

И.Н. Данилевский

МОГ ЛИ КИЕВ

БЫТЬ НОВЫМ ИЕРУСАЛИМОМ?

К моменту крещения Руси "Новый Иерусалим", а заодно и "второй Рим" (т.е. духовный и светский центры вселенной), казалось бы, — в понимании представителей восточной ветви христианства — прочно обосновались в Константинополе. Даже структура городского пространства *Царьграда*¹, как его называли на Руси, была приведена в соответствие с этой идеей. Наиболее показательно строительство в Константинополе Золотых ворот - во образ² Золотых ворот, через которые Христос (*Царь мира*) въехал в Иерусалим, и центрального храма св. Софии-Премудрости Божией - во образ главной святыни древнего Иерусалима, ветхозаветного Храма Иудейского.

О том, что на Руси это было хорошо известно, свидетельствует "Слово о Законе и Благодати" Илариона. В нем Константинополь без всяких оговорок, как само собой разумеющееся, называется Новым Иерусалимом, из которого, по словам будущего киевского митрополита, князь Владимир с бабкою своею Ольгой принесли на Русь Честной Крест, подобно тому, как Константин Великий с матерью своею св. Еленой, принесли крест из Иерусалима. Очевидно, такое восприятие столицы Византии в Древней Руси было широко распространено. Одновременно упомянутый текст как будто свидетельствует и о том, что Киев к моменту произнесения "Слова о Законе и Благодати" уже принял на себя некоторые функции новой столицы православия (говоря современным языком).

То, что каменное строительство в Киеве изначально велось в подражание Константинополю, ни у кого не вызывало и не вызывает сомнения³. Мало кто не догадывался и о том, что сама городская структура Константинополя отстраивалась во образ Иерусалима, чем подчеркивалась преемственность новой христианской столицы в деле спасения человечества - роль, утраченная "ветхим" Иерусалимом. По этой логике, организация городского пространства Киева во образ Константинополя также могла восприниматься современниками как претензия на право стать новым центром мира, столицей богоизбранной, обетованной или обещанной земли, если говорить языком Библии. Еще десять лет назад эту мысль высказал протоиерей Лев Лебедев. Основанием для такого предположения послужил анализ городской структуры Киева, какой она начала складываться при Ярославе Мудром⁴. В годы его правления в Киеве (1018-1054), видимо, в связи с интенсивной христианизацией русских земель начинает формироваться некое представление о богоизбранности Руси. В столице Древнерусского государства появляются аналогичные константинопольским Золотые ворота, храм св. Софии, а также монастыри св. Георгия и св. Ирины, создается

первая летопись, которая, кстати, обещает рассказать *"како избъра Бог страну нашу на последнее время"*⁶.

Подтверждением такой точки зрения является греческая надпись середины XI в., частично сохранившаяся на алтарной арке Киевской Софии: *"Бог посреди нее, и она не поколеблется. Поможет ей Бог с раннего утра"* (Пс. 45:6)⁶. Из контекста процитированного стиха (Пс. 45:5, ср.: 47:2-3) очевидно, что в данном случае речь идет о Граде Божием (в данном случае "она" - *полис*, женского рода), т.е. о Сионе, культовом центре Иерусалима, месте расположения Храма как в древней "давидо-соломоновой традиции", так и в позднейшей библейской историографии эпохи Второго храма (1 Макк. 4:37). Смысл этой надписи проанализирован К.К. Акентьевым⁷. Исследователь обратил внимание не то, что в катенах Евсевия Кесарийского, Дидима Слепого, Кирилла Александрийского и особенно Исихия Иерусалимского, получивших - наряду с комментариями Феодорита - наиболее широкое распространение в толковых псалтирях X—XI вв., данный стих истолковывается как пророчество о Небесном Иерусалиме. В иллюстрированных псалтирях того времени миниатюры, сопровождающие его, изображают либо идеальное церковное здание, либо Константинополь, в центре которого надпись выделяет здание св. Софии. Греческое "Сказание о Св. Софии" (867-886 гг.) непосредственно связывает приведенный фрагмент Псалтири со св. Софией как новым Храмом, возведенным Новым Соломоном (Юстинианом) и затмившим свой ветхозаветный прототип. Утверждается также, что данный стих был начертан на кирпичач, из которых были возведены подпружные арки и купол Софии Константинопольской.

К.К. Акентьев предложил рассматривать "Сказание..." в качестве литературного источника киевской надписи, подкрепив свою гипотезу ссылкой на встречающуюся у митрополита Илариона ассоциацию Ярослава с Соломоном, подобно тому, как в "Сказании о Св. Софии" последнему уподоблен Юстиниан. Тем самым, по мысли К.К. Акентьева, «Иларион уподоблял киевского князя византийскому василевсу и библейскому царю, выражая характерное для народов византийского круга стремление к имитации "ромейской" парадигмы»⁸. Вместе с тем автор обратил внимание на то, что патриарх Фотий в свое время отнес упомянутый стих ко всему Константинополю как Новому Иерусалиму христианского мира, основанному Новым Давидом (Константином Великим) и ставшему воспреемником Иерусалима библейского, в котором исполнилось пророчество Давида о несокрушимости Божиего Града. В качестве доказательства Фотий ссылается на статую Константина "со знаменем Святого Креста" (реликварий частиц Честного Креста, присланных Константину Еленой из Иерусалима и ставших своего рода христианским палладиумом нового Святого Города). Впоследствии молебен у подножия статуи стал важнейшим элементом ежегодных праздничных обрядов "дня рождения" (11 мая, в память об "обновлении" Константином Великим в 330 г.) византийской столицы. Причем

аллилуиарием во время этого молебна служил 5-й стих 45-го псалма, непосредственно предшествующий стиху надписи Киевской Софии. Отнесение данного пророчества к Константинополю опиралось на представление о *translatio Hierosolymi*, во многом аналогичное по своей природе представлению о *transatio imperii* и сыгравшее, по мнению К.К. Ацентьева, решающую роль в становлении византийской "имперской эсхатологии", дополнив официальный статус Нового Рима религиозным ореолом Нового Иерусалима.

Подобно греческому образцу, у Илариона образы Киева и его кафедрального собора соединяются в неделимое целое, что подчеркивается похвалой их строителям - Новому Давиду (Владимиру) и Новому Соломону (Ярославу). Кроме того, Иларион акцентирует внимание на том, что Владимир "с бабою своею Ольгою" принесли крест на берег Днепра из Нового Иерусалима - Царьграда, подобно Константину и Елене, доставившим его туда в свое время из Иерусалима старого. Таким образом, крещение Руси уподоблялось обращению Империи, а древнерусская столица — Царьграду. Вместе с крещением (а быть может, и с реликвией Честного Креста) она как бы принимала от него ореол нового Святого Города.

