

Copyright © 2020 by International Network Center for Fundamental and Applied Research

Copyright © 2020 by Academic Publishing House Researcher s.r.o.



Published in the USA
Co-published in the Slovak Republic
Bylye Gody
Has been issued since 2006.

E-ISSN: 2310-0028
Vol. 57. Is. 3. pp. 1327-1339. 2020
DOI: 10.13187/bg.2020.3.1327
Journal homepage: <http://ejournal52.com>



Evolution of Robert Vipper's Opinion of Early Christian History during his First Professorship in Moscow (1897–1922)

Dimitri A. Bratkin ^{a, *}, Dmitriy I. Weber ^a, Valentin A. Perestoronin ^a

^a Saint Petersburg State University, Russian Federation

Abstract

The article discusses the development of the opinion of R.Yu. Vipper (1854–1954) on early Christianity. The historian Robert Vipper was an eminent member of the scholarly community of pre-revolutionary Russia and the professor of universal history in Moscow university. He spent the years from 1924 till 1940 in the emigration in Riga, and upon his return to Moscow in 1940 he published a few books and articles on Early Christianity. These would show the clear adherence to the Soviet views on the subject and sometimes this is taken as a manifestation of Vipper's change of opinion. Whatever may be the case in any other subject of his diverse field of his scholarly interests, Vipper's views on early Christian history show little, if any, change from the opinions he had professed before his exile. However, if one looks at his previous works that had been published in 1906–1918, it becomes perfectly obvious that key points of Vipper's view of early Christianity were already present in this earlier stage of his scholarly career. The essence of these views is highly polemical. It presents a rather awkward construction, loosely based upon the concept of 'Panbabylonism', that makes Vipper a public anticlerical critic of religion, rather than a scholar of it that would use conventional historical-critical approaches.

Keywords: Robert Vipper, early Christianity, Calvinism, history of the scholarship, Celsus, 1900–1918.

1. Введение

Наша цель – показать, что общие взгляды Р.Ю. Виппера (1859–1954) на историю раннего христианства сложились в последние три десятилетия существования царской России, и их он придерживался в почти неизменном виде вплоть до своей смерти. Основной массив публикаций на эту тему относится к наиболее позднему, советскому периоду жизни Виппера (Виппер, 1946; Виппер, 1954 и др.). Эти опубликованные им после возвращения в Москву в 1940 году статьи и монографии демонстрируют марксистский тон и характерную советскую интонацию, но вывод о том, что они обозначают некую новую стадию в научном творчестве Виппера будет поспешным и ошибочным. Анализ его ранних работ 1900–1918 гг. показывает, что ядро его концепции сформировалось еще в период его первого профессорства в Императорском Московском университете и оставалось в ключевых своих пунктах практически неизменным. В публикациях советского времени оно, разумеется, приобретает стандартное советское обрамление (контуры которого в данном случае не так важны), но в целом сохраняет и структуру, и наполнение, сформулированные Виппером в начале XX века.

В этой статье введение, разделы 1–3, 4.1–4.2, 4.4–4.5, 5–6 написаны Д.А. Браткиным, раздел 4.3 – Д.И. Вебером, раздел 4.6 – В.А. Пересторониным.

* Corresponding author

E-mail addresses: d.bratkin@spbu.ru (D.A. Bratkin), d.veber@spbu.ru (D.I. Weber), perestoroninvalentin@yandex.ru (V.A. Perestoronin)

2. Материалы и методы

Статья написана в рамках проекта по истории отечественного религиоведения, который осуществляется на кафедре философии религии и религиоведения СПбГУ. В этом качестве мы следуем общим методологическим установкам проекта, предусматривающим применение методов интеллектуальной истории и дисциплинарной истории как ее составной части, а также метод историографического описания в сочетании с методами интеллектуальной истории и социокультурного контекстуального анализа. Объектом изучения становятся тексты Р.Ю. Виппера, объединенные общей темой, а именно историей религии, и отражающие эволюцию его взглядов. Мы с вниманием относимся к историко-культурному и историко-политическому контексту и применяем принципы историзма и научной объективности. Работа построена на источниковедческом анализе и комплексном подходе, который позволяет увидеть изменение изучаемого феномена в его динамике.

