

«Но вижу твой жребий на светлом челе...»:  
топос «прорицатель на пути войска»  
в германской и кельтской традиции –  
история и/или миф

Татьяна А. Михайлова

*Институт языкознания РАН, Москва, Россия;  
Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,  
Москва, Россия, tamih.msu@mail.ru*

*Аннотация.* В статье анализируются структурные изменения, внесенные А.С. Пушкиным в исходный текст: описание предречения «смерти от коня» князю Олегу в «Повести временных лет» (далее – ПВЛ). Автор обращает внимание на то, что в отличие от летописи в тексте баллады изображен не «свой» прорицатель, а чуждый этнически славянский волхв. Таким образом, предречение из уст иноязычного мага может рассматриваться как своего рода проклятие. Кроме того, в отличие от изображения эпизода в ПВЛ, у Пушкина описана встреча с волхвом, появляющимся на пути у идущего в поход войска. В работе приводятся параллели к данной выявленной автором модели и описываются аналогичные эпизоды как из истории Рима, так и из эпических памятников («Песнь о Нибелунгах», ирландские саги). В качестве основных отличий баллады Пушкина от приведенных эпизодов, не нарушающих мотивного кластера выделенной нарративной схемы, в статье отмечаются: 1. Во всех приведенных примерах встреча происходит у брода. 2. Во всех приведенных примерах прорицатель женского пола. Автор пытается найти источники для пушкинского текста вне собственно русской истории. В качестве предварительного вывода ставится вопрос о возможности бессознательной реализации мотивных схем.

*Ключевые слова:* «Повесть временных лет», смерть Олега, предречение, волхвы и друиды, баллада Пушкина, источники пушкинских текстов, история Рима, «Песнь о Нибелунгах», ирландские саги, мотивный анализ

*Для цитирования:* Михайлова Т.А. «Но вижу твой жребий на светлом челе...»: топос «прорицатель на пути войска» в германской и кельтской традиции – история и/или миф // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2021. Т. 4. № 3. С. 49–69. DOI: 10.28995/2658-5294-2021-4-3-49-69

“On thy bright brows I read thy doom...”  
The topos “The prophet on the troops’ way”  
in the Germanic and Celtic traditions –  
a history and/or a myth

Tatyana A. Mikhailova

*Institute of Linguistics RAS, Moscow, Russia;*

*Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia, tamh.msu@mail.ru*

*Abstract.* The paper analyses the structural changes introduced by A.S. Pushkin into the original text: the description of prophesying “death by the horse” to Prince Oleg in Russian Primary Chronicle. The author points out that, in contrast to the chronicle, the ballad’s text depicts not the Prince’s own prophet but an ethnically alien Slavic wolkhv. Thus the prophecy through the mouth of a foreign magus can be regarded as a kind of a curse. Apart from this, in contrast to the depiction of the episode in Russian Primary Chronicle, Pushkin describes encountering the wolkhv who appears on the marching troops’ way. The paper provides parallels to this model found by its author and also describes similar episodes from both the history of Rome and epic texts (“*Nibelungenlied*”, Irish sagas). As Pushkin’s ballad’s major differences from the given episodes which do not contradict the clusters of motifs of the narrative scheme, the paper points out the following: 1. In all the given examples the encounter takes place at a ford. 2. In all the given examples the prophet is of feminine gender. The author attempts to find sources for Pushkin’s text outside the actual Russian history. The question of possibility of unconscious realising of motif schemes is posed as a preliminary conclusion.

*Keywords:* “Russian Primary Chronicle”, the death of the Prince Oleg, prophesies, pagan priests, Pushkin’s ballad, Pushkin’s sources, history of Roman Empire, *Nibelungenlied*, Irish sagas, motive structures

*For citation:* Mikhailova, T.A. (2021), “ ‘On thy bright brows I read thy doom...’. The topos ‘The prophet on the troops’ way’ in the Germanic and Celtic traditions – a history and/or a myth”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 4, no. 3, pp. 49–69, DOI: 10.28995/2658-5294-2021-4-3-49-69

### *Введение*

«Предание о смерти Олега – один из самых известных эпизодов “Повести временных лет”» – так начинает свою статью З.А. Андрианова [Андрианова 2003, с. 112]. И как пишет она далее: «Известность и популярность предания особенно возросли после

того, как в 1822 г. А.С. Пушкин написал «Песнь о Вещем Олеге» [Андрианова 2003, с. 112]. И она, безусловно, права. Далее, однако, автор пишет, что во многом популярность баллады Пушкина была связана с тем, что ее текст был включен в программу средней школы<sup>1</sup> (VI класс), с чем согласиться уже труднее. Баллада Пушкина стала широко известна гораздо раньше, наверное, сразу после первой публикации в альманахе «Северные цветы» в январе 1825 г., и уже в XIX в. входила в программу гимназического образования. Итак, это памятник хрестоматийный и, действительно, более чем известный, что неизбежно вызвало вопрос об источниках как самой баллады, так и стоящего за ней эпизода смерти князя Олега из «Повести временных лет». Интересным памятником истории изучения баллады, например, можно назвать небольшую брошюру, вышедшую в 1911 г. (переизд. 1915 г.)<sup>2</sup> и снабженную предисловием и примечаниями инспектора Московской XI гимназии И.К. Линдемана. Предназначенные для гимназий и популярно написанные примечания, естественно, отсылают читателя к летописному источнику, а также к саге об Орвар-Одде (см. текст саги и предположение об идентичности Одды и Олега в [Пчелов 2018, с. 184–226]), но также содержат упоминания о мотивах менее известных. Так, автор приводит два рассказа, практически идентичные по своему содержанию. Действие обеих историй происходит в Италии (время не указано). В меморате сообщается о юноше, которому приснилось, что его за руку укусил каменный лев. Наутро он пришел к этому льву и, желая посмеяться над пустым сном, сунул руку в пасть льва со словами: «Ну, давай, кусай меня!» В пасти каменного льва свил себе гнездо скорпион, который тут же укусил юношу<sup>3</sup>. Судя по названным Линдеманом источникам, для него в основе сюжета лежит рассказ о неверно истолкованном пророчестве, что мы видим и в саге об Одде, и в рассказах об итальянских юношах. Но и баллада Пушкина, и соответствующий эпизод из ПВЛ на самом деле сюжетно гораздо сложнее и складываются из нескольких элементов, каждый из которых требует истолкования.

<sup>1</sup> Сочетание «средняя школа», как я понимаю, предполагает уже школу советского периода.

<sup>2</sup> *Пушкин А.С. Песнь о Вещем Олеге* / Разбор баллады, объяснительные примечания и предисл. инспектора Московской XI гимназии И.К. Линдемана; пер. на нем. Ф. Боденштедта. М.: Поставщик Двора Его Величества – во Скоропечатни А.А. Левинсон, 1915.