Дополнительным подтверждением этого служит сравнение Ярослава Владимировича в том же "Слове о Законе и Благодати" с Соломоном. Иларион данным сравнением подчеркивал, что Ярослав сделал в Киеве то же, что Соломон в Иерусалиме: построил новые крепостные стены с четырьмя воротами и в центре "города" - величественный храм. Следовательно, Золотые ворота в Киеве в сознании их строителей имели своим прототипом не только Константинополь, но и Иерусалим. Отсюда понятно, почему они были не только и не просто главными, парадными, но и Святыми (иногда так и назывались современниками). В них, как предполагалось, Иисус Христос войдет в Киев — как Он входил когда-то в Иерусалим - в конце времен и благословит стольный град и землю Русскую.

"Это может оцениваться, — заключает К.К. Ацентьев, — как своего рода *retranslatio Hierosolymi*, осуществленная по образцу византийской *translatio* и ставшая впоследствии весьма популярной как на Руси, так и в других славянских странах"⁹. Заключительное замечание особенно интересно, поскольку довольно широко распространено мнение, будто претензия древней Руси на богоизбранность — не более, чем нормальная реакция "исторического мышления молодых народов", прежде всего Болгарии, не желавших "признавать превосходство тех, кто ранее уже исповедовал христианство"¹⁰. Между тем К.К. Ацентьев считает (со ссылкой на работы М.П. Петровского и А. Никольской) бесспорно доказанным, что именно "Слово..." Илариона оказало влияние на формирование такой идеи у славян, в том числе и южных.

Исследователи обычно обходят молчанием вопрос о причинах, побудивших киевского князя избрать для проведения целого ряда немаловажных мероприятий именно 1036-1037 гг. Между тем строительство

Ярослава, видимо, было так или иначе связано с ожидавшимся в 6537 г. от Сотворения мира концом света¹¹. К этой же дате было приурочено и создание "Слова о Законе и Благодати". Судя по порядку следования в нем библейских цитат, митрополит Киевский Иларион произнес его перед пасхальной утренней службой, вечером в Великую субботу, совпавшей с праздником Благовещения, 25 марта 6546 (1038) г. в новоосвященной церкви Благовещения Пресвятой Богородицы на Золотых воротах в Киеве¹². Если нашему современнику такое сочетание хронологических показателей мало что говорит, то для древнерусского человека совпадение Благовещения и Пасхи (так называемая кириопасха) было весьма знаменательным. По апокрифическому преданию, именно в такой год ожидалось Второе пришествие Спасителя. К этой же дате, скорее всего, было приурочено и составление первой русской летописи (так называемого Древнейшего свода 1036-1039 гг. или, по определению Д.С. Лихачева, "Сказания о первоначальном распространении христианства на Руси"), автор которого собирался поведать, "како Бог избра страну нашу на последнее время", т.е. сделал ее центром мира перед концом времени и Страшным судом.

Впоследствии каждый из городов, претендовавших на роль центра Русской земли, автоматически принимал на себя обязанность стать "третьим Римом" и "Новым Иерусалимом". Соответственно, здесь появлялись и внешние атрибуты мировой столицы: Золотые ворота, новый центральный храм и т.п.

В то же время утверждение, что Киев мог претендовать на роль "третьего Рима" и - главное - "Нового Иерусалима" (имеющее, как мы видели, некоторые фактические основания), вызывает вполне оправданные сомнения. Традиционно считается, будто мысль о "переносе" центра христианского мира на Русь могла возникнуть лишь после падения Константинополя в 1453 г. Поэтому представления о "Третьем Риме" и "Новом Иерусалиме" связываются только с Москвой, хоть иногда и упоминаются ее "идейные предшественники": Тырново, Тверь, но не Киев.

Тем не менее уже тексты древнерусских источников XI—XII вв. подтверждают мысль о значительно более раннем бытовании на Руси представления о присутствии именно здесь Нового Иерусалима. Вот, например, фрагмент "Повести временных лет" с так называемой "Легендой об апостоле Андрее", в которой предсказывается великое будущее древнерусской столицы:

«Оньдрею уащю в Синопии и пришедшу ему в Корсунь, уведе, яко ис Корсуны близъ устье Днепрское, и въсхоте пойти в Рим, и пройде в вустье Днепрское, и отголе поиде по Днепру горе. И по приключаю приде и ста под горами на березе. И заутра въстав и рече к сущим с ним учеником: "Видите ли горы сия? - яко на сих горах восияетъ благодать Божия; иметь град велик быти и церкви многи Бог създвигнути имать". И въшед на горы сия, благослови я, и постави крест, и помолвься Богу и сълез с горы сея, идеже послеже бысть Киев, и поиде по Днепру горе».

В приведенной цитате обращает на себя внимание текст вставки (выделен курсивом)¹³. Из 100 слов, составляющих его, 7 - слово "гора" (в разных значениях). И это при том, что на всю "Повесть временных лет" (свыше 47 тыс. слов) оно употреблено всего 57 раз (в среднем 0,12 упоминаний на каждую сотню слов текста, т.е. в 58 раз реже; наш случай дает более V» всех случаев использования слова "гора"; причем почти половина их непосредственно связана с Киевом¹⁴). Вряд ли эту характерную черту рассказа об Апостоле Андрее можно объяснить простой случайностью или лексической небрежностью летописца. Скорее, в столь частом (если не сказать: назойливом) употреблении лексемы "гора" прослеживается определенная тенденция. Летописец явно считает это слово в данном случае принципиально важным¹⁵.

