003, s. 70.

<sup>113</sup> Д.Н. Козак, *Производственный и бытовой инвентарь, предметы убора, оружие*, [w:] *Славяне Юго-Восточной Европы...*, *op. cit.*, s. 81.

wiańskim Żmijem), symbolizującym boga chaosu i ciemności<sup>114</sup>. David Nicolle przytacza opinię, że na popularność kultu św. Jerzego wpłynęła identyfikacja świętego z pogańskim Swarogiem (bogiem słońca i ognia)<sup>115</sup>. Jeszcze inni badacze widzą w nim słowiańskiego Dadźboga lub Chorsa<sup>116</sup>. Michał Alpatow dopatruje się podobieństwa postaci św. Jerzego do bohaterów staroruskich bylin pokroju Ilii Muromca i Dobryni Nikitycza, z których wielu stoczyło walkę z różnego rodzaju bestiami, wężami i smokami<sup>117</sup>. Badacze staroruskiej piśmienności potencjalnych źródeł inspiracji owych legendarnych bohaterów z ruskich bylin poszukiwali również w perskich powieściach i opowiadaniach czy szerzej w irańskim folklorze<sup>118</sup>. Legendy perskie nasycone są czynami legendarnych bohaterów oraz historycznych władców walczących ze smokami i rozmaitymi potworami<sup>119</sup>. Wiernadski, niezbyt trafnie, dostrzegł nawet podobieństwo historii o Ilii Muromcu z perskim eposem Shanamne<sup>120</sup>. Z kolei zachowany w XVI-wiecznym źródle opis (uznany przez Kirpicznikowa za zgodny z faktami) znajdującego się niegdyś w okolicy Pskowa idola wyobrażającego Peruna także potwierdzałby pogańskie źródło popularności wymienionych wizerunków. Perun jako naczelne bóstwo słowiańskie wyrzeźbiony został z mieczem i błyskawicą w rękach, depczący znajdującego się pod jego stopami smoka<sup>121</sup>. Niewykluczone, że pod postacią smoka (Żmija) przedstawiony został

<sup>114</sup> А.Н. Кирпичников, *Древнерусское святилище у Пскова*, [w:] *Древности Славян и Руси*, *op. cit.*, s. 36.

<sup>115</sup> D. Nicolle, A. McBride, *op. cit.*, s. 15.

<sup>116</sup> В.Н. Лазарев, *Русская средневековая...*, *op. cit.*, s. 80; H. Łozko, *op. cit.*, s. 20–28.

<sup>117</sup> М.В. Алпатов, *Представление Jerzego – рыцера в sztuce Bizancjum i dawnej Руси*, [w:] *idem, O sztuce ruskiej i rosyjskiej*, Warszawa 1975, s. 128.

<sup>118</sup> G. Vernadsky, *Kievan Russia*, *op. cit.*, s. 250.

<sup>119</sup> Ferdousi, *op. cit.*, s. 117–130.

<sup>120</sup> Jako pośredników pomiędzy poezją perską a ludową twórczością ruską Wernadski widział Osetyjczyków. G. Vernadsky, *Kievan Russia*, *op. cit.*, s. 250.

<sup>121</sup> А.Н. Кирпичников, *Древнерусское святилище...*, *op. cit.*, s. 36. Było to zresztą całkowicie zgodne z obowiązującym w wierzeniach Słowian wizerunkiem „rzucającego gromy” Peruna. *Ibidem*.

tradycyjny antagonistą Peruna – Wołos. Posąg stanowiłby tym samym odzwierciedlenie popularnego wśród Słowian wschodnich mitu o walce Peruna z bogiem podziemi i magii Wołosem<sup>122</sup>. Tym samym postać św. Jerzego mogła zostać wprowadzona w miejsce Peruna<sup>123</sup>.

Na Rusi wyobrażenie wojownika-bohatera najpełniej się urzeczywistniło w ikonie św. Jerzego Zmijeborca, czyli Zabijającego Smoka. Według średniowiecznej hagiografii św. Jerzy, zanim oddał życie za wiarę, sprawował wysoką funkcję (szarża oficcerska) w armii rzymskiej czasów Dioklecjana<sup>124</sup>. Obrazy św. Jerzego pogromcy smoka pojawiały się w sztuce monumentalnej i ikonograficznej Kijowa zapewne coraz częściej, począwszy od X wieku. Reliefy kijowskie wydają się tutaj znaczące. W XI wieku zasięg kultu św. Jerzego wykroczył poza granice stolicy i objął obszar całego państwa kijowskiego, a zwłaszcza wyróżniające się ośrodki miejskie<sup>125</sup>. Wyrazem wzrastającego wciąż kultu świętego były nie tylko przedstawienia i inne przedsięwzięcia artystyczne, ale też fundowane od czasów Jarosława Mądrego (którego św. Jerzy był patronem) cerkwie i monastery poświęcone niezawodnemu protektorowi<sup>126</sup>.

<sup>122</sup> H. Łozko, *op. cit.*, s. 21. Nieco inne spojrzenie na ten temat zaprezentował Gieysztor. Zob. A. Gieysztor, *Mitologia Słowian, op. cit.*, s. 36.

<sup>123</sup> Wątek walki tożsamy z popularnym w religiach indoirañskich motywem zmagania dobra ze złem dwóch najważniejszych bóstw. Podobne przykłady odnajdziemy w wierzeniach Indii i Iranu, np. rywalizacji boga słońca Mitrzy i Weruny lub Ahury Mazdy i Arymana, który był także tematem popularnych wyobrażeń konnych na perskich reliefach.

<sup>124</sup> *Encyklopedia katolicka*, red. S. Wielgus, t. VII, Lublin 1997, s. 1218–1220.

<sup>125</sup> В.Н. Лазарев, *Русская средневековая...*, *op. cit.*, s. 80.

<sup>126</sup> *Powieść minionych lat, op. cit.*, s. 134; *Latopis kijowski...*, *op. cit.*, s. 246. W Księstwie Nowogrodzkim w cerkwi św. Jerzego w Starej Ładodze wśród fragmentów XII-wiecznych fresków zachowała się postać patrona świętyni: Święty Jerzy ukazany został w chwili tryumfu tuż po walce ze smokiem (prowadzonym przy koniu), witany przez ocalałych mieszkańców miasta na czele z królem i królową. Por. В.Н. Лазарев, *Фрески Старой Ладозы*, Москва 1960, s. 33. Jeździec z kopią w ręku i tarczą przełożoną przez plecy zbliża się w pełnej dostojeństwa pozie do murów miasta. Układ szat znamionujących ruch i węzeł na końskim ogonie zdradzają wpływy bizantyńskie. Pełen gracji i niewymuszonej swobody ruch konia zestawiony został

W wiekach późniejszych na wschodniej Słowiańszczyźnie ikonograficzna tradycja przedstawiania świętych wojowników zachowała się w drobnej rzeźbie kamiennej. Pochodząca z początku XIV wieku z tzw. grupy włodzimiersko-suzdalskiej kamienna ikona z wyobrażeniem św. Jerzego i Dymitra w roli pogromców smoka reprezentuje popularny typ ikon z postaciami konnych jeźdźców. Charakterystyczna dla niej jest symetryczna kompozycja dwójki koni zwróconych do siebie głowami<sup>127</sup>. W X–XIII wieku takie wyobrażenia koni i wojowników pojawiały się nawet na przedmiotach codziennego użytku, co bez wątpienia było pozostałością po czasach pogańskich, a zwłaszcza wizerunkach jeźdźców – towarzyszy pogańskiej Wielkiej Bogini Słowian (Sławy, Łady, Ziemi, Mokoszy itd) oraz jej scytyjskiej odpowiedniczki Bogini Matki<sup>128</sup>, będącej także opiekunką elitarniej jazdy scytyjskiej<sup>129</sup>. Motywy zarówno konnego boga (Ahura Mazdy?) jak i Bogini Matki znane były dobrze bosporańskim ośrodkiem rzemieślniczym produkującym na potrzeby Scytów<sup>130</sup>. Również symetryczne ułożenie postaci, według Wagnera, jako zasada tworzenia kompozycji było znane na terenach naddnieprzańskich jeszcze w czasach przedchrześcijańskich<sup>131</sup>. Ałpatow zwracał uwagę na prowincjonalne obszary państwa bizantyńskiego (Kapadocja), gdzie symetryczne wyobrażenie świętych rycerzy mogło powstać pod wpływem wzorców sasanidzkich<sup>132</sup>. Ele-

---

z bardzo „formalną” sylwetką jeźdźca. Pewne siebie oblicze i harde spojrzenie świętego nie pozostawia wątpliwości, że mamy do czynienia ze zwycięzcą, prawdziwym tryumfatorem. Był to typ ikonograficzny różniący się znacznie od wizerunków kijowskich (na dodatek z motywami rodzajowymi). Jest to apoteoza bohatera po stoczonej walce, ale jego dumna postać przypomina podobne wizerunki bizantyńskie. Por. W.M. Ałpatow, *Przedstawienie...*, *op. cit.*, s. 128.

<sup>127</sup> Т.В. Николаева, *Древнерусская мелкая пластика из камня XI–XV вв.*, Москва 1983, s. 32.

<sup>128</sup> Я.Е. Боровский, *Мифологический мир...*, *op. cit.*, s. 65, 88; М.И. Ростовцевъ, *Эллинизм и иранство...*, *op. cit.*, s. 73.

<sup>129</sup> М.И. Ростовцевъ, *Эллинизм и иранство...*, *op. cit.*, s. 73.

<sup>130</sup> *Ibidem*.

<sup>131</sup> Г.К. Вагнер, *Канон и стиль...*, *op. cit.*, s. 78.

<sup>132</sup> М.В. Аłpatow, *Przedstawienie...*, *op. cit.*, s. 123. Natomiast skupiska małych,

menty koczowniczego uzbrojenia plemion tureckich znajdziemy dość często w sztuce ruskiej. Bezpośrednim zresztą źródłem inspiracji do powstania wspomnianych reliefów kijowskich mogły być także liczne walki prowadzone przez ruskich książąt z pogańskimi plemionami (Pieczyngowie, Bułgarzy) zasiedlającymi pogranicza państwa ruskiego i symbolizującymi wroga zewnętrznego. Dodajmy, iż wspomniany Żmij-Smok w tradycji Słowian (zapisanej w bylinach) symbolizował realnego nieprzyjaciela, najczęściej ludy koczownicze, zwłaszcza Pieczyngów i Połowców. Jak podkreśla Elżbieta Kowalczyk symbolikę tę ugruntowało chrześcijaństwo widzące w smokach personifikację grzechu, szatana i pogańskich koczowników<sup>133</sup>. Dlatego wspomniane już linie umocnień chroniące osadników przed nomadami ze stepów nosiły nazwę Wałów Żmijowych.

Zdaniem Łazariewa ikonografia św. Jerzego na Rusi przechodziła różne fazy rozwoju. Na pierwszym etapie została zmonopolizowana przez krąg możnowładczy, miała więc charakter kastowy, ograniczony do wąskiego grona elity ruskiej skupionej wokół dworu książęcego. Na drugim etapie ikonografia ta przeniknęła do sztuki i wyobrażeń ludowych (koniec XII wieku), a św. Jerzy stał się obrońcą chłopów<sup>134</sup>. Jakkolwiek święci wojownicy stali się nie tylko patronami władców, ale również obrońcami prostego ludu przed różnego rodzaju nieszczęściami, to niezaprzeczalnie byli oni w swej genezie reprezentantami warstw panujących. W artystycznych wyobrażeniach postaci chrześcijańskich rycerzy utożsamiano często ze świeckimi władcami, którzy przejęli na siebie zadanie opieki nad poddanymi i Kościołem. W Bizancjum wizerunki świętych wojowników były zewnętrznym objawem kultu cesarza, podobne cele przyświecały panującym rodom na Rusi Kijowskiej. Popularyzacja świętych wojowników stanowiła tylko jeden ze sposobów

---

glinianych figurek przedstawiających wojowników-jeźdźców, datowane na XII–XIII wieku odnaleziono na terytorium Kijowa, Halicza, Wyszogrodu oraz pozostałych grodów staroruskich. Zob. П.П. Толочко, К.М. Гупало, *Розкопки Києва у 1969–1970 рр.*, [w:] *Стародавній Київ, op. cit.*, s. 20–21.