Доступные источники по данной теме в основном сводятся к опубликованным работам Р.Ю. Виппера. В силу особенностей биографии и отношения самого Виппера к сохранению своего архива его личный фонд (ф. 1562 АРАН) содержит в основном документы, относящиеся к последнему московскому периоду его жизни (1940–1954). В этом фонде отсутствуют эго-документы, к составлению которых Виппер, насколько можно судить, не имел склонности. Тем не менее, по косвенным данным нам известно о существовании рукописи под названием «Кому и чем обязан я тем, что стал историком», которая неоднократно цитируется Б.Г. Сафоновым (Сафонов, 1976: 11) и упоминается как находящаяся в личном архиве рижского профессора М.Х. Степерманиса, нынешнее ее местонахождение не известно. В качестве источников, следовательно, мы вынуждены опираться на опубликованные тексты работ Р.Ю. Виппера, его письма, отложившиеся в фондах его адресатов, а также на сохранившиеся цитаты из указанной рукописи, сделанные Сафоновым.

3. Обсуждение

Несмотря на масштаб личности Р.Ю. Виппера в истории отечественной науки, его взгляды на историю раннего христианства не получили пока должного освещения. Существует относительно небольшой список трудов, которые в той или иной форме затрагивают этот сюжет. Это либо работы, сохраняющие свое фактологическое значение, но опубликованные в советское время (Шахнович, 1961: 405–412; Данилова, 1984), либо тексты, где интересующая нас тема затрагивается лишь вскользь (Graham, 1986; Журавлев, 1995), либо современные работы, авторы которых вписывают Виппера в контекст советской историографии раннего христианства (Метель, 2012: 29–31, 71–79; Weber, 2017). Что собой представляют эти работы? М.И. Шахнович, опираясь на доступные к рубежу 1950–1960 гг. материалы, освещает реакцию В.И. Ленина на опубликованную в 1918 г. книгу Виппера; эта критика относится к 1922 году и находится за рамками настоящей статьи. Статья А.П. Даниловой трактует взгляды Виппера на античность и темы раннего христианства подробно не касается. Хью Грэм, единственный западный автор, развернуто писавший о Виппере, дает с опорой на русскоязычные источники обзор его биографии и ввиду краткости своего очерка не касается подробно трудов Виппера о религии, хотя вскользь и отмечает преемственность между работами 1940–1950 гг. и более ранними трудами, 1918 и 1921 гг. (Graham, 1986: 35). Грэм в данном случае совершенно прав, и если его можно в чем-то упрекнуть, то лишь в том, что, проанализировав всю массу дооктябрьских публикаций ученого, он не заметил, что упоминаемая им преемственность уходит глубже, в более ранние этапы жизни Виппера. И наконец, из авторов, писавших после 1991 года, О.В. Метель и Д.И. Вебер (один из авторов настоящей статьи) сосредотачиваются на советском периоде.

Развитие же взглядов Виппера на данный предмет в досоветскую эпоху – в значительной мере до сих пор является лакуной, заполнить которую мы и ставим своей целью.

4. Результаты

4.1. Жизнь Р.Ю. Виппера (1859–1954) распадается на четыре явно разграниченных периода, соотносящихся с разными стадиями его ученой карьеры. Первый период простирается до 1894 года, охватывая юность будущего историка, время его студенчества в Москве и последующей стажировки в Европе. Кульминацией этого периода является защита Виппером диссертации, посвященной Жану Кальвину. Второй период – это время самостоятельной научной и преподавательской деятельности, сперва экстраординарным профессором Новороссийского университета в Одессе (1894–1897), а затем, после нового старта, в Москве, где Виппер последовательно прошел через должности приват-доцента, а затем экстраординарного, ординарного и заслуженного профессора. Этот период заканчивается его добровольным уходом в отставку (ЦГАМ. Ф. 418. Оп. 60. Д. 273. Л. 32). Третья стадия – это время его профессорства в Латвийском университете, в Риге (1924–1940), откуда после аннексии Латвии он возвращается в Москву и становится сотрудником МГУ и АН СССР (1940–1954). Последние четырнадцать лет жизни и составляют последний, четвертый период в биографии Виппера.

