

Юрий А. БАБИНОВ

Севастопольский государственный университет

Антон Карташев – историк и богослов Русской Православной Церкви

Аннотация

В статье рассматривается творческая деятельность историка и богослова Русской Православной Церкви, государственного деятеля, последнего обер-прокурора Священного Синода, подготовившего передачу полноты церковной власти Поместному собору в 1917–1918 гг. Был активным деятелем русской эмиграции, идеологом непримиримости.

Автором представлен обзор богатого духовного наследия А. Карташева, анализируется его вклад в развитие исторической науки и православного богословия.

Ключевые слова: история православия, Русская православная Церковь, Вселенские соборы, Халкидонский догмат, экumenизм.

В процессе перемен в социально-политическом устройстве современного российского общества, наступивших в конце XX в., произошел суще-

Prof. dr hab. Jurij Babinow (ur. w 1940 r.). Studiował na Wydziale Historycznym w Państwowym Uniwersytecie w Saradowie. W 1967 r. uzyskał stopień doktora nauk humanistycznych w zakresie historii, a w 1993 r. na Moskiewskim Państwowym Uniwersytecie im. M. Łomonosowa uzyskał stopień doktora habilitowanego w zakresie filozofii społecznej i historii filozofii. W 2002 r. otrzymał tytuł profesora. Pracował w Narodowym Skansenie „Chersones Taurydski” (Sewastopol) i w Technicznym Uniwersytecie w Sewastopolu. Od 1994 r. jest zatrudniony na stanowisku profesora w Uniwersytecie Państwowym w Sewastopolu, a od 2004 r. w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Opolskiego. Dorobek naukowy obejmuje historię, socjologię religii, religioznawstwo, filozofię – ok. 200 publikacji w języku rosyjskim, ukraińskim, polskim, angielskim i słowackim.

ственный поворот в политике государства по отношению к религиозным организациям. Традиционные конфессии, и в частности Русская Православная Церковь, стали активно участвовать в общественной жизни страны. Появилась необходимость внимательного изучения ее истории и переосмысления прежнего опыта взаимоотношений между Церковью и государством. Появился интерес к прежним, дореволюционным устоям жизни, в которых Церковь, сосредоточившая духовные ориентиры и моральные ценности на все случаи жизни, занимала одно из ведущих мест. Появилась потребность в исторической ретроспективе церковной жизни, к внимательному прочтению трудов по истории Церкви выдающихся историков, работавших на рубеже XIX–XX вв.

К концу XIX в. русская церковно-историческая наука достигла весьма высокого уровня своего развития. Был накоплен значительный фактический материал по истории Русской Церкви, который постоянно систематизировал и критически переосмысливался. Сложился и определенный тип научного деятеля на поприще русской церковной истории. Академическое образование предполагало воспитание энциклопедически образованных профессионалов, обладавших всеми навыками исследовательской деятельности.

В дооктябрьский период было создано немало значительных и ярких работ по истории Церкви. В масштабных трудах – *История русской Церкви* митрополита Макария (Булгакова), *История русской Церкви* Е. Голубинского¹, работах В. Ключевского², В.В. Болотова, И. Смолича³, П. Смирнова⁴ и других видных ученых. Церковь исследовалась во всех сколько-нибудь значительных деталях. Основательно было охарактеризовано ее иерархическое устройство, поэлементно рассмотрены богослужебный культ и события внутрицерковной жизни. К сожалению, многие проблемы, касающиеся церковно-общественных отношений, отношений церкви и государства были рассмотрены тенденциозно и недостаточно объективно.

Весьма значительна роль в области образовательного, просветительного, церковно-общественного служения принадлежала русскому пра-

¹ Е.Е. ГОЛУБинский, *История русской Церкви*, т. I, Москва 1901; т. II, Москва 1910.

² В.С. Ключевский, *Курс русской истории*, ч. 1–5, Санкт-Петербург 1904–1922.

³ И.К. Смолич, *История Русской Церкви 1700–1917*, Москва 1996.

⁴ П. Смирнов, *История христианской православной церкви*, Санкт-Петербург 1903.

вославному историку, богослову и библеисту Антону Владимировичу Карташеву (1875–1960). Он является автором более 150 трудов в трех сферах академической церковной науки: общей истории христианской церкви, русской церковной истории и библейской критики. Весьма тяжелыми оказались для его творческой деятельности последствия гонений на религию и церковь, осуществлявшиеся в условиях советской власти. В значительной степени это было еще связано с тем, что в тот период история русской православной Церкви оставалась одной из наименее разработанных областей науки. Не случайно, поэтому фигура профессора Карташева на многие десятилетия оказалась малоизвестной большинству специалистов⁵.

Антон Карташев был родом с Урала. Он окончил Пермскую семинарию, потом в 1899 г. Петербургскую Духовную академию. Преподавал церковную историю сначала в Академии, потом на Высших женских курсах (1906–1918). После падения царского режима Карташев занял пост обер-прокурора Священного Синода, но через 10 дней, по его же инициативе, эта должность была упразднена, и Карташева назначили министром вероисповеданий. От имени Временного правительства он открыл 15 августа 1917 г. Поместный собор Русской православной Церкви и принял в его работе деятельное участие. Когда министерство было ликвидировано, Карташев основал «Братство святой Софии», в которое входили представители духовенства и церковной интеллигенции. В 1919 г. Карташев был вынужден навсегда выехать из России. Будучи в Париже, он становится одним из основателей и профессором Свято-Сергиевского богословского института (1925–1960). С 1925 г. до конца жизни являлся профессором Богословского института в Париже, где часто выступал с резкими обличениями церковных недугов. Широта воззрений Карташева никогда не отдаляла его от Православия, которому он оставался верным до конца своих дней.