<sup>133</sup> E. Kowalczyk, *Kozielsk i Żmigród – z okazji zakończenia edycji Słownika Starożytności Słowiańskich*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 1997, nr 2, s. 227–228.

<sup>134</sup> В.Н. Лазарев, *Русская средневековая...*, *op. cit.*, s. 80.

budowania i utrzymania autorytetu władcy – bizantyńskich cesarzy, ruskich kniaziów. Był to także jeden ze środków sakralizacji władzy i osoby panującego oraz utrwalenia istniejącego porządku społecznego. Jednak archetypy tego typu wyobrażeń były głęboko zakorzenione już w kulturze pogańskich Słowian wschodnich, w czym wielu badaczy upatrywało wpływ despotii azjatyckich. W tym kontekście zwraca uwagę relief kijowski, będący być może także rodzajem konnej inwestytury najwybitniejszych kaganów wschodniej Słowiańszczyzny, jak bowiem zaznaczył John Shepard, na Rusi nigdy nie utrwaliły się wizerunki cesarzy otrzymujących koronę od istot boskich jako forma boskiej inwestytury<sup>135</sup>. Motyw ten, popularny w sztuce Bizancjum<sup>136</sup> (ale i wśród Słowian południowych), nie rozwinął się w ikonografii ruskiej<sup>137</sup>. Na Rusi pomimo mającej liturgiczny charakter ceremonii

<sup>135</sup> J. Shepard, *Crowns from the Basileus, Crowns from Heaven*, [w:] *Byzantium, New Peoples, New Powers: The Byzantino-Slav Contact Zone, from the Ninth to the Fifteenth Century*, ed. M. Kaimakamova, M. Salamon, M. Smorąg-Różycka, Cracow 2007, s. 139–159.

<sup>136</sup> Przykładem są też inne sceny uroczystych intronizacji cesarzy przyjmujących koronę z rąk Chrystusa, np. Bazylego II (Bułgarobójcy), Romana I Lekapena, Konstantyna VII Porfirogenety, Romana IV Diogena i jego małżonki Eudoksji (płaskorzeźbiona plakietka). W. Molè, *Sztuka a społeczeństwo...*, *op. cit.*, s. 40. Podobne wątki przedstawiające intronizację pary cesarskiej znajdowały się na złotych monetach Romana IV.

<sup>137</sup> Wyjątek stanowią nieliczne przykłady, między innymi zachowane w malarstwie miniaturowym średniowiecznych ksiąg liturgicznych, zwłaszcza miniatura w słynnym Kodeksie Gertrudy z XI wieku, ukazująca postaci księcia Jaropelka i jego żony Kunegundy, koronowanych przez Chrystusa w majestacie. В.Н. Лазарев, *Русская средневековая...*, *op. cit.*, s. 53. Na bizantyńskie źródła ikonografii owej miniatury wskazywali badacze niemieccy (H.V. Sauerland, A. Haseloff) i rosyjscy (N.P. Kondakow). Zob. M. Smorąg-Różycka, *Bizantyńsko-ruskie miniatury Kodeksu Gertrudy. O kontekstach ideowych i artystycznych sztuki Rusi Kijowskiej XI wieku*, Kraków 2003, s. 16–21. Jeszcze inny przykład wyraźnych wpływów bizantyńskiej sztuki imperatorskiej może stanowić scena fundacyjna z soboru kijowskiego naprzeciw ołtarza głównego, a zarazem grupowy portret rodziny Jarosława Mądrego. Ruskiego księcia ukazano z modelem ufundowanego przez niego soboru św. Sofii, w geście ofiarowania go Chrystusowi. W Bizancjum sceny

intronizacji (ewidentny wpływ Cesarstwa) nie przyjął się bizantyński zwyczaj koronacji a także noszenia korony przez książąt. Władcy ruscy nie pretendowali też do używania tytułów przysługujących cesarzom bizantyńskim<sup>138</sup>. Poppe wskazywał, że cesarz bizantyński był obierany i stawał się bożym pomazańcem dopiero w dniu koronacji, tymczasem kolejni książęta z dynastii Rurykowiczów czuli się (jeszcze przed przyjęciem chrześcijaństwa) władcami dziedzicznymi, z nadania sił boskich predysponowanymi do sprawowania rządów już od urodze-

---

fundacyjne zaczęły upowszechniać się z początkiem VI wieku. Najpopularniejszy był wariant z fundatorem ofiarującym świątynię Chrystusowi. Wśród licznych bizantyńskich przedstawień fundacyjnych można wymienić sceny z kościoła Hagia Sophia w Konstantynopolu, przedstawiające Konstantyna Monomacha i cesarżową Zoe. Wyobrażenie rodziny ruskiego kniazia na ścianach soboru kijowskiego było oczywistym sygnałem, że dom panującego obdarzony został szczególnymi predyspozycjami do sprawowania władzy, bo pochodzącymi od samego Stwórcy, który sakralizował władcę i jego ród. Cel polityczny pomysłodawcy i wielką rolę, jaką w jego osiągnięciu odegrał ów fresk, został wyjaśniony przez rosyjskiego badacza sztuki staroruskiej i bizantyńskiej W.N. Łazariewa: „Łatwo sobie wyobrazić, jaką siłę emocjonalnego oddziaływania miał w swoim czasie ten trzyczęściowy portret grupowy, zdobiący najbardziej rzucające się w oczy ściany świątyni i namacalnie mówiący o sile i potędze wielkiego kniazia kijowskiego, którego obserwator widział stojącego w pozie ofiarodawcy przed Chrystusem”. В.Н. Лазарев, *Мозаики Софии...*, *op. cit.*, s. 23–24. Z kolei Poppe zauważył: „Wreszcie modlący, przytłoczony myślami o tajemnej potędze zaświatów, zatrzymywał wzrok na podążającej ku błogosławiącemu Chrystusowi rodzinie książęcej [...]. Nawarstwiający się wrażenia wzrokowe i słuchowe (akcja liturgiczna) wzmagają przeżycia duchowe i utwierdzały w przekonaniu o pośrednictwie i wstawiennictwie władcy ziemskiego wobec władcy niebios, o boskim pochodzeniu władzy ziemskiej. Portrety księcia i jego rodziny konkretyzowały ideę, że na Rusi została ona powierzona Jarosławowi i jego rodowi”. A. Poppe, *Państwo i kościół na Rusi...*, *op. cit.*, s. 67–68. Warto przy tym zauważyć, że również w trakcie sprawowania nabożeństwa rodzina książęca zajmowała miejsca na przewieszonych ponad nawą i głowami stłoczonego na dole pospółstwa emporach, jak gdyby w rajskim świecie, nieosiągalnym dla zwykłego śmiertelnika. П.А. Раппопорт, *Зодчество Древней Руси*, Ленинград 1986, s. 26.

<sup>138</sup> A. Poppe, *Christian Russia...*, *op. cit.*, s. 183, 190.

nia<sup>139</sup>. Shepard dowodzi, że brak ceremonii koronacji wynikał z faktu, iż Rurykowicze jako dynastia pretendowali do władzy na całej Rusi bez wskazania na jednego autokratę<sup>140</sup>, co jednak nie odzwierciedla w pełni ówczesnych realiów. Na Rusi autokratycznej kult władzy budowany był bowiem znacznie wcześniej pod wpływem orientalnych despotii, tradycji azjatyckich przejętych także za pośrednictwem ludów koczowniczych oraz wyrażany za pomocą innych symboli. Jak twierdzi Esper Uchtomski, kult władzy wywodził się z Azji, zaszczerpiony następnie na gruncie ruskim-rosyjskim, bo w jego opinii przeniknął wraz z azjatyckim mistycyzmem sprzyjającym rozwojowi idei jedynowładztwa<sup>141</sup>. Z kolei Oboleński pisał, że Ruś odziedziczyła z Bizancjum eschatologiczną naturę państwa rządzonego przez władcę z nadania bożego. Jednak sakralizowana despotia w wersji bizantyńskiej nie została zaszczerpiona na nowym gruncie, a jedynie stała się formą nowego wyrazu, nowej siły oddziaływania kulturowego wpasowanej w dziedzictwo despotii azjatyckich. Przyjęcie chrześcijaństwa narzuciło nowy sposób artykułowania swojego autokratyzmu, również w formie artystycznej. Jarosław Mądry skorzystał z tych środków wyrazu, czego dowodem jest scena fundacyjna w soborze świętej Zofii. Ale żywotność dawnych tradycji pokazuje boski mandat otaczający tytuł kagana, symbolu władzy uniwersalnej i autokratycznej. Przejęty niegdyś od Chazarów przez Rurykowiczów, był wciąż popularny na Rusi, o czym świadczy widniejący na północnej ścianie soboru sofijskiego i datowany na 1076 r. napis „Boże chroń kagana naszego”. W tym przypadku raczej na pewno był nim Światosław Jarosławowicz (1027–1076)<sup>142</sup>.

<sup>139</sup> A. Poppe, *Państwo i kościół na Rusi...* op. cit., s. 230; A. Poppe, *Christian Russia in the Making*, Burlington 2007, s. 183, 190.

<sup>140</sup> J. Shepard, *Crowns from the Basileus...*, op. cit., s. 139–159.

<sup>141</sup> J. Pawlak, *Stosunek Mariana Zdziechowskiego do panazjatyizmu i eurazjatyizmu*, [w:] *Między Europą a Azją. Idea Rosji – Eurazji*, pod red. S. Grzybowskiego, Toruń 1998, s. 121.

<sup>142</sup> С.А. Высоцкий, *Древнерусские надписи Софии Киевской, XI–XIV вв.*, вып. I, Киев 1966, s. 139; T.S. Noonan, *The Khazar Qaghanate and Its Impact on the Early Rus' State: The Translatio Imperii from Itil to Kiev*, [w:] *Nomads in the Sedentary World*, ed. A.M. Khazanov, A. Wink, New York 2001, s. 92.



Konni wojownicy w sztuce ruskiej nie mieli zatem wiele wspólnego z zachodnim etosem rycerskim, który nawet w Bizancjum zaistniał dopiero po czwartej krucjacie, tym bardziej nigdy nie zagościł w kulturze wczesnoruskiej. Nikołaj Bierdajew pisze, iż w historii Rusi–Rosji nigdy nie było rycerstwa, konsekwencje czego badacz przekładał na brak indywidualizmu w rosyjskim życiu, w tym poczucia indywidualnej godności oraz dumy<sup>143</sup>. Popularność rozpatrywanych w niniejszym rozdziale wizerunków związana była raczej z ideologią władzy. Ideowe podłoże oraz rozpowszechnienie podobnych przedstawień wśród elit władzy książęcej miały źródła nie tylko w tradycji chrześcijańskiej, na Rusi bowiem, jak twierdzi Knobloch, etos konnego wojownika wykryształizował się na podstawie wzorców o wiele wcześniejszych, ukształtowanych pod wpływem bodźców rodzimych i orientalnych, których źródła tkwiły zarówno w cywilizacjach Wschodu, jak i kulturze wojennej nomadów<sup>144</sup>.

---

<sup>143</sup> W. Pawluczuk, *op. cit.*, s. 86.

<sup>144</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 125.



# Konkluzja

Kultura dawnej Rusi przez większość badaczy była traktowana jako połączona bezpośrednimi związkami z dziedzictwem bizantyńskim, tak więc kulturalno-społeczna ewolucja wschodniego Cesarstwa była dość często podnoszona w dyskusjach naukowych na temat więzi Rusi ze Wschodem i Zachodem<sup>1</sup>. Mimo to jeszcze w 1975 r. Leonid Lelekw pisał, że nad historią sztuki staroruskiej wciąż wisi cień Winckelmann<sup>2</sup>, a relacje Rusi Kijowskiej ze Wschodem (Orientem) nie znalazły należytego uznania badaczy<sup>3</sup>. Z kolei Ihor Szewczenko u progu XXI stulecia podkreślał, iż wczesne kontakty kulturalne Rusi Kijowskiej z „prawdziwym” Wschodem są w źródłach pisanych reprezentowane niewystarczająco albo przemilczane. Przyczyn istniejącego stanu rzeczy autor upatrywał między innymi w „nieliterackim” poziomie kontaktów z Orientem<sup>4</sup>.

