**Литературное наследие преподобного Иосифа Волоцкого**

Кириллин В. М.

Преподобный Иосиф Волоцкий — подвижник деятельного типа, воздействовавший на мир собственным примером, работой, опытом. В течение своей долгой иноческой жизни он не только сам лично как воин Христов усиливался достичь духовного совершенства, не только был неутомимым трудником на ниве монашеского делания и пастырского служения, но и не-устанно писал. Соответственно, он оставил весьма значительное литератур-ное наследие. В целом все его сочинения имеют характер деловой — в том смысле, что они специально не мотивированы теми или иными художест-венными задачами, но созданы именно для дела: с душепопечительской це-лью, ради рассмотрения разных вопросов бытия внутри и за пределами мо-настыря, ввиду необходимости решать сложные богословские и идеологи-ческие проблемы, обозначенные временем и обществом. В жанровом отно-шении наследие преподобного старца можно разделить на три группы тек-стов. Прежде всего, это его многочисленные и содержательно весьма разно-образные послания к неизвестным и известным лицам. Все они довольно хорошо изучены с точки зрения их конкретно исторической значимости в качестве источников [1] . В них святой игумен явил себя как яркий публи-цист, живо чувствующий и понимающий современность. Аналогичные свойства ума и общественного темперамента он обнаруживает как автор за-мечательной "Книги на новгородские еретики", которая получила впослед-ствии название "Просветителя" [2] , а также как автор трактата о церковном землевладении — "Яко не подобает святым божиим церквам и монастырем обиды и насилие творити и восхищати имения и стяжания их" [3] . Это — обширные сочинения, свидетельствующие не только об энциклопедической (с точки зрения средневековой христианской образованности), но — глав-ное — о блистательном полемическом таланте писателя. И к ним как к ис-точникам также не раз обращались исследователи гражданской и церковной истории Руси конца XV — начала XVI в. Наименьшее внимание, как это ни странно, привлекал внимание специалистов третий объемный труд препо-добного Иосифа — его "Духовная грамота", или Устав "о монастырском и иноческом устроении" [4] , в котором изложение правил и порядка жизни вне мира совмещается с весьма строгой требовательностью относительно их соблюдения, а также с назидательными размышлениями.

Несомненно, "Просветитель" и "Духовная грамота" являются самы-ми значимыми произведениями писателя и именно поэтому они были вклю-чены святителем Макарием, митрополитом Московским в "Великие Минеи Четии".

