



Полемика с иосифлянами в Житии Серапiona, архиепископа Новгородского

The Controversy against Josephites in the Life of Serapion, Archbishop of Novgorod

**Александр Александрович
Казаков**

Независимый исследователь
Москва, Россия

Alexander A. Kazakov

Independent scholar
Moscow, Russia

Резюме

Конфликт Иосифо-Волоколамского монастыря с новгородской кафедрой при архиепископе Серапione затрагивался в немалом количестве трудов, посвященных истории русской церкви рубежа XV–XVI вв. Вне зависимости от того, кого исследователи склонны были рассматривать в качестве зачинщика распри, происхождение источников, на которые опирались ученые построения, было преимущественно иосифлянским. Настоящая работа представляет попытку взглянуть на сложные взаимоотношения волоколамского игумена с новгородским владыкой так, как они преподнесены в Житии святителя Серапiona. Предварительное рассмотрение вопроса о формировании текста этого памятника позволяет сделать вывод о его неоднородности: в Житие оказываются включенными как тексты с резкими выпадами в адрес Иосифа Волоцкого, так и максимально корректный по отношению к нему рассказ о примирении с Серапioneм. Значительная

Цитирование: *Казаков А. А. Полемика с иосифлянами в Житии Серапiona, архиепископа Новгородского // Slověne. 2020. Vol. 9, № 1. С. 135–162.*

Citation: *Kazakov A. A. (2020) The Controversy against Josephites in the Life of Serapion, Archbishop of Novgorod. Slověne, Vol. 9, № 1, p. 135–162.*

DOI: 10.31168/2305-6754.2019.9.1.5



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution-NoDerivatives 4.0 International

часть исследования посвящена вопросу о том, как сам архиепископ Серапион и его сторонники склонны были оценивать поступки Иосифа Волоцкого, которые для новгородского владыки были весьма неблагоприятными и закончились его насильственным сведением с кафедры по воле великого князя. Рассмотрение этого вопроса позволяет сделать вывод, что система самооправдания новгородского архиепископа в тексте его Жития была довольно продуманной и последовательной и основывалась прежде всего на его представлениях об архиерейских прерогативах по отношению к подчиненному его власти волоколамскому игумену.

Ключевые слова

Московская Русь начала XVI в., «священство» и «царство», история русской церкви, агиография, конфликт Серапиона Новгородского и Иосифа Волоцкого, каноническое право, Житие новгородского архиепископа Серапиона, иосифлянство

Abstract

The conflict between the Joseph-Volokolamsk monastery and the Novgorod see under Archbishop Serapion was touched upon in a considerable number of works devoted to the history of the Russian church at the turn of the 16th century. Regardless of whom the researchers were inclined to consider as the instigator of the feud, most of their studies were based on the sources of Josephite origin. The present paper is an attempt to look at the complex relationship of the Volokolamsk hegumen with the Novgorod archbishop as presented in the Life of St. Serapion. A preliminary analysis of the composition of the text shows its heterogeneity: the Life contains both passages with sharp attacks on Joseph Volotsky, and a generally quite correct account of his reconciliation with Serapion. Most of the article is devoted to the question of how Archbishop Serapion himself and his supporters were inclined to evaluate the actions of Joseph Volotsky, which were directed squarely against the Novgorod archbishop and ended with his forcible removal from the bishop's see at the behest of the Grand Prince. Consideration of this issue essentially allows us to conclude that the system of self-justification of the Novgorod archbishop in the text of his Life was quite deliberate and consistent and was based primarily on his ideas about the bishop's prerogatives in relation to the Volokolamsk hegumen subordinate to his authority.

Keywords

Muscovy in the early 16th century, priesthood and kingship, Russian church history, hagiography, conflict between Serapion of Novgorod and Joseph of Volokolamsk, Canon law, Life of Novgorod archbishop Serapion, Josephism

О конфликте новгородской кафедры с Волоколамским монастырем (1509 г.), рассматривать ли его как результат «чрезвычайно преувеличенных» представлений владыки «об архиерейской власти» [Голубинский 1900: 643] или как происшествие, которое «имело такие

печальные для Серапиона последствия оттого, что тут примешалась государственная политика» [Невоструев 1870: 138], известно из источников преимущественно иосифлянского происхождения. Вполне прав В. О. Ключевский, отметивший, что «Иосиф и его приверженцы много писали в свою защиту, гораздо менее известно, как представляла дело и оправдывалась противная сторона» [Ключевский 1871: 291]. Поэтому рассмотрение вопросов, каков был взгляд на произошедшее проигравшей стороны, какие аргументы она приводила в защиту собственной правоты, позволит уяснить некоторые моменты конфликта, до сих пор ускользавшие от внимания исследователей.

«Неправедно Иосиф сотвори, а по достоинству Серапион учини» [Зимин, Лурье 1959: 334–335] — именно так большинство современников оценивали события, в ходе которых без святительского благословения Серапиона Иосифо-Волоцкий монастырь после многочисленных притеснений удельного князя Федора Борисовича Волоколамского перешел под патронат Василия III, за что игумен Иосиф с братией были «отлучены» новгородским архиепископом¹. Вскоре волею великого князя новгородский владыка поплатился за свой опрометчивый шаг сведением с кафедр. Точка зрения современников конфликта впоследствии не единожды проецировалась в историографии. Так, А. А. Зимин полагал, что «правота Серапиона была очевидна для большинства непредвзятых людей, среди которых было много друзей Иосифа» [Зимин 1977: 87], а Р. П. Дмитриева, рассматривая содержательный аспект Жития Серапиона, отмечала, что в нем «отразилась борьба мнений о морально-этических принципах поведения» [Дмитриева 1988: 373].

Впрочем, оценка поведения конфликтующих сторон современниками отнюдь не помешала тому же А. А. Зимину увидеть более глубокие причины конфликта, связанные с размежеванием в среде духовенства. Одна часть духовенства, ярким представителем которой, по мнению исследователя, был Иосиф Волоцкий, ориентировалась на великокняжескую Москву «и была готова поддержать ее единодержавные

¹ Иногда это «отлучение» интерпретируют как отлучение Иосифа Волоцкого от Церкви [Лурье 1989: 319; Зимин 1977: 83; Витлин 2011: 68; Несин 2018а: 24], что является преувеличением. Запрет касался совершения богослужений, отлучен, следовательно, «чюж священства» [Зимин, Лурье 1959: 221] и принятия причастия: «Меня один он отлучил, — и яз не смел причаститься» [Ibid: 188]. Поэтому правильней говорить о том, что новгородский архиепископ «в 1509 г. отлучил Иосифа от церковного общения» [Мусин 2016: 72]; ср.: [Успенский 2002: 127]. Интересно также упоминание владыки Серапиона, что его «преже суда от церкви отлучили еста, и сан сняли, и заточенью предали еста и мантию владычную сняли» и его «душу неповинну анафеме предали, не сотворившу никакова же дела виновна» [Моисеева 1965: 162]. Очевидно, наказание Серапиона было куда более суровым, чем те запреты, которым он подверг Иосифа Санина.

тенденции»². Другая часть клира, к которой принадлежал архиепископ Серапион, «упорно отстаивала устремления воинствующей церкви, пытавшейся утвердиться над великокняжеской властью и диктовать ей свои требования». Особую поддержку эта группа духовенства имела «в тех русских землях, где были сильны центробежные тенденции (и прежде всего в Новгороде)» [Зимин 1977: 86]. Такой подход к оценке противоборства двух церковных деятелей ведет свою историю со второй половины XIX в., когда было высказано мнение, что ссора архиепископа Серапиона и игумена Иосифа представляла собой «одно только недоразумение... Виноваты в этом деле были: Василий Иоаннович и Митрополит Симон, так явственно оказавшие предпочтение Московским началам пред заявившими себя в последний раз свободными началами Новгородскими; говорим: *началами*, потому что личности здесь были, так сказать, только средством к возвышению организующихся в то время идей в Москве» [Булгаков 1865: 92].

Судить о том, являлся ли Серапион во время пребывания на кафедре сторонником новгородских вольностей, исходя из показаний источников едва ли возможно. С одной стороны, в тексте Жития святителя, бесспорно, «центральное место занимает описание событий, связанных с деятельностью Серапиона как новгородского архиепископа» [Дмитриева 1988: 364]. Но с другой, повествование о его архипастырских деяниях в Новгороде сводится лишь к известиям о трех чудесах, им совершенных. Первое чудо было связано с прекращением эпидемии молитвой архиепископа, второе — с исцелением хромого на пиру у владыки по случаю праздника Успения³, а третье — с пожаром, остановленным молитвой

² Факт перехода Волоцкого монастыря из-под власти удельного князя Федора Борисовича под патронат великого князя рассматривался в рамках данного подхода как «новый этап в биографии Иосифа Санина, когда этот церковный деятель, до того опиравшийся на княжеско-боярскую группировку в своей оппозиции великокняжеской власти, переменил фронт, порвав с удельным князем и обратившись к покровительству «государя всея Руси» [Лурье 1960: 426].

³ Согласно Житию, «все люди, видевше то преславное чудо, прославиша бога и его угодника, великаго архиепископа Серапиона» [Моисеева 1965: 158]. В то же время Иосиф Волоцкий упоминает, что в Новгороде архиепископ Серапион, «пьяницам и чмутом отворил погреб, и они, напившись, зовут его святым государем» [Зимин, Лурье 1959: 206]. Не исключено, что оба свидетельства если не относятся к одному и тому же событию, то, вероятно, фиксируют проведение владычных пиров, любимых новгородцами, которые получают в Житии Серапиона и Послании Иосифа диаметрально противоположные оценки. М. А. Несин, отметив, что «житие писал не новгородец», а чудо с исцелением хромого «не находит подтверждение в новгородском летописании», склоняется к выводу, что рассказ об исцелении на пиру «является плодом авторского вымысла москвича» [Несин 2018b: 30]. Однако не стоит забывать, что со времен архиепископа Геннадия Гонзова к Успенскому дню было привязано празднование главной новгородской святыни, Софии Премудрости Божией [Никольский 1906: 98]. Не исключено, что проведение пира было связано

Серапiona [Моисеева 1965: 158]. На основании этого можно говорить о почтительном отношении, которое сыскал архиепископ Серапий среди новгородцев, но выводы о его «политических предпочтениях» являются скорее данью ученой традиции, а не результатом прочтения источника.