Wszelako w latach 20. i 30. XX wieku rozwinęły się w Związku Sowieckim studia orientalne. Historycy i antropologowie oraz archeolodzy, ale także lingwiści rozpoczęli intensywne badania dotyczące kontaktów mieszkańców Rusi Kijowskiej z Bliskim Wschodem, Bizancjum oraz nomadami ze Stepu. Tych związków nie można było zignorować, dlatego Kondakow jeszcze pod koniec XIX stulecia jako jeden z pierwszych pisał o kulturze ruskiej, że jest syntezą zróżnicowanych tradycji z Kaukazu, Persji, Bizancjum i Centralnej Azji<sup>5</sup>. Historiozofowie ukraińscy – Mykoła Łysiak Rudnicki i Wiaczesław

---

<sup>1</sup> A. Walker, *The Emperor and the World...*, *op. cit.*, s. 14.

<sup>2</sup> Johann Joachim Winckelmann (1717–1768), niemiecki historyk sztuki, badacz i popularyzator kultury antycznej.

<sup>3</sup> Л.А. Ледеков, *Искусство древней Руси...*, *op. cit.*, s. 55–80.

<sup>4</sup> І. Шевченко, *op. cit.*, s. 15.

<sup>5</sup> A. Walker, *The Emperor and the World...*, *op. cit.*, s. 14.

Lipiński – zaczęli forsować teorię o Ukrainie jako syntezie pierwiastków wschodnich i zachodnich. Mykoła Chwyłowij wierzył, że misją Ukrainy jest doprowadzenie do „azjatyckiego renesansu”, który połączy na gruncie cywilizacyjnym Wschód i Zachód<sup>6</sup>.

Przytoczone w pracy ustalenia przedstawicieli różnych dyscyplin naukowych w zakresie historii i sztuki Orientu oraz jego wpływu na kulturę Wschodniej Europy wskazują, iż w wielu sferach codziennego życia mieszkańca wczesnośredniowiecznej Rusi, a także na różnych poziomach oddziaływanie największych centrów polityczno-kulturalnych państw Bliskiego Wschodu i Azji Centralnej było o wiele silniejsze niż szeroko rozumianego Zachodu. Dotyczyło to przede wszystkim sposobu organizacji podległych ziem, systemu fiskalnego, relacji władzy i społeczeństwa, funkcjonowania różnych instytucji państwowych oraz działalności artystycznej. Niektórzy uczeni wskazują na znaczenie pierwiastka koczowniczego w organizacji państwa, systemie wojenno-społecznym – w tym pozycji samego kagana Rusi. Z kolei czynnik arabsko-islamski, a następnie bizantyński, zaważył w obszarze kultury, gospodarki oraz polityki. Knobloch zwraca uwagę na orientalno-nomadyczny sposób zarządzania poddanymi przez miejscowe elity na Rusi. Jego zdaniem nomadzi, którzy byli sąsiadami Rusi, zostawili ślady w ekonomii, systemie socjalnym, militarnym, ale również idei władzy<sup>7</sup>. Proces wzajemnego przenikania się wpływów różnych cywilizacji należących do świata Orientu nie zanikł w tej części kontynentu po ekspansji Arabów, którzy pojawili się nie jako barbarzyńcy burzyciele starego porządku, ale raczej adherenci starożytnej kultury, zwłaszcza perskiej. Tym samym ów proces nabral nowego, bardziej wyrazistego wymiaru.

Wschodnia Słowiańszczyzna w sensie kulturowym, politycznym i ekonomicznym stanowiła ważną część szeroko rozumianego świata Orientu (bizantyńskiego, perskiego, muzułmańskiego). Silne związki Rusi z Bizancjum oraz Bliskim Wschodem legły u podstaw ewolucji państwa kijowskiego. Ziemie ruskie znajdowały się na granicy dwóch nieprzystających do siebie światów: chrześcijańskiej Europy i Azji,

<sup>6</sup> T. Zhurznenko, *Borderlands into Bordered Lands...*, *op. cit.*, s. 51.

<sup>7</sup> E. Knobloch, *op. cit.*, s. 47.

która stawała się coraz bardziej muzułmańska. Dziedzictwo kulturowe dawnej Rusi nie zostało zakorzenione w cywilizacji europejskiej w stopniu równie silnym jak w tradycji Orientu. Kultura ruska zaczerpnęła z dorobku świata starożytnego za pośrednictwem takich orientalnych kręgów kulturowych jak Iran czy później Bizancjum, naturalnie w formie zmodyfikowanej<sup>8</sup>.

Znacznej okcydentalizacji uległo z czasem jedynie wysunięte najdalej na zachód Księstwo Halicko-Wołyńskie. Geopolityczne uwarunkowania rozwoju państwa kijowskiego silnie oddziaływały na kulturę i mentalność jego mieszkańców. Handel oraz kontakty dyplomatyczne stanowiły główne źródło szerzenia się na Rusi nowych idei, systemów wartości oraz wzorców artystycznych<sup>9</sup>. Sztuka ruska była rezultatem silnych związków komercyjnych i politycznych Kijowa z centrami cywilizacyjnymi Zachodniej i Centralnej Azji. Najwięcej wpływów kulturalnych docierało na Ruś z Bizancjum oraz z obszarów Syrii, niziny nadkaspjskiej, obecnego Turkmenistanu, Kaukazu, wreszcie Persji. Symbioza historyczna pierwiastków orientalnych, rodzimych i w nieznacznym tylko stopniu zachodnioeuropejskich wytworzyła nowe i oryginalne formy sztuki ruskiej.

Badacze tematu zwracają uwagę, że orientalizacja Rusi Kijowskiej to efekt wielowiekowych związków ze Wschodem – bizantyńskim, persko-islamskim, a także środkowoazjatyckim reprezentowanym przez plemiona koczowniców, z których część okazała się zdolna do utworzenia silnych organizmów państwowych na obrzeżach wschodniosłowiańskiego świata. Bez uznania wkładu Orientu w kulturę, organizację społeczną i gospodarczą państwa ruskiego nie mogą być one właściwie odczytane. Wyraźne ukierunkowanie kraju ruskiego na południowe stolice – Konstantynopol i Bagdad – staje się całkowicie zrozumiałe po uwzględnieniu faktu, że już w okresie przedpaństwowym między Słowianami wschodnimi a Grekami, Irańczykami, tureckimi nomadami oraz mieszkańcami kalifatu arabskiego istniały silne związki o charakterze handlowym, politycznym i kulturalnym. Wzajemne interakcje ludności ruskiej i mieszkańców cesarstwa bizantyńskiego, a także

<sup>8</sup> W. Szymański, *op. cit.*, s. 200.

<sup>9</sup> М. Грушевський, *Історія...*, *op. cit.*, s. 280–290.

persko-muzułmańskiego Wschodu otworzyły wschodnim Słowianom drogę do głębszego poznania spuścizny kulturalnej Orientu, który za pośrednictwem rodzimych elit waresko-słowiańskich, z łatwością przyswajających nowe wzorce cywilizacyjne, przeniknął głęboko na tereny rozciągające się od Morza Czarnego na południu aż po dorzecze Bugu na zachodzie oraz Dźwiny na północy.

Na początkowym etapie rozwoju Rusi dominowały związki ze Wschodem persko-arabskim, z kaganatem Chazarów oraz Bułgarią Kamską. Kontakty handlowe wschodniej Słowiańszczyzny z Orientem były pierwszą, początkowo dość luźną jeszcze formą konsolidacji o podłożu ekonomicznym ziem ruskich wraz z zamieszkującą je ludnością, skupioną głównie wokół najważniejszych grodów rozlokowanych wzdłuż wielkich szlaków handlowych – rzecznych. Wielką rolę odgrywał wówczas szlak wołżański łączący ziemie ruskie ze strefą nadkaspijską.

Przyjęcie przez Ruś Kijowską chrześcijaństwa w obrządku wschodnim (988) było kolejnym już etapem, który wpłynął na dalszy proces zmian społecznych, politycznych i kulturowych nad Dnieprem. Na długo przed chrztem Włodzimierza zwanego Wielkim (978–1015), a bezspornie w czasach kniahini Olgi na terenie państwa kijowskiego funkcjonowały już bizantyńskie misje kościelne, aby nawracać pogan. Doświadczenie relacji wzajemnych oraz perspektywy zewnętrznej i wewnętrznej rozwoju państwa skłoniły księcia Włodzimierza do przyjęcia wiary chrześcijańskiej ze strony Konstantynopola, choć wobec utrwalonych kontaktów państwa ruskiego ze światem szeroko rozumianego Orientu, w tym przede wszystkim muzułmańskiego, nie był to wybór ani prosty, ani tym bardziej oczywisty.

Reorientacja polityki zagranicznej pierwszych chrześcijańskich władców Rusi, zmiana dynastii panującej w kalifacie arabskim – Samanidów na dynastię turecką, wreszcie zwrot samych państw arabskich na rynki Dalekiego Wschodu<sup>10</sup> – wszystko to doprowadziło do zacieśniania związków z Bizancjum. Cesarstwo Wschodnie po 988 roku zdecydowanie wzięło górę nad pozostałymi kierunkami orientalnym, choć nie wyeliminowało ich przecież całkowicie. Jednak i ten związek

<sup>10</sup> W. Szymański, *op. cit.*, s. 119.

Kijowa z Konstantynopolem został przerwany najazdem tureckich koczowników, zdominowaniem przez nich strefy Stepu oraz ogólnymi zmianami społeczno-gospodarczymi w Azji Centralnej i Mniejszej.

Nawet jednak świat grecko-rzymski, choć na pozór tworzył jedną całość, przecież: „W rzeczywistości – pod zewnętrzną powłoką kultury grecko-rzymskiej – kryły się poważne różnice charakteru narodowego Rzymian i Greków, Syryjczyków i Egipcjan, którzy razem wchodzili w skład jednego i tego samego imperium”<sup>11</sup>. Mocno oddziaływały ośrodki kultury zgrupowane na zewnętrznych granicach Cesarstwa Rzymskiego, a później także Bizancjum. Należały one do kręgu kultury orientalnej, wywodzącej swoje korzenie z dorobku cywilizacyjnego bliskowschodnich despotii starożytnych. Tym bardziej siły te musiały być widoczne w nowej stolicy Imperium Romanorum – Bizancjum (330), zwanego od tej pory Konstantynopolem. Koneczny zwrócił uwagę, że rodowód cywilizacji bizantyńskiej jest dłuższy niż jakiegokolwiek innej cywilizacji, a należą do niej rodzime pierwiastki egipskie, perskie, syryjskie oraz hellenistyczne i rzymskie. Kultura ta jest „zrostem historycznym z długich wieków i od licznych ludów rozmaitych krajów w trzech częściach świata”<sup>12</sup>.

Zarówno cywilizacja bizantyńska, zwłaszcza w jej dominującej odsłonie orientalnej, jak i persko-muzułmańska znalazły na Rusi odzwierciedlenie nie tylko w sztuce i religii, ale także w systemie organizacji władzy, stosunkach społeczno-ekonomicznych, polityce zagranicznej, a nawet sposobach poznania i przeżywania artystycznego. Mentalność Wschodu ukształtowała bowiem ideologię, która zmieniła sposób patrzenia na sztukę, jej funkcję i misję. Znaczną rolę w szerzeniu tych przekonań wśród narodów chrześcijańskich wielu badaczy przypisało ludom Azji Środkowej i Zachodniej. Wymowne były na tym polu osiągnięcia w poszczególnych dziedzinach sztuki zrealizowane przez Kościół prawosławny na Rusi, będący także głównym odbiorcą (obok dworu książęcego) wytworów przemysłu artystycznego.

Formy ustrojowe i dorobek kulturowy wielkich imperiów Wschodu silnie oddziaływał na mentalność elit ruskich i choć Kościół prawosław-

<sup>11</sup> E. Przekop, *op. cit.*, s. 11.