Карташев внес значительный вклад в развитие церковно-исторической науки в конце XIX – середине XX вв. В личности этого выдающегося церковного историка и богослова весьма отчетливо прослеживаются два начала: „традиционалистское” и „новаторское”. Несмотря на все сложности и трудности, через которые ему пришлось пройти на протяжении всей жизни, начиная с детских мечтаний о епископстве

⁵ А.А. ШИШКИН, *Сущность и критическая оценка обновленческого раскола русской православной церкви*, Казань 1970, с. 9–10.

и увлеченного пения в храме на клиросе, он всегда высшей ценностью считал Церковь. Неоспоримыми были для него эстетика православного культа, догматические и канонические основы, выработанные Церковью. Все поиски и новации Карташева были связаны с необходимостью укрепления и дальнейшего улучшения положения церковных дел в России, благосостояния православной Церкви.

События революции 1917 г., приведшие к разрушению прежней политической системы и изменению статуса Церкви в обществе, положения церковно-академического образования, объективно сделали Карташева хранителем православного мировоззрения, установок и ценностей прежней дореволюционной традиции церковной научной деятельности.

В полной мере свою деятельность на поприще науки Карташев смог реализовать лишь в зарубежный период жизни и творчества. И уже здесь он рассматривал ее как направленную на сохранение и привитие молодым деятелям русской зарубежной академической науки основных ценностей, навыков и норм, концептуальных положений и схем, сформированных дореволюционной академической традицией, носителем которой он сам и являлся.

Для Карташева значительным было и „новаторское” начало деятельности. На всю жизнь приоритетными ценности для него стали либерализм, политический активизм. Не пассивное наблюдение со стороны за смыслом происходящих общественно-политических событий, а активное деятельное участие в них стало основным лозунгом жизни Карташева. Свидетельством этого является то, что он активно принимал участие в большинстве общественных мероприятий, осуществляемых русской общественностью до революции, в публицистике, во Временном правительстве проводил политику, направленную на улучшение церковно-государственных отношений, активно действовал в правительстве Юденича, в Русском Национальном Комитете и эмигрантской печати. Он принимал активное участие в просветительской и научно-образовательной деятельности русского зарубежья. Особенно велики его заслуги в создании и функционировании крупнейшего академического учреждения русской эмиграции – Православного Богословского Института им. Святого Сергия в Париже.

Будучи в эмиграции, Карташев приобрел новые, не свойственные прежним представителям церковно-академической науки, черты об-

лика. Они состояли в органичном сочетании, взаимодополнении друг другом исследовательских усилий ученого и политического пафоса общественного деятеля. Если для предшественников этого ученого на поприще изучения проблем русской церковной истории основным выражением самореализации была научная работа, кабинетный труд, то для Карташева, помимо исследовательской деятельности, таковыми стали публицистика, общественная работа и политическая борьба. Подобное обретение нового облика деятеля исторической науки стало возможным на пересечении двух процессов: влияния на личность исследователя обстановки Религиозно-Философского Возрождения и глобального изменения ценностных ориентиров большинства русских историков в первое десятилетие XX в. из-за приобретения большинством из них интереса к политической деятельности.

По отношению к личности Карташева этот процесс протекал сложнее и многообразнее, чем у других русских историков. Если у основной массы не было какого-либо разрыва с академической средой, особых мучительных раздумий и коренного пересмотра собственного мировоззрения, то у Карташева все осложнялось тем, что он осознанно принимал часть ценностей светского общественного деятеля, русского интеллигента, резко порывал с привычной научной атмосферой, уходил в общественно-политическую деятельность, хотя постоянно внутренне продолжал ощущать себя представителем церковного академизма.

Дух „пророчества”, по его мнению, был характерен Церкви с первых времен христианства наряду с „духом священства”. Вообще в церковной жизни есть дух активного творчества, доходящий до создания новых канонов и догматов. Бурные общественные и политические процессы в жизни России, подвели Карташева к необходимости проповеди возрождения церковного духа „пророчества”, который в новой исторической обстановке исходил теперь не из чисто церковной среды, а из среды ищущей „нового неба и новой земли” интеллигенции. „В Церкви должно воскреснуть пророчество, этот внутренний источник подлинного обновления, новых откровений и истинного разрешения на движение”⁶. В нем самом это сочетание ученого-богослова и общественного деятеля, созерцателя и „активиста” никогда не было простым сосуществованием двух несовместимых и борющихся интересов. Это не просто „упорядо-

⁶ А.В. КАРТАШЕВ, *Реформа, реформация и исполнение Церкви*, Санкт-Петербург 1916, с. 35.

ченный рассказ о прошлом”, но и его истолкование и оценка в категориях очень целостного мировоззрения, или, лучше сказать, веры. Без пророческого измерения весь труд остается ценным, но, в то же время, неоригинальной компиляцией известных уже материалов.

