

Wacław Zaikyn

"Nowa" teoria o początkach chrześcijaństwa na Rusi : De "nova" theoria, quae origines religionis christianae in Russia explicat

Collectanea Theologica 15/4, 520-534

1934

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

NOTANDA.

„Nowa“ teoria o początkach chrześcijaństwa na Rusi¹⁾.

[De „nova“ theoria, quae origines religionis christianae in Russia explicat].

Od szeregu lat zagadnienie początków chrześcijaństwa i organizacji kościelnej na Rusi wywołuje szczególne zainteresowanie historyków. Zaczynając od roku 1906, niejednokrotnie robiono próby zasadniczej rewizji tego zagadnienia i wypowiedziano bardzo ciekawe i oryginalne, ale niestety zbyt mało ugruntowane hipotezy o powstaniu chrześcijaństwa i organizacji kościoła na Rusi. Podstawą wszystkich tych prób rewizjonistycznych, było zupełne milczenie historyków bizantyńskich o chrzcie św. Włodzimierza i Rusi za jego rządów, oraz o stworzeniu organizacji kościelnej na Rusi, które miały być przeprowadzone, według latopisów ruskich i historyków arabskich, przy najczynniejszym udziale Bizancjum. Milczenie historyków bizantyńskich niektórych historycy uznali za niewątpliwy dowód, że Bizancjum za czasów św. Włodzimierza nie brało udziału w uchrześcijanieniu Rusi i że „źródła chrześcijaństwa ruskiego“ należy szukać nie w Bizancjum, ale gdzieindziej. Mikołaj Korobka, który pierwszy podjął się rewizji tego zagadnienia, rozwinął hipotezę o nawróceniu Rusi przez Waregów-łaciników w obrzędzie łacińskim, oraz o stworzeniu organizacji kościelnej przez kościół zachodni²⁾. Gdy zaś hipoteza ta została obalona przez A. Sobolewskiego³⁾, powstały dwie nowe hipotezy o pochodzeniu chrześcijaństwa i organizacji kościelnej na Rusi — z Kaukazu (hipoteza patr. Kyriona Sadzagełowa⁴⁾) i z Bułgarii (hipoteza M. Priseł-

¹⁾ Baumgarteu N., „Sv. Volodymyr i chreščennja Rusy“ (St. Włodimir et le baptême de la Ruthénie). Bohoslovija 1930, t. VIII, kn. 3—4, str. 238—250; 1931, t. IX, kn. 1—II, str. 107—140. — „Saint Vladimir et la conversion de la Russie“. Orientalia Christiana. Roma 1932, vol. XXVII, 1, nr. 79, str. 136.

²⁾ K voprosu ob istočnikě russkago christianstva. Izv. russk. jaz. i slov. IAN. 1906, XI/2.

³⁾ Ibid., 1906, XI/4.

⁴⁾ Kul'turnaja rol' Iverii v istorii Rusi. Tiflis, 1910.

ko wa)⁵⁾, też gruntownie skrytykowane w swym czasie⁶⁾. Najwybitniejsi i najbardziej autorytatywni historycy, jak np. W. Abraham, A. Vasiliev, E. Šmurło, nie przyjmują wymienionych hipotez i niezachwianie stoją na stanowisku, że chrześcijaństwo i organizacja kościelna na Rusi za czasów św. Włodzimierza zostały wprowadzone za pomocą Bizancjum. Jednak i obecnie jeszcze znajdują się autorzy, którzy usiłują odnowić hipotezy Korobki, albo Priselkova o wprowadzeniu chrześcijaństwa i organizacji kościelnej na Rusi za Włodzimierza przez kościół zachodni wzgl. przez patriarchat ochrydzki; ostatnią hipotezę przyjmują St. Tomaszewski, Hans Koch i Mik. Andrusiak; hipotezę o wprowadzeniu chrześcijaństwa oraz hierarchji kościelnej na Rusi z Zachodu, przy najczynniejszym udziale Waregów, rozwija Baumgarten w wymienionej na początku tego artykułu pracy, wydrukowanej z początku po ukraińsku (z résumé w jęz. franc.) w gr.-katol. kwartalniku teologicznym „Bohoslovija“, a następnie z pewnemi zmianami i uzupełnieniami wydanej po francusku w osobnym zeszycie poważnego i zasłużonego już dla historii kościelnej wydawnictwa „Orientalia Christiana“.

W tej pracy M. Baumgarten nie ogranicza się zresztą do omówienia kwestji chrztu św. Włodzimierza i Rusi, oraz założenia organizacji kościelnej na Rusi, ale daje także przegląd losu historycznego chrystjanizacji Rusi w czasach dawniejszych do św. Włodzimierza tudzież robi próbę wyświetlenia całego szeregu zagadnień historii politycznej Rusi z końca X i początku XI w.

W dołączonym do francuskiego wydania swej pracy indeksie źródeł i literatury wymienia Baumgarten dość obszerną ilość prac, dotyczących początkowych dziejów Rusi i kościoła ruskiego. Jest jednak w tym indeksie kilka prac przestarzałych, albo też wcale nie mających wartości naukowej, a równocześnie brakuje szeregu prac, które należało autorowi wymienić w indeksie i wykorzystać w swej pracy, czego on niestety nie zrobił, co oczywiście odbiło się ujemnie na niektórych jego wywodach i wnioskach. Oto np. pozostała autorowi zupełnie nieznaną dość obszerna literatura monograficzna o pogaństwie staro-ruskiem i wogóle staro-słowiańskiem; mimo to autor odważnie, bez żadnych wahań rozstrzyga bardzo zawile i sporne kwestje wierzeń pogańskich staro-ruskich, wypowiadając poglądy, już dawno i solidnie skrytykowane w nauce. Następnie, poświęca autor wiele uwagi zagadnieniom najdawniejszym latopisów ruskich, ale nie zna najważniejszych nowszych prac, omawiających te zagadnienia, jak np. Istrina „Knihy vremennyja i obraznyja Georgija mnicha“, Nikolskiego

⁵⁾ Afon v načal'noj istorii Kievo-Pečerskago manastyrja. Izv. otd. russk. jaz. i slov. IAN, 1912, XVII/3; Očerki po cerkovno-političeskoj istorii Kievskoj Rusi. Pb 1913.

⁶⁾ Porówn. np. rec. W. Parchomenka v Žurn. MNP. 1912, XI.

