

И.Л.Григорьева

НОВГОРОДСКАЯ ШКОЛА БРАТЬЕВ ЛИХУДОВ КАК ФЕНОМЕН «ВИЗАНТИИ ПОСЛЕ ВИЗАНТИИ»: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Статья посвящена исследованию феномена «Византия после Византии» на материале истории образования в России в конце XVII — начале XVIII в. Дан краткий обзор формирования отрицательного мифа о Византии, сопровождавшегося таким явлением, как византизм. Отмечена высокая оценка культурного наследия Византии в историографии постсоветского времени (Г.Г.Литаврин, В.В.Бычков, А.М.Лидов, К.В.Хвостова, Б.Л.Фонкич). Указана причина существования длительного дошкольного периода в истории Руси в результате отказа от любых технических манипуляций со словом, игнорирующих его сакральную сущность, отношения к церковнославянскому языку как к «иконе православия», преобладания на Руси аллегорико-символического толкования реальности, отказа от формально-логических путей познания. Главное внимание в этой связи уделено анализу деятельности в Новгороде ученых греческих иеромонахов братьев Иоанникия и Софрония Лихудов, продолжателей византийских традиций в области богословия, образования и культуры, создателей системы среднего и высшего образования в России.

Ключевые слова: конфессиональные факторы исторического развития, «дошкольный» период в истории России, византиноведение, русско-византийские культурные связи, историческое значение византийской цивилизации, понятийное мышление, аллегореза, грекофилы, исихазм, паламизм, патристика, религиозные понятия Православия, церковнославянский язык

Объясняя существование длительного «дошкольного» периода в истории России, Д.М.Буладин предостерегает от пренебрежения конфессиональными факторами исторического развития, присущего, в частности, социальной антропологии, сложившейся в годы деколонизации «развитых» стран, от сознательного выстраивания субъектно-объектных связей по заранее установленной иерархии, в которой субъект, изучающий прошлое (агностик), имеющий единственный эталон — современную ему массовую культуру, занимает доминирующую позицию по отношению к объекту — фактам духовной и религиозной жизни [1, с. 28]. Сказанное в полной мере относится и к наследию Византии.

И.С.Чичуров в монографии, посвященной политическому строю Византии и Древней Руси, вышедшей в 1990 г., ввиду «неактуальности» темы исследования мотивировал его задачами фундаментальной науки, требующей изучения любой сферы общественной жизни, даже расцениваемой как *немагистральная* в исторической перспективе [2, с. 3].

Негативные оценки Византии общеизвестны: все наихудшее в государственной и общественной жизни трактуется как *византизм*. Клише, сложившееся в Западной Европе во времена Крестовых походов, усугубила секуляризация общественной жизни в эпоху Просвещения. Последователь Вольтера Э.Гиббон в своем труде о византийской империи представил ее воплощением нравственного и политического застоя. По мнению А.Дж.Тойнби, «средневековое византийское тоталитарное государство» привело Византию к преждевременному краху [3, с. 377, 379]. Так негативный миф о Византии приобрел идеологическое обоснование и формы академической науки [4]. Отрицательный миф о Византии незримо присутствует в понимании европейской идентичности. Православная Европа — Не-Европа, Европа «второго сорта» — глубокоосидящий в сознании антивизантийский миф. До XIII в. его не существовало. В 1204 г. латиняне-крестоносцы навсегда положили конец византийскому величию. Дж.Вазари называет греческую (византийскую) манеру в искусстве уродливой неуклюжей, грубой и варварской [5, с. 56-57, 162-163]. Греческие мастера не заботились, по его мнению, о том, чтобы учиться и двигаться вперед, не испытывая стремления к художественной правде.

Базовый негативный миф о Византии сложился в эпоху Просвещения. Это был один из первых примеров сознательной последовательной кампании отрицательного пиара. В XVII в. Византия была невероятно популярна во Франции. Для французского абсолютизма Византия была прототипом. Просветители занялись отрицательным пиаром и поменяли отношение общества к Византии. Монтескье в сочинении «Размышления о причинах величия и падения римлян» (1734) представил византийскую историю как неуклонное разложение Римской империи. Он полагал, что все хорошее, что было в Риме, испортили христианство и богословские споры. В Православии он видел «грубое суеверие, которое в такой же степени унижает ум, в каком религия его возвышает» [6, с. 377 и др.]. «Гупое почитание икон» в «ужасной и отвратительной Византии» вызывает гомерический хохот образованных французов. Отголоском просвещенческого мифа о Византии является мнение А.П.Каждана: Византия — форма предсуществования СССР [4, с. 11]. Сходным образом относился к Византии Иосиф Бродский: «Византия — колыбель советского тоталитаризма», получившего из ее рук христианско-турецкую систему государства: «Чем покойный Сулов не великий Муфтий, чем Генсек не император?» [4, с. 11].

