Религия и книжная культура

Л. Д. Демидова

Об источниках одного послания киевского митрополита Фотия

Рецепция византийского культурного наследия на русской почве – явление, охватывающее не одно столетие. В работах, посвященных истории древнерусской литературы, как правило, выделяется несколько периодов, когда часть этого наследия активно проникала на Русь и начинала жить в условиях другой культуры самостоятельной жизнью. В частности, еще исследователем конца XIX – начала XX в. А. И. Соболевским было введено понятие «второго южнославянского влияния», которое русская культура испытала в XIV–XV вв.¹ Успеху этого «влияния» способствовало возрождение и укрепление русско-греческих связей, которые значительно ослабли в период монголо-татарского ига. Результатом духовного и культурного обмена между Москвой, Константинополем и Афоном стал приток на Русь новых, еще неизвестных русским книжникам сочинений².

Мощным стимулом этого процесса явились исихастские споры, развернувшиеся на Балканах в 30–60-е годов XIV в. Однако из сочинений, принадлежащих Григорию Паламе и его последователям, на Русь попало немного. Как правило, произведения, переводы которых стали распространяться на Руси начиная с XIV в., были созданы в более ранний период (например, корпус сочинений Псевдо-Дионисия Ареопагита, «Лествица» Иоанна Синайского)³. Тем не менее, к настоящему времени выявлено определенное количество переводов авторов-паламитов⁴. Стали известны также греческие рукописи, ввезенные или переписанные в это время на Руси⁵. Проблема бытования этих текстов на русской почве, адаптация их к русским реалиям – одно из перспективных направлений исследования. В настоящей статье мы хотели бы обратить внимание на один древнерусский перевод пастырских посланий, написанных автором, который принадлежал к кругу Григория Паламы. Фрагменты этих посланий дошли до нас в переработке XV в., обнаруженной

¹ Соболевский А. И. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV–XV вв. // Он же. История русского литературного языка. С. 147–158.

² Там же. С. 152–158.

³ Прохоров Г. М. «Так воссияют праведники...». Византийская литература XIV в. в Древней Руси. СПб., 2009. С. 7–8, 15.

⁴ Там же. О русских переводах XIV–XVI вв. сочинений Григория Паламы см. соотв. раздел в статье ПЭ, написанный А. А. Туриловым и М. М. Бернацким: ПЭ. М., 2007. Т. 13. С. 12–41.

⁵ Фонкич Б. Л. Греческое книгописание в России в XV–XVI вв. // Греческие рукописи и документы в России в XIV – начале XVIII в. М., 2003. С. 28–67.

Демидова Лариса Денисовна, аспирант Института Истории СО РАН. E-mail: lardem@mail.ru

© Л. Д. Демидова, 2012

нами в составе старообрядческого сборника «Христианоопасный щит веры против еретического ополчения».

Этот полемический сборник был создан в 1667–1669 гг. одним из ярких представителей старообрядческого движения – оком Авраамием¹. Его появление стало реакцией на церковный собор 1666–1667 гг., подтвердивший необходимость реформ патриарха Никона и предавший старообрядцев анафеме. Инок Авраамий, деятельность которого как книжника началась уже после этих печальных событий, попытался объединить в своем сборнике свидетельства в защиту старого обряда – полемические произведения, созданные его единомышленниками как после, так и до этого собора. Кроме собственно старообрядческих сочинений в качестве отдельных глав он включил туда выписки из старопечатных книг и древнерусских произведений, широко распространенных в рукописной традиции. Среди них находятся, например, пять сочинений Максима Грека, «Повесть об осьмом Флоренском соборе» Симеона Суздальского, поучения киевского митрополита Фотия. Практически все эти произведения вошли в «Христианоопасный щит веры...» в отредактированном виде. Целью Авраамия было представить их как авторитетные свидетельства, подтверждающие правоту защитников старого обряда. Делалось это разными способами: с помощью особых комментариев-«пристижений» к помещенным текстам, специальных отсылок в других текстах сборника, маргиналий и т. д. В ряде случаев Авраамий значительно перерабатывал текст, меняя логику его изложения, сокращая или, наоборот, делая вставки и дополнения от своего лица. Это хорошо видно, в частности, на примере одного из поучений киевского митрополита Фотия (ум. в 1431 г.), помещенного в 23-ей главе сборника.