„Povest' vremennyh let“, Bahalija „Narys ukraïnskoï istoriohrافیi“ i t. d. Autor próbuje te¿ wyjaœnić niektóre zagadnienia historyczno-prawne, ale znowu nie zna szeregu podstawowych prac z historii prawa ruskiego i prawa koœcielnego (m. in. autor nie zna nawet prac L. K. Goetza, jakote¿ wiêkszoœci naukowych podręczników historii prawa ruskiego i prawa koœcielnego). Równie¿ pozostały autorowi nieznanne niektóre najnowsze powa¿ne podręczniki historii rosyjskiej i ruskiej, np. Vernadskiego, Smurla, Elačića, Bahalija i t. d., nowsze podręczniki historii koœciola wsch.-słowiańskiego (ruskiego i rosyjskiego) Vilińskiego, Bonwetscha, wiele nowszych prac o początkach Rusi i t. d. Nie uwzględnioną pozostała tak¿e wiêksza czêœć prac z dziejów początkowych chrzeœcijaństwa na ziemiach ruskich; np. autor pomija wiêkszà czêœć prac, poruszajàcych zagadnienie misji chozarskiej œw. Cyryla (860 t.) i znalezionych przez niego psalterza i ewangelji ruskich, i wogóle wiêksza czêœć prac, wyœwietlajàcych stan chrzeœcijaństwa na Rusi w IX w. (np. prace Karłowicza, Chałanskiego, Popadopuła - Keramewa, Dvornika, Moœina i t. d.); nie zna on równie¿ takich prac, jak np. „Christianstvo na Rusi v period dogosudarstvennyj“ Kartaszewa, „Snoœenija drevnej Rusi s inostrancami“ Kozłowskiego, „Kul'turnaja rol' Iverii v istorii Rusi“ patr. Kyriona, rozprawy Ajnałowa o œw. Oldze, a nawet niektórych wa¿nych prac, dotyczàcych specjalnie chrzeœcijaństwa na Rusi za Włodzimierza W., np. Szachmatowa „Kak nazyvalsja pervyj russkij sv. mučenik?“, Ajnałowa „Dva priměčanja k lětopisnomu ispovědaniju věry“, Srkulja „Drei Fragen aus der Taufe des hl. Vladimir“ i t. d. Wszystkich tych prac, bezwàtpienia wa¿nych dla wyjaœnienia poruszonych przez niego zagadnień, autor nie wykorzystał i nie wymienił w swym indeksie. Ale nie wykorzystał on zupełnie tak¿e szeregu prac, wskazanych w jego indeksie; niektóre inne ze wskazanych w indeksie prac wykorzystał znowu tylko czêœciowo, albo bardzo powierzchownie. Np. z pracy jego zupełnie wyraźnie wynika, ¿e on nie wie o istnieniu hipotezy pochodzenia bułgarskiego hierarchji ruskiej, a wiêc nie zna zupełnie treœci wymienionych w indeksie prac Prišełkova „Afon v načal'noj istorii Kievo-Peczerskago monastyrja“ i „Očerki po cerk-polit. istorii Kievskoj Rusi“, w których Prišełkow rozwinàł tę hipotezê, jak równie¿ nie zna treœci art. Połonskiej „K voprosu o načale christianstva na Rusi do Vladimira“, w którym sà m. in. streszczone poglądy Prišełkova. Nale¿y przypuœcić, ¿e autor nie ma pojęcia tak¿e o treœci artykułów M. Korobki „K voprosu ob istočnikě russkago christianstva“ i mego „M. Korobka ta joho rozvidka pro dzerelo ruškoho chrystijanstva“ (mimo to, ¿e wymienia je w swym indeksie), gdy¿ w całej swej pracy ¿adnym słowem nie wspomina, ¿e rozwiniętà przez niego hipotezê o nawróceniu Włodzimierza i Rusi przez Waregów-łacinników, chrzcie ich w obrzàdku łacińskim

i stworzeniu organizacji kościelnej na Rusi za Włodzimierza przez kościół zachodni została już poprzednio opracowana przez M. Korobkę w wymienionym jego artykule, tak że autor właściwie „nanowo odkrył Amerykę“; w przeciwnym razie, jeżeli autor znał treść tego artykułu Korobki albo też mego artykułu, poświęconego M. Korobce, musielibyśmy posądzać autora o uczynek bardzo bliski do plagjatu. Zresztą, z pracy autora wynika, że on widocznie nie zna także szeregu innych wymienionych w indeksie dzieł, np. Wasiljewskiego „Żitija sv. Georgija Amastridskago i Stefana Surażskago“ i „Russko-vizantijskie otryvki“, Weisberga „O žitii sv. Stefana Surażskago“ i t. d.; mocno wątpliwem wydaje się, czy autor zaglądał do wymienionej w indeksie „Istorii Ukrainy-Rusy“ M. Hruszewskiego; również chyba tylko powierzchownie korzystał autor z prac Abrahama i Parchomenka; a nawet z „Istorii Russkoj Cerkwi“ E. Gołubińskiego, z której wogóle wiele skorzystał, niektórych rozdziałów, zdaje się, nie czytał,

Ze źródeł autor najwięcej wykorzystuje sagi islandzkie i latopisy staro-ruskie; inne źródła zna daleko gorzej; np. katalogów biskupstw patriarchatu konstantynopolińskiego, które stanowią bardzo ważne źródło do poznania rozwoju organizacji kościelnej na Rusi w VIII—X w. autor nawet nie wymienia w swym indeksie; Leona Diakona i ibn-Ruste (ibn-Dasta) wprowadzie w indeksie przytacza, ale treści ich nie zna, jak to wyraźnie widać z tego, co autor mówi o ofiarach ludzkich bogom pogańskim na Rusi; kroniki zachodnie wykorzystuje powierzchownie, bez głębszej analizy; w latopisach ruskich autor jest lepiej obeznany, ale nie można powiedzieć, żeby i w wiadomościach latopisów orjentował się znakomicie (np. pomija bez uwagi bardzo ciekawą wiadomość latopisu hipackiego o bożnicy Tura); do „Istorii“ Tatiszczewa autor odnosi się ze szczególnym szacunkiem i wielkim zaufaniem, a jednak mamy wrażenie, że nie korzysta z niej bezpośrednio, tylko raczej dowiaduje się o poglądach Tatiszczewa z drugiej ręki, gdyż inaczej trudno zrozumieć zupełne pominięcie przez autora niektórych bardzo ciekawych wiadomości Tatiszczewa np. o prześladowaniu chrześcijan ruskich przez Świętosława pod koniec pobytu jego w Bułgarii, o zabójstwie przez niego jego brata Hleba, o gwałtownem odebraniu władzy św. Oldze przez Świętosława i jego drużynę, tudzież o zamordowaniu wielu bojarów-współpracowników Olgi i t. d. Z największym zaufaniem odnosi się autor do sag, uważając je za *najpewniejsze* źródło do historii staro-ruskiej i odrzucając wiadomości innych źródeł (latopisów staro-ruskich, pisarzy arabskich) w razie kolizji ich z wiadomościami sag. Stosunek autora do różnych źródeł jest wogóle dość ciekawy: gdy autor znajduje pewne nieściśności, „upiększenia“ retoryczne, sprzeczności i t. p. niedociągnięcia, np. w opowiadaniu latopisu ruskiego o chrzcie św. Włodzimierza

