

Rusin ruhtinas ismaelilaisia vastassa

1100-luvun Kiova maailmanlopun näyttämönä

JOHDANTO

1100-luvun alussa Kiovassa kirjoitettu kronikka *Povest' vremennyh let'* (Повѣсть временныхъ лѣтъ; kronikasta käytetään kansainvälisesti lyhennettä PVL) jyrisi lukijoilleen: ”Missä synty on suurentunut, siinä näemme myös monenlaista rangaistusta. Sen tähden koko luomakunta on tuleva kavalletuksi.”¹ Kyseinen katkelma on vuotta 6601 Anno Mundi (AM, vastaa vuotta 1093 jKr.) käsittelevästä tekstikohdasta, joka selittää arokansa polovtsien hyökkäykset Rusia ja sen pääkaupunkia Kiovaa vastaan Jumalan rangaistukseksi. Muutamaa vuotta myöhemmin, vuoden 6604 passuksessa (1096 jKr.) kuva Jumalan ruoskana toimivista polovtseista tarkentuu, kun heihin viitataan termillä ”Ismaelin pojat” (сынове Измаилеви).² Polovtsit olivat 1000-luvun toisella puoliskolla Mustanmeren pohjoispuoleisia aroja hallitseva turkkilaissukuinen kansa, jotka lännessä tunnettiin nimellä kumaanit. Rinnastamalla polovtsit ismaelilaisiin kiovalainen kronikoitsija antaa näille lopunajallisen merkityksen, sillä pitkässä vuoden 6604 (1096 jKr.) kronikkapassuksessa hän selostaa seikkaperäisesti Pataran piispa Metodiokseen vedoten, keitä ismaelilaiset ovat ja mikä heidän maailmanhistoriallinen roolinsa on.

Tässä artikkelissa selvitän tarkemmin PVL-kronikan näkemystä ismaelilaisiksi kutsutuista polovtseista ja näiden roolista maailmanhistorian loppuvaiheissa. Keskeinen väitteeni on, että PVL on ennen kaikkea universaalikronikka, jolle on tyypillistä typologian esittäminen pyhiin teksteihin. Se nivoo yhteen maailman ajallisen historian ja Kiovan Rusin vaiheet korostaen erityisesti rusilaisten suhdetta kristinuskoon. Kronikoitsija käyttää hyväkseen varhaisempaa, eskatologisesti väritynyttä teosta *Pseudo-Metodioksen ilmestys*, jonka kuvaus ismaelilaisista sekä erityisesti siinä esiintyvä viimeisen keisarin hahmo nivoutuvat kronikassa koko luomakunnan kohtaloon ja Kiovan historiaan. Toisin kuin usein on arveltu, kronikassa heijastuva kristillisuus jakaa ristiretkiäjäillä koko läntisessä Euroopassa vallassa olleen kiinnostuksen Jerusalemin kohtaloon saraseenien käsissä ja on luonteeltaan vahvasti eskatologista.

PSEUDO-METODIOKSEN ILMESTYS JA SEN TYPOLOGINEN LUENTA PVL:SSA

Alun perin syyriaksi 600-luvun loppupuolella kirjoitettu *Pseudo-Metodioksen ilmestys* kuvastaa arabien jalkoihin jääneiden kristittyjen eskatologista

maailmanlopun tulkintaa. Se nimeää kirjoittajakseen Pataran piispan Metodioksen, joka kuitenkin kuoli jo 300-luvulla, joten kyseessä on – monen muun profetian tavoin – pseudoteksti. Kirjoittaja kertoo, kuinka hänen herransa Metodios pyysi Jumalalta tietoa siitä, kuinka ihmiskunta ja eri valtakunnat olivat kehittyneet luomisesta lähtien. Jumala lähetti Metodioksen luokse enkelin, joka kertoi paitsi ihmiskunnan ja valtakuntien historian, myös paljasti sen tulevaisuuden ja lopun aikojen tapahtumat. Ismaelilaiset saavat siinä keskeisen osan kansana, joka tulee alistamaan muita kansoja ennen maailmanloppua.³

Ilmestys sai välittömästi valtavan suosion ja se käännettiin pian niin kreikaksi ja latinaksi kuin slaavinkielelle, ja se oli keskiajalla koko kristillisen maailman tunnetuimpia apokalyipseja kanonisoi-mattomasta apokryfiluonteestaan huolimatta.⁴ *Ilmestyksen* sisältö selittää sen suosion kansan keskuudessa, sillä se on katastrofikuvaus, joka löysi yleisönsä aina, kun vaara uhkasi kristittyjä ja heidän imperiumiaan. Apokalypsi vaikutti syvästi koko kristikunnan käsityksiin maailmanlopun tapahtumista ja erityisesti siihen, kuinka Jerusalemin koh-talo oli kietoutunut ihmiskunnan tulevaisuuteen. Länsi-Euroopassa se vaikutti myös ristiretkeläisten Jerusalemin vapautukseen liittyviin odotuksiin.⁵ Slaavinkielinen käännös apokalypsista tehtiin todennäköisesti 900-luvulla Bulgariassa, ja se seurasi varhaisinta tunnettua kreikkalaista käännöstä.⁶ PVL:n viitteet *Pseudo-Metodioksen ilmestykseen* puolestaan poikkeavat sen verran tunnetusta slaavilaisista ja kreikkalaisista teksteistä, että osa tutkijoista on olettanut kronikoitsijan siteeranneen *Ilmestystä* ulkomuistista.⁷ Viime aikoina on myös esitetty, että kronikan koostajalla 1110-luvulla olisi ollut käytössään joko meille säilymätön kreikkalainen teksti tai sen slaavinkielinen käännös.⁸

Bysantti on *Ilmestyksen* kirjoittajalle kreikkalaisten valtakunta, jonka johdossa on kreikkalainen kuningas. Tämä kreikkalainen kuningas esitetään Bysantin viimeisenä keisarina, jolla on keskeinen rooli lopunaikojen taisteluissa, kun välienselvittely ismaelilaisten kanssa on käsillä. Apokalypsissa ismaelilaiset toimivat Jumalan ruoskana ja kristittyjen sydänten pehmittäjinä, jotta nämä olisivat val-

miit Kristuksen toiseen tulemiseen nöyriin ja katuvin sydämin. Se kuvaa seikkaperäisesti kristittyjen

- 1 PVL 6601 (1093), 223,5–223,7. PVL-viitteen numerointi viittaa Karskijn vuonna 1926 sarjassa *Polnoe sobranie russkih letopisej* julkaistuun Laurentius-kronikan editioon, jossa pilkkua edeltävä numero viittaa kolumniin ja pilkun jälkeinen numero riviin. Viitteeseen olen lisännyt myös annaalipassuksen vuosiluvun AM (suluissa jKr.). Suomenoksesta olen enimmäkseen seurannut Marja-Leena Jaakkolan suomennosta teoksessa *Nestorin kronikka* (1994).
- 2 PVL 6604 (1096), 234,6. Termillä ismaelilainen viitataan Raamatussa Abrahamin ja hänen jalkavaimonsa Hagarin Ismael-pojan jälkeläisiin. Ismaelia luonnehditaan so-taisaksi (1. Moos. 16:11–12) ja hänen sanotaan eläneen autiomaassa (1. Moos. 21:20–21), minkä vuoksi ismaelilaisuus liitettiin yleisesti avvikoiden nomadeihin, bedui-neihin. Ismaelilla on tärkeä asema myös islamuskossa, sillä *Koraanissa* hänet esitetään Abrahamin rinnalla monoteistisen uskonnon perustajana ja arabit viittasivat jo varhain Ismaeliin esi-isänään. Ismaelilaistermin rinnalla käytettiin vaihtehtoisesti myös hänen äitiinsä viittaavaa termiä ”hagarilaiset”. Ks. mm. Porter 2015.
- 3 Vasili Mihailovitsh Istrin jakoi 36 tuntemaansa 1100–1800-luvuille ajoitettavaa slaavilaisen *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* käsikirjoitus- ja painettua tekstiä kolmeen eri redaktioon. Varhaisimman redaktion perustekstiksi hän valitsi 1200-luvulta Athoksen Hilandarluostarissa säilyneen käsikirjoituksen. Tapkova-Zaimova & Miltenova katsovat, että tämä varhaisin käännös on itse asiassa käännetty samasta kreikankielisestä originaalista kahdesti, ja erottavat varhaisimman slaavinkielisen redak-tion käännöksen perusteella ”vapaaseen” ja ”kirjalliseen” versioon. 1300-luvulla *Ilmestys* käännettiin jälleen slaavik-si, mutta nyt hieman edellisestä poikkeavasta kreikankie-lisestä tekstistä. Kolmas ja myöhäisin readaktio sisältää huomattavan määrän myöhempiä lisäyksiä ja poikkeaa näin muista tunnetuista *Ilmestyksen* versioista. Ks. Istrin 1897, 84–131, 174; Thomson 1985, 143–173; Tapkova-Zaimova & Miltenova 2011, 218–219. Tässä artikkelissa viittaan Istrinin julkaisemaan varhaisimpaan *Pseudo-Metodioksen* slaavilaiseen redaktioon. Ks. *Otkrovenie Mefodiya Patarskogo* teoksessa Istrin 1897, 84–100.
- 4 Syyrialainen teksti on säilynyt ainoastaan yhdessä 1500-luvun käsikirjoituksessa, mutta sitä on pidetty lähimpänä alkuperäistä tekstiä olevana versiona. Syyrialai-nen teksti ja sen englanninkielinen käännös on julkaistu teoksessa Martinez 1989, 122–154. Ks. englanninkieli-nen käännös myös Aleksander 1985, 36–51. Tekstin ensimmäinen kreikkalainen käännös ei ole säilynyt, mutta neljä myöhempiä käännösversiona (redaktiota) on. Ne on julkaistu teoksissa Istrin 1897, 5–74 sekä Lolos 1976 ja Lolos 1978. Ks. myös Alexander 1978, 1; Alexander 1971, 61 ja Lehtonen 1999, 71.
- 5 Gabriele 2007, 61–82.
- 6 Tapkova-Zaimova & Miltenova 2011, 40–41; Alexander 1971, 61; Alexander 1978, 1; Alexander 1985, 60–61.
- 7 Istrin 1897, 144–145.
- 8 Ostrowski 2014, 215–242.

kärsimyksiä pakanoiden käsissä, mutta esittää myös lohdullisen tulevaisuuden profetian, jonka mukaan ismaelilaisten valta päättyy kreikkalaisen keisarin voittoon.⁹

Ilmestys viittaa lopunaikojen läheisyyteen sanomalla suoraan, että sen kirjoitushetkellä eletty seitsemäs vuosituhat on viimeinen millennium. Kyseinen vuosituhat näkisi Persian imperiumin tuhon ja ismaelilaisten nousun. Tämä vastasi 600-luvun kirjoitusajankohdan todellisuutta: Persian valta oli keisari Herakleioksen (610–641) aikana murskattu, jonka jälkeen ismaelilaisina pidetyt arabit olivat liittäneet syyriankieliset Bysantin valtakunnan alueet oman valtansa alle. Tästä historiallisesta tilanteesta alkaa *Ilmestyksen* profetia, joka kuvaa, kuinka viimeisen keisarin johdolla ismaelilaiset vielä lyötäisiin. Tämän jälkeen alkaisi viimeinen ihana rauhan aika, joka vastasi Ilmestyskirjan tuhatvuotista valtakuntaa (Ilm. 20:1–7). Tämä rauha loppuu kuitenkin *Ilmestyksen* toiseen katastrofiin, kun Pohjoisen portit aukeavat ja saastaiset kansat valtaavat maailman. Enkelten johdolla heidätkin lyödään. Tämän jälkeen keisari matkustaa Jerusalemiin ja kiipeää Golgatalle, minne Pyhä Risti pystytetään Kristuksen ristiinnaulitsemisen paikalle. Sitten keisari asettaa kruununsa ristille ojentaen Psalmin 68:32 ennustuksen mukaisesti kätensä kohti Jumalaa ja risti keisarillisine kruunuineen nousee taivaaseen. Sitten keisari kuolee luovuttaen valtakuntansa ja henkensä Golgatalle. Näin maallinen valta lakkaa olemasta ja Danin suvusta syntynyt Antikristus saa hetkeksi vallan ennen Kristuksen toista tulemistä ja Antikristuksen syöksemistä helvettiin.