Интересный подход обнаруживается в разысканиях Б. А. Успенского, оценивающего распри игумена и владыки как «конфликт между священством и царством, поскольку Иосиф противопоставил — и демонстративно предпочел власть великого князя... власти правящего архиерея». Поэтому «Серапий обвинил Иосифа в том, что тот “отступил от небеснаго <царства>, а пришел к земному”». Соответственно, архиерейская власть рассматривается Б. А. Успенским как «небесное», а власть великого князя — как «земное»⁴. Кроме того, исследователь выдвигает гипотезу, «что конфликт Иосифа и Серапия вписывается в полемику иосифлян и нестяжателей: позиция Серапия обнаруживает вообще определенное сходство с идеологией нестяжателей» [Успенский 2002: 126–128]. «Идейное» сближение архиепископа Серапия с последователями Нила Сорского едва ли справедливо. Этому противоречат известия источников: «Слова иного» и Жития Серапия, где рассказывается о его активных выступлениях в бытность еще троицким игуменом против секуляризаторских поползновений Ивана III в 1503 г. [Бегунов 1964: 351–352; Моисеева 1965: 155–157]⁵.

Кроме того, едва ли на основании выдержки из неблагословенной грамоты можно делать вывод о конфликте «священства» и «царства» как подоплеке распри между новгородским архиепископом и волоколамским игуменом: восприятие событий современниками говорит не в пользу этого. Иосиф Волоцкий, цитировавший грамоту Серапия в одном из своих посланий, дает указанной фразе принципиально иную

как раз с празднованием святой Софии, ведь, как сказано в Житии, Серапий «созывает всех старейшин, преимуших град, и множество народа на пишество» [Моисеева 1965: 158]. Разумеется, московский автор Жития владыки мог быть не осведомлен обо всех тонкостях новгородской церковной жизни и связал пир у архиерея исключительно с праздником Успения.

⁴ В том же духе высказывался и А. А. Зимин, полагавший, что этим пассажем «Серапий хотел сказать, что Иосиф Волоцкий пошел на службу к великому государю, нарушив церковное, “божественное” установление, изменив делу церкви» [Зимин 1977: 84].

⁵ Заинтересовавшись новгородским архиепископом «как идеологическим деятелем», Я. С. Лурье пришел к выводу, что нет «оснований для того, чтобы связывать Серапия до 1508 г. с нестяжателями». Далее исследователь обосновывает положение о том, что конфликт Иосифа Волоцкого с новгородским архиепископом стал одной из важнейших предпосылок к выступлениям нестяжателей, в первую очередь, Вассиана Патрикеева, против иосифлян. И хотя нестяжатели склонны были защищать опального архиепископа, причины, по которым они вступились за владыку, не разделявшего их взглядов, в русле рассуждений Я. С. Лурье не совсем понятны [Лурье 1960: 428–436].

интерпретацию: «Учинил Волок небом, а Москву землю, а князя Федора Волоцкого небесным, а великого князя Московьскаго земным!». Вне зависимости от того, насколько эта интерпретация была адекватна общему контексту не дошедшей до наших дней владычной грамоты⁶, очевидно, трактовка волоцкого игумена была использована против Серапиона на соборном суде. В ходе судебного разбирательства сам великий князь спрашивал архиепископа: «То, де, еси писал неблагословение и отлучение на Осифа, на священника и игумена, а вину еси его написал в своей грамоте, что он отступил от небеснаго, а пришел к земному, ино то еси нарек князя Феодора небесным, а меня земным. Ино аз земной то и есть, то нам скажи, почему ты князя Федора назвал небесным, да о том нам положи сведетельство от божественных правил» [Зимин, Лурье 1959: 221–223]. Таким образом, современники событий, во всяком случае, заинтересованные в осуждении Серапиона, склонны были рассматривать пассаж его грамоты о «небесном и земном» не как указание на противоречия между «священством» и «царством», а как знак особой благосклонности архиепископа к Федору Борисовичу Волоцкому в ущерб интересам Василия III. Для последнего защита владыкой интересов удельного князя (пусть, вероятно, и мнимая), по-видимому, стала решающим аргументом в пользу сведения Серапиона с новгородской кафедры⁷.

Примечательно, что Василий III, требуя от новгородского владыки пояснений, почему удельный волоколамский князь оказался причтен к «небесному», а он, великий московский князь, к «земному», предложил Серапиону привести ссылки на «божественные правила». Разумеется, «архиепископ против того не умел ни одного слова молвити» [Ibid: 223]. Это замечание позволяет рассматривать аргументацию участников конфликта уже не в плоскости их «идеологии», а с точки зрения канонического права. К тому же важное доказательство неправоты Серапиона Иосиф видел в том, что в запретительной грамоте Волоцкому монастырю архиепископ «от божественнаго писания, паче же от священных правил не написал ни одного слова» [Ibid: 206], в то время как «всякая правда бывает по свидетельству божественных правил» [Ibid: 221]. Как полагает А. И. Алексеев, в данном случае «неправомерность действий

⁶ Говорить об особой расположенности архиепископа Серапиона к князю Федору Борисовичу, очевидно, не приходится: сам Иосиф Волоцкий свидетельствовал, что «всегда была промеж их вражда несмиренна» [Зимин, Лурье 1959: 194].

⁷ И. П. Хрущов не без оснований трактовал фразу о «небесном» и «земном» «в том смысле, что Иосиф ради выгод поступил несправедливо, т. е. променял небесное царство на земные блага» [Хрущов 1868: 211]. А. И. Алексеев отмечает, что на соборном суде «это выражение трактовалось в смысле оскорбления величества московского самодержца» [Алексеев 2014: 232–233].

архиепископа была совершенно ясна», мало того, «действия архиепископа Серапиона подпадали под суровые нормы канонического права» [Алексеев 2014: 230, 234], что нашло отражение в соборной грамоте об осуждении новгородского владыки: «Поразсудив по божественным правилом и по законному обычаю, иже глаголет в правиле глава 134 Карфагенского собора, и в иных съборех главах, епископ аще не божественному правилу, ни по закону, но безсловесне, яростию и малодушием водим, коего от священнаго чина неблагословением и отлучением упразднить, великий архиерей състрастие тому епископу самому да творит, а неблагословеннаго и отлученнаго, яко неправедне осужена, да простить и благословить» [Зимин, Лурье 1959: 226]⁸.

Впрочем, «каноническая безупречность» вынесенного архиепископу Серапиону приговора никак не объясняет всеобщего сочувственного отношения к опальному владыке и осуждения поступков Иосифа Волоцкого. Последний вполне осознавал сложившуюся ситуацию и в послании к Б. В. Кутузову писал, что «и сам ты боле многих людей знаешь, кого подобает паче послушати, божественаго писания или человеки» [Ibid: 209], тем самым противопоставляя каноничность вины Серапиона и широко распространенные суждения о его полной невиновности. Все это, во-первых, заставляет поднять частный вопрос о том, почему отсылка к каноническим нормам не воспринималась современниками как исчерпывающее доказательство вины архиепископа; а во-вторых, в целом затрагивает проблему применения канонического права в Средневековой Руси.

Благодаря разысканиям В. М. Живова известно, что «церковнославянское право (за исключением некоторых разделов) было недействующим», имея при этом высокий культурный статус и являясь «важным идеологическим источником». Поэтому «ссылки на Номоканон, встречающиеся в русских юридических памятниках... не отражают реального использования византийских юридических текстов... а воплощают религиозную санкцию, предпосланную юридическому документу» [Живов 2002: 673– 688]. Такого рода «традиция фиктивных ссылок на номоканон» [Ibid: 685], как представляется, в полной мере характерна для суда над архиепископом Серапионом. Как было показано выше, немаловажную роль в соборном разбирательстве сыграл пассаж из неблагословенной грамоты, «отступил от небеснаго, пришел к земному», который в принятой на соборном суде трактовке Иосифа Волоцкого непосредственно задевал великого князя. Видимо, именно это стало

⁸ А. Е. Мусин, в свою очередь, полагает, что в отношении игумена Иосифа и его монастыря «действия архиепископа Серапиона с канонической точки зрения были непререкаемы», однако каких-либо отсылок к каноническим нормам не приводит [Мусин 2016: 73].

основной причиной осуждения новгородского владыки, и, весьма вероятно, результат судебного разбирательства был продиктован волей великого князя, а не нарушением опальным архиепископом каких-либо канонических правил или норм обычного права⁹. А отсылка к 134 правилу Карфагенского собора, также предложенная Иосифом Волоцким, придала судебному решению необходимую религиозную санкцию.