i Rusi za jego czasów albo w opowiadaniach Petra Damianiego i kontynuatora Ademara o misji łacińskiej na Rusi (prawdopodobnie za Jaropełką), uznając je za zupełnie niemożliwe i niedopuszczalne jakiegokolwiek korzystanie z tego rodzaju wątpliwych źródeł; gdy jednak chodzi o wiadomości sag, w których jest pełno takich samych, albo i większych nieścisłości, upiększeń, sprzeczności i wprost bałamuctwa, wtedy to wszystko nie przeskadza do przyjmowania bez wahań i zastrzeżeń tych wiadomości sag, które podobają się autorowi.

Pierwsze początki chrześcijaństwa na Rusi kładzie autor na r. 867, w którym wedle jego obliczeń miało być utworzone przez Bizancjum arcybiskupstwo ruskie w Kijowie. Wiadomości żywotów św. Stefana Surażskiego i św. Jerzego Amastrydzkiego o rozprzestrzenieniu chrześcijaństwa na Rusi w pierwszej połowie IX w., wzmiankę żywotów św. Cyryla o ewangelji i psalterzu ruskich, odnalezionych przez św. Cyryla w r. 860, wskazówkę katalogu de Boora o biskupstwie tmutorakańskim w połowie VIII w., wiadomość ibn-Chordadbeqa o chrześcijanach - kupcach ruskich i t. d., wszystko autor zupełnie ignoruje. Stolicą arcybiskupstwa ruskiego, założonego w latach 860-ych przez Bizancjum, był, według zdania autora, Kijów, a nie Tmutorokań, z czym zupełnie zgadzamy się; przy tem autor przyjmuje naszą hipotezę, że istnienie tego arcybiskupstwa było bardzo niedługie i skończyło się, prawdopodobnie z podbiciem Kijowa przez Olega, widocznie gorąco przywiązanego do pogaństwa (nawet „wołchwa“ wedle podań ludowych). Natomiast za całkiem mylnie uważamy twierdzenie autora, że Ruś zwróciła się z prośbą o chrzest do Bizancjum za czasów patriarchy (drugiego) Ignacego; przeczy to wyraźnemu świadectwu Focjusza, zupełnie jasno wskazującemu, że Ruś prosiła o chrzest za jego rządów patriarszych. — Również myli się autor, gdy twierdzi, że po zaniku krótkotrwałego arcybiskupstwa kijowskiego (wkrótce po r. 867) nie było biskupstw ruskich ani w Kijowie ani w Tmutorokaniu, aż do czasów św. Olgi. Autor wykazuje tu niedostateczną znajomość źródeł. Biskupstwo w Tmutorokaniu w drugiej poł. IX oraz w pierwszej połowie X w. napewno istniało, jak o tem świadczą akta soboru konstantynopolińskiego 879 r. (w spisie pierwszej połowy X w. „Nova Tactica“ Konstantyna Porfirogenety wspomina się nawet „metropolja Rosja“, ale niema pewności, czy to nie jest późniejszy dodatek).

Przechodząc następnie do czasów św. Olgi, autor zupełnie słusznie przypisuje jej czynną rolę w zwalczaniu pogaństwa i chrześcijanizacji, ale naogół o tym bardzo ważnym momencie w dziejach chrześcijaństwa na Rusi mówi niestety zbyt pobieżnie. Wspominając o misji św. Adalberta na Rusi (961—962 r.), mówi, że on nie mógł pozostać na Rusi, wskutek „malentendus et malveillance“; kroniki zachodnie jednak mówią więcej: podkreślają

one wyraźnie stanowczą wrogość, przed którą musiał Adalbert uciekać z Rusi w niebezpieczeństwie życia, przy czym niektórzy z jego współtowarzyszy zostali nawet zabici; dziwne to zajście może być, zdaje się, wytłumaczone tylko przy porównaniu wiadomości o Adalbercie z wiadomością, podaną u Tatiszczewa o gwałtownym odebraniu władzy z rąk Olgi i jej bojarów przez Świętosława, który doszedł około tego czasu do dojrzałego wieku; stało się to, zdaje się, właśnie w r. 962; jest bardzo prawdopodobnym, że jedną z głównych przyczyn gwałtownego tego przewrotu była mianowicie działalność chrystjanizacyjna św. Olgi i Adalberta.