Принципиальность и интеллектуальная честность профессора Карташева особенно проявились в трудах: *Очерки по истории Русской Церкви*⁷ и *Вселенские Соборы*⁸. Его подход к рассмотрению сложных проблем обобщающего исторического характера базировался на методологических принципах, выработанных еще в молодости, критическом изучении источников и органическом видении исторического процесса, ход которого обусловлен внутренними причинами. Однако такой взгляд вовсе не означал игнорирование деятельности исторических личностей, яркие и емкие портреты которых представлены на страницах его работ.

Обстоятельный труд *Очерки по истории Русской Церкви* включает в себя два тома. Первый том *Очерков...* охватывает время от начала христианства на Руси до учреждения в 1589 г. Патриаршества. Второй том включает историю патриаршего и синодального периодов (до 1801 г.). Во введении автор представляет читателю широкий историографический обзор литературы по истории Русской Церкви. В главе *Эпоха догосударственная* он констатирует, что густой мрак скрывает от нас начало исторической жизни русского народа и вместе с тем начало его знакомства с христианской религией⁹. При этом он полагает, что «первое крещение киевских руссов произошло еще при византийском Патриархе Фотии, около 860 года, а относительно крещения киевлян при Владимире Святом он принимает гипотезу видного российского историка М. Приселкова о том, что первая церковная иерархия и начатки христианского просвещения пришли на Русь не из Византии, а из Болгарии¹⁰. Автор особо указывает на полную зависимость высшей церковной иерархии от государственной власти, причем патриарший титул главы Русской Церкви (с

⁷ А.В. КАРТАШЕВ, *Очерки по истории Русской Церкви*, Париж 1959.

⁸ А.В. КАРТАШЕВ, *Вселенские Соборы*, Париж 1963.

⁹ А.С. КАРТАШЕВ, указ. соч., с. 52.

¹⁰ См.: М.Д. ПРИСЕЛКОВ, *Русско-византийские отношения IX-XII вв.*, „Вестник древней истории” 3 (1939), с. 98–109.

1589 г.) „ни капли не прибавил власти Главе Церкви и ни капли не ослабил ее полной зависимости от государства”¹¹.

Последняя часть первого тома: *Юго-западная митрополия от разделения Русской Церкви (в середине XV в.) до Брестской унии 1569 года*¹² подробно описывает безотрадное положение Православной Церкви в Польско-Литовском государстве, неприглядное „право патроната” католических государей над православными церквями и монастырями и, наконец, подготовку и проведение западно-русским епископатом Брестской церковной унии, вопреки всем протестам православных мирян и духовенства.

Второй том *Очерков...* описывает историю патриаршего и синодального периодов от учреждения патриаршества на Руси в 1589 г. до времени царствования императора Павла I (конец XVIII в.). Описывая историю учреждения Патриаршества в России автор указывает, что инициатива и осуществление этой крупной реформы центрального управления Русской Церковью в 1589 г. были делом светского правительства, стремившегося возвысить престиж Московского государства и в глазах московских людей, и в международных отношениях, особенно среди православных народов Востока. Иерархи Русской Церкви, конечно, не возражали против реформы, имевшей целью возвысить ее престиж, но они не играли при этом активной роли: „и весь Освященный Собор, – гласит цитируемый автором официальный документ, – говоря и советував меж собой о всем том, положили на волю благочестивого государя царя и великого князя, как о том благочестивый государь царь и великий князь Феодор Иоаннович всея России соизволил”¹³. Фактическим главой правительства в это время, при слабом царе Феодоре Иоанновиче, был всемогущий царский шурин боярин Борис Федорович Годунов. Он вел переговоры об учреждении Патриаршества в Москве с прибывшим в Москву Константинопольским Патриархом Иеремией и „провел” на Патриарший престол своего близкого друга, митрополита Московского Иова. „Русское Патриаршество, – замечает Карташев, – (есть) дитя царской воли”¹⁴; и при „настоловании” нового Патриарха царь вручал ему

¹¹ А.В. КАРТАШЕВ, *Реформа, реформация и исполнение Церкви*, Санкт-Петербург 1916, с. 35.

¹² А.С. КАРТАШЕВ, указ. соч., с. 531–681.

¹³ А.В. КАРТАШЕВ, *Очерки по истории Русской Церкви*, Париж 1959.

¹⁴ А.В. КАРТАШЕВ, *Вселенские Соборы*, Париж 1963.

пастырский жезл (посох). Патриарх Никон, с его идеями о превосходстве „священства” над „царством”, пытался осуществить независимость Церкви от государства и создать в лице Патриарха второго „великого государя”, но его попытка потерпела крушение. В историю патриаршего периода входит у Карташева, как и во всех курсах русской церковной истории, печальная повесть о начале церковного раскола, о преследованиях раскольников, об их самосожжениях. Описание и оценки истории синодального периода, а также петровской церковной реформы, которые изложил Карташев, далеко расходятся с мнением большинства «неофициальных» историков Русской Церкви.