Смысл, который автор вставки мог вкладывать в заинтересовавшее нас слово, может быть понят при обращении к тексту Библии. В пророчестве Иезекииля читаем: "...так говорит Господь Бог: вот Я возьму сынов Израилевых из среды народов, между которыми они находятся, и соберу их отовсюду, и приведу их в землю их. На этой земле, *на горах Израиля* Я сделаю их одним народом, и один Царь будет царем у всех их... И не будут уже осквернять себя идолами своими и мерзостями своими и всякими пороками своими, и освобожу их из всех мест жительства их, где они грешили; и очищу их, и будут Моим народом, и Я буду их Богом... И заключу с ними завет мира, завет вечный будет с ними. И устрою их, и размножу их, и поставлю среди них святилище Мое на веки. И будет у них жилище Мое, и буду их Богом, а они будут Моим народом. И узнают народы, что Я Господь, освящающий Израиля, когда святилище Мое будет среди них на веки" (Иез. 37: 19-28). У Иезекииля здесь речь идет об основании Иерусалима. Можно предположить, что описание миссии Апостола Андрея, остановившегося "под горами Днепрскими" и пророчествующего о "граде великом", который появится "на сих горах" по истечении некоторого времени, понадобилось летописцу — помимо всех прочих целей - для обоснования пока еще не до конца оформившегося представления, что именно Киеву суждено стать новым центром христианского мира — Новым Иерусалимом.

Такое впечатление усиливается при чтении рассказа о знаменитых братьях-основателях новой столицы: "И быша 3 братья: единому имя Кий, а другому Щек, а третьему Хорив, и сестра их Лыбедь. Седяше Кий *на горе*, где же ныне увоз Боричев, и Щек седяше *на горе*, где же ныне зовется Щековица, а Хорив *на третьей горе*, от него же прозвася Хоревица. И створиша град во имя брата своего старейшаго, и нарекоша имя ему Киев"¹⁶.

Дело здесь даже не столько в том, что текст вновь насыщается упоминанием "гор", сколько в имени одного из братьев, Хорива. Как известно, Хорив ("сухой", "пустой", "разоренный") - гора в Аравийской пустыне¹⁷. Именно на ней Моисею было явление Божие в купине горящей и несгораемой (Исх. 3 и 4); здесь Моисей ударом жезла источил во-

ду из скалы (Исх. 17:6); здесь из среды огня Господь изрекал Закон Израилю. Восточный хребет Хорива называется Синаем, в связи с чем в Св. Писании эти два топонима смешиваются. Так, дарование Богом Закона Моисею связывается то с Синаем (Исх. 19:11,18,20,23; 24:16; Лев. 7:38; 26:46; Чис. 3:1; Втор. 33:2; Деян. 7:38-40), то с Хоривом (Втор. 4:10-15; 5:2; 3 Цар. 8:9; 2 Пар. 5:10). Во всяком случае, под Хоривом в Библии разумеется вся центральная группа гор Синайского полуострова, а под Синаем - только одна гора этой группы. Так что, уже само упоминание имени третьего из легендарных братьев, построивших Киев, вполне может рассматриваться как намек на библейский Синай.

Следующий летописный текст, в котором можно усмотреть сравнение Киева с Иерусалимом, — рассказ о захвате столицы полян Олегом (ст. 6390 г.): «Поиде Олег... И придоста къ горам хъ киевским и уведа Олег, яко Осколд и Дир княжита, и похорони вой в лодях, а другия назади остави, а сам приде, *нося Игоря детьска*. И приплу под Угорьское, похоронив вой своя, и присла ко Асколду и Дирови, глаголя, яко "Гость есмь, и идем въ Греки от Олга и от Игоря княжича. Да придета к нам к родом своим". Асколд же и Дир придоста, и высакаша вси прочий из лодья, и рече Олег Асколду и Дирови: "Вы неста князя, ни рода княжа, но аз есмь роду княжа", и вынесоша Игоря: "А се есть сын Рюриков." И убиша Асколда и Диру, и несоша на гору, и про-гребоша и на горе, еже ся ныне зоветь Угорьское, кде ныне Ольмин двор; на той могиле поставил Ольма церковь святого Николу; а Дирова могила за святою Ориною. И седе Олег княжа въ Киеве, и рече Олег: "*Се буди мати городом русьским*".»

По мнению Д.С. Лихачева, "слова Олега имеют вполне точный смысл: Олег объявляет Киев столицей Руси (ср. аналогичный термин в греческом: $\mu\alpha\tau\epsilon\rho\ \text{πόλις}$; - мать городов, метрополия, столица)¹⁸ - и ничего более. Между тем Киев здесь явно отождествляется с Новым Иерусалимом. Об этом говорят текстологические параллели, которые мы находим как в Св. Писании (ср., напр.: "вышний Иерусалим... *Мать всем нам*" - Гал. 4:26), так и в древнерусских апокрифических памятниках. В частности, в одном из вариантов духовного стиха о Голубиной книге на вопрос "премудрому царю Давыду Евсеичу": "А который город городам мати...?" следует ответ: "Русалим (так! — *И.Д.*) город городам *мати*"¹⁹. Аналогичное отождествление встречаем и в варианте самой "Голубиной книги"²⁰, и в так называемой "Иерусалимской беседе" (XIX в.). В последней царь Давид загадывает загадки богатырю Волоту Волотовичу об устройстве Вселенной, о христианских древностях и символах. Здесь Иерусалим также называется матерью всех городов, а затем дается разгадка сна Болота: "Будет на Руси град Иерусалим начальный"²¹, и в том граде будет соборная и апостольская Церковь Софии Премудрости Божия о семидесяти верхах, сиречь Святая Святых"²². В этой "разгадке", очевидно, речь идет о Киеве.

Однако самой сильной параллелью является, видимо, упоминание рассматриваемого фразеологизма в Житии Василия Нового, которое,

как известно, использовалось при составлении "Повести временных лет"²³. В Житии "мати градом" упомянута дважды - в одном и том же контексте. Первый фрагмент помещен в Видении Григория: "...Град сии есть град Царя великаго... Град же сии есть Господа нашего Иисуса Христа, его же Сам по совершении Своем по оустроению таинстава, ибо встание Его тридневное и възнесшюся Емоу на небо ко Отцю и Богу, по четиридесятих же днии сего Сам Себе во имя Отца Своего оухитрова... Град той предивный, град новый, град христианский, град вышний, *мати град*, Сион град, Новый Иерусалим: се имя граду...". И далее: "... И призре Господь Бог на град и оутвердися дивне на месте и вся благаа его посреде его и добрее града того не обреташеся, занеже сии град Божий вышний, *мати градом* Сион, Иерусалим"²⁴.

Приведенные параллели летописному упоминанию "матери городом русьским" позволяют думать, что Киев здесь не просто называется столицей Руси, но центром православного, богоспасаемого мира. Недаром в Житии Василия Нового уточняется: "*вся благаа его посреде его*". Подобная фраза встречается в тексте "Голубиной книги", восходящем к домонгольскому времени (изд. А.В. Оксеновым), об Иерусалиме — прообразе Киева говорится, что "тут у нас *среда земли*"²⁵.

