

А. В. Антощенко

О деятельности профессора Свято-Сергиевского православного богословского института А. В. Карташева в годы Второй мировой войны

DOI 10.47132/1814-5574_2020_6_186

Аннотация: На основе опубликованных данных и архивных материалов из библиотек американских университетов в статье дается характеристика жизни и деятельности известного эмигрантского историка, богослова и общественного деятеля А. В. Карташева в трудный военный период. Автор показывает основной вклад профессора в сохранение Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже в годы Второй мировой войны и создание условий для его возрождения в послевоенные годы. В статье подчеркивается, что основной его заслугой стала подготовка представителей нового поколения преподавателей института. При характеристике научного вклада А. В. Карташева в ветхозаветную библеистику особое внимание уделено выявлению новых латентных принципов аргументации в области исагогики — когерентности и конвенциональности, которые должны были обеспечить обновление изучения Ветхого Завета при сохранении преемственности с лучшими традициями русского дореволюционного богословия.

Ключевые слова: Вторая мировая война, Свято-Сергиевский православный богословский институт в Париже, биография А. В. Карташева.

Об авторе: **Александр Васильевич Антощенко**

Доктор исторических наук, профессор института истории, политических и социальных наук Петрозаводского государственного университета.

E-mail: antoshchenko@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2366-3750>

Ссылка на статью: Антощенко А. В. О деятельности профессора Свято-Сергиевского православного богословского института А. В. Карташева в годы Второй мировой войны // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 186–197.

Финансирование: Статья написана при поддержке РФФИ, грант 18-09-00172.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE
[Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 6

2020

Aleksandr V. Antoshchenko

**On the Activities of A. V. Kartashev,
Professor of St. Sergius Orthodox Theological Institute
during the Second World War**

DOI 10.47132/1814-5574_2020_6_186

Abstract: Based on published and archival materials from the libraries of American universities, the author of the article characterizes the activities of the famous emigre historian, theologian and public figure A. V. Kartashev. He shows the main contribution of the professor to the preservation of the St. Sergius Orthodox Theological Institute in Paris during the Second World War and the creation of conditions for its revival in the post-war period. The article emphasizes that the main merit of A. V. Kartashev was the training of representatives of a new generation of teachers of the institute. In characterizing the scholarly contribution to Old Testament biblical studies, particular attention is paid to identifying new latent principles of argumentation in the field of isagogics – coherence and conventionality, which should ensure the modernization of the study of the Old Testament while maintaining continuity with the best traditions of Russian pre-revolutionary theology.

Keywords: World War II, St. Sergius Orthodox Theological Institute in Paris, biography of A. V. Kartashev.

About the author: **Aleksandr Vasiljevich Antoshchenko**

Doctor of the Historical Sciences, Professor at the Department of Russian History at Petrozavodsk State University.

E-mail: antoshchenko@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2366-3750>

Article link: Antoshchenko A. V. On the Activities of A. V. Kartashev, Professor of St. Sergius Orthodox Theological Institute during the Second World War. *Khristianskoye Chteniye*, 2020, no. 6, pp. 186–197.

Financing: This work was supported by RFBR grant No. 18-09-00172.

Возвращение на родину творческого наследия известного в пореволюционной эмиграции историка, богослова, публициста и общественного деятеля Антона Владимировича Карташева (1875–1960) сопровождалось выходом в свет общих биографических статей о нем, основанных на ранее опубликованных материалах [Антощенко, 2019]. Правда, как показывают последние исследования, необходимо обращение к архивным сведениям и более детальная характеристика отдельных периодов его жизни и творчества. Пока что историки сосредотачивают свое внимание на дореволюционном периоде биографии Антона Владимировича [Бычков, 2019; Воронцова, 2019], хотя его деятельность в эмиграции не менее значима и заслуживает такого же тщательного анализа.

В данной статье речь пойдет о деятельности А. В. Карташева в годы Второй мировой войны, ставшей суровым испытанием для преподавателей Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже, одним из основателей которого был историк. Источниками для ее изучения наряду с опубликованными материалами стали хранящиеся в архивах американских университетов документы, в которых отложилось эпистолярное наследие и другие материалы многих российских эмигрантов. Методологические подходы к исследованию подробно уже формулировались мной в специальной статье [Антощенко, 2018], поэтому здесь ограничусь указанием лишь на базовые принципы. Предмет исследования складывается на пересечении двух интенсивно развивающихся направлений изучения прошлого — новой биографической и интеллектуальной истории, что позволяет обратиться к их методологическим принципам. Наиболее значимые из них, применявшиеся в статье, — контекстуализм и коммуникативный подход при рассмотрении биографии личности интеллектуала, представляемой как его судьба, складывающаяся в результате экзистенциальных выборов. При анализе исторических текстов применялись принципы нарратологии с учетом тех изменений, которые внесены в нее в связи с ответами на вызовы постмодернизма, а именно с учетом не только авторских интенций, но и ожиданий воспринимающих их читателей или аудитории. Такой подход позволяет за явно выраженными содержательными доказательствами с помощью фактического материала выявить скрытые способы аргументации. Применительно к творчеству А. В. Карташева такой подход перспективен с точки зрения изучения преемства и новации по отношению к дореволюционной российской историографии и богословию, на актуальность чего указывают новейшие исследования о нем [Сухова, 2019]. Результаты исследования представлены также в нарративном стиле, хотя автор мог бы составить не один график или диаграмму изменения числа обучающихся в институте или размеров его финансирования, которые представляются неуместными в статье биографического жанра.