Собственно, даже поверхностный разбор штудий, касающихся распри двух церковных деятелей начала XVI в., показывает, что большая часть выводов сделана исследователями на основе свидетельств, восходящих непосредственно к Иосифу Волоцкому и иосифлянкой интерпретации взглядов оппонентов — архиепископа Серапиона и его почитателей. Поэтому обращение к Житию архиепископа Серапиона, в котором конфликту уделено значительное внимание, представляется весьма актуальным. Особый интерес представляет включенный в состав Жития рассказ «О Иосифе неблагословение» с Посланием Серапиона митрополиту Симону, где опальный владыка весьма рьяно отстаивает свою правоту в конфликте с волоцким игуменом. Р. П. Дмитриева полагала, что «рассказ “О Иосифе неблагословение” был написан ранее Жития как предисловие к посланию Серапиона, адресованному митрополиту Симону» [Дмитриева 1988: 368]. Наблюдение исследовательницы о том, что «Послание Серапиона встречается в рукописях XVI в. и как самостоятельное произведение..., и совместно с рассказом “О Иосифе неблагословение”» позволяет выдвинуть предположение о поэтапном формировании текста: вначале Серапион пишет свое Послание митрополиту Симону, затем Послание получает предисловие, а уже после того два этих текста входят в состав Жития Серапиона. Однако особенности рассмотренного Р. П. Дмитриевой списка из сборника *Погод1554*, представляющего собой так называемый «строевский» конволют [Бычков 1882: 92–95], в котором Послание и рассказ «О Иосифе неблагословение» образуют единое произведение, приводят к заключению о дефектности этого списка. По сравнению с соответствующими текстами Послания и рассказа в списках Жития, в рукописи *Погод1554*, судя по изданию А. А. Зимина и Я. С. Лурье, отсутствуют известия об архидьяконе Иакове, отправившемся вместе с архиепископом Серапионом

⁹ В. М. Живов приводит аналогичный пример, упоминая, «что в 1471 г. великий князь Иван Васильевич велел казнить смертью Борецкого и еще трех новгородцев по подозрению в измене». Осуждение на казнь, впрочем, «могло быть — и скорее всего было — не юридическим актом, а частным волеизъявлением князя, не имевшим отношения ни к судебной деятельности, ни к юридическому обычаю», а поведение казненных «понималось не как правонарушение, а как акт личной борьбы с князем, вызвавший в ответ столь же личное возмездие» [Живов 2002: 668]. Правда, в случае с архиепископом Серапионом, учитывая его статус и положение в церковной иерархии, не обошлось без соборного суда.

в заключение, и выпущен отрывок Послания со ссылкой на правило Карфагенского собора, от слов «Слыши, господине, и вонми разумно» до слов «сниде в преисподнии ад темный» (ср.: [Моисеева 1965: 160; Зимин, Лурье 1959: 311]). Завершается текст в *Погод1554* словами «якоже глаголет великий Афонасие Александрьский ко Антиоху князю о неведомых вещех освященных» [Зимин, Лурье 1959: 333]. В тексте в составе Жития эта ссылка раскрывается, и цитируется 110 вопросо-ответ князю Антиоху Псевдо-Афанасия Александрийского [Моисеева 1965: 163, ср.: Куев 1981: 283–284], т. е. заключительная часть Послания и рассказа «О Иосифе небагословение» оказывается в *Погод1554* утраченной¹⁰.

Таким образом, происхождение как рассказа «О Иосифове небагословение» с Посланием, так и Жития святителя Серапиона, к сожалению, по сей день остается невыясненным. В. М. Ундольский предполагал, что обнаруженное им в составе сборника *Унд367* Житие Серапиона принадлежало перу Иоасафа Скрипицына, игумена Троице-Сергиева монастыря (1529–1539), а затем московского митрополита (1539–1542) [Ундольский 1870: 252]. Такая атрибуция основана на повествовании об обретении мощей святителя Серапиона при игумене Иоасафе: оно также читается в сборнике *Унд367*, вслед за текстом Жития. Однако обретение мощей святителя произошло в 1559 г., когда игуменом Троице-Сергиева монастыря был Иоасаф Черный, а не Иоасаф Скрипицын [Ключевский 1871: 291, примеч. 1; Моисеева 1965: 150]. По наблюдениям составителей описания рукописного собрания библиотеки Троице-Сергиевой лавры, завершающая часть Жития схожа с предисловием в сборнике *Троиц684*, принадлежавшем бывшему митрополиту Иоасафу (см. описание сборника, содержащего Житие Серапиона *Троиц636*: [Арсений, Иларий 1878: 217–218]). А Послание архиепископа Серапиона митрополиту Симону, включенное в состав Жития, читается в сборнике *Троиц783*, имеющем владельческую запись бывшего митрополита [Арсений, Иларий 1879: 203–206]. Я. С. Лурье, критически относившийся к атрибуции Жития Серапиона Иоасафу Скрипицыну, установил, что сборник *Троиц684* был создан книжниками на Белоозере, а концовка Жития Серапиона с вводной частью этого сборника «ничего общего не имеет» [Лурье 1960: 429, примеч. 78]. Р. П. Дмитриева, подробно рассмотрев факты биографии Иоасафа Скрипицына, показала, что рукопись *Троиц684* была получена бывшим митрополитом в Кирилло-Белозерском монастыре. Именно там Иоасаф пребывал в ссылке

¹⁰ «Конца послания не достает», — отмечал еще А. Ф. Бычков, составивший подробное описание сборника *Погод1554* [Бычков 1882: 94]. То, что ссылка на правило Карфагенского собора и окончание Послания в *Погод1554* именно утрачены, свидетельствует текст Послания в *Троиц783*, где и то, и другое читается в полном объеме [*Троиц783*, л. 650об.–651, 653–653обб.]

после сведения с кафедры в 1542 г., и лишь около 1547 г. ему удалось вернуться в Троицкую обитель. Поэтому вполне оправдано заключение исследовательницы о том, что для убедительной атрибуции Жития Серапиона бывшему митрополиту Иоасафу Скрипицыну нет достаточных оснований [Дмитриева 1991].

Г. Н. Моисеева осуществила издание Жития Серапиона по нескольким спискам, однако ее публикация имеет свою специфику. В основу публикации был положен текст Жития по списку *Погод758*, а список Жития *Унд367*, который, как полагала сама Г. Н. Моисеева, «вероятно, связан с первоначальным видом этого памятника, когда он носил название «Повесть о преподобном Серапионе»» [Моисеева 1965: 149], тем не менее, использовался только для разночтений. Однако версия о связи *Унд367* с архетипом Жития имеет довольно веские основания. Во-первых, вводная часть текста памятника, которую неизвестный агиограф «дословно выписал из слова Льва Филолога на память Зосимы Соловецкого» [Ключевский 1871: 291], в *Унд367* обнаруживает наибольшую близость к своему источнику [Плигузов 2002: 340; Алексеев 2002: 267]. Во-вторых, только в *Унд367* читается рассказ об основании Дубенского монастыря, где Серапион принял монашеский постриг; рассказ этот восходит к Житию Сергия Радонежского редакции начала XVI в. [Алексеев 2002: 268]. Учитывая высокую вероятность создания Жития Серапиона в стенах Троице-Сергиева монастыря, куда опальный владыка был отправлен спустя какое-то время после соборного суда, отмеченный факт вполне может свидетельствовать в пользу первичности *Унд367*. В-третьих, входящее в состав Жития Послание митрополиту Симону, написанное Серапионом во время пребывания в заточении в Спасо-Андрониковом монастыре, обнаруживает ссылку на одно из канонических правил: «Прозвистер аще будет епископом своим отлучен, области тоя митрополиту и епископом припадати не возбраняется. Аще же к тем не припадает, не смиряется, но раскол творяй, гордяся святыня богови принесет, рекше паки начнет служити, да будет проклят» [Моисеева 1965: 160]. В тексте *Погод758* и списках его группы данная норма ошибочно обозначена как 16 правило Карфагенского собора, а в списке *Унд367* — как 11 правило того же собора, т. е. содержит более исправное (ср.: [Белякова et al. 2002: 211]) и, видимо, близкое к оригиналу чтение¹¹. Это послание, включенное в принадлежавший Иоасафу

¹¹ То, что опальный владыка апеллировал в данном случае к 11 правилу Карфагенского собора, отметил еще И. П. Хрущов [1868: 216], обратившийся к списку Послания в рукописи Епарх375. Ср.: [Хрущов 1865: XXIX–XXX; Дианова et al. 1991: 384–385]. Тем не менее в литературе по сей день можно встретить утверждение, будто в Послании сказано, что «Волоколамский игумен нарушил 16-е правило Карфагенского собора» [Витлин 2011: 70; ср.: Несин 2018а: 24].

Скрипицыну сборник, также в указанном месте обнаруживает ссылку на 11 правило Карфагенского собора [*Троиц*783, л. 650об.–651], т. е. содержит исправное чтение¹².

Безусловно, Послание митрополиту Симону в Житии полемически направлено против Иосифа Волоцкого и его сторонников и представляет суть конфликта глазами владыки Серапиона. «<...> Сей горды, — пишет опальный владыка, — и лжу приплетает теми ложными своими словесы и послании государя и великаго князя обругова на злобу и сведе, и тебе, государя моего, ненавидети нас сотвори. В тех его лжах злых, мнози от государя в темницах заключены, во многих муках продолжали. У многих имения восхищены, и мнози от государя и доселе не в любви. А не все ли, господине, тою злою ложию!» [Моисеева 1965: 160–161]. Очевидно, Иосиф Волоцкий под пером Серапиона предстает единственным виновником того незавидного положения, в котором оказался последний. Весьма вероятно, Иосифовы «лжи», на которые так настойчиво указывает архиепископ, связаны с иосифлянкой интерпретацией фразы о «небесном» и «земном», столь уязвившей Василия III. К самому великому князю Серапион, кажется, не имеет никаких претензий, ведь тот фактически тоже оказывается жертвой иосифлянской неправды, хотя гнев великого князя возымел далеко идущие последствия. Я. С. Лурье, рассматривая свидетельство о множестве попавших в опалу из-за действий волоцкого игумена, полагал, что Серапион указывал «очевидно, на бесчисленные аресты лиц, заподозренных в сочувствии разгромленной в 1504 г. новгородско-московской ереси» [Лурье 1989: 320].