В разделе *Основной характер и оценка синодального периода* автор, прежде всего, замечает, что петровские церковные и культурные реформы были совершенно „в духе времени”, когда в европейских странах совершался „отрыв от обветшалой формы средневековой теократии” и всесторонняя секуляризация государства и духовной культуры. Идеи „естественного права”, переплетаясь с идеями протестантизма, не допускали существования Церкви как особой организации, независимой от государства; религия и Церковь должны были подчиниться государственной власти, которая принимала на себя всестороннюю заботу о материальном и духовном благе подданных (или о „всемирной пользе”, по выражению петровских указов). Стремление Петра к секуляризации русской жизни и культуры, конечно, не могло встречать сочувствия московского (великорусского) духовенства, возглавляемого консервативными Патриархами Иоакимом (1673–1690) и Адрианом (1690–1700), в глазах которых уже одно только бранение представлялось тяжким грехом против Православной Церкви и московской традиции. С другой стороны, говорит Карташев, кровавый стрельцкий бунт 1682 г. оставил у Петра на всю жизнь „глубокое духовное отвращение к звериному лику дикого, темного, невежественного и ничуть не христианского древлемосковского фанатизма”¹⁵. При таких условиях „ни теоретически, ни практически сочетать точки зрения Петра и Патриарха Адриана было невозможно (...) Аккорд (то есть соглашение) математически исключался. Новая идея (всемогущего) государства не терпела дуализма... Религия, Церковь могла быть только подчинена ему”¹⁶. Карташев признает, что

¹⁵ А.С. КАРТАШЕВ, указ. соч., с. 52.

¹⁶ См.: М.Д. ПРИСЕЛКОВ, *Русско-византийские отношения IX–XII вв.*, „Вестник древней истории” 3 (1939), с. 98–109.

церковная реформа Петра носила „крутой” и революционный характер, но, в отличие от большинства историков и публицистов, утверждает, что она не парализовала, а «стимулировала» творческие силы Церкви: слишком крутая, до болезненности, революционная реформа Петра Великого была благотельным страданием для Русской Церкви, стимулировавшим ее творческие силы.

Автор *Очерков...* указывает разные сферы проявления творческих сил Церкви в период Империи, который и по государственной, и по церковной стороне представлял „все восходящую линию биологической эволюции единого организма России”¹⁷. Во-первых, Карташев указывает на огромный, почти десятикратный количественный рост Церкви в период Империи, и этот количественный рост не есть только автоматический результат роста населения; это и результат активного систематического внешнего и внутреннего миссионерства Русской Церкви в такой мере, как никогда еще раньше не практиковалось. Широко развилась упорядоченная система духовного образования: на рубеже XIX и XX вв. в России было Духовных академий – 4, семинарий – 55, Духовных и Епархиальных (для девочек) училищ – 100, с общим числом 75000 учащихся. Широкое развитие в синодальном периоде научно-богословского знания сделало Русскую Церковь «самой высокой, самой сильной частью, можно сказать, даже гегемоном всего Восточного Православия». Просветительно-богословский подъем сил Русской Церкви в этот период возрос еще в связи с другим оригинальным культурным явлением – появлением светских богословов и религиозных философов: Хомяков, братья Аксаковы, Владимир Соловьев, братья Трубецкие. „Параллельно с этим должна быть поставлена религиозно-православная стихия в русской литературе, ставшей всемирной”. Творческие силы Православной Церкви проявились также в иконописи, церковной музыке и архитектуре. «Во избежание излишних сомнений и колебаний в оценке развития Русской Церкви приложим здесь бесспорное мерило для всех Церквей и всех времен. Разумею мерило святости». В синодальный период, как и в предшествовавшие, происходили и явление новых святых, и канонизация прежних подвижников. Последняя часть второго тома говорит о развитии в России духовного образования.

Оценивая книги Карташева, надлежит отметить широкую всестороннюю эрудицию автора, использование богатого фактического ма-

¹⁷ А.С. КАРТАШЕВ, указ. соч., с. 52.

териала в описании всех сторон жизни Русской Церкви. Много внимания уделено административному устройству; отношениям Церкви и государства; иерархии, монастырям и приходскому духовенству; Церковным Соборам; идейным разногласиям, ересям и расколам; степени христианизации церковного народа и характеру древнего благочестия. Наконец, автор приводит обширную библиографию, особо выделяя каждый период церковной истории.

Очерки по истории русской церкви Антона Владимировича Карташёва – авторитетный научный труд, вобравший в себя глубину знаний о Русской Церкви, накопленных отечественной и зарубежной историографией. Жизнь Церкви автор неразрывно связывает с историей государства и дает читателям по-новому взглянуть на прошлое, настоящее и будущее России. Сама работа выдержана в строго православном духе, написана увлекательно и живо. Этот монументальный труд Карташева впоследствии дополнили два обзора истории Православной Церкви – Н. Тальберга¹⁸ и И. Смолича¹⁹.

Антон Карташев делит историю Церкви в России на четыре периода. Первый – это Киевская Русь. Неизгладимой печатью, запечатлевшей душу русского народа и определившей его историческое призвание, в это время стало крещение в 988 г. князя Владимира в православной купели и принятие христианства, оказавших огромное влияние на дальнейшее развитие Руси. Вместе с христианством стали появляться новые политические и общественные веяния, новые типы отношений. Князь становился наместником Божиим, и должен был заботиться не только о политической состоятельности молодого государства, но и об общественной и духовной жизни своих подчиненных. Киевская Русь была вовлечена в широкую сеть династических, военных и торговых связей со Скандинавией, Византией, славянскими землями и романо-германским миром. Она оказалась в пространстве между двумя великими традициями древней, тогда еще неразделенной Вселенской Церкви, – литургическим обрядом Византии, принятом в Восточном Средиземноморье и постепенно искавшим дорогу в славянский мир, и Римским, или латинским обрядом, принятом в большинстве стран Запада и также стремившимся к распространению среди славянских народов. Вдохновленный евангельским словом, киевский князь сделал все для того, чтобы

¹⁸ А.С. КАРТАШЕВ, указ. соч., с. 531–681.