<sup>3</sup> *Пушкин А.С. Песнь о Вещем Олеге* / А.С. Пушкин; разбор баллады, объяснительные примечания и предисл. инспектора Московской XI гимназии И.К. Линдемана; пер. на нем. Ф. Боденштедта. М.: Поставщик Двора Его Величества – во Скоропечатни А.А. Левинсон, 1915. С. 17.

*Многоаспектность эпизода «смерть Олега»*

Работ, посвященных «смерти Олега», очень много, и они демонстрируют поразительное разнообразие подходов к тексту. Так, в статье З. Андриановой, с которой я начала свой анализ, например, пересказывается концепция Льва Гумилева, согласно которой «на самом деле» змея не смогла бы прокусить княжеский сапог. В данном случае, как полагают авторы, речь идет о своем рода эвфемизме: Олег умер от яда, т. е. был отравлен греками. А вызвано это было его необычайной жестокостью, проявленной при взятии Царьграда, поскольку князь в качестве советчиков имел уже не толерантных скандинавов, а коварных принявших иудаизм хазар (см. [Андрианова 2003, с. 117–118; Гумилев 1989, с. 41]).

В.Я. Петрухин, в свою очередь, также склоняется к идее, что смерть Олега не может быть названа результатом случайного совпадения обстоятельств, но видит за рассказом о ней отсылку к скандинавскому обычаю сакрализованного предания смерти правителя. Как он пишет: «Не является ли смерть Вещего Олега, отнесенная летописцем к осени, т. е. началу полюдья у подвластных князю славянских племен, мифологизированным отражением гибели князя во время сбора дани? Сама “мифологизация” его смерти выглядит как “мечь” со стороны Волоса, атрибутами которого (о реконструкции см. [Иванов и Топоров 1974]) были змея и конь – князь был принесен в жертву “ско-тью богу”» [Петрухин 2019, с. 141]. Причем принесение князя в жертву, как он полагает, было намеренно изображено христианином-составителем ПВЛ именно как иллюстрация поведения, свойственного «невегласам – невежественным язычникам» [Петрухин 2019, с. 123]. В «смерти от коня» своего рода наказание судьбы видит и Е.А. Мельникова [Мельникова 2005], считающая сюжет истонно скандинавским<sup>4</sup>. В то же время в работах историков отмечается особая роль черепа коня, который в ритуальных германских погребениях иногда остается намеренно не захороненным, что и происходит в ПВЛ с черепом умершего коня князя Олега. В работах Е.А. Мельниковой и В.Я. Петрухина описан факт оставления умершего коня на берегу реки (какой именно – также является объектом дискуссий), что предполагает ритуальное убийство коня и последующее выставление его черепа.

---

<sup>4</sup> См. также о связи коня и всадника и мотиве «павшего под всадником коня»: Исландские пряди / Изд. подг. Е.А. Гуревич. М.: Наука, 2017. С. 445. (Литературные памятники)

Действительно, например, в недавно вышедшей монографии о принесениях в жертву лошадей у индоевропейцев [Kaliff, Oestigaard 2020] описываются конские захоронения на острове Борнхольм, в которых черепа коней выставлены и расположены как бы на немного возвышающемся пространстве, видимо, чтобы быть видимыми. О важной роли черепа коня, расположении его на возвышенном пространстве и строгом запрете наступать на него, распространённом у тюркских народов, подробно пишет в связи с анализом легенды о смерти Олега и С.Ю. Неклюдов [Неклюдов 2010].

Многоаспектность подходов к фрагменту летописи, описывающему данный действительно необычный эпизод, показывает и саму полиакциональность фрагмента. В каждом случае в фокус анализа ставится нечто, воспринимаемое как основное и компилятором текста, и его предполагаемой аудиторией. Для компилятора «Повести временных лет»<sup>5</sup>, как я понимаю, рассказ о смерти Олега прежде всего представлял как иллюстрация веры в прорицания, реализуемые не столько в узнавании будущего события, сколько в акте вербализации «сценария будущего» сакральным лицом и в принятии его адресатом. Как формулирует эту идею сам Нестор: «Неудивительно, что от волхования сбывается чародейство»<sup>6</sup>. Вслед за этими словами в летописи помещен довольно большой фрагмент, повествующий о волхве по имени Аполоний Тианин, за которым скрывается реальный философ I в. н. э. Аполлоний Тианский, о котором известно, что он творил чудеса, а также – предсказал обстоятельства убийства императора Домициана. Компилятор в данном случае, что интересно, осуждает не только верящих в «волшебство» (т. е. язычников), но и тех, кто «творит волжбу», поскольку тем самым опирается на помощь дьявола. Сам же факт возможности реализации «чародейства», а также способность некоторых людей древности (приводятся – Фараон, Навуходоносор, Симон Волхв, Менандр) видеть будущее компилятором хоть и осуждается, но под сомнение не ставится.

Другое дело – Карамзин, чей труд «История государства Российского», вышедший в 1815 г., был также Пушкину знаком.

---

<sup>5</sup> В данном случае различие версий и редакций летописи представляется не очень существенным, как и реконструкция текста «Львовской летописи», изданная в 1792 г., которая послужила для Пушкина основным источником (см. в данном случае уже упомянутую работу [Неклюдов 2010], а также [Немировская 1949]).

<sup>6</sup> Повесть временных лет / Изд. О.В. Творогова, пер. Д.С. Лихачева // Памятники литературы Древней Руси: XI – начало XII века / Сост. Л.А. Дмитриев, Д.С. Лихачев. М.: Художественная литература, 1978. С. 55.

Кратко воспроизводя рассказ о смерти князя Олега «от коня», он добавляет, что «можем верить и не верить, что Олег на самом деле был ужален змеею на могиле любимого коня его; но мнимое пророчество волхвов или кудесников есть наивная народная басня, достойная замечания по своей древности»<sup>7</sup>.

### *Баллада Пушкина и ее подтекст*

Что же видел в первую очередь в переложенном им в балладной форме историческом эпизоде сам Пушкин? Ответить на этот вопрос мы не можем, поскольку, скорее всего, его взгляд также был полифокусным, т. е. он по-разному расценивал и важнейшую составляющую исторического эпизода, и свою задачу как составителя его поэтического переложения. Не беремся решать, какую цель преследовал Поэт, когда сел писать свою знаменитую «Песнь». Наверное – не одну или – ни одной? Так, Б. Томашевский считал, что «Песнь» была написана как своего рода ответ на развернувшуюся в первой четверти века полемику вокруг жанра баллады и его приспособленности к русской среде [Томашевский 1990, с. 156]. В таком случае непосредственным источником пушкинской «Песни» можно считать балладу В. Жуковского «Граф Габсбургский», совпадающую с «Песнью» метрически (четырехстопный амфибрахий) и даже имеющую с ней ряд сюжетных и мотивных перекличек (в частности, тема дарения коня провидцу)<sup>8</sup>. В то же время в этом относительно раннем произведении уже начал проявляться пушкинский строгий взгляд на историю, о чем, в частности, свидетельствует письмо Пушкина Рылееву, написанное в ответ на его думу «Олег Вещий». Упоминание в ней «герба России» Пушкин справедливо счел грубейшей ошибкой, «в чем мы видим первое приближение к методу исторического изображения прошлого в художественном произведении» [Томашевский 1990, с. 158].

