

RU

Христианские элементы в летописном рассказе о смерти князя Олега

Дорофеев И. Ф., Солнцев Н. И.

Аннотация. Цель исследования – выявить способы христианской перекодировки языческого предания о смерти князя Олега в «Повести временных лет». В статье рассматриваются элементы летописного рассказа, которые получают новое символическое значение в контексте библейской и агиографической традиции. Определяется место ветхозаветной типологии «Олег – Саул», отмечается связь образа коня с житиями св. Ирины и Димитрия Солунского, анализируется символика чисел, изучаются речевые стратегии князя. Предпринимается попытка выявления тех библейских и агиографических моделей, которые могли послужить образцом для летописца при переосмыслении языческого сюжета. Научная новизна исследования состоит в том, что впервые выявлены и систематизированы конкретные библейские и агиографические модели, использованные летописцем для христианской перекодировки сюжета о смерти Олега; установлена типологическая параллель «Олег – Саул» как ключ к историософской концепции летописи; раскрыта семантика числовой символики и речевых стратегий князя. В результате установлено, что летописный рассказ о смерти Олега представляет собой не пересказ языческого мифа, а сложное богословско-литературное произведение, в котором через систему намёков, параллелей и символов утверждается идея неотвратимости Божьего суда и одновременно – возможность спасения через веру.

EN

Christian elements in the chronicle account of Prince Oleg's death

I. F. Dorofeev, N. I. Solntsev

Abstract. The study aims to identify the methods of Christian recoding of the pagan legend of Prince Oleg's death in the Russian Primary Chronicle. The article examines the elements of the chronicle narrative that acquire a new symbolic meaning in the context of biblical and hagiographical traditions. The work defines the place of the Old Testament typology "Oleg – Saul", notes the connection of the horse image with the Lives of St. Irene and St. Demetrius of Thessalonica, analyzes the symbolism of numbers, and explores the prince's speech strategies. An attempt is made to identify the specific biblical and hagiographical models that could have served as templates for the chronicler in reimagining the pagan plot. The scientific novelty of the study lies in the fact that, for the first time, the specific biblical and hagiographical models used by the chronicler for the Christian recoding of the plot of Oleg's death are identified and systematized; the "Oleg – Saul" typological parallel is established as a key to the historiographical concept of the chronicle; and the semantics of numerical symbolism and the prince's speech strategies are uncovered. The research establishes that the chronicle account of Oleg's death is not a mere retelling of a pagan myth, but a complex theological-literary work that asserts the inevitability of divine judgment and, simultaneously, the possibility of salvation through faith through a system of allusions, parallels, and symbols.

Введение

Летописный рассказ о смерти князя Олега принадлежит к числу наиболее известных эпизодов начального русского летописания. Его изучение имеет давнюю традицию. Ещё А. А. Шахматов (1908, с. 99-104) текстологически установил, что этот сюжет отсутствовал в Начальном своде и был впервые внесён редактором «Повести временных лет». Это наблюдение надолго определило направление исследовательского поиска: внимание оказалось сосредоточено на происхождении сюжета. Развернулась дискуссия о направлении заимствования: К. Ф. Тиандер (1906, с. 235-245) отстаивал древнерусский приоритет происхождения предания, тогда как Е. А. Мельникова (2005, с. 105-106) и Е. А. Рыдзевская (1978, с. 185-193) – скандинавский. С. Ю. Неклюдов (2010, с. 370) указал на возможные ростовские фольклорные корни. Однако при всём значении этих работ они решали вопрос о том, откуда пришёл сюжет, оставляя в стороне вопрос о том, зачем и как он был встроен в летопись.

Между тем уже сам факт, что рассказ об Олеге появляется только в «Повести временных лет» и отсутствует в предшествующем Начальном своде, заставляет видеть в нём не механическую вставку, а результат сознательной работы редактора. По мере того как ресурс извлечения из летописи фактической информации оказывался исчерпанным, летописеведение обратилось к герменевтическому (Данилевский, 2004, с. 26) и семиотическому (Лотман, 1970) анализу текста – к постижению запечатлённых в нём культуры и исторического сознания. Именно в этой парадигме выполнено настоящее исследование.