"Просветитель" сохранился в разных рукописных версиях. Все они отражают его литературное развитие во времени. По мнению многих иссле-дователей, книга еще при жизни автора претерпела текстуальные измене-ния. Таковые касались в основном общего состава (объема) сочинения и особенностей его повествовательной структуры, связанных, в частности, с характером трактовки личности и деятельности митрополита "всея Руси" Зосимы ("Брадатого"). Уже в дореволюционной историографии было уста-новлено, что первый вариант своей книги Иосиф Волоцкий создал еще до оставления Зосимой в 1494 г. первосвятительской кафедры. Эта так назы-ваемая Краткая редакция "Просветителя" содержала предисловие — "Ска-зание о новоявившейся ереси" и 11-ть "слов", или глав [5] . Высказывалось мнение и о том, что к 1494 г. преподобным Иосифом было составлено три редакции книги: в первой о еретичестве Зосимы вообще не было речи, во второй Зосима лишь однажды упоминался как еретик и, наконец, в третьей содержались развернутые обвинения против него [6] . Однако, по убежде-нию советского автора Я. С. Лурье, специально занимавшегося текстологи-ей "Просветителя", Волоколамский игумен составил Краткую редакцию своей книги несколько позже — накануне церковного собора 1504 г. "на еретики"; при этом он использовал свои ранние полемические сочинения, равно и сочинения своих современников, соратников по борьбе с ересью. Поводом для такой работы послужил политический крах (в 1502 г.) имени-тых покровителей ереси при дворе великого князя Иоанна III — его невест-ки Елены Стефановны Волошанки, внука Дмитрия Ивановича и др. Как по-лагает Я. С. Лурье, после собора 1504 г., осудившего еретиков, преподоб-ный Иосиф написал еще пять "слов" (с такой датировкой согласны, кажет-ся, все серьезные исследователи) и затем включил их в свою книгу как 12-16 главы, одновременно он отредактировал текст предисловия ко всему со-чинению, откуда почти полностью исключены были выпады против митро-полита Зосимы. Так возникла вторая — Пространная — редакция "Просве-тителя", распространившаяся позднее в нескольких текстуальных вариан-тах, или изводах [7] . Необходимо отметить и мнение новейшего исследова-теля А. И. Плигузова. Выводы его таковы: первоначально книга насчитыва-ла 10 слов и составлена была между 1 сентября 1492 и 17 мая 1494 г., затем — в 1508-1513/14 гг. — появилась 11-словная редакция, а в середине или второй половине 10-х гг. XVI в. была составлена 16-словная версия книги. Что же касается "смягченных" вариантов сочинения (не содержавших вы-падов против митрополита Зосимы и великого князя Иоанна III), то все они сформировались не ранее конца 10-х — начала 20-х годов XVI столетия, и следовательно, перу преподобного Иосифа не принадлежат [8] . Очевидно, точку зрения последнего исследователя нельзя считать окончательной, ибо Я. С. Лурье на закате своей жизни вновь обратился к вопросу происхожде-нии "Просветителя" и вновь настаивал, критикуя положения А. И. Плигузо-ва, на собственной датировке памятника [9] .

Таким образом, литературная история данного сочинения сложна. Однако как бы она ни складывалась в действительности и что бы об этом ни думали специалисты, нельзя не признать, что самым популярным в Древней Руси считался именно текст его Пространной редакции. Освященный с 1538 г. авторитетом "Великих Миней Четиих" [10] , он стал как бы канониче-ским, то есть, по сути, более прочих редакций книги отвечающим запросам соборного разума русской православной церкви. Конечно же, при его мно-гократной переписке в него вкрадывались мелкие разночтения, так что со временем появилось несколько "изводов" означенной редакции, но в целом этот текст оставался неизменным.

В своем полном виде "Просветитель" состоит из исторического вве-дения, или "Сказания о новоявившейся ереси новгородских еретиков", и шестнадцати глав обличительно-полемического содержания, или "слов на ересь новгородских еретиков".

В "Сказании" рассмотрены внешние обстоятельства зарождения ере-си в Новгороде и ее обнаружения. Согласно преподобному Иосифу, винов-ником ее стал некий "жидовин" Схария, который, явившись в Новгород в 1470 г., увлек здесь своими идеями некоторых новгородских священнослу-жителей. Личность этого Схарии стала предметом принципиальных науч-ных споров. Одни исследователи признавали свидетельство автора "Про-светителя" достоверным и считали Схарию реальной исторической фигу-рой, другие полагали, что волоколамский игумен прибег в данном случае к тенденциозному вымыслу с целью усиления обличительного пафоса своей критики еретиков, дабы убедительнее показать тождество еретического учения с иудаизмом. Основанием для подобных споров служит факт отсут-ствия имени Схарии в других древнерусских источниках, рассказывающих о ереси. Имеются лишь косвенные данные.