Русская история тесно соприкасается с византийской. Христианизация и становление Русской Православной Церкви были связаны с Константинопольской Церковью и византийскими императорами, поэтому *византиноведение*, неотделимое от истории Православия и самодержавия, до начала 1940-х гг. являлось опасным идеологическим клеймом. В 1928 г. византийские исследования были запрещены. Слово «Византия» было под запретом. Достаточно вспомнить в этой связи участь византиста В.Н.Бенешевича и членов его семьи, останки которых покоятся в бывшем секретном могильнике НКВД (Левашовская пустошь под Петербургом).

В послевоенное время исследования о культурной роли Византии в русской истории были потеснены, а русско-византийские отношения нередко трактовались как антагонистические. Примечательна попытка обращения философов и правоведов к культуре Византии при изучении древнерусских политических воззрений во второй половине 1980-х гг. [7; 8, с. 299 и др.]. Разумеется, *византизм* в русской истории был также объектом изучения «западными идеологами от журнализма» (И.С.Чичуров). По словам Р.Пайпса, «приняв восточный вариант христианства, Россия отгородилась от столбовой дороги христианской цивилизации, которая вела на Запад» [9, с. 294].

В постсоветское время роль русско-византийских культурных связей и культурного наследия Византии была актуализирована и получила необходимую оценку. Г.Г.Литаврин придает византийскому влиянию на Русь «всемирно-историческое значение»: именно Византия вывела страну «из мрака язычества», содействовала ей «в обретении своего государственного достоинства и равноправия в семье европейских народов», была «источником славянской грамоты», обеспечившей «быстрый и всесторонний прогресс древнерусской культуры» [10, с. 6]. В.В.Бычков и А.М.Лидов считают византийскую культуру уникальным историческим явлением, одним из важнейших истоков русской культуры [11-13]. К.В.Хвостова предложила новую оценку исторического значения византийской цивилизации — с учетом философской роли восточно-христианского мировоззренческого опыта (особенно концепции исихазма). Присущая ему идея единства мира, концепции божественных волений-логосов как приобщения к божественной сущности актуально, на ее взгляд, на современном этапе развития философской мысли. Когда на Западе нарастала секуляризация общественных отношений, в Византии сохранялся сакральный характер общества. Согласно Григорию Паламе, различия между мудростью и жизнью отсутствуют. Божественные энергии соединяют различные уровни бытия и создают их единство. Это соответствует идее всеединства русской интуитивистской философии конца XIX — начала XX в. Если на Западе рациональное римское право внесло рациональность в веру, то на христианском Востоке, наоборот, патристическое и мистическое богословие определяли сакральное понимание социального управления, повседневности и ориентации человека в обществе [14, с. 76-79, 89, 90, 205, 404].

Изучение Б.Л.Фонкичем и учеными его школы греческо-русских культурных связей XVI—XVIII вв. — «Византии после Византии» — во многом обусловило новую постановку проблемы возникновения в России регулярной школы [15].

Отсутствие на Руси форм систематического образования до последней четверти XVII в. хорошо известно. «Начать с того, — пишет Д.М.Буланин, — что никакого аналога школы на Руси не существовало и не могло существовать, потому что немислимы были какие-либо технические манипуляции со словом, игнорирующие его сакральную сущность» [1, с. 28]. Б.А.Успенский называет церковнославянский язык «иконой православия» [16, с. 7-19].