Не оспаривая мнения Я. С. Лурье, отметим, что есть основания отнестись к свидетельству опального владыки к событиям 1509 г. в удельном Волоке. Анонимное послание в защиту новгородского архиепископа содержит известия, что старец Иосиф, перейдя со своим монастырем под покровительство Василия III от удельного князя Федора Волоцкого, «вооружил на него великого князя. И князь великий Василей Иванович всеа Руси на князя Федора великий свой гнев послал и с очей его сослал и бояр и дьяков его обесчестил» [Зимин, Лурье 1959: 338]. При этом анонимный автор развивает свою мысль и, обращаясь далее к Иосифу, пишет: «А ты господине, у кого научил ся ратовать, и кто тебя вооружил на брань? У кого еси взял стрелы и кто ти щит приготовил? И почему еси дворянин великого князя, сяков ли, господине, добрый

¹² Рассказ «О Иосифе неблагословение» и Послание Серапиона в *Погод*1554 обнаруживают текстологическую близость со списком *Унд*367, на что обратила внимание Р. П. Дмитриева, сделавшая вывод, что «их надо признать авторскими» [Дмитриева 1988: 369]. Впрочем, как было показано выше, список *Погод*1554 никак нельзя признать авторским по причине его дефектности.

пастырь?» [Ibid: 348]. Очевидно, учиненные Василием III экзекуции в Волоцком уделе были довольно масштабны, и непосредственным поводом для них стали жалобы Иосифа с братией на князя Федора Волоцкого и просьба принять монастырь под покровительство великого князя. Современниками вина в учиненных расправах целиком возлагалась на Иосифа Волоцкого, поступок которого расценивался как неподобающий игумену и духовному отцу обители, а допустимый лишь для «дворянина великого князя».

Попытки Иосифа Волоцкого оправдаться и представить доводы в защиту собственной правоты «от священных правил» имели прямо противоположный результат. И. И. Головин в своем Послании старцу Иосифу приводит «Правило 7 собора иже в Халкидоне: “Аще мниси или причетници церковнии, мниси убо оставльше монастырь, или причетници причет, и ризы изменше в воинский чин внидутъ, или мирский сан примут, и не покаются, и не обратятся, ни восхотят взяти своего образа, его же преждь Бога ради изволиша, да будут прокляти”» [Ibid: 336]. Такого рода отсылка, во-первых, довольно ясно демонстрирует, как истолковывалась современниками роль игумена Иосифа в контексте перехода Волоколамского монастыря «под руку» Василия III. А во-вторых, дает представление о том, как функционировало каноническое право в целом, в виде тех самых «фиктивных ссылок на номоканон», которые призваны были придать авторитетность отдельным обвинениям, формировавшимся вне поля канонических норм.

Не исключено, что на неподобающее игумену поведение Иосифа Санина намекает и сам Серапион в Послании митрополиту Симону, дважды называя своего противника «ябедником» [Моисеева 1965: 160–161]. По-видимому, в начале XVI в. это слово употреблялось в двух основных значениях: «клеветник» и «служитель, должностное лицо» [Срезневский 3: 1631–1632]. Первое значение хорошо соотносится с обвинениями Иосифа во «лжах», второе — может в виде намека характеризовать образ его действия как слуги великого князя (см. подробнее: [Казаков 2019]).

Но, пожалуй, важнейшей для новгородского архиепископа виной Иосифа Волоцкого было то, что тот «из моего предела, от святыя церкви премудрости божия изскочил якоже второй Июда из лика апостольска, здался с монастырем, а мне того дела не сказал, и своих обид ни малым писанием к нам не возвестил, нашего благословения нимало от нас приял» [Моисеева 1965: 160].

Высказывание Серапиона, на первый взгляд, представляет дело так, будто Волоцкий монастырь волею своего игумена перешел из Новгородской епархии в митрополию. Такая трактовка событий характерна

для новгородского летописания, где говорится, что Иосиф «изъ архиепископие из Новгородской перешолъ и с монастырем, отказался въ митрополию за митрополита» [ПСРЛ 4/1/2: 461] (см. также: [ПСРЛ 3/2: 65, 142, 319]). Источники иосифлянского происхождения, однако, отрицают факт перехода Иосифо-Волоцкого монастыря в митрополию. Так, Савва Черный, автор минейного Жития преподобного Иосифа (1546 г.), утверждает, что Иосифов монастырь «ис прѣдѣла <...> отъ Новгородскіа архиепископїи не отшелъ», причем вкладывает эту фразу в уста великого князя Василия Ивановича [ВМЧ 1868: 478]. «Волокъ же той быше изъначала предѣлъ Великаго Новаграда <...> и подь областью архиепископа того града до сего времени», — свидетельствует Досифей Топорков в Волоколамском патерике [Ольшевская, Травников 1999: 81], текст которого, по-видимому, формировался в 20-х — начале 30-х гг. XVI в. (датировку см.: [Кзаков 2018]). Кроме того, не упоминает об отказе Волоцкого монастыря в митрополию и рассказ «О Иосифе неблагословение», сообщая лишь, что «Иосиф отиде и с монастырем от князя Феодора <...> И прииде к великому князю Василию». Узнав об этом, архиепископ Серапион сокрушался, «како без его совета, и не восхоте благословения от своего архиепископа, и самоволством вознесеся мыслию и презорством Иосиф, и не поведав своему архиепископу и отиде и с монастырем от князя Феодора» [Моисеева 1965: 159]. Поэтому ни о каком переходе в митрополию автор рассказа «О Иосифове неблагословение» не знает — на первый взгляд, это говорит о противоречии между рассказом и последующем ему Посланием опального владыки митрополиту Симону¹³.

Противоречие, впрочем, оказывается мнимым при более внимательном прочтении Послания Серапиона. Для Серапиона главная вина Иосифа — получение игуменом Иосифом разрешения от наложенных на него новгородским архиепископом прещений у московского митрополита: «Кто убо связа, сей и разрешити может» [Моисеева 1965: 163]. Также архиепископа, очевидно, возмутил факт перехода Иосифо-Волоцкого монастыря без благословения правящего архиерея: «И ныне аз видех того Иосифа неправду и гордыню, и многое презорство ко отцем и ко мне, что живучи у нас, в нашем пределе, под нашею властью, и нам повинен есть от древних государей и прежних моим государем, архиепископом новгородским тоя области, и та пустынка, и в ней живущии, а у нас благословения не требуют» [Ibid: 162]. Ни в том, ни в другом случае речи об отказе Иосифова монастыря в митрополию не шло. Но

¹³ Это заметил еще Е. Е. Голубинский, который вообще считал Послание подложным, принадлежащим перу составителя Жития Серапиона [Голубинский 1900: 638–639, примеч. 3].

факт обращения к митрополиту Симону, по-видимому, рассматривался владыкой Серапионом как умаление собственной архиерейской власти игуменом Иосифом. Тем более, как следует из Послания Иосифа Волоцкого митрополиту Симону, волоцкие старцы вообще мало надежд возлагали на своего архиепископа, прося, чтобы их «Симон митрополит сам пожаловал, а государю, великому князю Василью Ивановичу всея России печаловался». Результатом этой просьбы стал переход Иосифо-Волоцкого монастыря «под руку» Василия III. При выдаче запретительной грамоты Серапионом ситуация повторилась: обращаясь к митрополиту, игумен Иосиф просит, чтобы тот «сам жаловал, а государю сыну своему, великому князю, печаловался, как еси в начале жаловал» [Зимин, Лурье 1959: 186]. Однако архиепископ Серапион увидел в поступках Иосифа признак того, что тот «презоривый нанес сию клятву себе, уподобися он прежнему Цамблаку, иже раскол сотвори велицей апостольстей божий церкви, святейшей велицей митрополии, иже ложно себе поставил в митрополиты» [Моисеева 1965: 160]. Надо думать, уподобление Григорию Цамблаку должно было, с точки зрения архиепископа Серапиона, не просто указывать на неканоничность поведения Иосифа Волоцкого и его постриженников, но иметь какой-то более глубокий смысл.

Ю. К. Бегунов попытался истолковать это уподобление в ключе литературных связей. По замечанию исследователя, в Послании Серапиона «имя митрополита Киевского Григория Цамблака поминалось не с лестной стороны... Осуждение Цамблака игумену Иосифу было очевидно неприятно, так как он хорошо знал Григория как блестящего церковного писателя, чье “Надгробное слово митрополиту Киприану” послужило ему образцом для написания изысканного “Послания вельможе Иоанну о смерти князя Бориса Васильевича Волоцкого”» [Бегунов 1991: 83]. И хотя атрибуция указанного послания, равно как и то, что составление его было приурочено именно к кончине удельного волоцкого князя Бориса Васильевича, были оспорены [Морозова 1979], тем не менее игумен Иосиф действительно обращался к сочинениям Цамблака. Так, в Послании И. И. Третьякову, основной темой которого было оправдание перехода Волоколамского монастыря под покровительство Василия III, старец Иосиф активно использовал второе Житие Стефана Дечанского, принадлежащее перу Григория Цамблака [Наумов 1963]¹⁴.

¹⁴ Второе Житие Стефана Дечанского Иосиф использовал преимущественно с целью обосновать неприкосновенность монастырских имуществ, на которые неоднократно покушался волоколамский князь Федор Борисович. «Инии же князи, — пишет Иосиф, — подобно тому согреша и немилостивно казнь от владыки Христа в нынешнем веце пострадаша, а в будущем же страшнейши и лютейши, яко в бесконечныа веки во огни неугасающем мучитися, якож написано

Впрочем, допущение, что архиепископ Серапион намеренно упомянул Григория Цамблака в негативном контексте, дабы уязвить Иосифа Волоцкого, представляется все же неправдоподобным: в этом случае нужно предположить, что и автор послания, и его адресат были осведомлены о литературном интересе волоколамского игумена к творчеству Цамблака, а для этого нет никаких оснований.