Так, в 1488 г. инок Савва (насельник Троицкого Сенновского мона-стыря, находившегося на Корельском перешейке, в Вотской пятине новго-родской области) составил компиляцию выписок из различных противоиу-дейских сочинений — "Послание на жидов и на еретики". В предисловии к "Посланию" Савва, обращаясь к Дмитрию Васильевичу Шеину, ходившему в 1487-1488 гг. послом великого московского князя Ивана III к крымскому хану Менгли-Гирею, писал: "И ты, господине Дмитрей, коли был еси по-слом и говорил еси с тем жидовином с Захариею с Скарою. И я, господине Дмитрей, молюся тебе: что еси от него слышал словеса добры или худы, то пожалуй, господине, отложи их от сердца своего и от уст своих, якоже не-которое скаредие" [11] . Кроме того, по документам Крымского приказа известно, что примерно с конца 1482 — начала 1483 г. по апрель 1500 г. Ио-анн III вел переговоры о переходе к нему на службу с неким — проживав-шим то в Крыму, то в Черкассах — Захарией Скарой или Захарией Гуил-Гурсисом, причем называл его в разные годы по-разному: "жидовином", "евреянином", "таманским князем", "черкасином", "фрязином" [12] . На-конец, последнее косвенное свидетельство о Схарии предоставлено святи-телем Геннадием, архиепископом новгородским, который самолично обна-ружил ересь, произвел розыск и явился первым обличителем этого учения перед великим князем и духовенством. В "Послании" митрополиту Зосиме, написанном в октябре 1490 г. он так писал о начале ереси: "А что которые литовские окаянные дела прозябли в Русской земли… коли был в Новеграде князь Михаило Оленкович (Александрович - В.К.), а с ним был жидовин еретик, да от того жидовина распростерлась ересь в ноугородской земли, а держали ее тайно… и яз послышив то, до о том грамоту послал" [13] .

Рассматривая приведенные данные, историки единодушно полагали, что и у инока Саввы, и в делах Крымского приказа речь идет об одном и том же лице — о Захарии Скаре Гуил-Гурсисе. Однако разногласия вызвала на-циональная и религиозная принадлежность последнего, а также вопрос о его отношении к "жидовину Схарии" Иосифа Волоцкого и к безымянному "жидовину" архиепископа Геннадия. В дореволюционной историографии крымский и черкасский житель Захария, как правило, отождествлялся с ере-сиархом Схарией, учившим в Новгороде в 1470-1471 гг.; вслед за автором "Просветителя" считали, что последний действительно был евреем и дейст-вительно обращал православных новгородцев именно в "жидовскую веру", или в ветхозаветное иудейство [14] .

В советской науке по этим вопросам высказывались различные мне-ния. Наиболее обстоятельными являются исследования Я. С. Лурье, Г. М. Прохорова и К. В. Айвазяна. Лурье, выражая недоверие к преподобному Иосифу, полностью отрицал реальное существование новгородского ереси-арха Схарии, полагая, что автор "Просветителя" измыслил его, использовав при этом "Послания" инока Саввы и архиепископа Геннадия. Что же каса-ется Захарии Скары Гуил-Гурсиса, то, оценивая именование последнего в "Крымских делах" и в "Послании" инока Саввы "жидовином" и "евреяни-ном" как ошибочное, возникшее в результате недоразумения, Лурье ото-ждествлял этого "таманского князя" с упоминаемым в генуэзских докумен-тах Захарией Гвизольфи, итальянцем по национальности и католиком по вероисповеданию. Таким образом снимался вопрос об иудаистских корнях ереси жидовствующих [15] . Прохоров полагал, что и Схария Иосифа Во-лоцкого, и Захария Скара (или Захария Гуил-Гурсис) "Крымских дел" и "Послания" Саввы, и Захария Гвизольфи генуэзских документов — одно лицо, выступавшее под различными именами. По происхождению этот За-хария был полуитальянцем-получеркесом, поэтому его называли то "фрязи-ном", то "черкасином"; а по вере он был караимом, поэтому именовался то "жидовином", то "евреянином" [16] . Наконец, Айвазян пришел к выводу, что Захария Гвизольфи вообще не имел никакого отношения ни к ересиарху Схарии, ни к Захарии Скаре Гуил-Гурсису, тогда как два последних имени относятся к одному и тому же лицу. В 1470 г. в Новгород вместе с русско-литовским князем Михаилом Александровичем действительно приезжал "жидовин Схария" — тот самый, который позднее переписывался с Иоан-ном III и упоминался иноком Саввой. Однако он не был евреем и не испове-довал иудаизма. Автор "Просветителя" намеренно "евреизировал" его имя — Скара, чтобы придать большую убедительность своим обвинениям ере-тиков в отпадении в "жидовскую веру". На самом деле, Скара был армяни-ном и держался распространенного в Венгрии, Валахии и Польско-Литовском княжестве павликианства — "арменской ереси", близкой или даже тождественной к зародившейся в Новгороде с конца XIV в. и сохра-нявшейся в XV в. ереси стригольников. Кроме того, Айвазян, расссматривая принципиальный вопрос о трактовке употребляемой Волоколамским игу-меном применительно к ереси и еретикам терминологии, в частности тер-мина "жидовин", и при этом опираясь на мысль Прохорова о том, что в Средние века людей определяли скорее "по их вере, чем по крови", — пола-гал, будто в Древней Руси слово "жидовин" использовали не в этническом смысле, а в религиозном. Отсюда армянина-павликианца Захарию Скару называли "жидовином" якобы по сходству исповедуемого им учения с иу-даизмом, но не потому, что он был евреем. Подобное происходило и с дру-гими лицами [17] . Однако такой интерпретации противоречат данные рус-ской лексикографии. Согласно последним, слова "жид", "жидовин" во мно-гих древнерусских переводных и оригинальных текстах употреблялись именно и прежде всего в смысле их этнического содержания, а производные от них слова — "жидовитися", "жидовствовати" и др. — в вероисповедни-ческом смысле [18] . Это обстоятельство позволяет усомниться в право-мерности отнесения "жидовина Схарии" к какой бы то ни было националь-ности и вере кроме еврейской.

