



Иосиф Волоцкий
и Геннадий
Новгородский:
к вопросу о преемстве
идей в контексте
сочинений против
“жидовствующих”

Joseph Volotsky and
Gennady of
Novgorod: the
Borrowing of Ideas
in the Context on
anti-“Judaizers”
Polemics

**Александр Александрович
Казаков**

Московский государственный
университет имени М. В. Ломоносова
Москва, Россия

Alexander A. Kazakov

Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russia

Резюме

Сочинения волоколамского игумена Иосифа и послания новгородского архиепископа Геннадия представляют основной массив источников для изучения истории еретического движения “жидовская мудрствующих”. При этом вопрос о связях между обличителями ереси остается недостаточно изученным, а наличие непосредственных контактов Волоцкого монастыря с новгородской владычной кафедрой гипотетическим. Вместе с тем обращение к агиографическим памятникам, посвященным Иосифу Волоцкому, позволяет предположить, что контакты существовали в форме обмена посланиями, а некоторые книги волоцкой монастырской библиотеки, судя по припискам писцов, создавались в скриптории при новгородской архиерейской кафедре. Факт передачи отдельных произведений из Новгорода на Волок, вероятно, имел решающее значение в формировании у игумена Иосифа представлений о ереси, а некоторые из присланных сочинений нашли непосредственное

отражение в его полемических сочинениях против еретиков. Автор выдвигает гипотезу, что представления об иудейском происхождении ереси формировались благодаря сопоставлению архиепископом Геннадием практик иконопочитания, характерных для новгородской религиозности, с известиями об иконоборчестве, почерпнутыми из Послания константинопольского патриарха Фотия князю Михаилу Болгарскому. Иконоклазм, таким образом, служил одним из главных признаков “жидовства”. При этом сами “жидовская мудрствующие” не видели в привычных для них практиках иконопочитания ничего еретического. Такое отношение к обвинениям, выдвинутым архиепископом, дало повод последнему обвинить новгородцев в причастности в том числе и к мессалианской ереси. При этом владыка Геннадий опирался на статьи о мессалианах в Кормчей Древнеславянской редакции, содержащие указания на скрытый характер исповедания своих воззрений мессалианами и специфику их дисциплинарных практик. Не исключено, что список этой Кормчей был впоследствии доставлен из Новгорода в Волоцкий монастырь в числе списков иных произведений, обнаруженных архиепископом Геннадием у еретиков-“жидовствующих”. Обращение к одной из статей Кормчей Древнеславянской редакции о мессалианах позволило сделать вывод об основном источнике учения о “благопремудрственных коварствах”, с помощью которых Иосиф Волоцкий предлагал выявлять еретиков.

Ключевые слова

ересь “жидовствующих”, мессалианство, архиепископ Геннадий Новгородский, Иосиф Волоцкий, Кормчая книга, монастырская книжность, “благопремудрственные коварства”

Abstract

Hegumen Joseph of Volokolamsk's writings and Archbishop Gennady of Novgorod's epistles are the bulk of sources for the history of the heresy movement known as the “Judaizers”. However, the subject of relationship between these two accusers of heresy is still not sufficiently studied, and we have no proof of direct contacts between the Volotsk monastery and the Archbishop's throne. At the same time, using the hagiographical sources about Joseph Volotsky allows us to suggest that these contacts did exist in the form of exchanging letters, and some books at the Volotsk Monastery library, judging by the scribes' additions, were made at the scriptorium of the Novgorodian throne. The transfer of several works from Novgorod to Volok probably was a decisive factor for hegumen Joseph's notions of the heresy, and some of the works received had direct influence on his polemic essays against the heretics. The author proposes a hypothesis that the notions of Judaic origins of the heresy were formed as a result of Archbishop Gennady comparing iconolatry practices occurring in Novgorod with the description of iconoclasm from The Epistle of Photios, the Patriarch of Constantinople, to Mikhail, the Prince of Bulgaria. Thus, iconoclasm became one of the main features of the “Judaizers”. But the “Judaizers” themselves did not view their common worshipping practices as heretical. This attitude towards the accusations allowed Archbishop Gennady to also accuse them of involvement with the Messalian heresy. Gennady based his charges on The Old Slavonic Nomocanon paragraphs on Messalians. Probably, the manuscript of this

Nomocanon was delivered from Novgorod Archiepiscopal Court to Volokolamsk monastery along with the copies of other “Judaizers” writings, found by the archbishop. Some paragraphs on Messalians from the The Old Slavonic Nomocanon brought us to conclusion that they were used by Joseph Volotsky as the main source for his theory of “wise guiles”, which were supposed to reveal heretics.

Keywords

Heresy of Judaizers, Messalians, Archbishop Gennady of Novgorod, Joseph Volotsky, Nomocanon, monastic book culture, theory of “wise guiles”

Несмотря на исключительное значение, которое имели выступления новгородского архиепископа Геннадия и Иосифа Волоцкого против “жидовствующих”, вопрос о связях и взаимодействии двух крупнейших обличителей ереси представляется едва обозначенным. Фрагментарный характер сведений о контактах новгородской кафедры и монастыря на Волоке зачастую заставлял исследователей обращаться к поиску точек соприкосновения во взглядах на ересь у Геннадия Новгородского, с одной стороны, и у Иосифа Волоцкого, с другой. Так, Я. С. Лурье приводил доводы в пользу первичности и, соответственно, большей достоверности свидетельств новгородского архиепископа о движении “жидовствующих”. К сочинениям Иосифа Волоцкого против еретиков ученый относился скептически: согласно его построениям, в “словах” и посланиях волоцкого игумена отсутствовала систематичность, “взгляды лиц, осужденных в одних памятниках, никак не связывались со взглядами, осуждавшимися в других памятниках”. Иосиф обобщил сведения о ереси в рамках “Просветителя”, однако, как доказывал Я. С. Лурье, сказав при этом как многочисленные факты истории еретического движения, так и взгляды “жидовствующих”. Исследователь особо подчеркивал “характерную для «Просветителя» неразборчивость в приписывании уже побежденным вольнодумцам всевозможных еретических взглядов” [Лурье 1960: 154–157]. А. И. Алексеев, позиция которого основана главным образом на доверии к известиям “Просветителя”¹ и во многом прямо противоположна результатам разысканий Я. С. Лурье, предложил гипотезу о том, что “полемика со взглядами, которых еретики не высказывали, грозила обличителям тем, что их аргументация будет проигнорирована благосклонными к еретикам светскими и церковными властями и не найдет понимания в обществе” [Алексеев 2012: 438].

¹ Для исследователя характерна, в частности, оценка “Просветителя” как “отражающего реалии начала решающего этапа напряженной борьбы с ересью” [Алексеев 2012: 382].

Впрочем, вопрос о достоверности известий обличителей можно вынести за скобки: так или иначе, и архиепископ Геннадий, и игумен Иосиф, руководствуясь в значительной степени книжными понятиями и образами при описании движения “жидовствующих”, не столько стремились к изображению “объективной реальности”, сколько предлагали толкования воззрений и практик еретиков через соотнесение с “книжными” образцами. В связи с этим необходимо остановиться на характерных для Средневековья критериях, которые лежали в основе отнесения тех или иных практик к еретическим. Я. Р. Хоулетт полагает, что обличителями в первую очередь “отмечались наглядные доказательства ереси, т. е. отступления от принятой нормы в поведении и богослужебной практике”, а затем “по этим «симптомам» в противоеретических писаниях разыскивалась еретическая группа, к которой принадлежали «новоявившиеся еретики»” [Хоулетт 1993: 65]². Сходным образом обстоит дело и с обвинениями архиепископом Геннадием новгородцев в “жидовстве”. Владыка, в частности, указывал на широкое распространение среди новгородцев практик, которые трактовались им как “иконоборческие”: “Якоже иконоборцев проклятию предаша, такоже и ныне иконоборцы появились: коли щепляет иконы, режет, безчестует, — ино проклятье ему тоже, а любо и сугубо подобает их прокляти” [Казакова, Лурье 1955: 381]. При этом, согласно свидетельствам архиепископа, последователи местного иконоклазма “называются христиане православные”, а “та прелесть здесе распростерлася, не токмо в граде, но и по селом” [Ibid.: 316–317]. Обращение к статьям епитимийников — “А ꙗко ꙗко или иконы или ичи во стѣхъ изимѧ еси на которыя потребы и наоузы” [Алмазов 1894: 406] — убеждает, что такого рода отношение к иконам с точки зрения церкви представляло безусловный проступок, грех, но никак не ересь. Трактую обнаруженные практики как “иконоборчество” и скрывающееся за ним “жидовство”, архиепископ Геннадий, очевидно, опирался на довольно авторитетное с его точки зрения сочинение — Послание Фотия патриарха ко князю Михаилу Болгарьскому³, обнаруженное им среди книг, которые “у еретиков все есть” [Казакова, Лурье 1955: 320]. О иконоборцах в нем сказано так:

Но тии новая христорных иудей рожения ими же убо честную икону Христову и святых его досажаху, прародителное наполняху лишение, в яже от

² Кроме того, А. И. Плигузов отмечал, что обвинения в хуле на православную веру, носящие слишком общий характер, без конкретных указаний, что именно скрывается за этой хулою, остаются по сути бездоказательными и выдвигались как против “жидовствующих” на рубеже XV–XVI вв., так и против Максима Грека и Вассиана Патрикеева в 1531 г., и против старца Артемия в 1554 г. [Pliguzov 1992: 280].

³ Архиепископ Геннадий упоминает это сочинение как “Послание Фотия патриарха ко князю Борису Болгарьскому” [Казакова, Лурье 1955: 320].

иудей дерзнутая относими и победи любопрящеся величеством усердиа рожших. Ими же христиан посреде не имаху дрзнути на Христа, но устнами отверзатися и самыя оная иудеския и отеческыя ревности являхуся отпадающе и любодейишно и сие показующе подражание и никако же стоание имеюще, но яко же злым омрачившееся ереси семо и овамо поревахуся и преношахуся. Христиан бо убо себе имянующе, на Христа яряхуся, и иудейскаго звания не приемлюще, христорборное тех ревноваху иконоборством и превосхожаху [Синицына 1965: 109].

Очевидно, не имея ясного представления об обрядовой стороне современной ему иудейской религии⁴, владыка вынужден был трактовать многие распространенные среди православных обычаи как проявление “жидовства”. Поэтому едва ли можно говорить о том, что “иконорочество жидовствующих следует трактовать как сознательное поругание христианских святынь, ценность [. . .] которых для христиан осознавалась членами еретического сообщества” [Алексеев 2012: 258]. Такой подход возможен лишь при “отождествлении религии и религиозной институции”, что, как показал А. А. Панченко, зачастую ошибочно [Панченко 2002: 66–78]. Институциональные и неинституциональные формы религиозных практик зачастую серьезно различались, отсюда — резкие оценки феноменов “народной религиозности” как “иконорочества” у Геннадия. В рамках неинституциональной религиозности резание и щепление икон представляли собой специфические народные формы иконопочитания, ведь иконы фактически разбирались на реликвии⁵. В связи с этим особое значение приобретают не только конкретные

⁴ Исследователи в большинстве случаев не находят в описанных новгородским архиепископом “бесчинствах” еретиков какой-либо связи с обрядами иудаизма. Еще Я. С. Лурье обратил внимание, что “ни о каких существенных признаках иудейской обрядности или иудейского культа ни Геннадий, ни другие «обличители» не сообщали” [Лурье 1960: 106]. А. И. Плигузов, анализируя послания Геннадия, делает вывод, что “архиепископ не представил достаточных свидетельств о связях еретических практик с иудейской религией” [Pliguzov 1992: 280]. Схожую позицию занимает и А. Е. Мусин: “Обвиняя новгородцев в “жидовствовании”, Геннадий не указывает в их поступках ничего, связанного с обрядом синагоги” [Мусин 2016: 190].

⁵ Нельзя исключить, что таковые формы “низового” иконопочитания возникли из вполне официальной церковной практики отделения частиц от мощей святых. Рассмотрение же подобных практик исследователями вслед за обличителями исключительно в негативном ключе обусловлено, очевидно, тем, что “в сознании представителей новоевропейской культуры (не исключая ученых-гуманитариев) утвердилась идея тождества христианских институций и христианства как культурного явления. Когда же ученый [. . .] сталкивается с религиозными явлениями, не имеющими институционального характера или частично не соответствующими институции, он переживает психологическое отторжение [. . .], хотя непредвзятый аналитик мог бы рассмотреть эти явления с точки зрения их функционирования и обнаружить в них не искажение конфессионального учения, а самоудовлетворяющую религиозную логику” [Панченко 2002: 67].

свидетельства обличителей о тех или иных практиках, которые расцениваются как еретические, но и те тексты, которые непосредственно влияют на оценку описанных феноменов. Не менее важным для понимания того, как оформлялась панорама еретического движения в сознании его обличителей, становится выявление точек соприкосновения между взглядами обличителей на ересь и трансляцией идей, высказанных архиепископом Геннадием и затем подхваченных Иосифом Волоцким, который, по мнению некоторых исследователей, “мог получать лишь косвенные свидетельства о ереси” [Pliguzov 1992: 281].

Первым делом, однако, следует коснуться вопроса о непосредственных контактах Геннадия и Иосифа. В свое время И. П. Хрущев привел интересный факт, касающийся этих церковных деятелей:

Между Иосифом и Геннадием была связь через Кутузовых, помещиков и вотчинников волоколамских. Когда митрополит Геронтий посадил Геннадия, еще архимандрита, в ледник за самовольное разрешение пищи накануне Богоявления, защитниками последнего являются Борис Васильевич Кутузов и двоюродный брат его Юрий Шестак [Хрущев 1868: 104].

Из минейного Жития Иосифа Волоцкого известно, что Борис Кутузов “отъ синьклитска роду” с юности “прилиписа божественою любовію” к Ивану Санину, будущему волоцкому игумену [Житие 1868: 456]. Наблюдения Хрущева, однако, еще не дают оснований для далеко идущих выводов⁶.

Более убедительным свидетельством представляется обнаруженное Б. М. Клоссом в *Волок* 583 анонимное Послание [Волок 583, л. 106–106об.] — или, что более вероятно, его фрагмент, — которое с большой долей вероятности может быть атрибутировано Иосифу Волоцкому; адресовалось же оно, по-видимому, архиепископу Геннадию. Из послания следует, что адресат прежде сообщил автору “о еретицех, что наругаются христианом, а сами жидовъство держат” [Клосс 1974: 351]. К тому же в тексте выказывается поддержка начинаний адресата в борьбе с еретиками: “Тебе же, господине, ныне время благоприятно о истинне попечение имети и немощных подкрепить. Аще и скорбно прилучится претерпети Христа ради, занеже никто же не подвизався венец

⁶ О расположении архиепископа Геннадия к основателю Волоцкого монастыря довольно подробно рассказано в анонимном Житии преподобного. Владыка “толико же почиташе моужа, яко и намѣстника своего церквамъ Волоцкимъ сотвори и, и вся оправданія и вины церковныя вручи емоу, еще же и плодоношенія града того въ епископію и от дохоть церковныхъ нѣкая монастырю его даровавъ вся лѣта епископства своего” [Белокуров 1903: 32]. Можно высказать гипотезу, что столь доверительные отношения между владычной кафедрой и монастырем стали возможны не без участия Б. В. Кутузова.

приати” [Ibid.: 352]. Последняя фраза может свидетельствовать о том, что адресатом был новгородский владыка, в послании собору епископов вынужденный оправдываться из-за обвинений чернеца Захара, называвшего Геннадия еретиком и рассылавшего соответствующие послания “по всем градом”, что могло иметь для архиепископа весьма серьезные последствия [Казакова, Лурье 1955: 380]⁷.