А что же сам Пушкин? Что в историческом эпизоде привлекло его внимание прежде всего?

В письме к Бестужеву, написанном в конце января 1825 г. уже после публикации баллады, Пушкин писал, что наиболее трогательным ему представляется теплое отношение Олега к своему коню:

---

<sup>7</sup> Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 1. М.: Наука, 1989. С. 110.

<sup>8</sup> О соотношении баллады Жуковского с «Песнью о Вещем Олеге», а также о специфическом ореоле метра – АМ-4 – см. в богатой материалом статье А.С. Немзера [Немзер 2013].

Товарищеская любовь старого князя к своему коню и заботливость о его судьбе есть черта трогательного простодушия, да и происшествие само по себе в своей простоте имеет много поэтического<sup>9</sup>.

В тексте «Песни», действительно, тема любви Олега к коню получает самостоятельное развитие, однако назвать ее привнесенной извне или придуманной Пушкиным мы не можем. Другое дело – отсутствующий в летописях эксплицитно конфликт князя с волхвом, далеко не ограничивающийся заключительным эпизодом, ставящим под сомнение истинность предречения. Тема отказа от «княжеского дара» принадлежит уже самому поэту, который привнес ее в свою трактовку исторического эпизода на радость советскому литературоведению, которое в строке «Волхвы не боятся могучих владык» видело очередной призыв к свержению самодержавия, по крайней мере – проявление присущей Пушкину «вольности». Вот, например, из Гроссмана:

«Пушкин воспользовался древней легендой для выражения одного из основных правил своей поэтики:

Волхвы не боятся могучих владык,  
А княжеский дар им не нужен....

Этот принцип независимости поэта, “правдивости” и “свободы” его языка звучал особенно гордо и мужественно в обстановке политической ссылки» [Гроссман 1960, с. 194].

Да, действительно, баллада была написана в Кишиневской ссылке, поэтому некий завуалированный жест «против властей» в ней вычитать мы вполне имеем право. Предлагаю продолжить: под Олегом в таком случае следует понимать императора Александра, а под Царьградом – Париж, куда Александр въехал 31 марта 1814 г. на белом коне. Пушкин пишет также, что язык волхва-поэта «с волей небесною дружен». Баллада была напечатана в альманахе «Северные цветы» в январе 1825 г., и, несомненно, царь успел с нею ознакомиться. В ноябре того же года, поехав в Таганрог, Александр, которому было всего 47 лет, неожиданно скончался. Вот так: «Неудивительно, что от волхвования сбывается чародейство...» Можем ли мы всерьез говорить о том, что пушкинский текст хотя бы в какой-то степени повлиял на судьбу императора? Конечно, нет. По крайней мере, как мне кажется, даже задавать этот вопрос мы не имеем права. Более того, несмотря на известное пушкинское пристрастие к суеверию и страх перед «знаками

---

<sup>9</sup> *Пушкин А.С.* Полное собрание сочинений: В 10 т. Т. 10: Письма. М.: Наука, 1965. С. 122.

судьбы», а вернее – именно в силу этого, я не могу поверить в то, что Пушкин мог иметь в виду что-то подобное, когда писал свою балладу<sup>10</sup>.

### *«Песнь»: мотивная схема*

В уже упомянутой мною работе [Неклюдов 2010] С.Ю. Неклюдов суммирует содержание легенды о смерти князя Олега следующим образом:

Таким образом, основная идея легенды и логическая структура ее сюжета (в русской летописной традиции, в скандинавской саге, в пушкинской балладе (курсив мой. – Т. М.)), казалось бы, выражена однозначно; в русле данного прочтения недвусмысленно могут быть поняты и все ее детали:

узнав, что ему суждено принять смерть от своего коня, князь надолго удаляет его от себя, однако предсказанная гибель все же настигает его – наступив на череп этого коня в знак презрения к «лживым» предначертаниям кудесника, а тем самым и к самой судьбе, Олег умирает от укуса змеи, осуществившей данное предначертание.

Безусловно верная данная схема тем не менее оставляет за рамками саму сцену предречения, которая в ПВЛ и в тексте баллады выглядит различно.

Событийный план *пушкинской* интерпретации можно намеренно кратко свести к следующим пунктам:

- 1) встреча князя с волхвом на пути к «неразумным хазарам»;
- 2) прорицание Олегу о смерти из-за собственного коня;
- 3) неверная трактовка князем сути прорицания, т. е. предположение, что конь послужит причиной падения и гибели во время сражения, отказ от коня;
- 4) за кадром описания – смерть коня, желание Олега увидеть его кости;
- 5) узнавание о смерти коня, что, с точки зрения Олега, делает прорицание несбывшимся, возложение ноги на череп и укусы змей;
- 6) «смерть от коня» – то есть реализация прорицания (в неожиданной форме), демонстрирующая могущество жреца.

---

<sup>10</sup> И все же: «Я верую в пророчества пиитов», – скажет тот же Пушкин позднее в «Борисе Годунове» устами Самозванца (см. подробнее о реализации в нашем времени архаического, но вечного конфликта носителей жреческой и воинской власти в работе [Мейлах 2017]).

