

О ТАИНСТВЕННОМ СОДЕРЖАНИИ «СКАЗАНИЯ О МАМАЕВОМ ПОБОИЩЕ» В РУССКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЕ

В.М. Кириллин

Во всех редакциях «Сказания о Мамаевом побоище» Основной, Летописной, Распространенной (исключая Киприановскую), возникших, по мнению исследователей, в течение XVI столетия¹, сообщается, что победный перелом в битве 1380 г. между войском князя Дмитрия Ивановича и ордынцами произошел в «осьмый час»² дня. Однако в созданной прежде «Сказания» пространной редакции «Повести о Куликовской битве» данный факт приурочен к «девятому часу» дня. Очевидно, что и в том и в другом случае древнерусские книжники, во-первых, пользовались библейским, литургическим, а значит сакральным, счетом времени (который не соответствовал дискретности реального светового дня на Руси); а во-вторых, что указанный ими момент перемены вообще условен, соотносен с идейно-поэтической сутью означенных литературных повествований, а не с действительным ходом событий.

Таким образом, отмеченные повествовательные детали обоих произведений подлежат анализу в контексте их художественно-семантической нагрузки и – шире – в контексте средневековых представлений о мире, истории, творчестве как отражениях – с точки зрения средневекового человека – божественного первоначала. Другими словами, нужно думать не об их фактографичности, но об их иносказательном значении в авторском и читательском понимании.

В связи с этим напомним вкратце самое существенное.

Согласно «Сказанию», битва состоялась в праздник Рождества Пресвятой Богородицы, в пятницу 8 сентября 6888 г. от Сотворения Мира. Начало ей положено было, когда во «второй час» дня сосредоточенные по краям поля силы русских и ордынцев выступили навстречу друг другу³. После смертного поединка Александра Пересвета с ордынским богатырем и по наступлению «третьего часа» войска сошлись «крепко бьющися»⁴. С исходом шестого часа, то есть в «седьмом часу дни», «поганые» начали одолевать воинов Дмитрия Ивановича, что сопровождалось мистическим явлением: «в шестую годину» некий «самовидец» узрел среди ясного неба низко опустившееся над «полком великого князя» багряное облако со множеством простертых из него рук. Наблюдая превосходство «поганых», начальник засадного полка князь Владимир Андреевич рвется в бой. Но воевода и знаток таинственных знамений Дмитрий Волынец останавливает его: «Не уже пришла година наша!... мало убо потерпим до времени подобна, вън же час имаем въздарие отдати противником ... и от сего часа имать быти благодать Божиа и помощь христианом». И вот, когда «приспе» восьмой час и «духу южну потянувши»⁵, русская засада выступила, и «милостию ... Бога, и ... Матери Божиа, и молением и помощью ... Бориса и Глеба» Мамай был побежден⁶.

Более ранняя «Повесть» содержит совершенно иную хронологическую и фактографическую интерпретацию хода сражения. Битва началась 8 же сентября, но в субботу. По истечении «третьяго часа» утра русские перешли через Дон. «В шестую годину дни» противники сошлись⁷ и бились «от 6-го часа до 9-го». «В 9 час дни призри Господь ... на вси князи рустии ... видиша бо вернии, в 9 час бьющися, ангели помагают крестьяном» – а именно святые Георгий Победоносец, Димитрий Солунский, Борис и Глеб во главе с архистратигом Михаилом. Одновременно в стане Мамаю увидели «тресолнечный полк и пламенные их стрелы»⁸. Это и стало моментом победы и поражения. Как видно, в «Повести» нет речи ни о поединке, ни о засадном полке, ожидающем «подобного» часа для выступления, нет указания на «дух южный», а также иначе рассказано о небесной помощи русичам. Содержательно сюжет «Повести» проще, и вместе с тем отличающие его хронометрические указания яснее в плане их соотносительности с литургическим временем (в частности, с последованием часов) и с контекстом библейских ассоциаций. Знаковая сила триады, прямо и прикровенно представляемой числовыми индексами (кроме 3, еще 6 и 9 как кратные 3), весьма выразительно подчеркивается здесь также лексически, – образом небесного трисолнечного воинства. Такая организация повествовательных деталей определенно должна была и отражать и порождать единственно возможную мысль о законном, благодаря Божью заступлению, торжестве символизируемого тройкой христианства над «содомлянами». Аналогичное использование числа 3 можно наблюдать, например, в тексте «Девгениева деяния»⁹.

Иносказательная семантика «осьмого часа» «Сказания» как мистического, «подобного» момента перелома в битве не столь прозрачна. Прежде всего, потому, что число 8 не ассоциируется с ритмом столь привычной для древнерусского общества богослужебной жизни. Тем интереснее раскрыть данную загадку.

К счастью, начало осмыслению указанного литературного факта уже положено. Его весьма интересно истолковал историк В.Н. Рудаков¹⁰. Исследователь семантически связал обе детали: и указание на «осьмый час», и указание на «дух южный» (которое не подразумевает движения попутного ветра, а есть метафора ниспослания русским Небесной помощи от пределов вселения Божественной Благодати). В таком случае «осьмый час» представляется знаменательным моментом разделения: он для Руси стал концом попущения и началом милосердия Божия. Это – «счастливый» час, знаковость которого определялась тем, что символическая семантика числа 8 была сопряжена с представлением о последнем веке как времени Царствия Божия, и усугублялась тем, что он пришелся именно на год 6888-й от С. М. и именно на 8 сентября – праздник Рождества Богородицы как «начало спасения нашего» (именно так трактуется этот праздник событие в стихире «Службы Рождеству»¹¹). Таким образом, «осьмый час» «Сказания» в качестве знаковой детали усиливал и уточнял присущее произведению провиденциальное понимание победы на Куликовом поле, то есть интерпретацию таковой как «эсхатологического избавления православных христиан»¹².

Несомненно, и данные наблюдения, и связанные с ними выводы верны. Тем не менее ими проблема толкования обозначенного в «Сказании» победного рубежа не исчерпывается, ибо, на мой взгляд, размышление исследователя осталось несопряженным, во-первых, с художественной структурой произведения в целом, а во-вторых, с возможными идеалистическими и даже реальными предпосылками, которые могли изначально повлиять на замысел его автора.