Благодаря усвоению восточной патристической и богословских трудов паламитов на Руси преобладало аллегорико-символическое (образное) толкование реальности (онтологической и духовной) — *аллегореза*, один из главных принципов мышления в Византии. Обращение к внеразумной, непонятной коммуникации было противоположно методу понятийного, дискурсивного, логического мышления, сформированному на Западе школьной практикой. Христианская философия с самых первых шагов усомнилась в эффективности дискурсивных (формально-логических) путей познания. По единодушному мнению отцов Церкви, знание, особенно высшее, открывается человеку не в понятиях, но в образах и символах. Понятийному же мышлению доступна лишь очень ограниченная сфера знания. Псевдо-Дионисий Ареопагит разработал стройную иерархию образов, с помощью которых передается истинная информация с уровня горнего мира на уровень человеческого существования. Таково богословие Иоанна Дамаскина и Максима Исповедника. Богословские труды последнего содержат экзегетический символизм. В них рассматривается умоизобразительная символика богослужения как особый непонятный путь познания высшего этапа, завершающего систему религиозного знания. Духовная красота связывалась Григорием Паламой, давшим философское обоснование практики исихазма, с особым видом эстетического познания, которое осуществляется без посредства слов, разума, логического мышления и оказывается, как правило, более глубоко, чем понятийное мышление.

Равным образом Русь не знала и богословия. Вся вероучительная и богослужебная литература пришла к ней в готовом виде и не подлежала, в представлении славянских книжников, никакому пересмотру; сам предмет богословия исключал какие-либо спекуляции или дебаты. На Руси догматические и даже обрядовые споры считались не только проявлениями суетного самомнения, их приписывали и греху гордыни [1, с. 51].

Учитывая сказанное выше, представляется необходимым дать более четкую культурологическую характеристику памятникам русской педагогической мысли последней четверти XVII — начала XVIII в., связанным с деятельностью педагога «грекофила» Епифания Славинецкого, а также братьев Иоанникия и Софрония Лихудов, рассмотрев их педагогические усилия в контексте культурного феномена «Византия после Византии».

Одним из таких памятников является рукописное учебное пособие, род азбуковника (ОР РНБ. Соф. 1208, л. 44-87). Надпись на его титульном листе (л. 44) гласит: «Παίδων Προλαϊδέια Детей преднаказание», что может быть переведено как «Начальный курс обучения отроков» [17, с. 115-118; 18; 19; 20, с. 35].

Известно, что ранняя биография Епифания Славинецкого была связана с деятельностью западнорусских братских школ, находившихся тогда под эллино-славянским влиянием. Современники ставили его переводы в один ряд с переводами Максима Грека. Как и последний, Епифаний был противником «аристотелевских силлогизмов», т.е. был сторонником аллегорезы, оставаясь таковым в числе немногих мыслителей XVII в.

По-видимому, именно Епифанию принадлежит «Гражданство обычаев детских» — переложение на русский язык знаменитого педагогического трактата Эразма Роттердамского “De civilitate morum puerilium”. Появление «Гражданства» связано с возникновением в России учебных заведений, образцом для которых служили школы православных братств запада Руси. Подобием западнорусских братских школ были учебные заведения, созданные в Москве (1685) и Новгороде (1706) учеными греческими иеромонахами Иоанникием и Софронием Лихудами. По-видимому, именно в славянском классе Новгородской школы Лихудов использовался описанный выше азбуковник, включающий фрагменты «Гражданства обычаев детских». Попутно отметим, что из 164 правил, содержащихся в тексте «Гражданства», в азбуковник вошло лишь 6.