С последними утверждениями невольно ассоциируется заявление князя Светослава Игоревича, мечтавшего перенести столицу из Киева в Переяславец на Дунае: "яко то есть *среда земли* моей"²⁶. Несмотря на, казалось бы, далекую параллель, такая ассоциация имеет право на существование. Дело в том, что свое желание Святослав объясняет: "Ту *вся благаа* сходятся: оть Грець злато, поволоки, вина и оwoщеве разноличныя, изь Чехь же, из Угорь сребро и комони, из Руси же скоро и воскъ, медь и челядь". Тирада князя может быть соотнесена с уже упоминавшимся пророчеством Иезекииля: "Вот, Я возьму сынов Израилевых *из среды народов, между которыми они находятся*, и соберу их отовсюду и приведу их в землю их..., и *будут Моим народом, и Я буду их Богом*" (Иез. 37:21-23). Находит этот образ определенную параллель и в популярных на Руси хилиастических сказаниях, согласно которым в конце мира Христос вновь воцарится в Иерусалиме и возобновит там храм. Израильяне будут собраны в столицу богоспасаемого человечества со всех пределов земли. На пути туда их будут встречать побежденные народы и приносить им дань и драгоценные подарки, как своим повелителям²⁷.

Возвращаясь к рассказу о захвате Киева Олегом, обратим внимание еще на одну деталь: здесь дважды подчеркивается, что Олег *нес* Игоря. Она вполне может быть соотнесена с текстом пророка Иеремии, предсказывавшим будущее призвание язычников для спасения мира: "Господь... сказал: ...Ты [Израиль] будешь рабом Моим для восстановления колен Иаковлевых и для возвращения остатков Израиля; ...Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли... И все горы Мои сделаю путем, и дороги Мои будут подняты. Вот, одни придут издалека; и вот одни от севера и моря, и другие из

земли Синим... так говорил Господь Бог: вот Я подниму руку Мою к народам, и выставлю знамя Мое племенам, и *принесут сыновей твоих на руках...*" (Ис. 49: 1, 6, 11-12, 22). Мысль эта перекликается с одной из ведущих тем "Слова о Законе и Благодати" митрополита Илариона: иудеи, не познавшие Бога, отвергнуты, а к благодати и истине призваны новые люди — язычники; новое вино было влито в новые мехи - и благодати вера простерлась по всей земле; сбылись пророчества о том, что все "языки", люди и племена "поработают" истинному Богу.

Библейские параллели к летописной статье, повествующей о захвате Киева Олегом (точнее, к вставкам, сделанным автором Повести в текст Начального свода²⁸), дают возможность приоткрыть довольно любопытный второй смысловой слой текста - символический. Если летописные и библейские тексты правильно нами ассоциированы, в ст. 6390 г. "Повести временных лет" наряду с изложением сюжетной, событийной линии, речь идет о язычниках, пришедших в город, которому Провидением суждено стать столицей богоспасаемого мира.

Не менее показательны в этом отношении и описание "Повестью временных лет" строительства Владимиром Святославичем Успенского храма в Киеве. Безусловные параллели его с рассказом 3-й книги Царств о строительстве Храма Господня Соломоном явно свидетельствуют о тождестве - для летописца и его читателей - не только образа Владимира с Соломоном, но и образа Киева с Иерусалимом, а Десятинной церкви с "домом Господа"²⁹. Следует также отметить, что освящение Десятинной церкви Успения Пресвятой Богородицы не случайно было приурочено Владимиром Святославичем к 11 мая. Как мы помним, именно в этот день в 330 г. византийский император Константин Великий посвятил свою новую столицу Богоматери, что было отмечено в греческом месяцеслове как праздник обновления Царырада.

Косвенным подтверждением такой точки зрения на восприятие Киева в древней Руси могут служить и описания "плотского" Иерусалима в древнерусских "хождениях". Так, описывая Иерусалим, Игнатий Смольнянин (XIV в.) пишет: "Подале того, на Сионе же горе, двор Кайявы архиереев был, ту есть ныне монастырь армянский... А на Подол идучи, во граде Иерусалиме была церковь греческая..., а противу стояла Святая Святых, которую создал Соломон"³⁰. Автор явно сверяет свои впечатления не только с библейским текстом³¹, но и с хорошо знакомой ему топографией Киева.

Представление о Киеве как Новом Иерусалиме, видимо, просуществовало до того момента, когда получила окончательное оформление теория "Москва - третий Рим". Традиционно ее создание связывается с именем старца Елеазарова монастыря Филофея³². Хорошо известно, однако, что сам Филофей на разе не назвал "третьим Римом" именно *Москву*³³. Все упоминания старцем "третьего Рима", так сказать, безличны. Речь в них идет не о столице, а о *царстве*. Что же касается конкретно Москвы, то она называется Римом лишь в так называемой "Казанской истории", написанной в середине 60-х годов XVI в.: "И возсия

ныне стольный и преславный град Москва, яко вторый Киев, не усрамлю же ся и не буду виновен нареци того, - и третий новый великий Рим, провозсиявший в последняя лета, яко великое солнце в велицей нашей Руской земли"³⁴. При этом для нас принципиально важно, что Москва ассоциируется у автора "Казанской истории" не только с третьим Римом, но и со *вторым Киевом*. Другими словами, Киев здесь фактически называется Новым Римом, а следовательно, и Новым Иерусалимом, поскольку эти понятия для древнерусского человека были неразрывны между собой. Эта же мысль прослеживается и в "Повести на сретение образа Владимирской Богоматери": "...Ты, о владычице Богородице, ...благоволила еси древле прежде прейти от Палестины, и от Византиа, и *от Киева*, и от Владимира. Ныне же zde с нами, смиренными, в веки буди, милуя и спасая нас..."³⁵.

Но как все-таки быть с другим, "общепринятым" Новым Иерусалимом? Конечно, не исключено, что в православном сознании (а речь в данном случае идет только о нем) одновременно могли сосуществовать два или несколько "Новых Иерусалимов". Скорее, однако, еще до захвата турками Константинополя в 1453 г. в той или иной форме зародилась мысль об утрате им статуса богоизбранной столицы. Поводом могли послужить какие-то события, которые для православного человека были связины с представлением о падении "Седмохолмого".