Более адекватный ситуации контекст упоминания Цамблака в Послании Серапиона может быть восстановлен на основании наблюдений Б. А. Успенского, отметившего, что в 1505–1511 гг. митрополит Симон внес «в чин поставления епископов значительное добавление, в котором кандидат в епископы отрекается от всех митрополитов, поставленных (на русскую митрополию) в Риме и Константинополе, и обещается признавать лишь таких митрополитов, которые получили поставление в Москве, в Успенском соборе», а в исповедание при хиротонии вносится характерный пассаж: «Отрицаюжесь и прокливаю Григориева Цамблакова церковнаго раздраиа, яко же и есть проклято» [Успенский 1998: 242]¹⁵. Очевидно, поставление в 1506 г. на новгородскую кафедру троицкого игумена Серапиона сопровождалось принесением именно этого архиерейского обещания, упоминание о Цамблаке в Послании являлось отсылкой к соответствующей формуле архиерейского исповедания.

Последнее представляется возможным и постольку, поскольку мотив обещаний, принесенных опальным архиепископом при хиротонии, весьма четко прослеживается в тексте его Послания. «Обещался есми тебе, моему господину и отцу, — пишет Серапион, обращаясь к митрополиту, — твоя заповеди сохранили без вреда. Исповедался есми, тебе, святейшему митрополиту и всем епископом, и всему святому собору во святей божий церкви пречистыя богородица у целбоноснаго гроба Петра чудотворца, что ми не бояться в правде великаго князя, ни множество народа, понеже пишет правдою пред цари не стыдяхся, и глаголах» [Моисеева 1965: 162]. И далее: «А мне же последнему не буди ми сотворити, яко же тебе обещахся, еже повиноватися неправдам» [Ibid: 163].

в житии святого мученика сербского царя Стефана чудотворца» [Зимин, Лурье 1959: 199]. Как показал А. А. Турилов, «в конце XV — начале XVI в. <...> основными культурными связями Руси со славянскими Балканами являлись, очевидно, русско-сербские». К тому времени относится появление старшего русского списка второго Жития Стефана Дечанского в иосифлянской книжности [Турилов 2012: 587].

¹⁵ Правда, В. М. Живов усомнился в датировке этой редакции 1505–1511 гг. Он полагал, что упоминание в тексте обещания Василия III и митрополита Симона говорит лишь о том, что в это время интересующая нас формула использовалась при архиерейских хиротониях, но могла возникнуть и раньше, «поскольку при копировании такого рода текстов конкретные имена могли ставиться на места имярекво, находившиеся в списываемом образце» [Живов 2004: 139].

Архиепископ Серапион таким образом обосновывает свое неблагословение Иосифу Волоцкому клятвами, принесенными при архиерейской хиротонии.

Вполне возможно, доводы Серапиона в Послании являются запоздалыми ответами на вопросы, поставленные перед ним еще на соборном суде. Как свидетельствует Иосиф Волоцкий, тогда «положили священная правила, да по велению царскому и святительскому почал говорити архиепископ Ростовьской Васьян, да богоявленъский игумен Нил Грек архиепископу Серапиону: “Почему, де, еси отлучил и не благословил Иосифа? Во се тебе священная правила, почему ти подобает не благословити и отлучати? Зане же не подобает святителем и священником ничто же творити, кроме свидетельства священннх правил, паче же не отлучити, ниже благословити ни простого человека. Ино ты отлучил Иосифа, священника и игумена, не по свидетельству божественнх правил <...>”. Да и прочли перед ним те главы в правилах, которые святителя отлучают и не благословляют и из сана измещут, тако творящему» [Зимин, Лурье 1959: 222]. Поэтому на основании отсылок к архиерейскому обещанию опальный владыка стремился показать неправоту своего оппонента и, кроме того, с этой же целью привлек три ссылки на правила Кормчей. По крайней мере две из них были так или иначе связаны с упоминанием Цамблака: 11 правило Карфагенского собора и 12 Апостольское правило, к которым апеллирует архиепископ Серапион [Моисеева 1965: 160–161, примеч. 52; *Троиц.* 783, л. 650об.–651об.], содержатся и в Послании митрополита Фотия против поставления Григория Цамблака [Кобяк et al. 2005: 129–130]. Разумеется, довольно сложно говорить в данном случае о прямом заимствовании: формулировки правил, приведенные Серапионом и Фотием, разнятся, но нельзя исключить, что опальный владыка, упомянув Григория Цамблака, ориентировался на те канонические проступки, которые вменялись ему в вину, и перенес соответствующие ссылки в свое Послание. Третья ссылка на Номоканон, к которому обращается новгородский архиепископ, упоминает «иже в Лаодикии святаго собора иже есть в средце. Правило 16: Аще поп или диакон, или кто от причта без общения от своего епископа будет и ко другому епископу сведущу прибежит, отлучена от общения от своего епископа, не подобает епископу, брату своему ругания творяща, подати ему общение, ведый отлучена от общения своего епископа» [Моисеева 1965: 161; ср.: Зимин, Лурье 1959: 332]. Во-первых, формулировка «в Лаодикии святаго собора, еже есть в средце» являет путаницу, которая усугубляется некорректной передачей текста публикатором. В Кормчих содержатся правила двух поместных соборов: «иже в Лаодикии Фругиистѣи» и «иже в Сардикии, сирѣчь въ

Средци» [Корогодина 2017: 16–17, 67]. Очевидно, Серапион ссылается на правило какого-то одного из этих соборов, но при этом смешивает оба — публикатором текста это остается нераспознанным. Во-вторых, различные рукописи с Посланием содержат разный номер правила: в одних списках — 16 [Моисеева 1965: 161], в других — 15 [Троиц783, л. 651–651об.; Зимин, Лурье 1959: 332]. Судя по содержанию правила, его следует отождествить с 15 правилом Сардикского собора — в Средце, вероятно, именно на него изначально ссылался Серапион в своем Послании митрополиту Симону (ср.: [Бенешевич 1906: 294]).

Разумеется, канонические ссылки, приводимые новгородским архиепископом, играли, скорее, роль некоего фона для придания большей значимости его обвинениям в адрес своего противника: в этом отношении они не выходили, да и не могли выйти, за рамки практики «фиктивных ссылок на номоканон», о которой было сказано выше. Гораздо отчетливей звучал мотив, связанный с обещаниями, принесенными Серапионом при поставлении его в архиепископы, и его уверенность в том, что наказание Иосифу Волоцкому было вынесено в рамках врученной ему при хиротонии архиерейской власти: «И дал есть ми слово богу и вам, что ми ходити по преданию апостол и святых отец. И дал ми еси херотонию, по ней же ми еси велел творити. И дала ми есте власть вязати и решити» [Моисеева 1965: 162]. По этой же причине Серапион не признал решений соборного суда, в Послании обращался к митрополиту Симону как «заточенный архиепискуп божия церкви великаго Новаграда и Пскова» [Ibid: 160].

Сторонник архиепископа Серапиона, автор рассказа «О Иосифе неблагословение» дает понять, что суд проходил не без интриг со стороны иосифлян. По его свидетельству, Иосиф Волоцкий «подходит убо братом своим легка убо умом, легчайша же и разумом, Васияном, ростовским архиепискупом, Симона митрополита, мужа кротка, и тиха, и обходят его ласками и лестьми» [Ibid: 159–160].

Кажется, через характеристику архиепископа Вассиана автор дает оценку тех событий в целом, оценку, понятную современникам из числа книжников, но, к сожалению, затемненную историографической традицией. Е. Е. Голубинский, мельком касаясь личности Вассиана Санина, заметил, что о нем «может быть, до некоторой степени и справедливо отзывались недоброжелатели» [Голубинский 1900: 576]. А. А. Зимин, в глазах которого Вассиан — «типичный иосифлянин», по-видимому, не без умысла приводил следом характеристику ростовского архиепископа из Жития Серапиона [Зимин 1977: 39–40]. Однако принадлежность к иосифлянству отнюдь не означала для того времени неприменную умственную ограниченность, скорее наоборот. Так, составитель

второй редакции анонимного Жития Иосифа Волоцкого описывает Вассиана Санина прямо противоположным образом, как «мужа разумна и добродѣтелна, и разум имуща божественнаго писанія, искусства церковному чину в пѣнїи и чтенїи» [Белокуров 1903: 31, примеч. 157]. Несмотря на то, что это — позднейшая вставка в первоначальный текст памятника, появлением своим, быть может, обязанная как раз отзыву о Вассиане в Житии Серапиона (о сложных текстологических взаимодействиях Жития Серапиона и редакций анонимного Жития Иосифа Волоцкого см.: [Плигузов 2002: 340–348]), можно предположить, что она более адекватно характеризует брата Иосифа Волоцкого. Как показал А. С. Усачев, высокий уровень книжной выучки постриженников Иосифо-Волоцкого монастыря способствовал тому, что вплоть до 70-х гг. XVI в. они зачастую ставились настоятелями значительных по своему влиянию монастырей и занимали архиерейские кафедры [Усачев 2017]. Вассиан Санин принадлежал к наиболее ранней плеяде такого рода волоцких постриженников, поэтому данная ему в Житии Серапиона характеристика едва ли справедлива.

Вопрос об адекватности оценки Вассиана его оппонентами вообще может быть снят, поскольку она имеет совершенно определенный литературный источник — Житие святителя Петра, митрополита Киевского «Киприановской» редакции, — и представляет собой кальку характеристики тверского епископа Андрея, строившего козни против первосвятителя: «По времени же паки зависти делатель враг завистию подходить Аньдреа, епископа суца Тиферьскаго предела, легька убо умом, легчайша же и разумом, и изумлена суца, и о суетне[й] се[й] славе зинувша, и поостривьша язык свой глаголати на праведнаго безаконие» [Прохоров 1978: 210]¹⁶. Очевидно, уничижительная характеристика используется для сближения двух персонажей, равно как и казусов русской церковной истории: интриги ростовского архиепископа Вассиана против владыки Серапиона оценивается по аналогии с выступлением тверского епископа Андрея против святителя Петра — это демонстрирует несправедность деяний Вассиана Санина.