¹⁹ А.С. КАРТАШЕВ, указ. соч., с. 27.

осуществить его на деле, оставив своим преемникам завет социального делания. Тем самым был дан пример симфонии церкви и государства, преобразующей социальную жизнь и культуру.

В это время в религиозной жизни большую роль играли два фактора – неофитство, связанное с преклонением киевских князей перед авторитетом Церкви, пришедшее из Византии, а также ее некая экстерриториальность. Первые три столетия после крещения Руси, за редким исключением, митрополитами были греки. Их направлял на Русь сам император, а рукополагал Вселенский патриарх. В этот период Церковь направляла процесс создания русской государственности. Монахи-летописцы, призывая киевских князей к миру между собой, к созданию единой Руси, выдвинули модель церковного Собора: как епископы, которые, будучи хозяевами в своих епархиях, признают первенство Киевского митрополита, так и князья должны признавать первенство Киевского князя.

Следующим периодом в истории Русской церкви Карташев считает эпоху татарского ига. Церковь была поставлена татарами в привилегированное положение. Она была освобождена от всех налогов. Татары относились с большим уважением к христианству и духовенству. В то время как они истощали русские княжества многочисленными поборами, требованием дани и частыми поборами, монастыри и храмы, как правило, пользовались полным иммунитетом. Следовательно, только в монастырях сохранялась непосредственная преемственность от Киевской Руси. Более того, только митрополит Киевский и Всея Руси в своем титуле напоминал о Руси, в то время как она была вся раздроблена на уделы. Поэтому решение митрополитов покинуть Киев и осесть сначала во Владимире, а позднее в Москве имело решающее значение для последующего формирования российской государственности – там, где митрополит Всея Руси, там и главный правитель Руси.

В XV в. наступает третий период – период обособления и самостоятельного существования Русской Церкви. Этот период начинается с Флорентийской унии и избрания в 1448 г. Рязанского епископа Ионы первым митрополитом, не поставленным из Константинополя. Наступил конец зависимости Русской Церкви от Греции, а в 1453 г. прекращает свое существование Византийская империя и ее роль переходит к Москве, как единственной сохранившейся православной державы. Эта роль преемницы Восточной Римской империи подкрепляется браком великого князя Ивана III с племянницей последнего визан-

тийского императора и принятие Москвой византийского герба – двуглавого орла, обнимающего собой Европу и Азию. Русский народ в ходе борьбы против татарского ига осознал себя носителем света Христовой веры, защитником ее от неверных, а свою землю почувствовал как святую Русь, восполнив понесенные греческим православием под натиском ислама потери. А Московское государство восприняло от Византии ведущую роль в миссионерской работе православия на мировом поприще.

Карташев высшим взлетом русского национально-религиозного самосознания считал концепцию „Москва – третий Рим”. По его мнению, освобождение от монгольского ига, объединение разрозненных мелких уделов в большое Московское государство; женитьба царя Иоанна III на Софии Палеолог, племяннице (и как бы наследнице) последнего византийского императора; успехи на Востоке (завоевание ханств Казанского и Астраханского) – всё это оправдывало в глазах современников представление о праве Москвы на такую роль. Эта концепция послужила смысловой основой мессианских представлений о роли и значении России, которые сложились в период возвышения Московского княжества. Московские великие князья, начиная с Ивана III, полагались преемниками римских и византийских императоров. Идея о Москве, как третьем Риме, отражала в себе те черты русской религиозной психологии, которые позволили полнее воплотить сущность православия.

Среди особенностей психологии русского христианства Карташев выделял две взаимосвязанные черты. Во-первых, эсхатологичность, которая порождала не пассивность в ожидании близости второго пришествия, а заинтересованность в строительстве христианского царства на земле. И, во-вторых, аскетизм, который в отличие от нередко доходящего до монофизитства у восточного монашества, проявился у русского народа в тяге к аскетическому благочестию, переносимому из монастырей в семейную, домашнюю, частную жизнь, и в благочестии культовом, обрядовой, коренившемся в живом ощущении обитания Бога в земной святыне.

Во время третьего периода особенно расцветает монашество, начало которому было положено Св. Сергием Радонежским. Этот преобразователь монашества в Северной Руси в духе исихазма, основоположник русского старчества и возобновитель монашеского общежития почитается Русской православной церковью в лице святых как величайший

подвижник земли Русской²⁰. В это время стало особенно заметно отличие этого монашеского возрождения от монашества Киевской эпохи. Тогда монастыри создавались в городах или на их окраинах. Очевидно, жива была вера в преображение православного государства, в котором монахи будут призваны играть роль духовных наставников, учителей не только простых мирян, но и православных правителей.