Факт переписки между игуменом и его владыкой хорошо согласуется с известиями агиографических сочинений об Иосифе Волоцком. И если анонимное Житие сообщает об Иосифе, что “Генадіе же архіерей посланми с нимъ бесѣдуа” [Белокуров 1903: 32], то рассказ минейного Жития более пространен. Савва Черный в рамках повествования о ереси пишет: “Бысть же сіе зло при архіепископѣ Генадіи. И возвѣсти архіепископъ сіе зло игумену Іосифу, и просить помощи [. . .] И нача отецъ Іосиѡвъ ово наказаніемъ, ово же писаніемъ спомогати архіепископу” [Житие 1868: 472–473]. Несколько иначе описывается ситуация в “Надгробном слове преподобному Иосифу”: как сообщает Досифей Топорков, Иосиф “писа же и къ Новгородскомѹ архіепіскопу Генадію, и воздвиже его на ревность Бжїю”. Более того, Досифей упоминает, что новгородский архиепископ, учинив согласно соборному приговору 1490 г. расправу над “жидовствующими”, “сїа вса писаше ко отцу, и тако обличиша словчестивую ересь” [Невоструев 1865: 172–173]⁸. Впрочем, существование переписки между игуменом и архиепископом, даже будучи с высокой степенью вероятности установленным, лишено конкретики: из контекста

⁷ Атрибуцию “Послания” Иосифу Волоцкому поддержал И. А. Тихонюк, который, правда, предполагал, что адресовалось оно епископу Нифонту Суздальскому, относилось к первой половине 1490-х гг. и было связано с деятельностью митрополита Зосимы, которого волоцкий игумен обвинял в “жидовстве” [Тихонюк 1992: 174].

⁸ А. И. Алексеев скептически относится к известиям агиографических памятников, отмечая, что они “были написаны в середине XVI в. и не могут претендовать на точное изображение событий более чем полувековой давности” [Алексеев 2012: 426]. Подобного рода заключение, впрочем, не мешает Алексееву с доверием отнестись к “Письму о нелюбках”, касающемуся спора иосифлян и их оппонентов; по замечанию исследователя, в тексте “Письма” лишь “встречаются неточности, вполне объяснимые для рассказа, записанного спустя три-четыре десятилетия после описываемых событий” [Ibid.: 486]. Не менее спорной представляется позиция исследователя касательно послания, автором которого Б. М. Клосс считал Иосифа Волоцкого. Как замечает Алексеев, в “антиеретических посланиях Иосиф Волоцкий выступал в роли информатора своих корреспондентов и призывал их объединить усилия в борьбе с ересью”, в то время как из данного послания “следует, что именно его адресат являлся главным информатором автора о ереси и обращался с помощью о поддержке и помощи”. Поэтому “Иосиф Волоцкий являлся адресатом, но не автором анонимного послания. Автор же послания занимал идеологическую позицию, близкую к позиции старцев заволжских монастырей” [Ibid.: 489–491]. На это можно возразить, что Иосиф, будучи информатором лиц, к которым он направлял послания о еретиках, сам должен был черпать откуда-то сведения о “жидовствующих”.

послания ясно, что Геннадий передал Иосифу какие-то сведения о “жидовствующих”, но что это были за сведения и как они могли повлиять на полемику Иосифа с ересью, остается невыясненным.

Вместе с тем коммуникация Иосифа Волоцкого с новгородской кафедрой все же осуществлялась и имела достаточно интересные результаты. Весьма интенсивное взаимодействие шло не только на уровне обмена посланиями, но и в не менее важной для русского средневековья сфере книжности. И здесь нужно обратить внимание на деятельность книжников новгородской кафедры.

Первое известие о связях с ними Иосифова монастыря относится к 1486 или 1487 г., приблизительно тому времени, когда в Новгороде была обнаружена ересь. Правда, факт присылки из Новгорода в Иосифов монастырь сборника, содержащего Скитский патерик, едва ли как-то может касаться “жидовствующих”. Тем не менее, в тексте патерика сохранились следующие пометы:

Лѣта. чѣго написана бѣ книга сѧ въ двѣ прѣстѣла гнѣху игѣменѣу иѣсифѣ. потрѣженіемъ грѣшнаго черньчишка герасима попѣвки” и “гнѣ гсѣрь іѣсифѣ, почтѣ чести книгѣ сѣю помани ма грѣшнаго въ стѣхъ свой мѣтѣхъ, а іа тебѣ моемъ гнѣху челѣвѣ вѣю, и прочен всѣи братѣи [Волок 657, л. 250].

О самом Герасиме Поповке сохранилось не так много сведений, однако известно, что он был среди приближенных к новгородскому владыке лиц, причем, по замечанию Л. Н. Майкова,

общее руководство над изготовлением новгородского библейского кодекса 1499 года принадлежало иноку Герасиму, о чем и сохранилось отчетливое свидетельство на первом листе этой рукописи, где сказано, что она писана “при архиепископе новогороцкомъ Генадіи, в Великом Нове Городе, во дворе архиепископле, повелением архиепископлѧ архидиакона инока Герасима” [Майков 1900: 372–373, 378].

Возможно также, Герасим Поповка задолго до того, как оказаться при владычном дворе, был связан с Иосифом Саниным. Не исключено, что Герасим был постриженником Пафнутия Боровского и мог подвизаться вместе с Иосифом во время игуменства последнего в Пафнутьевом монастыре. На это косвенно указывает обращение Герасима к Иосифу как к “моему господину”, а также то, что Герасим, вероятно, незадолго до кончины, будучи уже игуменом Богоявленского монастыря в Москве, вложил на помин души в Пафнутьев монастырь книгу творений Дионисия Ареопагита [Строев 1891: 313; Майков 1900: 378].

Рукопись присланного на Волок Скитского патерика обнаруживает следы правки, сделанной рукою Тимофея Вениаминова — еще одного участника кружка при архиепископе Геннадіи. Тимофею, как показал

Б. Л. Фонкич, принадлежит обширная приписка в рукописи *Волок*437, содержащей Книги против ариан и Послание о празднике Пасхи Афанасия Александрийского [Фонкич 1977: 32, 36]; этот сборник, очевидно, также попал в Иосифов монастырь из Новгорода. В тексте автографа сообщается, что работу над сборником Тимофей завершил в декабре 1488 г.:

В то лето здесе в преименитом ту Неуполеос мнози священники и диаконы и от простых людей диаки явились сквернители на веру непорочную, велика беда постигла град сей, и колика тма и туга постиже место се [. . .] Но въскоре исполнися о бозе благодати духа святааго пресвященный архиепископ Геннадие обнажил их еретичества злодейство [. . .] [Ibid.: 32; *Волок*437, л. 237–237об.].

Приведенная запись является, вероятно, одним из первых сообщений об обнаружении новгородской ереси, отправленным в Волоцкий монастырь.

Также непосредственную связь с еретическим движением обнаруживает присланная Герасимом Поповкой в библиотеку Иосифова монастыря в январе 1489 г. рукопись “Святого Сильвестра и преподобнаго Антония истолкование о Святей Троице и о всей твари” с припиской следующего содержания:

гнѡу игоуменуѡу ѡвснѡѡ. на ламьскѡи волокъ герасимѣ паповка грѣшнѣи чернѣишко чело вѣю. послѣ еси с твоимѣ старцѣ феоодосѣ въ пречтѣнѣю обитѣ прѣчтѣе бѣгомѣри, и тебѣ моимѣ гнѡу ѡвснѡѡ и всѣ старцѣ; книгѣ селивестра папѣ рѣскаго; да бою лососен, да полтора лѣба соли; въ лѣтѣ 7514, 7515, из нова гчирѣда, мѣда, гѣвара, кѣс [. . .] [*Волок*505, л. 167об; Хрущов 1868: 262–263]⁹.