Polovtsien esittäminen ismaelilaisina ei ole varhaisimmassa kiovalaisessa kronikassa yksittäinen heitto, vaan se on sijoitettava kronikan laajempaan kontekstiin, jossa heijastuu *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* kokonaissisältö. Kirjoitusten välistä typologiaa alleviivaa toinenkin vuoden 6604 pasukseen sisältynyt viittaus *Pseudo-Metodioksen* maailmanlopun kansoihin. Kronikoitsija esittää novgorodilaisen Gjurjatan kertomuksen pohjoisessa, samojedien mailla asuvasta saastaisesta kansasta, jonka Aleksanteri Suuri *Ilmestyksen* mukaan telkesi Pohjoisten porttien taakse vuoren uumeniin.¹⁰ Annaalista käy ilmi, että vuoren uumenista kuului jo

puhetta ja liikehdintää, joten oletettavasti kronikoitsija ajatteli *Pseudo-Metodioksen* profetian toteutumisen olevan jo käsillä.

Igor Danilevski on mielestäni aiheesta suominut tutkijoita siitä, että nämä eivät tarkastele Kiovan varhaisinta kronikkaa yhtenäisenä teoksena vaan takertuvat mielellään detaljeihin. Hänen mukaansa tutkijoiden suurin virhe on heidän tendenssinsä lukea kronikkaa poliittisena pamflettina.¹¹ Venäläisten kronikoiden tutkimuksessa Neuvostoliiton tutkimusta rajoittanut ideologia esti tehokkaasti niiden maailmankuvaan liittyvän syvemmän pohdinnan ja vei tutkijat omille urautuneille raiteilleen, joissa keskiaikaisia tekstejä tutkittiin joko poliittisina teksteinä tai slaavilaisen folkloristiikan valossa. Igor Danilevskia lukuun ottamatta kronikan kertontaa määrittelevään uskonnolliseen kontekstiin ei ole kiinnitetty juurikaan huomiota. Edelleenkin parhaat alan teokset ovat yli sata vuotta sitten kirjoitettuja klassikoita.

Vasili Mihailovitsh Istrin julkaisi uraa uurtavan tutkimuksensa slaavilaisesta *Pseudo-Metodioksen ilmestyksestä* jo vuonna 1897 mutta tämän jälkeen slaavilaisten apokalyptisten tutkimus käytännössä lopahti, kunnes bulgarialaiset Vassilka Tapkova-Zaimova ja Anissava Miltenova julkaisivat vuonna 2011 slaavilaisia apokalyptseja esittelevän teoksensa. Valitettavasti he eivät viittaa lainkaan Kiovan varhaisimpaan kronikkaan vaan keskittyivät ainoastaan Bulgariassa kirjoitettuihin teksteihin.¹² On suorastaan hämmästyttävää, kuinka heikosti *Pseudo-Metodioksen ilmestys* historian tutkijoiden keskuudessa tunnetaan ja kuinka polovtsien rinnastus *Ilmestyksen* ismaelilaisiin ei ole herättänyt tutkijoissa kiinnostusta tarttua laajemmin kronikan tyypologian pohdintaan. Vuonna 1992 Leonid Chekin liitti venäläisissä keskiaikaisissa kronikoissa esiintyneet viittaukset arokansoihin (polovtsien ohella myös mongoli-tataareihin) koko euroopanlaajuiseen käsitykseen kristikansan ja barbaarien välisestä taistelusta kiinnittämättä lainkaan huomiota kronikan apokalyptiseen kontekstiin tai siihen, mistä terminologia oli peräisin ja miksi sitä käytettiin.¹³ Niin ikään Yulia Mikhailova ohitti kysymykset ismaelilais-terminologian käytöstä artikkelissaan, jossa pyrki osoittamaan PVL:n olleen polovtsi-

kuvauksessaan miltei ystävällismielinen verrattuna ristiretkiajan yleiseen eurooppalaiseen tapaan kuvata muslimeja ja nomadikansoja.¹⁴ A. V. Laushkinin vastikään ilmestynyt tutkimus antaa osuvan esimerkin siitä, kuinka keskiaikaisten lähteiden hallinta on suurimmalta osalta tutkijoista hukassa. Hän pyrkii tyrmäämään Danilevskin väitteet kronikan eskatologisesta yhteydestä vedoten siihen, ettei Raamattu kerro Ismaelistä juuri mitään.¹⁵ PVL:n ismaelilais-typologia nojautuukin ennen kaikkea *Pseudo-Metodioksen ilmestykseen*, joka heijastuu koko kronikan kuvaukseen Kiovan kohtalosta ja sen ruhtinaiden toimista, kuten tässä artikkelissani osoitan.

PVL:N AJALLISET VUODET JA KEISARI MIKAEL

Danilevski on kiinnittänyt huomiota myös siihen, kuinka Kiovan varhaisin kronikka itse määrittelee itsensä, sillä sen otsikon alkusanat, Повѣсть временныхъ лѣтъ, tarkoittavat sananmukaisesti ”Kertomus ajallisista vuosista”, mikä viittaa selkeästi maallisen ajan rajallisuuteen.¹⁶ Sanaparilla ”ajalliset vuodet” – временные лета – on yhtäläisyys Apostolien tekojen alkuun, jossa Jeesus vastaa opetuslastensa kysymykseen tulevasta valtakunnasta: ”Ei ole teidän asianne tietää *aikoja eikä hetkiä*, jotka Isä oman valtansa voimalla on asettanut” (Ap. t. 1:7).¹⁷ PVL:ssä esiintyvää sanaparia ajallisista vuosista on käytetty Vanhan testamentin kirjoja selittävässä *Tolkovaja Palejassa*, jossa edellä mainitut Jeesuksen sanat esiintyvät muodossa ”ei ole teidän asianne tietää *ajallisia vuosia*, jotka Isä on oman valtansa voimalla asettanut” (нѣсть вамъ разумѣти временныхъ лѣтъ, яже Отець Своєю властью положи).¹⁸ Tarkastelen Kiovan varhaisinta kronikkaa juuri tässä Danilevskin peräänkuuluttamassa kontekstissa, jossa kronikan syvä tietoisuus ajan rajallisuudesta leimaa historiakäsitetä.

Kronikassa vuosiluvuilla on oma sisäänrakennettu tärkeytensä, onhan se kertomus nimenomaan lukumäärältään rajallisista vuosista. Koska kronikka perustuu vuosi vuodelta etenevään kronologiseen esitystapaan, voisi sen kirjallista tyyliä kutsua myös annaaliksi, mutta toisaalta sen johdonmukainen kerronnallinen tyyli sopii kronikoiden kategoriaan.¹⁹ Annaalirakenteen vaalimi-

seen on täytynyt olla hyvä syy, sillä on muistettava, että tuonaikaiset bysanttilaiset kronikat – mukaan lukien myös PVL:n mallina ja lähteenä toiminut *Georgios Hamartoloksen kronikka* – rakentuivat keisarien hallituskautien, eivät annaalirakenteen varaan.²⁰ *Hamartoloksen kronikka* jatkoi bysanttilaisten universaalikronikoiden traditiota kattamalla paitsi Vanhan testamentin pyhän historian, myös maallisen historian Aleksanteri Suuresta Bysantin keisari Mikael III:n (842–867) hallituskauten saakka. 900-luvun puolivälissä kronikkaa jatkettiin vuoteen 948 saakka, ja tässä jatkatussa muodossa se käännettiin ensimmäisen kerran slaavinkielelle joko Bulgariassa tai Kiovassa ehkä jo 900-luvun loppupuolella.²¹ Vaikka tutkijat ovat huomanneet PVL:n sisältävän yksittäisiä viittauksia *Hamartoloksen kronikkaan*, tämänkään lähdetekstin vaikutusta PVL:n sisältöön ei ole pohdittu juuri lainkaan.

9 Ks. Alexander 1978, 1–15.

10 PVL 6604 (1096), 234,23–236,15.

11 Danilevski 1997, 192.

12 Ks. Tapkova-Zaimova & Miltenova 2011.

13 Chekin 1992, 9–28.

14 Mikhailova 2013, 50–79.

15 Laushkin 2013, 76–86. Ks. Laushkinin kritiikki Igor Danilevskin esittämiä PVL:n ja Raamatun välisiä typologioita myös Ranshin & Laushkin 2002, 125–137.

16 Kronikan otsikko kokonaisuudessaan kuuluu: ”Feodosin Luolaluostarin mustakaapuisen munkin kertomus ajallisista vuosista, siitä mistä Rusin maa on lähtöisin, kuka siellä ensimmäisenä alkoi hallita, ja kuinka Rusin maa syntyi”. PVL 0,1–0,4. Mm. Marja-Leena Jaakkola on kääntänyt kronikan otsikon muotoon ”Kertomus menneistä ajoista” akateemikko Dimitri Lihatshevin vakiinnuttamaa alkuperäisestä sanamuodosta poikkeavaa käännöstermistöä käyttäen. Viime aikoina useat alan tutkijat ovat kuitenkin korostaneet, ettei ole syytä hylätä sananmukaista alkuperäistä terminologiaa. Ks. *Nestorin kronikka*. Vrt. Franklin & Shephard 1996, xviii; Lunt 1997, 317–326; Ostrowski 2003, lxi–lxiii; Prohorov 2006, 6–7; Tolochko 2011, 266.

17 Ks. Danilevski 1997, 172–220; Danilevski 1995, 101–110.

18 *Paleja Tolkovaja*, sivu 70, kolumni 139, rivit 3–6.

19 Annaalien ja kronikoiden kategorisoinnista ks. Isoaho 2015a.

20 Kazhdan 2006, 324–325.

21 Istrin 1920, v–vii; Istrin 1922, 273–305; Istrin 1930, xliii–l; Franklin 1988, 324–330; Ansimova 2009, 9–11, 21–25. Tvorogov 1987, 467–470; Albrecht 2010, 685–696.

PVL:n varsinainen vuosi vuodelta kronologisesti etenevä annaali osa alkaa maailmankansoja esittelevän johdanto-osan jälkeen vuodesta 6360 Anno Mundi. Kiovassa, Novgorodissa, ja muissa keskiajan rusilaiskeskuksissa käytetty ajanlaskutapa pohjautui bysanttilaiseen käsitykseen maailman iästä, mutta sitä mutkistivat aluekohtaiset erot vuoden aloitusajankohdasta,²² joten pelkkä matemaattinen laskutoimitus vähentää maailman ikä 5508 vuotta omasta ajanlaskutavastamme ei riittä tarkkan dateerauksen saamiseksi. Erityisesti PVL:n ensimmäisen varsinaisen annaali merkinnän sisältämä esitys maailman iästä on problemaattinen, sillä se uhmaa puhdasta matemaattista logiikkaa.²³

Vuonna 6360, indiktion 15. vuonna, kun keisari Mikaelin hallituskausi alkoi, mainittiin Rusin maa ensimmäisen kerran. Tiedämme tämän, koska tämän keisarin aikana Rus' tuli Keisarinkaupunkiin, josta kreikkalaisessa aikakirjoituksessa kirjoitetaan. Tämän vuoksi aloittamme vuosien luvun tästä.²⁴

Ottamalla Rusin historian kronologiseksi lähtöpisteeksi Bysantin keisari Mikaelin hallituskauden alkamisvuoden kiovalainen aikakirjoittaja sitoo maailmanhistorian tärkeimmät tapahtumat luomisesta alkaen juuri tähän keisariin. Tämän jälkeen hän jatkaa kronologista hallitsijoiden listaansa luettelemalla Kiovan ruhtinaat keisari Mikaelin ajasta aina omaan aikaansa, Kiovan ruhtinas Svjatopolk Izjaslavitshin (hallitsi 1093–1113) kuolemaan saakka.²⁵

Kronikan eskatologisessa kontekstissa nimi Mikael on avain ruhtinas Svjatopolkin maailmanhistoriallisesti tärkeän roolin ymmärtämisessä. Kristillistymisen myötä Rusin ruhtinailla oli dynastisen slaavilaisnimen lisäksi myös kristitty nimi, joka tarjosi ruhtinaalle nimikkopyhimyksen ja henkilökohtaisen suojelusenkelin. Koska Kiovaa hallinneen Svjatopolk Izjaslavitshin kasteen yhteydessä annettu kristillinen nimi oli Mikael, ovat ”ajan vuodet” haluttuun ottavan kronologisen listan ensimmäinen ja viimeinen hallitsija toistensa kaimoja. Väitänkin, että ”Kertomuksessaan ajallisista vuosista” PVL loi heti kronologiansa perustuksissa Rusin historialle mahtavan kaaren ensimmäisestä Mikaelista viimei-

seen. Tämä liittyy *Pseudo-Metodioksen ilmestyksessä* keskeisesti esillä olevaan viimeisen keisarin tematiikkaan.