<sup>12</sup> F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, *op. cit.*, s. 17.

ny sankcjonował nową rzeczywistość społeczno-polityczną, to podjęta przez książąt ruskich próba zaprowadzenia orientalnych wzorców władzy autokratycznej ostatecznie nie powiodła się. Aczkolwiek to nie tradycje plemienne, słowiańskie okazały się na tyle silne<sup>13</sup>, co raczej wielostronne konsekwencje zerwania więzi ze Wschodem, jak przemiany społeczno-gospodarcze, które popchnęły Ruś w innym kierunku. Niemniej sztuka Rusi Kijowskiej świadczy o obecności takich dążeń. Reprezentowały one siły władcze zmierzające na drodze konfrontacji z rodzimym potencjałem oraz ustawienia się w opozycji wobec wartości zachodnich do ustalenia orientального porządku świata i osadzonego w nim człowieka.

Świadectwem wzajemnego oddziaływania oraz rozwoju kultur wchodzących w skład różnych cywilizacji na przestrzeni tysiącleci była sztuka i architektura. Historia kultury artystycznej Rusi wykazuje w wielu przypadkach cechy typologicznego podobieństwa z rozwojem sztuki na Bliskim Wschodzie oraz w Azji Centralnej<sup>14</sup>. W tym kontekście niektórzy badacze wymieniają między innymi konstrukcje kopułowe typowe dla orientalnego krajobrazu artystycznego, nie tylko pod kątem czysto technicznych rozwiązań, wizualnej reprezentacji i kanonów estetycznych, ale także zawartej w nich ideologii, światopoglądu oraz funkcji społecznej. Geneza i rozwój budowli kopułowych na Rusi stały się przedmiotem dociekań naukowców, zarówno rodzimych – rosyjskich, ukraińskich, białoruskich, jak też zachodnich. W architekturze kopułowej, zarówno kamiennej, jak i drewnianej doszukiwali się oni nie tylko rezultatów inwencji twórczej miejscowych artystów, ale także pierwiastków orientalnych, które mogły zostać zakonserwowane w najstarszych zabytkach drewnianych i kamiennie-ceglanych.

Na Rusi budownictwo kamienne przez długi czas nie miało charakteru masowego, ponadto ograniczone było rygorami wynikającymi z organizacji warsztatów murarskich, a także pozycji społecznej majstrów we wczesnośredniowiecznym państwie ruskim. Rzemiosło cieślarskie stwarzało znacznie większe możliwości kombinowania różnych rozwiązań architektonicznych, tak w bryle, jak i w układzie wnętrza.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 268.

<sup>14</sup> Л.А. Лелеков, *Искусство древней Руси...*, *op. cit.*, s. 55–80.



Staroruskie cechy cieśliw nie były również ograniczane terytorialnie. Ich członkowie mieli większą niezależność, swobodę artystyczną i to oni, jak się wydaje, mogli wpłynąć na powstanie różnych typów świątyń prawosławnych na Rusi. Decydował o tym wysoki kunszt drewnianych konstrukcji, potwierdzających nieprzeciętne umiejętności cieśli ruskich, oraz równie złożona geneza murowanego budownictwa bizantyńskiego, którego korzenie sięgały m.in. w głąb cywilizacji imperiów Bliskiego Wschodu. Nie wiadomo jednak, na jaką skalę mógł przebiegać proces przekwalifikowania cieśli do cechów murarzy, co przecież należało wiązać z oczywistym awansem społecznym.

Spoiwem dla zachowania trwałości archetypów architektonicznych mogły być też wierzenia oraz kultury związane z pogańską kulturą duchową, a później także religią chrześcijańską. Najpewniej znaczny wpływ na owe procesy wywarły również plemiona irańskich Scytów, Sarmatów i innych, widoczne zwłaszcza w konstrukcjach sakralno-sepulkralnych zawierających projekcję kosmologicznego mitu o strukturze wszechświata, znanego także pozostałym ludom indoeuropejskim. Ideowy trzon architektury kultowej w Bizancjum i na Rusi, mimo utraty w procesie ewolucji widocznej „gołym okiem” łączności różnych typów świątyń i przy wszystkich różnicach, stanowi jednak spadek dawnych kultur Orientu. Jak pisał Lelekow, wschodnie pochodzenie prawosławnego symbolizmu, wyrażającego orientalną specyfikę pojmowania świata, to fakt o wielkim znaczeniu przy ocenie rozwoju architektury staroruskiej<sup>15</sup>.

Warto w tym miejscu wspomnieć jeszcze o dwóch innych znaczących ośrodkach, za pośrednictwem których wpływy Iranu docierały na Ruś. Mowa o Armenii i Gruzji. Osiągnięcia artystyczne obu tych państw, stanowiące przykład doskonałej syntezy i harmonii sztuki starożytnego Orientu i wczesnośredniowiecznego chrześcijaństwa, wpłynęły zwłaszcza na sztukę dekoracyjną Rusi oraz rzeźbę architektoniczną, która niejednokrotnie zdobiła fasady cerkwi ruskich. Widoczne są tutaj ślady irańskiej sztuki ornamentalnej, szeroko rozpowszechnionej za czasów dynastii Sasanidów<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> *Ibidem.*

<sup>16</sup> H.-W. Haussig, *op. cit.*, s. 285.

Kunst i oryginalność twórców z Bliskiego Wschodu doby przedislamskiej przetrwał także w dziełach sztuki użytkowej: w gliptyce, perskich tkaninach, wyrobach ze złota i srebra oraz z innych tworzyw. Wysoki artyzm rzemiosła, nieznane wcześniej motywy i symbolika oraz wyrafinowane piękno zadziwiały i inspirowały artystów nawet kilka wieków później w najbardziej odległych zakątkach Europy. Kultura islamu obficie zaczerpnęła z dorobku artystycznego Persji oraz chrześcijańskich ośrodków cywilizacyjnych, które wchłonęła do swojego imperium. Kultura wczesnomuzułmańska – uboga i pozbawiona własnych tradycji artystycznych – narodziła się w Syrii i Iranie. Tam też powstały jedne ze świetniejszych dzieł architektonicznych islamu<sup>17</sup>. W ciągu wielowiekowych kontaktów ze światem persko-syryjsko-tureckim muzułmanie stworzyli podstawy własnej sztuki, która, doprowadzona do rozkwitu, promieniowała daleko poza granice państwa arabskiego. Jej wpływy zaznacza się zarówno w kulturze Cesarstwa Bizantyńskiego, jak i wczesnośredniowiecznej Rusi Kijowskiej<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> G. Marcias, *Sztuka Islamu*, Warszawa 1979, s. 22–23.

<sup>18</sup> M.W. Alpatow, *Sztuka ruska epoki „Słowa o wyprawie Igora”*, [w:] *Idem, O sztuce ruskiej i rosyjskiej*, Warszawa 1975, s. 18.

# Bibliografia

## Źródła

- Adam von Bremen, *Hamburgische Kirchengeschichte*, Leipzig 1917.
- Anonim [Gall], *Kronika Polska*, tłum. R. Grodecki, Wrocław 1982.
- Awesta: The Religious Books of the Parsees*, trans. A.H. Bleecck, Hereford 1864.
- Beauplan W., *Opisanie Ukrainy*, [w:] *Eryka Lassoty i Wilhelma Beauplana opisy Ukrainy*, w przekł. Z. Staszewskiej i S. Mellera, pod red. Z. Wójcika, Warszawa 1972.
- Constantine VII Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. Gy. Moravcsik, trans. R.J. H. Jenkins, Washington 1967.
- Die Chronik des Ekkehard von Aura. Nach der Ausgabe der Monumenta Germaniae*, übers. W. Pflüger, Leipzig 1893.
- Daniel, ihumen Ziemi Ruskiej, *Żywot i pielgrzymowanie*, [w:] *Słowo o bogu i człowieku: myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, tłum. i oprac. R. Łużny, Kraków 1995.
- Diakon Leon, *The History of Leo the Deacon. Byzantine Military Expansion in the Tenth Century*, trans. A.M. Talbot, D.F. Sullivan, Washington 2005.
- Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924.
- Ferdousi, *Księga królewska*, przeł. W. Dulęba, Warszawa 1981.
- Focjusz, *Biblioteka*, przeł. O. Jurewicz, t.4: *Kodeksy 238–248*, Warszawa 1996.
- Hasdaj ibn Szaprut, *Listy chazarskie: list Hasdaja ibn Szapruta do króla Chazarów Józefa znany też jako Dokument Schechtera oraz Odpowiedź króla Józefa*, przeł. A. Bielowski, Sandomierz 2011.
- Helmolda kronika Sławiańska z XII wieku*, tłum. J. Papłoński, Warszawa 1862.
- Herodot, *Dzieje*, tłum. S. Hammer, Warszawa 1959.
- Ibrahim ibn Jakub, *Relacja Ibrabima ibn Jakuba z podróży do krajów sławiańskich w przekładzie Al-Bekriego*, tłum. T. Kowalski, Kraków 1946.

- Ilarion, *Słowo o prawie i łasce*, [w:] *Słowo o bogu i człowieku: myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, tłum. i oprac. R. Łużny, Kraków 1995.
- Jakub z Voragine, *Złota Legenda*, tłum. J. Pleziowa, Wrocław 1994.
- Kupfer F., Lewicki T., *Źródła hebrajskie do dziejów Słowian i niektórych innych ludów środkowej i wschodniej Europy*, Wrocław 1956.
- Lassota von Steblau E., *Diariusz*, [w:] *Eryka Lassoty i Wilhelma Beuplana opisy Ukrainy*, w przekł. Z. Staszewskiej i S. Mellera, pod red. Z. Wójcika, Warszawa 1972.
- Latopis hustyński*, tłum. H. Suszko, Wrocław 2003.
- Latopis kijowski 1159–1198*, tłum. E. Goranin, Wrocław 1994.
- Lewicki T., *Polska i kraje sąsiednie w świetle księgi Rogera, geografę arabskiego z XII w. al-Idrisi'ego*, cz. 1, Kraków 1945.
- Lewicki T., *Polska i kraje sąsiednie w świetle księgi Rogera, geografę arabskiego z XII w. al-Idrisi'ego*, cz. 2, Warszawa 1954.
- Lewicki T., *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 1, Wrocław 1956.
- Lewicki T., *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 2, cz. 1, Wrocław 1969.
- Lewicki T., *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 2, cz. 2, Wrocław 1977.
- T. Lewicki, A. Kmietowicz, F. Kmietowicz, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 3, Wrocław 1985.
- al-Masudi, *Meadows of Gold and Mines of Gems*, vol. 1, trans. A. Sprenger, London 1841.
- Parisiensis M., *Chronica Majora*; B. Anglicus, *De Proprietatibus Rerum*, [w:] *Английские средневековые источники IX–XIII вв.*, перев. В.И. Магузова, Москва 1979.
- Paweł z Aleppo, *Ukraina w połowie XVII wieku w relacji arabskiego podróżnika Pawła, syna Makarego z Aleppo*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 1986.
- Piano Carpini G., *The Story of the Mongols whom we call the Tartars*, trans. E. Hildinger, Boston 1996.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, przeł. z języków oryginalnych zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, red. A. Jankowski OSB, Poznań–Warszawa 1980.
- Plezia M., *Greckie i łacińskie źródła do najstarszych dziejów Słowian*, cz. I: *do VIII wieku*, Poznań 1952.
- Porphyrogeniti Constantini, *De administrando Imperio*, [w:] *Teksty źródłowe do historii powszechnej wieków średnich*, cz. 1, oprac. J. Garbaciak, K. Pieradzka, Kraków 1951.