Несмотря на литературные параллели в текстах, судьбы киевского митрополита Петра и новгородского архиепископа Серапиона были прямо противоположны: если первому удастся опровергнуть несправедные обвинения, второй решением соборного суда лишается кафедры и попадает в заточение: «И сводят архиепискупа свята и преподобного Серапиона со престола, и в монастыре затворяют во Андроникове. А с

¹⁶ Р. А. Седова специально отмечает, что характеристика тверского епископа Андрея в Житии святителя Петра является вставкой, принадлежащей митрополиту Киприану [Седова 1983: 260].

ним ученик быше Ияков, архидиако́н его. Архимандрит же монастыря того, Симеон, озлобляше Серапиона зельно; ученик бо быше Иосифов» [Моисеева 1965: 160].

Со сроками заточения архиепископа Серапиона в Спасо-Андрониковом монастыре, впрочем, далеко не все ясно: по свидетельству автора рассказа, великий князь, «слышав, что Симеон Серапиона оскорбляет, и повеле Серапиону быти в дому живоначальной Троица и преподабнаго отца Сергия чудотворца, отколе и на престол возведен бысть» [Ibid: 163]. Поэтому можно заключить, что заточение опального владыки было не слишком долгим: согласно летописям, «свелъ князь велики владыкоу Серапиона с Новагорода, после Велика дни три недѣли споустя» [ПСРЛ 4/1/2: 461], ср.: [ПСРЛ 3/2: 65, 142, 319], т. е. не ранее 29 апреля (Пасха в 1509 г. приходилась на 8 апреля). Дата ареста новгородского архиепископа подтверждается показанием Типографской летописи, в которой это событие отнесено к маю 1509 г. [ПСРЛ 24: 216]. А уже 21 августа того же года обидчик Серапиона, андрониковский архимандрит Симеон стал суздальским епископом [ПСРЛ 28: 344, ср.: ПСРЛ 6/2: 390]¹⁷ — видимо, к этому времени Серапион был отослан в Троице-Сергиев монастырь. Эта хронологическая раскладка хорошо согласуется с повествованием о сведении новгородского владыки с кафедры в летописях, где сказано, что после соборного суда «Серапиону повѣлеша пребыти в монастыри оу Троици» [ПСРЛ 28: 344, ср.: ПСРЛ 6/2: 388].

Правда, как отмечала Р. П. Дмитриева, это повествование, впервые включенное в свод 1518 г., «носит обвинительный характер против Серапиона» и содержит «противоречие с известием под 1511 г. в том же своде о прибытии Серапиона в Троицкий монастырь... Противоречие объясняется тем, что автор рассказа и составитель свода явно умышленно опустили факт заточения Серапиона в 1509 г. под иосифлянским надзором» [Дмитриева 1988: 370–371]. Но не исключено, что указанное исследовательницей противоречие во многом искусственно: летописи под 1511 г. содержат рассказ о кончине митрополита Симона, накануне которой, «по великого князя слову» смертельно больной Симон «посла по Серапиона, бывшаго архиепископа Великого Новагорода и Пскова, и благослови его, и прощение взят с ним, и отпусти его к Троици в Сергеевъ монастырь», а вскоре, 30 апреля, Симон скончался [ПСРЛ 28: 346, ср.: ПСРЛ 6/2: 392–393]. Летописи не говорят, откуда прибыл Серапион к умирающему митрополиту.

¹⁷ Тогда же, в последней декаде августа 1511 г., на тверскую кафедру был поставлен принимавший активное участие в соборном суде над новгородским архиепископом игумен московского Богоявленского монастыря Нил Грек [ПСРЛ 28: 344, ср.: ПСРЛ 6/2: 390].

Несколько иную картину предлагает Типографская летопись, ссылаясь на которую А. А. Зимин утверждает, что Серапион был отпущен из Москвы в Троицу лишь 15 мая 1511 г., подразумевая, что до этой даты опальный владыка находился под замком в Андрониковом монастыре [Зимин 1977: 93]. Однако обращение к тексту Типографской летописи обнаруживает, во-первых, отсутствие в ней подробного рассказа о суде над архиепископом Серапионом, летописец просто сообщает, что «месяца мая, поималъ князь великій Новгородскаго архиепископа Серапиона и велѣлъ его вести к Москвѣ, и оучениша на него соборъ, что посылалъ архиепископ Серапионъ грамотоу неблагословеную на старца на Юсифа, што Юсифъ отказался изъ его архиепископїи отъ князя Ѳедора и с монастыремъ к великому князю без его ведома»; далее под тем же годом следуют известия о поставлении Симеона и Нила в архиереи [ПСРЛ 24: 216]. Во-вторых, под 1511 г. после сообщения о представлении митрополита Симона 29 апреля, летописец упоминает, что 15 мая «отпустилъ князь велики бывшаго архиепископа Новгородскаго Серапиона в Сергиевъ монастырь» [Ibid: 217], не уточняя, откуда был отпущен Серапион: то ли из Андроникова монастыря, то ли (как известно из других летописей) от великого князя после примирения с почившим митрополитом. Поэтому нет оснований утверждать, что в мае 1511 г. опальный владыка был отпущен непременно из заточения. Свидетельства Жития Серапиона, отражающие точку зрения сторонников опального владыки, равно как и известия иосифлян, восходящие к летописному своду 1518 г., дополняя друг друга, позволяют сделать вывод, что новгородский архиепископ был заточен в Андрониковом монастыре в мае–августе 1509 г. Кроме того, о том, что Серапион был отпущен из заточения не в 1511, а еще в 1509 г., свидетельствуют вставки в двух, правда, поздних списках его Жития. Там рассказывается, как умирающий митрополит Симон призвал бывшего архиепископа Серапиона, примирился с ним «и паки отпусти его к Троице в Сергиев монастырь» [Моисеева 1965: 164, примеч. 83]. Очевидно, опальный владыка мог вернуться «паки» только туда, откуда прибыл в Москву.

Как видим, в 1511 г. произошло примирение опального владыки Серапиона с митрополитом Симоном и, как можно, предполагать, с великим князем Василием III¹⁸. Но едва ли то же самое можно сказать об

¹⁸ Возможно, признаком потепления отношений с великим князем стало поставление 1 апреля 1515 г. Иакова, бывшего архидьяконом при Серапионе в Новгороде, в игумены Троице-Сергиева монастыря [ПСРЛ 24: 217], что, судя по тексту Жития, было чудесным образом предсказано самим Серапионом пятнадцатью годами ранее [Моисеева 1965: 164]. В Житии Серапиона говорится, что Иаков принял игуменство, будучи «понужен самодержцем и митрополитом» [Ibid: 155].

отношениях между опальным владыкой и волоцким игуменом. Сохранившееся Послание Иосифа великому князю, из которого следует, что Василий III просил волоцких старцев примириться с бывшим архиепископом, не дает возможности судить, состоялось ли это примирение. С одной стороны, Иосиф Волоцкий соглашается с просьбой Василия III, «как ты, государь, велишь, и яз так бью челом». Но с другой стороны, старец напоминает о своей довольно жесткой позиции в отношении опального владыки: «толды писал о том тебе, государю, и ко иным, кои меня жалуют» [Зимин, Лурье 1959: 229]. Видимо, речь идет о посланиях Иосифа И. И. Третьякову и Б. В. Кутузову, просивших волоцкого игумена «бити челом и прощатися у бывшего архиепископа у Серапиона» [Ibid: 187]. На эти просьбы Иосиф довольно резко отвечал, что, если «мне ныне бити челом и прощатися и виновата себя нарицати и пред архиепископом Серапионом, — ино то мне обезчестити и уничтожити священная правила и вся божественная писания и царьский и святительский суд» [Ibid: 190]. Отношение Иосифа Волоцкого к возможности примирения представляется, судя по приведенным выдержкам, однозначно отрицательным.

Куда более сговорчивым представляет Иосифа Волоцкого его анонимное Житие. Оно сообщает, что вскоре после сведения новгородского владыки с кафедры «Иосифъ извѣстовался къ Серапиону, и, познавшае на истинѣ, смиреніе оумножиста себѣ преподобника, и любовь множае первыя оутвердиста. Сіа бо преподобным свойствена: егда коа строптивая прилучаются или въсъпрений взысканіа, не множае в семь оукоснѣвати, но обрѣтше истину, самѣмъ въ смиреніи извѣстоватися, якоже и блаженная Епифаній и Иоаннъ, и сіа отца, Серапионъ и Иосиоѣ» [Белокуров 1903: 42]. К. И. Невоструев не без оснований увидел здесь отсылку к конфликту Иоанна Златоуста с Епифанием Кипрским, отметил и совпадение приведенной нравоучительной выдержки из анонимного Жития Иосифа с отрывком Жития Серапиона [Невоструев 1870: 137–138]: «Сія преподобным свойствена: егда кая стропотная бывает им, вражду попра, на смирение приити, яко блаженный Иван и Епифаній, тако ж и сии отцы, Серапион и Осиф» [Моисеева 1965: 164]. Особый интерес здесь представляет сопоставление вражды Иосифа и Серапиона с непростыми взаимоотношениями святителей Епифания Кипрского и Иоанна Златоуста. Из Жития Епифания известна его ссора с Иоанном, которая была использована недругами последнего и в конечном итоге привела к ссылке константинопольского архиепископа [Князевская et al. 1971: 285–289] — параллель между судьбами Иоанна Златоуста и архиепископа Серапиона вполне уместна и понятна как составителю, так и читателям Жития Серапиона. Менее оправданным

такое сопоставление видится в анонимном Житии Иосифа Волоцкого, которое, однако, обнаруживает «мягкость автора в отношении к противникам Иосифа, отсутствие резких выражений о них» [Ключевский 1871: 293]¹⁹ — по-видимому, именно это определило возможность заимствований составителем Жития Серапиона.