Mikael-nimen eskatologinen kaiku perustuu Danielin kirjaan (Dan. 12:1), jossa mainitaan lopunaikojen suuren ruhtinaan olevan nimeltään Mikael – Μιχαήλ ὁ ἄρχων ὁ μέγας. Mikael-nimi liitettiin slaavinkielisissä maissa viimeiseen keisariin jo varhain, vaikka *Pseudo-Metodioksen ilmestys* puhuu vain ”kreikkalaisesta kuninkaasta” ilman nimeä. *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* slaavinkielinen käännös tehtiin todennäköisesti Bulgariassa kaani Boriksen aikana (hallitsi 852–889). Sen varhaisin säilynyt käsikirjoitus on 1200-luvulta, ja Istrin julkaisi sekä sen että sitä seuranneet myöhemmät redaktiot vuonna 1897. Myös Bulgarian kaani Boris sai kristilliseksi nimekseen Mikael kastekumminaan toimineen Bysantin keisari Mikael III:n mukaan – saman keisarin, josta PVL aloittaa ajallisten vuosien annaalinsa. Tapkova-Zaimova & Miltenova uskovat, että *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* kääntämistä vauhditti uskomus siitä, että Boris-Mikael nähtiin Bulgariassa viimeisenä keisarina.²⁶

Pidän todennäköisenä, että kronikan kirjoittanut munkki tunnisti tämän Mikael-nimeen liitetyn tradition, vaikka nimi Mikael esiintyy viimeisen keisarin nimenä vasta slaavinkielisen *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* kolmannessa eli interpoloidussa redaktiossa, jonka varhaisin käsikirjoitus tunnetaan vasta 1500-luvulta.²⁷ Istrin uskoi, että viimeiseen keisariin liitetty Mikael-nimi olisi säilynyt slaavien suullisessa traditiiossa, josta se olisi nostettu myöhemmin *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* kolmannen slaavilaiseen redaktioon.²⁸

Nimen tärkeys on mitä todennäköisimmin ollut kronikoitsijan tiedossa, sillä vanha tapa hahmottaa nimien onomatopoeettinen merkitys eli vahvana keskiajalla. Nimenanto Rusin ruhtinaille ei ollut sattumanvarainen operaatio, vaan nimi sisälsi kantajansa kohtalon.²⁹ Slaavilainen dynastinen nimi Svjatopolk, joka sananmukaisesti merkitsee ”pyhä sotajoukko”, sopi täydelliseksi pariaksi kristitylle Mikael-nimelle, toihan arkkienkelin nimi ruhtinaan nimikkosuojelijaksi itse taivaallisten joukkojen komentajan. Arkkienkeli Mikael esiintyy näyttävästi *Ilmestyskirjassa* (12:7–9) ja myös Qumranin teks-

teissä hänet esitetään pahan voimia ja pimeyden ruhtinasta vastaan taistelevana valon ruhtinaana.³⁰ Arkkienkeli Mikaelin kultti vahvistui huomattavasti 900- ja 1000-luvuilla, jolloin sodankäyntiin liitettiin yhä enemmän kristillistä retoriikkaa.³¹ Euroopassa Mikaelin kulttipaikat keskittyivät korkeille vuorille jylhiin maisemiin, missä enkeleiden elementit, taivas ja tuuli, olivat konkreettisimmin tavoitettavissa.³² Tällaisen paikan tarjosivat myös Kiovan korkeat Dneprin varren rantatöyräät. Ruhtinas Vsevolod Jaroslavitsh (hallitsi 1078–1093) perusti Mikaelille pyhitetyn luostarin, ja ruhtinas Svjatopolk Izjaslavitsh rakennutti komean kultakattoisen kirkon nimikkosuojelijalleen.³³ Arkkienkeli Mikaelin kultti eli siis vahvasti 1000- ja 1100-luvun alun Kioassa, ja elää edelleen, sillä vielä nykyäänkin Mikael on sekä Kiovan kaupungin että Ukrainan valtion suojelija.

VUODEN 6600 AM VAIKUTUS

Aiemmin korostettiin usein, ettei milleniarismi olisi saanut kovin paljon jalansijaa itäisessä kristikunnassa, mutta viimeaikaisten tutkimusten valossa tämä käsitys on kyseenalaistettu. Tutkimuksessa on varsin vakuuttavasti osoitettu, että myös Bysantissa lopunajan odotus eskaloitui Länsi-Euroopan millenniumin eli Bysantin vuoden 6500 AM tienoille.³⁴ Vaikka bysanttilainen ajanlasku ajoitti maailmanluomisen 5508 vuotta ennen sitä vuotta, joka Euroopassa läntisen kirkkoisä Bedan vaikutuksesta vakiintui Kristuksen syntymävuodeksi, Bysantissa ei vuotta 5508 pidetty Kristuksen syntymävuotena, vaan Kristuksen syntymä sijoitettiin pyöreisiin vuosiin 5500 AM.³⁵

Vaikka jo varhaiset kirkkoisät sitoutuivat irti maailman lopullisen iän laskemisesta, olivat yritykset maailmanlopun määrittämiseen yleisiä varhaiskristillisistä ajoista saakka läpi koko keskiajan. Psalmiin 90 pohjautuva ajatus, jonka mukaan tuhat vuotta on Herran silmissä kuin yksi päivä, antoi osviittaa siihen, kuinka maailman iän voisi selvittää. Kun tähän yhdistettiin vielä tulkinta Johanneksen ilmestyksen tuhatvuotisesta valtakunnasta, joka vastasi kosmisessa viikossa Luojan lepopäivää, uskottiin tuhatvuotisen valtakunnan alkavan viimeistä luomispäivää vastaavana millenniumina vuonna 6000.

Koska Luojan lepopäivää, toisin kuin luomispäiviä, ei Raamatun luomiskertomuksessa rytmittää aamu ja yö (vrt. 1. Moos. 2:1–3), sen katsottiin olevan kestoltaan määrittelemätön. Näin ollen tuhatvuotisen valtakunnan ajateltiin voivan loppua milloin vain vuosien 6000 ja 7000 välillä (läntisen Euroopan ajanlaskutavassa vuosien 492 ja 1492 jKr. välillä) ja maailmanlopun ajankohtaa arvioitiin Bysantissa yhä uudelleen odotuksen huipentuessa pyöreiden satalukujen kohdalla. Nämä pyöreät maailman vuodet – kirkon juhluvuodet – noteerattiin myös Kiovan Venäjällä, sillä pyöreiden satavuosien läheisyydessä Rusissa esiintyi järjestelmällisesti uusien kirkkojen vihkimisiä ja reliikkien siirtoja.³⁶

Pyöreät vuodet heijastuvat myös PVL:n annaalien merkinnöissä vuoden 6600 AM läheisyydessä kasvaneena katastrofietoisuutena ja enteiden korostuneena tarkkailuna. Vuosien 6599 ja 6600 annaalimerkinnot sisältävät runsaasti havaintoja poikkeuksellisista ilmiöistä: taivaankappaleiden liikkeistä, auringonpimennyksistä – onpa mukana

-
- 22 Kuten keskiajan Euroopassa, ei itäslaavien keskuudessaakaan ollut vakiintunutta ajanlaskutapaa. Alueesta riippuen vuosi alkoi joko maaliskuussa tai syyskuussa ja laskutapa saattoi heittää yhdellä vuodella. Koska eri kirjurit saattoivat käyttää erilaista computusta ja kun passuksia kronikoita kopioitaessa siirrettiin eri alueiden kronikoiden kesken, ovat annaalimerkinnot paikoitellen kronologisesti sekavia. Ks. Isoaho 2015b ja Berezkhov 1963.
- 23 PVL:n alkuosan vuosilukujen problematiikasta ks. erityisesti Danilevski 1995, 105–108.
- 24 PVL 6360 (852), 17,25–18,1. Suomenkielisissä käännöksissä olen seurannut Marja-Leena Jaakkolan *Nestorin kronikan* käännöstä niiltä osin kuin se on vastannut alkuperäistä PVL-tekstiä.
- 25 PVL 6360 (852), 18,1–18,21.
- 26 Tapkova-Zaimova & Miltenova 2011, 87–98.
- 27 Ks. Veselovsky 1875a, 283–331; Veselovsky 1875b, 48–130; Vasiliev 1946a, 237–248; Tapkova-Zaimova & Miltenova 2011, 88.
- 28 Istrin 1897, 205–206.
- 29 Litvina & Uspenskij 2006, 44, 59, 605. Nimen merkityksestä kollektiiviseen muistiin ja analogian muodostamiseen, ks. Gurevich 1990, 50; Le Goff 1988, 171; Isoaho 2006, 39–40.
- 30 1 QM 17:6–8a. Ks. Hannah 1999, 64–65.
- 31 Callahan 2003, 182–183, 191–193.
- 32 Peers 2001, 170–171.
- 33 Shtshapov 1998, 137–139.
- 34 Ks. erityisesti Landes 2000 ja Magdalino 2003.
- 35 Ks. Gippius 2003, 154–171.
- 36 Gippius 2003, 154–171.

myös havainto valtavan lohikäärmeen tipahtamisesta taivaalta. Noihin vuosiin sisältyy myös kuvauksia noidista, paholaisista ja tappavista tautiaalloista sekä polovtsien hävitysretkistä.³⁷ Pyöreään juhlavuoteen liittyvä lopunajan odotusten eskaloituminen siis eittämättä heijastuu myös PVL:n kerrontaan, mikä *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* valossa ei ole yllättävää – kertoihan tämä selvän sanoin, että hagarilaisten hyökkäys olisi odotettavissa juhlavuonna, minkä jälkeen maailmanloppu olisi lähellä.³⁸

Maailmanlopun mahdollisen ajankohdan tarkkailuun liittyvät kiinteästi PVL:n kartoittamat enteet. Kronikoitsija aloittaa niiden listaamisen vuodelle 6573 (1065 jKr.) sijoittamastaan maininnasta, jossa hän kertoo suunnattoman verenpunaisen tähden ilmaantumisen:

Samoihin aikoihin ilmestyi läntiselle taivaankannelle ennusmerkki, suunnaton tähti, jonka säteet olivat verenpunaiset. Se nousi taivaalle iltainen auringonlaskun jälkeen ja näkyi seitsemän päivän ajan. Se ei tiennyt hyvää, ja siitä seurasi monia kahnauksia ja pakanoiden hyökkäyksiä Rusin maalle, sillä tähti oli kuin verta: se enteili verenvuodatusta.³⁹

Tällä tähdellä kronikka viittaa Halley'n komeettaan, joka tosiasiaa näkyi vuonna 1066 ja joka huomioidiin monissa muissakin eurooppalaisissa annaaleissa. Käsitys komeetoista Jumalan vihan ilmaisijana ja katastrofien enteinä säilyi vielä pitkään uudelle ajalle saakka.⁴⁰ Myös PVL:n kirjoittajalla on selkeä käsitys ennusmerkeistä: niistä ei seuraa koskaan mitään hyvää.

Ennusmerkit, olivatpa ne sitten taivaankannella tähdissä, auringossa tai linnuissa tai missä tahansa, eivät ole koskaan hyväksi, ne ovat aina pahaksi, sillä ne tietävät joko sotaa, nälänhätää tai kuolemaa.⁴¹

Samassa yhteydessä kronikoitsija muistelee Rusin maalla tapahtuneita outoja ilmiöitä yhdistäen ne bysanttilaisen *Georgios Hamartoloksen kronikan* kuvaamiin selittämättömiin luonnonilmiöihin,⁴² jotka kirjoittajan mielestä viittaavat kristikuntaa merkittävästi loukanneeseen saraseenien suorittamaan Jerusalemin valtauksen.⁴³ *Hamartoloksen kronik-*

ka antoi näin PVL:n koostajalle paitsi universaalien mallin enteiden ja lopunaikeiden yhteydestä myös analogian, jolla se rinnasti saraseenien Jerusalemin valtauksen polovtsien Kiovaan vastaan kohdistuneisiin hyökkäyksiin. Kronikassa nimenomaan tähdennetään, että Jerusalemin vallanneet saraseenit olivat ismaelilaisia.