Новгородская школа братьев Лихудов, созданная по инициативе грекофильски настроенного митрополита Новгородского и Великолукского Иова, принадлежала к числу «еллино-славянских», т.е. опиравшихся на византийскую христианскую культуру. В трактате «Рассуждение — учиться ли нам полезнее грамматики, риторики <...> или, и не учася сим хитростем, в простоте Богу угождати <...> и котораго языка учиться нам, славяном потребнее и полезнее латинскаго или греческаго», автором которого являлся, по-видимому, ученик Епифания Славинецкого инок Евфимий Чудовский, речь идет о связи московского церковнославянского языка с греческим¹ [21, с. VI-XXVI]. Трактат включает предостережение от латинопольского влияния в связи с тем, что в латинском языке отсутствуют соответствия основным религиозным понятиям Православия, а в латино-язычных текстах встречается искаженная передача греческих и славянских слов. Как пишет В.В.Виноградов, в этом трактате «греческая стихия в церковнославянском языке представлена как органический элемент русской культуры и русского литературного языка» [22, с. 13]. Сочинение содержит обоснование близости греческого и славянского языков ввиду общности их графических и грамматических форм, а также общих для греческого и церковнославянского языков лексики и семантики. Трактат начинается с беседы автора с неким «вопросителем»: «Вопроситель рече: вижду и поразумеваю, яко учение свет, неучение же тма, но котораго языка учению учиться нам, славяном, потребнее и полезнее: латинскаго или греческаго? Отвещаю тому: греческаго и славенскаго <...> Вопроситель паки рече: глаголют неции, яко свойственше нам, славяном, учиться латинскаго языка учению, яко удобншу сушу к познанию и потребншу, неже греческому, неудобознанному. И речеся вопросившему: невежда некто или завистник тако суетно баснословит <...>» [21, с. VII]. При этом автор трактата отсылает к трудам «святых Отцев наших: Дионисия Ареопагита, Василия Великаго, Григория Богослова, Иоанна Златоустаго, Афанасия и Кирилла Александрийских, Иоанна Дамаскина и прочиих», рекомендует учиться «по священным книгам Ветхаго Завета, паче-же по самому святому евангелию и апостолу, <...> писанным первообразно от самых святых апостолов гречески, а не латински, и по толкованием святых отцев тех, переведенным древле из греческа, а не излатинска, на славенский язык. Латинский же язык и учение и писание во всех сих славяном нам чуждо <...> К сим, по самым стихием, или письменем, и по осми частем грамматики и сочинению тех свойствен греческий язык славенскому. Латинский же язык славеном нам далече отсутствующо и не точию не потребно отнюд, но паче вредно и губительно, яко zde (Богу помоществуяще) покажется <...> Первее <...> письмена, греческая подобнообразная письменем словенским в виде и начертании, латинская же много отменна и не слична не точию в виде, но и в чине и числе яко zde зрятыя: <...> Овча подобно есть своей матери всячески по виду и нраву, яко славенския писмена греческим подобна суть; козлище же инородное, аще чим малым и приуподобляется овце, обаче всячески естеством и видом отсутствует и разнствует, яко и сия латинския литеры греческим и славенским, яко козлище овце, много зело не подобятся; греческая же писмена и славянская, яко овца с матерью (славенская бо из греческих преложишася), обое между собою подобствуют и согласуются. И сия далечности и разности славяном от латин первая, аще мнится и малая, вина, обаче не есть малая. Вторая и болшая вина, разделяющая славян от латин. Греческий же язык и учение славяном велми свойственно по частем грамматики, яже суть осмь <...> Яко и святии отцы наши богословиша, яко и на селенских синодах греческим языком, а не латинским богословяще, глаголаху святые отцы; явно, яко учахуся гречески, а не латински <...> Зри, како согласен славенский язык с греческим, и учася тому не погрешити истины о богословии; латинской же, от его и полский растлевся, колико далече отсутствует истины <...> Хочет-ли кто лести и блуды латинския ведети, да благоволит прочести книгу Григория, архиепископа Фессалонитскаго, и кир Нила Кавасила, митрополита Фессалонитскаго, и Максима грека монаха обличительная на латинники словеса и на Николая Немчина, и оттуду познает удобно лживость и новость латинскую» [21, с. VII-XIII, XXVI]. Автор трактата ссылается, таким образом, на труды Григория Паламы и паламитов из числа поздневизантийских богословов-полемистов.

В трактате «Акос» Лихуды писали, что не знающий греческого языка «ниже славянский диалект весть». Однако, как отмечает В.В.Виноградов, вследствие начавшихся процессов «национализации, демократизации, европеизации» [22, с. 12] происходило постепенное ослабление культурно-общественного значения греческого

¹ Трактат опубликован М.Сменцовским по рукописи ОР РНБ. СПбДА, 423, л. 2-19 об., входившей в состав библиотеки Новгородского Софийского собора, с сохранением орфографии подлинника.

языка. «Его знание признается ненужным и необязательным для интеллигента XVIII века» [22, с. 17]. С наступлением петровских реформ остро встал вопрос о приближении церковнославянского языка к народному русскому. Возникла необходимость в его очищении от архаических и посторонних примесей. Грецизмы в его составе объявляются ненужными и чуждыми русскому языку. Иподиакон Феодор Максимов, выпускник Новгородской школы Лихудов, в своей «Славенской грамматике» (СПб., 1723) считает церковнославянский язык смешанным, содержащим много гебраизмов и грецизмов, которые следует отделить от чисто славянских форм выражения. Эта борьба с грецизмами в составе церковнославянского языка, имевшая своей целью приблизить язык к живой русской разговорной речи, свидетельствовала о том, что византийское влияние в церковнославянском языке уступало место влиянию западноевропейскому [22, с. 23].