Надо сказать, взгляды В.Н. Рудакова недавно получили развитие в попытке другого историка, Р.А. Симонова, трактовать момент победы на Куликовом поле как час «добрый». Этот час был искусственно предложен составителем повествования, который, при эзотерической склонности к тайноведению, в своих хронократорных построениях вполне мог руководствоваться сведениями справочного трактата конца XV в. «Часы на семь дней: добры, и средни, и злы». Однако при этом новый толкователь прямо признает недостаточную для каких-либо определенных выводов научную разработанность вопроса о степени влияния в древнерусском обществе математических (вернее, параматематических) знаний на духовно-художественную деятельность¹³ и также, кроме того, ограничивается фрагментарными наблюдениями над памятником.

Другими словами, ввиду стремления к максимальной завершенности герменевтического дискурса относительно «Сказания о Мамаевом побоище» необходим масштаб его системного анализа. Правда, сразу же возникает проблема текста, который при этом должен служить опорным, поскольку все сохранившиеся списки указанных выше редакций «Сказания» заметно вариативны и, главное, с разной полнотой воспроизводят его первоначальную, авторскую версию. То есть о последней можно судить лишь гипотетически.

По утвердившемуся теперь мнению, наиболее близкой к таковой является Основная редакция произведения. Но и она вариативна. Исходя из содержания и состава списков, ее разделяют на несколько групп. Но наиболее важными при этом являются тексты группы *О*, соответствующие списку РНБ, О. IV, № 22, и группы *У*, соответствующие списку РГБ, собр. Ундольского, № 578¹⁴. Оба указанных списка были составлены не позднее 30-х годов XVI в.¹⁵ При этом текст «Сказания» по варианту *У* заметно более развит, особенно в окончательных разделах повествования, посвященных возвращению русских войск после победы на Куликовом поле¹⁶. То есть структурно и содержательно он наиболее целостен. К тому же, согласно недавно обоснованному мнению, как раз в этом варианте лучше, чем в прочих, отразился оригинал произведения, созданный, возможно, епископом Коломенским Митрофаном¹⁷. Соответственно, текст *У* Основной редакции «Сказания» лучше прочих известных текстов согласуется с авторским замыслом и, следовательно, именно его структурно-содержательные особенности подлежат предпочтительному вниманию. Решение такой задачи, во-первых, становится возможным благодаря появлению его научно выверенного издания¹⁸, а во-вторых, просто необходимо, ибо до сих пор последний вообще ни разу не подвергался сколько-нибудь внятной и целостной литературовед-

ческой оценке, хотя в целом памятник как литературно-художественный феномен *византизм*¹⁹.

Сразу же должен отметить: первая реакция, которая возникает при чтении варианта У Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище» – это восторженное удивление. Так поразительно продуманна и гармонична его повествовательная структура, а именно композиционное построение и комплекс образов, деталей, подробностей.

Например, рассмотренный выше «осьмый час» как нумерологическая деталь, оказывается, в тексте У не одинок. Во-первых, здесь (между прочим, в отличие от списка Основной редакции РНБ, О. IV, № 22, от Летописной²⁰ и Киприановской²¹ редакций, но зато так же, как в Ермолаевском списке Основной версии²² и в Распространенной редакции²³) на него дважды обращено внимание читателя: не только в эпизоде о выступлении засадного полка русских и победном переломе в битве, но и чуть ранее, при воспроизведении сдерживающего пыл Владимира Андреевича размышления Дмитрия Волынца: «Беда велика, княже, не уже приде година! Начиная бо без времени вред себе примет. Мало убо потрпим, да время получим и отдадим въздание противником. Толико Бога призывайте! Осмаго же часа година приспе, в онь же имать Бог благодать свою подати христьяном»²⁴. Во-вторых, свой очевидно специальный интерес к числу 8 автор варианта У являет и далее в других эпизодах повествования. Так, по его интерпретации происшедшего, во время осмотра поля сражения после битвы князя Дмитрий Иванович и Владимир Андреевич прежде всего останавливаются на месте, «иде же лежат осмеи князей белоозерских вкупе побитых»²⁵ (это числовое уточнение отсутствует в варианте О и в Распространенной редакции²⁶, однако имеется в Ермолаевском списке²⁷ и в Киприановской редакции²⁸, а вот в Летописной редакции говорится о пятнадцати князьях²⁹). Прощание с убитыми и их погребение продолжаются 8 дней: «Князь велики стоя на костех восемь дней, разгребаша христьянскаа телеса»³⁰ (подробность, наличествующая в Основной редакции по списку РНБ, О. IV, № 22³¹ и по Ермолаевскому списку³², а также в редакциях Киприановской³³ и Распространенной³⁴, но отсутствует в Летописной редакции³⁵). Наконец, число 8 оказывается связанным (причем только в варианте У) с возвращением победителей домой: «Прииде же князь велики на Коломну з Дону в осмый день»³⁶. Но и это не все. Замечательно, что о возвращении русских мистически провидел преподобный Сергей. И рассказ, посвященный данному чуду, будучи литературным фактом единственно версии У, вполне обличает весьма неравнодушное отношение автора последней к числу 8. Приведу его полностью:

«И в то время (то есть когда Дмитрий Иванович, совершив в Москве все свои молитвенные благодарения, «сяде не столе своем». – В. К.) преподобный Сергий з братиею вкуси брашна в трапези, *не по обычаю* вьстав от стола и «Достойно» створив. И рече: «Весте ли, братиа моа, что се есть створих?» Не може ему ни един отвещати. И рече им: «Князь великий здрав есть, и пришел на свой стол, и победил своя враги». И вьстав от трапезы и поиде в церковь з

братиею, нача пети молебн за великаго князя Дмитрия Ивановича, и брата его князя Володимера Андриевича, и за литовские князи. И рече: «Братиа, силнии наши ветри на тихость преложишася!» И рече: «Аз есмь вам пропевах, пришла ко мне вестъ з Дону въ вторый день, яко победил князь великий своя супротивники. И опять пришла ко мне вестъ в *осмый* день, яко князь великий пошел з Дону на свою отчину и идет по Рязанскои земли. И услышал то князь Олег рязанский, избегл отчины своея. Князь великий пришел на Коломну в *осмый* день, и был на Коломне 4 дни, и поиде с Коломны на 5 день, и пришел на Москву в *осмый* день. И скончав молебн изыде из церкви»³⁷.