JERUSALEMISTA KIOVAAN – POLOVTSIT JUMALAN RUOSKANA

Pohdittaessa PVL:n kuvaa polovtseista ismaelilaisina on teosta lähestyttävä universaalikronikkana, jossa Rusin historia suhteutetaan muun tunnetun maailman historiaan. Laajemmin katsottuna kronikka käsittelee Rusin astumista pakanuudesta lakiuskontojen piiriin ja selittää omalla yksioikoisella tavallaan maailman uskontojen suhteet. Varhaiskristillisyydessä ajateltiin jo varhain, että Jumala osoitti hylänneensä juutalaiset antaessaan roomalaisten hävittää Jerusalemin vuonna 70 jKr., ja tulkittiin Paavalin Galatalaiskirjeen hengessä Abrahamin siunauksen tulleen Kristuksessa pakanain osaksi (Gal. 3:14).

Kristityt edustivat Abrahamin vapaan vaimon Saaran ja hänen poikansa Iisakin jälkeläisiä, missä kulminoitui ajatus siitä, että nuorempi poika perii isänsä Jumalan armosta, ei lakiin perustuen. Tämä ajatus näkyy voimakkaasti Kiovan metropoliitta Ilarionin *Saarnassa laista ja armosta*, jonka hän piti vuoden 1050 tienoilla.⁴⁴ Raamatullisessa kontekstissa ismaelilaiset edustivat lakiin sidotun juutalaisuuden allegoriaa, mutta toisaalta Ismaelista tuli myös islamin omaksuneille arabeille tärkeä hahmo,⁴⁵ minkä myös kiovalainen kronikoitsija tunnistaa. Vuoden 6604 annaalissa kronikoitsija yhdistää *Hamartoloksen kronikassa* kerrottujen luonnonmullistusten ja merkillisyyksien ennakoineen saraseenien hyökkäystä Palestiinaan. Kirjoittaja on tietoinen siitä, keitä saraseenit olivat, sillä tuonnempana saman vuoden annaalissa hän kertoo saraseenien väittävän olevansa Saaran jälkeläisiä, vaikka tosiasiaa he ovat Ismaelin jälkeläisiä:

– – saraseenit sen sijaan polveutuvat Ismaelista, mutta pitivät itseään Saaran jälkeläisinä ja nimittivät itseään saraseeneiksi, joka tarkoittaa: olemme Saarasta.⁴⁶

Näin kiovalainen PVL:n kirjoittaja liittyy niiden maailmanhistoriallisten esitysten laatijoiden joukkoon, jotka Isidorus Sevillalaisen tapaan selventävät Abrahamin perillisten asemaa maailman kansojen joukossa.⁴⁷

Polovtshyökkäysten kauhut antoivat aiheen kronikkaan sisältyvään saarnaan, jossa ajatus polovtsien hyökkäyksistä Jumalan ruoskana välittyy leimallisesti läpi. Tämä vuoden 6576 (1068 jKr.) annaalissa esiintyvä saarna on nimetty myös itsenäiseksi tekstiksi nimeltä *Opetus Jumalan rangaistuksesta* (*Poutshenie o kaznjah bozhiih*) tai *Saarna Jumalan rangaistuksesta* (*Slovo o kaznjah bozhiih*).⁴⁸ Samantyyppinen opetus esiintyy vuodesta 6576 (1068 jKr.) lähtien myös useissa muissa annaaleissa.

Kristittyjen nähtiin edustavan Abrahamin perillisten valittua linjaa, Jumalan omaa kansaa. Samalla omaksuttiin Raamatun teksteistä välittyvä valittuun kansaan liittyvä Jumalan kurituksen tema. Tämän teorian tärkeimmät opettajat lännessä olivat Augustinus (354–430) ja Orosius (n. 375–418), idässä puolestaan Gregorios Nazianzilainen (n. 325–389), jonka mukaan Jumalan viha ilmenee luonnon katastrofeissa, kuten tulvissa, maanjäristyksissä, taudeissa ja tulipaloissa.⁴⁹ Myös PVL muotoilee Jumalan rangaistuksen osaksi historiakäsitystään:

Jumala lähetti pakanat kimppuumme, ei suosiakseen heitä, vaan rangaistakseen meitä, jotta pidättäytyisimme pahoista teoista. Jumala rankaisee meitä pakanoiden hyökkäyksillä, se on hänen keppinsä, jotta ottaisimme rangaistuksesta vaarin ja palaisimme pahoilta teiltämme.⁵⁰

Ajatus Jumalan ruoskasta – tai kepestä (баторъ) – pohjautuu Hesekielin profetiaan Gogin ja Magogin kansoista, jotka Jumala nostattaa kansaansa kurittamaan (Hes. 38–39). *Pseudo-Metodioksen ilmestys* käyttää profetiassaan sekä ismaelilaisia että Gogin ja Magogin kansoja Jumalan rangaistuksen välineenä.⁵¹

Jumalan rangaistus on *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* keskeisiä teemoja. Ismaelilaisten rooli on pehmittää koppavat, ylpeät ja ahneet kristityt lempeiksi, rakastaviksi ja nöyriksi.⁵² PVL:n polovtsikuvaan näyttää vaikuttavan paradoksi, sillä vain muutamia sukupolvina aiemmin Rusin pakanuuden

aikoina rusilaiset itse oli kuvattu Konstantinopolissa Jumalan rangaistuksen välineeksi. Näin myös PVL:n ensimmäisessä annaalissa, jossa rusit hyökkäävät keisari Mikaelin hallituskaudella Konstantinopoliin.⁵³

Konstantinopolissa oli katsottu Rus-nimen viittaavan Septuagintan mukaisesti Hesekielin ennustukseen Gogin ja Magogin pakanakansojen hyökkäyksestä, johon osallistuu myös Gog, pohjoisesta saapuva Rusin ruhtinas (ἄρχοντα Ρώζ).⁵⁴ Pidän todennäköisenä, että esittämällä Rusin historian kristillisen eskatologian valossa PVL pyrki osoittamaan, että Bysantissa aiemmin vallalla olleet käsitykset Rusista maailmanloppua enteilevänä barbaarikansana olivat vääriä. Samaa konseptia käyttäen PVL siirsi viholliskuvan toisaalle, Rusista polovtseihin, joihin sopi Hesekielin profetian lisäksi myös *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* barbaarikuva.

Ajatus Jumalan kurituksesta kiteytyy PVL:ssä ensimmäisen kerran vuoden 6576 (1068 jKr.) annaalissa, kolme vuotta saraseenien hyökkäystä

37 PVL 6799 (1091), 214,14 – 6600 (1092), 215,26.

38 *Otkrovenie Mefodija Patarskogo*, 92–93.

39 PVL 6573 (1065), 164,6–164,12.

40 Ks. valistusta ennakoivat filosofi Pierre Baylen tutkielma vuodelta 1682, *Various Thoughts on the Occasion of a Comet*.

41 PVL 6573 (1065), 165,26–165,29.

42 PVL 6573 (1065), 164,13–165,25.

43 PVL 6573 (1065), 165,25.

44 Ilarion, *Slovo o zakone i blagodati*.

45 *Koraani* 2:122–127.

46 PVL 6604 (1096), 234,11–234,13.

47 Vrt. Isidorus, *Chronica maiora* 13. John V. Tolan uskoo Isidoruksen saaneen vaikutteita kirkkoisä Hieronymukselta, joka Hesekielin profetian kommentaarissaan viittaa ismaelilaisiin ja hagarilaisiin, joita ”nykyään kutsutaan saraseeneiksi”; Hier. in Ezech. 48.30. CCSL 75.25. Ks. Tolan 2002, 10, 287. Vrt. Isidorus, *Etymologiae* 9.2.6.

48 PVL 6576 (1068), 167,14–167,20; 169,23–170,16. Vrt. Nikishtshenkova 2010 ja Mil'kov 2000, 19.

49 Georgios Nazianzilainen, *Oratio* 16.

50 PVL 222,8–222,13.

51 *Otkrovenie Mefodija Patarskogo*, 93.

52 *Otkrovenie Mefodija Patarskogo*, 93.

53 Fotioksen saarnat teoksessa Nauck 1867. Ks. Isoaho 2015b.

54 Leon Diakoni viittasi tähän tulkintaan *Historia*-teoksessaan, jossa hän kertoo Kiovan ruhtinas Svjatoslavin hävitysretkistä Balkanilla vuosina 968–971. Leon Diakoni, *Historia* 9.6. Ks. Isoaho 2009, 9–10.

ennakoineen Halley'n komeetan mainitsemisen jälkeen. Kyseinen annaali tarjoaa historian tulkinnan, jossa puhutaan synnistä ihmisen historiaan vaikuttavana tekijänä.

Vuonna 6576. Suuri joukko vierasmaalaisia tuli Rusin maalle. Izjaslav, Svjatoslav ja Vsevolod lähtivät heitä vastaan Altalle. Ja yöllä he hyökkäsivät toistensa kimppuun. Jumala lähetti pakanat kimppuumme syntiemme tähden, ja Rusin ruhtinaat pakenivat ja polovtsit voittivat.⁵⁵

Tämän huomion myötä kronikan näkemys sodista ja kärsimyksistä muuttuu. Saarnaavan tyylin omaksuminen merkitsee huomattavaa kerronnallista muutosta. Uuden kerronnallisen strategian myötä Kiovan kristittyjen kärsimys nousee retoristen tehokeinojen värittämänä aivan uusiin ulottuvuuksiin ja sen myötä koko kronikan tarjoama maailmankuva muuttuu ratkaisevasti. Sodat ovat olleet PVL:n vakioaihe, mutta ennen tätä annaalia niihin on viitattu lakonisesti ilman yksityiskohtaisia kuvauksia. Vuodesta 6576 AM (1068 jKr.) lähtien esitellessään Kiovan näköpiiriin ilmaantuneen uuden arokansan, polovtsit, kronikka esittää varsin yleisen ajatuksen, jonka mukaan Jumala koettelee kristittyjä ohjatakseen heidät takaisin oikeaan uskon harjoitukseen. Kyseinen vuoden 1068 annaali jatkuu:

Jumala lähettää vihassaan vierasheimoiset maahamme, ja silloin kansa suruissaan muistaa Jumalaa; sota on paholaisen viekkautta. Jumala ei kuitenkaan halua ihmiselle pahaa, vaan hyvää; paholainen sen sijaan iloitsee tappamisesta ja verenvuodattuksesta, kylvää kateutta ja riitaa, veljesvihaa ja panettelua. Kun joku kansa tekee syntiä, Jumala rankaisee sitä kuoleamalla, nälänhädällä, pakanakansojen hyökkäyksillä, kuivuudella, syöjäsirkoilla tai joillain muilla vitsauksilla.⁵⁶

Näin kronikoitsija esittelee polovtsien ilmaantumisen Mustanmeren pohjoisille aroalueille. Pyöreiden vuosien nostattama eskatologinen odotus kulmineituu polovtsisotien kannalta vuoteen 6601 (1093 jKr.), jolloin Kiovan valtaistuimelle nousi ruhtinas Svjatopolk-Mikael. Vuoden 6601 kuvaus polovtsien kansalle aiheuttamasta kärsimyksestä on poikkeuksellisen tunteisiin vetoava. Se loihtii lukijoiden

silmien eteen *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* ankaraan profetiaan hyvin sopivan maiseman, jossa kristittyjä tultaisiin kurittamaan kovalla kädellä. Tässä passuksessa esiintyy kronikan ensimmäinen viittaus ismaeililaisiin. Se yhdistyy viittaukseen maailman lopusta, jota kronikoitsija kuvaa maailman kavalletuksi tulemisena.