Еще менее, чем преподавание греческого языка, соответствовало эпохе петровских преобразований мистико-созерцательное направление, присущее философской и богословской позиции Лихудов. Оно было в русле традиций христианской педагогики, сложившихся в Византии еще в ранний период ее истории. В отличие от античной образовательной модели, нацеленной на поиски истины, целью христианской педагогики было проявление уже явленной истины, ее понимание через обучение. Поэтому высшее богословское образование в Византии получали в монастырях. Ранневизантийские христианские училища были богословскими, сочетая школу, общежитие и религиозно-педагогическую общину. Главным предметом обучения в такой школе была Библия. Это отвечало и замыслам митрополита Иова осуществить в Новгороде новый перевод Библии на славянский язык, для чего им и были приглашены братья Лихуды. Деятельность Новгородской школы братьев Лихудов соответствовала византийским традициям образования и воспитания. Педагогика греческих Отцов Церкви предполагала, что высший вид деятельности — созерцательная, а целью образования и воспитания является познание не внешнего мира, а собственной души. «Внешняя мудрость» богословами-каппадокийцами отвергалась как полное грехопадение. Византийскую нравственную культуру неслучайно называют «культурой совести». Нравственно-аскетическая практика исихастов представляла собой спасительное богообщение в одиночку. Лихуды были носителями традиций исихастского богословия в России. В их трудах мы встречаем развернутое изложение богословской системы паламизма [23]. В сочинениях «Слово о Софии Премудрости Божией», «Мечец духовный», «Житие Варлаама Хутынского» заметны особенности изложения системы паламистского богословия в соответствии с задачами конкретного повествования [23, с. 26]. Идеи Григория Паламы содержит также «Ответ» Софрония Лихуда [24, с. 230]. Ученые братья вели в Новгороде богословские дискуссии и создавали богословские произведения, служащие объяснению догматов веры, уставов и обрядов Церкви. Именно в Новгороде они завершили создание своей богословской системы. Однако начавшийся процесс секуляризации привел на смену византийско-церковной идее русского Средневековья принцип государственного этатизма эпохи Нового времени, где основными ценностными категориями стали законопослушность и целесообразность. Ценность религиозного опыта вытеснялась на периферию культурной жизни России. На первый план выступала рационалистическая идеология новоевропейского утилитаризма и эмпирического практицизма, естественно-технократического сциентизма [25, с. 112].

Подвижническая традиция православной аскетики, сугубо исихастский идеал нравственного совершенствования возрождается лишь в конце XVIII в. у святых Паисия Величковского и Тихона Задонского. К греческой патристике и византизму восходит русская религиозная педагогика славянофилов и интуитивистская философия русского Серебряного века [26].