Несомненно, Иосиф Волоцкий (как и другие древнерусские писате-ли), говоря "жидовин", подразумевал все же еврея и по крови и по вере. Между прочим, косвенным подтверждением такого вывода является имено-вание крымского адресата Иоанна III "князем". Дело в том, что у евреев — в частности, у фарисеев — долго сохранялся древний обычай, по которому применительно к законоучителям — гиллелитам — использовали титул "князь" — "наси" [19] . Этого обычая держались и наследники фарисеев каббалисты. Так, например, в конце ХIII столетия в Толедо местные кабба-листы называли князем — в знак особого уважения — каббалиста же Тод-роса бен Иосифа Абулафию [20] . Поэтому если жидовин Схария, согласно автору "Просветителя", совративший новгородцев в ересь, действительно был каббалистом и действительно тождественен адресату Иоанна III, "жи-довину" и "евреянину" Захарии Скаре, то обращение к нему одновременно и как к "таманскому князю" не удивительно и объяснимо. Наконец, вряд ли вообще справедлив и основателен известный скепсис по отношению к сви-детельствам Волоколамского игумена. Думается, "жидовин" Схария все-таки реальная историческая фигура. Этого, кстати, не отрицают и еврейские ученые. Больше того, они полагают даже, что появление Схарии в Новгоро-де, как и легкое усвоение новгородцами распространявшегося им учения, было вполне закономерно и обусловлено рядом культурно-исторических причин [21].