В эпоху татарского ига епископы играли роль своеобразных буферов-посредников между татарами и Русью. Такая роль требовала от них дипломатической хитрости, лукавства, компромиссов и двойственного поведения. Именно в это время монашество стремилось избавиться от подобных соблазнов. Не считая тех городских монастырей, которые строят сами князья, монастыри, создаваемые подвижниками, появляются вдали от городов, в дремучих лесах севера и северо-востока. Эта особенность надолго останется характерной чертой русского монашества. Данный процесс, во многом напоминающий зарождение первых христианских монастырей в египетской пустыни, непосредственно связан с названиями в России обителей, появившихся в лесах, как пустыни.

Карташев особо подчеркивает, что, вероятно, не случайно главные духовные течения этого периода истории Русской Церкви исходят именно от пустыннонического монашества, или от монастырей строгих аскетических правил, находящихся вдалеке от столиц. Таковы, например, два главных богословских течения XV–XVI вв.: стяжатели (Иосиф Волоцкий и его ученики) и нестяжатели (Нил Сорский и его ученики).

Стяжатели видели Церковь как политически активный институт, вмешивающийся в правительственные дела и влияющий на власть. Они считали необходимым привлекать в монастыри аристократию, так как она со своими связями и политическим опытом может обеспечить Церкви влияние на гражданские власти. Все это вело к слиянию и переплетению Церкви и государства.

Нестяжатели совсем иначе смотрели на роль Церкви в государстве. Они не только проповедовали материальную нищету монашества, но и выдвигали идею невмешательства Церкви в государственные дела, подчеркивая этим, что царство Церкви не от мира сего.

Казалось, что соединение этих двух направлений могло привести к разделению функций между церковью и государством и духовная

²⁰ А.С. КАРТАШЕВ, указ. соч., с. 327.

независимость Церкви сохранит ее нравственную чистоту и духовный авторитет в обществе. Однако победили стяжатели, церковь тесно спаялась с государством и ее авторитет сильно пошатнулся. В этих условиях Церковь была уже неспособна противостоять удару со стороны государства, который нанес ей император Петр Великий. В 1721 г. он отменяет управление Церковью патриархом и 25 января 1721 г. подписывает манифест об учреждении Духовной Коллегии, получившей вскоре новое наименование Святейший правительствующий Синод, который вскоре стал послушным орудием в руках государя.

Реформы Петра I ставилась Карташевым в один ряд с таким общевропейским явлением как Возрождение, поскольку они ввели на смену средневековой теократии секулярное государство и лаическую культуру. С Петром пришло на Русь совершенно иное просвещение, идущее от иного корня, имеющее иное основание: там целью было небо, здесь земля, там законодателем был Бог, здесь автономный человек с его силой научного разума, там критерием поведения было мистическое начало греха, здесь утилитарная мораль общения. Карташев отчетливо видел, что упразднение канонической свободы Церкви и ее подчиненное положение превратили духовное сословие в зависимое от полицейско-бюрократического государства ведомство и оторвало его от участия в живой, злободневной общественной работе и привело к подавлению христианской церковной общественности. В то же время развитие лаической, утилитарной культуры способствовало проникновению западного дуализма, расколовшего национальное самосознание и породившего безрелигиозную и антирелигиозную русскую интеллигенцию, которая довела Россию до тирании безбожия.

Одновременно с этим Карташев не отрицал положительного значения Петровских преобразований, так как они, по его мнению, были закономерным этапом в развитии России, идущей общими путями с европейскими государствами. Восточные христиане и восточные европейцы, как члены единой семьи христианской цивилизации, неизбежно должны были пережить переход от теократического средневековья к новогуманистической эпохе. Петровские реформы принесли необходимое русской культуре гуманистическое просвещение, что подняло ее на уровень мировой культуры. Петр сделал России своеобразную прививку Возрождения и Гуманизма и она блестяще удалась. Карташев писал, что через 50 лет Россия имела Академию Наук в лице Ломоносова, а через 100 лет Пушкина. Пушкин воплотил в своем творчестве лучшие

достижения века Просвещения, доказав европейское призвание русского гения.

С отменой патриаршества, по мнению Карташева, начинается четвертый период в истории Русской Православной Церкви – период синодально-петербургский, когда осуществление программы преобразований совершенно изменило облик страны, положение и образ жизни всех ее жителей. В тот период православная Церковь продолжала находиться под „синодальным пленением”. В ожидании перемен сходились люди самых различных направлений – общим было требование свободы и гласности для Церкви.

Книга Карташова *Очерки по истории Русской Церкви* предоставляет специалистам по разным эпохам и отдельным вопросам много ценного исторического материала. Однако, характеризуя ее в целом, необходимо отметить наличие спорных выводов, особенно в трактовке раннего, домонгольского периода русской церковной истории. Тем не менее, перед нами большая книга большого мастера, большого историка и ученого, представившего историю „большого стиля”.