Прежде всего, именно так мог восприниматься захват Царьграда крестоносцами в 1204 г. У Луки Нотара встречаем весьма симптоматичное высказывание: "Лучше увидеть в Городе (т.е. в Константинополе - *И.Д.*) царствующей турецкую чалму, чем латинскую тиару". Оно станет вполне понятным, если вспомнить, что сумма числовых значений букв греческого слова Χαρείβοf равнялась 666 - числу апокалиптического Зверя (Антихриста)³⁶. Однако оформление отождествления Киева с Новым Иерусалимом, если наши наблюдения верны, должны относиться к гораздо более раннему времени...

Еще на заре истории Древнерусского государства произошло событие, описание которого в "Повести временных лет" под 6415 г. весьма своеобразно. Речь идет о захвате Царьграда легендарным князем Олегом. Столица Византии сдалась, когда после длительной осады воины Олега поставили корабли на колеса и подошли к Константинополю со стороны суши: «И повеле Олег воем своим колеса изде-лати и воставляти на колеса корабля. И бывшу покосну ветру, вспя-ша парусы съ поля, и идоша къ граду. И видевше греци и убояшася, и реша выславше ко Ольгови: "Не погубляй града, имем ся по дань, яко же хочещи"»³⁷.

Обстоятельства, описанные в Повести, удивительно напоминают взятие Константинополя войсками Мехмеда II Завоевателя: тот приказал проложить через перешеек, отделявший Золотой Рог от Босфора, деревянный настил и ночью перетащил по нему 18 кораблей своей флотилии; увидев утром корабли в заливе, греки сдались. Интересно, что и в том, и в другом случае непосредственным поводом к сдаче го-

рода становится передвижение вражеских кораблей по суше. Эта деталь оказывается решающей, видимо, потому, что имела для греков особое значение. Действительно, согласно сообщению участника взятия Константинополя, турка Коджиа-Еффенди, существовало предание: Византия будет завоевана, когда неприятельский флот "переплывет сушу"³⁸. Вместе с тем считалось, что Константинополь недолго пробудет в руках неприятеля. В весьма авторитетном Предсказании, приписываемом византийскому императору Льву VII Мудрому (886-911 гг.), имелось упоминание о "роде русских" или "русских", который придет после завоевания Константинополя измаильтянами и вместе с прежними правителями якобы освободит Царьград от безбожных врагов³⁹. Ему вторило пророчество, записанное, по преданию, некими мудрецами на крышке гробницы Константина Великого⁴⁰. По всем этим "предвещаниям", люди "от рода русского" должны были взять христианскую столицу под свою защиту.

Упоминание представителей "рода русского" в греческих предсказаниях заставляет вспомнить первые строки договора с греками, заключенного в 6420 (911) г. Олегом: "Мы от рода русаго..."⁴¹.

Но то, что такое совпадение деталей, упоминаемых в Повести, и греческого предания о конце Константинополя не случайно, подтверждается и более тщательным анализом летописной статьи 6415 г. Среди прочих обстоятельств летописец упоминает, что по завершении переговоров с греками Олег "повеси щит свой в вратах"⁴² (в Ипатьевской летописи текст этот выглядит несколько иначе: "повесиша щиты своя" - деталь вроде бы мелкая, но немаловажная). Объяснить, зачем Олег повесил свой щит на ворота Константинополя, долгое время не удавалось. Считалось, что такое действие "было, по-видимому, в древней Руси знаком победы, при этом связанным с каким-то ритуалом"⁴³. Основанием для подобной трактовки служит разъяснение, приведенное в самой "Повести временных лет": щит (или щиты) повешен(ы), "показау победу". Однако слово *победа* в X-XII вв. имело гораздо более широкий спектр значений, чем сейчас⁴⁴. В частности, в Успенском сборнике XII в. встречается производное от него слово *победница* — "заступница", "защитница"⁴⁵.

Традиционно считается, что деталь со щитом имеет фольклорное происхождение. Между тем, она оказывается семантически связанной с сюжетом о "кропильных" и "павлоचितых" парусах, сшитых для Руси и славян, и составляет единое целое с рассказами о поставлении кораблей Руси на колеса, а также о прозвании Олега Вещим. Связь между фрагментами восстанавливается, когда мы обращаемся к ветхозаветным пророкам. Многие из них (Исайя, Иеремия, Амос и др.) неоднократно обличали роскошь, нечестие и идолопоклонство жителей финикийского города Тира. Но особой силы достигают обличения в пророчестве Иезекииля, предсказавшего гибель знаменитого города. Среди прочего Иезекииль упоминает узорчатые полотна из Египта, употреблявшиеся тирянами для изготовления парусов, голубые и пурпурные покрывала с остро-

вов Елисы, воинов из Персии, Лидии и Ливии, которые "вешали на тебе (т.е. на Тир. - *ИД.*) щит и шлем", тем самым показывая, что они берут на себя защиту города. Кроме того, упоминается, что за товары, вывозимые из Тира, другие страны платили золотом, пурпурными и узорчатыми тканями, пшеницей, оливковым маслом, сладостями, медом, вином и выделанным железом (Иез. 27:1-22), т.е. перечисляется все то, что Олег привез с собой на Русь из Константинополя.

Совпадение деталей в описании похода Олега и в пророчестве Иезекииля позволило автору этих строк высказать мнение, что тем самым летописец указывал на определенное тождество языческой Руси и Тира⁴⁶. Неясным, однако, оставалось, какую роль в данном сюжете играла деталь с вывешиванием щита на воротах Царьграда. Несколько странная в традиционном прочтении "защитная функция", которую берется выполнять Олег после падения Константинополя, становится более понятной в восстанавливаемом эсхатологическом контексте: христианская столица сдалась, когда неприятельский флот "переплыл сушу", но люди от "рода русского" взяли Константинополь — до "последнего времени" - под свою защиту. Любопытно, однако, что "неверными" - захватчиками и защитниками - оказываются одни и те же - воины Олега⁴⁷.

То, что в предшествующем тексте дружинники русского князя должны восприниматься как "безбожные измаильтяне" подчеркивает форма, в которой описываются беззакония, творимые ими в окрестностях греческой столицы: *"Воевати нача, и много убийства сотвори около града греком, и разбиша многы полаты, и пожгоша церкви. А их же имаху пленники, овех посекаху, другия же мучаху, иныя растреляху, а другыя в море вметяху, и ина многа зла творяху русь греком, елико же ратнии творять"*⁴⁸. Обращает на себя внимание текстуальный повтор этого фрагмента в рассказе - откуда он и был заимствован - о приходе под стены Константинополя Игоря в 6449 (941) г.: *"Почаши воевати Вифинь-ския страны, и воеваху по Понту до Ираклия и до Фафлогоньски земли, и всю страну Никомидийскую попленившие, и Судь весь пожгоша; их же емше, овех растинаху, другая аки странь поставляюще и стреляху въ ня, изимахуть, опаки руже съвязывахуть, гвозди железный посреди главы въбивахуть имь. Много же святыхъ церквий огневи предаша, монастыре и села пожгоша, и именья немало от обою страну взяша"*⁴⁹. Еще А.А. Шахматов отмечал, что данный пассаж представляет собой контаминированный текст из Откровения Мефодия Патарского и уже упоминавшегося Жития Василия Нового (совершенно определенно имевших, кстати, эсхатологический характер).