Почтение митрополита Фотия, «к священническому чину и ко властям и владаемым, мужескому полу и женскому», представляет собой наставление, затрагивающее основные вопросы пастырского служения и нравственных норм для мирян. Первый публикатор и исследователь «Христианоопасного щита веры...» Н. И. Субботин, в силу того, что это послание не имеет прямого отношения к расколу, не считал необходимым его публиковать, ограничившись ссылкой на публикацию в «Дополнениях к Актам историческим» (ДАИ)² и замечанием, что текст, находящийся в сборнике Авраамия, представляет собой

¹ Сборник (в неполном виде) был издан Н. И. Субботиным: *Материалы для истории раскола за первое время его существования*. М., 1885. Т. VII. С. 1–258. Сочинение, о котором идет речь в данной статье, в этой публикации опущено. Нам оно известно по трем рукописным спискам «Христианоопасного щита веры...». В настоящей статье все ссылки на этот сборник приводятся по основному списку: ГИМ, Синодальное собр., № 641 (60-е гг. XVII в.) с указанием листов рукописи в основном тексте в круглых скобках.

² ДАИ. СПб., 1846. Т. I. № 181. Стлб. 324–331.

«особую редакцию» опубликованного послания¹. Мы не можем согласиться с этим выводом Н. И. Субботина. Хотя отдельные фрагменты текста, опубликованного в ДАИ, полностью совпадают или близки по изложению тому варианту поучения, который помещен в «Христианоопасном щите веры...», в целом оба сочинения вряд ли можно признать двумя редакциями одного текста: объем послания, опубликованный в ДАИ, значительно меньше, порядок изложения основных мыслей иной, аргументация основных положений менее развернутая, отсутствует ряд весьма важных тем, затронутых в послании из «Христианоопасного щита веры...». Отдельные текстологические совпадения двух сочинений, например, знаменитая фраза: «Елико отстоит небо от земли, толико отстоит священнический сан паче всякаго сана мирского» – объясняются литературной манерой митрополита Фотия. Эта фраза, по-видимому, относилась к числу особо любимых, так как встречается еще в нескольких его посланиях, адресованных священству². Кроме того, митрополит Фотий не единожды начинал свои обращения по разным случаям одними и теми же формулами. То же относится и к некоторым используемым им примерам из Священной истории и цитатам, например, изречению Псевдо-Дионисия Ареопагита: «Достоит... Господню священнику... святу быти и тако освящати, чисту быти и тако очищати, свету быти и тако просвещати»³. Текстологические совпадения сочинения, опубликованного в ДАИ и текста поучения из «Христианоопасного щита веры...» также объясняются и общей тематикой посланий, написанных с одной целью, но по разным поводам.

Недостаточная изученность литературного наследия митрополита Фотия в целом и рукописной традиции его сочинений в частности является серьезным препятствием к идентификации сочинения, помещенного в «Христианоопасном щите веры...». Мы можем с уверенностью утверждать лишь, что в числе опубликованных ранее и анализировавшихся исследователями сочинений митрополита Фотия⁴ данное поучение отсутствует. Более того, оно довольно сильно отличается от них как по номинальному объему (в этом плане оно сопоставимо только с еще одним посланием киевского митрополита, составившем основу 24-й главы «Христианоопасного щита веры...»), так и по количеству затронутых в нем тем, а также по глубине излагаемых в нем богословских идей. Последнее объясняется тем, что большая часть послания, как и помещенное в 24-ой главе «Христианоопасного щита веры...»

¹ *Материалы для истории раскола за первое время его существования...* Т. VII. С. 184.

² Ср., напр.: *Православный собеседник* (ПС). 1861. Т. II. С. 315.

³ Ср. в других поучениях Фотия: ПС. 1860. Ч. 3. С. 358; *РИБ*. СПб., 1880. Т. 6. № 57. Стлб. 496.

⁴ Список опубликованных сочинений митрополита Фотия см.: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Л., 1989. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.) Ч. 2. С. 484. Кроме того, в этом списке не учтена еще одна публикация: ПС. 1861. Т. II. С. 303–322.

окружное послание 1415–1416 гг., была заимствована Фотием у византийских богословов и представляет собой компиляцию. Сам факт компиляции, разумеется, не является чем-то удивительным и представляет собой одну из характерных черт средневековой книжной культуры. Однако выявление источников этой компиляции имеет важное значение как для определения круга литературных (и богословских) авторитетов русского первоиерераха XV в., так и шире – для истории древнерусской книжной традиции и старообрядческой книжности, в которой она нашла свое продолжение.