В многогранной научной деятельности Карташева особое место занимает уникальное исследование, посвященное Вселенским Соборам²¹. История вселенских соборов христианской церкви, начиная со знаменитого Никейского (325 г.), принявшего общехристианский Символ веры, – это одна из самых интересных и в то же время самых сложных тем для исследования. Ее реализация требует глубоких знаний эпохи, скрупулезного анализа первоисточников, владения древними языками. Этим в значительной степени объясняется немногочисленность фундаментальных трудов, специально посвященных вселенским соборам. На вселенских соборах – этих собраниях высшего духовенства – разрабатывалась и утверждалась система вероучения и культа, формировались канонические нормы и богослужебные правила, оценивались различные богословские концепции, определялись способы борьбы с ересями. „Соборы для Востока, – пишет А.В. Карташев, – это громоотводы, паллиативы и лекарства от догматических лихорадок, снимавшие на какой-то период остроту болезни и способствовавшие ее залечиванию с ходом времени”²². Профессор Карташев предлагает читателям получить возможность ознакомиться с важнейшими страницами истории

²¹ А.В. КАРТАШЕВ, *Вселенские Соборы*, Париж 1963.

²² А.В. КАРТАШЕВ, указ. соч., с. 5.

христианской церкви, полными захватывающих, порой драматических эпизодов. Он, как серьезный исследователь не мог ограничиться рамками непосредственной истории вселенских соборов, представляя ее на широком фоне социально-политической и культурной жизни той эпохи. А эпоха, охваченная в труде, Карташева, поистине уникальна. Это эпоха перехода от поздней античности к раннему средневековью, когда в ареале Римской империи закладывались экономические, социальные, политические и духовные основы европейской цивилизации, которые в значительной степени определили и пути ее дальнейшего развития. Обращенная к рассмотрению догматических споров первых девяти веков христианской церкви, книга *Вселенские Соборы* стала своеобразным памятником борьбы Антона Карташева за Халкидонский догмат, за преобразование земной жизни по евангельским заветам, чему была посвящена вся жизнь ученого.

Внимание Карташева к истории Вселенских соборов христианской церкви имело под собой и догматическое утверждение о богочеловечности Христа, утверждающее соединение в нем „неслитно, непревращенно, неразделимо, неразлучимо” божественной и человеческой природы. Этот догмат стал отправным положением, из которого историк выводил и гносеологические и онтологические принципы изучения церкви. При этом он стремился учитывать два начала – „начало статическое – данность апостольского залога веры, хранимого в предании Церкви, и начато динамическое – раскрытие, развитие, многообразные жизненные воплощения и приложения самого же церковного этого залога веры под водительством Духа Святого, «наставляющего ее на всякую истину» (Иоанн. 16,13)”²³. Историко-критический подход был ответом на потребность „обновленного решения вопроса о христианском смысле земной истории человечества и, в частности, национальных форм его жизни”²⁴. Другим принципом, вытекавшим из халкидонского догмата, был органический историзм. В обосновании его важное значение имело сформулированное в шестой новелле Юстиниана теократическое понятие „симфонии”, интерпретируемое Карташевым как полнота исторической плоти церкви, её реально–конкретного воплощения в своем народе, как политическом теле, в своем государстве. Такому понима-

²³ См.: А.В. КАРТАШЕВ, *Свобода научно–богословских исследований и церковный авторитет*, „Живое предание: Православие в современности”, Париж 1937, с. 34.

²⁴ А.В. КАРТАШЕВ, *Церковь и национальность*, „Путь” 44 (1934), с. 7.

нию органического характера исторического процесса соответствовало представление Карташева о народах как об устойчивых и нерасторжимых типах, в жизни которых реализуется идеальное национальное призвание²⁵.

Карташев много внимания уделял изучению Священного Писания. Он создал первый в России православный учебник по этому предмету, в котором учитывались все достижения новой исагогики (от греч. Εισαγωγή – введение). Исагогика, как раздел богословских дисциплин, сосредоточена на изучении источников библейских текстов, канона Библии, вопросов Богодухновенности Библии, а также библейской критики. В своей книге *Ветхозаветная библейская критика*²⁶ Карташов поставил вопрос о необходимости использования всех видов библейской критики православными экзегетами в свете Халкидонского догмата. Идеи Карташова вызвали острую критику в академических кругах, однако автор со всей ясностью поставил перед православной библеистикой ряд задач и наметил пути её дальнейшего развития. Прежде всего, он считал, что все виды критики Библии: текстуальную, историко-литературную, историческую и другие – необходимо ввести в православную экзегезу по соображениям как научно-апологетическим, так и догматическим. „Библия есть не только Слово Божие, но и слово человеческое в их гармоническом сочетании, точнее – слово богочеловеческое. Наше обычное выражение «слово Божие» догматически бесспорно, но неполно, как и выражение «И.Христос – Бог» верно, но неполно; точнее – «Богочеловек». Вот почему формула «Бог – автор священных книг» должна звучать как монофизитский уклон в сторону от Халкидонского православия. Таким же уклоном было бы и исключительное держание за одно только выражение «слово Божие». С лозунгом: «слово богочеловеческое» мы утверждаемся на незыблемой скале Халкидонского догмата. Это чудесный ключ, открывающий путь к самым центральным спасительным тайнам нашей веры, и в то же время это благословение на безгрешное построение в православии критического библейского знания»²⁷.

Карташев также считал, что сотни разночтений в библейских рукописях требуют тщательной текстуально-критической работы; „Крити-

²⁵ А.В. КАРТАШЕВ, *Воссоздание Святой Руси*, Париж 1956, с. 16–28. 17.

²⁶ А.В. КАРТАШЕВ, *Ветхозаветная библейская критика*, Париж 1947.