О том, что действия Руси здесь соответствуют представлениям о том, как должны себя вести с христианами народы, появляющиеся в "последние времена", показывает использование этого же текста для описания в Лаврентьевской летописи кошмаров монгольского нашествия на Рязанскую землю в 1237 г.: *"Безбожнии татарин... почаши воевати Рязаньскую землю, и пленоваху и до Проньска, попленившие Ря-*

заны весь, и пожгоша, и князя их убиша. Их же емше овы растинахуть, другыя же стрелами растреляху в ня, а ини опаки руже связывахуть. Много же святых церкви огневи предаша, и монастыре, и села пожгоша, именья не мало обою страну взям..."⁵⁰.

Естественно, приведенное совпадение можно списать на "литературный этикет" - понятие, освященное для исследователей древнерусской литературы авторитетом Д.С. Лихачева. Действительно, для западноевропейских исторических сочинений устойчивые фразеологизмы в подавляющем большинстве случаев - не более чем этикетные формулировки. Авторы этих текстов получили университетское образование, которое предусматривало заучивание подобных оборотов и сюжетов, в описании которых они должны были применяться. Несколько иная ситуация сложилась на Руси. Если учесть, что первые школы (не университеты!) для священников появились на Руси лишь в XVI в., становится понятным, что в древнерусских произведениях подобные фразеологические обороты (более того, текстуальные повторы значительных фрагментов текста) гораздо чаще, нежели в западноевропейских трактатах, употреблялись *осмысленно*.

"Этикетные формулировки" приобретали функции "знаков дорожного движения", направлявших мысль читателя на соответствующие аналогии. Естественно, подобные функции выполняют и обороты "литературного этикета". Однако в нашем случае степень их смыслового наполнения значительно выше. К тому же никто не доказал, что приведенное описание должно было сопровождать *любое* сообщение о столкновении с внешними врагами. Во всяком случае, третьего подобного описания пока не установлено.

То, что в нашем случае такой повтор не случаен, показывает рассказ той же Лаврентьевской летописи о том, как воспринималось нашествие иноплеменников жителями Владимира: «А татарове отшедше от Золотых ворот, и объехаша весь град, и сташа станом пред Золотыми враты на зрееме-множество вой бесчислено около всего града. Всеволод же и Мстислав сжалистаси брата своего деля Володимера и ре-коста дружине своей и Петру воеводе: "Братья, луче ны есть умрети перед Золотыми враты за святую Богородицю и за правоверную веру христьянскую"; и не да воли их быти Петр Ослядоковичь. И рекоста оба князя: "Сия вся наведе на ны Богъ грех ради наших"; яко же пророк глаголет: "Несть человеку мудрости, ни е мужства, ни есть думы противу Господеви. Яко Господеви годе быть, тако и бысть. Буди имя Господне благословено в веки"».

Таким образом, есть определенные основания, чтобы уже в 30-х годах XI в. предполагать начало формирования на Руси представления о Киеве как Новом Иерусалиме - центре спасения православного человечества. Мысль о "византийском наследстве" — пусть еще в неразвитом виде — вполне могла возникнуть задолго до падения Константинополя под ударами турок в 1453 г.

- ¹ Само это название довольно показательно, поскольку фиксирует не просто местопребывания императора ("царя"), но и может быть истолковано как "Город Христа". Дело в том, что слово "царь" (в отличие от сугубо светского титула "цесарь") носило в древней Руси выраженный сакральный характер (входило в число *Nomina Sacra*, подлежащих сокращению в древнейших славянских рукописях. - ср.: *Гранстрем Е.Э.* Сокращения древнейших славяно-русских рукописей // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР. М.; Л., 1954. Т. 10. С. 429-431) - аспект, кстати, упущенный в статье А.А. Горского (О титуле "царь" в средневековой Руси: До середины XVI в. // *Одиссей: Человек в истории.* 1996. М., 1996. С. 205-212). Ср.: "...они [русские] говорят, что слово ЦАРЬ взято из Священного Писания [...], а эти слова *Tsisar* и *Kroll* - всего лишь человеческие измышления" (*Маржерет Ж.* Состояние Российской империи и великого княжества Московского // *Россия XV-XVII вв. глазами иностранцев.* Л., 1986. С. 232).
- ²оборот "во образ" отличают от выражения "по образу". Первое означает, что создаваемому объекту придавались лишь некоторые черты, роднившие его с образцом. Второе же рассматривается как точное перенесение всех - по крайней мере, основных - черт прообраза на новый объект (см.: *Лебедев Л.*, протоиер. *Богословие земли Русской* // *Лебедев Л.*, протоиер. Москва патриаршая. М., 1995. С. 289).
- ³Ср.: "...Великий Князь [Ярослав Мудрый] заложил... великолепную церковь, и распространив Киев, обвел его каменными стенами; подражая Константинополю, он назвал главные врата Златыми, а новую церковь Святою Софиею Митрополитскою... Ярослав начал также строить монастыри: первыми из них были в Киеве монастырь Св. Георгия и Св. Ирины" (*Карамзин Н.М.* История государства Российского. М., 1988. Кн. 1. Т. II. Стб. 15; репринт изд.: СПб., 1842).
- ⁴*Лебедев Л.*, протоиер. *Богословие Русской земли как образа Обетованной земли Царства Небесного* // Тысячелетие Крещения Руси: Междунар. церковн. научн. конф. "Богословие и духовность", Москва, 11—18 мая 1987. М., 1989. С. 140-175; *Лебедев Л.*, протоиер. *Богословие земли Русской.* С. 285-332, 356-361 (эти работы, не являясь собственно историческими исследованиями, дали вполне достаточные основания для постановки проблемы); об отражении топографии и микропонимии Иерусалима в градостроительных идеях древней Руси см. также: *Гаряев Р.М.* Проектировался ли русский средневековый город? // *Российский ежегодник.* М., 1989. Вып. 1 (33); *Теребихин Н.М.* Сакральная топонимия Русского Севера: К постановке проблемы // *Вопросы топонимики Подвinya и Поморья: Сб. статей.* Архангельск, 1991, и др.
- ⁵*Шахматов А.А.* Повесть временных лет. Пг., 1916. Т. 1: Вводная часть. Текст. Примечания. С. 359; *Лихачев Д.С.* "Повесть временных лет": Историко-литературный очерк // ПВЛ. С. 327; ср.: *Софийская 1 летопись* // Полное собрание русских летописей. Л., 1925. Т. 5. Вып. 1. С. 8.
- ⁶*Белецкий А.А.* Греческие надписи на мозаиках Софии Киевской // *Лазарев В.Н.* Мозаики Софии Киевской. М., 1960. С. 162-166.
- ⁷*Агентьев К.К.* Мозаики Киевской Св. Софии и "Слово" митрополита Илариона в византийском литургическом контексте // *Литургия, архитектура и искусство византийского мира: Труды XVIII Международного конгресса византинистов* (Москва, 8-15 августа 1991) и другие материалы, посвященные