Первые шаги в новом направлении применительно к сюжету об Олеге уже сделаны. А. М. Ранчин (2019, с. 315) показал, что в «христианское время» летописи предсказания волхвов неизменно ложны, а рассказ об Олеге – редкое исключение, относящееся к «языческому времени», когда пророчества кудесников ещё могли быть истинными. Это позволяет рассматривать данный сюжет как рубежную точку: языческое пророчество ещё сбывается, но уже ведёт героя к гибели из-за отказа от даруемой веры. О. А. Туфанова (2025, с. 202-204) ввела понятие «девиантного» текста и отнесла к таким текстам рассказ о смерти Олега, показав, что речи князя создают герменевтические «зоны молчания», подчёркивающие его изоляцию от подлинного диалога. В последующей летописной традиции сюжет устойчиво тяготеет к сокращению или переосмыслению, что указывает на необходимость постоянной идеологической «правки» текста и его неординарность в рамках летописи (Туфанова 2025, с. 203-208).

Однако до сих пор не был предпринят целостный анализ тех библейских типологий и агиографических моделей, с помощью которых летописец переосмысливал языческое предание, что определяет актуальность исследования. Между тем именно такой анализ позволяет увидеть, как в рассказе об Олеге разрешается внутреннее напряжение, заложенное в поэтике раннего летописания. С одной стороны, «Повесть временных лет» – история Руси как история нового библейского народа, ведомого Божественным промыслом (Данилевский, 2004, с. 94). С другой – она остаётся княжеской хроникой, хранящей местные предания языческой поры (Рукавишников, 2003, р. 72). Смерть Олега – едва ли не самый яркий эпизод, в котором эти две линии должны были встретиться, и для летописца этот сюжет стал серьёзным испытанием: необходимо было сохранить предание о первом объединителе Руси, одновременно превратив его в наизидание о неотвратимости Божьего суда.

Предметом данного исследования являются христианские элементы и способы перекодировки языческого предания в летописном рассказе о смерти князя Олега в составе «Повести временных лет».

Задачи исследования заключаются в установлении библейских и агиографических моделей, которые послужили образцом для летописца при переосмыслении языческого сюжета; определении типологической параллели «Олег – Саул» и её роли в христианской историософии летописи; выявлении символического значения коня, числовых обозначений (переход от 4 к 5 годам), семантики смеха и речевых стратегий князя как маркеров гордыни и языческой слепоты; анализе того, каким образом рассказ о смерти Олега встраивается в общую концепцию Божественного промысла и готовит читателя к последующей истории крещения Руси.

Среди методов исследования использованы сравнительно-типологический, герменевтический и контекстуальный анализ. Сравнительно-типологический метод позволил установить параллели между летописным рассказом и ветхозаветной историей Саула, а также житиями св. Ирины и Димитрия Солунского. Герменевтический метод использован для выявления скрытых смыслов числовой символики и речевых стратегий князя. Контекстуальный анализ дал возможность вписать сюжет в общую концепцию Божественного промысла в «Повести временных лет».

Теоретической базой исследования служат труды по источниковедению древнерусского летописания (Шахматов, 1908; Данилевский, 2004), исследования по герменевтике и семиотике древнерусской литературы (Демин, 2005; Шайкин, 2011). Авторы опираются также на современные интерпретации сюжета о смерти Олега в рамках концепции «девиантных» текстов (Туфанова, 2025) и на работы, устанавливающие соотношение языческого пророчества и христианского провиденциализма в «Повести временных лет» (Ранчин, 2019). В основе исследования лежат принцип историзма и признание того, что летописный текст является продуктом своего времени, отражающим идеологические задачи раннего древнерусского книжника.

Источниковой базой исследования служат списки «Повести временных лет» (Лаврентьевская, Ипатьевская, Радзивилловская летописи), библейские тексты (Первая книга Царств, содержащая историю Саула), жития святых (житие св. Ирины Македонской, житие и посмертные чудеса св. Димитрия Солунского), канонические правила святителя Василия Великого (56-е правило).

Практическая значимость: результаты исследования могут быть использованы в рамках изучения механизмов христианской перекодировки языческих сюжетов в древнерусской литературе, а также при решении более общей проблемы соотношения дохристианской и христианской традиций в начальном русском летописании. Понимание того, какими библейскими и агиографическими образцами руководствовался редактор «Повести временных лет», позволяет уточнить методы идеологического конструирования прошлого в средневековой Руси. Полученные выводы могут быть применены при чтении вузовских курсов по истории русской литературы XI–XII вв., источниковедению отечественной истории, истории религии (религиоведение), а также при подготовке специальных семинаров, посвящённых поэтике и богословию древнерусского летописания.