Как бы то ни было, но новое религиозное учение не только широко распространилось, но и глубоко укоренилось в русском обществе, составив серьезнейшую угрозу веками формировавшемуся на Руси церковно-государственному сознанию и образу жизни [22] . Поэтому основное со-держание "Просветителя" посвящено было, во-первых, весьма и весьма ос-новательной критике религиозных взглядов жидовствующих как полного отказа от христианства, во-вторых, дискурсивному изложению догматиче-ских основ православной веры, обрядов и обычаев, в-третьих, изложению канонических и юридических прав церкви и государства судить и наказы-вать еретиков. Таким образом, первые одиннадцать глав книги посвящены были весьма значительному кругу основополагающих вопросов: догматам о троичности Бога, о воплощении Сына Божия и о его спасительной миссии, учению о временном и приуготовительном значении ветхозаветной рели-гии, учению о почитании икон, креста, святых подвижников, церковных та-инств и обрядов, об авторитетности апостольских и святоотеческих сочине-ний, о монашестве. В последних пяти главах труда рассмотрены церковно-дисциплинарные вопросы, касающиеся отношения всех без исключения членов церковного сообщества к тем или иным формам проявления инове-рия, ереси, отступничества и, соответственно, покаяния. Всю свою аргумен-тацию Иосиф Волоцкий строил на основании проникновеннейшего знания ветхо- и новозаветных библейских тестов, святоотеческих творений (прежде всего, это творения Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Иоанна Дамаскина) и сочинений разных церковных писателей (особенно Никона Черногорца), церковных правил, житийной литературы, используя при этом удивитель-ную силу собственной мысли и логики, а также непревзойденный талант полемиста. По существу, его книга есть первый на Руси опыт собственно богословско-апологетического сочинения. Данная книга во многих отноше-ниях замечательна: она содержит живой, наполненный яркими бытовыми картинами и историческими аналогиями рассказ о деяниях и бесчинствах еретиков, детальный анализ и непримиримую критику их взглядов, проник-новенные размышления о Боге, Благовестии, Спасении, о жизненной необ-ходимости веры в евангельские истины и соблюдения апостольских и свя-тоотеческих заветов. Представляя собой интереснейший памятник древне-русского богословия, а также памятник конкретной, остро направленной полемики, глубоко осознанного патриотизма и гражданственности, книга преподобного Иосифа явилась в мир русской умственной жизни как сокру-шительное теоретическое оружие, причем одинаково пригодное и для аргу-ментированного опровержения неправомыслящих, и для утверждения, про-свещения малосведущих в коренных вопросах Православия. Не удивитель-на поэтому огромная популярность этого сочинения среди древнерусских книжников: к нему, как к источнику истинного христианского знания, не-однократно обращались в своей общественно-религиозной борьбе последо-ватели преподобного Иосифа. Например, в середине XVI в. к этой книге проявлял интерес царь Иоанн Васильевич Грозный, она привлекалась также при соборных разбирательствах ересей Матвея Башкина и Феодосия Косо-го, ее использовал в качестве источника Зиновий Отенский, составляя соб-ственное сочинение "Истины показание"; в XVII столетии, полемизирая с раскольниками, на "Просветитель" опирался митрополит Сибирский и То-больский Игнатий Корсаков.

"Духовная грамота", или Устав преподобного Иосифа в пространном своем виде состоит из предисловия и 14 глав. Однако над этим произведе-нием писатель работал так же долго, как и над "Просветителем". Во всяком случае, известна краткая редакция Устава [23] , более ранняя и отличаю-щаяся от пространной не только своим составом, но и большей строгостью, требовательностью проявления авторской позиции — например, по отно-шению к еретикам или относительно вопроса о личном имуществе монахов. Вообще для пространной версии Устава характерна большая мягкость. Впрочем, проблема взаимоотношения обоих вариантов сочинения, как и проблема его текстуальной истории в целом еще ждут своего исследовате-ля. Что же касается пространной редакции памятника, то основной ее текст в содержательном плане можно разделить на несколько частей. Первые 9 глав посвящены общим для всей братии без разделения по рангу правилам жизни в ограде монастыря. В 11–13 главах говорится о разных обязанностях начальствующих применительно к рядовым насельникам обители. 14 глава представляет собой наставление для начальствующих по поводу епитемий за разные дисциплинарные нарушения, а именно касательно порядка их об-суждения и назначения. В целом Устав представляет собой детальный, но вовсе не сухой набор предписаний относительно иноческого общежития. Особые роль и место отведены в книге 10 главе ("Отвещание любозазорным и сказание вкратце о святых отцех в монастырех, иже в Русстей земли су-щих"[24] ). Здесь, во-первых, доказывается мысль об обязательной необхо-димости для пастырей или же настоятелей монастырей заниматься литера-турным трудом, не ограничивая таким образом душепопечительство только устным учительным словом. Во-вторых, в "Отвещании" содержится очерк истории русского монашества, включая размышления о ряде преподобных подвижников (от Антония и Феодосия Печерских до Пафнутия Боровского) и, соответственно, об особенностях основанных ими монастырей. И между прочим, если "Просветитель", как уже отмечено, стал первым собственно русским последовательным и относительно целостным изложением христи-анского вероучения, то данный раздел Устава является первым в русской духовной литературе агиологическим сочинением, первым аналитическим обзором русской святости. Заканчивается этот обзор учительным обоб-щающим рассуждением автора о грехе и добродетели в иноческой жизни. Специальное внимание при этом он обращает, с одной стороны, на празд-ность и лень как основу всех пороков, а с другой — на трудничество и обра-зованность, которые позволяют монаху правильно согласовывать собствен-ный путь к спасению с жизнью за оградой монастыря.