* * *

Подготовка в летний период к новому, 1939–1940 учебному году, казалось, сулила самые благоприятные перспективы. В августе прошения о зачислении на первый курс уже подали 11 человек, прежде всего — из эмигрантов, проживавших в самых разных странах «русского рассеяния» (четверо из Америки, по двое — из Франции и Прикарпатской Руси, по одному — из Болгарии, Финляндии и Латвии). Еще семь человек прислали запросы о возможности обучения в институте. С учетом этого был намечен учебный план (Спаский, 1947, 147).

Разразившаяся мировая война нарушила все планы. Многие студенты и профессора, отдохавшие за пределами Франции, не смогли вернуться в *alma mater*. В Югославии задержался архим. Киприан (Керн), здесь же, в Белграде, оказался о. Георгий Флоровский, а архим. Кассиан (Безобразов), совершавший паломничество на Афон, вынужден был задержаться там в русском монастыре святого Пантелеимона до окончания войны. Не смог выбраться из Туниса о. Н. Афанасьев. Б. И. Сове уехал в Финляндию. Вне Парижа оказался исполнявший обязанности инспектора института о. Сергей Булгаков, отдохавший в небольшом монастыре после операции. Резко сократились

возможности поступления финансовых средств из-за границы. В этих условиях 7 сентября 1939 г. было принято решение прекратить учебную деятельность, сохранив только административный центр и библиотеку. Однако А. В. Карташев, как отметил в «краткой летописи Академии» Ф. Г. Спасский, «энергично и неустанно» настаивал на продолжении «учебной жизни» и добился принятия и осуществления решения «вести до последней возможности занятия с наличными 12-ью студентами второго, третьего и четвертого курсов, отказавшись от приема на первый» (Спасский, 1947, 147). Хотя в кассе института оставалось 4 000 франков, которых едва ли хватило бы на неделю жизни, он продолжал работать. Оставшимся студентам, как позже вспоминал Антон Владимирович, было объявлено: «Наша школа как таковая будет стараться жить до последней возможности. Гарантировать прежних студенческих стипендий, как и ничего другого, мы не в состоянии. Пока можем дать только по пять франков в день на питание. Кухня с посудой и газом в распоряжении студентов. Студенты свободны попытаться вести подвиг учебы или уйти на положение рабочих» (Карташев, 2010, 243). Они решили продолжить учебу.

Сокращение состава преподавателей обусловило необходимость перераспределения лекционных курсов. У Антона Владимировича к двум курсам по истории Церкви прибавились занятия по Ветхому Завету и еврейскому языку, а также обязанности инспектора, поскольку о. Сергей Булгаков стал исполнять вновь созданную должность декана. Сумевший, несмотря на закрытие границ, перебраться из Югославии во Францию архим. Киприан взял на себя преподавание патрологии, литургики, пастырского богословия и греческого языка, Л. А. Зандер — философских предметов, а Ф. Г. Спасский — Нового Завета (Спасский, 1947, 147).

Положение еще больше ухудшилось после капитуляции Франции, оккупации части ее территории и вступления солдат вермахта в Париж. Профессор института Г. П. Федотов, оказавшийся на о. Олерон, сумел выбраться оттуда в Марсель и отправился в длительный и полный опасностей путь в Америку¹. Его курс по истории Западной Церкви был передан профессору В. В. Вейдле и К. В. Мочульскому. Вынужден был покинуть Францию П. Ф. Андерсон, осуществлявший денежную поддержку института за счет средств, собиравшихся в США. Прервались связи с Англией, церковные организации которой (прежде всего Фонд помощи русским священникам) также оказывали институту помощь до войны. Возможности финансовой помощи значительно сократились, т. к. денежные средства нерегулярно поступали только из нейтральных стран — Швейцарии и Швеции. Отчасти потери компенсировались благотворительностью российских эмигрантов. С декабря 1941 г. эмигрант К. Б. Померанцев систематически в течение двух лет ежемесячно перечислял по 20 000 франков на содержание студентов. «Разве не чудесно, например, то, что мы, не имев никогда прежде русских меценатов, за это время имели такого, который дал нам в общей сложности до полмиллиона франков, при немцах имевших еще двойную против теперешнего цену?» — восклицал Антон Владимирович по этому поводу в одном из писем Г. И. Новицкому, возглавлявшему Общество друзей Свято-Сергиевского института в США (О новой церковной ориентации, 235).