памяти о. Иоанна Мейендорфа / Под ред. К.К. Акентьева. СПб., 1995. (Византинороссика. Т. 1).

⁸ Там же. С. 76.

⁹ Там же. С. 78-79.

¹⁰ *Князький И.О.* Русь и степь. М., 1996. С. 20.

¹¹ Подробнее см.: *Данилевский И.Н.* Замысел и название Повести временных лет // Отечественная история. 1995. № 5. С. 102.

¹² *Ужанков А.Н.* Когда и где было прочитано Иларионом "Слово о Законе и Благодати" // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1994. Сб. 7. Ч. 1. С. 75-106. Любопытно, что А.Н. Ужанков не понял причины такого "стечения" событий в 1038 г. Человек конца XX в., он ориентируется в своих поисках преимущественно на светские, *формальные* ценности, характерные для нашего времени: 60-летний "юбилей" Ярослава Мудрого (!?), празднование 500-летия Софии Константинопольской, 50-летие принятия христианства Владимиром (*Ужанков А.Н.* Указ. соч. С. 86 и др.).

¹³ О вставном характере данного текста говорит повтор одной и той же фразы в начале и конце ее: "поиде по Днепру горе". Считая всю "Легенду об апостоле Андрее" вставной, А.А. Шахматов не подчеркивает этой детали (*Шахматов А.А.* Повесть временных лет. С. 7).

¹⁴ То, что "гора" для летописцев - понятие, имеющее хорошо различимую ценностную (собственно, сакральную) окраску, показывает даже поверхностный анализ всех случаев употребления этого слова в "Повести временных лет" (помимо "гор" киевских): максимальное число упоминаний - *десять* — относится к некоей горе (горам), в которой до "кончины века" "заклепаны" Александром Македонским "нечистыя человеки"; *восемь* раз упоминается Святая Гора (с которой была связана судьба св. Антония и основанного им Печерского монастыря), *четыре* упоминания относятся к "Кавкаисинским горам, рекше Угорьским" (с ними, возможно, связаны и три упоминания киевской горы, "еже ся ныне зоветь Угорьское"), *трижды* упоминается "гора Синайстей" и *дважды* - "гора Вамьская" (с которой Моисею была показана земля Обетованная, и на которой он умер); *дважды* называются и "Болдины горы" (также связанные с деятельностью Антония Печерского), наконец, по *одному* разу в летописи упоминаются "гора Елевоньская" (в Речи Философа), некая "гора" в Корсуни (на которой была поставлена церковь Владимиром Святославичем после взятия Корсуни), неопределенные "горы", с которых половцы смотрели на проезжавшего из Чернигова в Переяславль Владимира Мономаха, а также "горы" возле Саны, с которой сталкивали друг друга бегущие от преследования половецких отрядов угры. Как видим, лишь шесть упоминаний (из 57!) не связаны непосредственно с конфессиональной проблематикой.

¹⁵ Напомню, что образ горы занимает существенное место в описании погребения библейских патриархов (*Данилевский И.Н.* Библия и Повесть временных лет // Отечественная история. 1993. № 1. С. 92; ср.: *Салтыков А.* Гора в Библии // Путь: Орган русской религиозной мысли. Париж, 1931. № 30. Октябрь. С. 71-85). Гора как обозначение места захоронения в библейских текстах тесно связана с *пещерой*. В древнерусской культуре пещера являлась символом могилы, а гора - обиталищем душ умерших (ср.: Слово Мефодия Патарского о царствии язык последних времен // Памятники отреченной Русской литературы: Приложение к сочинению Н.С. Тихонравова "Отреченные книги древней России". М., 1863. Т. 2. С. 224, 245; *Тихонравов Н.С.*