Обсуждение и результаты

Из всех летописных сообщений об Олеге мы сознательно останавливаемся именно на эпизоде заключения договора 911 года. Рассказ о заключении мира появился в летописи одновременно с рассказом о смерти

князя и непосредственно ему предшествует. Остальной массив летописных сведений мог существовать независимо от рассказа о смерти князя, что демонстрирует Новгородская Первая летопись.

По окончании мирных переговоров император Леон, «почтив послы русские дары», приставляет к ним мужей, чтобы показать церковную красоту, страсти Господни, венец, гвоздие, хламиду багряную и мощи святых – «учаще я к вере своей и показующе им истинную веру» (ПСРЛ, 1989, т. 38, с. 22). Как убедительно показал А. П. Толочко (2012, с. 61–63), данный сюжет заимствован летописцем из «Продолжателя Амартола» (рассказ о демонстрации реликвий сарацинским послам в 907 г.) и представляет собой литературный приём, а не документальное свидетельство. Это позволяет реконструировать замысел летописца: он намеренно подчёркивает, что князь Олег и его послы получают не только дары, но и возможность принять веру. Однако такая возможность остаётся «подразумеваемой» (Демин, 2005, с. 545) и дана через рассказ послов. Олег мог бы обратиться к вере, но предпочитает вспомнить о волхве. Этот выбор и становится его приговором. Причина неявности предложения тоже видится ясной – Олег в летописи не только удачливый военачальник, но и мудрый правитель, которого прямо сравнивают со святым Димитрием Солунским (ПСРЛ, 1989, т. 38, с. 20). Такой человек, если бы предложение крещения было озвучено прямо, должен был бы согласиться.

Анализ предшествующего эпизода показывает, что текст, завершающий рассказ о договоре с греками, является также сюжетным оправданием княжеской смерти. Олегу перед смертью дается возможность спасения. И лишь после очередной демонстрации языческой слепоты разворачивается сюжет кончины князя.

Перед летописцем стояла задача вписать языческое предание в христианский контекст. Можно предположить, что образцом для него могла стать ветхозаветная история о Сауле. Саул – первый царь Израиля, Олег – первый правитель, объединивший Киев и Новгород и провозгласивший Киев «матерью городов русских». Оба не следуют Божественной воле. Оба обращаются к предсказателям и получают предсказание смерти, которое сбывается: Саулу суждена гибель от филистимлян, Олегу – смерть от любимого коня. Подобная интерпретация могла бы показаться спорной, но летописец сам оставляет читателю прямой герменевтический ключ. В послесловии, восходящем к Хронике Георгия Амартола, среди примеров того, как Божественная благодать действует и через недостойных, прямо назван царь Саул: «...именемъ Господнимъ пророчествоваша нѣции, яко Валаамъ, и Сауль, и Каиафа» (ПСРЛ, 1989, т. 38, с. 23). Это позволяет нам настаивать на тождественности данных персонажей.

Смерть Олега – это не торжество волхвов, а попущенное Богом исполнение приговора за гордыню и обращение к «бесовским» источникам знания. Типология «Олег – Саул» закладывает в летопись ветхозаветную модель смены власти, критически важную для понимания всей ранней истории Руси. Олег – первый объединитель севера и юга, провозгласивший Киев «матерью городов русских». Саул – первый царь, объединивший Израиль. Оба – «учредители» государственности, но их правление не имеет благословения в полном смысле: Саул отвергнут Богом, Олег же язычник, его дело ещё не освящено. Смерть Олега маркирует тупикивость языческого пути. Как за Саулом следует богоизбранный Давид, так и после Олега династия Рюриковичей идёт к Владимиру – «новому Давиду», крестителю Руси. Это превращает историю Олега в прелюдию к Крещению: он расчищает политическое пространство, но сам остаётся фигурой трагической, не переступившей порог истинной веры. Это поднимает статус русской истории до вселенской: деяния Олега оказываются не просто племенными преданиями, а частью той же драмы взаимоотношений Бога и правителя, что и история Израиля.

Это объясняет, почему с начала рассказа о смерти отношение летописца к Олегу меняется. «Бѣ бо преже въпрашалъ волхвовъ и кудесникъ: “От чего ми есть умрѣти?” И рече ему одинъ кудесникъ: “Княже! конь, его же любиши и ѣздиши на немъ, от того ти умрѣти”. Олегъ же, приимъ во умѣ си, рече: “Николи же всяду на конь, ни вижду его болѣ того”. И повелѣ кормити его и не водити его къ нему» (ПСРЛ, 1989, т. 38, с. 22). Отказ от коня или неспособность ездить на нём в летописи – устойчивый маркер отрицательных персонажей: древляне («не едемъ на конихъ» – под 945 г.); Святополк Окаянный («бежащю ему... не можаше седети на кони» – под 1019 г.) (Демин, 2005, с. 545).