Такая жизнь (а лучше, наверное, сказать – три жизни в одной – полна очевидных нестыковок и различий, которые иногда оказываются столь же радикальными, как различие между патриархальной Москвой Александра II, в которой прошло его детство, и позднесталинской Москвой,

в которой он провел последние четырнадцать лет жизни. В своей научной деятельности и в выражаемых взглядах Виппер совершает резкие повороты, которые, на первый взгляд, обнуляют его собственный выбор и его собственные суждения, сделанные ранее. Эти повороты могут быть, разумеется, объяснены и меняющимися временами, и сложностью противоречивой личности ученого. Придерживаясь такого подхода, в каждом конкретном случае можно будет подыскать вполне убедительное обоснование для каждого отдельного поворота. Ключевой недостаток подобных объяснений, однако, состоит в том, что при внешней убедительности они на деле оказываются лишь предположениями *ad hoc*, подтвердить которые, в силу состояния личных архивных фондов Виппера и отсутствия эго-документов, мы не можем. Другая фундаментальная проблема состоит в том, что такие объяснения акцентируют внутренние различия, в то время как было бы, пожалуй, интереснее ответить на вопрос: стояло ли за резкими поворотами что-то, что мы могли бы назвать неизменным ядром взглядов Виппера, инвариантом его концепции. И действительно, такое ядро существовало, и наиболее легко его обнаружить во взглядах Виппера на раннее христианство.

4.2. История христианства была одной из тем, к которым Виппер возвращался с регулярностью. В 1886 г. его отец, Георг Франц Виппер (в русской традиции, Юрий Францевич, 1824–1891), опубликовал описание Иерусалима времен Иисуса Христа (Виппер, 1886). Много позже, в конце 1930-х гг., Р.Ю. Виппер признавал, сколь многим он был обязан своему отцу в профессиональном росте (Сафронов, 1976: 9-10), и интерес к раннему христианству тоже мог быть одним из проявлений отцовского влияния. В том же 1886 г. Роберт Виппер писал профессору Герье о своих планах в выборе темы для диссертации: «Я думал об эпохе и личности Юлиана (здесь можно было бы взять уже – писателей-эллинистов последней эпохи язычества)». В том же письме дает список читаемых им книг, посвященных позднеримской истории, временам Диоклетиана и Константина, а также борьбе христианства с язычеством (главным образом это немецкие труды по IV веку). Наконец, возвращаясь непосредственно к христианству, Виппер пишет: «Для эпохи преследуемой церкви я думал прочитать Aubé и Renan'a <...> и познакомиться с выдающимися апологетами. В. Constant'a я непременно прочту. Этот вопрос меня особенно интересовал и, кроме того, я не знал хорошенько, на каких сочинениях остановиться» (НИОР РГБ. Ф. 70. К. 38. Ед. хр. 117. Л. 14 об., 322-323). Это письмо в целом очень ярко характеризует круг чтения, интересов и занятий как самого Виппера, так и его наставника.

Имя известного французского свободомыслящего ученого Эрнеста Ренана (1823–1892) здесь, вероятно, подразумевает его многотомную *Histoire des Origines du Christianisme*. Эта серия началась «Жизнью Иисуса» (*Vie de Jésus*) в 1863 году и завершилась книгой «Марк Аврелий и конец античного мира» (*Marc-Aurèle et la Fin du Monde Antique*) в 1882 г. В момент, когда Виппер писал о ней своему учителю, работа Ренана оставалась свежим словом, критикуемым за радикализм.