²⁷ А.В. КАРТАШЕВ, указ. соч., с. 72.

ка не портит текста, который неизбежно удаляется в процессе исторического существования от своей изначальной чистоты, а возвращает и приближает его к последней”²⁸. Он также отмечал, что «с догматической стороны вопрос об авторстве священных книг, и особенно так называемых учительных книг, довольно безразличен – раз данная книга признана Церковью богодухновенной»²⁹. Этот вопрос решают не столько предания, сколько историко-литературные исследования Библии. Они, в частности, допускают возможность древних „редакционных переработок, дополнений, приспособлений к своему времени”. При атрибуции книг Священного Писания экзегеты должны учитывать специфическое отношение к авторству на Древнем Востоке. Большинство пророчеств Ветхого Завета о Христе можно осмыслить только в свете новозаветного Откровения. Карташев был убежден в том, что следует признать обоснованность тех теорий, которые отстаивали постепенность образования Пятикнижия. В пользу этих теорий говорит хотя бы тот факт, что Исторические книги Ветхого Завета не знают многих законов Пятикнижия. „Вся излагаемая ими история народа протекает в вопиющем и потому непонятном противоречии с самыми основными культовыми предписаниями писанного Моисеева законодательства”³⁰. Следует признать также основательными выводы о составном характере Книги пророка Исайи, о написании Книги Даниила в Маккавейскую эпоху (II в. до н.э.) и других теорий новой исагогики, которые нисколько не умаляют пророческого характера этих книг. Все эти выводы нужно творчески воспринять, усвоить и преобразить в лоне церковного богословия и церковной истины. Сам Карташев не успел детально развить сформулированные им тезисы, но он с предельной ясностью поставил перед библистикой определённые задачи и наметил пути её дальнейшего развития.

Идея „развития и роста” внутри библейского текста была принята и развита в трудах некоторых современных богословов, что свидетельствует о том, что в Русской Православной Церкви существует своя школа библейской науки.

В творчестве Карташева немалое внимание уделено экуменизму, который был воспринят им как своего рода новый онтологический факт,

²⁸ А.В. КАРТАШЕВ, указ. соч., с. 17.

²⁹ А.В. КАРТАШЕВ, указ. соч., с. 22.

³⁰ А.В. КАРТАШЕВ, указ. соч., с. 47.

требующий переосмысления установок, принятых в доэкуменический период.

С особенным трепетом и вниманием автор говорит о проблеме объединения всех христианских конфессий. В частности, он отмечал, что Римско-католическая Церковь „должна для восстановления древнецерковной общей любви с Востоком отказаться только от одного: от универсализма папской власти, но не от нее самой. А православная церковь должна признать все их новые догматы как теологумены”³¹.

Он также подчёркивал, что „Римское папство до такой степени глубоко, органически спаяно со строем, историей, всей жизнью и всем благочестием латинской церкви, что требовать его упразднения для нее равносильно посягательству на всю мистику латинского церковного благочестия”. „Чья грубая рука решится вырывать из сердца западных братьев этот нежный цветок любви их к церкви? Это их тип церковной мистики, без него разрушается живое целое”³².

По мнению этого русского богослова „Все другие кафолические церкви, поскольку они не нуждаются исторически и мистически в таком абсолютном церковном монархе, как, например, православные и другие церкви Востока и Запада, должны остаться во вселенском союзе любви и единоверия с церковью римской, папской в этом местном ограничении”. „Надо переломить свои привычки мысли ради Истины и ради подвига любви вселенского единства церкви”³³. Только такие условия соединения церквей, по мнению Карташева, были бы нормальными и логически целесообразными для действительного продвижения вперед вопроса, кажущегося сейчас неразрешимым. Однако „невозможная у человека, возможна суть у Бога”. Посему не перестанем молиться „о мире всего мира... и соединении всех”³⁴.

В общем, всю его научную и общественную деятельность, можно охарактеризовать как здоровый, сбалансированный критицизм, лишенный крайностей, во многом носящий диалектический характер. Сам же Карташев главной своей заслугой считал свою приверженность „Халкидонскому православию” – проповеди возвращения Церкви в земную

³¹ А.В. КАРТАШЕВ, *Соединение церквей в свете истории*, Сборник «Христианское воссоединение», Париж 1933, с. 82–120.

³² А.В. КАРТАШЕВ, *Вселенские Соборы*, Париж 1963.

³³ Там же.

³⁴ А.В. КАРТАШЕВ, указ. соч., с. 5.

историю, принятия ею ценностей светской культуры, а также примирения церквей, научного знания и церковного предания.

Anton Kartashev – historian and theologian of the Russian Orthodox Church

Abstract

This paper presents works of a historian and theologian of the Russian Orthodox Church, an activist, the last Ober-procurator of the Holy Governing Synod of the Orthodox Church in Russia preparing the outline of the integrity of the Orthodox Church sovereignty of the local council in 1917–1918. He was an active member of the Russian emigration, an implacable ideologist.

The author presents an image of the rich spiritual heritage of Anton Kartashev, analyse his contribution to the development of history as a science and Orthodox theology.

Keywords: history of the Orthodox Church, Russian Orthodox Church, the ecumenical councils, the dogma of Chalcedon, ecumenism.