В целом же, полемичность Жития Серапиона, стремление его составителя максимально выразительно представить позицию опального архиепископа в распре с Иосифом Волоцким, дать собственную оценку событий, несколько расширяет привычные рамки агиографического жанра: логика повествования строится таким образом, что этикетные элементы хотя и присутствуют, тем не менее несут скорее вспомогательную функцию. Характер выпадов против иосифлян в тексте традиционен, он связан с привлечением литературных параллелей с целью представить противников новгородского архиепископа в невыгодном свете. Ядром «противоиосифлянской» композиции является Послание Серапиона, которое, однако, вполне автономно по отношению к обрамляющему его агиографическому повествованию. Аргументация, приведенная в Послании, по всей вероятности, обычна для своей эпохи, во всяком случае лишена каких-либо обобщений, которые бы позволили говорить о некоей «социально-политической ориентированности» Серапиона и выводить конфликт на уровень противопоставления «священства» и «царства». Стремление противопоставить отлучение Иосифа Волоцкого владыкой Серапионом действиям великого князя, принявшего Иосифов монастырь под свое покровительство, характерно для самих иосифлян. Ярким образцом именно такого подхода сторонников волоцкого игумена является летописный рассказ о конфликте, который представляет дело так, «что Серапион как бы выступил против решения самого великого князя, а не против Иосифа» [Дмитриева 1988: 370–371]. В своем Послании архиепископ Серапион совершенно иначе расставляет акценты, выводя необходимость отлучения Иосифа Санина из своих представлений об архиерейской власти и обещаний, принесенных им при хиротонии. Можно сказать, что часть упреков адресуется непосредственно митрополиту, явно принявшему сторону волоцкого игумена, а текст Послания становится своеобразным ответом «лжам» Иосифа Волоцкого с его лукавым толкованием «небесного» и «земного». Композиционно связанный с Посланием Серапиона рассказ «О Иосифе неблагословение» обнаруживает ту же тенденцию, указывая с помощью формулы литературного происхождения на роль в соборном

¹⁹ Видимо, Житие создавалось вне иосифлянской среды и, вероятно, попало в нее по прошествии некоторого времени после написания; тогда же в рассказе о конфликте Иосифа и Серапиона появляются характерные вставки, призванные показать неправоту новгородского архиепископа [Белокуров 1903: 41–42].

осуждении новгородского владыки Иосифова брата, ростовского архиепископа Вассиана Санина. Заимствование обнаруживается и в сообщении автора Жития Серапиона о примирении бывшего владыки и волоцкого игумена. Не сообщая каких-либо конкретных фактов — вполне вероятно, по причине их отсутствия — жизнеописатель Серапиона почти дословно повторяет соответствующий пассаж из анонимного Жития Иосифа Волоцкого. Такого рода заимствование во многом сглаживает остроту противостояния почитателей Серапиона с иосифлянами. Можно предположить, что неизвестный автор Жития новгородского архиепископа стремился несколько дистанцироваться от тех выпадов в адрес Иосифа Волоцкого и его последователей, которые характерны и для Послания митрополиту Симону, и для рассказа «О Иосифе неблагоговение» — а это, в свою очередь, позволяет вернуться к точке зрения о том, что первоначально схожие по риторике Послание и предваряющий его рассказ бытовали в качестве самостоятельного произведения и лишь при составлении Жития были включены в его состав.

Библиография

Источники

Рукописи

*Епарх*375

ГИМ, Епархиальное собрание, № 375, сборник, третья четверть XVI в.; описание по: [Дианова et al. 1991: 384–385].

*Погод*758

РНБ, собр. Погодина, № 758, сборник, включающий тексты, связанные с почитанием святителя Серапиона: Житие, канон, кондак и тропарь; описание по: [Моисеева 1965: 147].

*Погод*1554

РНБ, собр. Погодина, № 1554, сборник-конволют из 8 рукописей XVI–XVII вв.; описание по: [Бычков 1882: 92–95].

*Троиц*636

РГБ, ф. 304.1 (гл. собр. Троице-Сергиевой лавры), № 636, Служба и Житие святителя Серапиона Новгородского, XVII в.; описание по: [Арсений, Иларию 1878: 217–218].

*Троиц*684

РГБ, ф. 304.1 (гл. собр. Троице-Сергиевой лавры), № 684, Жития святых XVI в.; описание по: [Арсений, Иларию 1879: 47–49].

*Троиц*783

РГБ, ф. 304.1 (гл. собр. Троице-Сергиевой лавры), № 783, сборник, сер. XVI в.; описание по: [Арсений, Иларию 1879: 203–206].

*Унд*367

РГБ, ф. 310 (собр. В. М. Ундольского), № 367, Житие Серапиона, XVI в.; описание по: [Ундольский 1870: 252].

Издания

Белякова et al. 2002

Белякова Е. В., Илиевская К., Князевская О. А., Соколова Е. И., Старостина И. П., Шапов Я. Н., подгот. к изд., *Мазуринская Кормчая. Памятник межславянских культурных связей XIV–XVI вв. Исследование. Тексты*, Москва, 2002.

Бегунов 1964

Бегунов Ю. К., «Слово иное» — новонайденное произведение русской публицистики XVI в. о борьбе Ивана III с землевладением церкви, Д. С. Лихачев, отв. ред., *Труды отдела древнерусской литературы*, 20, 351–364.

Белокуров 1903

Белокуров С. А., подгот. к изд., Житие преп. Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным, *Чтения в обществе истории и древностей российских*, 1903, 3, 1–47.

Бенешевич 1906

Бенешевич В. Н., *Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований*, 1, С.-Петербург, 1906.

ВМЧ 1868

Великие Четы Миней, собранные всероссийским митрополитом Макарием, Сентябрь, дни 1–13, С.-Петербург, 1868.

Зимин, Лурье 1959

Зимин А. А., Лурье Я. С., подгот. текста, *Послания Иосифа Волоцкого*, Москва, Ленинград, 1959.

Князевская О. А. et al. 1971

Князевская О. А., Демьянов В. Г., Ляпон М. В., подгот. к изд., *Успенский сборник XII–XIII вв.*, Москва, 1971.

Кобяк et al. 2005

Кобяк Н. А., Плигузов А. И., Крушельницкая Е. В., Лифшиц А. Л., Шульгина Э. В., *Книга, глаголемая Фотиос*, Москва, 2005.

Куев 1981

Куев К., *Иван Александрович сборник от 1348 г.*, София, 1981.

Моисеева 1965

Моисеева Г. Н., Житие Новгородского архиепископа Серапиона, В. И. Малышев, отв. ред., *Труды отдела древнерусской литературы*, 21, Ленинград, 1965, 147–165.

Никольский 1906

Никольский А. И., София Премудрость Божия: (Новгородская редакция иконы и службы Св. Софии), *Вестник археологии и истории, издаваемый Императорским Археологическим институтом*, 17, С.-Петербург, 1906, 69–102.

Ольшевская, Травников 1999

Ольшевская Л. А., Травников С. Н., *Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик*, Москва, 1999.

Прохоров 1978

Прохоров Г. М., *Повесть о Митяе*, Ленинград, 1978 (Приложение 2, 204–213).

ПСРЛ 3/2

Полное собрание русских летописей, 3/2: Новгородские летописи, С.-Петербург, 1879.

ПСРЛ 4/1/2

Полное собрание русских летописей, 4/1: Новгородская четвертая летопись, 2, Ленинград, 1925.

ПСРЛ 6/2

Полное собрание русских летописей, 6/2: Софийская вторая летопись, Москва, 2001.

ПСРЛ 24

Полное собрание русских летописей, 24: Типографская летопись, Петроград, 1921.

ПСРЛ 28

Полное собрание русских летописей, 28: *Летописный свод 1497 г. Летописный свод 1518 г. (Уваровская летопись)*, Москва, Ленинград, 1963.

Срезневский 1903

Срезневский И. И., *Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам*, 3, С.-Петербург, 1903.

Литература

Алексеев 2002

Алексеев А. И., *Под знаком конца времен: Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв.*, С.-Петербург, 2002.

——— 2014

Алексеев А. И., *Иосиф Волоцкий*, Москва, 2014.

Арсений, Иларий 1878

Арсений, иером., Иларий, иером., Описание славянских рукописей Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2, *Чтения в обществе истории и древностей российских*, 4, 1878, 1–240.

——— 1879

Арсений, иером., Иларий, иером., Описание славянских рукописей Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 3, *Чтения в обществе истории и древностей российских*, 2, 1879, 1–267.

Бегунов 1991

Бегунов Ю. К., Григорий Цамблак и Иосиф Волоцкий, *Palaebulgarica = Старобългаристика*, 1 (15), 1991, 82–85.

Булгаков 1865

Булгаков Н. А., *Преподобный Иосиф Волоколамский: церковно-историческое исследование*, С.-Петербург, 1865.

Бычков 1882

Бычков А. Ф., *Описание церковнославянских и русских рукописных сборников Императорской публичной библиотеки*, 1, С.-Петербург, 1882.

Витлин 2011

Витлин В. Э., Конфликт в русской церкви в 1507–1509 гг., *Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2: История*, 4, 2011, 67–73.

Голубинский 1900

Голубинский Е. Е., *История русской церкви*, 2/1, Москва, 1900.

Дианова et al. 1991

Дианова Т. В., Костюхина Л. М., Поздеева И. В., Описание рукописей библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря из Епархиального собрания ГИМ, Д. С. Лихачев, отв. ред., *Книжные центры Древней Руси. Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности*, Ленинград, 1991, 122–415.