Этот эпизод замыкает круг восьмеричных и явно условных деталей «Сказания» в версии У. Удивительно, но в последней они выражены именно восемь раз повторенным числительным 8, при трехкратном, как бы нарочито усиленном, его повторе в завершение! Особенно привлекает внимание хронология обратного движения Московского князя: победив Мамаю 8 сентября в «осьмый час» дня, он 8 дней остается на месте битвы, затем 8 дней добирается до Коломны и на 8 день после этого прибывает в Москву.

Однако имеющиеся в эпизоде знаки таинственности еще не исчерпаны. Составитель повествовательного варианта У отмечает, что из-за трапезного стола преподобный Сергей встал как-то странно, «не по обычаю», будто пораженный чем-то, и совершенно не к случаю прочитал славословие Богоматери (напомню: при этом надлежало читать благодарственную молитву). Текст славословия в «Сказании» опущен, – несомненно, как слишком хорошо всем известный. Однако должно подчеркнуть, что по весьма уместному совпадению в нем содержатся как раз восемь богословских именовании восхваляемого адресата: «Достойно есть, яко воистину блажити Тя *Богородицу, Присноблаженную, и Пренепорочную, и Матерь* Бога нашего! *Честнейшую херувим и славнейшую серафим, без истления Бога Слова рождиую, суую Богородицу* Тя величаем!»³⁸.

Под впечатлением от указанных совпадений у древнерусского читателя поневоле должно было возникнуть ощущение тайны, а у современного исследователя – убеждение в каком-то умысле автора. В самом деле, почему он столь настойчиво использовал число 8, причем и явно, посредством повторяющихся нумерологем, и прикровенно, посредством красноречивого умолчания, как в рассмотренном эпизоде? По моему ощущению, он сам дает ответ на этот вопрос, но весьма непрямо и весьма тщательно запрятав его.

Например, несколько личных молитв князя Дмитрия Ивановича представлены в Сказании» по варианту У как структурно восьмеричные. Такова уже самая первая его молитва, по получении им вестей о нападении Мамаю, с которой он обратился к образу Божию у себя в «ложнице»: «Аще смею молитися тебе, *Господи Боже мой*, смиренный раб твой припадаю: Кому ми прострети уныния своя, аще не к тебе, *Господи*? Возвергу печаль мою, ты бо свидетелю, *Владыко!* Не сотвори нам, *Господи*, яко же отцем нашим, иже наведый на них и на град их злаго Батыя! Еще бо, *Господи*, тому страху и трепету в нас суцу велику. И ныне, *Господи*, не до конца прогневайся на ны! Вем бо, *Господи*, яко

мене ради хочещи всю землю нашу погубити, аз бо съгреших пред тобою паче всех человек! Сътвори ми, *Господи*, слез моих ради, яко же Иезекии, – укроти сердце сверепому сему!»³⁹ (восемь обращений, тогда как в варианте *О* – девять⁴⁰, в Летописной редакции – шесть⁴¹, а в Киприановской этого текста нет вообще⁴²). Аналогичны по построению молитвы князя в Успенском соборе опять-таки перед иконой Спасителя и перед иконой святителя Петра, митрополита Московского, прямо перед выходом из Москвы навстречу с Мамаем: Первая молитва перед образом Спасителя: «Господи, Боже наш, владыко страшный и крепкий, воистинну бо ты еси царь славы! *Помилуй* нас грешных! *И остави* нас! *И не отступи* от нас! *Суди*, Господи, обидящим нас! *И возбрани* борющаа нас! *Приими* оружие и щит! *И въстани* в помощь мне! *Дай же* ми, Господи, победу на противных враги, да ти познают славу твою!»⁴³ (восемь императивов; в Летописной редакции структура этого текста сильно изменена⁴⁴, а в Киприановской его нет⁴⁵); «(1) О чудотворный святителю Петре, по милости Божии чудеса дееши непрестанно! (2) Ныне приспе ти время молитися о нас к общему Владыце всех нас! (3) Ныне убо сугубо ополчишися супостати погании на град твой Москву! (4) Въ оружии крест! (5) Тебе бо Господь нам прояви, последнему роду нашему! (6) Вжег ты на свещници высоци! (7) Тебе бо о нас подбаует молитися! (8) Ты бо еси страж наш крепкий от противных нападений, яко твоя есмя паствина!»⁴⁶ (восьмичастность по смыслу и цели высказывания; в Киприановской редакции этого текста нет⁴⁷).

Показательно также, что только версия *У* Основной редакции «Сказания» отличается полной обратной повторяемостью сюжетного построения, или симметрией архитектоники рассказа о военной кампании во главе с Дмитрием Ивановичем. В ней, как и в других версиях произведения, московский князь показан в действии. При этом главным индексом его активности является движение – сначала перед битвой, затем после.

И вновь поражает последовательность книжника!

Например, в контексте повествования о событиях, происшедших с момента получения Дмитрием Ивановичем вести о выступлении Мамаея против него и до выхода русских войск из Коломны навстречу Мамаю, определенную роль играют глаголы движения. Основанные на них предложения построены трафаретно и синтаксически единообразно, если не принимать во внимание различий по степени распространенности. И все они касаются личной – индивидуальной – духовной подготовки великого князя к отпору врагам, к которой он приступил, призвав русичей собираться с силами в Москве: «И посла по брата своего, князя Володимера Андреевича, в своей бо баше отчины в Боровци, и по все князи руские розосла и по вся воеводы местныя, повели им скоро к себе быти на Москву»⁴⁸. Почти аналогичный текст читается в Ермолаевском списке⁴⁹, но отсутствует в Киприановской редакции⁵⁰ и сокращенно передается Летописной⁵¹ и Распространенной⁵² редакциями. Наиболее же развито это чтение в варианте *О* Основной редакции⁵³.