В трактовке событийного ряда Пушкиным, во-первых, можно отметить историческую неточность: в ПВЛ эпизод прорицания предшествует походу на Царьград и договору 911 г., поэтому говорить о «щите на воротах» волхв-кудесник еще не мог. Но важнее, как мне кажется, второе изменение, привнесенное Пушкиным в его изложение исторического эпизода. В ПВЛ говорится, что Олег обращался за прорицанием об обстоятельствах смерти к «своим кудесникам», тогда как в балладе мы видим несколько иную картину: волхв идет навстречу войску Олега, т. е. появляется перед ним неожиданно. Он явно не «свой» для князя Олега. Более того, можно предположить, что он не только не входит в окружение князя, но и предстает как чуждый ему этнически и конфессионально. Оба были язычниками, но волхв служил Перуну (что отмечает и Пушкин), тогда как Олег-Хельги, видимо, поклонялся Тору или Одину. Наверное, в данном случае будет лишним пересказывать долгие споры по поводу «норманнской теории», которые в основном сводятся лишь к этимологии слова *русь*. Тот факт, что первые русские князья были выходцами из Скандинавии, сейчас очевиден и признается практически всеми современными историками. Вопрос лишь в том, насколько были они ассимилированы славянским окружением. Так, в монографии В. Дужко [Duszko 2004] высказывается предположение, что начало смены языка в варяжской среде может быть датировано лишь концом X в., причем маркированным в данном случае является имя сына Игоря (Ингвара) – Святослав [Duszko 2004, р. 213]. Олег, таким образом, предстает еще как носитель скандинавского диалекта и, рассуждая логически, должен воспринимать прорицание волхва как иноязычное, хотя отчасти, наверное, уже понятное. В балладе Пушкина тема этнического конфликта открыто не звучит, Олег и волхв говорят на русском языке начала XIX в. и, казалось бы, без труда понимают друг друга. Тем не менее, как я могу предположить, сюжетные изменения, произведенные Пушкиным, возможно, бессознательно, но воссоздают «топос» – «местный прорицатель на пути у враждебного войска», который находит параллели совсем в других традициях – как исторических, так и эпических.

### *«Прорицатель на пути у войска» – параллели*

Обратимся к истории Рима.

Так, римский историк греческого происхождения II – начала III в. н. э. Дион Кассий в своей «Римской истории» (кн. 55,1) пишет о квесторе Друзе, отце императора Клавдия, который, попытавшись переправиться через Эльбу, был вынужден повер-

нуть назад, потому что перед ним предстал призрак женщины громадного роста и сказал ему: «Куда же стремишься ты, ненасытный Друз? Не видать тебе всех этих земель. Уходи, ибо грядет конец и дел твоих и жизни!» Друз в спешке повернул обратно и, не достигнув Рейна, умер от какой-то болезни<sup>11</sup>. За день до этого возле лагеря слышался вой волков, видели двух странных юношей на белых конях, а еще ночью раздавались женские стоны и рыдания. Перечисляя эти «знамения», Дион Кассий как бы рисует картину нагнетания тревоги и напряжения, которые завершились появлением странной женщины и ее прорицанием, а скорее – проклятием. Смерть Друза упоминается и у Страбона, однако никакого предания он при этом не сообщает, говоря лишь, что возле Рейна «нашел свою смерть Друз Германик»<sup>12</sup>. Смерть Друза упоминается и в «Эпитамах» Тита Ливия (I в. до н. э.), где описывается немного иначе: услышав проклятие, тот в спешке упал с коня, а затем конь повалился на него сверху, в результате чего Друз умер.

Интересно, что Светоний в «Жизни двенадцати Цезарей» (II в. н. э.) в начале раздела о Божественном Клавдии, описывая победное шествие претора Друза в войне с германцами и его продвижение к рейнским землям, остановленное встречей с пророчицей, находит необходимым отметить, что она обратилась к Друзу на латинском языке: «Призрак варварской женщины, выше человеческого роста, на латинском языке запретил победителю двигаться далее»<sup>13</sup>. Здесь подчеркивается инородность прорицательницы, которая говорила на чужом для нее языке. Друз провел канал от Рейна к заливу Зейдер-зее в Голландии, а затем оттуда дошел до устья Везера по морю, вошел в Везер и уже по суше направился к Эльбе, там его и ожидала встреча с пророчицей (или вестницей из иного мира). Это были смешанные кельто-германские земли, которые формально в империю в 9 г. до н. э. (дата смерти Друза) еще не входили, но находились в сфере римских интересов. Местная пророчица, таким образом, скорее всего, была германского происхождения, однако контакты с Римом в этих районах уже были давними, и теоретически, понимая, что послание должно дойти до адресата, она действительно могла бы обратиться к нему на понятном

<sup>11</sup> *Cassius Dio. Roman History* / Ed. by E. Cary. Vol. 6. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1955. P. 380.

<sup>12</sup> *Страбон. География: В 17 кн.* / Пер., ст. и коммент. Г.А. Стратановского. М.: Наука, 1964. С. 266.

<sup>13</sup> *Светоний Гай Транквилл. Жизнь двенадцати Цезарей* / Пер. с лат. и примеч. М.Л. Гаспарова. М.: Правда, 1988. С. 170.

ему языке. Естественно, все сказанное сейчас не следует понимать буквально, однако приписка Светония ясно показывает, что эту легендарную встречу он рассматривает не только как военный, но и как межэтнический конфликт, то есть в предании реализуется тема – пророчица на пути у войска и последующая гибель его предводителя. Причем смерть квестора Друза, отца Клавдия, как я понимаю, действительно имела место в 9 г. до н. э. и произошла где-то в прирейнских землях, но само предание о встрече с местной прорицательницей возникло и распространилось позже.

Этот же эпизод считается источником другого предания, также связанного с историей Рима, но относится к периоду более позднему – началу III в. Речь идет о гибели императора Александра Севера (ок. 235 г.) и связанных с ней преданиях. Описание события содержится в одном из фрагментов так называемой «Истории Августов» (*Historiae Augustae*) и приписывается вымышленному автору Элию Лампридию. Однако, как было установлено антиковедами-текстологами, все тексты «Истории Августов» были написаны одним анонимным автором и датируются примерно 400 г. н. э. (см. предисловие к русскому переводу «Историй Августов»<sup>14</sup>). Таким образом, описанный эпизод отстоит от фиксации примерно на 150 лет.

Как пишет псевдо-Лампридий: «Когда он проходил, женщина-друидесса крикнула ему по-галльски: “Иди, но не надейся на победу и не верь своим воинам”» (*mulier dryas eunti exclamavit gallico sermone: uadas nec uictoriam speres ne[c] te militia tuo credas*<sup>15</sup>).

В отличие от Друза, Александр Север, как пишет Лампридий, «ко всему этому отнесся с полнейшим презрением и, отправившись на войну, был убит в указанном месте»<sup>16</sup>.

Интересно, что этот эпизод, а также ссылки на другие знамения грядущей гибели императора отсутствуют у другого историка, Геродиана, греческого происхождения, который умер в 250 г. и писал свою «Историю от Марка Аврелия» сразу вслед за изображаемыми событиями и который описывает гибель императора очень подробно<sup>17</sup>. Эпизод встречи Александра Севера с галльской

---

<sup>14</sup> Доватур А.И. История изучения *Scriptores Historiae Augustae* // Вестник древней истории. 1957. № 1. С. 245–256.

<sup>15</sup> *Scriptores Historiae Augustae*. 2 vols / Ed. by E.H. Hohl. Leipzig: B.G. Teubner, 1971. Vol. 1. p. 299.