- Porfirogeneta Konstantyn, *De Cerimoniis Aulae Byzantinae*, [w:] *Upadek Cesarstwa Rzymskiego i początki feudalizmu na Zachodzie i w Bizancjum*, oprac. M.H. Serejski, Warszawa 1954.
- Powieść minionych lat*, tłum. F. Sielicki, Wrocław 2005.
- Prokopiusz z Cezarei, *O budowlach*, przeł. P.Ł. Grotowski, Warszawa 2006.
- Psellos Michał, *Kronika, czyli historia jednego stulecia Bizancjum (976–1077)*, oprac. O. Jurewicz, Wrocław 2005.
- Sakso Gramatyk, *The Nine Books of the Danish History of Saxo Grammaticus*, trans. O. Elton, vol. II, London 1905.
- Słowo o pulku Igora*, przeł. B. Łepki, Kraków 1905.
- Testimonia najdawniejszych dziejów Słowian*, Seria grecka, Zeszyt 5: *Pisarze z X wieku*, red. A. Brzóstkowska, Warszawa 2009.
- Thietmar z Merseburga, *Kronika Thietmara*, tłum. M.Z. Jedlicki, Kraków 2012.
- Trzy relacje z polskich podróży na Wschód muzułmański w pierwszej połowie XVII wieku*, oprac. A. Wąlaszek, Kraków 1980.
- Wincenty (Kadłubek), *Kronika polska*, przeł. B. Kürbis, Wrocław 1996.
- Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия*, под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой, А.В. Подосинова. Т. IV: *Западноевропейские источники, перевод и комментарий А.В. Назаренко*, Москва 2010.
- Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия*, под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой, А.В. Подосинова. Т. III: *Восточные источники*, сост. Т.М. Калинина, И.Г. Коновалова, В.Я. Петрухин, Москва 2009.
- Фирдоуси, *Шахнаме. От Искендера до начала царствования Йездгерда, сына Бехрама Гура*, т. 5, перев. Ц.Б. Бану-Лахути, В.Г. Берзнева.
- Исповедник Ф., *Хронография*, [w:] *Византийские исторические сочинения*, перев. И.С. Чичуров, Москва 1980.
- Мельникова Е.А., *Скандинавские рунические надписи*, Москва 1977.
- Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов*, под ред. А.Н. Насонова, Москва 1950.
- Одд Сноррасон, *Сага об Олаве Трюггвасоне*, [w:] Т.Н. Джаксон, *Исландские королевские саги о восточной Европе (с древнейших времен до 1000 г.)*, Москва 1993.
- Орлик П., *Конституція, маніфести, та літературна спадщина*, [w:] *Договори і постанови: до 300річчя обрання П. Орлика Гетьманом Війська Запорозького*, упр. О. Алфьоров, Київ 2010.

- Патриаршая или Никоновская летопись*, ПСПА, Санктпетербургъ 1862.
- Руська Правда*, [w:] *Історія України від найдавніших часів до сьогодення. Збірник документів і матеріалів*, під. ред. А.П. Коцура, Н.В. Терес, Київ 2008.

Publikacje rosyjsko- i ukraińskojęzyczne

- Алексеев С.В., Инков А.А., *Скифы: исчезнувшие владыки степей*, Москва 2010.
- Антонова В.И., *Древнерусское искусство в собрании Павла Корина*, Москва 1966.
- Аркуша О., Мудрий М., «*Высказатися ясно и Полякамъ и Европе*»: *Європа в уявленнях галицьких українців XIX – початку XX століття*, „Nowa Ukraina. Zeszyty Historyczno-Politologiczne» 2007, nr 12, red. J. Moklak.
- Артамонов М. И., *История Хазар*, Ленинград 1962.
- Асээв Ю.С., *Архитектура*, [w:] *Історія українського мистецтва*, т. 1–6, ред. М. П. Бажан, Київ 1960.
- Баймагова Н.С., *Классификация сырцовых куполов Средней Азии (IV–III тыс. до н.э. – VIII в. н.э.)*, [w:] *Древние цивилизации Евразии. История и культура*, ред. А.В. Седов, Москва 2001.
- Баран З., *Україна між Сходом і Заходом в інтерпретації Степана Рудницького*, [w:] *Historia – Mentalność – Tożsamość. Rosja i Europa w polskiej i ukraińskiej historiografii XIX i XX wieku*, red. E. Koko, M. Nowak, L. Zaszkliniak, Gdańsk 2013.
- Бибииков М.В., *Византийские источники по истории древней Руси и Кавказа*, Petersburg 1999.
- Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э. А., *Скифы и славяне: Мифологические параллели*, [w:] *Древности славян и Руси*, ред. Б.А. Тимошук, Москва 1988.
- Боровский Я.Е., *Византийские, старославянские и старогрузинские источники о походе Русов в VII в. на Царьград*, [w:] *Древности славян и Руси*, ред. Б.А. Тимошук, Москва 1988.
- Боровский Я.Е., *Мифологический мир древних Киевлян*, Киев 1982.
- Брашинский И., *Сокровища скифских царей*, Москва 1967.
- Вагнер Г.К., Воробьева Е.В., *Архитектурный декор Руси X–XIII веков*, [w:] *Древняя Русь. Быт и культура*, под. ред. Б.А. Рыбакова, Москва 1997.
- Вагнер Г.К., *Канон и стиль в древнерусском искусстве*, Москва 1987.

- Васильев А.А., *История Византийской империи. Время до крестовых походов (до 1081 года)*, т. 1, Санкт-Петербург 2000.
- Вернадский Г., *Византийские учения о власти царя и патриарха*, [w:] *Сборник статей, посвященных памяти Н. П. Кондакова*, ред. С.А. Жебелев и др., Прага 1926.
- Виннер А.В., *Материалы и техника мозаичной живописи*, Москва 1953.
- Винников А.З., *Славяне лесостепного Дона в раннем средневековье (VIII – начало XI века)*, Воронеж 1995.
- Висоцький С.О., *Графіті та час побудови софійського собору в Києві*, [w:] *Стародавній Київ*, ред. Я.Є. Боровський та ін., Київ 1975.
- Высоцкий С.А., *Древнерусские надписи Софии Киевской, XI–XIV вв.*, вып. I, Киев 1966.
- Гнідець Р., *Архітектура українських церков*, Львів 2009.
- Грушевський М., *Історія України-Русі*, т. 1, Київ 1991.
- Грушевський М., *Історія України-Руси. До початку XI віка*, т. 1, Львів 1904.
- Губарев В., *Історія України*, Донецьк 2005.
- Даркевич В.П., „Градские люди” *Древней Руси: XI–XII вв.*, [w:] *Культура славян и Русь*, ред. Ю.С. Кукушкин, Т.Б. Князевская, Т.И. Макарова, Москва 1998.
- Домбровский О.И., *Дохристиянські вірування населення території України*, [w:] *Науковий Конгрес у 1000-ліття хрещення Руси-України: Збірник праць ювілейного конгресу*, ред. В. Янів, Мюнхен 1988/1989.
- Домбровский О.И., *Фрески средневекового Крыма*, Киев 1966.
- Дорошенко Д.І., *Нарис історії України*, Львів 1991.
- Драгоманов М., *Собрание политических сочинений*, т. 2, Париж 1906.
- Залізняка Л., *Етногенез українців та їхніх сусідів з позицій сучасної етнології*, „Наукові записки НаУКМА” 1997.
- Ісаевич Я., *Походження українців: історіографічні схеми і політика*, „Матеріали до української етнології” 1995.
- Каргер М.К., *Древний Киев. Очерки по истории материальной культуры древнерусского городат*, т. 1, Москва 1958.
- Каргер М.К., *Древний Киев. Очерки по истории материальной культуры древнерусского города*, т. 2, Памятники киевского зодчества X–XIII вв., Москва 1961.
- Кирпичников А.Н., *Древнерусское святилище у Пскова*, [w:] *Древности Славян и Руси*, ред. Б.А. Тимошук, Москва 1988.

- Кирчанів М., *Європейська ідея в інтелектуальній історії України*, [w:] *Европейская и американская проза в украинских переводах во второй половине 1920-х годов*, ред. А.А. Баутин, Е.В. Войнов, И.Б. Горшенева, Воронеж 2007, вып. 1.
- Кобычев В.П., *В поисках прародины славян*, Москва 1973.
- Козак Д.Н., *Производственный и бытовой инвентарь, предметы убора, оружие*, [w:] *Славяне Юго-Восточной Европы в предгосударственный период*, ред. Д. Баран, Е.В. Максимов, Б.В. Магомедов и др., Киев 1990.
- Корач В., *Два типа кафедральных соборов в в областях культурно связанных с Византией*, [w:] *Средневековая Русь*, ред. Г.К. Вагнер, Д.С. Лихачев Москва 1970.
- Косик В., *Міжнародні взаємини України-Руси від IX до XIV ст.*, [w:] *Науковий Конгрес у 1000-ліття хрещення Руси-України: Збірник праць ювілейного конгресу*, ред. В. Янів, Мюнхен 1988/1989.
- Кошеленко Г.А., *Культура Парфії*, Москва 1966.
- Кошеленко Г.А., *Родина парфян*, Москва 1977.
- Красовский М., *Планы древне-русских храмовъ*, Петроградъ 1915.
- Крип'якевич et al., *Історія Українського війська (від княжих часів до 20-х років ХХ ст.)*, Львів 1992.
- Кущий І., *Образ Сходу і Заходу в українській історіографії Галичини ХІХ століття*, [w:] *Historia – Mentalność – Tożsamość. Rosja i Europa w polskiej i ukraińskiej historiografii XIX i XX wieku*, ред. Е. Кoko, М. Nowak, L. Zaszkliniak, Gdańsk 2013.
- Ладынин И.А., *Был ли Дарий I обожествлен в Египте? Комментарий к Diod. I. 95.5*, [w:] *Иран и античный мир: политическое, культурное и экономическое взаимодействие двух цивилизаций*, ред. Э.В. Рунг, О.А. Габелко, Казань 2011.
- Лазарев В.Н., *Византия, южные славяне и Древняя Русь, Западная Европа. Искусство и культура*, Москва 1973.
- Лазарев В.Н., *Древнерусские мозаики и фрески*, Москва 1973.
- Лазарев В.Н., *Михайловские мозаики*, Москва 1966.
- Лазарев В.Н., *Мозаики Софии Киевской*, Москва 1960.
- Лазарев В.Н., *Русская средневековая живопись*, Москва 1970.
- Лазарев В.Н., *Фрески Старой Ладogi*, Москва 1960.
- Лелеков Л.А., *Искусство древней Руси в его связях с Востоком*, [w:] *Древнерусское искусство. Зарубежные связи*, ред. В.Н. Лазарев, О.И. Подобедова, Москва 1975.
- Лелеков Л.А., *К семантике и типологии храмовых сооружений армянского язычества*, Պատմա-բանասիրական հանդես 1983, № 1.



- Логвин Г.Н., *О деревянном зодчестве домонгольской Руси*, [w:] *Средневековая Русь*, ред. Г.К. Вагнер, Д.С. Лихачев, Москва 1970.
- Логвин Г.Л., *Украинское искусство, X–XVIII вв.*, Москва 1963.
- Луконин Б.Г., *Культура сасанидского Ирана*, Москва 1969.
- Мавродин В., *Древняя Русь*, Ленинград 1946.
- Максимов Е.В., *Историография*, [w:] *Славяне Юго-Восточной Европы в предгосударственный период*, ред. Д. Баран, Е.В. Максимов, Б.В. Магомедов и др., Киев 1990.
- Максимов Е.В., Магомедов Б.В., Приходнюк О.М., *Торговля*, [w:] *Славяне Юго-Восточной Европы в предгосударственный период*, ред. Д. Баран, Е.В. Максимов, Б.В. Магомедов и др., Киев 1990.
- Маланюк Е., *Нариси з історії нашої культури*, Нью Йорк 1954.
- Марков Е.Л., *Россия в Средней Азии: Очерки путешествия по Закавказью, Туркмении, Бухаре, Самаркандской, Ташкентской и Ферганской областям, Каспийскому морю и Волге*, т. 1, Санкт-Петербург 1901.
- Назаренко А.Н., *Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки, культурных, торговых, политических отношений IX–XII веков*, Москва 2001.
- Николаева Т.В., *Древнерусская мелкая пластика из камня XI–XV вв.*, Москва 1983.
- Новосельцев А.П., *Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа*, Москва 1990.
- Павлауцкий Г.Г., *Деревянные и каменные храмы, „Древности Украины“*, вып. 1, Киев 1905.
- Перхавко В.Б., *Церковь и внешнеэкономические связи Руси в XI–XIV вв.*, [w:] *Церковь, общество и государство в феодальной России*, ред. А.И. Клибанов, Москва 1990.
- Польщикова Н.В., *Строительство и архитектура Украины до образования киевского государства*, Одесса 2002.
- Попович М., *Нарис історії культури України*, Київ 1999.
- Приходнюк О.М., *Погребальный обряд*, [w:] *Славяне Юго-Восточной Европы в предгосударственный период*, ред. Д. Баран, Е.В. Максимов, Б.В. Магомедов и др., Киев 1990.
- Приходнюк О.М., Смиленко А.Т., Терпиловский Р.В., *Славяне и окружающий мир*, [w:] *Славяне Юго-Восточной Европы в предгосударственный период*, ред. Д. Баран, Е.В. Максимов, Б.В. Магомедов и др., Киев 1990.
- Рабинович М.Г., *Деревянные сооружения городского хозяйства в древней Руси*, [w:] *Средневековая Русь*, ред. Г.К. Вагнер, Д.С. Лихачев, Москва 1970.