В христианской традиции отношение к коню двойственное, но в целом уважительное. С одной стороны, конь – символ войны, гордыни, мирского могущества и языческой роскоши. С другой – он олицетворяет благородство, верность и служение высшей цели. В житиях святых конь часто является верным спутником праведника. Однако анализ житий святых, упомянутых в летописном рассказе об Олеге (Ирина, Димитрий), позволяет выявить более явное значение: конь в них выступает инструментом, который разделяет праведника и язычника (или гордеца), даруя первому защиту, а второму – наказание. Так, в житии св. Ирины Македонской отец-язычник велит бросить дочь под копыта диких коней, однако животные не трогают святую, а один из коней отгрызает руку мучителю (Саенкова, 2012, с. 379). В посмертных чудесах св. Димитрия Солунского святой предстаёт всадником на коне, поражающим царя Калояна (Иванова, Преображенский, 2007, с. 166).

Таким образом, конь не просто животное, а маркер Божественного суда: он покорен праведнику и смертоносен для язычника или гордеца. Летописный Олег встраивается в этот же смысловой ряд: его любимый конь, от которого князь отрёкся, не просто исполняет языческое прорицание, а становится орудием воздаяния за обращение к «бесовскому» знанию, за попытку перехитрить судьбу и за ту гордыню, которая родит саму мысль избежать предречённого.

Летописный Олег, попирая ногой конский череп и насмехаясь над предсказанием, не получает власти над конём – из черепа выползает змея, наносящая смертельный укус. В этой сцене князь типологически сближается не со святыми, а с их антагонистами – языческими царями-мучителями. Конь становится для Олега орудием гибели, что соответствует агиографической логике: гордец и язычник, не имеющий власти над конём, получает через него воздаяние.

Еще один эпизод, позволяющий нам утверждать, что летописец провел большую работу по переосмыслению предания: «И пребывъ нѣколко лѣтъ не видя его... и пришедшу ему къ Киеву, и пребывъ 4 лѣта, на 5 лѣто помяну конь свой, от негоже бяху рекли волсви умрѣти Ольгови» (ПСРЛ, 1998, т. 2, с. 22). Олег вспомнил о коне с четвёртого года на пятый. В христианской нумерологии четвёрка знаменует полноту земного мира, а пятёрка – мистическое единение со Христом, переход в жизнь вечную (Кириллин, 2000, с. 31). По мнению древнерусских книжников, Христос родился в 5500 году 25 декабря в пятницу (ПСРЛ, 1910, т. 20, с. 3). Переход от 4 к 5 воспринимается в христианстве как символический перелом. Так, в 56-м правиле святителя Василия Великого, убийца, чтобы спасти свою душу, на 5-й год получал возможность услышать слово Божие (Василий Великий, 2012, с. 300). Согласно сообщению «Повести временных лет», именно на таком символическом рубеже Олег, достигший вершины могущества, оказался перед выбором – и выбрал язычество, что и определило его судьбу.

Об этом свидетельствует и дальнейшее повествование: «И призва старѣйшину конюхомъ, река: “Гдѣ есть конь мой, егоже бѣхъ поставилъ кормити и блюсти его?” Онъ же рече: “Умерлъ есть”. Олегъ же посмѣявся и укори кудесника, река: “То не право молвятъ волсви, но все то лжа есть: конь умерлъ, а азъ живъ”. И повелѣ осѣдлати конь: “да вию кости его”. И приѣха на мѣсто, идѣже бяху лежаще кости его голы и лобъ голъ, и слѣзъ с коня, посмѣявся, река: “От сего ли лба смерть мнѣ взяти?”» (ПСРЛ, 1989, т. 38, с. 22). Смех князя – не случайная деталь. Как заметил А. А. Шайкин (2011, с. 69), «смех бо не хрестыянско есть», он – признак гордыни, требующей наказания. О. А. Туфанова, развивая это наблюдение, показывает, что деструктивное поведение Олега проявляется в особой речевой стратегии. Вопросы князя к волхвам и конюху не предполагают полноценного диалога – ответы не меняют его действий, а лишь провоцируют укоры и глумление. Такие «речи “в никуда”» создают «герменевтические зоны молчания», моменты, когда слова персонажа не находят отклика, не меняют ситуацию и лишь подчёркивают его изоляцию от подлинного диалога, что усиливает трагизм и непонимание Божественного промысла (Туфанова, 2025, с. 202–204). С христианской точки зрения этот конфликт восприятия интерпретируется как языческая слепота: Олег слышит предсказание, но не способен увидеть в нём Божественное предупреждение.