Русское учебное заведение оказалось под особым подозрением, когда началась война нацистской Германии с Советским Союзом. К тому же земельный участок, на котором располагалось Сергиевское подворье, был собственностью немцев до 1914 г. В немецкой прессе стали появляться призывы вернуть «зеленый холм» «законным владельцам». Правда, в анналах института с благодарностью была запечатлена история о том, как немецкий офицер, сын бывшего владельца пастора Фридриха фон Бодельшвинга, посетил в 1943 г. институт, обошел здание, увидел в одной из аудиторий нетронутый портрет отца и заявил, что сделает все возможное, чтобы институт и его преподавателей не трогали [Lowrie, 1954, 43; Преподобный Сергей в Париже, 35]². Однако

¹ Перипетии почти годового путешествия отразились в письмах Г. П. Федотова к жене, которые еще ждут своего публикатора (см.: VAR-1).

² В более поздней интерпретации речь идет о племяннике и дяде.

нацистское правительство не разрешило переслать из Германии обещанные 3 000 марок на ремонт бывшей кирхи, в которой располагался институт. Уже после войны стало известно, что потомки Бодельшвинга принадлежали к той части «Исповеднической Церкви», которая наиболее решительно разошлась с нацистами, а один из важных чиновников министерства иностранных дел А. фон Тротт, казненный за участие в покушении на Гитлера, оказался в числе тех, кто всячески стремился отвести возможный удар по русскому православному учебному заведению [Lowrie, 1954, 45]³.

Сотрудники гестапо неоднократно вызывали на допросы об источниках финансирования и экуменической деятельности преподавателей института, и А. В. Карташева в их числе. «Когда со мной беседовал следователь-разведчик, — вспоминал впоследствии Антон Владимирович, — я чувствовал, что у него лично нет ни придирчивости, ни озлобления и никакого предубеждения. Скрывать мне было перед ним решительно нечего. Все говорилось начистоту: кто мы по отношению к большевистской России, к легализованной в СССР сергиевской Церкви, к карловацкой, к советской юрисдикции, к их обвинениям нас в „ересях“ и т. д.» (Карташев, 2010, 251). Очевидный антисоветизм преподавателей института обусловил попытку привлечь их к пропаганде, направленной на советских солдат, а также к участию в сборнике статей, написанном «для влияния на сознание немецких церковных деятелей, вовлеченных в русскую интервенцию» (Карташев, 2010, 249). Однако никаких практических последствий это не имело⁴.

«Частые воздушные дневные и ночные тревоги, отсутствие топлива, сокращение питания» — упоминание об этом стало лейтмотивом отчетов о деятельности института в годы войны, дополняясь указанием на расстройство транспорта, снижение «содержания преподавателей», которое выдавалось к тому же «крайне нерегулярно» (Спаский, 1947, 148–149, 150). Сам А. В. Карташев сетовал, что он «потерял в 1940–44 гг. 26 кило весу, трижды падал в обморок» (О новой церковной ориентации, 236).

В годы войны число студентов в Парижском богословском православном институте значительно уменьшилось. Ежегодно в военное время в нем училось на всех курсах (с 1940 г. к четырем годам обучения был добавлен один «дополнительный») от 11 до 16 человек. Соответственно, сократилось число выпускников, но не снизился уровень их образования. В 1942 г. «для подготовки к профессорскому званию» под руководством о. С. Булгакова при институте был оставлен А. П. Князев, после кончины руководителя завершавший подготовку под руководством Антона Владимировича и взявший на себя преподавание еврейского языка и часть курса по Ветхому Завету (Koulomzine, 1990, 2). В 1945 г. выпускник А. Д. Шмеман был назначен «профессорским стипендиатом по Истории Церкви, под руководством А. В. Карташева» (Спаский, 1947, 150). «Это редкость: не из сотен, а из десятков и даже единиц студентов — получать выучеников профессорского калибра», — с гордостью писал А. В. Карташев своему другу Г. И. Новицкому (О новой церковной ориентации, 235).

Несмотря на тяготы военного времени преподаватели института стремились сохранить его традиции, заложенные в предвоенные годы. Одной из них являлось проведение ежегодных торжественных актов с выступлением с научным докладом

³ В публикации воспоминаний А. В. Карташева фамилия напечатана неверно — «Тодт», так же как год казни Тротта, высадки союзников в Нормандии и дата вторжения войск вермахта на территорию СССР (Карташев, 2010, 248, 249, 251).