Книгу “Сильвестра папы Римского”¹⁰ архиепископ Геннадий упоминает в составленном в феврале 1489 г. послании Иоасафу, бывшему

⁹ Иеромонах Иосиф, составивший опись книг, переданных книгохранилищем Волоколамского монастыря в библиотеку Московской духовной академии, полагал, что “Герасим Поповка был современник и ученик пр. Иосифа. Еще в Пафнутьеве монастыре они начали вместе постное поприще” [Иосиф 1882: 132]. Вероятно, Иосиф был склонен отождествлять Герасима Поповку с Герасимом Черным, книгописцем, “иже послѣди внѣ обители ошельнически живяше, внимая молитвѣ своей и зѣло прилежа рукодѣлю: бѣаше бо книги пища, его же трудодѣле мниси в церкви и донинѣ, яко богатство нѣкое храняще, имѣють” [Белокуров 1903: 31]. Как справедливо полагал Л. Н. Майков, для такого отождествления нет действительных оснований [Майков 1900: 374]. Однако подобного рода ошибка вполне простительна, ибо уже в книжной описи 1573 г. о вкладе Герасима Поповки сказано следующее: “Книга Селиверѣст и преподобнаго Антония толкование о Святей Троицы и припись, писмо Герасима Черного” [Лихачев 1991: 76].

¹⁰ Б. А. Успенский ставит под сомнение факт, что под этим заглавием “имеется в виду богословский трактат, приписываемый Сильвестру и Антонию [. . .] Не исключено, что речь идет о «Сказании о вене Константиновом» или же о какой-то переработке этого сочинения” [Успенский 1998: 461, примеч. 63]. Однако содержание сборника *Волок*505 вкупѣ с припиской Герасима Поповки явно говорит об обратном.

архиепископу Ростовскому, в числе иных сочинений, причем контекст упоминания книг весьма любопытен:

Да есть ли у вас в Кирилове, или в Фарафонтове, или на Каменном, книги: Селивестр папа Римскы, да Афанасей Александрейскы, да Слово Козмы прозвитера на новоявльшую ересь на богумилу, да Послание Фотея патриарха ко царю Борису Болгарьскому, да Пророчества, да Бытия, да Царства, да Притчи, да Менандр, да Исус Сирахов, да Логика, да Деонисей Ареопагит? Зане же те книги у еретиков все есть” [Казакова, Лурье 1955: 320]¹¹.

Я. С. Лурье, анализируя приведенный Геннадием список, отметил два важных момента. Во-первых, книги из списка “имели ортодоксальный характер и признавались церковью”¹², во-вторых, новгородский архиепископ “разыскивал, переписывал с помощью своих сподвижников и рассылал по монастырям” списки этих сочинений [Лурье 1960: 188–189]. О том, что новгородская кафедра стала местом, где активно переписывались и откуда распространялись книги, которые “у еретиков все есть”, свидетельствует присылка в 1489 г. Герасимом Поповкой в Кирилло-Белозерский монастырь книги Афанасия Александрийского [Майков 1900: 376], упомянутой Геннадием. Очевидно, в то же время список сочинений Афанасия Александрийского попадает и на Волок. Названные архиепископом в послании сочинения копировались, по видимому, и для самих членов его кружка: выше уже сообщалось о передаче иноком Герасимом в Пафнутаев монастырь книги творений Дионисия Ареопагита. Говоря о книжном собрании бывшего игумена

¹¹ Герасим Поповка отправил книгу “Сильвестр папа Римский” на Волок на месяц раньше, чем Геннадий написал послание бывшему ростовскому владыке. Столь же любопытно, что новгородский архиепископ в своем послании Иоасафу спрашивал последнего: “Мощно ли у мене побывати Паисею да Нилу, о ересех тех было с ними поговорити?” [Казакова, Лурье 1955: 320]. Не может ли это свидетельствовать о том, что Геннадий искал себе соратников в борьбе с ересью среди авторитетных старцев-книжников? Конечно, об открытых выступлениях Паисия и Нила против “жидовствующих” ничего не известно, однако инициатива Геннадия могла быть адресована не только заволжцам, но и известному своей книжностью Иосифу Волоцкому, который, вероятно, не сразу, но включился в борьбу с еретиками.

¹² Правда, “под упоминаемой архиепископом Геннадием «Логикой» исследователи обычно понимают трактат иудейского философа и законоучителя XII в. Моисея Маймонида” [Алексеев 2012: 481]. Впрочем, как замечает А. И. Алексеев, “представляется невероятным, чтобы в перечне книг, рекомендованных архиепископом Геннадием для опровержения еретических мнений, фигурировала «Логика» Маймонида”. Более убедительно выглядит отождествление “Логики” с “Диалектикой” Иоанна Дамаскина [Ibid.: 481–482]. Отметим, что книга “Иван Дамаскин”, либо не сохранившаяся, либо пока не обнаруженная в книжных собраниях, упоминается среди рукописей Досифея Соловецкого [Бобров 2010: 57], входившего в кружок Геннадиевских книжников. Происхождение же большей части книг Досифея уверенно связывается с его пребыванием при новгородской кафедре.

Соловецкого монастыря Досифея, еще одного книжника новгородской кафедры, А. Г. Бобров отметил “общую близость состава манускриптов, переписанных по заказу Досифея Соловецкого, к «рекомендательному списку» книг архиепископа Геннадия Новгородского из его известного послания 1489 г. архиепископу Иоасафу Ростовскому” [Бобров 2010: 58].

Вернемся, однако, к Иосифо-Волоцкому монастырю. Известен еще один вклад, сделанный, по-видимому, новгородской кафедрой в библиотеку Иосифова монастыря; это Пятикнижие Моисеево, упоминаемое архиепископом Геннадием в его послании Иоасафу и датированное по приписке сентябрем 1493 г. [Волок8, л. 376].

Фактом передачи из Новгорода на Волок четырех рукописей книжные связи между владычной кафедрой и Волоцким монастырем практически исчерпываются¹³. Однако есть повод говорить еще об одной книге, присланной от архиепископа Геннадия в Иосифов монастырь. В описи Волоколамского книгохранилища среди прочих Кормчих упоминаются “Правила Поповкинские словут, переплетка по немецки” [Лихачев 1991: 32, 74]. Весьма вероятно, Кормчая была вкладом все того же Герасима Поповки, во всяком случае, на это однозначно указывает ее именование в описи. Не будет преувеличением связать появление вложенного на Волок списка с деятельностью книжников новгородской кафедры, тем более что у этого предположения есть определенные основания.

В рукописном собрании упомянутого выше Досифея Соловецкого, участника Геннадиева кружка, находились два списка Кормчих: *Сол858/968* и *Сол1056/1165*, причем последний — среди семи рукописей личной библиотеки Досифея [Бобров 2010: 49, 57]. Согласно наблюдениям Я. Н. Щапова, список *Сол1056/1165*, “Книга тител монастырская старая”, относится к концу XV в. Текст рукописи, скорее всего, был переписан в Новгороде, “в скриптории, связанном с Софийским собором”, где, как предполагает исследователь, “хранился древний Ефремовский список — протограф Соловецкого списка”, в котором “воспроизведены на полях пометы Ефремовского” [Щапов 1978: 115, 260].

Вместе с тем, согласно разысканиям М. А. Цветкова, “находившиеся у истоков формирования русского церковного права древнейшие новгородские рукописи, а также более поздние и зависимые от них, создававшиеся при новгородском Владычном дворе списки Кормчей из

¹³ Вполне возможно, из Новгорода на Волок в составе несохранившейся рукописи были отправлены сборник изречений Менаандра и Послание патриарха Фотия князю Михаилу Болгарскому — сочинения, также упомянутые архиепископом Геннадием. Названные произведения читаются в [Волок506, л. 245об.–252 и 252–291]. Разыскания Н. В. Синецкой показывают, что Послание патриарха Фотия было весьма распространенным произведением в иосифлянкой книжности, наличествовавшим, помимо *Волок506*, еще в трех сборниках волоколамской библиотеки [Синецкая 1965: 96–101].