Результат не замедлил сказаться: «И вѣступи ногою на лобъ. И выникнувши змѣя, уклону и въ ногу, и съ того разболѣвся умре. И плакашася по немъ вси людѣе плачемъ великимъ, и несоша, и погребоша на горѣ, иже глаголется Шековица. Есть же могила его до сего дни, словеть могила Олгова. И бысть всѣхъ лѣтъ княженія его 33» (ПСРЛ, 1989, т. 38, с. 23). Летописец сообщает о великом плаче и погребении князя. Ни один другой языческий князь народного плача не удостоивается. Из ближайших Олегу правителей люди плачут по Ольге (ПСРЛ, 1926, т. 1, стб. 68). Затем плача удостоиваются Владимир и Ярослав. (ПСРЛ, 1926, т. 1, стб. 130, 161). Для этих правителей его присутствие объяснимо – плач маркирует их центральную роль в христианизации Руси: Ольга первой принимает крещение, Владимир крестит страну, а Ярослав утверждает веру. То, что такого плача удостоивается язычник, говорит о высоком значении персонажа для автора «Повести временных лет». Несмотря на грех гордыни, Олег остается трагическим героем, достойным сочувствия. Эта мысль подтверждается сообщением о похоронах, где летописец помещает пространную выдержку из Г. Амартола. Наиболее важная часть его рассуждения: «...и на недостойных многократно действует благодать, как многие свидетельствуют» (ПСРЛ, 1989, т. 38, с. 23). Волхв, предсказавший Олегу смерть, не был праведником, но через него действовала Божественная воля, и князь, попытавшийся обмануть судьбу, лишь исполнил её.

Завершающим штрихом, подчёркивающим сознательный характер языческого выбора Олега, служит параллель с княгиней Ольгой. Олегу смерть предсказана кудесником, и она наступает для него неожиданно, застигая в момент торжества гордыни. Ольга, будучи христианкой, предвидит свою кончину за три дня и мирно готовится к ней, становясь первым правителем Руси, умершим своей смертью (Ранчин, 2010, с. 88). Контраст между языческой слепотой и христианским видением завершает сюжетную линию князя и готовит читателя к последующей истории крещения Руси.

Заключение

Проведённый анализ показывает, что летописец разрешал описанное выше идеологическое напряжение с помощью суммы методов – библейской типологии, агиографических моделей, числовой символики и особых речевых стратегий. Когда же идеологический накал спал, более поздние летописцы сделали выбор в пользу провиденциального характера истории, сократив или изменив изучаемый текст. Вероятно, это связано с деактуализацией образа Олега по сравнению с начальной эпохой летописания. Летописец «Повести временных лет» осуществил последовательную христианскую перекодировку языческого предания о смерти Олега. Сохранив сюжетное ядро, он встроил его в систему библейских и агиографических образцов, где каждый элемент обрёл новое символическое значение. Летописный рассказ об Олеге – не пересказ языческого мифа, а сложное богословско-литературное произведение, в котором через систему намёков, параллелей и символов утверждается идея неотвратимости Божьего суда и одновременно – возможность спасения через веру. Олег погибает как герой языческой древности, но сам способ его гибели и последующий плач народа приоткрывают в нём черты трагической фигуры, достойной сочувствия, что и делает этот эпизод одной из вершин древнерусского летописания. Проведённое исследование вписывается в современную традицию изучения «девиантных» текстов, однако предлагает новую интерпретацию: корень девиантности Олега лежит не в аномальности его личности, а в его принадлежности к языческому миру, где возможность спасения через веру остаётся нереализованной.

В дальнейшем исследование можно углубить, включив в анализ специфические летописные тексты, такие как Густынская и Устюжская летописи, в которых содержатся альтернативные «Повести временных лет» нарративные стратегии. Их сравнительный анализ позволит лучше понять замысел автора «Повести временных лет».