Ismaelin kavalat pojat polttivat kyliä ja riisiä ja sytyttivät kirkot tuleen. Älköön kukaan kummastelko sitä. ”Missä synty on suurentunut, siinä näemme myös monenlaista rangaistusta.” Sen tähden koko luomakunta on tuleva kavalletuksi, sen tähden viha on levinnyt ja sen tähden kansakin on saanut kärsiä.⁵⁷

PVL:n viittaukset *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* maalailemiin kuviin näkyvät ennen kaikkea kristittyjen kärsimysten sekä kristittyjen Jumalaa pilkkaavan ismaeililaisjoukon kuvauksessa. *Ilmestyksen* mukaan ismaeililaiset tulisivat ivaamaan kristittyjä ja pilkkaamaan heidän Jumalaansa.⁵⁸ Myös PVL antaa polovtseista samanlaisen kuvan laveassa kuvauksessaan Kiovan Luolaluostarin ryöstöstä:

Jumala salli sen tapahtua, sillä heidän syntiensä ja rikostensa mitta ei ollut vielä tullut täyteen, ja he sanoivat: ”Missä on heidän jumalansa? Auttakoon hän heitä ja pelastakoon hän heidät!” Ja he ivasivat ja pilkkasivat muillakin jumalattomilla sanoilla pyhiä ikoneita tietämättä, että Jumala opettaa palvelijoitaan sodan kärsimyksillä, jotta he karaistuisivat kuin kulta ahjossa: kristitythän pääsevät taivasten valtakuntaan vasta lukuisten murheiden ja koetelemusten jälkeen, kun taas nämä pakanat ja häpäisijät elävät tässä maailmassa iloisina ja tyytyväisinä, mutta tuossa toisessa he saavat kärsiä tuskia paholaisen kanssa ikuisessa tuleessa.⁵⁹

Myös *Pseudo-Metodioksen ilmestys* painottaa, ettei Jumala ole antanut kristittyjä ismaeililaisten käsiin siksi, että rakastaisi ismaeililaisia, vaan kristittyjen syntien ja laittomuuksien tähden. Se kuvaa, kuinka julmat ismaeililaiset nauravat ja pilkkaavat niitä, jotka noudattavat Jumalan lakeja, mutta tämän kaiken täytyy tapahtua, jotta Antikristus saapuisi.⁶⁰

Pseudo-Metodioksen ilmestyksessä Hesekielin profetiassa mainitut Gogin ja Magogin kansat yh-

distettiin suosittuun ja laajalle levinneeseen legendaan, jonka mukaan Aleksanteri Suuri sulki tämän inhottavan ja viheliäisen väen rautaportein vahvistetun vuoren taakse tunnetun maailman reunoille. Lopunaikojen edellä se pääsisi vapaaksi aina siihen saakka, kunnes arkkienkeli Mikael löisi sen Joppen tasangolla.⁶¹ PVL:ssä kronikoitsija kertoo ismaelilaisten jo surmaavan kristittyjä ja pilkkaavan heidän Jumalaansa identifioidessaan heidät polovtseiksi. Sen lisäksi hän kertoo Aleksanteri Suuren vuoreen sulkeman kansan levottomasta liikehinnästä pohjoisessa, samojedien mailla.⁶²

Luolaluostarin ryöstön kuvauksen yhteydessä kronikoitsija viittaa kirjalliseen esikuvaansa, *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* selventäen ismaelilaisten ja saastaisten kansojen yhteyttä:

Jumalattomat Ismaelin pojat, jotka oli lähetetty kristittyjen rankaisemiseksi, surmasivat sota-aseillaan monet veljemme. He tulivat Etribin autiomaasta,⁶³ idän ja pohjoisen välimaastosta, ja heitä tuli neljä heimokuntaa: turkmeenit, petshenegit, torkit ja kumaanit. Metodios kertoo heistä, että kahdeksan heimokuntaa pääsi pakoon taistelussa Gideonia vastaan, että kahdeksan heimokuntaa pakeni autiomaahan ja että Gideon surmasi niistä neljä.⁶⁴

Metodioksesta poiketen hän linkittää myös *Ilmestyksessä* mainitun saastaisen kansan ismaelilaiseen alkuperään: ”Ja näistä kahdeksasta heimosta, maailmanlopun tullessa, tulevat ne saastaiset ihmiset, jotka Aleksanteri Suuri sulki vuoren sisään.”⁶⁵

Valitessaan *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* maailmanhistoriallisen tulkintansa pohjaksi PVL:n kirjoittaja luo kronikalleen laajemman maailmanhistoriallisen pohjan, joka ei voi olla heijastumatta myös muihin aikakirjassa esiintyviin henkilöiden ja tapahtumien esitykseen. Koska ismaelilaisten vastainen taistelu käytiin Kioassa, ei Jerusalemissa, typologia edellytti myös ismaelilaisten voittajan – Pseudo-Metodioksen viimeisen keisarin – henkilöityvän Kiovan ruhtinaassa. *Ilmestys* tarjosi aikoinaan arabien järkyttämille kristityille optimismia luvattessaan, että kaiken kärsimyksen jälkeen vielä nousee kristitty hallitsija, joka pysäyttää ismaelilaisten voittokulun. Ismaelilaisten kukistuttua alkaisi *Ilmestyksen* mukaan viimeinen, ihana rauhankausi,

joka päättyisi saastaisen kansan rynnistykseen, Antikristuksen tulemiseen ja keisarin kuolemaan.

Pseudo-Metodioksen ilmestyksen mukaan arkkienkeli Mikaelilla on ratkaiseva rooli lopunaikojen taisteluissa saastaisten kansojen voittajana ja myös PVL sijoittaa arkkienkelin polovtsien vastaisen taistelun voittajaksi. Kronikan loppuhuipennus alkaa kertomuksella siitä, kuinka enkeli ilmestyi tulipatsaana Luolaluostarissa helmikuussa 1110. Sen jälkeen kronikoitsija tulkitsee tämän tulipatsaan merkityksen: ”Se ei kuitenkaan ollut tulipatsas, vaan enkelin ilmestyminen: sillä enkeli ilmestyy milloin tulipatsaana, milloin liekinä.”⁶⁶ Kronikoitsija kertoo enkelin ilmestymisen enteilleen seuraavana vuonna tapahtunutta suurta voittoa ”vierasheimoisista”. Tämä Salamiin piispa Epifanioksen teoksesta lainattu pohdinta enkelien olemuksesta katkeaa Laurentius-kronikan tekstivariantissa kesken lauseen. Sen sijaan Hypatius-kronikan tekstivariantissa se jatkuu ajatuksella, että ilman Jumalan apua Rusin ruhtinaat ovat voimattomia taistelussaan arokansoja vastaan, mutta heidän rukoustensa ja Jumalanäidin pyyntöjen pehmittämänä Jumala lähetti Rusin joukoille enkelin. Seuraavaksi käy ilmi kronikoitsijan tietoisuus siitä, kuinka tärkeä Kiovan ruhtinaan nimikkoenkelin rooli on Rusin taisteluissa:

Mutta tulkoon tiedetyksi, että kristityillä ei ole ainoastaan yhtä enkeliä, vaan monia, koska monet on kastettu, ja sallikaa minun vielä korostaa, että jokaisella oikeauskoisella ruhtinaalla on oma enkelinsä. Nämä enkelit eivät kuitenkaan voi vastustaa Jumalan tahtoa, mutta he rukoilevat lakkaamatta kristittyjen puolesta. Ja niin tapahtui, että Py-

55 PVL 6576 (1068), 167,14–167,20.

56 PVL 6576 (1068), 167,21–168,2.

57 PVL 6601 (1093), 223,3–223,9.

58 *Otkrovenie Mefodija Patarskogo*, 95.

59 PVL 6604 (1096), 233,4–233,15.

60 *Otkrovenie Mefodija Patarskogo*, 95.

61 *Otkrovenie Mefodija Patarskogo*, 98–99.

62 PVL 6604 (1096), 234,23–236,15.

63 Etribin autiomaalla *Ilmestys* viittaa Arabian niemimaahan, sillä vuoteen 622 saakka Medina tunnettiin nimellä Yathrib, joka tarkoittaa keidaskaupunkia.

64 PVL 6604 (1096), 234,1–234,9.

65 PVL 6604 (1096), 234,19–234,22.

66 PVL 6618 (1110), 284,15–284,17.

hän Jumalanäidin ja Pyhien enkeleiden rukousten vuoksi Jumala armahti meitä, ja lähetti enkelinsä auttamaan Rusin ruhtinaita taistelussa pakanoita vastaan.⁶⁷

Arkkienkeli Mikaelin mukaantulo Kiovan varhaisimman kronikan loppupuolella nostaa kronikan kerronnalliseen kliimaksiinsa, sillä enkelin myötävaikutuksella Rusin historia on päättymässä suuriin voittoihin. Kun ruhtinas Svjatopolkin serkku, Vladimir Monomah (hallitsi Kiovaa 1113–1125) johti Rusin joukot voittoisaan taisteluun, kronikoitsija kuvaa, kuinka näkymätön enkeli silpoi kauhistuneita vastustajia etulinjassa, ja päätyy toteamaan: ”Sillä minä sanon teille: enkelit ovat puolustajiamme kun taistellemme vihollisjoukkoja vastaan, ja heidän arkkienkeliensä on Mikael.”⁶⁸

Pseudo-Methodioksen ilmestyksen mukaan suuren maailmanrauhan kauden olisi pitänyt alkaa ismaeililaisista saadusta voitosta, joten tässä suhteessa ei ole lainkaan ihme, että kronikan tyyli on vapautunut, helpottunut ja riemukas. Pitkän pohdinnan enkelien osallisuudesta Rusin sotiin päättää kronikoitsijan eepinen nosto:

Niin nytkin, Jumalan avulla ja Pyhän Jumalanäidin ja pyhien enkeleiden rukousten avulla Rusin ruhtinaat palasivat suuren maineen saattelmana, joka levisi kaikkien kansojen keskuuteen, jopa kaikkein kaukaisimpiin maailmankolkkiin; kreikkalaisten, ugrien [unkarilaisten], ljahien [puolalaisten] ja tshekkien joukkoon, jopa kaukaiseen Roomaan saakka. Sillä Jumalan on kunnia nyt, aina, ja iankaikkisesti. Aamen.⁶⁹

On mielestäni loogista, että PVL:n vahva ismaeilaisematikka vaatii Rusin ruhtinaan esittämisen viimeisen keisarin roolissa. Yksi kuvanmuodostuksen osa vaatii täydentyäkseen toisen, eikä ole epäilystäkään siitä, että Rusin ruhtinaan Mikaelinimellä olisi ollut jo valmiiksi vahva analoginen lataus. Aihetta vastikään käsitelty D. M. Kotyshev pyrkii tyrmäämään tällaisen tulkinnan toteamalla yksikantaan, ettei Kiovan Rusin ruhtinaita koskaan pyritty esittämään Bysantin keisarien jatkajina, toisin kuin Moskovon ruhtinaita 1400-luvun lopulta lähtien, joten mitään viimeisen keisarin tematiikkaa ei Kiovan kronikassa voi esiintyä.⁷⁰ Kiovan varhai-

simman kronikan suhdetta kristilliseen ja juutalaiseen kirjallisuuteen ehkä kattavimmin tutkinut Vladimir Petruhin on tyytynyt tähän mennessä varsin varovaiseen arvioon, jonka mukaan on mahdollista, että viimeisen keisarin tematiikalla on saattanut olla merkitystä PVL:n kokonaiskuvan kannalta.⁷¹ Mielestäni *Pseudo-Methodioksen ilmestyksen* ja PVL:n välinen analogia on siinä määrin selvä, että kronikan koostajan voidaan hyvällä syyllä olettaa esittäneen pelastushistorian, jonka keskiössä on Rusin kansa ja kansallinen pelastuksen tie. Kronikan loppuosan ismaeililaisvastaisten sotien myötä hän antautuu saarnaamaan ihmisen henkilökohtaisesta pelastuksen tiestä.⁷²

RUHTINAS SVJATOPOLK-MIKAELIN KUOLEMA JA JUUTALAISVAINOT KIOVASSA

Kysymys siitä, mihin vuoteen alkuperäinen PVL on aikoinaan loppunut, on edelleen kiistanalainen. PVL on säilynyt viidessä niin kutsutussa peruskäsikirjoituksessa, joiden perusteella kronikka voidaan jakaa kahteen päälinjaan. Näistä toisen perusteksti on esitetty munkki Laurentiuksen vuonna 1377 dateeraamassa Laurentius-koodeksissa ja toisen 1400-luvun alkupuolella kirjoitetussa Hypatius-koodeksissa.⁷³ Nämä kaksi eri tekstilinjaa poikkeavat toisistaan hyvin vähän. Suurimman poikkeuksen tekee se, että Laurentius-koodeksiin nojaavat tekstit katkeavat kesken lauseen vuoden 6618 AM (1110 jKr.) passuksessa. Tiedämme Laurentius-koodeksissa säilyneen dateerauksen perusteella, että Vydubitshin Arkkienkeli Mikaelin luostarin igumeeni Sylvester kirjoitti kronikan (tai mahdollisesti sen kopion) vuonna 1116.⁷⁴ PVL:n yhtäkkisen katkeamisen voi selittää se, että vuonna 1377 kronikan kopioineella munkki Laurentiuksella on ollut käytössään turmeltunut PVL:n käsikirjoitus, josta viimeiset sivut ovat yksinkertaisesti puuttuneet. Koska kronikan systemaattisen tutkimuksen 1800-luvun lopulla aloittanut Aleksei Shahmatov kuitenkin piti Laurentius-koodeksin tekstivarianttia alkuperäisempänä kuin Hypatius-koodeksin varianttia, PVL:n editiot yleensä loppuvat Laurentius-koodeksin mukaisesti kyseiseen vuoteen 6618 (1110 jKr.).⁷⁵

Ongelma tässä on keskiaikainen tapa kirjoittaa annaaleja orgaanisesti vuosi vuodelta edeten, jolloin

annaali ei ollut periaatteessa koskaan valmis, vaan sitä tuli jatkaa niin kauan kuin vuosia riittäisi. Se, miksi kronikan loppuajankohdan määrittäminen on niin vaikeaa, johtuu keskiaikaisten kronikoiden luonteesta. Käsikirjoituksen kopiointi ja annaalin luonteva jatkaminen kulkevat käsi kädessä, niin että mitään selkeää lopetuspistettä ei koskaan ollut tarkoitus ollakaan.⁷⁶ Tämän selkeän lopetuspisteen puuttuminen selittää omalta osaltaan PVL:n ajoituksen vaikeutta.