- Раппопорт П.А., *Зодчество Древней Руси*, Ленинград 1986.
- Раппопорт П.А., *Русская архитектура X–XIII вв. Каталог памятников*, Ленинград 1982.
- Раппопорт П.А., *Строительное производство Древней Руси (X–XIII вв.)*, Санкт-Петербург 1994.
- Ростовцевъ М.И., *Эллинизм и иранство на югъ России*, Петроградъ 1918; reprint: Київ 2013.
- Рыбаков Б.А., *Ремесло древней Руси*, Москва 1948.
- Рыбаков Б.А., *Язычество древних славян*, Москва 1981.
- Свердлов М.Б., *Владимир Святославич Святой – князь и человек*, [w:] *Культура славян и Русь*, ред. Ю.С. Кукушкин, Т.Б. Князевская, Т.И. Макарова, Москва 1998.
- Седов В.В., *Славяне в древности*, Москва 1994.
- Січинський В., *Архитектура в стародруках*, Львів 1925.
- Січинський В., *Дерев'яні дзвіниці і церкви галицької України. XVI–XIX ст.*, Львів 1925.
- Січинський В., *Чужинці про Україну*, Львів 1991.
- Смиленко А.Т., *Союзы племен и археологические культуры*, [w:] *Славяне Юго-Восточной Европы в предгосударственный период*, ред. Д. Баран, Е.В. Максимов, Б.В. Магомедов и др., Киев 1990.
- Сотников М.П., *Итоги изучения русских монет X–XI веков в Государственном Эрмитаже*, [w:] *Прошлое нашей родины в памятниках нумизматики*, ред. В.М. Потин, Ленинград 1977.
- Терпиловский Р.В., *Славяне Поднепровья в первой половине I тысячелетия н.э.*, Люблин 2004.
- Тимошук Б. О., *Східні слов'яни VII–X ст.: поліуддя, язичництво, початки держави*, Чернівці 1999.
- Толочко П.П., *Древний Киев*, Киев 1970.
- Толочко П.П., *Кочевые народы степей и Киевская Русь*, Санкт-Петербург 2000.
- Толочко П.П., *О социальной структуре древнерусского ремесла*, [w:] *Древности Славян Руси*, ред. Б.А. Тимошук, Москва 1988.
- Толочко П.П., Гупало К.М., *Розкопки Києва у 1969–1970 рр.*, [w:] *Стародавній Київ*, ред. Я.Є. Боровський та ін., Київ 1975.
- Тоцкая, И.Ф., *Мозаики и фрески Софии Киевской*, Киев 1971.
- Федотов Г., *Святые Древней Руси*, Москва 1991.
- Фролов А.А., *Пережитки язычества в древнерусской погребельной обрядности*, [w:] *Древняя Русь. Пересечение традиций*, ред. В.В. Миликов, Москва 1997.

- Холостенко М.В., *Успенський собор печерського монастиря* [w:] *Стародавній Київ*, ред. Я.Є. Боровський та ін., Київ 1975.
- Цюцюра Т.Б., *Церква і держава в Київській Русі. Проблематика державності і статусу Церкви*, [w:] *Науковий Конгрес у 1000-ліття хрещення Руси-України: Збірник праць ювілейного конгресу*, ред. В. Янів, Мюнхен 1988/1989.
- Чернецов А.В., *Орнамент Древней Руси. Зооморфные мотивы в орнаментике*, [w:] *Древняя Русь. Быт и культура*, под. ред. Б.А. Рыбакова, Москва 1997.
- Шауб И.Ю., *Из истории языческих верований в Северном Причерноморье: культ Фарна у Скифов*, „Вестник Православного Свято-Тихоновского Богословского Института” 2004, № 2.
- Шевченко І., *Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття*, Львів 2001.
- Щербаковський В., *Деревляні церкви на Україні і їх типи*, „Записки наукового товариства імени Шевченка” 1906, т. LXXIV.

Publikacje w językach angielskim, niemieckim, polskim i pozostałych

- Ainalov D., *Geschichte der Russischen monumental Kunst der vormoskovi-tischen Zeit*, Leipzig 1932.
- Алпатов М.В., *О sztuce ruskiej i rosyjskiej*, Warszawa 1975.
- Andrusiewicz A., *Cywilizacja rosyjska*, t. 1., Warszawa 2004.
- Ayatollahi H., *The Book of Iran: The History of Iranian Art*, Teheran 2002.
- Bäcker R., *Ewolucja eurazjatyizmu. Od futurystycznego postslowianofilstwa do „nacjonalistycznego” totalitaryzmu*, [w:] *Między Europą a Azją. Idea Rosji – Eurazji*, pod red. S. Grzybowskiego, Toruń 1998.
- Barącz S., *Rys dziejów ormiańskich*, Tarnopol 1896.
- Bazyłow L., Wieczorkiewicz P., *Historia Rosji*, Wrocław 2010.
- Biezuńska-Małowist I., Małowist M., *Niewolnictwo*, Warszawa 1987.
- Bobrownicka M., *Narkotyk mitu. Szkice o świadomości narodowej i kulturowej Słowian zachodnich i południowych*, Kraków 1995.
- Bobrownicka M., *Patologie tożsamości narodowej w postkomunistycznych krajach słowiańskich. Uwagi o genezie i transformacjach kategorii tożsamości*, Kraków 2006.
- Bobrownicka M., *Pogranicza w centrum Europy*, Kraków 2003.
- Bogucka M., *Kultura i cywilizacja jako czynniki łączące i różnicujące w historycznym rozwoju społecznym i politycznym*, [w:] *Cywilizacja europejska. Różnorodność i podziały*, red. M. Koźmiński, Kraków 2015.

- Bokiniec A.Z., Kowalski A.P., *Prahistoryczne źródła współczesnych etnokulturowych problemów Europy*, [w:] *Dylematy tożsamości europejskich pod koniec drugiego tysiąclecia*, red. J. Mucha, W. Olszewski, Toruń 1997.
- Braudel F., *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*, t. 1–2, Gdańsk 1976.
- Braudel F., Coarelli F., Aymand M., *Morze Śródziemne. Region i jego dzieje*, Gdańsk 1982.
- Browning R., *Cesarstwo Bizantyńskie*, Warszawa 1997.
- Brückner A., *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa 1985.
- Brykowski R., *Drewniana architektura cerkiewna na koronnych ziemiach Rzeczypospolitej*, Warszawa 1995.
- Budde H., Sievernich G., *Europa und der Orient: 800–1900. Eine Annäherung*, [w:] *Europa und der Orient 800–1900*, hg. v. G. Sievernich, H. Budde, Berlin 1984.
- Butler H.C., *Early Churches in Syria*, Princeton 1929.
- Buxton D.R., *Russian mediaeval architecture: with an account of the Transcaucasian styles and their influence in the West*, New York 1975.
- Buxton D.R., *The Wooden Churches of Eastern Europe*, London 1981.
- Canepa M.P., *The Two Eyes of the Earth. Art and Ritual of Kingship between Rome and Sasanian Iran*, London 2009.
- Chrzanowski T., *Orient i orientalizm w kulturze staropolskiej*, [w:] *Orient i orientalizm w sztuce*, red. E. Karwowska, Warszawa 1986.
- Chudziak W., *Problem projekcji mitu kosmologicznego na organizację przestrzeni sakralnej in Culmine na Pomorzu Nadwiślańskim*, „Slavia Antiqua” 2006, t. 47, Toruń 2003.
- Chwiłkowska E., *Wiadomości perskiego pisarza Gardizi’ego (XI w.) o ludach wschodniej i środkowej Europy*, „Slavia Antiqua” 1978, t. XXV.
- Curta F., *Tworzenie Słowian. Powrót do słowiańskiej etnogenezy*, [w:] *Nie-Słowianie o początkach Słowian*, pod. red. P. Urbańczyka, Poznań 2006.
- Daryae T., *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire*, London 2009.
- Dowhaniuk I., *Architektura ukraińskich cerkwi*, Gdańska 2005.
- Duby G., *Czasy katedr. Sztuka i społeczeństwo 980–1420*, Warszawa 1986.
- Dzieduszycki W., *Budowle drewniane na Rusi*, „Przegląd Archeologiczny” 1882, z. I.
- Dzieduszycki W., *Fara łacińska i cerkiew św. Jura w Drohobyczu*, „Przegląd Archeologiczny” 1883, z. II.
- Encyklopedia katolicka*, red. S. Wielgus, t. VII, Lublin 1997.
- Esin E., *The Turkish Vision of the Cosmos and the Modes of Formal Symbolism*, [w:] *Concepts of Space Ancient and Modern*, ed. K. Vatsyayan, New Delhi 1991.

- Evans J.A., *Justynian i imperium bizantyńskie*, Warszawa 2005.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990.
- Frankfort H., *The art and the architecture of the ancient Orient*, Harmondsworth 1954.
- Frye R. N., *Byzantine and Sasanian Trade Relations with Northeastern Russia*, [w:] *Dumbarton Oaks Paper*, vol. 26, 1972.
- Frye R. N., *The History of Ancient Iran*, München 1984.
- Gawlikowski M., *Sztuka Syrii*, Warszawa 1976.
- Ghirshman R. , *Iran. Parthians and Sassanians*, London 1962.
- Ghirshman R. , *Les scènes d'investiture royale dans l'art rupestre des Sassanides et leur origine*, Syria 1975, vol. 52.
- Gieysztor A., *Mitologia Słowian*, Warszawa 2006.
- Gieysztor A., *Obraz Rusi w Polsce średniowiecznej*, [w:] *Культурные связи России и Польши XI–XX вв.*, ред. Я.Н. Щапов, С.М. Фалькович, Н.И. Щавелева, Москва 1998.
- Gieysztor A., *Słowiańskie wierzenia tradycyjne i chrystianizacja Rusi: Zmiana i kontynuacja*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X–XVII wiek)*, pod red J. Kłoczowskiego, t. 85, Kraków 1997.
- Golden P.B., *Nomads in the Sedentary World: The Case of Pre-Chinggisid Rus' and Georgia*, [w:] *Nomads in the Sedentary World*, ed. A.M. Khanov, A. Wink, New York 2001.
- Górski K., *Polska w zlewisku Bałtyku*, Gdańsk 1947.
- Grabar A., *Le Premier Art Chrétien (200–395)*, Paris 1966.
- Gregory T.E., *A History of Byzantium*, Oxford 2005.
- Grekow B., *Ruś Kijowska*, Warszawa 1955.
- Griekow (Grekow) B., *Walka Rusi o stworzenie własnego państwa*, Warszawa 1950.
- Grotowski P.Ł., *Sztuka wojenna Słowian w świetle bizantyńskich traktatów wojskowych*, „Acta Militaria Mediaevalia” 2005, t. 1.
- Grotowski P.Ł., *Święci wojownicy w sztuce bizantyńskiej (843–1261). Studia nad ikonografią uzbrojenia i ubioru*, Kraków 2011.
- Grużewski T., *Polska i Rosja. Wybór pism*, wybór P. Dąbrowski, Kraków 2013.
- Grzybowski S., *Wstęp*, [w:] *Między Europą a Azją. Idea Rosji – Eurazji*, pod red. S. Grzybowski, Toruń 1998.
- Gumilow L., *Od Rusi do Rosji*, Warszawa 2004.
- Guriewicz A., *Historia i antropologia historyczna*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 1997, nr 1–2.