Материалы исследования | Research materials

1. Василий Великий, свт. Третье каноническое послание к Амфилохию Иконийскому: правило 56 // Книга правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных и святых отец. М.: Сибирская Благозвонница, 2012.
2. Иванова О. В., Преображенский А. С. Дмитрий Солунский // Православная энциклопедия: в 75 т. М., 2007. Т. 15.
3. Полное собрание русских летописей (ПСРЛ): в 43 т. Изд-е 2-е. Л.: Изд-во АН СССР, 1926. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Вып. 1. Повесть временных лет / под ред. Е. Ф. Карского.
4. Полное собрание русских летописей (ПСРЛ): в 43 т. Л.: Наука, Ленингр. отд-е, 1989. Т. 38. Радзивилловская летопись / АН СССР, Ин-т истории СССР, Ленингр. отд-е; подгот. М. Д. Приселковым, О. П. Лихачевой, Р. М. Мавродиной, Е. К. Пиотровской; отв. ред. Б. А. Рыбаков.
5. Полное собрание русских летописей (ПСРЛ): в 43 т. Репр. воспр. 2-го изд., осуществл. в 1908 г. под ред. А. А. Шахматова. М.: Языки русской культуры, 1998. Т. 2. Ипатьевская летопись / предисл. Б. М. Клосса.
6. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Императорской Археографической комиссией (ПСРЛ). СПб.: Типография М. А. Александрова, 1910. Т. 20, половина 1. Львовская летопись. Ч. 1 / под ред. С. А. Адрианова.
7. Саенкова Е. М. Ирина // Православная энциклопедия: в 75 т. М., 2012. Т. 26.

Источники | References

1. Данилевский И. Н. Повесть временных лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М.: Аспект-Пресс, 2004.
2. Демин А. С. «Подразумеваемое» повествование в «Повести временных лет» // Герменевтика древнерусской литературы / отв. ред. Д. С. Менделеева. М.: Знак, 2005. Вып. 12.
3. Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси (XI-XVI века). СПб.: Алетейя, 2000.
4. Лотман Ю. М. Структура художественного текста. М.: Искусство, 1970.
5. Мельникова Е. А. Сюжет смерти героя «от коня» в древнерусской и древнескандинавской традициях // От Древней Руси к Новой России: юбилейный сборник, посвященный члену-корреспонденту РАН Я. Н. Щапову / отв. ред. А. Н. Сахаров. М.: Паломнический центр Московского Патриархата, 2005.
6. Неклюдов С. Ю. Легенда о вещем Олеге: опыт исторической реконструкции // Con amore: историко-филологический сборник в честь Л. Н. Киселёвой / сост. Р. Г. Лейбов и др. М.: ОГИ, 2010.
7. Ранчин А. М. Предсказания волхвов в структуре «Повести временных лет» // Герменевтика древнерусской литературы. 2019. Вып. 18. <https://doi.org/10.23681/500155>
8. Ранчин А. М. Семантика и структура рассказов об Олеге и Ольге в «Повести временных лет» // Русская речь. 2010. № 3.
9. Рукавишников А. Б. The Russian Primary Chronicle as a family chronicle // Early Medieval Europe. 2003. Vol. 12. № 1. <https://doi.org/10.1111/j.0963-9462.2003.00121.x>
10. Рыздзевская Е. А. Древняя Русь и Скандинавия в IX-XIV вв. М.: Наука, 1978.
11. Тиандер К. Ф. Поездки скандинавов в Белое море. СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1906.
12. Толочко А. П. «Показующе им истинную веру»: летописное обрамление русско-византийского договора 911 г. // Dubitando: Studies in History and Culture in Honor of Donald Ostrowski / ed. by B. J. Boeck, R. E. Martin, D. Rowland. Bloomington, IN: Slavica Publishers, 2012.
13. Туфанова О. А. Летописный сюжет о смерти князя Олега в контексте проблемы «девиантных» текстов // Герменевтика древнерусской литературы. 2025. Вып. 24.
14. Шайкин А. А. «Повесть временных лет»: история и поэтика. М.: Русская панорама, 2011.
15. Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб.: Тип. М. А. Александрова, 1908.

Информация об авторах | Author information



Дорофеев Иван Федорович¹

Солнцев Николай Игоревич², д. ист. н.

^{1,2} Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского



Ivan Fedorovich Dorofeev¹

Nikolai Igorevich Solntsev², Dr

^{1,2} National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod

¹ vanya_dorofeev_2014@mail.ru, ² sochin3@yandex.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 09.06.2026; опубликовано online (published online): 23.07.2026.

Ключевые слова (keywords): Повесть временных лет; князь Олег; летописный рассказ; христианская перекодировка; библейская типология; Russian Primary Chronicle; Prince Oleg; chronicle narrative; Christian recoding; biblical typology.