Разумеется, в рассказе о последовательности событий, предшествующих походу, Дмитрий Иванович как главный действующий персонаж (получающий известия, размышляющий, призывающий, повелевающий, прощающийся) упоминается неоднократно, но собственно история его личного – интимного – духовного укрепления неизменно отмечена глаголами движения. И при этом основанных на последних предложениях в тексте именно восемь! Их неизменное структурное подобие, естественно, создает некий повествовательный ритм:

1. По получении вести о выступлении Мамаея, «князь же великий... поем с собою брата своего князя Владимира Андреевича и *пюдоша* к преосвященному митрополиту Киприяну...»⁵⁴.

2. Узнав об измене Олега Рязанского, Дмитрий «паки поим брата своего князя Володимера и *иде* второе к преосвященному митрополиту и поведа ему, как Ольгерд литовский и Олег рязанский съвокупишася с Мамаем на ны»⁵⁵.

3. Повелев своим войскам собраться в Коломне, «князь же великий Дмитрий Иванович поим с собою брата своего князя Володимера и вси князи руские и *поехаша* к живоначальной Троици и к преподобному Сергию благословения получитьи...»⁵⁶.

4. Получив благословение радонежского подвижника, Дмитрий Иванович «*приеха* з братом своим с князем Володимером Андреевичем к преосвященному митрополиту Киприяну и поведа единому митрополиту, еже рече ему святыи старец...»⁵⁷.

5. В Москве перед выступлением в Коломну он молится перед святынями. Три молитвы прочитаны им в Успенском соборе: «князь великий Дмитрий Иванович поим с собою брата своего князя Владимира Андреевича и *став* в церкви святыя Богородица пред образом Господним...»⁵⁸.

6. «И паки приде к чудотворному образу Господи Царици, иже Лука евангелист написа...»⁵⁹.

7. «И паки *иде* къ гробу чудотворному чудотворца Петра преблаженнаго...»⁶⁰.

8. Четвертая и последняя молитва прочитана в Архангельском соборе: «Князь же великий Дмитрий Иванович и со своим братом князем Владимиром *иде* в церковь небеснаго вьеводы архистратига Михаила и биша челом святому его образу...»⁶¹.

Других сообщений, касающихся именно этой части поведения Московского князя, в «Сказании» нет. И опять не могу не заметить: повествование о его передвижении с целью духовной подготовки для битвы с Мамаем содержится во всех вариантах Основной редакции – О, У и по Ермолаевскому списку. Имеется оно также, однако с иной предикативной структурой, разрушенной посредством сокращений или дополнений, в Летописной, Киприановской и Распространенной редакциях. А вот детальный рассказ о возвращении победителей домой наличествует только в тексте У. И структура этой повествовательной части знаменательнейшим образом аналогична – по числу дискретных акцентов и синтаксической организации – структуре рассказа о духовной подготовке пе-

ред выступлением на поле Куликово! При описании возвращения русских составитель данного текста так же скрупулезно сообщает о движении и церемониальных остановках Дмитрия Ивановича. Это либо преодоление им какого-то пространства, либо церемониальная остановка:

1. «И *поиде* князь великий по Рязанской земли...»⁶².
2. «*Поиде* князь велики ко своему граду Коломне...»⁶³, где происходит его встреча с «архиепископом».
3. «Князь же великий *приде* в Коломенское село...»⁶⁴. Здесь он встречается с братом Владимиром Андреевичем.
4. «И сам князь великий *приде* на заутрие, на праздник святей Богородици. Митрополит же Киприан сrete великого князя в Ондриеве манастыре...»⁶⁵.
5. «*Иде* князь великий з братом своим с князем Володимером и с литовскими князми на град Москву... Княгиня же великаа Евдокия сrete своего государя во Фролских вратах...»⁶⁶. Москва, таким образом, является *четвертым* пунктом торжественной остановки Дмитрия Ивановича после прохождения его войск через Рязанскую землю.
6. Далее отмечается движение князя в Кремле к княжескому дворцу с попутным молитвенным благодарением: а) «и *поиде... вниде*» в Архангельский собор для поклонения перед иконой Архангела Михаила; б) «и по сем *иде* к сродником своим» – в том же храме, то есть, видимо, к гробницам Ивана Даниловича Калиты и Симеона Ивановича Гордого; в) «и *изыде* из церкви со своим братом князем Володимером и с литовскими князми, *поиде*» в Успенский собор для поклонения перед иконой Божией Матери; г) «и *иде* ко гробу преблаженнаго Петра»; д) «...*изыде* ис церкви и *иде* в свое место»⁶⁷. Знаменательно, что княжеский дворец оказывается в данном описании четвертым пунктом движения князя внутри Кремля, а последнее при этом обозначено *восьмикратным* повтором этимона «идти».
7. Из Москвы князь отправляется в Троицкий монастырь. «И *поиде* князь велики к отцу преподобному Сергию и з братом своим и с литовскими князми...»⁶⁸.
8. После этого Дмитрий Иванович возвращается в Москву, где прощается со своими литовскими союзниками. «Князь же велики *поиде* на Москву...»⁶⁹. И это завершительное сообщение «Сказания».

Как видно, весь заключительный раздел рассматриваемого текста снова подчинен восьмеричному принципу построения. И опять-таки в данном случае необходимо четко отличать описание именно личного движения Дмитрия Ивановича от описания прочих его поступков и связанных с ним событий.

Таким образом, поэтика варианта У Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище» отличительно характеризуется и нумерологической зеркальностью сюжетно-композиционной организации, и настоящей повторяемостью одной и той же нумерологической повествовательной детали. Между прочим, точно так же (что, впрочем, требует отдельного внимания), и даже еще бо-

лее последовательно, составитель означенного текста пользуется четверицей, видимо, придавая особое значение свойству ее кратности восьмерке.

Выявленные особенности повествовательной манеры писателя обличают его, во всяком случае, как искусного конструктивиста. Но вместе с тем позволяют уверенно полагать, что последний таким способом – посредством повторения нумерологической детали и конгениальной ей конструкции – стремился выразить какую-то свою определенную идею и что при этом он опирался на известный культурный контекст, имея в виду символично-ассоциативные связи восьмерки как внеарифметического понятия.