- Halbertal M., Margalit A., *Idolatriy*, Cambridge 1992.
- Haldon J., *Bizancjum. Zarys dziejów*, Warszawa 2003.
- Haldon J., *Warfare, State and Society in the Byzantine World, 565–1204*, London 1999.
- Halecki O., *Historia Europy – jej granice i podziały*, Lublin 2002.
- Hanak W.K., *The Nature and the Image of Princely Power in Kievan Rus', 980–1054*, Leiden 2013.
- Hauke-Ligowski A., *Od „Świętej Rusi” do imperium rosyjskiego. Duchowość rosyjska w epoce przelomu*, „Znak” 1982, nr 331 (6).
- Hauszig H-W., *Historia kultury bizantyńskiej*, Warszawa 1969.
- Hensel L., *Mit początku w literaturze słowackiej i węgierskiej okresu odrodzenia narodowego*, [w:] *Mity narodowe w literaturach słowiańskich*, red. M. Bobrownicka, Kraków 1992.
- Hensel W., *Pochodzenie Słowian*, „Wiadomości Archeologiczne” 1954, t. XX, z. 3.
- Heller M., *Historia imperium rosyjskiego*, Warszawa 2009.
- Horst K., *Historia i kultura starożytnej Syrii*, Warszawa 1971.
- Huntington S.P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 2008.
- Idinopulos T.A., *Jerusalem Blessed, Jerusalem Cursed: Jews, Christians, and Muslims in the Holy City from David's Time to Our Own*, Chicago 1991.
- Inglot S., *Historia społeczna i gospodarcza średniowiecza*, Wrocław 1949.
- Jakowenko N., *Historia Ukrainy do 1795 roku*, Warszawa 2011.
- Jakowenko N., *Niespodzianki ukraińskiej historii przedstawionej po łacinie (Camoenae Borysthenides Jana Dąbrowskiego)*, [w:] *Łacina w Polsce. Między Slavia Latina i Slavia Orthodoxa*, z. 1–2, pod. red. J. Axera, Warszawa 1995.
- Jakubiak K., *Ewolucja religii starożytnego Iranu*, [w:] *Antropologia Religii*, t. 3, red. R. Fetner, Warszawa 2003.
- Jastrzębowska E., *Sztuka wczesnochrześcijańska*, Warszawa 1988.
- Kaim B., *Sztuka starożytnego Iranu*, Warszawa 1996.
- Kaim B., *Zaratusztryjska świątynia ognia : pięć lat wykopalisk w Mele Hairam w południowym Turkmenistanie*, Warszawa 2001.
- Karabowicz T., *Dziedzictwo i tożsamość kultury ukraińskiej*, Lublin 2012.
- Kieniewicz J., *Spotkania Wschodu*, Warszawa 1999.
- Kłoczowski J., *Cywilizacja bizantyńsko-słowiańska*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X–XVII wiek)* pod red. J. Kłoczowskiego, t. 85, Kraków 1997.
- Kłosińska J., *Sztuka bizantyńska*, Warszawa.

- Knobloch E., *Russia and Asia. Nomadic and Oriental Traditions in Russian History*, New York 2007.
- Koneczny F., *Cywilizacja bizantyńska*, Londyn 1973.
- Koneczny F., *Dzieje Rosji. Od najdawniejszych do najnowszych czasów*, Komorów 1997.
- Koneczny F., *Napór Orientu na Zachód*, Krzeszowice 2006.
- Kostrzewski J., *Pradzieje Polski*, Poznań 1949.
- Kostrzewski J., *Prasłowiańszczyzna*, Warszawa 1935.
- Kowalczyk E., *Kozielsk i Żmigród – z okazji zakończenia edycji Słownika Starożytności Słowiańskich*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 1997, nr 2.
- Kozakiewicz S., *Historia sztuki ruskiej i rosyjskiej*, Warszawa 1956.
- Kraus T., *Das Romische Weltreich*, Berlin 1967.
- Krautheimer R., *Early Christian and Byzantine architecture*, Harmondsworth 1965.
- Kubczak J., *Kurbany arystokracji scytyjskiej*, Poznań 1978.
- Kubiak W., Lewicki T., Młynarska M., *Skarb dirhemów arabskich z Piwonice koło Kalisza*, „Wiadomości Archeologiczne” 1953, t. XIX, z. 2–4.
- Kuehn S., *The Dragon In the medieval East Christian and Islamic Art*, Leiden 2011.
- Kundera M., *Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej*, „Zeszyty Literackie” 1984, nr 5.
- Kurek J., *Sacrum i mentalność w kształtowaniu świątyń Kościoła Wschodniego na przykładzie drewnianych cerkwi województwa przemyskiego*, Kraków 1997.
- Labuda G., *Rozważania nad teorią i historią kultury i cywilizacji*, Poznań 2008.
- Les Slaves et l’Orient*, dir. M. Tikhomirov, B. Gafurov, Unesco, Paris 1965.
- Lawhead S., *Bizancjum*, tłum. M. Kościuk, Poznań 1999.
- Lewicka-Rajewska U., *Arabskie opisanie Słowian. Źródła do dziejów średniowiecznej kultury*, Wrocław 2004.
- Lichaczow W., Lichaczow D., *Artystyczna spuścizna dawnej Rusi a współczesność*, Warszawa 1977.
- Lipiński W., *Religia i kościół w dziejach Ukrainy*, Przemyśl 1999.
- Liverani M., *The Ancient Near East. History, Society and Economy*, London 2014.
- Lowrie W., *Art in the early Church*, New York 1947.
- Łosiński W., *Chronologia napływu najstarszej monety arabskiej na terytorium Europy*, „Slavia Antiqua”, t. XXXI, 1988.

- Łowmiański H., *Początki Polski: z dziejów Słowian w I tysiącleciu n.e.*, t. 4., Warszawa 1970.
- Łowmiański H., *Studia nad dziejami Słowiańszczyzny, Polski i Rusi w wiekach średnich*, Poznań 1986.
- Łowmiański H., *U podstaw państwowości słowiańskiej*, Poznań 2009.
- Łozko H., *Rodzima wiara ukraińska*, Wrocław 1997.
- Łysiak-Rudnicki I., *Między historią a polityką*, Wrocław 2012.
- Magocsi P.R., *A History of Ukraine*, Toronto 1996.
- Mango C., *Historia Bizancjum*, Gdańsk 2002.
- Mańkowski T., *Orient w polskiej kulturze artystycznej*, Wrocław–Kraków 1959.
- Mańkowski T., *Sztuka Islamu*, Warszawa 1959.
- Marcias G., *Sztuka Islamu*, Warszawa 1979.
- Markiewicz M., *Ikonoografia jako wyraz myśli religijnej, ujętej w ramy architektury kościoła starochrześcijańskiego*, „Biuletyn Historii Sztuki i Kultury” 1939, R. VII, nr 2.
- Massaka I., *Poszukiwanie korzeni eurazjatyizmu*. „Scytowie”, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Studia Rosjoznawcze” 1999, nr 4.
- Michalski M., *Dawni Słowianie w tradycji polskiej pierwszej połowy XIX wieku. W poszukiwaniu tożsamości wspólnotowej*, Poznań 2013.
- Miśkiewicz M., *Życie codzienne mieszkańców ziem polskich we wczesnym średniowieczu*, Warszawa 2010.
- Moczulski L., *Geopolityka. Potęga w czasie i przestrzeni*, Warszawa 2000.
- Mokry W., *Dialog Ukrainy z Zachodem*, [w:] *Współcześni Słowianie wobec tradycji i mitów*, pod red. M. Bobrownickiej, L. Suchanka, F. Ziejki, Kraków 1997.
- Mokry W., *Dzieje narodu i państwa ukraińskiego we współczesnej historiografii*, [w:] *Obraz konfliktów między narodami słowiańskimi w XIX i XX wieku w historiografii*, red. I. Stawowy-Kawka, Kraków 2007.
- Mokry W., *Kulturowe, religijne i polityczne konsekwencje różnego rozumienia idei świętych Cyryla i Metodego wśród Ukraińców, Polaków i Rosjan*, [w:] *Międzycywilizacyjny dialog w świecie słowiańskim w XX i XXI wieku. Historia – Religia – Kultura – Polityka*, pod red. I. Stawowy-Kawki, Kraków 2012.
- Molè W., *Historia sztuki starochrześcijańskiej i wczesnobizantyńskiej*, Lwów 1931.
- Molè W., *Rola krajów północnych w powstawaniu sztuki średniowiecznej. Na marginesie najnowszej książki prof. Strzygowskiego*, „Przegląd Współczesny” V–VI 1927, nr 612.



- Molè W., *Sztuka a społeczeństwo. Uwagi historyka sztuki*, „Nike” 1937, Vol. 1.
- Molè W., *Sztuka rosyjska do 1914 r.*, Wrocław 1955.
- Molè W., *Sztuka Słowian południowych*, Wrocław 1962.
- Molè W., *Sztuka starosłowiańska Strzygowskiego*, Kraków 1929.
- Moraczewski J., *Opis pierwszego zjazdu słowiańskiego*, Poznań 1848.
- Mrozek A., *Pierwsze wieki chrześcijaństwa*, “The Polish Journal of the Art and Culture” 2012, no. 3.
- Mrozowski P., *Sztuka jako narzędzie władzy: patronat artystyczny Kazimierza Wielkiego*, [w:] *Sztuka i władza*, pod red. D. Konstantynowa, R. Pasiecznego, P. Paszkiewicza, Warszawa 2001.
- Munro-Hay S., *W poszukiwaniu Arki Przymierza. Prawdziwa historia Tablic Mojżesza*, Kraków 2008.
- Nazmi A., *Commercial Relations between Arabs and Slavs (9th–11th centuries)*, Warszawa 1998.
- Nicolle D., McBride A., *Armies of medieval Russia 750–1250*, Oxford 1999.
- Noonan T.S., *The Khazar Qaghanate and Its Impact on the Early Rus’ State: The Translatio Imperii from Itil to Kiev*, [w:] *Nomads in the Sedentary World*, ed. A.M. Khazanov, A. Wink, New York 2001.
- Orthmann W., *Der Alte Orient*, Berlin 1975.
- Ostrogorski G., *Dzieje Bizancjum*, Warszawa 1968.
- Paszkiewicz H., *Powstanie narodu ruskiego*, Kraków 1998.
- Pawluczuk W., *Ukraina. Polityka i mistyka*, Kraków 1998.
- Picchio R., *Latninitas Slaviae Romanae*, [w:] *Łacina w Polsce. Między Slavia Latina i Slavia Orthodoxa*, z. 1–2, pod. red. J. Axera, Warszawa 1995.
- Pigulewska N.W., *Kultura syryjska we wczesnym średniowieczu*, Warszawa 1989.
- Pipes R., *Rosja carów*, Warszawa 2006.
- Pleszczyński A., *The Birth of a Stereotype. Polish Rulers and their Country in German Writings c. 1000 A.D.*, Leiden 2011.
- Poppe A., *Christian Russia in the Making*, Burlington 2007.
- Poppe A., *Państwo i kościół na Rusi w XI wieku*, Warszawa 1968.
- Porada E., *Ancien Iran, the art of pre-islamic times*, London 1965.
- Potocka M.A., *Rzeźba*, Kraków 2002.
- Pourshariati P., *Decline and Fall of the Sasanian Empire. The Sasanian–Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*. London 2008.
- Powierski J., *Stosunki polsko-pruskie do 1230 r. ze szczególnym uwzględnieniem roli Pomorza Gdańskiego*, Toruń 1968.