⁴ Тем не менее после войны появились слухи о сотрудничестве А. В. Карташева с «немцами», но никаких конкретных доказательств эти обвинения под собой не имели. Узнавший об этом от своей жены, вернувшейся после войны из Америки в Париж, не очень-то симпатизировавший Антону Владимировичу его бывший коллега Г. П. Федотов вполне резонно усомнился в них. «Боюсь, что обвинители про-фашисты или коллаборационисты (промосковские)», — писал он в письме к ней от 16 апреля 1946 г. (ВАР-1). Важными аргументами, указывающими на необоснованность обвинений, является, во-первых, то, что как верный «евлогианец» А. В. Карташев очень болезненно воспринимал «вторжение» нацистов на территорию Западно-европейского экзархата, после которого ряд православных храмов был передан «карловчанам», во-вторых, понимание историком того, что война Германии против СССР не являлась исключительно «антикоммунистической», а была нацелена на порабощение русского народа.

одного из ведущих профессоров института. В 1944 г. это была актовая речь А. В. Карташева «Ветхозаветная библейская критика», произнесенная 13 февраля. Правда, опубликовать ее удалось только через три года (Карташев, 1947). В ней он подтвердил свою приверженность заветам Религиозного возрождения, сформулированным В. С. Соловьевым, который призывал «оправдать веру отцов своих, возведя ее на высшую ступень разумения» (Карташев, 1947, 6). Конкретным средством решения этой задачи в рамках выбранной А. В. Карташевым темы являлся пересмотр негативно-критического отношения к ветхозаветной библейской критике, развивавшейся, прежде всего, протестантскими богословами, оказавшими влияние и на католических ученых. Отталкиваясь от работ дореволюционных российских библеистов (Елеонский, 1875; Рыбинский, 1909) и продолжавших их традицию критического опровержения протестантских библеистов эмигрантских религиозных историков, он солидаризировался с греческим профессором В. Валласом, выступление которого на I конгрессе православных богословов в Афинах в 1936 г. произвело на него благоприятное впечатление (*Procès verbaux*, 1939, 135–143). Вслед за ним А. В. Карташев утверждал, что не только методы, но и выводы ветхозаветной библейской критики могут быть совместимы с догматическими и религиозными истинами православия, поскольку они не отрицают богодухновенности Священного Писания.

В своем отношении к ветхозаветной библейской критике А. В. Карташев выступал как «модернист», если использовать это понятие, возникшее в рамках развития католицизма, применительно к православному историку без негативных коннотаций и подразумевать под ним использование современных достижений науки в богословии. Для Антона Владимировича эталоном научности при изучении прошлого был позитивистский историзм, опиравшийся на базовое представление о специфике истории как науки, имеющей дело с изучением исторических источников. Прояснение первоначального смысла источников при этом представлялось главной задачей историко-критического изучения прошлого, в том числе и при изучении текстов Священного Писания. «Критика не портит текста, который неизбежно удаляется в процессе исторического существования от своей изначальной чистоты, — утверждал он в актовой речи, — а возвращает и приближает его к последней» (Карташев, 1947, 17–18). В соответствии с источниковедческими представлениями позитивистов им выделялись два уровня, или, точнее, два аспекта критики: «низшая», или текстуальная, критика и «высшая», или содержательная, критика, которые он предпочел назвать (как ему представлялось, более точно) «формальной, или внешней» и «внутренней, или материальной». В результате А. В. Карташев историографически определил состояние дореволюционной российской и всей православной исагогики, остановившейся на стадии перехода от одного уровня к другому.

Выбрав из-за обширности темы в качестве конкретного предмета рассмотрения Пятикнижие Моисея, историк определял пути его критического изучения, т. е. обосновывал метод соответственно исследуемому объекту. Переход от текстологической критики к содержательной требовал учета контекста возникновения исторического источника, так история текстов превращалась в историю народа Израиля, который совершил переход от бытового язычества к монотеизму.

«В горниле Вавилонского плена не только возродился, но, можно сказать, заново родился иудейский народ. Уведен был в плен гордый политический народец, непрерывно ведший авантюрные войны в лоне то египетской, то ассиро-вавилонской коалиции, грубый бытовой язычник, идолопоклонник, а вернулся на развалины Иерусалима трезвый монотеист, ревнитель монополярного культа своего Бога Ягве, понятого наконец как Единого и Единственного всего мира и всех народов. Это уже был почти не народ, т. е. не политическая нация, а безгосударственная, вземная религиозная секта, церковь. Израиль плотной превратился в Израиля духовного» (Карташев, 1947, 24–25).