Hypatius-koodeksin sisältämässä variantissa teksti kuitenkin jatkuu. Uusin tutkimus ajoittaa kronikan koostamisen vuosien 1114 ja 1116 välille,⁷⁷ joten Hypatius-versiossa säilyneiden tietojen vuoden 1110 katkenneen kronikkapassuksen lopusta aina ruhtinas Svjatopolkin kuolemaan saakka vuonna 1113 voidaan katsoa kuuluneen alkuperäiseen kronikkaan.

Vuoden 1111 kuvaus ismaeililaiset voittaneesta Jumalan uudesta kansasta vie kronikan tietyllä tavalla draamallisen kaarensa loppuun. Mutta vuodet kuuluivat ja annaaliakin oli jatkettava. Suurta ismaeilaisvoittoa seuraavat annaalit ovat mielestäni kerrokseltaan selkeästi jo menettäneet yhteyden kronikan ”suureen tarinaan”. Ne ovat tavallaan kronikan mekaanista jatketta johtuen siitä, että elämä vielä jatkuu ja jonkun on kirjattava tapahtumat annaalin sivuille.

Pseudo-Metodioksen ilmestykseen perustuvan typologiansa vuoksi lopunaikoja edeltävä suuri rauhankausi oli PVL:n kirjoittajan mukaan jo alkanut. Tämä antaa aiheen tarkastella lähemmin PVL:n lopussa kuvattua ruhtinas Svjatopolkin kuolemaa ja sitä seurannutta tilannetta Kiovassa, sillä *Ilmestyksen* mukaan suuri rauhankausi tulisi päätymään keisarin kuolemaan, Antikristuksen ilmestymiseen ja maailman viimeisiin kauhunhetkiin, kun Antikristuksen joukot hävittäisivät maailmaa.⁷⁸

Esittämänsä typologian mukaan PVL:n kirjoittaja on siis varautunut Antikristuksen tulemiseen. Sille avautuu otollinen hetki, kun Kiovan Svjatopolk-Mikael kuoli pahaan enteilleen auringonpimennyksen jälkeen vuonna 6621 (1113 jKr.).⁷⁹ Ruhtinaan kuoleman jälkeen Kiova vajosi välittömästi anarkiaan ja kaaokseen, kun siellä koettiin väkivaltaisia mellakoita. Kronikassa kerrotaan, kuinka mel-

lakoihin liittyi juutalaisiin kohdistunut hyökkäys.⁸⁰ Mitä tuolloin oikeastaan tapahtui? Toisin kuin yleensä edellisen ruhtinaan kuoltua, kukaan Svjatopolkin sukulaisista ei välittömästi ottanut haltuunsa Kiovan valtaistuinta, jolloin ruhtinaan aseellisen seurueen läsnäolo olisi turvannut rauhan Kiovassa. Kaikkein todennäköisin vallanperijäkandidaatti, Svjatopolkin serkku Vladimir Monomah ei syystä tai toisesta astunut esiin, jolloin anarkia ja kaaos pääkaupungissa pitkittyivät. PVL:n jatko Hypatius-kronikan tekstivariantissa selittää asian kertomalla, kuinka Vladimir Monomah suri serkkunsa kuolemaa niin raskaasti, ettei lähtenyt välittömästi valtaistuinta tavoittelemaan.⁸¹ Svjatopolkin kuoleman jälkeiset mellakat on esitetty perinteisesti neuvosto-liittolaisessa historiantarkistuksessa luokkataistelun valossa työtätekevän rahvaan nousuna vallitsevaa eliittiä vastaan ja mellakat lopulta rauhoittanut Vladimir Monomah piiritty esiin työväen sankarina, joka lakeja uudistamalla saa lopulta työläisväestön taloudelliset olot helpottumaan ja mellakat laantu-
maan.⁸² Myös neuvostoaikaa edeltävä venäläinen historiantarkistaja näki Vladimir Monomahin hah-

67 *Ipatevskaja letopis'*, 6618 (1110), 190–191.

68 *Ipatevskaja letopis'* 6619 (1111), 194.

69 *Ipatevskaja letopis'* 6619 (1111), 196.

70 Kotyshev, 2012, 47–51.

71 Petruhin 2000, 98–99.

72 Ks. Danilevski 1997, 209–220.

73 Ks. esim. Gippius 2010, 1228–1229.

74 Kronikan lopullisen koostajan ja sen eri kirjoitusvaiheisiin liittyvien mahdollisten henkilöiden ajoittaminen on haasteellista. Kronikan kirjoittajia tiedetään nimeltä kolme: vuoden 1116 dateerauksen tehneen Sylvesterin lisäksi myös Luolaluostarin munkki Nestor mainitaan erään kronikan käsikirjoituksen otsakkeessa kronikan kirjoittajana. Vuoden 6605 (1097) tekstipassuksesta käy puolestaan ilmi, että myös Vasili-niminen mies on osallistunut kronikan kirjoittamiseen. Ks. PVL 6605 (1097), 265,5–265,16.

75 Shahmatovin laaja tuotanto on koottu yhteen teoksessa Shahmatov 2003.

76 Ks. Gippius 1997, 3–72 ja Timberlake 2001, 196–218.

77 Ks. Timberlake 2001, 196–218 ja Ostrowski 2011, 229–253.

78 *Otkrovenie Mefodija Patarskogo*, 99–100.

79 *Ipatevskaja letopis'* 6621 (1113), 197–198.

80 *Ipatevskaja letopis'*, 6621 (1113), 197–198.

81 *Ipatevskaja letopis'* 6621 (1113), 198.

82 Grekov 1953, 496–498; Tihomirov 1955; Lihatshev 1996, 544–545.

mossa lainsäätäjän ja ihannehallitsijan, eräänlaisen venäläisen tsaariuden prototyypin.⁸³

Mielestäni kronikan välittämän vahvan eskatologiaan painottuvan aatemaailman perusteella on perusteltua hakea toisenlaista tulkintaa Kiovan mellakoille vuonna 1113 ja taloudellisten selitysten rinnalle on nostettava ennen kaikkea kulttuurinen selitys. Ensimmäinen ristiretki ja ajatus pyhästä historiasta, jossa juutalaiset olivat Kristuksen kärsimyksen aiheuttajia, laukaisi kaikkialla Euroopassa juutalaisvastaisia reaktioita, eikä ole syytä olettaa, että Kiova olisi ollut tästä poikkeus. Jo Kiovan varhaisimman lakikoodeksin *Russkaja pravdan* niin kutsuttu Jaroslav Vladimirovitshin pykälä oli ankarasti kieltänyt juutalaisten ja kristittyjen välisen kanssakäymisen. Samaa painottivat myös kirkolliset opetukset, esimerkiksi Kiovan Luolaluostarin Feodosijn opetukset, jotka muistuttivat, että Kiovassa asuvia juutalaisia on pidettävä Jumalan vihollisina. Kiovan metropoliitta Johannes II (1076/1077–1089) puolestaan varoitti seurakuntalaisiaan myymästä lapsiaan juutalaisille orjakauppiaille. Hän nimitti juutalaisia termillä *bezzakonniki*, joka viittasi siihen, että juutalaiset eivät eläneet kristittyjen lakien mukaan.⁸⁴ Tutkijat eivät ole voineet täysin tyhjentävästi selittää, mikä laukaisi juutalaisvainojen eskaloitumisen ensimmäisen ristiretken aikoihin, mutta ainakin *Pseudo-Methodioksen ilmestys* on omalta osaltaan ruokkinut kristittyjen juutalaisiin kohdistamaa epäluuloa.⁸⁵ Kreivi Emichon mukana Pyhälle Maalle suunnanneet ristiretkeilijät hyökkäsivät vuonna 1096 useisiin Reininvarren juutalaisyhteisöihin, ja Matthew Gabriele painottaa, että *Ilmestyksellä* oli merkittävä vaikutus tämän retkikunnan edesottamuksiin.⁸⁶ Ristiretkeläisten juutalaisvihamielisyys johti Euroopassa juutalaisväestön riippuvaisuuteen hallitsevan valtaeliitin maksullisesta suojeluksesta,⁸⁷ ja on mahdollista että ruhtinas Svjatopolkin kuoltua Kiovan juutalaiset menettivät suojelijansa joutuesaan ryöstelevän kansanjoukon uhriksi.

Erityisen vaaralliseksi juutalaisväestölle *Pseudo-Methodioksen ilmestyksen* teki sen viittaus juutalaiseen, Danin suvusta syntyvään Antikristukseen.⁸⁸ *Ilmestyksen* tarjoaman typologian valossa Svjatopolk-Mikaelin kuolema oli merkki Antikristuksen valtakauden alusta, ja on syytä olettaa, että kronik-

kaa kirjoittanut munkki oli yksi monista, ei vain Kiovassa, vaan koko läntisessä Euroopassa maailman ajallisten vuosien päättymistä tarkkailevista henkilöistä. Mielestäni juutalaisvainot Kiovassa vuonna 1113 osoittavat, että kiovalaiset ovat mahdollisesti omaksuneet yleisesti esittämäni PVL:n maailmanhistoriallisen tulkinnan.

Kuten kronikan annaaliosan aloittava Kiovan ruhtinaiden lista osoittaa, kronikan kirjoittamisen aikoihin ruhtinas Svjatopolk-Mikael oli jo kuollut. Kirjoittaessaan kronikkaansa Svjatopolk-Mikaelia seuranneen hallitsijan, Vladimir Monomahin aikana kronikoitsija oli saanut itse todeta, kuinka Antikristus oli jäänyt ilmaantumatta, ja maailman aika jatkui. Tässäkin mielessä PVL:n otsakkeessa kaikuva Kristuksen viittaus siihen, kuinka ihmisten on mahdoton tietää ajallisten vuosien loppua, oli erittäin ajankohtainen kronikan kirjoittajalle. Loppu ei ehkä koittanut juuri Svjatopolkin kuoltua, mutta oli odotettavissa pian.