<sup>16</sup> *Scriptores Historiae Augustae* / Под ред. А.И. Доватура, пер. С.П. Кондратьева (продолжение) // Вестник древней истории. 1958. № 3. С. 259.

<sup>17</sup> Геродиан. История Геродиана в восьми книгах о Римской Империи по кончине Марка Аврелия до избрания младшего Гордиана / Пер. с греч. В. Оболенского. М.: В типографии С. Селивановского, 1829. С. 214–216.

прорицательницей, таким образом, скорее всего, был привнесен в «Историю Августов» позднее, причем следуя некоторой уже возникшей модели. Интересно, что, как и Друз, Александр Север изображается идущим в поход (на этот раз против германского племени маммеев), более того – также подходящим к переправе, но не через Эльбу, а через Рейн. Обращает на себя внимание и то, что автор счел нужным отметить, что пророчица обратилась к императору по-галльски, т. е. – подчеркивается вновь иноэтничность прорицательницы и объекта ее предречения (или – предостережения, поскольку указанную фразу можно понять и так).

Третий эпизод относится совсем к другой традиции и изначально, как я понимаю, не имеет установки на достоверность. Я имею в виду фрагмент из «Песни о Нибелунгах», в ходе которого герои, направляясь в гости к королю гуннов Этцелю, подходят к переправе через Дунай, где их встречают «вещие жены». Они говорят Хагену, что всем суждено погибнуть и домой сможет вернуться только капеллан:

Одна из них сказала: «Назначено судьбою  
Тебе лишиться жизни и всем друзьям с тобою,  
Нам ведомо, что только дворцовый капеллан  
Вернется в земли Гунтера из чуждадных стран»<sup>18</sup>  
(пер. Ю. Корнеева).

Пытаясь «проверить» истинность предсказания, Хаген бросает капеллана в воду, но тому удается выплыть и спастись, но своих спутников он при этом покидает, чем и показывает истинность предречения.

Как известно, германский эпос, повествующий о гибели всего войска и тем самым – падении королевства, в качестве исторической основы имеет реальное событие – разгром бургундского королевства гуннами в 437 г. Между событием и его эпическим описанием в данном случае стоит целая история возникновения, развития и циклизации разного рода памятников, создающих характерную «абсолютную эпическую дистанцию» [Бахтин 2000, с. 204], да и просто – дистанцию временную, что не позволяет предположить, на каком именно этапе в сюжет был вставлен эпизод прорицания, отсутствующий в героических песнях «Старшей Эдды», которые представляют собой более архаическую версию того же рассказа о гибели Нифлунгов. Эпизод с «вещными девами»,

---

<sup>18</sup> Песнь о Нибелунгах / Изд. подг. В.Г. Адмони, В.М. Жирмунский, Ю.В. Корнеев, Н.А. Сигал. СПб.: Наука, 2004 (репр. 1972). С. 179. (Литературные памятники)

которых, с одной стороны, все же нельзя назвать враждебными войску Гунтера, а с другой – иноязычность и иноэтничность которых в тексте эксплицитно не выражены, по своей модели вписывается в нашу схему – прорицатель на пути у войска. Кроме того, в нем более четко прорисованы черты, которые в римской истории были лишь намечены:

- 1) неверие в пророчество и попытка его опровергнуть;
- 2) переправа через реку как сакрализованный локус осуществления прорицания.

Первая черта присутствует, кстати, в данной схеме далеко не всегда: тот же Олег, как и римский претор Друз, воспринимают предречение всерьез, но если Олег пытается последовать словам кудесника как предостережению (как у Пушкина, так и в ПВЛ), Хаген изначально не верит словам вещих жен. Если мы представим себе, по крайней мере теоретически, развитие событий, которое последовало бы в том случае, если бы Олег волхву не поверил, то, наверное, как можно предположить, князь в любом случае погиб бы «от коня», но – в традиционном понимании данного предречения. Иначе представлен эпизод с капелланом: если бы Хаген не решил проверить истинность предречения и не попытался бы его опровергнуть, тот отправился бы к Этцелю вместе со всеми и, конечно, тоже погиб бы. В данном случае мы имеем дело с так называемым «самореализующимся пророчеством» (*self-fulfilling prophecy*) – термин, введенный американским социологом и антропологом Р. Мертоном в его работе «Социальная теория и социальная структура» [Merton 1949; Мертон 2006]). Согласно идее Мертона, в ситуации ложного толкования пророчества создается импульс к определенному поведению, которое само по себе превращает изначально ложное (!) предречение в реальное. Примеров данной «реализации» известно очень много, к сюжетам такого типа можно отнести, например, легенду об Эдипе, о которой пишет Мертон, а также – предание о рождении Кира, о чем он не пишет, и так далее. Иными словами, данный мотив существует сам по себе и обретает форму в разнообразных сюжетах, которые как функционально, так и схематично могут в значительной степени различаться.

Вторая отмеченная нами черта, встреча с прорицательницей в момент переправы через реку, кажется скорее естественной для данного сюжета, поскольку переправа – это всегда сакрализованный локус, а также – сакрализованное действие. Предречение скорой гибели короля, происходящее именно у брода, – мотив, часто встречающийся в традиции ирландской, причем также – не всегда как реализация модели «прорицатель на пути *враждебного* войска».

В указателе мотивов древнеирландской литературы Т. Кросса данный «топос» вообще не выделен и с некоторой натяжкой мотив предречения гибели короля в битве, совершенного богиней, встреченной войском у брода, можно отнести к группе А 485.1 – «богини войны, предречение гибели» [Cross 1969, p. 14], а также – М 341 – «предречение гибели в битве». Ориентированные на предикаты (смерть при определенных обстоятельствах) указатели подобного типа автоматически оставляют вне поля рассмотрения обстоятельства самого предречения как акта, а также в данном случае способ сообщения предречения.

В традиции ирландской он довольно специфичен: вместо вербализованного предречения мы имеем дело с повторяющимся мотивом «женщина у брода моет в воде окровавленные доспехи, иногда – части тела тех, кому суждено погибнуть». Тема «кровавых прачек» в данном случае соприкасается с образом *баниши*, которая также по модели «манифестация смерти как уже свершившейся» своими стонами и рыданиями предвещает смерть [Михайлова 2002; Lysaght 1996, pp. 193–205]. Аудиокод в данном случае уступает место коду визуальному, символическая условность которого должна быть понятна адресату. В ряде случаев нарратор вводит обмен репликами и вкладывает в уста прорицательницы соответствующее пояснение. Ср., например, из саги «Разрушение Дома Да Хока»:

Потом пошли воины к Друим Айртир. <...> Там распрягли они свои колесницы и увидели у брода прекрасную женщину, которая мыла свою колесницу, подстилки и сбрую. Опустила она руку, и вода у брода окрасилась кровью и сукровицей, а потом подняла ее вверх, и ни капли воды не осталось у брода не поднятой вместе с нею. <...> – Ужасно то, что делает эта женщина, – сказал Кормак, – пусть же пойдет один из вас и расспросит ее.