Соловецкого собрания конца XV в.” Геннадий цитировал в посланиях, чтобы обличать еретиков. [Цветков 2003: 181]. Весьма вероятно, Геннадий пользовался Кормчей Древнеславянской редакции, к которой принадлежит и список *Сол1056/1165*, где читается сочинение Тимофея пресвитера о способах обращения еретиков. Выдержки из этого трактата архиепископ использовал в посланиях, извещавших иерархов об обнаружении в Новгороде ереси. Так, в послании епископу Прохору Сарскому Геннадий сообщает о появлении “новгородских еретиков жидовская мудръстствующих. Покрыты же суть онех еретик укоризною маркианския глаголю и месалианския”. Следом владыка разъясняет существо обвинений в маркианской и месалинской ереси: “Сии бо, егда въпрошаеми, от своих велений отметници бывают и безстыдно и усердно кленутся и проклинаять вся тако мудръствующая или мудръствовавших и ротятся без страха, яко таковая повеления ненавидящих” [Казакова, Лурье 1955: 310]. Как показал М. А. Цветков, данный пассаж был выписан архиепископом Геннадием из гл. 19 указанного сочинения Тимофея пресвитера о месалианах в составе Кормчей: “Си въпрашаеми ѿ своихъ велений ѿмъстници бывають, и бе стоудѧ и оусърдно проклинаять всѧ тако моудръствоующѧ или моудръствовавшихъ, и ротѧсь бе страха, яко таковаѧ велѣния ненавидѧщимъ” [Цветков 2003: 185; Бенешевич 1906: 738]. Далее архиепископ Геннадий сообщает о еретиках следующее:

Да что они недостойно служат божественую литургию, то явлено в 12 главе, а что кленутся без страха, а то в 19 главе тех же ересей явлено. Да что есть ересей месалианских, то они все мудръствуют, толко то жидовским десятословием людей прельщают, яко благочестующе мняты [Казакова, Лурье 1955: 310].

Гл. 12 месалианской ереси в составе Кормчей повествует о взглядах древних еретиков на таинство Евхаристии: “Глѣють сѣое тѣло и кровь Хсѣвоу, истиннааго Бѧ нашего, сѣоумоу причащению никако же оуспѣти, ни врѣдити, достойно или недостойно сихъ причащающихъсѧ. Яко того ради тѣкъмо цркъвнааго общениѧ никѣгда же подобно ѿлоучатисѧ” [Бенешевич 1906: 736]. Содержание статьи Кормчей согласуется со свидетельствами архиепископа Геннадия о некоторых, вероятно, распространенных в то время в Новгороде практиках, касающихся дисциплинарных установок духовенства. Как пишет Геннадий, новгородские попы, во-первых, “завтракав и пив до обеда, обедню служат”¹⁴, а во-вторых,

¹⁴ Я. Р. Хоуллетт обратила внимание, что таковое поведение новгородских попов, видимо, не представляло собой чего-то из ряда вон выходящего: в послании новгородскому клиру (1410 г.) митрополит Фотий особо подчеркивал: “А который священник имет пити до обеда, быти ему без риз” [Хоуллетт 1993:

более чем снисходительны к своим духовным чадам, поскольку “блуд или прелюбодейство, или ины грех [. . .] удобь прашают, церковным каноном не последующее” [Казакова, Лурье 1955: 316–317].

Безусловно, ссылки на статьи Кормчей в контексте выдвинутых архиепископом обвинений имели такое же значение, какое имело Послание патриарха Фотия болгарскому князю Михаилу: оно позволяло уличить новгородцев в ереси. Правда, иногда отсылки к мессалианской ереси в Геннадиевых посланиях трактовались исследователями как указание на возможную близость к ней учения “жидовствующих”, если о таком учении вообще можно вести речь [Лурье 1960: 155; Цветков 2003: 183–185]. Едва ли это так, никакой связи между двумя этими феноменами, кроме той, которая была предложена новгородским архиепископом, нет; а утверждение А. И. Плигузова, что “упоминание Кормчей книги отнюдь не дают возможности прояснить существо ереси” [Pliguzov 1992: 278], представляется вполне справедливым. Кроме того, по наблюдениям С. А. Иванова, обвинения в мессалианстве были известны и в византийской традиции, причем выдвигались они главным образом против юродивых, а также против исихастов их противниками, в частности Никифором Григорой [Иванов 2005: 221–223]. Культурный смысл такого рода обвинений мог свидетельствовать не только и не столько о том, что сами обвиняемые были связаны с мессалианами, сколько о неприязни отдельных церковных деятелей к неинституциональным формам выражения православной религиозности, которые на основании отсылок к авторитетным текстам трактовались как мессалианские, т. е. еретические. Так поступали противники паламитов, так поступал и архиепископ Геннадий, хотя, разумеется, ничего общего между практиками умной молитвы и слабой дисциплиной новгородского духовенства быть не могло.

Возвращаясь к “жидовству” еретиков, отметим, что статьи об иудеях обнаруживает и Кормчая в списке *Сол858/968*, с которой архиепископ Геннадий также был, видимо, хорошо знаком [Цветков 2003: 181].

68; РФА 2008: 508]. С другой стороны, несовершенный моральный облик новгородского духовенства вполне мог служить архиепископу Геннадию поводом для обвинения клириков в ереси. Известно отправленное в 1504 г. владыкой в Москву послание с предложением учредить училища для духовенства. В послании Геннадий среди прочего сообщил, что присланные к нему кандидаты в попы “Максимко да Куземка, да Офоновско, да Омелянко месник”, которых он пытался обучить священнической премудрости, сбежали. “А православны ли те будут?” — сомневается владыка [РФА 2008: 339–340]. В связи с этим уместно вспомнить о заявлениях архиепископа Геннадия, что “жидовство” распространялось в Новгороде “от попов, которые еретики ставили в попы” [Казакова, Лурье 1955: 310]. Как отмечает М. А. Цветков, владыка, вероятно, “имел в виду соборных попов, рекомендовавших епископу кандидатов для поставления в священнослужители” [Цветков 2003: 191].

Как отмечает О. В. Чумичева, текст *Сол858/968* содержит статьи, направленные против саддукеев [*Сол858/968*, л. 257–262], которые возводят хулу на Святой Дух, не верят в воскресение мертвых, существование ангелов. Кроме того, иудаизм осуждается за неправильное соблюдение постов — в понедельник, четверг и субботу, за особое значение субботы, а также за “звездочетство” и “чародейство”. В самом конце упоминается также обрезание [Чумичева 2010: 214]¹⁵. В посланиях против еретиков архиепископ Геннадий саддукеев не упоминал, однако вспомнил о них в предисловии к составленной им после наступления восьмой тысячи лет пасхалии:

Въ жидѣхъ же быша фарисѣи и саддукѣи, саддукѣи же отметахуся въскрешенія мертвыхъ, и ни ангела, ни духа имѣяху; фарисѣи же обоя исповѣдаху. Но по фарисѣехъ многое божественное писаніе свѣдѣтельствуеть, и отъ Пророкъ, и Апостоль, и отъ святыхъ Отець; саддукиемъ же ни едино отъ сихъ. И еретицы убо, саддукѣйская дръжаще, истинну отврѣгше, лжи послѣдоваху [РИБ 1880: 815].

И хотя из контекста неясно, о каких конкретно еретиках идет речь, не будет преувеличением предположить, что Геннадий имел в виду изобличенных им самим “жидовствующих”.

Вполне вероятно также, что Иосиф Волоцкий развил мысль новгородского архиепископа о саддукеях, придав ей характер не абстрактного высказывания о еретиках, но выпада против митрополита Зосимы¹⁶. Последний, по свидетельству волоцкого игумена,

и еуангельская предания и апостольскыя уставы и всех святых писания отменя: “Нет, деи, втораго пришествіа Христова, нет, деи, царства небеснаго святым! Умер, деи, ин то умер, — по та места и был”. Ни во древних еретицех и отступницех таков злодей не бывал! [Казакова, Лурье 1955: 428].