- Prinzing G., *Bizantyńczycy wobec obcych*, Poznań 1998.
- Pritsak O., *The Origins of the Old Rus' Weights and Monetary System. Two Studies in Western Eurasian Metrology and Numismatics in the Seventh to Eleventh Centuries*, Cambridge 1998.
- Przekop E., *Rzym – Konstantynopol. Na drogach podziału i pojednania*, Olsztyn 1986.
- Rambaud A., *The Expansion of Russia*, [w:] A. Rambaud et al., V.G. Simkovitc, *The Case of Russia. A Composite View*, New York 1905.
- Read H., *Sens sztuki*, Warszawa 1965.
- Rabinowicz M., *Życie codzienne w ruskim i rosyjskim mieście feudalnym*, Warszawa 1985.
- Raffensperger Ch., *Reimagining Europe: Kievan Rus' in the Medieval World, 988–1146*, Cambridge 2012.
- Riabczuk M., *Od Małorosji do Ukrainy*, Kraków 2003.
- Rostovtzeff M., *A History of the Ancient World*, Vol. 1, London 1971.
- Rostovtzeff M., *Iranians and Greeks In South Russia*, Oxford 1922.
- Różycka-Bryzek A., *Symbolika bizantyńskiej architektury sakralnej* [w:] *Losy cerkwi w Polsce po 1944 roku*, red. A. Marek et al., Rzeszów 1997.
- Runciman S., *Teokracja Bizantyńska*, Warszawa 2008.
- Rybakow B., *Pierwsze wieki historii Rusi*, Warszawa 1983.
- Sadurska A., *Palmyra-narzeczoną pustyni*, Warszawa 1968.
- Said E.W., *Orientalizm*, Warszawa 1991.
- Samsonowicz H., *O podziałach Europy*, [w:] *Cywilizacja europejska. Różnorodność i podziały*, pod red. M. Koźmińskiego, Kraków 2015.
- Samsonowicz H., *Studia nad postrzeganiem przestrzeni przez ludzi średniowiecza*, Poznań 2015.
- Sarre E., *Die Kunst des alten Persien*, Berlin 1922.
- Schafer H., Andre W., *Die Kunst des Altes Orients*, Berlin 1925.
- Segal A., *The Kalybe Structures: Temples for the Imperial Cult in Hauran and Trachon: An Historical-Architectural Analysis*, Assaph-Studies in Art History 2001.
- Serczyk W.A., *Historia Ukrainy*, Warszawa 2001.
- Serczyk W.A., *Na dalekiej Ukrainie. Dzieje Kozaczyzny do 1648 roku*, Kraków 2008.
- Sevcenko I., *Ukraine between East and West*, Edmonton 1996.
- Shepard J., *Crowns from the Basileus, Crowns from Heaven*, [w:] *Byzantium, New Peoples, New Powers: The Byzantino-Slav Contact Zone, from the Ninth to the Fifteenth Century*, ed. M. Kaimakamova, M. Salamon, M. Smorąg-Różycka, Cracow 2007.

- Shepard J., *Otto III, Bolesław Chrobry and the "Happening" at Gniezno, A.D. 1000: Some possible Implications of Professor Poppe's Thesis concerning the Offspring of Anna Porphyrogenita*, [w:] *Byzantium and East Central Europe*, ed. by G. Prinzing, M. Salamon, P. Stephenson, Cracow 2001.
- Simon M., *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I–IV w.*, Warszawa 1981.
- Składanek B., *Historia Persji*, t. I–II, Warszawa 1999.
- Składankowa M., *Bohaterowie, bogowie i demony dawnego Iranu*, Warszawa 1984.
- Składankowa M., *Mitologia Iranu*, Warszawa 1989.
- Składankowa M., *Mityczne korzenie romansów perskich*, [w:] *Dylematy przeszłości i współczesności*, red. I. Grabowska-Lipińska, Warszawa 1993.
- Skoczyński J., *Koneczny, Teoria cywilizacji*, Warszawa 2003.
- Smaga J., *Rosja a Europa: między negacją i fascynacją*, [w:] *Słowianie wobec integracji Europy*, red. M. Bobrownickiej, Kraków 1998.
- Smirnow A., *Scytowie*, Warszawa 1974.
- Smith E.B., *The Dome, a Study in the History of Ideas*, Princeton 1978.
- Smoraǳ-Różycka M., *Bizantyńsko-ruskie miniatury Kodeksu Gertrudy. O kontekstach ideowych i artystycznych sztuki Rusi Kijowskiej XI wieku*, Kraków 2003.
- Stevens C.B., *Rosyjskie wojny 1460–1730. Narodziny mocarstwa*, Warszawa 2010.
- Stryjek T., *Jakiej przeszłości potrzebuje przyszłość? Interpretacje dziejów narodowych w historiografii i debacie publicznej na Ukrainie 1991–2004*, Warszawa 2007.
- Strzelczyk J., *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Poznań 2008.
- Strzygowski J., *Die Altslawische Kunst: ein Versuch ihres Nachweises*, Augsburg 1929.
- Strzygowski J., *Die Baukunst der Armenier und Europa*, band II, Wien 1918.
- Strzygowski J., *Die Bildende Kunst des Ostens: ein Überblick über die für Europa bedeutungsvollen Hauptströmungen*, Leipzig 1916.
- Strzygowski J., *Orient oder Rom: Beiträge zur Geschichte der spätantiken und frühchristlichen Kunst*, Leipzig 1901.
- Strzygowski J., *Origin of Christian Church Art. New Facts and Principles of Research*, Oxford 1923; reprint: London 2012.
- Strzygowski J., *Ursprung der christlichen Kirchenkunst: neue Tatsachen und Grundsätze der Kunstforschung*, Leipzig 1920.

- Suchanek L., *Rosja – Europa – Azja. Euroazjaniści, ich poprzednicy i kontynuatorzy*, [w:] *Między Europą a Azją. Idea Rosji – Eurazji*, pod red. S. Grzybowskiego, Toruń 1998.
- Surowiecki W., *Śledzenie początku narodów Słowiańskich*, Warszawa 1824, reprint Wrocław 1964.
- Sykes P., *A History of Persia*, London 1951.
- Szabó L. Cs., *Trzy siostry. Europa Środkowa w chrześcijańskim średniowieczu*, „Więź” 1989, nr 11/12.
- Szelągowski A., *Najstarsze drogi z Polski na Wschód w okresie bizantyńsko-arabskim*, Kraków 1909.
- Szpak J., *Historia gospodarcza powszechna*, Warszawa 1997.
- Szydłowski T., *O Józefie Strzygowskim i jego walce z humanizmem*, Kraków 1925.
- Szymański W., *Słowiańszczyzna Wschodnia*, Wrocław 1973.
- Śliwa J., *Sztuka i archeologia starożytnego Wschodu*, Kraków 1997.
- Ślusarczyk J., *Granice Polski w tysiącleciu (X–XX wiek)*, Toruń 1992.
- Świat Bizancjum. Cesarstwo Wschodniorzymskie 330–641*, pod red. C. Morrisom, t. 1, Kraków 2007.
- Tabbaa Y., *Constructions of Power and Piety in Medieval Aleppo*, Philadelphia 1997.
- Tadrosy F., Malaty Y., *The Church, House of God*, Melbourne 1977.
- Tatarkiewicz W., *Parerga*, Warszawa 1978.
- Tichomirow M., *Rosja średniowieczna na szlakach międzynarodowych w XIV i XV wieku*, Warszawa 1976.
- Tokarski S., *Eliade i Orient*, Wrocław 1984.
- Tołstow S.P., *Śladami cywilizacji starożytnego Chorezmu*, Warszawa 1953.
- Toughter S., *The Regim of Leo VI (866–912). Politics and people*, Leiden 1997.
- Tyszkiewicz L., *Barbarzyńcy w Europie. Studia z późnego antyku i wczesnego średniowiecza*, Wrocław 2007.
- Urbańczyk P., *Kontynentalne tło zjazdu gnieźnieńskiego*, [w:] *Ecclesia. Kultura. Potestas. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa*, pod red. P. Krasa, A. Januszek, A. Nalewajek, W. Polaka, Kraków 2006.
- Uspieński B., *Car i patriarcha. Charyzmat władzy w Rosji*, Katowice 1999.
- Uspieński B., *Krzyż i koło. Z historii symboliki chrześcijańskiej*, Gdańsk 2010.
- Van De Mierop M., *Historia Starożytnego Bliskiego Wschodu ok. 3000–323 p.n.e.*, Kraków 2008.
- Vasiliev A.A., *History of the Byzantine Empire*, vol. 1, 1958.

- Vernadsky G., *Kievan Russia*, New Haven 1948.
- Vernadsky G., *The Origins of Russia*, Oxford 1959.
- Walker A., *The Emperor and the World: Exotic Elements and the Imaging of Middle Byzantine Imperial Power, Ninth to Thirteenth Centuries C.E.*, Cambridge 2012.
- Wheeler Talboys J., *The History of India from the Earliest Ages*, London 1867.
- Wilson A., *Ukraińcy*, Warszawa 2002.
- Winter E., *Rom und das Perserreich: zwei Weltmächte zwischen Konfrontation und Koexistenz*, Berlin 2001.
- Wiszka E., *Systemy polityczne Ukrainy*, Toruń 2007.
- Wöller B., „Postęp” i „Zacofanie” jako dyskursywne strategie konstruowania mentalnych map w historiografii polskiej i ukraińskiej w Galicji (*Analiza dyskursu na przykładzie oceny chrystianizacji Rusi Kijowskiej*), [w:] *Historia – Mentalność – Tożsamość. Rosja i Europa w polskiej i ukraińskiej historiografii XIX i XX wieku*, red. E. Koko, M. Nowak, L. Zaszkliniak, Gdańsk 2013.
- Wolski J., *Dzieje i upadek imperium Seleucydów*, Warszawa 1999.
- Wolski J., *Z problematyki badań nad niewolnictwem w starożytności* [w:] *Niewolnictwo i niewolnicy w Europie od starożytności po czasy nowożytne*, pod red. D. Quirini-Popławskiej, Kraków 1998.
- Wójcicka U., *Między folklorem a literaturą. Zagadka i przysłowie w procesie literackim dawnej Rusi*, Bydgoszcz 1991.
- Wójcicka U., *Siedem wieków literatury dawnej Rusi*, Bydgoszcz 1994.
- Włodarski B., *Polska i Ruś 1194–1340*, Warszawa 1966.
- Wyrozumski J., *Mity o pochodzeniu*, [w:] *Współcześni Słowianie wobec tradycji i mitów*, pod red. M. Bobrownickiej, L. Suchanka, F. Ziejki, Kraków 1997.
- Yarshater E., *The Cambridge History of Iran. The Seleucid, Parthian and Sasanian periods*, t. 3, Cambridge 1983.
- Zakrzewski K., *Historia Bizancjum*, Kraków 1999.
- Zaremska H., *Żydzi w średniowiecznej Polsce. Gmina krakowska*, Warszawa 2011.
- Zbierski A., *Port gdański na tle miasta w X–XIII wieku*, Gdańsk 1964.
- Zhurzenko T., *Borderlands into Bordered Lands: Geopolitics of Identity in Post-Soviet Ukraine*, Stuttgart 2014.
- Zientara B., *Dawna Rosja. Despotyzm i demokracja*, Warszawa 1995.
- Żebrowski J., *Dzieje Syrii od czasów najdawniejszych do współczesności*, Warszawa 2006.

## Źródła internetowe

*Центр Льва Гумилёва в Москве*, <http://www.gumilev-center.ru>.

*The Circle of Ancient Iranian Studies (CAIS)*, <http://www.cais-soas.com>.

*A Scholarly Web-site about Iranian Civilisation during the Reign of Sasanian Dynasty (California State University, Fullerton)*, <http://www.sasanika.org>.

# Spis treści

Podziękowania.....	7
Wstęp .....	9
I. „Orient ruski” w kontekście dyskusji wokół zagadnień z zakresu etnogenezy i historii etnicznej narodów Europy Wschodniej .....	31
II. Bizancjum i Orient .....	49
III. Ruś w strefie dominacji Orientu .....	71
1. Geografia i środowisko .....	71
2. Plemiona i narody .....	80
3. System społeczno-gospodarczy .....	95
3.1. Wpływ Orientu bizantyńskiego .....	95
3.2. Znaczenie persko-arabskich i nomadycznych tradycji orientalnych .....	113
4. Ruś w układach międzynarodowych .....	138
5. Władza i społeczeństwo .....	164
IV. W kręgu teorii Józefa Strzygowskiego .....	185
V. Architektura Rusi Kijowskiej wobec dziedzictwa orientalistycznego w sztuce bizantyńskiej .....	197
1. Ruski model kopułowy jako przykład budownictwa orientalistycznego w sztuce Bizancjum .....	205
VI. Architektura starej Rusi a percepcja wschodnich wzorców artystycznych .....	227
1. Drewniane konstrukcje kopułowe.....	227
2. Ruska architektura sakralno-sepulkralna.....	248

VII. Hellenistyczno-orientalna wizja świata w sztuce Bizancjum i Rusi Kijowskiej .....	259
1. Jeźdźcy z soboru św. Michała Archanioła w Kijowie w służbie „pożądań władczych” .....	265
1.1. Społeczno-ideologiczne uwarunkowania ikonograficznego wizerunku świętych jeźdźców .....	278
Konkluzja .....	299
Bibliografia .....	307