Приблизился к ней один из воинов Кормака, и тогда пропела им женщина, стоя на одной ноге и закрыв один глаз:

– Я мою сбрую короля, который умрет.

Воротился к Кормаку посланный и передал злое пророчество Бадб.

– Воистину приход твой причина великих бед, – сказал Кормак и отправился к броду поговорить с женщиной. Желал он спросить, чью же сбрую она отмывает. <...>

– Это твоя сбруя, о Кормак, и сбруя верных тебе людей.

– Не добры пророчества, что припасла ты для нас, – сказал Кормак, – и беспощадна твоя песнь<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Предания и мифы средневековой Ирландии / Пер. и коммент. С. Шкунаева. М.: Изд-во МГУ, 1991. С. 133.

В монографии П. Лайсафт описывается еще шесть текстуально близких эпизодов<sup>20</sup>, относящихся к ранней нарративной традиции, а также – приводятся более поздние фольклорные данные, где мотив «встреча у брода» становится уже устойчивым и, как она верно отмечает, «утрачивает конфликтность» [Lysaght 1996, p. 201]. Отсутствие конфликтности, однако, можно отметить и для ранних памятников: герой – объект предречения, как правило, воспринимает его относительно спокойно, по крайней мере – осознает неизбежность реализации предречения. В этом я вижу одну из широко отмечаемых специфических черт отношения к смерти у кельтских народов: неизбежное нельзя отворотить, поэтому сам факт предречения скорой смерти предстает скорее как благо, поскольку дает возможность выполнить необходимые приготовления, с одной стороны, и демонстрирует знатность героя, с другой (к иностранцам и плебсу богини земли не приходят).

На этом фоне особенный интерес представляет описанная в тексте середины XIV в. «Победы Турлохов» (Caithréim Thoirdhealbhaigh) сцена встречи подобной «прачки у брода» с одним из командующих норманнской армией Ричардом Де Кларом, которую также приводит П. Лайсафт. Описанное событие датируется маем 1318 г., и сам текст считается историческим и имеет установку на достоверность. Как пишет компилятор этого псевдоисторического нарратива Шон Маграт, Де Клар, переправляясь через реку Фергус, увидел женщину, которая что-то мыла в воде. Он отправил к ней переводчика (!) с вопросом, чем она занята. Тот вернулся и сказал, что женщина моет в реке окровавленные доспехи тех, кому суждено сегодня погибнуть, и что доспехи самого Ричарда Де Клара тоже находятся среди них. В ответ Де Клар распорядился игнорировать сообщение и не обращать внимание на знак, посылаемый, как он сказал, «ирландской ведьмой», поскольку ее колдовство актуально лишь для тех, кому понятна стоящая за ним символика. Вечером того же дня Ричард Де Клар и его сын были убиты<sup>21</sup>.

### *«Переправа» как сакральный локус*

Итак, во всех приведенных примерах реализации топоса, названного мною «прорицатель на пути у войска», локусом ожи-

<sup>20</sup> На самом деле, как признает и она сама, их гораздо больше (см., например, об этом: Schoepperle G. The Washer of the Ford // Journal of English and Germanic Philology, Illinois. 1919. Vol. 18. P. 60–66).

<sup>21</sup> О предшествующих этому событиям и о сражении у Пустоши О'Дай в мае 1318 г. с чисто исторической точки зрения [Watt 1993].

даемой «встречи с чудом» [Неклюдов 2015, с. 181–183]) является переправа через реку. И это кажется, конечно, логичным. Более того, во всех названных случаях в функции прорицателя оказывалось существо женского пола, будь то профессиональная жрица или мистический образ неясной природы. В известной (среди ирландистов), ставшей классической работе Дж. Кэри «Встреча у брода» делается вывод, что в эпизодах подобного рода, а также – близких по содержанию, мы имеем дело не с пространственным локусом, но с персонификацией реки как таковой, в свою очередь – части сакрального пространства. Истоки образа он предлагает видеть как в античной традиции, так и в общем индоевропейском архаическом наследии. Пересечение реки, таким образом, должно осмысляться как сакральное соитие с женским божеством [Carey 2004]. Его рассуждения, бесспорно, интересны, однако не противоречат иному подходу к анализу описанных эпизодов, которые, как я думаю, в данном аспекте компилятором не осмыслялись и даже не рассматривались. К тому же для меня в фокусе внимания оказывалось предречение (оно же угроза-проклятие и/или предостережение), а не мотив переправы. Но действительно – в традиционной культуре неизменно создаются комплексы-модели, по которым бессознательно компилятор и кроит свой рассказ.

Однако обратим внимание на то, что все приведенные «случаи» имели место в кельто-германском ареале, то есть могут быть описаны как реализации кластерных мотивных схем, имеющих некое специфическое географическое распространение (о данном подходе к материалу, а также о развитии идей мотивной ареалистики Ю. Березкина [Николаев 2019]).

### *Заключение*

Но что же баллада Пушкина? Описанная в ней сцена встречи князя Олега с волхвом, безусловно, отличается от приведенных выше эпизодов предречения гибели тем, что, во-первых, она происходит не у переправы. А во-вторых, собеседником князя является жрец-мужчина. Но мы можем сделать своего рода допущение и сказать, что граница «темного леса», которую пересекают протагонисты эпизода, может быть также приравнена к сакрализованной лиминальной зоне. Интересно при этом, что тема реки в балладе все-таки появляется, но в ином контексте и позже: «у берега Днепра» лежат кости коня, то есть именно там князя настигает смерть, и там же затем разворачивается сцена поминальной трагедии. В том же, что касается отсутствия эротических коннотаций в сцене предречения, то это, безусловно, так, что показывает, как я думаю, что

воссоздание описанной нарративной модели делалось Пушкиным, скорее, бессознательно.

Что мог он иметь в качестве источника в данном случае? На этот вопрос ответить очень непросто. Так, даже не предположительно, но скорее – допустимо он мог быть знаком с латинскими памятниками. Так, в ходе личной беседы Н.Н. Казанский охарактеризовал «Истории Августов» как пустое собрание забавных *анекдотов* (термин его. – Т. М.), а не настоящую историю, и к которым так все и относились<sup>22</sup>. Пушкин, как он полагает, вряд ли мог читать сам текст Лампридия, но мог знать фрагменты по устным пересказам. Известно также, однако, что первый русский перевод памятника появился уже в 1775 г. и мог быть Пушкину известен<sup>23</sup>. Не отсылка ли к этому или подобным ему текстам лежит в известных словах о Евгении Онегине, который «дней минувших *анекдоты*, от Ромула до наших дней» хранил в своей памяти? То же, наверное, можно сказать и о Светонии.