Помимо прочего, Иосиф Волоцкий, главную вину еретиков видевший именно в “жидовстве” [Лурье 1960: 106–107], вынужден был доказывать своим оппонентам следующее:

¹⁵ Кормчая содержит “чинъ како подобаетъ приимати приходящихъ отъ жидовъ к христіанстїи вѣрѣ” (л. 257–264), в составе которого читаются указанные статьи [Рукописная Кормчая 1860: 218; Чумичева 2010: 214, примеч. 18].

¹⁶ Не исключено, что обвинения Иосифа Волоцкого в саддукействе, выдвинутые против митрополита Зосимы, восходят как раз к соответствующим статьям Кормчей, в частности, *Сол858/968*, которая принадлежит к Варсонофьевскому изводу Кормчей Русской редакции [Чумичева 2010: 213; Шапов 1978: 274–275]. В описи же книг Волоцкого монастыря 1545 г. упоминались “правила в полдесть, руские словут” [Лихачев 1991: 32], неизвестно, правда, когда и при каких обстоятельствах они попали в монастырскую библиотеку и мог ли с ними быть знаком Иосиф Волоцкий.

О нынешних же отступниках нигде же писано есть, како сих приимати и плоды покаяния искушати, иже вся дни живота своего изъжиша в жидовстей вере и в хулении и в поругании на едиnorodного сына божия и на пречистую его богоматерь и на вся святых, яко ж прежде речено бысть, и никогда же не покаяшась, но егда видеша свидетеля предстояща и огонь горящ и иные муки уготовлены, тогда глаголют “каемся”. А вы ныне пишете о древних еретиках, иже некоторые ереси держаще и паки своею волею покаявшихся да прилагаете нынешних отступник и отметник невольное покаяние ко оных волному покаянию, — то есть о себе умыслили, а не по божественному писанию пишете, либо препирательное писание противу нашего писания [Казаква, Лурье 1955: 508–509].

Позиция старца Иосифа соотносится с высказываниями архиепископа Геннадия о саддукеях, еретические воззрения которых не находили соответствия в авторитетных книжных источниках; правда, Иосиф предпочитает говорить уже не о еретиках, а об отступниках¹⁷.

Но тем значительнее, вероятно, становилась роль непосредственных борцов с ересью в глазах их последователей. А. И. Плигузов обратил внимание на предисловие ко второй редакции минейного Жития Иосифа Волоцкого с его своеобразной трактовкой истории Вселенских соборов: “К семи каноническим вселенским соборам агиограф смело добавляет восьмой — «при Василье царе Константина Полского» на «латинские ереси» — и девятый, «в преименитом граде Москве» на новгородских еретиков” [Плигузов 1984: 35–36]. Появление столь неоднозначной трактовки соборов против еретиков конца XV — начала XVI в., вероятно, было вызвано тем, что Иосиф Волоцкий и его сторонники старались представить “жидовство” как ересь, не имеющую какого-либо соответствия в авторитетных описаниях. Осуждение ереси без опоры на “исторический «прототип»”¹⁸ само по себе создавало прецедент, подобный осуждению Вселенскими соборами древних ересей. Другое дело, что еще в середине XVI в. высказывались сомнения, насколько

¹⁷ Позиция старца Иосифа нашла отклик и у его последователей: в анонимном Житии преподобного, автор которого отступничеству “жидовствующих” придает особое значение, сказано о соборе “на отступники”, который во главе с великим князем Василием Ивановичем “суд износя на отступники”, и особо подчеркнута, что “подвизався Иосифъ на отступники посреди собора, и книгу не малу въ осминадесяхъ словесехъ на отступники съчини” [Белокуров 1903: 34], т. е. агиограф фактически отказывается от именованного “жидовствующих” еретиками. Такая точка зрения встретила резкий отпор у оппонентов; так, Вассиан Патрикеев в этой связи писал следующее: “Аще ли кто что нововведет или что приложит, или уложит, кроме Еуангелиа, и Апостола, и святых правил — и в святых правилах сего иноязычника и мытаря именует и проклятию предает” [Казаква 1960: 274].

¹⁸ Довольно удачное, на наш взгляд, выражение Я. Р. Хоуллетт применительно к определению ересей в эпоху Средневековья [Хоуллетт 1993: 67].

оправдан соборный приговор еретикам в 1504 г.¹⁹ С этой целью, вероятно, в Житие Иосифа и был внесен соответствующий пассаж, призванный поднять авторитет собора против новгородских еретиков до уровня Вселенского.

Однако для нас важно, что архиепископ Геннадий вполне мог пользоваться Кормчей Древнеславянской редакции, вероятнее всего, протографом сохранившегося списка Досифея Соловецкого. Вместе с тем, вполне возможно, что и “правила Поповкинская” из библиотеки Иосифова монастыря представляли собой либо список Кормчей Досифея Соловецкого, либо вместе с ней восходили к одному протографу, который был известен и новгородскому владыке. С большой долей уверенности можно утверждать, что Иосиф Волоцкий был знаком с текстом Древнеславянской Кормчей, точнее с выдержками из истории Феодорита в составе включенного в текст Кормчей Панария — трактата о ересь — Епифания Кипрского. Отрывок, который привлек внимание волоцкого игумена и был использован в сочинении о способах разоблачения еретиков, касался маркианской и мессалианской ереси, а именно к ней новгородский архиепископ склонен был возводить отдельные практики “жидовствующих”. Главы о мессалианах, на которые ссылался владыка Геннадий, предваряет важное упоминание о том, что среди прочих “подвизаше же сѧ написаниѧ на мѧногоименитоѹ сию ересю” Флавиан Антиохийский [Бенешевич 1906: 733]. Именно из Кормчей рассказ о деяниях Флавиана был заимствован Иосифом Волоцким для обоснования идеи “благопремудростных коварств”; текстологическое сходство приведенных отрывков очевидно:

Слово о “благопремудростных коварствах”
Иосифа Волоцкого
[Казакова, Лурье 1955: 501–502]

Яко ж блаженный Флавиан патриарх Анѣтиохийский сотвори своим богопремудростным художеством и богонаученным коварством еретики посрами. Егда убо увиде скверную ересь месалианскую умножающуюся в своей пастве, и в себе точию имущим ересь и никакоже и никому же исповедающим, но клятвами

Ющѣ о реченѣи ересѣ месалинистии живоущии въ монастырьхъ и обрѣтающихся ѿ сѣказаниѧ Фѣодорита
[Бенешевич 1906: 677–679]

Флавиѧн прѣславныи дитиохийскыи чиститель. в Едѣсѣ сихъ прѣбывающихъ оувѣдѣв. приближающимъ сѧ имѣти свои происпоустивъ ѣдѣ. ближнѧа мнихы пославъ приведе в Антиохию. и недоуга ѿмѣтающемъ сѧ. сим образъмъ обличи. оглагольникомъ бо

¹⁹ Я. Р. Хоуллетт обратила внимание на “слова старца Артемия в 1554 г.: «...не ведаю того, что ересь, сожгли Курицына да Рукового и нынеча того не ведают, про что их сожгли»” [Хоуллетт 1993: 67].

страшными себе закливающим, яко суть православнии, тайно ж прельщающе православных [...] Старца именем Адельфия начальника ереси месалиянстей призывает к себе на едине к тому близъ себе сести повеле, начат глаголати к нему: “Мы, о, старче, множайшее пожившее житие известнейше увидехом человеческое естество и противных познахом козни, искусом же и благодатному научихомся поданию, а иже со мною церковнии причестницы юнны сущи, о сих ничто же не ведующу известну. Духовное бо слово слышати не терпят, что убо рцы ми, како глаголет: и духу противному отходити и святого духа благодати приходити”. Сими глаголы Адельфий усладися [...] абие изблева скверный яд свой [...] Блаженный же Флавиан, услыша сия, рече к нему: “О, старче, обедшали злыми деньми твоя уста, обличиша сокровенный яд сатанин в сердца твоем”. И абие повелевает сих отгнати — от предел Антиохийских.