Действительно, эта нумерологема (и кратные ей числа) является, например, заметным элементом Священного Писания⁷⁰. Так, в Ветхом Завете число 8 часто указывает на завершительный момент сакрального периода, периода испытаний, очищения и праздника: *a) «В течение семи дней приносите жертву Господу; в восьмой день священное собрание да будет у вас, и приносите жертву Господу: это отдание праздника...»* (Лев. 23: 36; ср.: Чис. 29: 35; 2 Пар. 7: 9; 2 Пар. 29: 17; 1 Мак. 4: 56, 59; 2 Мак. 2: 12; 2 Мак. 10: 6); *b) «Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в роды ваши всякий младенец мужского пола...»* (Быт. 17: 12). В Новом Завете число 8 и соответствующий период сопряжены со спасительной миссией Христа: в восьмой день от рождения Сын Человеческий был обрезан и наречен именем Иисус (Лк. 2: 21); через восемь дней по исповедании апостола Петра (Лк. 9: 20) Он божественно преобразился на горе Фавор (Лк. 9: 28); спустя восемь дней после Воскресения Он во второй раз явился Своим ученикам, и при этом состоялось уверение апостола Фомы (Ин. 20: 26-29). И вообще согласно библейскому пониманию, о чем можно судить, например, по истории Всемирного потопа (выжило именно восемь человек), оно спасительно (Быт. 7: 13; 8: 18; 1Пет. 3: 20; 2Пет. 2: 5).

Видимо, поэтому позднейшая христианская мысль в богословии (Беда Достопочтенный) и литургической практике (обряды, связанные с Таинством Крещения) ассоциативно связывала число 8 с личностью Сына Божия (особенно значимо в этом отношении было тождество греческой орфограммы имени *Ἰησοῦς* числу 888), а также с идеей спасения в будущем веке⁷¹. Вообще восмерка символизировала вечность, то есть новое время в Царствии Божиим, «пакыбытие», оправдывающее и венчающее собой начало и конец истории божественного творения. Об этом на Руси должны были отлично знать, например, по «Шестодневу» Иоанна экзарха Болгарского, в которых, в собственных дополнениях славянского писателя, была вполне ясно раскрыта диалектика символического и онтологического смысла этого числа: «...Яко ж седмаго честь дне и подобне и причетне к первому, вън (Творец. – В.К.) приа и от небытия приведѣй начало бытию вся си твари, еще же и обновление и еже на добро бытие претворение, еже ся зовет и *осмый*, яко же приходящий и осмый век образующе яве ... преступити к тому дни, иже имат в лепоту по нужи обое (мысленно представлять тот день, которому свойственно значение и первого и седьмого дней творения. – В.К.), иже и первенец есть в днеш, иже и сего дея по божественному

закону весь первенец отлучает (предназначается. – В.К.) Богу ...иже ся зовет и осмый, яве же есть святая неделя, въ нь же державу смертную и губительную поправ, и упразднив, и въскресе из гроба Исус...»⁷².

Так что люди понимающие, думается, должны были воспринимать число 8 как символический знак самого христианства и, конкретнее, как знак спасения человечества в Церкви Христовой и его будущего вселения в небесном Иерусалиме.

Любопытно, что в рассматриваемом тексте У «Сказания о Мамаевом побоище» многократно возникает, будучи сквозным, образ креста, причем не только как обозначение предмета, но, что гораздо важнее, как знак божественного оружия. Но еще более любопытно, что этот образ, с такой именно отвлеченной семантикой, – отличительно от других версий памятника – появляется в тексте как раз восьмижды.

Вот соответствующие фрагменты. Во время поездки Дмитрия Ивановича в Троицкий монастырь перед выступлением в поход против Мамаю «преподобный ... даст великому князю *крест* Христов, знамение на челе»⁷³ (1). Тогда же Сергей Радонежский, отправляя с Дмитрием Ивановичем Ослябю и Пересвета, «даст им в тленных место орудие нетленное – *крест* Христов, нашит на скимах»⁷⁴ (2). После молитвы князя перед образом святителя Петра в Успенском соборе «архиепископ же... благослови его и дав ему Христово *знамение* (в Ермолаевском списке «*крест*»⁷⁵. – В.К.)»⁷⁶ (3). По прибытии князя, следующего на битву, в Коломну «епископ же сретет его въ вратех градных з живоносными *кресты* и с собором осени его *крестом*, молитву створив»⁷⁷ (4). В речи Дмитрия Волынца к князю накануне боя: «рано утре повели всем подвизатися на кони своя и вооружатися *крестом*, то бо есть оружие непобедимое на противныя»⁷⁸ (5). В обращении самого князя перед битвой к собственному нательному кресту: «Тебе уже конечному надеюся живоносному кресту, иже сим *образом* явися царю Костянтину, егда ему на брани сущу с нечестивыми и чюдным именем твоим, *образом* сим победи их»⁷⁹ (6). По выходе князя из Коломны после победы, у реки Серой, «архиепископ... благослови его живоносным *крестом* и окропи его святою водою»⁸⁰ (7). Вновь по приезду князя в Троицкий монастырь преподобный Сергей «сретет его с кресты близ монастыря и знаменовав его *крестом*»⁸¹ (8). Два последних фрагмента читаются только в варианте У.

Как видно, составитель варианта У Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище» с обычной для него нумерологической последовательностью стремился показать, что выступление русского воинства во главе с московским князем Дмитрием Ивановичем против Мамаю осуществлялось под покровом Орудия мук Христовых, что, в сущности, оно являлось актом мученической жертвы ради сохранения православной веры и спасения православных христиан, актом приобщения к страстям Христовым, актом идеального подражания Христу. Иными словами, борьба с «безбожным царем» представлялась этому книжнику актом священного единения со Спасителем: с одной стороны, это было жертвенное приношение, с другой – дар вечной жизни. То есть, следова-

тельно, можно определенно утверждать, что символическое иносказание как способ художественного мышления было ему не только вполне знакомо и понятно, но и более того, соответствовало его личной склонности к мистифицированию рассказа.

Между прочим, в рассматриваемом тексте обнаруживаются также факты, которые созвучны фактам из области по отношению к последнему внешней, но о которых его создатель, по весьма большой вероятности, должен был знать. И эта корреляция особенно показательна.