В результате библейские тексты воспринимались как историческое выражение изменения мировоззрения древнееврейского народа. Развивая положения о сложном составе текстов Библии, А. В. Карташев руководствовался принципами изучения

такого рода многосоставных источников, разработанными в немецкой историографии еще в прошлом столетии⁵. На примере книги пророка Исаяи он доказывал не только факт переработки этой части библейских текстов, но и пытался показать, как и чьи результаты предшественников при этом использовались. Четко осознавая ретроспективный характер исторического познания, идущего от следствия к поиску причин, историк предупреждал об опасности соблазна приписать более позднее видение тому представлению, которое существовало в изучаемом прошлом и не знало еще последствий. «Поэтому мы, — обращаясь к своим слушателям А. В. Карташев, — не должны увлекаться наивной ненаучной экзегетикой и вписывать свое точное и ново-историческое и ново-догматическое ведение в сознание и в букву древне-израильских писателей. Они видели и разумели в пределах своих ветхозаветных горизонтов и в позитивно-историческом, и в религиозно-мистическом смысле» (Карташев, 1947, 30–31). Именно этот утраченный первоначальный смысл должен быть найден при изучении Ветхого Завета. При этом он не противопоставлял его Новому Завету, для него важно было понять предчувствие, увидеть истоки его в предшествующей истории «иудейского народа», но не модернизировать его, исходя из знания *post factum* утверждения христианства. Такой подход определялся представлением о постепенном раскрытии провиденциального, Божественного смысла истории, открывавшем новые горизонты при переходе от одной ступени развития человечества к другой, о чем не без пафоса свидетельствовал историк:

«Свет евангельский пролился на все книги Ветхого Завета лишь по воскресении Христовом, когда Воскресший и Сам Преображенный отверз своим еще ветхозаветным слепым апостолам „ум разумети писания“, — акт совершенный в Пятидесятницу. С того чудесного момента передвижения всех религиозных перспектив у детей Авраама по плоти и сынов завета Синайского, ставших „во Христе новою тварью“, „открылись вещи десницы“, и они, а за ними и мы, стали уже новыми глазами и ушами внимать строкам Писания. В привычных по букве словах зазвучала вдруг музыка сфер, раздалась обер- и унтер-тона, мелькнуло незримое ранее ультра-фиолетовое и инфра-красное. Приоткрылась некая часть плана Премудрости Божией, заложенного в истории избранного народа», — заявлял А. В. Карташев (Карташев, 1947, 33), без опаски включая в религиозный дискурс новейшие для того времени научные понятия.

Из этого следовал ряд важных практических выводов — об ошибочности приписывать пророкам Израиля те понятия, которые стали достоянием христианства только *post factum*, а также возможности неточностей при переводе библейских книг как на греческий, так и на русский языки⁶.

Соединение научного дискурса с религиозным с необходимостью подводило А. В. Карташева к отказу от наследия русской традиционной апологетической школы. Так проделанное движение по герменевтическому кругу экзегетики, приближающее к верному пониманию смысла Библии, возвращало его не к исходному положению, а открывало новые горизонты трактовки, которые были возможны лишь при отказе от былых предрассудков. Однако это не означало отрицания значения Священного Писания. Просто при переходе от внешней (формальной) критики к внутренней (содержательной) становилось очевидным, что Библия как текст является отражением мировоззрения своего времени, а следовательно, нельзя критиковать ее с высоты современных научных представлений о мире. Тем самым сохранялось место для чудесного, сверхъестественного (или «супранатурального», как сказали бы приверженцы традиционного взгляда на нее), которое, однако, не должно было быть столь же наивным, как у людей далекого прошлого.

⁵ На популярность данных вопросов в немецком источниковедении в 1880-е гг. указывал П. Г. Виноградов в своем известном обзоре (Виноградов, 1883, 487).

⁶ Указание А. В. Карташева на сложный состав книги пророка Исаяи, включающей более поздние вставки, и особенно на неточность перевода еврейского слова «га-алма» как «дева» (Карташев, 1947, 35) вызвало резкую критику еп. Нафанаила (Львова), который отстаивал традиционный подход к изучению Ветхого Завета (Нафанаил Львов, 1947).

Наконец, еще один важный вывод, который вытекал из рассуждений А. В. Карташева: переход от первой стадии критики ко второй требует и переосмысления места и длительности священной истории, которая не является просто начальным этапом прошлого человечества, затем уступающим место профанной истории, а продолжающимся процессом. Это положение являлось основой для изучения церковной истории Антоном Владимировичем.

«Священная история в мире не кончилась, **Священная история в нас продолжается** (здесь и далее выделено жирным в публикации речи А. В. Карташева. — А. А.), ибо „Он с нами во все дни до скончания века“. Церковная история есть **та же Священная История** и даже со включением в себя и истории христианских народов, как включен был в нее и плотский Израиль со всеми его природными грехами, страстями и преступлениями, которые откровенно засвидетельствованы без прикрас, и в самых библейских книгах, ибо „немощная мира избра Бог, да посрамит крепкая... да не похвалится всяка плоть пред Богом (1 Кор 1:27–28)“. И наша новая Священная история также полна чудесных проявлений руководства Промысла Божия в общих судьбах христианских народов. Мы только не ставим их в ряд с позитивно-физическими явлениями, как древние ориенталы, в том числе библейские писатели. Мы уже удалились от первобытного мифического языка. Эон религиозного и культурного детства сменился эоном нового религиозного сознания» (Карташев, 1947, 44–45).