рече быти. и послоухомъ. Аделфию же зѣло соущю староу. кротко повелѣ близъ сѣсти. мы рече о старьче большек положивъше житиѣ. извѣстѣишек члѣвчское оувѣдѣхомъ кѣство. и противныхъ бѣсъ познахомъ кѣзни. искоушеникѣмъ же. и блгдѣноуемоу наоучихомъса поданию. си же юни соущѣ. и сихъ ничѣсо же известно не вѣдоущѣ дѣховноѣ оубо слышати слово не тѣрпѣть. что бо рцы ми како глѣтъ. и дѣхоу противноуемоу ѡходити и стѣго дѣх. блгдѣти приходити. сими старьцѣ онѣ оуслѣдивъса изблѣва. Вѣсь скръвенны ѣдѣ [...] тако бжѣственны. Флавиан [...] кѣ зѣлочѣствоуемоу рече старьцю. обѣтъшале дѣнии зѣлыихъ. обличиша та своѣ оуста а не азѣ. оустѣнѣ же твои на та сѣвѣдѣтельствоукѣ. ѣвлѣкоу же бывъшю. недоукоу томоу ѡ сѣриѣ изгѣнани быша.

Таким образом, стремление увидеть “мессалианство” в практиках новгородских еретиков, будучи исключительно книжным по своему происхождению и весьма опосредовано соотносившимся с деяниями “живодствующих”, тем не менее было необходимо, чтобы придать обвинениям убедительность. “Мессалианский” мотив был развит Иосифом Волоцким, по всей вероятности, обнаружившим на страницах присланных из Новгорода книг описание не только еретических практик, но и соответствующих методов искоренения. Неизвестно, правда, в какой мере именно “благопремудростные коварства” как способ выявления еретиков находили применение на практике. С другой стороны, по справедливому замечанию Е. В. Беляковой, “казни еретиков в первые годы XVI в. — это начало применения римско-византийских правовых норм в их буквальном прочтении”;²⁰ неоспорим и тот факт, что “позиция Иосифа Волоцкого встретила активный протест у традиционалистов”

²⁰ Схожую мысль высказывал В. Отроковский, писавший, что “Иосиф Волоцкий усвоил [...] формы беспощадного отношения к еретикам, явившиеся в древней Руси конца XV века новым наследием византийской церковной истории” [Отроковский 1916: 278, курсив Отроковского. — А. К.]. Такой вывод можно проиллюстрировать высказыванием самого Иосифа Волоцкого: “Еще же и градския законы съчетахъ божественнымъ правиломъ, яко еже еретики не токмо осужати, но и проклинати и казнемъ лютымъ предавати” [Казакова, Лурье 1955: 498].

[Белякова 2015: 209–210], отношение которых к практическим выводам на основе взглядов Иосифа было явно отрицательным.

Собственно, контакты новгородской кафедры и Волоцкого монастыря по вопросам, связанным с ересью “жидовствующих”, могут быть обнаружены преимущественно в сфере книжности: идеи, высказанные в силу необходимости архиепископом Геннадием, впоследствии использовал и доводил до логического завершения Иосиф Волоцкий. При этом практики, однозначно расцениваемые обличителями как “жидовство”, едва ли имели генетическое родство с иудаизмом; интерпретация деяний еретиков основывалась на отсылках к авторитетным текстам и представляла собой чисто книжный конструкт. Поэтому неудивительно, что сами “жидовствующие” отрицали свою причастность к какой-либо ереси, а это, в свою очередь, давало повод к дополнительным обвинениям в мессалианстве, для разоблачения которого оппоненты обвиняемых в ереси снова вынуждены были обращаться к книжным образцам.

Библиография

Сокращения

РГБ — Российская государственная библиотека, Москва

РНБ — Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург

Источники

Рукописи

Волок8

РГБ, ф. 113 (Волоколамское собрание), № 8, Пятикнижие Моисеево с прибавлениями, 1493 г., описание: [Иосиф 1882: 2].

Волок437

РГБ, ф. 113 (Волоколамское собрание), № 437, сборник-конволют из двух рукописей, Слова Афанасия Александрийского с прибавлениями, 1488 г., описание: [Иосиф 1882: 73–75].

Волок505

РГБ, ф. 113 (Волоколамское собрание), № 505, сборник-конволют из четырех рукописей, 1489 г. — XVI в., описание: [Иосиф 1882: 131–133].

Волок506

РГБ, ф. 113 (Волоколамское собрание), № 506, Номоканон Иоанна Постника с прибавлениями, XVI в., описание: [Иосиф 1882: 133–134].

Волок583

РГБ, ф. 113 (Волоколамское собрание), № 583, сборник-конволют из шестнадцати отрывков, XVI–XVII в., описание: [Иосиф 1882: 236–238].

Волок657

РГБ, ф. 113 (Волоколамское собрание), № 657, Скитский патерик с добавлениями, 1487 г., описание: [Иосиф 1882: 307–309].

Сол858/968

РНБ, Соловецкое собрание, № 858/968, Кормчая, 1493 г., описание: [Рукописная Кормчая 1860: 202–218, 306–338].

Сол1056/1165

РНБ, Соловецкое собрание, №1056/1165, Кормчая Древнеславянской редакции, кон. XV – нач. XVI в., описание: [Щапов 1978: 260].

Издания

Белокуров 1903

Белокуров С. А., подг. к публ., “Житие преп. Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным”, in: *Чтения в обществе истории и древностей Российских*, 3, II, 1903, 13–47.

Бенешевич 1906

Бенешевич В. Н., подг. к публ., *Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований*, I, С.-Петербург, 1906.

Житие 1868

“Житие и пребывание въкратце преподобнаго отца нашего игумена Иосифа, града Волока Ламскаго”, in: *Великие Минеи Четиш: Сентябрь 1–13*, С.-Петербург, 1868, 453–615.

Казакова 1960

Казакова Н. А., *Вассиан Патрикеев и его сочинения*, Москва, 1960, 221–281.

Казакова, Лурье 1955

Казакова Н. А., Лурье Я. С., *Антифеодальные еретические движения на Руси в конце XIV — начале XVI вв., Приложения, II: Источники по истории новгородско-московской ереси конца XV — начала XVI в.*, Москва, Ленинград, 1955, 256–563.

Лихачев 1991

Лихачев Д. С., отв. ред., *Книжные центры Древней Руси: Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности*, Ленинград, 1991.

Невоструев 1865

Невоструев К. И., подг. к публ., “Надгробное слово преподобному Иосифу Волоколамскому ученика и сродника его инока Досифея Топоркова”, in: *Чтения в обществе любителей духовного просвещения, 2, Приложения*, 1865, 153–180.

РИБ 1880

Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею, VI, Москва, 1880.

РФА 2008

Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI в., Москва, 2008.

Литература

Алексеев 2012

Алексеев А. И., *Религиозные движения на Руси последней трети XIV — начала XVI в.: стригольники и жидовствующие*, Москва, 2012.

Алмазов 1894

Алмазов А. И., *Тайная исповедь в православной восточной Церкви*, I, Одесса, 1894 [репр.: Москва, 1995].

Белякова 2015

Белякова Е. В., “К вопросу о влиянии византийского законодательства о еретиках на русскую правовую традицию”, in: *Миграции. Формирование Российского государства: Материалы Международных семинаров исторических исследований “От Рима к Третьему Риму”*, Москва, 2015, 198–216.

Бобров 2010

Бобров А. Г., “К вопросу о книжном наследии Досифея Соловецкого”, in: Панченко О. В., отв. ред., *Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловецкого монастыря*, С.-Петербург, 2010, 27–61.

Иванов 2005

Иванов С. А., *Блаженные похабы: Культурная история юродства*, Москва, 2005.