1. Буланин Д.М. Традиции и новации в интерпретации русской письменной культуры первых веков. Заметки к переводу книги С.Франклина «Письменность, общество и культура в Древней Руси (около 950—1300 гг.)» СПб.: Дмитрий Буланин, 2010. 72 с.
2. Чичуров И.С. Политическая идеология Средневековья: Византия и Русь. М.: Наука, 1990. 173 с.
3. Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории: сборник / Пер. с англ. М.: Айрис-пресс: Рольф, 2002. 588 с.
4. Иванов С.А. Второй Рим глазами Третьего. Лекция, 26 марта 2009. URL: <https://polit.ru/article/2009/04/14/vizant/> (дата обращения 30.01.2020).
5. Вазари Дж. Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих. Т. 1. М.: «Искусство», 1956. 634 с.
6. Монтескье Ш.Л. Персидские письма. Размышления о причинах величия и падения римлян / Пер. с фр.: вступ. ст. и коммент. Н.Саркитова. М.: «Канон-пресс-Ц», «Кучково поле», 2002. 511 с.
7. Замалеев А.Ф. Философская мысль в средневековой Руси (XI—XVI вв.) / Под ред. М.Г.Макарова. Л.: Наука, 1987. 246 с.
8. Золотухина Н.М. Русская политико-правовая идеология XVII в. // История политических и правовых учений XVII—XVIII вв. / Отв. ред. В.С.Нерсесянц. М.: Наука, 1989. С. 273-302.
9. Пайпс Р. Россия при старом режиме. М.: Независимая газ., 1993. 421 с.
10. Литаврин Г.Г. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — начало XII в.). СПб.: Алетейя, 2000. 413 с.
11. Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. Киев: Путь к истине, 1991. 407 с.
12. Восточнохристианский храм. Литургия и искусство [Сб. статей] / Отв. ред. А.М.Лидов. СПб.: Дмитрий Буланин, 1994. 325 с.
13. Лидов А.М. Иконы: мир святых образов в Византии и на Руси. М.: Феория, 2014. 405 с.
14. Хвостова К.В. Византийская цивилизация как историческая парадигма. СПб.: Алетейя, 2009. 206 с.
15. Фонкич Б.Л. Греко-славянские школы в Москве в XVII веке. М.: Языки славянских культур, 2009. 296 с.
16. Успенский Б.А. Отношение к грамматике и риторике в Древней Руси // Он же. Избранные труды в 2 т. Т. 2: Язык и культура. М.: Гнозис, 1994. С. 7-25.
17. Григорьева И.Л. Новгородская культура XVI—XVII вв. и традиции ренессансного гуманизма (к вопросу об идеях и произведениях Эразма Роттердамского в России // Новгородский исторический сборник. Вып. 7(17). СПб., 1999. С. 113-122.
18. Григорьева И.Л. К вопросу о характере одного рукописного учебного пособия Новгородской школы братьев Лихудов (Соф. Собр.

- ОР РНБ) // Проблемы дипломатики, кодикологии и актов археографии: материалы XXIV науч. конф., Москва, 2—3 февр. 2012 г. / Редкол.: Ю.Э.Шустова [и др.]; РГГУ. М., 2012. С. 248-250.
19. Григорьева И.Л. Трактат Эразма Роттердамского “De civilitate morum puerilium” и русская культура XVII в. // Европейское Возрождение и русская культура XV — середины XVII в.: контакты и взаимное восприятие: сб. материалов Междунар. науч. конф., Москва, 17—18 окт. 2011 г. / Отв. ред. О.Ф.Кудрявцев. М., 2013. С. 265-283.
 20. Григорьева И.Л., Салоников Н.В. Интеллектуальная история Новгорода XVIII века в аспекте сравнительно-исторического изучения: от схоластики к рационализму эпохи Просвещения: учеб. пособие; НовГУ им. Ярослава Мудрого. Великий Новгород, 2013. 107 с.
 21. Сменцовский М. Братья Лихуды. Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни конца XVII и начала XVIII веков. СПб., 1899. 460, LIV с.
 22. Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII—XIX веков. М.: Высшая школа, 1982. 529 с.
 23. Григорьева И.Л., Мельников Д.В. К вопросу о византийской традиции в богословии братьев Лихудов // Лихудовские чтения: материалы науч. конф. «Вторые Лихудовские чтения». Великий Новгород, 24—26 мая 2004 года / отв. ред. В.Л.Янин, Б.Л.Фонкич. Великий Новгород, 2009. С. 21-29.
 24. Аржанухин В.В. К публикации ответа Софрония Лихуда // Историко-философский ежегодник. 1993. М.: Наука, 1994. С. 228-230.
 25. Громов М.Н. Структура и типология русской средневековой философии. М.: ИФ РАН, 1997. 288 с.
 26. Византия и Россия: идеи, богословие, философия: коллективная монография / Е.В.Мочалов, М.Ю.Грыжанкова, М.А.Елдин. Саранск, 2017. 298 с.