Несмотря на отмеченную выше деловую специфику всех сочинений преподобного Иосифа, в них нет-нет да и встречаются художественно яркие и насыщенные разделы, которые свидетельствуют об авторе как об искус-ном мастере слова, умеющем пользоваться силой его эмоциональной, смы-словой и духовной выразительности. Кроме того, преподобный Иосиф, об-ладая огромной эрудицией, мастерски использовал библейское и святооте-ческое наследие. Как правило, приводимые им цитаты, касаются современ-ной ему русской жизни, и в этом отношении отражают ее специфику, что должно быть крайне интересно историку, но что практически остается пока за пределами внимания исследователей. Впрочем, подводя итог, нужно с сожалением констатировать, что в целом содержательная специфика лите-ратурного наследия святого, особенно в ее духовном и художественном ас-пектах, освещена плохо и все еще нуждается в тщательном изучении. Это тем более необходимо ввиду известной сдержанной — даже как бы обвини-тельной — оценки личности Волоколамского мыслителя (именно в аспекте творческом). Таковая, кстати, проглядывается в отзыве православного уче-ного, эмигранта первой волны, Г. П. Федотова [25] . Но уже с более отчет-ливыми негативными акцентами отзывается о наследии Преподобного во многом вторящий Федотову католический автор — иеромонах Иоанн Ко-логривов [26] , очевидно, при этом опиравшийся на представление о запад-ной средневековой схоластике как о куда более высшем достижении интел-лекта сравнительно с древнерусской внерациональной и бездоктринальной преимущественно религиозной мыслью, которая подразумевала, прежде всего, этико-эстетическую значимость веры Христовой. Однако следовало бы помнить и другие оценки. Племянник Иосифа Волоцкого и сам крупный писатель конца XV — первой половины XVI в. Досифей Топорков, называл его за присущий ему дар слова настоящим Иоанном Златоустом [27] ; "уче-ным апологетом монашеской жизни" считал святого старца знаменитый русский церковный историк Е. Е. Голубинский [28] ; как "рассуждения светильника" и "многих наставника" славил его в тропаре и кондаке неиз-вестный русский гимнограф [29] .

**Список литературы**

1. Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI в. М.; Л., 1955 (Приложения. Источники по истории еретических движений конца XIV – начала XVI в. № 11, 25-27, 33-34); Послания Иосифа Волоцкого / Подг. текста А. А. Зи-мина и Я. С. Лурье. М.; Л., 1959. Дополнительную информацию об этом см.: Лурье Я. С. Иосиф Волоцкий (в миру Иван Санин) // Сло-варь книжности и книжников Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.). Ч. 1: А—К / Отв. Ред. Д. С. Лихачев. Л.: "Наука", 1988. С. 434-439.

2. Просветитель, или обличение ереси жидовствующих: Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. Казань, 1857 (а также переиздания 1882, 1892 и 1904 гг.). На современном русском языке книга издана: Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель / Перев. подг. Е. В. Кравец и Л. П. Медведева. М., 1993.

3. Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901 (Приложения. С. 128-144).

4. "Духовная грамота преподобнаго игумена Иосифа" // Древнерус-ские иноческие уставы / Составитель Т. В. Суздальцева. М.: "Север-ный паломник", 2001. С. 57-155.

5. Булгаков Н. А. Преподобный Иосиф Волоцкий. СПб., 1865; Хрущев И. Исследование о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1868.

6. Попов Н. П. Иосифово сказание о ереси жидовствующих по спи-скам Великих Миней // Импер. отд. рус. языка и словесности АН. СПб., 1913. Т.18, кн. 1. С.173-197.

7. Лурье Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI века. М.; Л., 1960. С. 96-121, 149-152, 218-219, 421-422, 458-461, 469-474.

8. Плигузов А. И. "Книга на еретиков" Иосифа Волоцкого // История и палеография. Сб. ст. М., 1993. С. 90-139.

9. Лурье Я. С. Когда написана была "Книга на новгородских ерети-ков"? // Труды отд. древнерус. литературы. СПб., 1996. Т. 49. С. 78-88.

10. Казакова Н. А., Лурье Я. С. Указ. соч. С. 440.

11. Послание инока Саввы на жидов и на еретики / Предисл. С. А. Бе-локурова // Чтения в об-ве ист. и древ. Российских. М., 1902. Кн. 3, отд. 2. С. 1.

12. Булгаков Н. А. Указ. соч. СПб., 1865.С. 41, 71-73, 77, 114, 309.

13. Казакова Н. А., Лурье Я. С. Указ. соч. С. 375

14. Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Книга четвертая. Часть первая. М., 1996. С. 53-55; Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1997. Т. II (Перв. половина т.). С. 585-598.

15. Лурье Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике. С. 129-188.

16. Прохоров Г. М. Прение Григория Паламы "с хионы и турки" и про-блема "жидовская мудрствующих" // Труды отд. древнерус. литер. Л., 1972. Т. 27. С.329-269.

17. Айвазян К. В. Ересиарх Захария Скара и крымско-литовские армяне // Армянская и русская средневековые культуры. Ереван, 1986. С. 403-444.

18. Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. М., 1989. Т. 1. С. 870-871; Словарь руского языка ХI-ХVII вв. М., 1978. Вып. 5. С. 107-108.

19. Еврейская энциклопедия / Под общ. ред. Л. Каценельсона и Д. Г. Гинзбурга. СПб., б.г. Т. 11. С. 548.

20. Там же. Т. 9. С. 37.

21. Там же. Т. 7. С. 577-582.

22. Подробнее об этом: Кириллин В. М. "Просветитель преподобного Иосифа Волоцкого // Записки Отдела рукописей. Вып. 51. М., 2000. С. 117-124.

23. Краткая редакция Устава прп. Иосифа Волоцкого // Древнерусские иноческие уставы. С. 187-215.

24. "Духовная грамота преподобнаго игумена Иосифа" // Древнерус-ские иноческие уставы. С. 98-112.

25. Федотов Г. П. Собрание сочинений в 12 т. Т. 11: Русская религиоз-ность. Часть II: Средние века. XIII—XV вв. / Примеч. С. С. Бычкова. М.: "Мартис", 2004. С. 278-288.

26. Очерки по Истории Русской Святости / Составил иеромонах Иоанн (Кологривов). Editrice "ISTINA", Siracusa, 1991. С. 209-222.

27. Слово надгробное Иосифу Волоцкому / Изд. К. И. Невоструевым. М., 1865.

28. [Голубинский Е. Е. Монашество. Глава 6 2 полутома II тома "Исто-рии Русской Церкви" (неизданная)] // http://www.golubinski.ru/golubinski/iosif.htm.

29. Служба преподобнаго игумена Иосифа Волоцкаго, новаго чудо-творца // Минίа: Месяцъ септемврïй. Кίевъ, 1894. Л. 96об., 104.