Одним из источников компиляции митрополита Фотия стало «Слово о лжеучителях» Псевдо-Златоуста. Это «Слово» было чрезвычайно популярно на Руси и встречается в сборниках постоянного состава – Кратком и Полном «Златоструе»¹, а также в некоторых рукописных «Маргаритах»². В XIII–XIV вв. в демократической среде была даже сделана русская переделка этого сочинения, направленная на критику некоторых пороков, распространенных среди церковного клира³. Митрополит Фотий использовал «Слово о лжеучителях» Псевдо-Златоуста в своих посланиях и поучениях неоднократно: в частности, оно легло в основу его окружного послания 1415–1416 гг. по поводу незаконного поставления в митрополиты Григория Цамблака. В старообрядческой среде «Слово о лжеучителях», благодаря затронутым в нем проблемам, также получило достаточное распространение. Его фрагмент в редакции Полного «Златоструя» был помещен и в 9-ой главе «Христианоопасного щита веры...». Интересно, что один из заимствованных митрополитом Фотием фрагментов этого сочинения мы можем найти в 9-ой главе сборника Авраамия (различия в тексте, очевидно, объясняются использованием разных переводов):

ХЩВ, гл. 9. «Слово Иоанна Златоуста о святых книгах» («Слово о лжеучителях» Псевдо-Златоуста) (л. 34).

Егда ли видиши обеды многи и вечери, и прелести в них и питие много без чина, помяни Господа,

ХЩВ, гл. 23. «Фотия, митрополита Киевскаго и всея Руси поучение...» (л. 149).

Егда пиры видиши многоразличныя и вечери, и пищи и прелесть, и молву, и безчинныя гласы, помяни

¹ *Архангельский А. С.* Творения отцов Церкви в древнерусской письменности. Казань, 1890. Т. IV. С. 228. Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI веков. Каталог гомилий. СПб., 1998. С. 22–23.

² См., например: ГБЛ, собр. МДА, № 82.

³ *Клибанов А. И.* «Слово о лживых учителях» // Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961. С. 300–312.

глаголюща: «Люте, люте вам насыщении, смеющиеся, яко вы алкатися имате, яко плакатися имут горько». Егда ли видиши ликующа человеки, и песни сатаниными нарицаемы, помяни Давида, глаголюща, яко «не увидяща, ни уразумеша, во тьме ходят». И паки Исаия рече: «Люте возстающим заутра и многое питие гонящим, и чающим вечера, з гусльми и песньми и с трубами вино пият и з свирельми, а дел Господень не ведят и дел руку своею не разумеша».

Господа, глаголюща: «Горе вам, насыщающимися, яко възлечете, горе смеющимся, яко восплачутся». Егда же видиши ликующих и песни бесовския поющих, вздохни и прослезь, вспомяни Давида, глаголюща, яко «не познаша, ниже разумеша, во тьме ходящее¹». И пророку Исаии, глаголющу: «Горе восстающим на заутрия и пития ищущим, жаждуше, когда вечера будет, и вино пияше, дела же Господня не сматряюще».

Однако главный литературный источник послания, выписки из которого составили его основную часть, – это пастырские послания (частично 1 и 2-е и, в особенности, 3-е²) митрополита Феофана III Никейского (ум. ок. 1381 г.). Эти послания традиционно сосредоточены на вопросах пастырской этики, однако их отличительной особенностью является глубина проработки данной темы, свидетельствующая о первоклассном богословском образовании их автора. Феофан был старшим современником митрополита Фотия, одним из сподвижников св. Григория Паламы, в своих сочинениях активно развивавшим идеи исихазма³. Факт заимствования киевским митрополитом фрагментов сочинений Феофана Никейского является дополнительным свидетельством того, что Фотий, обладавший, как видно из его посланий, хорошей начитанностью, знал не только труды византийских богословов классического периода, но и был хорошо осведомлен о современной ему византийской богословской литературе⁴. Очевидно, Фотий, являвшийся по происхождению греком, читал своего соотечественника в оригинале, однако древнерус-

¹ Ошибка переписчика. В другом списке «Христианоопасного щита веры...» (РГАДА, собр. Мазурина, ф. 196, № 532) верное чтение: «ходят».

² PG 150, 287–349.