Autor twierdzi, że Świętosław odnosił się do chrześcijaństwa z zupełną tolerancją i że chrześcijaństwo za jego rządów rozwijało się dalej na Rusi. Twierdzenia te są, conajmniej, mocno wątpliwe. Przedewszystkiem, latopis ruski zupełnie wyraźnie mówi, że chrześcijan w otoczeniu Świętosława wykpiwano czy nawet przeklinano („ruhachusia“); chrześcijaństwo wobec tego napewno stawało za rządów Świętosława przeszkodą w zbliżeniu się do księcia, w zajmowaniu wyższych godności w wojsku i państwie i t. d.; a ponieważ w tych czasach chrześcijaństwo szerzyło się na Rusi prawie wyłącznie, jeżeli nie zupełnie wyłącznie wśród wyższej warstwy społeczeństwa, taki stan rzeczy musiał bezwątpienia ujemnie odbijać się na szerzeniu się chrześcijaństwa. Ale na samym początku rządów Świętosława poganie, zdaje się, nie ograniczali się do biernego wykpiwania czyli przeklinania chrześcijan, ale podczas przewrotu 962 r. dochodziło, prawdopodobnie, do czynnego prześladowania chrześcijan, jak to wynika z porównania wymienionych nieco wyżej wzmianek Tatiszczewa i kronik zachodnich. Również, jeżeli wierzyć wiadomościom, podanym u Tatiszczewa (a autor właśnie broni wiarygodności „Istории“ Tatiszczewa). pod koniec pobytu Świętosława w Bułgarii, znowu doszło do czynnych prześladowań chrześcijan ruskich (wówczas miał być zabity za chrześcijaństwo nawet brat Świętosława Hleb). W każdym bądź razie poganizm na Rusi kijowskiej za czasów św. Olgi i Świętosława wcale nie był „słaby“, jak to twierdzi autor; przeciwnie mógł jeszcze zwycięsko staczać walkę z chrześcijaństwem. To też wydaje się zupełnie nieprawdopodobnym twierdzenie autora, że „idoly“, zrujnowane w Kijowie przez św. Olgę, zostały wznowione dopiero przez św. Włodzimierza; z pewnością wznowili je już Świętosław i jego mocno przywiązana do pogaństwa drużyna. Jeśli zaś św. Włodzimierz musiał je znowu odnawiać, świadczy to, że po Świętosławie, za rządów Jaropeka, był krótki triumf chrześcijaństwa na Rusi kijowskiej, w czasie którego, oczywiście, idoly zniszczono.

Autor, wprawdzie, trzyma się zdania, że za rządów Jaropeka stan chrześcijaństwa na Rusi zupełnie nie zmienił się w po-

równaniu ze stanem jego za rządów Świętosława, i stanowczo odrzuca, bez żadnej analizy, wielce zajmującą hipotezę Parchomenka o chrześcijaństwie Jaropełka. Tymczasem mamy cały szereg, co prawda, pośrednich, ale bardzo ciekawych wiadomości, których zestawienie zmusza do wniosku, że naprawdę za rządów Jaropełka chrześcijaństwo musiało triumfować, że sam Jaropełk był bardzo przychylnie usposobiony dla chrześcijaństwa i prawdopodobnie był chrześcijaninem (zdaje się, obrządku łacińskiego) ⁷⁾.

Przytaczając wzmiankę Lamberta o poselstwie ruskim do Ottona w r. 973, autor, idąc tu zresztą w ślady za innymi badaczami, przypuszcza, że poselstwo to wysłał Jaropełk; jednak po szczegółowych wyjaśnieniach Anastasijewicza (w jego najnowszych pracach o pobycie Świętosława w Bułgarii) wynika, że w 972 r. Świętosław nie tylko jeszcze żył (dawniej przypuszczano, że zabito go już w r. 972), ale i energicznie bronił się przeciw Cemisesowi w Bułgarii; to też wydaje się bardziej prawdopodobnym przypuszczenie, że poselstwo ruskie do Ottona w roku 973 było właśnie poselstwem Świętosława.

W ukraińskim wydaniu swej pracy autor wypowiedział przypuszczenie, że św. Włodzimierz został wychowany przez św. Olgę w duchu religii chrześcijańskiej, ale we franc. wydaniu już tego przypuszczenia nie powtarza, a nawet zwalcza go, i to zupełnie trafnie. Natomiast, trudno się zgodzić z nowym twierdzeniem autora (wysuniętem zresztą w ślady za Parchomenkiem), że Włodzimierz był synem Świętosława starszym od Jaropełka i nie był zrobiony przez ojca jego następcą na stolicy kijowskiej dlatego, iż był synem nieprawego łoża. Tymczasem, nawet później w okresie chrześcijaństwa, książęta ruscy nigdy nie robili różnicy w sprawach sukcesji między synami legalnymi a nielegalnymi; tembardziej

⁷⁾ Skłaniają nas do tego wniosku: 1) wiadomość, podana u Tatyszczewa, o protegowaniu chrześcijan przez Jaropełka, które miało wywołać ostre niezadowolenie, głównie wśród niższych warstw społecznych, oddanych jeszcze pogaństwu, 2) wiadomość o jakimś szczególnym obrzędzie religijnym chrześcijańskim (osobliwszym pogrzebie?) nad kościołami Jaropełka, za czasów Jarosława Mądrego, 3) przechowanie daty śmierci Jaropełka, bezwątpienia, w jakimś „synodyku“ cerkiewnym, który służył do modlitwy za umarłych w czasie nabożeństwa, z czego wynika, że za Jaropełka modlono się (jak za chrześcijanina?) w czasie nabożeństwa, 4) wiadomość Mahometa al Aufi, że Ruś przyjęła chrześcijaństwo za poprzednika Włodzimierza, ale odstąpiła od niego za rządów Włodzimierza, 5) wiadomość latopisu o stosunkach Stolicy rzymskiej z Jaropełkiem, 6) wiadomości o chrzcie księcia ruskiego przez biskupa łacińskiego, podane przez Piotra Damianiego i kontynuatora Ademara, które same przez się, oczywiście, nie wystarczałyby do wyprowadzenia wniosku o chrześcijaństwie Jaropełka, ale w zestawieniu z innymi wiadomościami nabierają już większego znaczenia. (Dokładniej kwestję tę starałem się wyjaśnić w art.: Knjaz Jaropolk Svjatoslavovič, Kitež, 1928, V—VI i N. Zorja, 1928, nr. 43; Quelques notes sur la question de l'évangélisation de la Ruthénie kiévienne, Anal. OSBM., t. III, z. 3—4; Chryst. misij j misionari v starij Rusy, Kal. Misionar, 1935).

wątpić należy, ażeby podobną różnicę robił Świętosław; zresztą z opowiadania latopisu wynika, że Włodzimierz po śmierci ojca zostaje malutkim, tak że w jego imieniu rządzi właściwie jego wuj Dobrynia⁸⁾. Z matki Włodzimierza Małuszy autor robi Wareżkę Malfręde, wbrew wskazówkom latopisu, że Małusza była niewolnicą-„klucznicą“. Specjalną uwagę poświęca autor małżeństwu Włodzimierza; mówi o nich kilkakrotnie w swej pracy. Pierwsze małżeństwo Włodzimierz miał zawrzeć, wedle autora, w r. 970 z Wareżką Alogią czyli Oławą; małżeństwo takie, zdaje się, rzeczywiście istniało, ale rok zawarcia go 970 jest absolutnie niemożliwy, gdyż Włodzimierz był wówczas jeszcze małym chłopcem. Natomiast bardzo trafnym wydaje się przypuszczenie autora o ostatnim małżeństwie Włodzimierza, zawartem już po śmierci cesarzówny Anny. Wedle wniosków autora, miało to być małżeństwo z wnuczką Ottona, nieznaną z imienia, córka Kuna z Oenigena i Rychliny (córki Ottona); po tym ślubie miała urodzić się Marja Dobroniega, później żona Kazimierza I⁹⁾.