Иосиф 1882

Иосиф, иером., *Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской Духовной академии*, Москва, 1882.

Клосс 1974

Клосс Б. М., “Неизвестное послание Иосифа Волоцкого”, in: *Труды отдела древнерусской литературы*, 28, Ленинград, 1978, 350–352.

Лурье 1960

Лурье Я. С., *Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI в.*, Москва, Ленинград, 1960.

Майков 1900

Майков Л. Н., “Последние труды”, in: *Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, 1900, 5, 2, 371–392.

Мусин 2016

Мусин А. Е., *Загадки дома Святой Софии: Церковь Великого Новгорода в X–XVI вв.*, С. Петербург, 2016.

Отроковский 1916

Отроковский В., “Мотив преследования еретиков в полемике заволжских старцев и иосифлян”, in: *Русский филологический вестник*, 4 (LXXVI, 2), 1916, 269–279.

Панченко 2002

Панченко А. А., *Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект*, Москва, 2002.

Плигузов 1984

Плигузов А. И., “Вторая редакция минейного Жития Иосифа Волоцкого”, in: *Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода*, Москва, 1984, 29–55.

Рукописная Кормчая 1860

“Рукописная Кормчая XV века”, in: *Православный собеседник, издаваемый при Казанской духовной академии*, 1860, 2, 202–218, 306–338.

Синицына 1965

Синицына Н. В., “Послание константинопольского патриарха Фотия князю Михаилу Болгарскому в списках XVI в.”, in: *Труды отдела древнерусской литературы*, 21, Москва, Ленинград, 1965, 96–125.

Строев 1891

Строев П. М., *Описание рукописей монастырей Волоколамского, Новый Иерусалим, Савво-Сторожевского и Пафнутьево-Боровского*, С.-Петербург, 1891.

Тихонюк 1992

Тихонюк И. А., “Загадка архимандрита Евфимия: К истокам конфликта Иосифа Волоцкого и митрополита Зосимы”, in: *Чтения памяти В. Б. Кобрин: Проблемы отечественной истории и культуры периода феодализма*, Москва, 1992, 172–175.

Успенский 1998

Успенский Б. А., *Царь и патриарх: Харизма власти в России (византийская модель и ее русское переосмысление)*, Москва, 1998.

Фонкич 1977

Фонкич Б. Л., *Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв.: Греческие рукописи в России*, Москва, 1977.

Хоулэтт 1993

Хоулэтт Я. Р., “Свидетельства архиепископа Геннадия о ереси «новгородских еретиков жидовская мудрствующих», in: *Труды отдела древнерусской литературы*, 46, 1993, 53–73.

Хрущов 1868

Хрущов И. П., *Исследование о сочинениях Иосифа Санина преподобного игумена Волоцкого*, С.-Петербург, 1868.

Цветков 2003

Цветков М. А., “Послания архиепископа Геннадия Новгородского епископу Прохору Сарскому в контексте с правилами новгородских Кормчих, конца XV–XVI вв.” in: *Новгородский исторический сборник*, 9 (19), С.-Петербург, 2003, 179–196.

Чумичева 2010

Чумичева О. В., “Иноверцы или еретики: понятие «жидовская мудрствующие» в полемическом контексте на Руси конца XI — начала XVI в.” in: *Очерки феодальной России*, 14, Москва, С.-Петербург, 2010, 209–226.

Щапов 1978

Щапов Я. Н., *Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв.*, Москва, 1978.

Pliguzov 1992

Pliguzov A., “Archbishop Gennadii and the Heresy of the «Judaizers»”, *Harvard Ukrainian Studies*, XVI, 3/4, 1992, 269–288.

References

Alekseev A. I., *Religioznye dvizheniia na Rusi poslednei treti XIV–nachala XVI v.: strigol'niki i zhidivstvuiushchie*, Moscow, 2012.

Beljakova E. V., “La legistatione dell'imperio romano d'oriente in materia di eretici nella tradizione russa,” in: *Migrazioni. La formazione dello Stato russo. Atti dei Seminari internazionali di studi storici «Da Roma alla Terza Roma»*, 2010–2015, Moscow, 2015, 198–216.

Bobrov A. G., “K voprosu o knizhnom nasledii Dosifeia Solovetskogo,” in: Panchenko O. V., ed., *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Knizhnoe nasledie Solovetskogo monastyrja*, St. Petersburg, 2010, 27–61.

Chumicheva O. V., “Inovertsy ili eretiki: poniatie ‘zhidovskaia mudrstvuiushchie’ v polemicheskom kontekste na Rusi kontsa XI–nachala XVI v.,” in: *Ocherki feodal'noi Rossii*, 14, Moscow, St. Petersburg, 2010, 209–226.

Fonkic B. L., *Grechesko-russkie kul'turnye sviazi v XV–XVII vv.: Grecheskie rukopisi v Rossii*, Moscow, 1977.

Howlett J., “Svidetel'stva arkhiepiskopa Gennadiia o eresi «novgorodskikh eretikov zhidovskaia mudr'stvuiushchikh»,” in: *Tруды отдела древнерусской литературы*, 46, 1993, 53–73.

Ivanov S. A., *Blazhennye pokhaby: Kul'turnaia istoriia iurodstva*, Moscow, 2005.

Kloss B. M., “Neizvestnoe poslanie Iosifa Volotskogo,” in: *Tруды отдела древнерусской литературы*, 28, Leningrad, 1978, 350–352.

Lur'e Ya. S., *Ideologicheskaiia bor'ba v russkoi publitsistike kontsa XV–nachala XVI v.*, Moscow, Leningrad, 1960.

Musin A. E., *The Secrets of the House of Holy Wisdom: The Church of Novgorod the Great in 10th–16th centuries*, St. Petersburg, 2016.

Panchenko A. A., *Khristovshchina i skopchestvo: Fol'klor i traditsionnaia kul'tura russkikh misticheskikh sekt*, Moscow, 2002.

Pliguzov A. I., “Vtoraia redaktsiia mineinogo Zhitia Iosifa Volotskogo,” in: *Issledovaniia po istochnikovedeniiu istorii SSSR dooktiabr'skogo perioda*, Moscow, 1984, 29–55.

Pliguzov A., “Archbishop Gennadii and the Heresy of the «Judaizers»,” *Harvard Ukrainian Studies*, XVI, 3/4, 1992, 269–288.

Shchapov Ya. N., *Vizantiiskoe i iuzhnoslavianskoe pravovoe nasledie na Rusi v XI–XIII vv.*, Moscow, 1978.

Sinitsyna N. V., “Poslanie konstantinopol'skogo patriarkha Fotiia kniaziiu Mikhailu Bolgarskomu v spiskakh XVI v.,” in: *Tруды отдела древнерусской литературы*, 21, Moscow, Leningrad, 1965, 96–125.

Tikhonyuk I. A., “Zagadka arkhimandrita Evfimiia: K istokam konflikta Iosifa Volotskogo i mitropolita Zosimy,” in: *Chteniia pamiati V. B. Kobrina: Problemy otechestvennoi istorii i kul'tury perioda feodalizma*, Moscow, 1992, 172–175.

Tsvetkov M. A., “Poslaniia arkhiepiskopa Gennadiia Novgorodskogo episkopu Prokhoru Sar-

skomu v kontekste s pravilami novgorodskikh Kormchikh, kontsa XV–XVI vv.,” in: *Novgorodskii istoricheskii sbornik*, 9 (19), St. Petersburg, 2003, 179–196.

Uspenskij B. A., *Tsar' i patriarkh: Kharizma vlasti v Rossii (vizantiiskaia model' i ee russkoe pereosmyslenie)*, Moscow, 1998.

Александр Александрович Казаков,

соискатель кафедры источниковедения исторического факультета

МГУ имени М. В. Ломоносова

119992 Москва, Ломоносовский проспект, 27, корп. 4

Россия/Russia

astrubal@yandex.ru

Received December 1, 2016