Бенжамен Обэ (Benjamin Aubé, 1826–1887) был пионером в историческом изучении мученических актов ранней церкви, занимался раннехристианской историей II–III вв., и в частности ранними апологетами. Можно предположить, что если бы Виппер продолжил разрабатывать эту тему, то его диссертация была бы посвящена раннему христианству, его письменным источникам, христианской апологетике и реакции позднеантичного мира на новую религию – здесь вполне предугадываются и контуры его монографий 1946–1954 гг., и континуитет между самым ранним и самым поздним периодом его творчества. Как явствует из текста письма, книга Бенжамена Констана была рекомендована Випперу профессором Герье, собственные взгляды которого на церковную историю были вполне консервативны. Констан (Benjamin Constant, 1767–1830), хоть и был католиком, но прославился многочисленными публикациями, в которых он поддерживал принципы политического либерализма и христианской свободы совести, а также писал о свободе в античном мире и страстно выступал против самой идеи государственной религии. Здесь тоже можно увидеть определенную перекличку с позднейшими трудами Виппера, но значительно более близкими по времени – его публичными лекциями 1900–1910 гг. Кальвин и Швейцария как будто бы в этом письме отсутствуют, но приглядевшись, можно все же различить их тень. В самом начале своего профессорства, в 1868 г., В.И. Герье опубликовал биографию Виллигиза, архиепископа Майнцского, но затем в списке трудов Герье тема церковной истории отсутствует вплоть до начала 1890-х гг., когда он начинает публиковать многочисленные работы по средневековому христианству. В 1892 г., примерно около того времени, когда Виппер начал свои архивные штудии в Женеве, Герье публикует статью о западноевропейской теократии (Герье, 1892), и весьма заманчиво предположить, что назначение кальвинисткой Женевы темой диссертации для своего ученика было продиктовано собственным интересом Герье к теократическим режимам.

4.3. Тем не менее не времена Юлиана и не раннехристианские апологеты стали темой диссертации Виппера. Первое исследование, с которого началась его подлинная научная карьера, было посвящено изучению церкви и государства в эпоху кальвинизма. В чем же состояла новизна его исследования?

Прежде в научной литературе Кальвин нередко изображался протестантским инквизитором, который пользовался практически неограниченной властью для преследования инакомыслящих. В качестве примера приводилось, прежде всего, «дело Сервета» 1553 г. Подобный образ Кальвина был характерен и для российской историографии XIX в. Например, Т.Н. Грановский, один из основателей

российской медиевистики, в своих лекциях по истории Западной Европы XV–XVI вв. писал о Кальвине как примере религиозной нетерпимости. Кальвин, как человек воли, а не чувства, был ближе Лойоле, нежели Лютеру, и идея подчинения государства церкви, по мысли Грановского, сближала Кальвина скорее с католицизмом, нежели с протестантизмом. Ученик Грановского, В.И. Герье считал кальвинизм формой протестантизма, отличающейся духом религиозной исключительности и нетерпимости. В целом образ Кальвина в сочинениях Грановского, Петрова, Бауера, Герье отличается однотипностью. Объясняется это, скорее всего, тем, что он формировался на основе анализа не источников, а определенного круга западной литературы, что, конечно, говорит о вторичности подобных характеристик. Впрочем, сам характер работ 1850-х – начала 1880-х гг. подразумевал подобную вторичность: это были не исследовательские труды по кальвинизму, а обобщающие обзоры и лекционные курсы.

Первым, кто обратился непосредственно к теме кальвинизма, был И.В. Лучицкий. Он рассмотрел не только взгляды Кальвина, но и вписал их в контекст религиозных войн во Франции. В качестве источников Лучицкий использовал биографии Кальвина, написанные Т. де Безом и И. Бользекком. Несмотря на диаметрально противоположное отношение этих авторов к реформатору, исследователь обратил внимание, что они отразили одинаково основные черты характера Кальвина – это гордыня и упрямство, нетерпимость к другим мнениям и стремление уничтожать все препятствия, которые мешают на пути к цели. Надо сказать, это был достаточно хрестоматийный, хотя и сдержанный образ. Нельзя исключать влияния популярного французского историка Мишле, видевшего в Кальвине вовсе воинственного и кровожадного фанатика. Идеалом правления Кальвина, по мнению Лучицкого, выступает аристократия – только в этом случае государством руководят достойнейшие люди. Симпатии к аристократии Лучицкий довольно типично для литературы того времени объяснял воспитанием Кальвина в аристократической среде. По его мнению, Кальвин сделал все, чтобы ввести в Женеве аристократическое правление и ослабить тамошние демократические учреждения. Также у Лучицкого встречается традиционная оценка роли Кальвина в управлении Женевой и формировании в этом городе теократии. Отметим, что, хотя в трудах И.В. Лучицкого транслировался довольно уже устоявшийся к тому времени образ Кальвина, его работы важны не только тем, что фигура этого реформатора была вписана в контекст социально-политической борьбы, но и инициированным интересом к данной проблематике.