Kilkakrotnie stwierdza autor w swej pracy, że Ruś już od samego początku panowania Włodzimierza była gotową do przyjęcia chrztu, że chrześcijaństwo w niej osiągnęło już przedtem wielkie sukcesy, przy tem jednak wpada w sprzeczność ze sobą, gdyż raz mówi, że nietylko Kijów, ale i Nowogród już uległy mocnym wpływom chrześcijańskim: Kijów — przeważnie bizantyńskim, Nowogród — głównie zachodnio-chrześcijańskim; na innym jednak miejscu przyznaje, że Nowogród był wówczas jeszcze zupełnie pogańskim.

Główną, jeżeli nie wyłączną rolę w rozprzestrzenieniu chrześcijaństwa na Rusi przypisuje autor, w ślady za Małyszewskim, Gołubińskim i Korobką, Waregom i wogóle wszędzie i we wszystkim w starej Rusi widzi Waregów i wpływy wareskie; z tym swoim skrajnym normanizmem dochodzi nieraz do komizmu; np. gdy trzeba rozstrzygnąć kwestję, czy istniały na Rusi ofiary ludzkie dla bogów pogańskich, zastanawia się, czy istniały one u Waregów; gdy znajduje wiadomość o niezadowoleniu z Jaropełka części ludności kijowskiej, twierdzi, że niezadowoleni z Jaropełka byli Waregowie (choć z tekstu kroniki wypływa, że niezadowolona była miejscowa ludność, i to zdaje się, niższe warstwy — „ludje“;

⁸⁾ Na poparcie swego twierdzenia autor przytacza wiadomość latopisu, że Jarosław Mądry, nie najstarszy syn Włodzimierza, zmarł (w 1054 r.), mając „76 skończonych lat“, a więc „musiał urodzić się prawdopodobnie, w drugiej połowie 977 r.“; należy jednak zaznaczyć, że autor zrobił omyłkę, wliczając lata Jarosława; latopisy zwykle nie podają „skończonych lat“: Jarosław umarł oczywiście, w 76 r. życia; urodził się więc w 979 r., albo najwcześniej w 2-jej połowie 978 r.; był on zdaje się, drugim synem Włodzimierza; więc, pierwszy ślub Włodzimierza mógł być zawarty w 977 lub 976 r., ale nie w 970 r.

⁹⁾ Kwestji tej poświęcił autor nadto osobny artykuł *Le dernier mariage de Saint Vladimir. Orientalia Christiana*, 1931, XXIV, 73.

natomiast wyższe (i średnie?) grupy społeczne — „hrażane“ sympatyzowali z Jaropelkiem; z niewolniczki Małuszy, matki Włodzimierza, jak już zaznaczyliśmy, robi Wareżkę; gdy wspomina o wojsku Włodzimierza, mówi o *Waregach* Włodzimierza, tak jakgdyby całe wojsko jego składało się wyłącznie z samych tylko Waregów, chociaż z latopisów wiemy, że nawet w czasie wojny z Jaropelkiem w drużynie, a tembardziej w całym wojsku Włodzimierza, obok Waregów, było wiele Słowian i Finów; bez wątpienia, w Kijowie element nie-wareżski w drużynie i wojsku Włodzimierza był jeszcze liczniejszy; samego Włodzimierza autor nazywa „konungiem ruskim“ i t. p. — Co do roli Waregów w chrystianizacji Rusi, była ona w rzeczywistości, zdaje się, w najlepszym razie podwójną. Wśród Waregów-drużynników książęcych bywali chrześcijanie (o tem dobitnie świadczy wyjaśnienie kronikarza, dodane do umowy Igora z Grekami oraz opowiadanie o Waregach-męczennikach za czasów Włodzimierza); ci Waregowie-chrześcijanie, drużynnicy książęcy, mogli odgrywać dodatnią rolę w sprawie chrześcijanizacji Rusi. Z drugiej jednak strony, mamy wiadomości o bardzo ujemnej i rujnującej roli Waregów wobec chrześcijaństwa na Rusi: w tej roli występują oni, prawdopodobnie, już za Olega, który za ich pomocą opanowuje Kijów i, jak się zdaje, niszczy w nim arcybiskupstwo chrześcijańskie, założone w 860-ych latach; następnie, w tej samej roli występuje w r. 962 drużyna Świętosława, w znacznej, a może i przeważnej części składająca się z Waregów; nakoniec tę samą rolę odgrywa w r. 979 Włodzimierz, opierający się wówczas w znacznym stopniu na Waregach. Wogóle, Waregowie przeważnie występowali, zdaje się, na Rusi, jako wrogowie chrześcijaństwa, i prawdopodobnie tylko jednostki z pośród Waregów same przyjmowały chrzest. Zresztą, sam autor musiał kilkakrotnie stwierdzić ujemną rolę Waregów w sprawie chrześcijanizacji Rusi (por. np. str. 42, 58, 62 franc. wydania jego pracy).

Opowiadanie latopisu o św. męczennikach Teodorze (Turze?) i Janie, zabitych przez pogan kijowskich wkrótce przed nawróceniem Włodzimierza, autor uważa za zmyślane. Podstawy tego wniosku autora są następujące: 1) brak kultu tych świętych, specjalnie brak cerkwi ku ich czci na Rusi w okresie potatarskim, 2) wskazówka latopisu, że nikt nie wie, gdzie pochowano św. męczenników, 3) brak innych wiadomości o ofiarach ludzkich bogom pogańskim na Rusi. Podstawy te są jednak bardzo chwiejne: 1) brak wiadomości w latopisie o jakimkolwiek kulcie wcale jeszcze nie świadczy, że tego kultu nie było; np. w latopisie niema też żadnych wzmianek o czci, oddawanej św. Świętosławowi, synowi Włodzimierza, ale nikt nie wątpi, że Świętosław był czczony jako święty; latopis wogóle podaje bardzo mało wiadomości o życiu religijno-cerkiewnem, zwłaszcza wewnętrznem; zresztą, wedle bardzo trafnych wyjaśnień Szachmatowa, znajdujemy w latopisie wiado-