Другое: понимал ли Пушкин иноэтничность князя Олега, которого в балладе он противопоставил славянину-волхву? Более того: проецировалось ли такое понимание на уже отмеченную мною вначале параллель между первыми князьями – выходцами из Скандинавии, и русскими императорами – в основном имевшими немецкие корни<sup>24</sup>? Данные вопросы вполне могут быть поставлены, и ответы на них вполне могут быть получены при обращении к теме собственно исторической и анализу отношения к «норманнской теории», впервые сформулированной еще при Иване Грозном, в первой четверти XIX в. Наверное, Пушкин следовал взглядам Карамзина, который, скорее, может быть назван «норманистом», но насколько осознанно проявилось это в его «Песне»? Все сказанное демонстрирует перспективность дальнейшего сбора и анализа материала, я же в данном случае хотела лишь еще раз показать, что «наука во все времена есть не более чем система экспликативного *вымысла*, производное от одного из главных условий нашей интеллектуальной деятельности – веры в способность реальности образовывать знаковые системы» [Зюмтор 2003, с. 12].

---

<sup>22</sup> Личная беседа. 2021. 10 июня.

<sup>23</sup> Шесть писателей Истории о Августях / Пер. И. Харламова и Грещищева. СПб.: При Имп. Акад. наук, 1775.

<sup>24</sup> Сам А.С. Пушкин, как известно, гордился своей родословной и древними корнями, возводившими род к загадочной фигуре Ратши (или Рачи), служившему Александру Невскому [Веселовский 1990, с. 9–20].

## Литература

- Андрианова 2003 – *Андрианова З.А.* Перечитывая «Предание о смерти Олега» («Повесть временных лет») // Ученые записки Витебского государственного университета им. П.М. Машерова. Серия «Филология». 2003. Т. 2. С. 112–119.
- Бахтин 2000 – *Бахтин М.* Эпос и роман. СПб.: Азбука, 2000. 300 с.
- Веселовский 1990 – *Веселовский С.Б.* Род и предки А.С. Пушкина в истории. М.: Наука, 1990. 336 с.
- Гроссман 1960 – *Гроссман Л.П.* Пушкин. М.: Молодая гвардия, 1960. 527 с.
- Гумилев 1989 – *Гумилев Л.Н.* Древняя Русь и Великая Степь. М.: Мысль, 1989. 764 с.
- Зюмтор 2003 – *Зюмтор П.* Опыт построения средневековой поэтики / Пер. с фр. И. Стаф. СПб.: Алетейя, 2003. 544 с.
- Иванов и Топоров 1974 – *Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. М.: Наука, 1974. 342 с.
- Мейлах 2017 – *Мейлах М.Б.* Поэзия и власть // Мейлах М.Б. Поэзия и миф: Избранные статьи. М.: ЯСК, 2017. С. 71–95.
- Мельникова 2005 – *Мельникова Е.А.* Олгъ/Ольгъ/Олег{halg} Вещий: к истории имени и прозвища первого русского князя // Ad Fontem. У источника: Сб. статей в честь С.М. Каштанова / Ред. Л.В. Столярова и др. М.: Наука, 2005. С. 138–146.
- Мертон 2006 – *Мертон Р.К.* Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. Е.Н. Егоровой и др. М.: АСТ, 2006.
- Михайлова 2002 – *Михайлова Т.А.* Знамения смерти в кельтской эпической и фольклорной традиции // Представления о смерти и локализация иного мира у древних кельтов и германцев / Отв. ред. В.П. Калыгин, Т.А. Михайлова. М.: ЯСК, 2002. С. 253–314.
- Неклюдов 2010 – *Неклюдов С.Ю.* Легенда о вещем Олеге: опыт исторической реконструкции // Con amore: Историко-филологический сборник в честь Любови Николаевны Киселевой. М.: ОГИ, 2010. С. 366–395.
- Неклюдов 2015 – *Неклюдов С.Ю.* Поэтика эпического повествования: пространство и время. М.: Форум, 2015. 214 с.
- Немзер 2013 – *Немзер А.С.* «Песнь о Вещем Олеге» и ее следствия // Acta Slavica Estonica IV: Труды по русской и славянской филологии. Литературоведение IX: Хрестоматийные тексты: русская педагогическая практика XIX в. и поэтический канон. Тарту, 2013. С. 233–301.
- Немировская 1949 – *Немировская К.А.* «Песнь о Вещем Олеге» и летописное сказание // Ученые записки Ленинградского гос. пед. ин-та им. А.И. Герцена. Л., 1949. Т. 76. С. 13–56.
- Николаев 2019 – *Николаев Д.С.* Автоматическое выявление мифологических мотивов со сходным пространственным распределением

- и дистрибутивные кластеры мотивов // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2019. Т. 2. № 1. С. 46–61.
- Петрухин 2019 – *Петрухин В.Я.* Русь христианская и языческая: историко-археологические очерки. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2019. 608 с.
- Пчелов 2018 – *Пчелов Е.* Олег Вещий: Великий викинг Руси. М.: Молодая гвардия, 2018. 259 с.
- Томашевский 1990 – *Томашевский Б.* Пушкин: В 2 т. Т. 2: Юг, Михайловское. М.: Художественная литература, 1990. 380 с.
- Carey 2004 – *Carey J.* The Encounter at the Ford. Warriors, Water and Women // *Éigse*. 2004. Vol. 34. P. 10–24.
- Cross 1969 – *Cross T.P.* Motif-Index of Early Irish Literature. Bloomington, Indiana: Indiana University, 1969.
- Duszko 2004 – *Duszko W.* Viking Rus. Studies on the Presence of Scandinavian in Eastern Europe. Leiden: Brill, 2004.
- Kaliff, Oestigaard 2020 – *Kaliff A., Oestigaard T.* The Great Indo-European Horse Sacrifice. 4000 Years of Cosmological Continuity from Sintashta and the Steppe to Scandinavian Skeid. Uppsala: Uppsala Univeristet, 2020. 320 p.
- Lysaght 1996 – *Lysaght P.* The Banshee. The Irish Supernatural Death Messenger. Dublin: O'Brien Press, 1996. 433 p.
- Merton 1949 – *Merton R.K.* Social Theory and Social Structure. Toward the Codification of Theory and Research. Columbia University: The Free Press, 1949.
- Watt 1993 – *Watt J.A.* Gaelic Polity and Cultural Identity // A New History of Ireland. Vol. 2: Medieval Ireland, 1169–1534. Oxford: Oxford University Press, 1993. P. 314–351.