В отличие от многих своих коллег Виппер постарался взглянуть на фигуру Кальвина и кальвинизм в Женеве с разных точек зрения. Характеризуя европейскую историографию, исследователь отметил односторонность в оценке Кальвина и его роли в истории Женевы: реформатор оценивался либо как «злой гений», погубивший свободную республику, либо как «святой» и «творец» Женевы.

Виппер высоко оценивал сочинение А. Лефрана, связанного с идеями Э. Ренана (*Lefranc, 1888: IX*), поскольку в нем дается «достаточно верная и беспристрастная оценка» фигуры Кальвина. Как и Лефран, Виппер опирался на работы Ф.В. Кампшulte. Положительно оценивая в целом работу немецкого ученого, Виппер критиковал отсутствие серьезного анализа женевских институций, тем не менее оправдывая это отсутствием в распоряжении Кампшulte ряда важных источников, которые были введены в оборот позднее.

Виппер столкнулся с тем, что многие исследования, посвященные фигуре Жана Кальвина, были политически ангажированы, поскольку некоторые из авторов, писавших о женевском реформаторе, были не только историками, но и политическими деятелями. Во введении к диссертации Виппер выделяет несколько самых крупных работ, связанных с темой связи политической и церковной организации Женевы в период наибольшего влияния Кальвина в городе, и сама работа Виппера написана в духе полемики против этих сочинений, в особенности против работ Фази и Галиффа, которые он критикует за политическую ангажированность (*Виппер, 1894: 5*) и за то, что им присущи невнимание к ходу внутреннего развития женевской республики и преувеличение реформаторской роли Кальвина, которые отличали и предыдущие направления в исследовании этого вопроса («панегирическая протестантская школа»). При этом Виппер подчеркивал влияние политической ситуации в Женеве XIX в. на воспроизводство искаженного образа реформатора, в том числе и путем весьма вольного обращения с источниками. Виппер отмечал, что «беспристрастная оценка» фигуры Кальвина характерна для немногих европейских историков, вроде Ф.В. Кампшulte или А. Роже. По его словам, именно эти исследователи впервые поставили научный вопрос о политической и церковной роли Кальвина в Женеве. Кампшulte характеризовался ученым как историк «умеренно-католического направления», в отличие от «рьяных католических историков нового времени», беспристрастный в оценке протестантских деятелей, а Роже – как «трезвый и осторожный» исследователь, критически подходящий к традиционным представлениям о кальвиновской Женеве.

Отмечая наличие «легендарных» представлений о Кальвине и Женеве, Виппер не ставил цель непосредственно развенчивать мифы. Однако, поскольку взаимоотношения церкви и государства в Женеве XVI в. были основной проблемой исследования, Виппер не мог не высказать своего мнения по вопросу о характере установившегося при Кальвине режима.

Распространенный тезис о диктатуре Кальвина в Женеве, по мнению Виппера, не соответствовал действительности, хотя влияние реформатора на дела республики было значительным. Виппер отмечал, что наибольшее политическое влияние Кальвин приобрел в последние годы жизни (1555–1564), когда во многом благодаря его обширным связям и авторитету Женева превратилась в признанный центр протестантской Европы. Однако преувеличивать роль Кальвина на этом «внешнеполитическом» поприще не стоит: его мнением пренебрегали, если оно не попадало «в тон правительственной политике» или не «увлекало за собой большинство» в магистрате. Еще меньшее воздействие, по мнению Виппера, Кальвин оказывал на внутренние дела Женевской республики.