³ О нем см.: *Исихазм*. Аннотированная библиография. М., 2004. С. 441. *Макаров Д. И.* О полемике с антипаламитами в «Пяти словах о свете Фаворском» Феофана Никейского // АДСВ. Екатеринбург, 2006. Т. 37. С. 329–341. *Дунаев А. Г.* Богословие Евхаристии в контексте паламитских споров // Богословские труды. Вып. 42. М., 2009. С. 372–382.

⁴ Еще одно свидетельство интереса митрополита Фотия к исихазму – принадлежавший ему сборник сочинений Николая Кавасилы, который, по предположению Б. Л. Фонкича, частично был переписан его рукой. См.: *Фонкич Б. Л.* 12. Vat. gr. 717, лл. 167 – 175 об. – предполагаемый автограф митрополита Фотия // Греческие рукописи и документы в России в XIV – начале XVIII в. М., 2003. С. 68–70.

ский перевод фрагментов сочинений Феофана Никейского в составе рассматриваемого послания¹, по-видимому, можно считать одним из самых ранних переводов этого богослова на русской почве, сделанным до 1431 г. (год смерти Фотия).

Интересно отметить, что приемы, которые использовал митрополит Фотий, перерабатывая послания Феофана Никейского, очень схожи с теми, что применял Авраамий в работе с другим посланием самого Фотия, представленным в 24-ой главе сборника². Так, Фотий избрал свою логику изложения материала, меняя фрагменты из одного послания Феофана местами или помещая рядом выписки из двух разных посланий. Например, фрагмент послания, в котором речь идет о пастырских обязанностях и нравственном облике иерея, сочетает выписку из начальной части третьего послания:

PG 150, 324

ЕреJ g+r Âggelon Âllon брJ т|~ g|~ |
Dhmiourg4~ t4n Ânqrwpon jplasen, ç~ te
kat= t4n mlgiston бn qeologjai~
Grhg3rion, m) тоö~ Ânw m3non т|n
proskvnhsin perigr=fesqai, #ll' eúnaj tina~
kaJ k=tw proskunht+~.

и выписку из заключительной его части со слов:

PG 150, 349

О< d2 logismoV~ #ntr9pwn kaJ yuc^n
#@@wst/mata pr4~ tí т|~ <erwsvnh~
carjsmati qerapevein lac3nte~ lvein te kaJ
desmeún #martja~ бxousjan e>lhf3te~ par+
Cristo\$, çti kaJ plejono~ dehq/sontai т|~
spoud|~, kaJ т^n kat'#ret|n >dr9twn kaJ
p3nwn, §s0 kaJ mejzono~ Ôxjwntai dwre==
te kaJ d3xh~.

ХЩВ, гл. 23. «Фотия, митрополита Киевского и всея Руси поучение...», Син., л. 142

Понеже бо ангела инога на земли
Содетель человека созда, яко да по
великаго в богословии Григория сло-
ву, не горних токмо поклонении опи-
сывати, но да будут нещии и долу
поклонницы.

ХЩВ, гл. 23. «Фотия, митрополита Киевского и всея Руси поучение...» (л. 142 – 142 об).

И души, вверенныя вам, иже по-
мышления человеческия и душевныя
болезни лечити примучишася, разреша-
ти же и вязати, власть приемши от Хри-
ста, и еще множайшему, да молятся по
тщанию, и еже по добродетели поты и
болезнем, и елико и болшему сподоби-
шася дару же и благодати.

¹ Митрополит Фотий плохо знал русский язык и свои послания писал на греческом языке, с которого затем делался перевод. В данном послании об этом свидетельствует обилие греческих калек.

² Об этом см. подробнее: Демидова Л. Д. Окружное послание митрополита Фотия в составе «Христианоопасного щита веры...» инока Авраамия // Гуманитарные науки в Сибири. 2011. № 3. С. 54–57.

Далее конец этой выписки посредством вставки Фотия соединяется с фрагментом из первого послания Феофана (курсивом выделена вставка Фотия):

PG 150

349: Τα\$τα π=ντα ποιο\$ντε~, #γαπητοJ, καJ 7μ^~ α8τοV~ σ9σετε, καJ τοV~ #κονντα~ 7μ^ν.