## References

- Andrianova, Z.A. (2003), “Perechitivaya ‘Predanie o smerti Olega’ (‘Povest’ vremennih let’) [The tale of the Oleg’s death (“Russian Primary Chronicle”): a re-reading], *Acts of the Vitebsk State University by the name P.M. Masharov, Philology*, vol. 2, pp. 112–119.
- Bakhtin, M. (2000), *Epos i roman* [Epic and Novel], Azbuka, St. Petersburg, Russia.
- Carey, J. (2004), “The Encounter at the Ford. Warriors, Water and Women”, *Éigse*, vol. 34, pp. 10–24.
- Cross, T.P. (1969), *Motif-Index of Early Irish Literature*, Indiana University, Bloomington, Indiana, USA.
- Duszko, W. (2004), *Viking Rus. Studies on the Presence of Scandinavian in Eastern Europe*, Brill, Leiden, Netherlands.
- Ivanov, V.V. and Toporov, V.N. (1974), *Issledovaniya v oblasti slavyanskikh drevnostei* [Studies in Slavonic antiquities], Nauka, Moscow, Russia.

- Grossman, L. (1960), *Pushkin* [Pushkin], Molodaya gvardiya, Moscow, Russia.
- Gumilyov, L.N. (1989), *Drevnyaya Rus' i Velikaya step'* [Ancient Rus and the Great Steppe], Mysl', Moscow, Russia.
- Kaliff, A. & Oestigaard, T. (2020), *The Great Indo-European Horse Sacrifice. 4000 Years of Cosmological Continuity from Sintashta and the Steppe to Scandinavian Skeid*, Uppsala University, Uppsala, Sweden.
- Lysaght, P. (1996), *The Banshee. The Irish Supernatural Death Messenger*. O'Brien Press, Dublin, Ireland.
- Meylakh, M.B. (2017), "Poetry and Power", in Meylakh, M.B. *Poesiya i myth. Izbrannye stat'i* [Poetry and Myth. Selected articles], YaSK, Moscow, Russia, pp. 71–95.
- Mel'nikova, E.A. (2005), "Olg/Ol'g'/Oleg {halg} Vetchij. Towards the history of the name and nick-name of the first Russian prince", in Stolyarov, L.V. (ed.), *Ad Fontem. U istochnika. Sbornik statei v chest' S.M. Kashtanova* [Ad Fontem. At the wellspring. A collection of essays in honour of S.M. Kashtanov], Nauka, Moscow, Russia, pp. 138–146.
- Merton, R.K. (1949), *Social Theory and Social Structure. Toward the Codification of Theory and Research*, The Free Press, Columbia University, USA.
- Merton, R.K. (2006), *Social'naya teoriya i socialnaya struktura* [Social Theory and Social Structure], AST, Moscow. Russia.
- Mikhailova, T.A. (2002), "Omens of Death in Celtic epic and folk tradition", in Kalygin, V.P. and Mikhailova, T.A. (eds.), *Predstavleniya o smerti i lokalizatsiya inogo mira u drevnikh kel'tov i germantsev* [Ancient Celtic and Germanic beliefs on death and the localisation of the Otherworld], YaSK, Moscow, Russia, pp. 253–314.
- Neklyudov, S.Yu. (2010), "Legend of Oleg the Wise. A historical reconstruction", *Con amore. Istoriko-philologicheskii sbornik v chest' Lubovy Nikolaevny Kiselyovoi* [Con Amore. Historical and philological collection in honour of L.N. Kiselyova.], OGI, Moscow, Russia, pp. 366–395.
- Neklyudov, S.Yu. (2015), *Poetika epicheskogo povestvovaniya: prostranstvo i vremiya* [Poetics of epic narrative. Space and time], RGGU, Moscow, Russia.
- Nemirovskaya, K.A. (1949), "Song of Oleg the Wise and the Annals", *Uchenye zapiski Leningradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo instituta imeni A.I. Gertsena* [Acts of Leningrad Educational Institute by the name of A.I. Gercen], vol. 76, pp. 13–56.
- Nemzer, A.S. (2013), "Song of Oleg the Wise and its consequences", *Acta Slavica Estonica IV. Trudy po russkoi i slavyanskoi filologii. Literaturovedenie IX. Khrestomatiinye teksty: russkaya pedagogicheskaya praktika XIX v. i poeticheskii kanon* [Acta Slavica Estonica IV. Studies in Russian and Slavonic philology. History of Literature IX. Classical texts. Russian education tradition of XIX c. and poetic canon], Tartu, Estonia, pp. 233–301.

- Nikolaev, D.S. (2019), "Automatic detection of mythological motifs with similar spatial distribution and distributional clusters of motifs", *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 2, no. 1, pp. 46–61.
- Pchelov, E. (2018), *Oleg Veshchii. Velikii viking Rusi* [Oleg the Wise. A great Viking of Rus], Molodaya gvardia, Moscow, Russia.
- Petrukhin, V.Ya. (2019), *Rus' Christianskaya i yazycheskaya: istoriko-archeologicheskie ocherki* [Rus – Christian and pagan. Historical and archeological studies], Isdatel'stvo Olega Abyshko, St. Petersburg, Russia.
- Tomashevskii, B. (1990), *Pushkin* [Pushkin], in 2 vols, vol. 2, Khudozhestvennaya literatura, Moscow, Russia.
- Veselovsky, S.B. (1990), *Rod i predki Pushkina v istorii* [Pushkin's family and ancestors in history], Nauka, Moscow, Russia.
- Watt, J.A. (1993), "Gaelic Polity and Cultural Identity", in *A New History of Ireland, vol. 2. Medieval Ireland 1169–1534*, Oxford University Press, Oxford, England, pp. 314–351.
- Zyumthor, P. (2003), *Opyt postroeniya srednevekovoi poetiki* [Essay in Medieval Poetics], Aleteiya, St. Petersburg, Russia.

### *Информация об авторе*

Татьяна А. Михайлова, доктор филологических наук, Институт языкознания РАН, Москва, Россия; 125009, Россия, Москва, Б. Кисловский пер., д. 1;

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия; 119899, Россия, Москва, ул. Воробьевы горы, д. 1; [tamih.msu@mail.ru](mailto:tamih.msu@mail.ru)

### *Information about the author*

Tatyana A. Mikhailova, Dr. of Sci. (Philology), Institute of Linguistics RAS, Moscow, Russia; bld. 1, Bolshoi Kislovsky Line, Moscow, Russia, 125009;

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia; bld. 1, Vorob'evy Gory St., Moscow, Russia, 119899; [tamih.msu@mail.ru](mailto:tamih.msu@mail.ru)