В Женеве задолго до Кальвина сложилась система городского са-моуправления, состоявшая из Большого и Малого городских советов и общего собрания граждан. В научной литературе XIX в. бытовало мнение о решающем влиянии Кальвина на изменение этого порядка управления в сторону урезания прав народного собрания и усиления роли олигархического Малого совета: в частности, есть мнения, что именно Кальвин был автором и/или вдохновителем так называемой женевской конституции 1543 г., закрепившей эти реформы. Как показал Виппер, Кальвин, во-первых, только в 1541 г. вернулся из «изгнания», которому его подвергли женевацы тремя годами ранее, и положение его все еще было недостаточно устойчивым, во-вторых, он никогда не выступал против женевского народного собрания; в-третьих, усиление магистрата скорее противоречило планам Кальвина в отношении церкви; наконец, какая бы то ни было «религиозная окраска» в документе отсутствует, так что влияние Кальвина даже как его редактора распознать весьма трудно, не говоря уже о том, чтобы приписывать ему роль законодателя. Записки и наброски, сделанные рукой Кальвина, свидетельствуют о том, что он нередко выступал как консультант или редактор эдиктов, или кодексов, однако в этом не было ничего исключительного: к подобной деятельности привлекались и другие пасторы, имевшие, как и Кальвин, юридическое образование.

В церковной сфере руководящая роль Кальвина была более очевидной. Виппер замечал, что уже в 1540-х гг. в его компетенции находились назначение и смещение священнослужителей, забота о дисциплине горожан, составление эдиктов, касающихся религиозной и нравственной жизни Женевы. Однако и здесь Кальвин – не повелевающий или «распоряжающийся», и даже в этой сфере огромную роль играло мнение светской власти Женевы. Например, разработанный Кальвином в 1541 г. проект женевской церковной организации («Ордонансы») был реализован только в исправленном и отредактированном представителями магистрата варианте. Сравнив теорию устройства церкви, представленную в главном труде Кальвина «Наставление в христианской вере» (первая редакция 1536 г.), и окончательный вариант «Ордонансов», Виппер констатировал отсутствие точек соприкосновения по таким вопросам, как церковная организация, роль духовенства, отношения его с общиной, взаимоотношения церкви и государства.

Попытка Кальвина реформировать женевскую церковную систему в 1560–1561 гг. была неудачной, поскольку предложения «диктатора» не были одобрены городскими властями. Женевская консистория, которая, по мысли Кальвина, должна была стать центром церковного контроля, превратилась в «наблюдательно-полицейский орган» магистрата. При этом «нравственная дисциплина направлялась не духовенством при поддержке светской власти, а светскою властью при посредстве представителей церкви». Исходя из этого, нельзя «отыскивать государство Кальвина в Женеве» не только в смысле личной диктатуры реформатора, но в смысле теократии как главенства кальвинистской церкви.

Виппер признавал, что благодаря кальвиновской реформации религиозная идея в Женевской республике была выражена ярче, чем где-либо. Он констатировал глубокое взаимопроникновение религиозной и политической жизни, особенно в последние годы деятельности Кальвина в Женеве, когда дело доходило до того, что в протоколы городского совета заносились проповеди, а пасторы восхваляли «благодарное для церкви значение республиканских учреждений». Церковь и магистрат взаимовыгодно сотрудничали в достижении своих целей, например в создании женевской Академии в 1559 г. или руководстве французскими кальвинистскими общинами. Тем не менее возглавляемая Кальвином церковь до известной степени играла роль «служебного органа», и если понимать под теократией подчинение государства церкви, то к Женеве это не имело отношения. Согласно Випперу, исключительность Женевы была преувеличена, а установившийся там во времена Кальвина режим соответствовал общей для швейцарских городов модели отношений церкви и магистрата, в которой доминировала светская власть.

По мысли Виппера, легенда о теократии в Женеве родилась от недостаточного разделения теории и «фактов действительности». Выраженный в трудах реформатора идеал явно имел теократическую окраску (церковь должна располагать поддержкой государства, которое она направляет, вдохновляет и имеет право «свободно критиковать, громить и карать»), но на практике он так и не был реализован, встретив сопротивление магистрата и большинства населения, а женевская церковь не стала самостоятельной и независимой, поскольку магистрат мог вмешиваться в ее дела и даже распоряжаться церковной жизнью.

Историк отмечал, что Кальвин вынужден был подстраиваться под условия Женевы, идти на компромисс, «сдерживать себя», «подвигаться осторожно, выжидая», отстаивая свой идеал только в теоретических работах. В целом, с точки зрения Виппера, реформатор был очень осторожен в изменениях и «забеганию вперед». Все это достаточно нетипичные характеристики Кальвина, легендарный образ которого отмечен чертами нетерпимого, жестокого, непоколебимого фанатика.