292: Ο'το~ τοjνν, #γαπητοJ, | 7ποκεκρυσμiνο~ καJ 2ποθλο~ π3λεμο~, ού= τι~ 2φαλο~ π1τρα, πολλi χαλεπ9τερ3~ τε καJ блиκινδун3тер3~ бсти, то\$ φанеро\$ каJ π3@@ωθεν бγνωσm1νου. Пр4~ μ2ν γ+ρ то\$τον καθοπλισθεj~ τι~ καJ προσπαρασκευασ=μενο~, δυс=λωτο~ jσται. пр4~ π=σαν пе_ραν καJ προσβολjν τ^ν Ιναντjων >στ=μενο~, #σφαλλ^~ τε καJ κραται^~, пр4~ δ2 τοV~ бν бνδνμασι προβ=των ε8αγγελικ^~ ε>πε_v προσερχοm1νου~ 7μ_v λνκου~ `A@@αβισκοV~, @Eδjω~ Άν τι~ #πατηθεjν, καJ #προ3πτω~ περιπiσειε το~ πολεμjо~ ā~ φjλοι~.

ХЩВ, гл. 23. «Фотия, митрополита Киевского и всяя Руси поучение...» (л. 142 об. – 143).

Сия вся творяще, возлюбленнии, и сами себе спасаете, и иже вас слушающих. *Молю же ся вам, чада моя, смотрите, которым соблазн и распрю начинают и хотят ввести в Церковь Христову, сии убо от Бога моего паствы, яко волки отогнаны будут.* Сия убо, возлюбленнии, потаенная и сокровенная рать, якоже водою покровенный камень, множае злейши и беднейши есть явленнаго и отдалече познаваемого. Иже бо к нему вооружився кто и пред тем уготовлен быв, неудобь уловлен есть ко всякому искусу претыканну сопротивных, стоя непоползновенно и крепко, рещи по евангельскому слову: «Иже во одеждах овчих приходящих к вам волком, паче аравийским, вскоре убо кто прилепится, и яко не предузря кто впадет к ратным, якоже к другом».

Фотий, как видно из последнего примера, активно дополнял текст Феофана Никейского своими замечаниями, вставками, фактически выстраивая на основе его сочинений новый текст. При этом киевский митрополит несколько смещает акцент посланий Феофана. Если Феофан в своих посланиях обращает внимание в основном, на внутреннее состояние священника, проблему духовного очищения пастырей, то одной из тем, на которой делает упор Фотий, является необходимость остерегаться и различать «истинных» и «лживых» пастырей внутри Церкви. Так, один из фрагментов третьего послания Феофана Никейского, содержащий цитату из первого послания

ап. Павла к коринфянам: «Не весте ли, яко храм Божий есте, и Дух Божий живет в вас? Иже аще кто растлит дом Божий, растлит того самого Бог» (1 Кор. 3:16,17), митрополит Фотий сопровождает собственным замечанием-комментарием: «Слово се от святых толкуется о всяком человеце верне и о Церкви Божии, котории смущают Церковь Божию и насильствуют ей» (л. 151). В таком контексте представляется совершенно логичным, что фрагменты посланий Феофана перемежаются в тексте Фотия с выписками из «Слова о лжеучителях» Псевдо-Златоуста.

Еще одной отличительной особенностью послания Фотия является расширение круга его адресатов (это отразилось в названии сочинения) и адаптацией к русским реалиям его времени. В связи с этим его заключительная часть посвящена обличению языческих обычаев и обильно снабжена выписками из Кормчей, касающихся епитимий, налагаемых за «идолослужение», «волхование», изготовление и употребление приворотных зелий, «извержение отроча» из утробы. Этот прием построения послания роднит данный текст с окружным посланием 1415–1416 гг., которое также заканчивается подобными выписками.

Авраамий, вероятно, не подозревал об источниках послания киевского митрополита, но, очевидно, высоко оценивал богословскую ценность данного сочинения, содержащего экскурсы в нравственное богословие, богословие Крещения и Евхаристии, экклезиологию. Не могла остаться незамеченной эрудиция автора текста, глубина и разносторонность аргументации, ее прочная укорененность в святоотеческой традиции. Поэтому, вероятно, он счел необходимым познакомить с этим текстом своих единомышленников. Таким образом, посредством поучения Фотия из 24-ой главы «Христианоопасного щита веры...» потенциальные читатели Авраамия получили возможность познакомиться с сочинениями византийского автора, который, по-видимому, не относился в России к числу популярных и широко известных. Однако об определенном интересе в среде противников церковных реформ к сочинениям Феофана Никейского может свидетельствовать тот факт, что греческая рукопись, содержащая сочинения этого богослова, в числе других была вывезена Арсением Сухановым из Ватопедского монастыря¹.