Такое последовательное и прямолинейное проведение принципа историзма таило в себе опасность релятивизма, т. к. признание продолжения Священной истории в современности, с одной стороны, прижало значение Библии как книги Божественного Откровения, а с другой — создавало простор для хилиастических представлений историка.

Рассмотрение Пятикнижия Моисея А. В. Карташев вел в духе историка-позитивиста, представив, по сути, историографию изучения этого источника, что привело его к логическому выводу: «исторически сначала пророки, а потом уже писанные Моисеевы законы» (Карташев, 1947, 47). Этот вывод был во многом результатом интерпретации источников, значительное увеличение удельного веса которой делало недейственным референциальный критерий истинности исторического познания, когда была возможна ссылка на непосредственное свидетельство. Его место занимал критерий когерентности, т. е. логической непротиворечивости знаний об истории еврейского народа, в которой намечались коррелирующие друг с другом тенденции-закономерности. Линии перехода от кочевого образа жизни к оседлому соответствовало развитие от языческого многобожия через генотеизм к монотеизму, а в области литературной — уже отмеченная диахронная композиционная типология форм выражения мировоззрения, при которой сначала были пророки, а потом их заменили книжники (Карташев, 1947, 47–58). Отказ от признания авторства Моисея приводил к признанию особой роли священника Езры, с именем которого связывалось не создание, но широкое распространение писаных законов. Эта фигура служила своеобразным маркером перехода от времени пророков ко времени книжников и мудрецов. Тем самым А. В. Карташев следовал путем, проторенным немецким историком Ю. Велльгаузенем (Велльгаузен, 1909)⁷, который, по его мнению, поставил израильскую историю «с головы на ноги» (Карташев, 1947, 64–65).

Завершающая часть речи была самой значительной по объему⁸ и, очевидно, наиболее значимой для выступающего. В ней историк ставил задачу разработки «доктрины о боговдохновенности» и намечал общие принципы ее решения на основе Халкидонского догмата. В этой части речи А. В. Карташев развивал положения своей статьи «Свобода научно-богословских исследований и церковный авторитет», опубликованной в 1937 г. (Карташев, 1937). На эти положения он ссылался и в ходе работы

⁷ См. также обстоятельное исследование о влиянии Ю. Велльгаузена [Nicholson, 2002] и современный русскоязычный обзор изучения Пятикнижия [Тантлевский, 2000, 35–80].

⁸ Поэтому ее пришлось сократить при зачитывании (Карташев, 1947, 67).

комиссии, созданной в связи с обвинениями в еретическом характере «софиологии» его коллеги и друга о. Сергия Булгакова, с критикой которого выступали о. Георгий Флоровский [Климов, 2003] и о. Сергей Четвериков (см.: Тезисы по докладу прот. С. Четверикова в PUL). Отстаивая право на свободу и творческое осмысление православия, А. В. Карташев полемизировал с идеей неопатристического синтеза о. Георгия Флоровского (см.: Тезисы к докладу проф. А. В. Карташева «О богословском авторитете Святых Отцов» в PUL).

Антон Владимирович считал, что творения святых отцов, проясняя догматические основания православия, все же зависели от времени их создания, а потому «методы современной нам историко-филологической науки дают нам возможность более точных реалистических достижений в истолковании буквы» (Карташев, 1947, 76 и сл.) Священного Писания. Тем самым он, признавая значение святоотеческой традиции, не призывал вернуться к герменевтике святых отцов, а, напротив, указывал на историчность самой их герменевтики как средства познания.

Как и при анализе содержания текстов Ветхого Завета, при рассмотрении того, как они создавались, историк считал возможным обратиться к современным научным достижениям, на этот раз — в области психологии, которая позволила бы понять сущность творчества священных библейских писателей. В качестве основания для этого А. В. Карташев вновь ссылался на Халкидонский орос, хотя и делал в данном случае некоторые изъятия для аналогии с ним: «без неслиянной и нераздельной ипостасности» (Карташев, 1947, 73). Важным для него было также существенное для конвенционального критерия истинности указание на свою верность дореволюционной богословской традиции в лице преосвященного Сильвестра (Сильвестр Малеванский, 1884, 286–287) и на современных греческих богословов, с которыми он познакомился на I православном конгрессе в Афинах в 1936 г. (Procès-verbaux, 1939, 113–117; 134; 157–159)⁹. В результате применения историко-критического метода на православно-догматических основаниях историком намечались перспективы перехода от буквальной критики богодухновенных текстов к их содержательному толкованию, что представлялось как диалектический процесс. В результате Антоном Владимировичем выдвигались значимые для него положения. Во-первых, принцип историзма распространялся им на богословие как процесс человеческого осмысления Божественного Откровения (или «историческое Библейское Богословие», по выражению А. В. Карташева). Во-вторых, историк указывал на различие Предания Церкви и церковного обычая, которые сливались в церковном быте, что позволяло представить предмет церковной истории как диалектику этих двух сторон раскрытия Божественного Откровения. В-третьих, А. В. Карташев предложил богословскую антитезу позитивно-механическому (а по сути марксистскому) истолкованию гегелевского решения проблемы соотношения свободы и необходимости в истории.