mość, która, zdaje się, właśnie świadczy o kulcie św. Teodora (Tura?), mianowicie wiadomość o „bożnicy Turowej“; 2) brak wiadomości o miejscu pogrzebu św. męczenników bardzo łatwo tłumaczy się tem, że widocznie wołchwowie tajemnie ich pochowali, ażeby ich groby nie zrobiły się miejscem pielgrzymstwa i nowym ośrodkiem religijnym chrześcijan; 3) wiadomość o ofiarach ludzkich rzeczywiście wydaje się nieco wątpliwą, ale wiadomości o istnieniu ofiar ludzkich na Rusi pogańskiej podaje nietylko opowiadanie o św. Teodorze i Janie, ale również Ibn-Roste i L. Diakon; zresztą, wiadomość ta mogła być późniejszym dodatkiem, „upiększeniem“ opowiadania, które bez niej nie traci swego znaczenia.

Bardzo wiele uwagi poświęca autor konungowi Olafowi Trygwisenowi (późniejszemu królowi norweskiemu), który, wedle jego zdania, odegrał decydującą rolę w nawróceniu św. Włodzimierza i Rusi. O tym Olafie Trygwisonie, o jego stosunkach z Włodzimierzem i jego roli w nawróceniu Włodzimierza i Rusi napisał Baumgarten nadto jeszcze specjalną rozprawkę¹⁰⁾. Ale, pisząc o Olafie, Baumgarten zupełnie zignorował polską literaturę, wyświetlając niektóre momenty z życia tego konunga; chronologia życia Olafa, ustalona przez Baumgartena, pozostaje w sprzeczności z chronologią, ustaloną przez innych historyków; metody zaś Baumgartena, zastosowane w jego pracy o Olafie, oraz w rozdziale pracy „St Vladimir et la conversion de la Russie“ pozostawiają wiele do życzenia, np. „filologiczne“ zbliżenie imion „Olaf“ i „Oleg“, na podstawie którego Baumgarten utożsamia Olafa Trygwisona z Olegiem, posłem Włodzimierza do Bizancjum.

Opowiadanie sagi o Trygwisonie, źródła, jak i wszystkie sagi, niepewnego i bałamutnego, w dodatku interpretowane metodami nienaukowymi i uzupełnione całkiem dowolnymi domysłami, uważa Baumgarten za podłoże głównej części swej rozprawy — o chrzcie Włodzimierza i Rusi.

Natomiast, opowiadanie latopisu ruskiego o nawróceniu Włodzimierza i Rusi uznaje Baumgarten za całkiem nieprawdopodobny, późniejszy utwór jakiegoś Greka, nawskróś tendencyjny i „zmyślony w celu ukrycia zupełnie innej rzeczywistości historycznej“. Przy tem jednak żadnych nowych argumentów przeciw wiarogodności tego opowiadania autor nie wskazuje, tylko powtarza to, co już dawno powiedział Gołubinski. Niektóre z tych argumentów późniejsza nauka uznała za zupełnie słuszne, ale niektóre też odrzuciła. Wogóle, można powiedzieć, że późniejsze badania w znacznym stopniu zrehabilitowały opowiadanie latopisu o chrzcie Włodzimierza i Rusi; nawet część opowiadania o różnych poselstwach do Włodzimierza w sprawach zmiany wiary,

¹⁰⁾ Olaf Tryggwison, roi de Norvège et ses relations avec Saint Vladimir. *Orientalia Christiana*, 1931, XXIV/73.

na którą szczególnie mocno uderzył Gołubiński, nauka późniejsza skłoniła się uważać ją za prawdziwą. Rzecz jasna, że w tem opowiadaniu jest pewna stylizacja, upiększenia retoryczne i t. d.; nie ulega wątpliwości, że opowiadanie opracowywano i „upiększano“ dodatkami, ale przeważnie retorycznymi; merytoryczna treść opowiadania, najprawdopodobniej, nie uległa żadnej zmianie. Sam Baumgarten, mimo to, że uznał na początku za niemożliwe jakiegokolwiek korzystanie z tego źródła, musiał następnie uznać niektóre jego wiadomości za prawdziwe (str. 82). Najważniejszym zaś argumentem przemawiającym za prawdomownością merytorycznej części opowiadania latopisu, jest zgodność najważniejszych jego wiadomości z wiadomościami pisarzy arabskich, zwłaszcza Jahhji. To też Baumgarten musiał odrzucić nie tylko wiadomości latopisu, ale i źródeł arabskich. Natomiast, stworzył prawdziwy „romans“ o chrzcie Włodzimierza, małżeństwie jego z Anną, stosunkach z Bizancjum i wprowadzeniu chrześcijaństwa na Rusi. Podstawy tego „romansu“ są po części sagi, ale najwięcej własne domysły i fantazja autora. Według autora, św. Włodzimierz został nawrócony przez Olafa Trygwisona i kapłana *angielskiego*, przeprowadzonego do Kijowa przez Olafa, i ochrzczony w r. 987 przez tegoż kapłana. Niezadługo po tem rząd bizantyński, znajdując się w ciężkiej sytuacji podczas wojny z Samuelem bułgarskim, musiał zwrócić się o pomoc do Włodzimierza; w czasie pertraktacji ułożono projekt małżeństwa Włodzimierza z cesarzówną Anną w nagrodę za pomoc wojenną Włodzimierza, która stała się dla Bizancjum szczególnie potrzebną w związku z powstaniem Bardy Foki. Wskutek umowy, Włodzimierz *osobiście*, ze swymi *Waregami*, zjawił się na pomoc cesarzom, ożenił się z cesarzówną w Konstantynopolu i czynnie dopomógł w zwalczaniu Bardy. Ale po zwyciężeniu Bardy, cesarzówna nie chciała jechać na Ruś i jej bracia-cesarze nie zmuszali jej do tego. Włodzimierz wrócił na Ruś, ale wkrótce potem uderzył na bizantyńską kolonję w Krymie Chersones i opanował ją; tymczasem w Bizancjum wybuchło nowe powstanie Bardy Sklerosa. Cesarze wtedy nakoniec wysłali Annę do Włodzimierza w asyście metropolitów i biskupów (o czem mówi Jahhja), ale ci metropolici i biskupi tylko odprowadzili Annę do Chersonesa i następnie natychmiast powrócili do Bizancjum. Niedługo po tem została utworzona hierarchja kościelna na Rusi z arcybiskupem na czele. Kto ją utworzył? Autor jest pewien, że nie Grecy, ponieważ pisarze bizantyńscy o tem nie wspominają; „jeżeli zaś nie patriarchat (konstantynopolitański) utworzył ją, żadna inna władza kościelna nie mogła tego zrobić, prócz rzymskiej“ — wnioskuje autor i myśli, że w ten sposób niezachwianie ugruntowuje teorię stworzenia organizacji kościelnej na Rusi przez Stolicę Apostolską.