Kuinka kronikoitsija ratkaisi ongelman, kun maailmanloppu ei tullutkaan, vaikka viimeisen keisarin rooliin niin nimensä kuin ismaelilaisista saatujen voittojen perusteella sopinut ruhtinas Svjatopolk kuoli? Vastaus on yksinkertainen: kronikoitsija siirsi mielikuvan seuraavaan Kiovan ruhtinaaseen, Vladimir Monomahiin. Vaikkei ruhtinas Vladimir nimensä puolesta sopinutkaan viimeisen keisarin rooliin, teki hänen kreikkalainen syntyperänsä hänet siihen kelvolliseksi. Kronikka mainitsee Vladimirin syntymän vuoden 6561 (1053 jKr.) annaalissaan ja kertoo, että tämän isä, tuolloinen Kiovan ruhtinas Vsevolod Jaroslavitsh, sai pojan kreikkalaisen keisarin tyttären kanssa (отъ цъсарицѣ Гръкынѣ).⁸⁹ Tämä seikka oli ratkaiseva linkki viimeiseen keisariin, sillä *Pseudo-Methodioksen ilmestys* korosti viimeisen keisarin kreikkalaista taustaa esittämällä, kuinka hänen verenperintönsä tuli Aleksanteri Suuren äidin, etiopialaisen prinsessan kautta. *Pseudo-Methodioksen ilmestyksen* mukaan Aleksanterin äiti naitettiin Makedonian kuningas Filippoksen kuoltua Bysantin hallitsija Byzakselle ja heidän tyttärestään, Byzantiasta, on peräisin Bysantin keisareiden verilinja. Tämä veriside Aleksanteri Suuren etiopialaiseen äitiin, Kushin tyttäreeseen, valaisi Bysantin eskatologista roolia psalmijakeessa, jossa kerrotaan, kuinka

Etiopia (Kush) kiiruhtaa ojentamaan käsiänsä Jumalan puoleen (Ps. 68:32). Näin tapahtui *Ilmestyksessä*, kun viimeinen keisari laittoi Golgatalla kruununsa ristille, ojensi kätensä taivasta kohti ja kuoli. Pseudo-Metodios näki suurta vaivaa selittäessään etiopialaisen ja kreikkalaisen maailmanvallan yhteyttä tähän ”Daavidin profetiaksi” nimittämäänsä kohtaan.⁹⁰

Epäilemättä eskatologiset pelot olivat pinnassa Kiovassa vuonna 1113, kun Svjatopolkin kuolema aiheutti ennennäkemättömiä mellakoita. Koska maailmanloppu ei tullutkaan Kiovan ruhtinas Svjatopolk-Mikaelin kuoltua, johti tämä uuteen tulkintaan siitä, kuka on viimeinen keisari. Kun ruhtinas Vladimir Vsevolodovitsh Monomah istui Kiovan valtaistuimelle, hän jatkoi yhteyttä Pseudo-Metodioksen apokalypsiin kreikkalaisen keisarillisen verisiteensä kautta. Pidän täysin mahdollisena, että se, mitä Kiovan varhaisin säilynyt kronikka kertoo, on tulosta kirjoittajansa lopunaikoihin liittyvistä uskomuksista ja siitä, kuinka hän uskoi Pseudo-Metodioksen profetian toteutuvan Kiovassa juuri parasta aikaa.

YHTEENVETO

Tässä artikkelissa olen esittänyt, kuinka Kiovan varhaisin säilynyt kronikka, *Povest' vremennyh let'* (PVL), pohjasi keskiaikaisten universaalikronikoiden tapaan kerronnallisen strategiansa, eli pyhiin teksteihin johdettavan typologiansa, *Pseudo-Metodioksen ilmestykseen*. Näin kronikka oli paitsi ”Kertomus ajallisista vuosista”, myös kertomus niistä ajoista ja hetkistä, jolloin Jumala tulee.

PVL kuvaa Kiovaa vastaan sotineet polovtsit ismaelilaisina, ja artikkelissani olen pohtinut tämän typologian laajempia ulottuvuuksia kronikan sisältöön. Svjatopolk Izjaslavitshin kristitty nimi Mikael antoi viittauksen eskatologiseen lopunajan ruhtinaaseen, *Pseudo-Metodioksen ilmestyksen* viimeiseen keisariin. Kun Svjatopolk-Mikaelin Kiovan valtaistuimelle nousu vielä kaiken lisäksi ajoittui pyöreän juhluvuoden taitteeseen, runsaasti pahoja enteitä edeltäneeseen vuoteen 6601, oli kuvan siirto looginen.

Pseudo-Metodioksen ilmestyksen mukaan viimeisen keisarin kuolema enteili vahvasti Antikristuksen ilmestymistä ja maailman viimeisten

hetkien käsillä oloa. Kun maailman aika ruhtinas Svjatopolk-Mikaelin kuoleman jälkeen kaikesta huolimatta jatkui, sopeutti kronikoitsija näkemyksensä vallitsevaan tilanteeseen, jolloin valtaistuimelle seuraavaksi istunut Vladimir Monomah täydensi kuvaa kreikkalaissyntyisestä viimeisestä keisarista maailman ajan viimeiseksi jäävän yltäkylläisyyden ja rauhankauden ruhtinaana.

Viimeisen keisarin kuvasta kiinnipitäminen kertoo siitä, että kysymyksessä on vahva mentaalinen stereotypia. Keskiaikaiset stereotyypit nojasivat useimmiten samaan nimeen, *nomen est omen*, ja tämä uskomus eli erityisen vahvasti myös Rusin hallitsijoiden nimeämiskäytänteissä. Myös keskiaikainen historiankirjoituksen tapa vahvisti tätä uskomusta, sillä historialliset hahmot ja tapahtumat esitettiin entuudestaan tunnettuja tapahtumia peilaten.

Esittämäni hypoteesi täydentää Igor Danilevskin hahmottelemaa teesiä kronikan kirjoittajan vahvasta eskatologisesta näkemyksestä, jossa Rus' esitetään Jumalan valittuna kansana. Erityisesti kronikan viimeiset annaalit kuvastavat valpasta lopunajojen merkkien tarkastelua. Kronikan kirjoittaja on selkeästi saanut vaikutteita levottoman ristiretkiaikakauden uskonnollisesta ilmapiiristä, ja pidän hyvin todennäköisenä sitä, että ruhtinas Svjatopolkin kuoleman jälkeiset juutalaisvastaiset mellakat vuonna 1113 heijastavat reaktiota, joka vaikutti samanaikaisesti myös läntisessä Euroopassa ristiretkeläisten keskuudessa. Tämän tutkimustuloksen valossa Kiovan Rus' oli henkisesti paljon enemmän kiinni Länsi-Euroopan ristiretkiajan aatemaailmassa kuin aikaisemmin on oletettu.

83 Ks. Petruhin 2013, 3–11.

84 *Kanonitsheskie otvety Kievskogo Mitropolita Ioanna II*, 1–18. Juutalaisvastaisuuden historiasta Venäjällä ks. Kulik 2010 ja Kiovan Rusissa erityisesti Petruhin 2010, 214–240.

85 Ks. pohdintaa keskiajan juutalaisvainoista esim. Gerves & Powell 2001; Kruger 2006; Frassetto 2007, josta erityisesti Gabriele 2007, 61–82 ja Bale 2010.

86 Gabriele 2007, 61–82.

87 Langmuir 1990, 301–304.

88 *Otkrovenie Mefodija Patarskogo*, 209.

89 PVL 6561 (1053) 160,29–160,31.

90 *Otkrovenie Mefodija Patarskogo*, 89–92.

LÄHTEET

BAYLE, PIERRE

- *Various Thoughts on the Occasion of a Comet*. Translated with notes and an interpretive essay by Robert C. Bartlett. Albany, NY: State University of New York Press, 2000.

FOTIOS

- *Lexicon Vindobonense*. Duas Photii homilias et alia opuscula. Ed. A. Nauck. Petropoli: Eggers et Socii, 1867.
- *The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople*. English Translation, Introduction and Commentary by Cyril Mango. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958.

GREGORIOS NAZIANZILAINEN

- ”Oratio 16: On his Father’s Silence, Because of the Plague of Hail”. *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church: Second Series*. Translated into English with prologomena and explanatory notes. Vol. 7. Ed. P. Schaff & H. Wace. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1955.

HIERONYMUS

- *Commentarii in Ezechielem prophetam*. Corpus Christianorum, Series Latina 75. Ed. Franciscus G. G. Turnhout: Brepols, 1964.

HRONIKA GEORGIJA AMARTOLA

- *Hronika Georgija Amartola v drevnem slavjanorusskom perevode: Tekst’, issledovanie i slovar’*. Tom 1: *Text*. Toim. V. M. Istrin. Petrograd: Rossijskaja Akademija Nauk, 1920.

ILARION

- *Slovo o zakone i blagodat*. pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4868. Viitattu 20.4.2013.
- *Sermons and Rhetoric of Kievan Rus’*. Ed. Simon Franklin. Harvard Library of Early Ukrainian Literature: English Translations, Vol. 5. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.

IPATEVSKAJA LETOPIS’

- *Ipatevskaja letopis’*. Russkie letopisi. Tom 11. Ryazan: Aleksandrija, 2001.

ISIDORUS

- *Chronica maiora*. Ed. J. C. Martin. Corpus Christianorum 112. Turnhout: Brepols, 2003.
- *Etymologiae*. penelope.uchicago.edu/Thayer/e/roman/. Viitattu 20.5.2011.

KANONITSHESKIE OTVETY KIEVSKOGO

MITROPOLITA IOANNA II

- *Russkaja istoritsheskaja biblioteka. Tom 6. Pamjatniki drevnerusskogo kanonitsheskogo prava, Tshast’ 1 (Pamjatniki XI–XV v.)*. Izdanie 2. Sankt Peterburg: Tip. M. A. Aleksandrova, 1908.

LEON DIAKONI

- *The History of Leo the Deacon: Byzantine Military Expansion in the Tenth Century*. Introduction, translation and annotations by Alice-Mary Talbot and Denis F. Sullivan. Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2007.

PVL (POVEST’ VREMENNYH LET)

- *The Povest’ vremennykh let: An Interlinear Collation and Paradosis*. hudge7.harvard.edu/~ostrowski/pvl/. Viitattu 20.12. 2014.

NESTORIN KRONIKKA

- *Nestorin kronikka*. Akateemikko Dmitri Sergejevitsh Lihatshevin venäjänkielisestä tulkinnasta suomentanut Marja-Leena Jaakkola. Juva: WSOY, 1994.

OTKROVENIE MEFODIJA PATARSKOGO

- *Otkrovenie Mefodija Patarskogo i apokrificheskija videnija Daniila v vizantijskoj i slavjano-russkoj literaturakh*. *Izsledovanie i teksty*. Toim. V. M. Istrin. Moskva, 1897.

PALEJA TOLKOVAJA

- *Paleja Tolkovaja po spisku sdelannomu v” g. Kolomne v” 1406 g. Trud utshenikov”* N. S. Tihonravova. Moskva, 1892.

KIRJALLISUUS

ALBRECHT, STEFAN

- 2010 ”Georgios Monachos”. *Encyclopedia of the Medieval Chronicle 1*, Leiden: Brill, 685–696.

ALEXANDER, PAUL J.

- 1971 ”Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs: The Legend of the Last Roman Emperor”. *Medievalia et Humanistica: Studies in Medieval & Renaissance Culture. New series 2*, 47–68.
- 1978 ”The Medieval Legend of the Last Roman Emperor and Its Messianic Origin”. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 41, 1–15.
- 1985 *The Byzantine Apocalyptic Tradition*. Edited with an introduction by Dorothe de F. Abrahamse. Berkeley, CA: University of Berkeley Press.