«Главная ценность этого живого, религиозного мирозерцания в отличие от мертвого, только философского, гордынно-философского, которое обычно подавляет нас престижем своей тысячелетней славы, в том, что в нем мы вырываемся из гнетущего царства необходимости, царства отчаяния и смерти в светлое царство свободы. В царство всепроникающего премудрого и благого Промысла Божия, превращающего все, кажущееся случайным, в разумное и целеустремленное. При этом сплошная, ненарушимая закономерность совмещается с проникающей и направляющей ее волей Творца, а тварная ограниченная свобода духовных существ сохраняется в лоне свободы высшей, абсолютной, Божественной» (Карташев, 1947, 88).

При этом его не смущало, что такой подход вполне соответствовал характерному для позитивистского историзма представлению о необходимости соответствия исследовательского метода объекту исследования для верного раскрытия его существенных («онтологических», в терминологии церковного историка) черт,

⁹ Напомню, что именно на этом конгрессе Г. В. Флоровский сформулировал свою идею неопатристического синтеза.

а применительно к психологии творчества апостолов вполне допустимо фрейдистское понятие «подсознательно» (или «сверхсознательно», как уточнял А. В. Карташев). Тем самым «историческое Библейское богословие» становилось ключом к все более глубокому пониманию Божественного Откровения, а психология — к пониманию способности пророков в силу богодухновенности их деятельности видеть Божественное предопределение.

Достаточно неожиданное, критичное по отношению к дореволюционной апологетической традиции решение библейских вопросов А. В. Карташевым вызвало, по свидетельству еп. Кассиана (Безобразова), болезненную реакцию митр. Евлогия¹⁰. «Владыка был, конечно, неправ, — утверждал он. — Можно соглашаться или не соглашаться с теми конкретными результатами, к которым пришла или приходила библейская наука в Западной Европе. Теория Велльгаузена о происхождении Пятикнижия вызывает и чисто научные возражения. Но нельзя отрицать за ученым богословом права критического исследования, искания человеческих истоков богодухновенных писаний» (Кассиан Безобразов, 1957, 14). Для еп. Кассиана несомненной была верность А. В. Карташева Халкидонскому догмату, которая проявилась и в речи историка о ветхозаветной библейской критике. С этим мнением было согласно большинство коллег Антона Владимировича, которые поддержали предложение о. Сергия Булгакова удостоить его звания *Doctor Scientiarum Ecclesiasticarum honoris causa*.

Таким образом, благодаря усилиям А. В. Карташева и его немногочисленных коллег, оставшихся в Париже, удалось сохранить Свято-Сергиевский православный богословский институт, который продолжал свою образовательную деятельность несмотря на все трудности военного времени и неблагоприятные условия оккупационного режима. Особая заслуга историка состояла в том, что он не только настаивал на продолжении занятий во время войны, но и воспитал учеников, ставших преемниками первого поколения профессоров-основателей института. Помимо этого, его творческое отношение к преподаванию и исследованиям стало примером для них, что обеспечило возрождение в послевоенное время Свято-Сергиевской академии, как любил называть ее А. В. Карташев, не столько в качестве ведущего института подготовки священников для русского зарубежья и православных богословов, сколько в качестве «общеправославного образовательного центра на русском языке».

Источники и литература

Источники

1. Велльгаузен (1909) — *Велльгаузен Ю.* Введение в историю Израиля. СПб.: Пирамида, 1909. 428 с.
2. Виноградов (1883) — *Виноградов П. Г.* Очерки западноевропейской историографии // ЖМНП. 1883. Ч. ССXXX. Декабрь (№ 12). Отд. 2. С. 485–489.
3. Елеонский (1875) — *Елеонский Ф. Г.* Разбор мнений современной отрицательной критики о времени написания Пятокнижия. Вып. 1. СПб.: Тип. А. И. Поповицкого и Ф. Г. Елеонского, 1875. 318 с.
4. Карташев (1937) — *Карташев А. В.* Свобода научно-богословских исследований и церковный авторитет // Живое предание: Православие в современности. Париж: YMCA-Press, 1937. С. 25–41.
5. Карташев (1947) — *Карташев А. В.* Ветхозаветная библейская критика». Paris: YMCA-Press, 1947. 95 с.

¹⁰ С ним солидаризировался о. Василий Зеньковский, охарактеризовавший выступление А. В. Карташева как выражавшее «странные взгляды на Ветхий Завет» (ВАР–2).