Cóż należy powiedzieć o tym „romansie“ Baumgartena? Przedewszystkiem oczywiście rzuca się w oko brak należytej podstawy

źródłowej w wywodach Baumgartena, opartych przeważnie albo na sagach, albo na czystych domysłach; rzecz jasna, iż żadna krytyka naukowo-historyczna nigdy nie będzie mogła zgodzić się, ażeby sagom ufać więcej, niż pisarzom arabskim i latopisom ruskim; ale nawet i sagi właściwie nie dają podstawy do wszystkich wywodów Baumgartena. Udział Trygwisona w nawróceniu Włodzimierza, o którym wspomina jedna z sag, możnaby ostatecznie uznać za możliwy, ale obstawać za jego pewnością — na podstawie opowiadania sagi — oczywiście nie można. Już udział jakiegoś kapłana angielskiego w chrzcie Włodzimierza wydaje się bardzo mało prawdopodobnym¹¹⁾, ale już całkiem nieprawdopodobnym, a nawet bezsensownym jest twierdzenie Baumgartena, że metropolici i biskupi, w y s t a n i, wedle świadectwa Jahhji, na Ruś wraz z Anną, mieli ją tylko uroczyście odprowadzić do Chersonesu i następnie natychmiast wracać do Bizancjum! Milczenie pisarzy bizantyńskich o chrzcie Rusi za Włodzimierza i udziale Bizancjum w utworzeniu hierarchji kościelnej na Rusi, bezwątpienia, nie może samo przez się być dowodem, że hierarchja ta została utworzona nie przez patriarchę konstantynopolińskiego, ale przez jakąś inną władzę kościelną¹²⁾. Pisarze bizantyńscy nie nadawali szczególnego znaczenia sprawom ruskim i z wypadków, dotyczących Rusi, zwykle notowali tylko to, co bezpośrednio dotyczyło wewnętrznego życia Bizancjum, a więc łatwo mogli pominąć też fakt organizacji kościelnej na Rusi. Z drugiej strony, niema przecież żadnej ani bezpośredniej ani pośredniej wskazówki na to, ażeby organizacja kościelna na Rusi została utworzona przez Rzym. Nieliczne ślady prawdopodobnych wpływów zachodnich w ustroju, prawie i życiu kościoła staro-ruskiego nie mogą służyć za dowód organizacji hierarchji ruskiej za Włodzimierza przez kościół łaciński, ponieważ niektóre z tych śladów wskazują, że

¹¹⁾ Opowiadanie sagi o nawróceniu Włodzimierza przy udziale Trygwisona już poprzednio, przed Baumgartenem starali się wykorzystać niektórzy historycy, m. in. Gołubinskij, Matyszewskij, Korobka. Gołubinskij w pierwszym wydaniu pierwszej części I-go tomu „Istorii Russkoj Cerkwi“ szczególny nacisk położył na to opowiadanie, ale w drugim wydaniu odniósł się już daleko ostrożniej i krytyczniej do tego opowiadania, uznając sagi za zbyt wątpliwe i mylne źródło, ażeby budować na nich jakieś pewne wnioski, to też ograniczył się do wskazania, że i saga o Trygwisonie popiera jego tezę o wpływie Waregów na nawrócenie Włodzimierza i Rusi. — Ciekawe, że Baumgarten zupełnie przemilczał wiadomość Tatiszczewa o chrzcie Włodzimierza w Bułgarji, chociaż wogóle uważa „Istoriju Rossii“ Tatiszczewa za źródło bardzo ważne i warte wielkiego zaufania.

¹²⁾ M. in. Baumgarten nie zwrócił uwagi na to, że, prócz Stolicy Apostolskiej i patriarchy Konstantynopolińskiego, mogli stworzyć hierarchję kościelną na Rusi, także inni patriarchowie wschodni, przedewszystkiem ochrydzki lub gruziński, jak to przypuszczają Prisełkow, patr. Kyrion i niektórzy inni.

pewne składniki łacińskie (np. około dziesięciu terminów kościelnych łacińskich) doszły na Ruś; głównie przez pośrednictwo Bułgarii; drugie (o ile rzeczywiście są pochodzenia łacińskiego), np. pewne postanowienia pokutne, zostały ustanowione, bezwątpienia, później, a możliwe, że także są zapożyczone z Bułgarii; instytucja dziekanów, wprowadzona na Rusi prawdopodobnie na wzór analogicznej instytucji kościoła łacińskiego, bezwątpienia, pojawiła się dopiero w wieku XIII; podobnie też późniejszego pochodzenia (z XII w.?) są klirosy ruskie, w których pewni historycy znajdują podobieństwo do kapituł łacińskich. Statut kościelny t. zw. Włodzimierza w swej pierwotnej redakcji nam nie jest znany; wiadomo nawet, czy wogóle ma on coś wspólnego z Włodzimierzem; większość historyków udowadnia bardzo późne jego powstanie; z drugiej strony, kwestja prawdopodobnego wpływu łacińskiego na ten Statut jest zbyt sporna, ażeby na podstawie samego tylko Statutu budować jakiegokolwiek wnioski o stosunkach kościoła staro-ruskiego z łacińskim. Nakoniec, znakomite „kijowskie urywki głagolickie“ mszału łacińskiego, pochodzące -- wedle wywodów znanego lingwisty rosyjskiego Sobolewskiego -- z Rusi, jeżeli naprawdę są pochodzenia ruskiego (przeciw czemu stanowczo opowiadali Vóndrak, Michajłow i szereg innych lingwistów), musiały powstać, jak to wyjaśniał Parchomenko, w czasach dawniejszych, od Włodzimierza, najprawdopodobniej za panowania św. Olgi albo Jaropełka I.