- ANSIMOVA, TAT'JANA VLADIMIROVNA
2009 *Hronika Georgija Amartola v drevnerusskih spiskah XIV–XVII vv.* Moskva: Indrik.
- BALE, ANTHONY
2010 *Feeling Persecuted: Christians, Jews and Images of Violence in the Middle Ages.* London: Reaktion Books.
- BEREZHKOV, N. G.
1963 *Hronologija ruskogo letopisanija.* Moskva: Izdatel'stvo akademii nauk SSSR.
- CALLAHAN, D. F.
2003 "The Cult of St. Michael the Archangel and the 'Terrors of the Year 1000'". *The Apocalyptic Year 1000: Religious Expectation and Social Change, 950–1050.* Ed. R. Landes, A. Gow & D. C. Van Meter. Oxford: Oxford University Press, 181–204.
- CHEKIN, LEONID
1992 "The Godless Ishmaelites: The Image of the Steppe in Eleventh-Century Rus'". *Russian History* 19, 9–28.
- DANILEVSKI, I. N.
1995 "Zamyсел i nazvanie Povesti vremennyh let". *Otshestvennaja istorija* 5, 101–110.
1997 "Eshatologitsheskie motivy v Povesti vremennyh let". *U istotshnika 1. Sbornik statej v tshest' tshlena-korrespondenta Rossijskoj Akademii nauk Sergeja Mihajlovitsha Kashtanova. Tshast' I.* Ed. L.V. Stoljarova, V. V. Horihin & O. I. Horuzhenko. Moskva: Izdatel'stvo MPU Signal, 172–220.
- FRANKLIN, SIMON
1988 "K voprosu o vremeni i meste perevoda Hroniki Georgija Amartola na slavyanskij jazyk". *Trudy otdela drevnerusskoj literatury* 41, 324–330.
- FRANKLIN, SIMON & SHEPARD, JONATHAN
1996 *The Emergence of Rus 750–1200.* London: Longman.
- FRASSETTO, MICHAEL (ED.)
2007 *Christian Attitudes toward the Jews in the Middle Ages: A Casebook.* New York: Routledge.
- GABRIELE, MICHAEL
2007 "Against the Enemies of Christ: The Role of Count Emicho in the Anti-Jewish Violence of the First Crusade". *Christian Attitudes toward the Jews in the Middle Ages: A Casebook.* Ed. M. Frassetto. New York: Routledge, 61–82.
- GARIPZANOV, ILDAR H. (ED.)
2011 *Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery: Early History Writing in Northern, East-Central, and Eastern Europe (c. 1070–1200).* Turnhout: Brepols.
- GERVES, MICHAEL & POWELL, JAMES M. (ED.)
2001 *Social Conflict in the Age of the Crusades.* New York: Syracuse University Press.
- GIPPIUS, ALEKSEJ
1997 "K istorii slozhenija teksta Novgorodskoj pervoj letopisi." *Novgorodskij istoritsheskij sbornik*, 6, 3–72.
2003 "Millennialism and the Jubilee Tradition in Early Rus' History and Historiography". *Ruthenica* 2, 154–171.
2010 "Povest' vremennyh let". *Encyclopedia of the Medieval Chronicle. Vol. 2.* Leiden: Brill, 1228–1229.
- GREKOV, B. D.
1953 *Kievskaja Rus'.* Moskva: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.
- GUREVICH, ARON
1990 *Medieval Popular Culture: Problems of Belief and Perception.* Cambridge: Cambridge University Press.
- HANNAH, D. D.
1999 *Michael and Christ: Michael Traditions and Angel Christology in Early Christianity.* Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 109. Tübingen: Mohr Siebeck.
- ISOAHO, MARI
2006 *The Image of Aleksandr Nevskij in Medieval Russia: Warrior and Saint.* The Northern World. North Europe and the Baltic c. 400–1700 AD. Peoples, Economies and Cultures 21. Leiden: Brill.
2009 "Skyytit Konstantinopolia vastassa: Rusien ja Bysantin suhde Nestorin kronikassa." *Mirator* 10/1, 1–29.
2015a "Introduction". Isoaho, Mari (ed.) *Past and Present in Medieval Chronicles. COLLeGIUM: Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences* 17. Helsinki Collegium for Advanced Studies, 1–10.
2015b "The Last Emperor in the Primary Chronicle of Kiev". Isoaho, Mari (ed.) *Past and Present in Medieval Chronicles. COLLeGIUM: Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences* 17. Helsinki Collegium for Advanced Studies, 43–81.
- ISTRIN V. M.
1897 *Otkrovenie Mefodija Patarskogo i apokrificheskijavidenija Daniila v vizantijskoj i slavjano-russkoj literaturah. Izsledovanie i teksty.* Moskva.
1920 *Hronika Georgija Amartola v drevnem slavjanorusskom perevode: Tekst', issledovanie i slovar'.* Tom 1: Text. Petrograd.

- 1922 *Hronika Georgija Amartola v drevnem slavjanorusskom perevode: Tekst', issledovanie i slovar'. Tom 2, Grecheskij tekst "Prodolzhenija Amartola". Issledovanie.* Petrograd.
- 1930 *Hronika Georgija Amartola v drevnem slavjanorusskom perevode: Tekst', issledovanie i slovar'. Tom 3. Grechesko-slavjanskij i slavjano-grecheskij slovar'.* Leningrad.
- KAZHDAN, ALEXANDER
- 2006 *A History of Byzantine Literature (850–1000).* Ed. Christine Angelidi. National Hellenic Research Foundation. Athens: Institute for Byzantine Research.
- KOTYSHEV, D. M.
- 2012 "Tsar' Mihail i Mihail-Arhangel letopisnoj stat'i 6619 g. Povesti vremennykh let". *Drevnjaja Rus'. Voprosy medievistiki* 1 (47), 47–51.
- KRUGER, STEVEN S.
- 2006 *The Spectral Jew: Conversion and Embodiment in Medieval Europe.* Medieval Cultures Vol. 40. Minneapolis, MI: University of Minnesota Press.
- KULIK, ALEKSANDR (ED.)
- 2010 *Istorija evrejskogo naroda v Rossii (pod obshtshej redaktsiej Israelja Bartalja). Tom 1. Ot drevnosti do ranego novogo vremeni.* Jerusalem: Gesharim / Moskva: Mosty kul'tury.
- LANDES, RICHARD
- 2000 "The Fear of an Apocalyptic Year 1000: Augustinian Historiography, Medieval and Modern". *Speculum* 75, 429–439.
- LANGMUIR, G.
- 1990 *Toward Definition of Antisemitism.* Berkeley, CA: University of California Press.
- LAUSHKIN, A. V.
- 2013 "Nasledniki praotsa Izmaila i bibleiskaja mozaika v letopisnykh izvestijah o polovtsah". *Drevnjaja Rus'. Voprosy medievistiki* 54/4, 76–86.
- LEHTONEN, TUOMAS M. S.
- 1999 "Lopun odotusten kesyttäminen ja keskiajan historiateologian synty". *Lopun leikit: Uskon, historian ja tieteen eskatologiat.* Toim. Tuomas M. S. Lehtonen. Helsinki: Gaudeamus, 59–84.
- LE GOFF, JACQUES
- 1988 *Medieval Civilization 400–1500.* Oxford: Basil Blackwell.
- LIHATSHEV, DIMITRI S.
- 1996 "Kommentari". *Povest' vremennykh let. Podgotovka teksta, perevod, stat'i i kommentarii D. S. Lihatsheva. Pod redaktsiej V. P. Adrianovoj-Perets.* Izdanie vtoroe ispravlennoe i dopolnennoe. Sankt-Peterburg: Nauka, 379–548.
- LITVINA, A.F. & USPENSKIJ, F. B.
- 2006 *Vybor imeni u russkikh knjazej v X–XVI vv. Dinasticheskaja istorija skvoz' prizmu antroponimiki.* Trudy po filosofii i istorii. Moskva: Rossijskaja akademija nauk, Indrik.
- LUNT, HORACE G.
- 1997 "Povest' vremennykh let" or Povest' vremen" i let"?" *Palaeoslavica*, 5, 317–326.
- LOLOS A.
- 1976 *Die Apokalypse des Ps.-Methodius.* Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain.
- 1978 *Die dritte und vierte Redaction des Ps.-Methodius.* Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain.
- MAGDALINO, PAUL
- 2003 "The Year 1000 in Byzantium". *Byzantium in the Year 1000.* Ed. Paul Magdalino. Leiden: Brill, 233–270.
- MARTINEZ F. J.
- 1989 *Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period: Pseudo-Methodius and Pseudo-Athanasius.* Ph.D Study of the Catholic University of America, published by UMI Dissertation Information Service.
- MIKHAILOVA, YULIA
- 2013 "Christians and Pagans' in the Chronicles of Pre-Mongolian Rus: Beyond the Dichotomy of 'Good Us' and 'Bad Them'". *Geschichte der Slavia Asiatica: Quellenkundliche Probleme.* Ed. Christian Lübke, Ilmira Miftakhova & Wolfram von Scheliha. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 50–79.
- MIL'KOV, V. V.
- 2000 *Osmyslenie istorii v drevney Rusi.* Izdanie vtoroe, ispravlennoe i dopolnennoe. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Aleteyya.
- NIKISHTSHENKOVA, G.
- 2010 *Poslanija i pouchenija Feodosija Petsherskogo.* www.dissercat.com/content/poslanija_i_pouchenija-feodosiya-pecherskogo-problemy-poetiki. Viitattu 20.1.2013.
- OSTROWSKI, DONALD
- 2003 "Introduction". *The Povest' vremennykh let: An Inter-*

- linear Collation and Paradosis*. Ed. Donald Ostrowski & David J. Birnbaum. Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 2011 "Pagan past and Christian identity in the Primary Chronicle". *Historical Narratives and Christian identity on a European Periphery: Early History Writing in Northern, East-Central, and Eastern Europe (c. 1070–1200)*. Ed. Ildar H. Garipzanov. Turnhout: Brepols, 229–253.
- 2014 "The 'Enclosed People' of the Revelation of Pseudo-Methodius of Patara in the Povest' Vremennykh let". *Philology Broad and Deep: In Memoriam Horace G. Lunt*. Ed. Michael S. Flier, David Birnbaum & Cynthia M Vakareliyska. Bloomington, IN: Slavica, 215–242.
- PEERS, G.
- 2001 *Subtle Bodies: Representing Angels in Byzantium*. Berkeley, CA: University of California Press.
- PETRUHIN, V. JA.
- 2000 "Drevnjaja Rus': narod, knjaz'ja, religija". *Iz istorii ruskoj kul'tury. Tom I. Drevnjaja Rus'*. Moskva: Jazyki ruskoj kul'tury.
- 2010 "Evrej v drevnerusskikh istotshnikah XI–XIII vv.". *Istorija evrejskogo naroda v Rossii (pod obshtshej redaktsiej Israelja Bartalja). Tom 1. Ot drevnosti do ranego novogo vremeni*. Jerusalem: Gesharim / Moskva: Mosty kul'tury, 214–240.
- 2013 "Kievskoe vosstanie 1113 goda i evrejskij pogrom (v interpretatsii V. N. Tatistsheva)". *Slavjanovedenie* 2, 3–11.
- PORTER H.
- 2015 "Ishmaelites". *International Standard Bible Encyclopedia*. biblehub.com/topical/i/ishmaelites.htm. Viitattu 20.1.2015.
- PROHOROV, G. M.
- 2006 "Drevnerusskoe letopisanie kak zhanr". *Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury* 57, 6–17.
- RANSHIN A. M. & LAUSHKIN A. V.
- 2002 "K voprosy o bibleizmah v drevnerusskom letopisanii". *Voprosy istorii* 1, 125–137.
- SHAHMATOV, ALEKSEJ A.
- 2003 *Istorija russkogo letopisanija. Tom I. Povest' vremennykh let i drevnejshie russkie letopisnye svody. Kniga 2. Rannee russkoe letopisanie XI–XII vv.* Sankt-Peterburg: Nauka.
- SHTSHAPOV, JA. N.
- 1989 *Gosudarstvo i tserkov' drevnej Rusi X–XIII vv.* Moskva: Nauka.
- TAPKOVA-ZAIMOVA, VASSILKA & MILTENOVA, ANISSAVA
- 2011 *Historical and Apocalyptic Literature in Byzantium and Medieval Bulgaria*. Sofia: East-West Publishers.
- THOMSON, FRANCIS
- 1985 "The Slavonic Translations of Pseudo-Methodius of Olimpu Apocalypsis". *T'rnovska knizhnovna shkola 4. Kulturnoto razvitie na b'lgarskata d'rzhava – krayat na XII–XIV v.* Sofia: Izdatelstvo na B'lgarskata Akademija na Naukite, 143–173.
- TIHOMIROV, M. N.
- 1955 *Krest'janskije i gorodskie vosstaniija v Drevnej Rusi XI–XIII vv.* Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury.
- TIMBERLAKE, ALAN
- 2001 "Redactions of the Primary Chronicle". *Russkij jazyk v nautshnom osveshhtenii* 1, 196–218.
- TOLAN, JOHN V.
- 2002 *Saracens: Islam in the Medieval European Imaginaton*. New York: Columbia University Press.
- TOLOCHKO, OLEKSIY P.
- 2011 "Christian Chronology, Universal History, and the Origin of Chronicle Writing in Rus'". *Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery: Early History Writing in Northern, East-Central, and Western Europe (c. 1070–1200)*. Ed. Ildar H. Garipzanov. Medieval Texts and Cultures of Northern Europe Vol. 26. Turnhout: Brepols.
- TVOROGOV, O. V.
- 1987 "Hronika Georgija Amartola". *Slovar' knizhnikov i knizhnosti drevnej Rusi XI– pervaja polovina XIV v.* Leningrad: Izdatel'stvo Nauka, 467–470.
- VASILIEV, A. A.
- 1946a "The Emperor Michael III in Apocryphal Literature". *Byzantina-Metabyzantina* 5, 237–248.
- 1946b *The Russian Attack on Constantinople in 860*. Cambridge, MA: The Medieval Academy of America.
- VESELOVSKY, A. N.
- 1875a "Legenda o poslednem imperatore: Opyty po istorii razvitija hristijanskoj legendy I". *Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshchenija* 178, 283–331.
- 1875b "Legenda o poslednem imperatore: Opyty po istorii razvitija hristijanskoj legendy II". *Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshchenija* 179, 48–130.