6. Карташев (2010) — *Карташев А. В.* Время войны. Из истории Богословского института (1939–1946) // Вестник РХД. 2010. № 196. С. 240–254.
7. Кассиан Безобразов (1957) — *Кассиан (Безобразов), еп.* Антон Владимирович Карташев // Православная мысль. Paris: YMCA-Press, 1957. Вып. XI. С. 9–16.
8. Нафанаил Львов (1947) — *Нафанаил (Львов), архиеп.* По поводу книги проф. А. Карташева «Ветхозаветная библейская критика» (1947). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nafanail_Lvov/ (дата обращения: 20.11.2020).
9. О новой церковной ориентации — «О новой церковной ориентации». Письма А. В. Карташева Г. И. Новицкому. 1945 г. / Публ. и комм. А. В. Антощенко, И. В. Николаенко // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки». 2016. № 3 (11). С. 234–259.
10. Рыбинский (1909) — *Рыбинский В. П.* Библейская ветхозаветная критика. Киев: Тип. Горбунова, 1909. 39 с.
11. Сильвестр Малеванский (1884) — *Сильвестр (Малеванский), еп.* Опыт православного догматического богословия (с историческим изложением догматов). 2-е изд. Киев: Тип. Корчак-Новицкого, 1884. Т. 1. 317 с.
12. Спасский (1947) — *Спасский Ф. Г.* Краткая летопись Академии (1939–1946) // Православная мысль. Вып. V. Париж: YMCA-Press, 1947. С. 147–152.
13. BAR-1 — Bakhmeteff Archive of Russian and East European Culture. Rare Book and Manuscript Library. Columbia University. Ms. Coll. Fedotov. Box 2: Correspondence. Folder: Letters G. P. Fedotov to his wife, 1946.
14. BAR-2 — Bakhmeteff Archive of Russian and East European Culture. Rare Book and Manuscript Library. Columbia University. Ms. Coll. Zen'kovskii. Box 1: Memoirs. Folder: Moi vstrechi s vydaiushchimisia liud'mi.
15. Koulomzine (1991) — *Koulomzine N.* Le protopresbytre Alexis Kniazeff 1913–1991 (Notice biographique) // Nouvelles de Saint-Serge. Bulletin d'information. Paris, 1991. P. 2–4.
16. PUL — Princeton University Library. Department of Special Collections. Manuscripts Division. Georges Florovsky Papers, C0586. Miscellaneous Documents.
17. Procès-verbaux (1939) — Alivisatos Sv. H. (ed.) Procès-verbaux du premier congrès des théologiens orthodoxes à Athènes. Athens, Pirsos, 1939. 540 p.

Литература

18. Антощенко (2018) — *Антощенко А. В.* Методологические подходы к изучению интеллектуальной биографии А. В. Карташева // Реальность. Человек. Культура: мыслитель в современном мире: X Ореховские чтения: материалы всерос. науч. конф. (Омск, 16 ноября 2018 г.). Омск, 2018. С. 6–9.
19. Антощенко (2019) — *Антощенко А. В.* Историографический обзор исследований жизни и творчества А. В. Карташева // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 4. С. 28–33.
20. Бычков (2019) — *Бычков С. П.* «Можно пустить действенную стрелу в сознание церкви лишь став на общую с ней почву...» А. В. Карташев как аналитик событий церковной жизни России в 1911–1917 гг. в газете «Русское слово». Проблематика публикаций // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки». 2019. № 4. С. 69–80.
21. Воронцова (2019) — *Воронцова И. В.* А. В. Карташев и «неохристианство»: интеллектуальная биография историка // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 8. С. 65–71.
22. Климов (2003) — *Климов А. Е.* Г. В. Флоровский и С. Н. Булгаков. История взаимоотношений в свете споров о софиологии // Bulgakoviana. Stock. Konferenz. С. Н. Булгаков: религиозно-философский путь. Вып. 04. URL: <http://ivashek.com/de/research/konferentsii/536-g-v-florovskij-i-s-n-bulgakov-klimov-a-e> (дата обращения: 21.11.2020).
23. Преподобный Сергей в Париже — Преподобный Сергей в Париже: история Парижского Свято-Сергиевского православного Богословского института / Отв. ред. протопресв. Б. Бобринский. СПб.: Росток, 2010. 710 с.

24. Сухова (2019) — *Сухова Н. Ю.* А. В. Карташев о Синодальном периоде в истории Русской Церкви: стыд и позор или слава и гордость? // Церковь. Богословие. История: Сб. материалов VII Всероссийской научно-богословской конференции, посвященной 100-летию мученической кончины святых Царственных страстотерпцев и их верных спутников. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2019. С. 307–313.
25. Тантлевский (2000) — *Тантлевский И. Р.* Введение в Пятикнижие. М.: РГГУ, 2000. С. 35–80.
26. Lowrie (1954) — *Lowrie D. A.* Saint Sergius in Paris: The Orthodox Theological Institute. London: S. P. S. K., 1954. 119 p.
27. Nicholson (2002) — *Nicholson E.* The Pentateuch in the Twentieth Century: The Legacy of Julius Wellhausen. Oxford: Oxford University Press, 2002. 294 p.