В самом деле, битва произошла в день Рождества Пресвятой Богородицы 8 сентября. Но, между прочим, характерной деталью иконографии Богоматери являются восьмиконечные звезды на ее мафории. Замечательно также, что о мистическом значении восьмого дня как начале правильного и богоугодного жертвоприношения вспоминается во втором паремийном чтении на Вечерне по случаю указанного праздника – от «пророчества Иезекиилева» (Иез. 43: 27-44: 1-4): «Тако глаголет Господь: Будет от дне *осмаго* и прочее, сотворят иереи на олтари всесожжения вашего, и яже спасения вашего, и прииму вы...»⁸². «Сказание», кроме того, свидетельствует, что, одержав победу над Мамаем 8 сентября, русские ради погребения своих погибших товарищей оставались на поле Куликовом почему-то именно восемь дней и ушли в праздник Крестовоздвижения, то есть 14 сентября. Но при этом допущена явная – и думается, тенденциозная – натяжка (замечу, кстати, что указанных подробностей нет ни в «Летописной повести», ни в «Задонщине»), ибо 14 сентября от 8-го отделяют не восемь, а шесть дней. Такая странная нелепость может быть объяснена только выявленным выше системным отношением книжника к восьмерице и еще, возможно, – коль скоро библейский фон в произведении весьма значим, – ветхозаветным текстом: «И всяк, иже аще присяжет к лицу отрочати струпива или мертва, или кости человека, или гробу, 7 дний нечист будет» (Чис. 19: 16)⁸³. То есть исходя из законов эпохи сорокалетнего блуждания древних евреев во главе с Моисеем по пустыне восьмой день, получается, был разрешительным после очищения осквернившегося прикосновением к мертвецу. Но при этом замечу, что и данное ветхозаветное правило, и согласующаяся с ним хронологическая подробность относительно продолжительности прощания русичей с убиенными в Куликовской битве обретают вполне конгениальный смысл лишь по связи с историсофией автора «Сказания», а именно по связи с его настоящим порывом (посредством ряда библейских исторических аналогий) к отождествлению Московской Руси с древним Израилем.

Между прочим, выясняется, что вся символично-нумерологическая структура рассматриваемого повествования построена на основе взаимовытекающих и взаимодополняющих богословских ассоциаций. Ведь, по «Сказанию», битва на поле Куликовом произошла не только в день Рождества Богородицы, но еще и в пятницу (в отличие от среды, как ошибочно сообщается в краткой редакции «Задонщины»⁸⁴, или от субботы, как правильно сообщается в «Летописной повести»⁸⁵ и пространной редакции «Задонщины»⁸⁶). Но пятница – это день сед-

мицы, посвященный славословию Креста Господня⁸⁷. В свете отмеченного выше авторского внимания к образу креста (особенно судя по версии У) подобная поправка также представляется весьма уместной и симптоматичной.

Выявленные изменения, оказывается, замечательно сообразны не только трактовке похода Дмитрия Ивановича против Мамаю как крестоносного, но и постоянной его оценке в исторической ретроспективе. Например, в произведении победа московского князя многократно сравнивается с подвигом Моисея, выведшего некогда древних евреев из Египта. Но в богослужебном последовании празднику Рождества Богоматери имеется катавасия «Креста начертав Моисей, впрямю жезлом Чермное пресече, израилю пешеходящу...»⁸⁸, в которой это библейское событие вспоминается как прообразование спасения человечества через Крест. Победа князя Дмитрия Ивановича не раз сравнивается также с победой народа израильского над амаликитянами или с победой византийского императора Константина Великого над римским императором Максенцием. Но это все темы «Службы Воздвижению честнаго и животворящего Креста», например, «Анатолиевых стихир»: «Честнаго креста, Христе, действо прообразив Моисей, победи противнаго Амалика в пустыни Синайстей, егда бо простираше руце, креста образ творя...» или «Светосиянен звездами образ предпоказа, кресте, победу одоления, благочестивому царю великому, его же мати Елена избретши, мироявленна сотвори...»⁸⁹.

Полагаю, на нумерологичность творческой фантазии составителя рассматриваемого текста могли оказать влияние и собственно литературные образцы. Так, в нем не раз и более настоятельно, чем в других версиях памятника, упоминается святитель Петр, митрополит Московский, предстающий в качестве небесного покровителя Москвы и русского воинства. Но известно риторически блистательное сочинение также многократно упоминаемого в «Сказании» святителя Киприана – агиографический панегирик Петру, в двух повествовательно сопряженных пассажах которого (в пророческой речи митрополита относительно будущего Москвы и в следующем затем собственном размышлении писателя относительно исполнения предреченного)⁹⁰ была выразительно и значимо использована восьмеричная конструкция. Данная форма, ассоциативно-символически соотносясь с идеей спасения во Христе и вечной жизни, как бы подчеркивала, оттеняла содержащуюся в этих пассажах общую мысль о Божественной предопределенности политической и церковной победы Москвы внутри и за пределами Русской земли⁹¹.

Между прочим, в «Сказании о Мамаевом побоище» встречаются еще выражения, которые обличают реальное авторское ощущение времени: «...тебе бо (митрополита Петра. – В.К.) Господь нам прояви, *последнему роду нашему...*», «...прояви нам тебе (митрополита Петра. – В.К.) Господь Бог, *последнему роду нашему...*»⁹². Подобное самообозначение (при условии, что оно не было употреблено в качестве устойчивого литературного штампа) могло появиться под воздействием двух конкретных фактов: падения Константинополя в 1453 г. и не состоявшегося в 1492 г. конца мира. Первый факт породил в русских умах