References

1. Bulanin D.M. Traditsii i novatsii v interpretatsii russkoy pis'mennoy kul'tury pervykh vekov. Zametki k perevodu knigi S.Franklina “Pis'mennost', obshchestvo i kul'tura v Drevney Rusi (okolo 950—1300 gg.)” [Traditions and innovations in the Russian interpretation of the written culture of the first centuries. Notes to the translation of the book by S.Franklin “Writing, Society and Culture in Ancient Russia (circa 950—1300)”. Saint Petersburg, 2010. 72 p.
2. Chichurov I.S. Politicheskaya ideologiya Srednevekov'ya: Vizantiya i Rus' [The political ideology of the Middle Ages: Byzantium and Russia]. Moscow, 1990. 173 p.
3. Toynbi A.Dzh. Tsvivilizatsiya pered sudom istorii: sbornik [Civilization before the court of history: collection]. Moscow, 2002. 588 p. (In Russ.).
4. Ivanov S.A. Vtoroy Rim glazami Tret'yego. Lektsiya, 26 marta 2009 [Second Rome through the eyes of the Third. Lecture, March 26, 2009]. Available at: <https://polit.ru/article/2009/04/14/vizant/> (accessed: 30.01.2020).
5. Vazari Dzh. Zhizneopisaniya naiboleye znamenitykh zhivopistsev, vayateley i zodchikh [Lives of the Most Excellent Painters, Sculptors, and Architects], vol. 1. Moscow, 1956. 634 p. (In Russ.).
6. Montesk'ye Sh.L. Persidskiye pis'ma. Razmyshleniya o prichinakh velichiya i padeniya rimlyan [Persian letters. Reflections on the causes of the greatness and fall of the Romans]. Moscow, 2002. 511 p. (In Russ.).
7. Zamaleyev A.F. Filosofskaya mysl' v srednevekovoy Rusi (XI—XVI vv.) [Philosophical thought in medieval Russia (XI—XVI centuries)]. Leningrad, 1987. 246 p.
8. Zolotukhina N.M. Russkaya politiko-pravovaya ideologiya XVII v. [Russian political and legal ideology of the 17th century]. Coll. of papers “Istoriya politicheskikh i pravovykh ucheniy XVII—XVIII vv.”. Moscow, 1989, pp. 273-302.
9. Payps R. Rossiya pri starom rezhime [Russia under the old regime]. Moscow, 1993. 421 p. (In Russ.).
10. Litavrin G.G. Vizantiya, Bolgariya, Drevnyaya Rus' (IX — nachalo XII v.) [Byzantium, Bulgaria, Ancient Russia (9th — early 12th centuries)]. Saint Petersburg, 2000. 413 p.
11. Bychkov V.V. Malaya istoriya vizantiyskoy estetiki [Small history of Byzantine aesthetics]. Kiev, 1991. 407 p.
12. Lidov A.M., ed. Vostochnokhristianskiy khram. Liturgiya i iskusstvo [Sb. statey] [East Christian Temple. Liturgy and Art]. Saint Petersburg, 1994. 325 p.
13. Lidov A.M. Ikony: mir svyatykh obrazov v Vizantii i na Rusi [Icons: the world of holy images in Byzantium and in Russia]. Moscow, 2014. 405 p.
14. Khvostova K.V. Vizantiyskaya tsvivilizatsiya kak istoricheskaya paradigma [Byzantine civilization as a historical paradigm]. Saint Petersburg, 2009. 206 p.
15. Fonkich B.L. Greko-slavyanskiye shkoly v Moskve v XVII veke [Greek-Slavic schools in Moscow in the 17th century]. Moscow, 2009. 296 p.
16. Uspenskiy B.A. Otnosheniye k grammatike i ritorike v Drevney Rusi [Attitude to grammar and rhetoric in Ancient Russia]. Coll. of works in 2 vols, vol. 2. Moscow, 1994, pp. 7-25.
17. Grigor'yeva I.L. Novgorodskaya kul'tura XVI—XVII vv. i traditsii renessansnogo gumanizma (k voprosu ob ideyakh i proizvedeniyakh Erazma Rotterdamskogo v Rossii [Novgorod culture of the 16th — 17th centuries and traditions of Renaissance humanism (to the question of the ideas and works of Erasmus of Rotterdam in Russia)]. Novgorodskiy istoricheskii sbornik, iss. 7(17). Saint Petersburg, 1999, pp. 113-122.
18. Grigor'yeva I.L. K voprosu o kharaktere odnogo rukopisnogo uchebnogo posobiya Novgorodskoy shkoly brat'yev Likhudov (Sof. Sobr. OR RNB) [To the question of the nature of one handwritten textbook of the Novgorod school of the Leichoudes Brothers (Sof. Sobr. OR NLR)]. Proc. of “Problemy diplomatiki, kodikologii i aktovoy arkheografii”. Moscow, 2012, pp. 248-250.
19. Grigor'yeva I.L. Traktat Erazma Rotterdamskogo “De civilitate morum puerilium” i russkaya kul'tura XVII v. [The treatise of Erasmus of Rotterdam “De civilitate morum puerilium” and Russian culture of the XVII century]. Proc. of “Yevropeyskoye Vozrozhdeniye i russkaya kul'tura XV — serediny XVII v.: kontakty i vzaimnoye vospriyatiye”. Moscow, 2013, pp. 265-283.
20. Grigor'yeva I.L., Salonikov N.V. Intellektual'naya istoriya Novgoroda XVIII veka v aspekte sravnitel'no-istoricheskogo izucheniya: ot skholastiki k ratsionalizmu epokhi Prosveshcheniya [The intellectual history of Novgorod of the 18th century in the aspect of comparative historical study: from scholasticism to rationalism of the Enlightenment]: uchebnoe posobie. Velikiy Novgorod, 2013. 107 p.
21. Smentsovskiy M. Brat'ya Likhudy. Opyt issledovaniya iz istorii cerkovnogo prosveshcheniya i cerkovnoy zhizni konca XVII i nachala XVIII vekov [Leichoudes Brothers. Research experience from the history of Church enlightenment and Church life of the late 17th and early 18th centuries]. Saint Petersburg, 1899. 449, LIII p.
22. Vinogradov V.V. Ocherki po istorii russkogo literaturnogo yazyka XVII—XIX vekov [Essays on the history of the Russian literary language of the 17th — 19th centuries]. Moscow, 1982. 529 p.
23. Grigor'yeva I.L., Mel'nikov D.V. K voprosu o vizantiyskoy traditsii v bogoslovii brat'yev Likhudov [On the Byzantine tradition in the theology of the Leichoudes Brothers]. Proc. of “Vtorye Likhudovskie chteniya”. Velikiy Novgorod, 2009, pp. 21-29.
24. Arzhanukhin V.V. K publikatsii otveta Sofroniya Likhuda [To the publication of the answer by Sophronios Lechoudes]. Istorikofilosofskiy ezhegodnik. 1993. Moscow, 1994, pp. 228-230.
25. Gromov M.N. Struktura i tipologiya russkoy srednevekovoy filosofii [The structure and typology of Russian medieval philosophy]. Moscow, 1997. 288 p.