Не имея других списков послания Фотия «к священническому чину и ко властем и владаемым, мужескому полу и женскому», мы, к сожалению, не можем судить, вошло ли оно в «Христианоопасный щит веры...» целиком или с сокращениями. Однако с достаточной долей уверенности можно говорить о том, что, помещая текст этого поучения в сборник, Авраамий не сделал от себя никаких вставок и «пристижений», как это было с другим посланием

¹ Рукопись (ГИМ, Синод. собр. № 246) выявлена Б. Л. Фонкичем. См.: *Фонкич Б. Л.* Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв. М., 1977. С. 143.

Фотия из 24-ой главы. По-видимому, этот текст Фотия, в основу которого было положено послание Феофана Никейского, представлялся ему настолько красноречивым, что комментировать его он счел излишним. Это послание, помещенное в сборнике между переводной средневековой нравоучительной «Повестью об Удоне, епископе Магдебургском» и вторым посланием Фотия, органично вписано в небольшой тематический блок, посвященный теме истинных и лживых пастырей. Ссылаясь на апостольские установления, на примерах из Священной истории Фотий-Феофан призывал священников строжайшим образом хранить нравственную чистоту и душевный мир: «Не мощно бо есть мироначальника Христа в сердцах прияти, иже вражду, некоторую ненависть в себе на некотораго держаше, аще не прежде, якоже яд смертоносен, злобу ону изbleвающе и от души далече отженем. Сия суть душевныя и телесныя очистительная леченя, сия суть яже священники Божественным Духом вместилищем быти Святаго Духа, священническа и боготворимыя благодати, сия суть, яко в мале рещи, чистаго и о Бозе священническаго жителства составления» (л. 153). Очевидно, эти призывы не могли не быть актуальными в эпоху церковного раздора, когда отнюдь не мир царил в сердцах оппонентов.

Послание Феофана Никейского, как уже отмечалось, было адаптировано митрополитом Фотием к реалиям русской церковной жизни XV в. Так, произведение последователя Григория Паламы о том, каким должен быть истинный пастырь, стали для Фотия толчком для размышлений об отличиях русской традиции духовничества от византийской – всем, «елицы суть по всей Росии священницы... быти духовником и грехи человеческия приимати» (л. 154). По его мнению, эта традиция была одной из причин упадка духовной жизни: «... и от неискusstва таковых священник души православных со всеми уязвленни пребывают... Откуда бо сии ведали суть исцелити душам неисцелная болезни, ниже от младаго возраста наказани бывша, ниже разсуждения святых отец прочии суть (не) разумели?» (там же). В контексте полемики об «истинных и лживых пастырях», ставшей чрезвычайно актуальной для старообрядцев, это замечание митрополита Фотия приобрело новый смысл. Вероятно, затронутая проблема в условиях, когда защитников старого обряда их недруги пытались выставить «неучами», приобретала новое звучание, и эти слова Фотия, помещенные в сборнике Авраамия, могли быть расценены его единомышленниками как аргумент *ad hominem* в ответ на обвинение в невежестве.

В заключение следует отметить, что хотя знакомство читателей сборника Авраамия с наследием Феофана Никейского оказалось случайным, выбор иноком произведений, надписанных именем митрополита Фотия, для помещения в сборник был осознанным и продуманным. Митрополит Фотий, кро-

ме литературного дара, в сознании современников и потомков обладал, по-видимому, высоким нравственным авторитетом, являлся образцом православного архипастыря. Недаром в сборнике Авраамия его имя фигурирует рядом с Максимом Греком, отношение к личности и богословскому наследию которого как со стороны старообрядцев, так и со стороны сторонников реформ было чрезвычайно почтительным. Кроме того, интерес старообрядческого книжника к литературному наследию киевского митрополита был продиктован необходимостью поиска полемических аргументов, которые бы обладали значительным богословским потенциалом и законченной формой изложения, а кроме того, были бы равно авторитетными для обеих спорящих сторон. В этом отношении весьма показательным обращением старообрядцев к популярным в Древней Руси сочинениям византийских авторов эпохи Вселенских соборов: Иоанну Златоусту, Василию Великому, Ефрему Сирину и др. Тот факт, что посредством поучения Фотия Авраамий неосознанно соприкоснулся с сочинениями одного из представителей паламизма, на наш взгляд, обусловлен и в некоторой степени предопределен этим стремлением.