Дмитриева 1988

Дмитриева Р. П. Житие новгородского архиепископа Серапиона как публицистическое произведение, Д. С. Лихачев, отв. ред., *Труды отдела древнерусской литературы*, 41, Ленинград, 1988, 364–374.

——— 1991

Дмитриева Р. П., Иоасаф Скрипицын — книжник и библиофил XVI в., Д. С. Лихачев, отв. ред., *Книжные центры Древней Руси XI–XVI вв.: разные аспекты исследования*, С.-Петербург, 1991, 300–312.

Живов 2002

Живов В. М., История русского права как лингвосомиотическая проблема, А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, сост., *Из истории русской культуры*, 2/1, Москва, 2002, 652–738.

——— 2004

Живов В. М., *Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы*, Москва, 2004.

Зимин 1977

Зимин А. А., *Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV – XVI в.)*, Москва, 1977.

Казаков 2018

Казаков А. А., Когда был написан Волоколамский патерик? К научной дискуссии, *Историческое обозрение*, 19, 2018, 64–69.

——— 2019

Казаков А. А., Почему архиепископ Серапион Новгородский назвал Иосифа Волоцкого ябедником?, *Комплексный подход в изучении Древней Руси. Сборник материалов X Международной научной конференции (9 – 13 сентября 2019 г.)*, Москва, 2019, 92–93.

Ключевский 1871

Ключевский В. О., *Древнерусские жития святых как исторический источник*, Москва, 1871.

Корогодина 2017

Корогодина М. В., *Кормчие книги XIV – первой половины XVII века*, 2, Москва, С.-Петербург, 2017.

Лурье 1960

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

——— 1989

Лурье Я. С., Серапион, архиепископ Новгородский, Д. С. Лихачев, отв. ред., *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, 2/2, Ленинград, 1989.

Морозова 1979

Морозова Л. Е., Вопрос об авторстве «Послания вельможе Иоанну о смерти князя», приписываемого Иосифу Волоцкому, *Проблемы истории СССР*, 8, Москва, 1979, 37–57.

Мусин 2016

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

Наумов 1963

Наумов Е. П., Из истории русско-сербских средневековых связей (второе житие Стефана Дечанского в сочинениях Иосифа Волоцкого), *Из истории межславянских культурных связей: К семидесятилетию академика М. Н. Тихомирова* (= Ученые записки института славяноведения, 26), Москва, 1963, 37–47.

Невоструев 1870

Невоструев К. И., Рассмотрение книги И. Хрушова «Исследование о сочинениях Иосифа Санина, преподобного игумена Волоцкого», *Отчет о тринадцатом присуждении наград графа Уварова*, С.-Петербург, 1870, 84–186.

Несин 2018a

Несин М. А., Из истории новгородской владычной кафедры в XV в. Святительство Сергия – первого архиепископа Великого Новгорода и Пскова в московский период новгородской истории; к истории взаимоотношений властей с двумя его ближайшими преемниками – Геннадием и Серапионом, *Valla*, 4, 1–2 (14), 2018, 1–33.

— 2018b

Несин М. А., Из истории новгородского владычного дома XII — начала XVI в., *Valla*, 4, 5 (17), 2018, 17–35.

Плигузов 2002

Плигузов А. И., Соборный ответ 1503 года, *Idem, Polemika v russkoi tserkvi pervoi treti XVI stoletia*, Москва, 2002, 330–386.

Седова 1983

Седова Р. А., Рукописная традиция «Жития Петра» в редакции митрополита Киприана, Д. С. Лихачев, отв. ред., *Труды отдела древнерусской литературы*, 37, 1983, 256–268.

Турилов 2012

Турилов А. А., К вопросу о периодизации русско-южнославянских литературных связей XV — начала XVI в., *Idem, Mezslaviankie kulturnie svyazi epokhi Srednevekovia i istochnikovedenie istorii i kul'tury slavjan: Etjudy i kharakteristiki*, Москва, 2012, 584–595.

Ундольский 1870

Ундольский В. М., *Славяно-русские рукописи*, Москва, 1870.

Усачев 2017

Усачев А. С., Почему закончилась «волоколамская гегемония» в Русской Церкви XVI в., *Российская история*, 5, 2017, 97–113.

Успенский 1998

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

— 2002

Успенский Б. А., Восприятие истории в Древней Руси и доктрина «Москва — Третий Рим», *Idem, Etjudy o russkoi istorii*, С.-Петербург, 2002, 89–148.

Хрущов 1868

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

References

Alekseev A. I., *Iosif Volotskii*, Moscow, 2014.

Alekseev A. I., *Pod znakom kontsa vremen: Ocherki russkoi religioznosti kontsa XIV — nachala XVI vv.*, St. Petersburg, 2002.

Begunov Ju. K., Grigorii Tsamblak i Iosif Volotskii, *Palaeobulgarica*, 1 (15), 1991, 82–85.

Dianova T. V., Kostiukhina L. M., Pozdeeva I. V., *Opisanie rukopisei biblioteki Iosifo-Volokolamskogo monastiria iz Eparkhial'nogo sobraniia GIM*, D. S. Likhachev, ed., *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi. Iosifo-Volokolamskii monastyr' kak tsentr knizhnosti*, Leningrad, 1991, 122–415.

Dmitrieva R. P., Ioasaf Skripitsyn — knizhnik i bibliofil XVI v., D. S. Likhachev, ed., *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi XI–XVI vv.: raznye aspekty issledovaniia*, St.-Petersburg, 1991, 300–312.

Dmitrieva R. P., Zhitie novgorodskogo arkhiepiskopa Serapiona kak publitsisticheskoe proizvedenie, D. S. Likhachev, ed., *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 41, Leningrad, 1988, 364–374.

Kazakov A. A., Pochemu arkhiepiskop Serapion Novgorodskii nazval Iosifa Volotskogo iabednikom?, *Kompleksnyi podkhod v izuchenii Drevnei Rusi. Sbornik materialov X Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (9–13 sentiabria 2019 g.)*, Moscow, 2019, 92–93.

Kazakov A. A., Kogda byl napisan Volokolamskii paterik? K nauchnoi diskussii, *Istoricheskoe obozrenie*, 19, 2018, 64–69.

Korogodina M. V., *Kormchie knigi XIV — pervoi poloviny XVII veka*, 2, Moscow, St. Petersburg, 2017.

Lurye Ya. S., *Ideologicheskaia bor'ba v russkoi publitsistike kontsa XV — nachala XVI veka*, Leningrad, 1960.

Lurye Ya. S., Serapion, D. S. Likhachev, ed., *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, 2/2, Leningrad, 1989.

Morozova L. E., Vopros ob avtorstve «Poslaniia vel'mozhe Ioannu o smerti kniazia», pripisivaemogo Iosifu Volotskomu, *Problemy istorii SSSR*, 8, Moscow, 1979, 37–57.

Musin A. E., *The secrets of the house of Holy Wisdom. The church of Novgorod the Great in 10th-16th centuries*, St. Petersburg, 2016.

Naumov E. P., Iz istorii rusko-serbskikh srednevekovykh sviazei (vtoroe zhitie Stefana Dechanskogo v sochineniiakh Iosifa Volotskogo), *Iz istorii mezhlavianskikh kul'turnykh sviazei: K semidesiatiletiiu akademika M. N. Tikhomirova* (= Uchenye zapiski instituta slavianovedeniia, 26), Moscow, 1963, 37–47.

Nesin M. A., Iz istorii novgorodskogo vladychnogo doma XII – nachala XVI v., *Valla*, 4, 5 (17), 2018, 17–35.

Nesin M. A., Iz istorii novgorodskoi vladychnoi kafedry v XV v. Sviatitel'stvo Sergiia – pervogo arkhiepiskopa Velikogo Novgoroda i Pskova v moskovskii period novgorodskoi istorii; k istorii vzaimootnoshenii vlastei s dvumia ego blizhaishimi preemnikami – Gennadiem i Serapionom, *Valla*, 4, 1–2 (14), 2018, 1–33.

Pliguzov A. I., Sobornyi otvet 1503 goda, Idem, *Polemika v ruskoj tserkvi pervoi treti XVI stoletii*, Moscow, 2002, 330–386.

Sedova R. A., Rukopisnaia traditsiia «Zhitii Petra» v redaktsii mitropolita Kipriana, D. S. Likhachev, ed., *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury*, 37, 1983, 256–268.

Turilov A. A., K voprosu o periodizatsii rusko-iuzhnoslavianskikh literaturnykh sviazei XV – nachala XVI v., Idem, *Mezhlavianskie kul'turnye sviazi epokhi srednevekov'ia i istochnikovedenie istorii i kul'tury slavian*, Moscow, 2012, 584–595.

Usachev A. S., Why did the «Volokolam hegemony» end in the Russian church of the 16th century?, *Russian history*, 5, 2017, 97–113.

Uspenskij B. A., Vospriiatie istorii v Drevnei Rusi i doktrina «Moskva – Tretii Rim», Idem, *Etiudy o ruskoj istorii*, St. Petersburg, 2002, 89–148.

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

Vitlin V. E., The conflict in the Russian church in 1507–1509., *Vestnik of Saint Petersburg University. History*, 4, 2011, 67–73.

Zhivov V. M., *Iz tserkovnoi istorii vremen Petra Velikogo: Issledovaniia i materialy*, Moscow, 2004.

Zhivov V. M., Istoriia russkogo prava kak lingvosemioticheskaia problema, A. F. Litvina, F. B. Uspenskij, eds., *Iz istorii ruskoj kul'tury*, 2, 1: *Kievskaiia i Moskovskaiia Rus'*, Moscow, 2002, 652–738.

Zimin A. A., *Krupnaia feodal'naia votchina i sotsial'no-politicheskaia bor'ba v Rossii (konets XV – XVI v.)*, Moscow, 1977.

Александр Александрович Казаков, независимый исследователь

Москва

Россия / Russia

astrubal@yandex.ru

Received October 27, 2019