26. Vizantiya i Rossiya: idei, bogosloviye, filosofiya: kolektivnaya monografiya [Byzantium and Russia: ideas, theology, philosophy: collective monograph] / Ye.V.Mochalov, M.Yu.Gryzhankova, M.A.Yeldin. Saransk, 2017. 298 p.

Grigor'yeva I.L. Novgorod school of the Leichoudes brothers as a phenomenon of "Byzantium after Byzantium": problem statement. The article is devoted to the study of the phenomenon of "Byzantium after Byzantium" based on the material of the history of education in Russia during the late 17th — early 18th centuries. A brief review of the formation of the negative myth about Byzantium, accompanied by such a phenomenon as Byzantism, is given. A high assessment of the cultural heritage of Byzantium in the historiography of the post-Soviet era is noted (G.G.Litavrin, V.V.Bychkov, A.M.Lidov, K.V.Khvostova, B.L.Fonkich). The article identifies the reason for the existence of a long pre-school period in the history of Russia as a result of the abandonment of any technical manipulations with the word ignoring its sacred essence, the attitude to the Church Slavonic language as an "icon of Orthodoxy", the prevalence of an allegorical and symbolic interpretation of reality in Russia, as well as the rejection of formal logical knowledge paths. In regards to this the main attention is given to the analysis of the work of the scholars of the Greek hieromonks of the brothers Ioannicios and Sofronios Leichoudes in Novgorod, who were the successors of the Byzantine traditions in the field of theology, education and culture, the creators of the secondary and higher education system in Russia.

Keywords: Confessional factors of historical development, "Pre-school" period in the history of Russia, Byzantine studies, Russian-Byzantine cultural ties, the historical significance of Byzantine civilization, conceptual thinking, allegorez, grecophiles, hesychasm, palamism, patristic, religious concepts of Orthodoxy, Church Slavonic language.

Сведения об авторе. Инна Львовна Григорьева — к. истор. н. (специальность 07.00.03), доцент; ORCID: 0000-0001-5445-7864; ilgrigoreva@mail.ru.

Статья публикуется впервые. Поступила в редакцию 01.06.2020. Принята к публикации 01.07.2020.