представление о совершенной исключительности и значимости Московской Руси как *последнего* средоточия Истины Христовой в окружении инославных и иноверных народов, а второй факт побудил к размышлениям о времени как свойстве Божественного творения и рефлексе Божественного промысла о всем сотворенном, в частности к размышлениям о *последнем* – восьмом – веке, должном наступить по истечении 7000 лет существования мира. Церковно-политическое направление мысли привело к созданию теории «Москва – третий Рим» и ряда отразивших ее произведений (в том числе, что очевидно, и «Сказания»). Богословские же труды («Послание о летах седьмой тысячи» Дмитрия Траханиота⁹³, «Сказание о скончании седьмой тысячи» преподобного Иосифа Волоцкого⁹⁴), развеяв возникшие было в обществе, под воздействием ереси жидовствующих, сомнения относительно правдивости святоотеческих (Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина, Максима Исповедника, Анастасия Синайского, Иоанна Лествичника) утверждений о том, что конец света, второе пришествие Христа, страшный суд и всеобщее воскресение свершатся с наступлением восьмого тысячелетия, не только привели к составлению новой Пасхалии на этот новый период, но и вновь актуализировали знание об эсхатологическом значении числа 8. Таковое, как выяснилось, соответствовало второй стадии в истории существования всего творения Божия: если первая стадия исчислима, сущностно согласуется с семью днями мироздания и конгениальна физическому бытию твари, длящемуся, однако, в реальном времени сообразно воле Божией, то вторая, согласно Иосифу Волоцкому, «не числится ни седмицами, ни днями, ни ночью; ни западом солнце разорется, но имуща незаходимаго солнца». Потому ее и называют «осмым веком», что она «по седмерочисленом сем веще настанет»⁹⁵. Это стадия метафизического, преображенного, духовного, вне- или иновременного бытия твари, либо навсегда воссоединённой с Богом, либо окончательно от Него отверженной, момент наступления которой, однако, так же подчинен только воле Божией и не может быть открыт человеку посредством каких-либо конкретных расчетов. Означенным богословским размышлениям, на мой взгляд, вполне коррелирует выявленный выше мистический интерес автора исследуемого текста к числу 8. Впрочем, равно как и возрожденный с конца XV в. интерес русских зодчих к архитектурной форме восьмерика (примером могут служить колокольни Иосифо-Волоколамского монастыря 1490 г. и Московского Кремля 1508 г.⁹⁶).

Отмеченные литературные и внелитературные факты, на мой взгляд, вполне обнаруживают круг библейских, литургических, богословско-филологических, историко-литературных и в конечном счете идейно-эстетических представлений, которыми мог руководствоваться составитель текста У Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище». Во всяком случае, ему было чем питать свою творческую фантазию в стремлении использовать число 8 не только как принцип организации всего своего рассказа, но и как символический ключ к более глубокой трактовке Куликовской битвы.

- ¹ *Дмитриев Л.А.* Литературная история памятников Куликовского цикла // Сказания и повести о Куликовской битве / Изд. подгот. Л.А.Дмитриев и О.П.Лихачева. Л.: «Наука», 1982. С. 347-355. См. также более раннюю работу: *Дмитриев Л.А.* К литературной истории Сказания о Мамаевом побоище // Повести о Куликовской битве / Изд. подгот. М.Н. Тихомиров, В.Ф. Ржига, Л.А. Дмитриев. М.: «Наука», 1959. С. 426-444.
- ² Далее, во всех случаях цитирования древнерусского текста, последний воспроизводится, отличительно от научных публикаций, упрощенно: по правилам современной орфографии и пунктуации.
- ³ Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция // Сказания и повести о Куликовской битве. С. 41.
- ⁴ Там же. С. 43.
- ⁵ Там же. С. 44.
- ⁶ Там же. С. 46.
- ⁷ Пространная летописная повесть // Сказания и повести о Куликовской битве. С. 20.
- ⁸ Там же. С. 21.
- ⁹ *Кириллин В.М.* Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI века). СПб.: «Алетейя», 2000. С. 83-89.
- ¹⁰ *Рудаков В.Н.* «Дух южны» и «осьмой час» в «Сказании о Мамаевом побоище» // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 9 / Отв. ред. Е.Б.Рогачевская. М., 1998. С. 137-157.
- ¹¹ Миниа. Месяц септемврий. Киев, 1894. Л. 76об.
- ¹² *Рудаков В.Н.* Указ. соч. С. 150.
- ¹³ *Симонов Р.А.* Литература Древней Руси в календарно-математическом и сокровенном контекстах // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 11. М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 233, 256, 258.
- ¹⁴ *Дмитриев Л.А.* Обзор редакций Сказания о Мамаевом побоище // Повести о Куликовской битве. С. 450.
- ¹⁵ *Клосс Б.М.* Сказание о Мамаевом побоище // *Он же.* Избранные труды. Т. II. Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI веков. М.: Языки русской культуры, 2001. С. 335, 347.
- ¹⁶ *Дмитриев Л.А.* Литературная история памятников Куликовского цикла. С. 334.
- ¹⁷ Там же. С. 345, 346.
- ¹⁸ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского) // Памятники Куликовского цикла / Глав. ред. Б.А.Рыбаков, ред. В.А.Кучкин. СПб.: Русско-Балт. информ. центр БЛИЦ, 1998. С. 134-222 (подгот. текста, ввод. статья, коммент. и примеч. Б.М.Клосса). Однако первая публикация данного текста была предпринята девяносто годами ранее: Сказание о Мамаевом побоище / С предисл. С.К. Шамбинаго. СПб., 1907 (ОЛДП. Т. 125). С. 13-62.
- ¹⁹ *Дмитриев Л.А.* 1) К литературной истории Сказания о Мамаевом побоище // Повести о Куликовской битве / Изд. подгот. М.Н. Тихомиров, В.Ф. Ржига, Л.А. Дмитриев. М.: «Наука», 1959. С. 426-444; 2) Литературная история памятников Куликовского цикла // Сказания и повести о Куликовской битве / Изд. подгот. Л.А. Дмитриев и О.П. Лихачева.

Л.: «Наука», 1982. С. 347-355; *Робинсон А.Н.* Эволюция героических образов в повестях о Куликовской битве // *Куликовская битва в литературе и искусстве*. М.: «Наука», 1980. С. 14, 15, 18, 19, 23, 25, 26, 35, 37, 38; *Кусков В.В.* Ретроспективная историческая аналогия в произведениях Куликовского цикла // *Куликовская битва в литературе и искусстве*. С. 44-51; *Трофимова Н.В.* Древнерусская литература. Воинская повесть XI–XVII вв.: Курс лекций; Развитие исторических жанров: Материалы к спецсеминару. М.: Флинта; Наука, 2000. С. 119-135. См. также соответствующий раздел (в § 2 главы IV) в кн.: *Древнерусская литература XI–XVII вв.: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений* / Под ред. В.И.Коровина. М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. С. 208-214; *Петров А.Е.* Анахронизмы «Сказания о Мамаевом побоище» // *Письменная культура: источниковедческие аспекты истории книги: Сб. ст.* / Рос. гос. б-ка. М., 1998. С. 110-130; *он же.* «Сказание о Мамаевом побоище» как исторический источник / Автореф. дисс. на соиск. уч. степ. канд. истор. наук. М., 1998. С. 16-17; *Гардзанини М.* Москва и «Русская земля» в Куликовском цикле / *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*. № 1 (23). М., 2006. С. 105-112.