Nie ulega naszym zdaniem żadnej wątpliwości, że kościół łaciński brał udział w rozprzestrzenianiu chrześcijaństwa na Rusi, tylko nie za czasów Włodzimierza, ale w poprzednim okresie — za rządów św. Olgi (ok. 961—962 r.) i prawdopodobnie także za rządów Jaropełka (969—979). Natomiast, za czasów Włodzimierza Ruś weszła w orbitę wpływów Bizancjum, które bezwątpienia nie dopuściłoby do utworzenia na Rusi hierarchji kościelnej przez jakąbądź inną władzę kościelną, zwłaszcza przez Rzym lub przez Ochrydę, z którymi Bizancjum wówczas nie tylko nie utrzymywało stosunków, ale pozostawało na wrogiej stopie ¹²⁾. Tymczasem tych momentów, kiedy naprawdę istniały stosunki kościelno-religijne Rusi ze Stolicą Apostolską, Baumgarten nie wyświeśla i nie omawia należycie, ale tworzy na niczem nie opartą hipotezę organizacji hierarchji ruskiej przez Rzym za Włodzimierza, nie wiedząc prawdopodobnie przy tem, że ta hipoteza już

¹²⁾ Baumgarten mylnie przypuszcza, że w czasie wprowadzenia chrześcijaństwa na Rusi za Włodzimierza stosunki między Stolicą Apostolską a Bizancjum były normalne i przyjazne; kwestję tę nanowo i wyczerpująco wyświeślił niedawno Michel w II t. swej znakomitej pracy „Humbert und Kerullarios“. Po wyjaśnieniach Michela niema wątpliwości, że właśnie w tym czasie stosunki między Stolicą Apostolską a Bizancjum były zerwane (i dopiero później na jakiś czas znowu zostały odnowione).

poprzednio była wysunięta przez Korobkę i powtarzając omyłki ostatniego, wykazane już w swym czasie przez Sobolewskiego.

Lwów

Wacław Zaïkyn.

R É S U M É.

Venceslas Zaïkyn: „Nouvelle“ théorie des origines du christianisme en Russie.

Au cours des dernières années on faisait à plusieurs reprises des tentatives radicales concernant la révision de la question de la conversion de la Russie sous Saint Vladimir le Grand.

D'après les chroniqueurs russes et les écrivains arabes, la Russie adhéra définitivement au christianisme sous Saint Vladimir (vers l'an 988) en obtenant sa hiérarchie de Bysance. Cependant les historiens bysantins ne mentionnent rien de la conversion de la Russie et de l'érection de la hiérarchie russe, sauf l'aide militaire de St Vladimir à l'empire bysantin du temps de la rebellion de Bardas et le mariage de Vladimir avec la princesse bysantine Anne.

Ce silence des sources bysantines fut la base pour certains historiens d'une théorie, en vertu de laquelle les indications des chroniques russes et des écrivains arabes concernant la conversion de la Russie sont erronées. N. Korobka prononça dans son ouvrage (Des sources du christianisme russe, 1906) que Saint-Vladimir le Grand et la Russie furent convertis non par les Grecs, mais par les Varegues-catholiques du rite latin et que la hiérarchie russe était au commencement latine.

Cette hypothese fut immédiatement abolie par A. Sobolevskij. L'évêque, plus tard patriarche d'Ibérie, Kyrion Sadzagelov, s'est prononcé pour la théorie que le christianisme est arrivé en Russie du côté du Caucase, particulièrement de la Géorgie. Enfin D. Priselkov a tâché de prouver que le christianisme est venu en Russie de Bulgarie et que l'Eglise russe dépendait sous St Vladimir du patriarche d'Okhride. La théorie de Priselkov fut aussi abolie par Parchomenko.

De nos temps la majeure partie des historiens, entre autre les meilleurs et les plus réputés connaisseurs de l'histoire primitive du christianisme en Russie W. Abraham, A. Vasiliev, V. Parchomenko et de récemment défunt E. Šmurlo, renient toutes les nouvelles hypothèses et sont d'avis que St Vladimir introduit le christianisme en Russie et érigea la hiérarchie russe avec l'aide de Bysance.

Néanmoins les tentatives de la révision du problème des origines du christianisme en Russie n'ont pas cessé jusqu'à présent. Un des pareils essais est l'oeuvre de N. Baumgarten „Saint Vladimir et la conversion de la Russie“, imprimée au commencement en ukrainien dans la revue „Bohoslovija“ (1930, VIII/3—4; 1931, IX/1—2) et puis éditée avec corrections et appendices dans l'édition française „Orientalia Christiana“ (1932, XXVII/1, Nr. 79). A vrai dire, Baumgarten procède dans son oeuvre au développement de la théorie de Korobka de la conversion de St Vladimir et de la Russie par les Varegues catholiques du rite latin et de l'érection en Russie sous St Vladimir d'une hiérarchie ecclésiastique latine. Cependant Baumgarten ne dit mot que son hypothese est en réalité l'élargissement du point de vue de Korobka. En même temps Baumgarten éclaircit dans son oeuvre

non seulement la conversion de St. Vladimir, mais aussi l'évangélisation de la Russie, règne de St Vladimir et avant lui un rang de questions d'histoire politique de Russie au IX et X siècles. Baumgarten construit ses déductions principalement sur les sagas Islandaises et à peine sur d'autres sources, en les interprétant d'une manière tout à fait arbitraire.

L'analyse des thèses de Baumgarten en détail certifie 1) sa connaissance imparfaite des sources et de la littérature, 2) une trop grande confiance pour les sagas et l'hypercriticisme des chroniques russes et des historiens arabes, 3) montre toute une série d'omissions sérieuses dans l'étude de l'histoire du christianisme en Russie St Vladimir, 4) une opinion à son gré des thèses et même l'absurdité de quelques-unes d'entre elles (par exemple, l'affirmation que les métropolitains et les évêques envoyés, d'après l'avis de Jahhia, de Bysance en Russie avec Anne ne l'ont qu'accompagné en Russie et rentrèrent immédiatement après). En général il faut reconnaître la „nouvelle“ théorie de Baumgarten complètement ratée.

En ce qui concerne le doute même de la justesse des chroniques russes au sujet de la conversion au christianisme et de l'érection de la hiérarchie en Russie avec l'aide de Bysance, il n'a pas de raison d'être car les chroniqueurs byzantins ne mentionnent généralement, des événements russes, que ceux qui eurent une importance directe dans la vie intérieure de Bysance.