- Отреченные книги древней России // Сочинения. М., 1898. Т. 1. С. 192-195; *Порфирьев И.Я.* Указ. соч. С. 108 и др.). Неслучайно Киево-Печерский монастырь начинается с символической могилы - пещеры, выкопанной будущим митрополитом Иларионом в правом (крутом) берегу Днепра: в старославянском языке *врЪгъ*, означало не только "крутой берег", но также "холм, склон, гора" (*Цейтлин Р.М.* Построение словарной статьи // Старославянский словарь: По рукописям X-XI вв. М., 1994. С. 51). С вершины горы Фасги (что, собственно, и значит "вершина"; в Повести она называется, как уже упоминалось, "гора Вамьская") Моисей перед кончиной увидел всю Обетованную землю (Втор. 3: 27).
- ¹⁶ Повесть временных лет / Подгот. текста, перевод и статьи Д.С. Лихачева. Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996 (далее: ПВЛ). С. 9.
- ¹⁷ Ср.: Старославянский словарь. С. 763.
- ¹⁸ Лихачев Д.С. Комментарии // ПВЛ. С. 409.
- ¹⁹ *Федотов Г.П.* Стихи духовные... С. 126-127.
- ²⁰ «"Сион гора потому всем горам мати,/ Что преобразался на ней сам Иисус Христос./ Животворящий крест". То же повторяется и для Иордан-реки, для Иерусалима-града и, наконец, для кипарис-древа...» (*Федотов Г.П.* Указ, соч. С. 37).
- ²¹ В данном случае, видимо - "важнейший, верховный" (Словарь русского языка XI-XVII вв. Т. 10. С. 308); ср.: "вышний Иерусалим" - в противовес "плотскому", реальному Иерусалиму - из Послания к Галатам.
- ²² Повесть града Иерусалима (Иерусалимская беседа) // Памятники старинной русской литературы / Изд. Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1860. Вып. 2. С. 307-308.
- ²³ *Шахматов А.А.* "Повесть временных лет" и ее источники // Труды Отдела древнерусской литературы Института литературы. М.; Л., 1940. Т. 4. С. 69-72.
- ²⁴ *Вилинский С.Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Ч. 2: Тексты // Записки Новороссийского университета: Историко-филологический факультет. Одесса, 1913. Вып. 7. С. 481, 506. Благодарю В.Н. Рудакова за то, что он любезно обратил мое внимание на эту параллель.
- ²⁵ *Оксенов А.В.* Народная поэзия: Былины, песни, сказки, пословицы, духовные стихи, повести: С очерками главнейших отделов русской народной поэзии, объяснительным словарем и образцами напевов народных песен. 4-е изд., испр. и доп. СПб., 1908. С. 304-311.
- ²⁶ ПВЛ. С. 32. Естественно, следует помнить, что в данном случае мы "слышим глазами" "голос" летописца-христианина, а не самого Святослава.
- ²⁷ *Сахаров В.* Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879. С. 8.
- ²⁸ Все проанализированные фрагменты текста, по определению А.А. Шахматова, носят вставной характер (*Шахматов А.А.* Повесть временных лет. С. 23-24).
- ²⁹ Параллель - правда, без объяснения - отмечена еще митр. Макарием. См.: *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. М., 1995. Кн. 2: История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988-1240). С. 35. Подробнее см.: *Данилевский И.Н.* Библизмы Повести временных лет // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 3. 89-91.

- ³⁰ Хождение Игнатия Смольнянина // Православный Палестинский сборник. СПб., 1887. Т. 4. Вып. 3 (12).
- ³¹ *Рождественская М.В.* Образ Святой Земли в древнерусской литературе // Иерусалим в русской культуре // Сост.: А.Л. Баталов, А.М. Лидов. М., 1994. С. 10.
- ³² См.: *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: Историко-литературное исследование. Киев, 1901.
- ³³ "Иже от внешняя и от всемошныя вся содръжация десница Божия, имъ же царие царствуют и имъ же величьи величаются и сильнии пишут правду тебе, пресветлейшему и высокостолнейшему государю великому князю, православному христьянскому царю и всех владыце, браздодержателю святых Божиих престол, святыя вселенскыя соборныя апостольскыя церкви Пречистыя Богородицы, честнаго и славнаго ея Успения, иж вместо римския и константинопольския просиявшу. Старога убо Рима церкви падеся неверием аполинариевы ереси, второго Рима, Константинова града церкви, агаряне внуцы секирами и оскордыи разсекоша двери. Сиа же ныне триаго, новаго Рима, дръжавнаго твоего царствиа святая соборная апостольскаа церкви, иж в концых вселенныа в православной христьянстей вере во всей поднебесней паче солнца светится"; "И да весть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныа христьянскыя веры снисдошася в твое едино царство: един ты во всей поднебесной христьяном царь... Не преступай, царю, заповеди, еже положиша твои прадеды, великий Константин, и блаженный святыи Владимир, и великий богоизбранныи Ярослав и прочий блаженнии святии, ихъ ж корень и до тебе"; "Блюди и внемли, благочестивый царю, яко вся христьянская цръства снисдошас въ твое едино, яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти. Уже твое христьянское царство инем не останется" (*Филофей*. Послание к великому князю Василию, в немъ ж о исправлении крестнаго знаменая и о содомском блуде // Памятники литературы Древней Руси: Конец XV - первая половина XVI века. М., 1984. С. 436, 438, 440 - далее: ПЛДР).
- ³⁴ ПЛДР: Середина XVI века. М., 1985. С. 312.
- ³⁵ ПСЛР. М., 1965. Т. 11. С. 251 (репринт изд.: СПб., 1897). Ср.: чуть раньше в той же Никоновской летописи образ Богоматери сравнивается с Солнцем, "обходящи вся страны поднебесныа", - от Палестины к "Царствующему граду", а из него - "в нашу Русскую землю, въ град Киев" (Там же. С. 243).
- ³⁶ См.: *Сахаров В.* Указ. соч. С. 8, 10.
- ³⁷ ПВЛ. С. 17.
- ³⁸ *Стасюлевич М.* Осада и взятие Византии турками (2 апреля - 29 мая 1453 года) // Учен. зап. II Отделения имп. Академии Наук. СПб., 1854. Кн. I. (2-й разд.). С. 147.
- ³⁹ Ср.: "Doctissimus Romanorum imperator Leo, thema fecit, qui fiorentem imperil Saracenorum statuum ter computandum circulum tenere, h.e. annos trecentos duraturum invenit, perturbati imperil per annos quinquaginta sex non fecit mentionem, deinde *flava gens* una cum vindicibus omne Ismaelis fugabit sekunda divinorum hominum vaticina" (цит. по: *Срезневский И.И.* Повесть о Цареграде // Учен. зап. II Отделения имп. Академии наук. СПб., 1854. Кн. I (3-й разд.). С. 133-134, со ссылкой на Францу).
- ⁴⁰ *Срезневский И.И.* Указ. соч. С. 134—135. Здесь же приводятся ссылки на объяснение этого пророчества сенатором Григорием Схоларием (1421 г.), а также упоминания его в Видении монаха Даниили, Записке Лиутпранда о путе-

- шествии в Царьград в 968 г., а также на многие древнерусские рукописи, в которых встречается перевод этого "предвещения".
- ⁴¹ ПВЛ. С. 18 (ср.: с. 23). « Там же. С. 17.
- ⁴³ Лихачев Д.С. Комментарии // ПВЛ. С. 419.
- ⁴⁴ См.: Словарь русского языка XI-XVII вв. М, 1989. Т. 15. С. 120.
- ⁴⁵ Там же. С. 122.
- ⁴⁶ Подробнее см.: Данилевский И.Н. Библия и Повесть временных лет. С. 88-89.
- ⁴⁷ Возможно, это следствие переноса на поход Олега ряда текстов, первоначально связанных с походом Игоря на Константинополь.
- ⁴⁸ ПВЛ. С. 16.
- ⁴⁹ Там же. С. 22.
- ⁵⁰ ПЛДР: XIII век. М., 1981. С. 136.