²⁰ Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция // *Повести о Куликовской битве*. С. 102.

²¹ Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция // *Сказания и повести о Куликовской битве*. С. 65.

²² Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку // *Памятники Куликовского цикла*. С. 246.

²³ Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция // *Сказания и повести о Куликовской битве*. С. 99.

²⁴ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 180. В этом издании, кстати, публикатор, пренебрегая текстологией и логикой грамматики, синтаксиса и смысла, передает данную речь совсем неверно, так что подробность о восьмом часу остается вообще вне ее текста (Ср., например, с работой Л.А. Дмитриева: *Сказание о Мамаевом побоище*. Летописная редакция. С. 102; *Сказание о Мамаевом побоище*. Распространенная редакция. С. 99 или А.А. Зимина: *Сказание о Мамаевом побоище* Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 246).

²⁵ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 184.

²⁶ Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 47; *Сказание о Мамаевом побоище*. Распространенная редакция. С. 101.

²⁷ Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 248.

²⁸ Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 68.

²⁹ Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 105.

³⁰ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 186.

³¹ Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 47.

³² Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 249.

³³ Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 69.

³⁴ Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 102.

-
- ³⁵ Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 106.
- ³⁶ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 188.
- ³⁷ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 192-193.
- ³⁸ Полный молитвослов и Псалтирь. М., 1980. С. 13.
- ³⁹ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 143-144. То же: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 229; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 77.
- ⁴⁰ Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 28.
- ⁴¹ Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 83.
- ⁴² Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 52.
- ⁴³ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 153. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 31-32. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 232; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 83.
- ⁴⁴ Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 87.
- ⁴⁵ Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 57.
- ⁴⁶ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 154. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 32; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 233; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 88; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 84.
- ⁴⁷ Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 57.
- ⁴⁸ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 144.
- ⁴⁹ Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 229.
- ⁵⁰ Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 52.
- ⁵¹ Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 83.
- ⁵² Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 77.
- ⁵³ Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 28.
- ⁵⁴ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 144.
- ⁵⁵ Там же. С. 146.
- ⁵⁶ Там же. С. 149-150.
- ⁵⁷ Там же. С. 152.
- ⁵⁸ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 152-153.
- ⁵⁹ Там же. С. 153.
- ⁶⁰ Там же.
- ⁶¹ Там же. С. 154-155.
- ⁶² Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 188.
- ⁶³ Там же. С. 188.
- ⁶⁴ Там же. С. 190.
- ⁶⁵ Там же. С. 190.
- ⁶⁶ Там же. С. 191.
- ⁶⁷ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 191-192.
- ⁶⁸ Там же. С. 193.

⁶⁹ Там же. С. 194.

⁷⁰ Симфония, или Алфавитный указатель к Священному Писанию. Изд. третье. Корн-галь: Изд-во Миссионерского Союза «Свет на Востоке», 1971. С. 116, 121, 1245-1246.

⁷¹ Подробнее об этом см: *Кириллин В.М.* Символика чисел в литературе Древней Руси. С. 119-122.

⁷² *Баранкова Г.С., Мильков В.В.* Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. II. СПб., 2001. С. 615, 616 (л. 247а, 278а). Текст цитируется с необходимыми для прояснения его смысла поправками.

⁷³ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 151.

⁷⁴ Там же. С. 152.

⁷⁵ Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 233.

⁷⁶ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 154.

⁷⁷ Там же. С. 158.

⁷⁸ Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 158.

⁷⁹ Там же. С. 174-175.

⁸⁰ Там же. С. 189.

⁸¹ Там же. С. 193.

⁸² Миниа. Месяц септемврий. Киев, 1894. Л. 76 (8 септемвря). См. изъяснение данного чтения в кн.: Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. С иллюстрациями / Изд. преемников А. П. Лопухина. Т. 6. С. 504.

⁸³ Цитируется по: *Острожская Библия / Фототипич. переизд. текста с изд. 1581 г. М.; Л.: «Слово-Арт», 1988. Л. 70.* Любопытно, что в Елизаветинской Библии приведенный текст читается несколько иначе: «И всяк, иже аще прикоснется на поли язвенному, или мертвому, или кости человеци, или гробу седьм дний нечист будет» (Библия, сиречь книги Священнаго Писания Ветхаго и Новаго завета. СПб., 1900. С. 185). Аналогичный текст в Синодальном переводе: «Всякий, кто прикоснется на поле к убитому мечом, или к умершему, или к кости человеческой, или ко гробу, нечист будет *семь* дней» (Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета / Под ред. А.П.Лопухина. Т. 1: Пятокнижие Моисеево. Пб., 1904. С. 551-552).

⁸⁴ Памятники Куликовского цикла. СПб., 1998. С. 90.

⁸⁵ Там же. С. 10, 23, 35, 73.

⁸⁶ Памятники Куликовского цикла. С. 101, 115, 129.

⁸⁷ *Дебольский Г.С., прот.* Православная церковь в ее таинствах, богослужении, обрядах и требах. М.: «Отчий дом», 1994. С. 263.

⁸⁸ Миниа. Месяц септемврий. Л. 79.

⁸⁹ Там же. Л. 141об. (14 септемвря).

⁹⁰ «Слово похвальное» митрополиту Петру // *Седова Р. А.* Святитель Петр, митрополит Московский, в литературе и искусстве Древней Руси. М.: Русский мир, 1993. С. 104.

⁹¹ *Кириллин В.М.* Указ. соч. С. 170-172.

⁹² Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 154, 192.

⁹³ Послания Дмитрия Герасимова к архиепископу Новгородскому Геннадию // Православный собеседник. 1861. Январь. С. 105-110.

⁹⁴ Источники по истории еретических движений XIV – начала XVI века // Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 394-401.

⁹⁵ Источники по истории еретических движений XIV – начала XVI века. С. 396.

⁹⁶ Брунов Н. И. Храм Василия Блаженного: Покровский собор. М.: «Искусство», 1998. С. 68.