Виппер нарисовал картину политической жизни Женевы при Кальвине в ее хронологическом развитии, показывая далеко не идеальные взаимоотношения церкви и государства, уделяя большое внимание теме оппозиции Кальвину, различные течения которой противостояли реформатору с конца 1530-х до середины 1550-х гг. Тем самым историк развенчивал легенду о Женеве как «святом городе», где духовный вождь и паства живут в мире, а магистрат и народ в едином порыве преклоняются перед гением реформатора.

Легенда о кальвиновской Женеве также была скорректирована Виппером, по сравнению с другими исследователями. Он показал, что строгость нравов и наказаний в Женеве была вполне сравнима с тем, что происходило в других странах того времени. Знаменитая казнь Сервета была на совести не только Кальвина, поскольку судьбу «еретика» решал в том числе женевский магистрат, который был крайне отрицательно настроен по отношению к испанскому антитринитарию, а поддержку решению властей Женевы оказали реформаторы других швейцарских городов.

Таким образом, Виппер во многом пересмотрел образ женевского реформатора Жана Кальвина. Исследование Виппера, посвященное кальвинизму, не прошло незамеченным: он был автором статей о Кальвине и кальвинизме в знаменитом 86-томном «Энциклопедическом словаре» Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона, а также учебников по новой истории, которые неоднократно переиздавались с начала XX в. по 1920-е гг. Важность описанных выше идей Виппера признана не только российскими, но и европейскими исследователями кальвинизма, что подтверждается внесением его диссертации в специализированное библиографическое издание.

4.4. Виппер, очевидно, вдохновлялся позитивистской историографией его учителей и применял стандартный для XIX века метод, а именно – написание исторической работы по архивным документам с критикой источников и взглядов предшественников. Диссертация имеет объем в 656 страниц, к которому примыкает отдельным приложением подборка впервые публикуемых архивных документов. Позже, в конце 1930-х, Виппер признается, что это была единственная работа, написанная им в качестве историка-исследователя (Сафронов, 1976: 19). Однако при всем различии между диссертацией и последующими работами – различии, которое признает и сам их автор, – в диссертации уже заметны основные черты будущего Випперовского труда над раннехристианскими темами.

Во-первых, эта работа построена на деконструкции, она разбирает существующие мнения на их составные части, каждая из которых затем ставится под сомнение и опровергается либо новым прочтением исходных архивных источников, либо критикой тех предпосылок, на которые эти мнения опираются. Во-вторых, Виппер сосредоточивается на выявлении и критике тех *Tendenzen*, которые стоят за источниками и взглядами ученых. В-третьих, автор диссертации особенно яростно противостоит укоренившимся понятиям и общепринятым взглядам. В-четвертых, церковные и религиозные феномены рассматриваются без отрыва от породившего их социального и политического контекста.

К 1890-м годам относится и выработка характерного випперовского стиля и формата. Репутация Виппера как историка в основном покоится на лекционных курсах, как правило, очень подробных и детализированных, посвященных всеобщей истории. Читать такие лекции, по-видимому, впервые от Виппера потребовало в Одессе состояние тамошнего студенчества: на низкую подготовку слушателей историк жалуется в письмах. Отсутствие необходимых книг в университетской библиотеке не позволяло проводить исследовательские семинары в стиле Ранке и Герье (Цыганков, 2014: 334-335) – именно к таким семинарам Виппер привык в Москве. Таким образом, в Одессе ученому, пусть и по необходимости, пришлось перейти к формату лекций, в которых источниковедческая и историографическая работа оставалась в тени, а выводы преподносились в готовом, чтобы не сказать ультимативном виде (Иванова, 2011). Подобный формат экстенсивного лекционного курса стал весьма удачной находкой, между 1900-ми и 1940-ми годами его лекции и учебники выдержали, без преувеличения, десятки различных изданий. Эти лекции читались по готовому конспекту, который затем отправлялся в печать, так что разница между устным и письменным текстом Виппера оказывалась несущественно мала. Тематически эти курсы охватывали периоды от ранней минойской Греции до Европы XIX века и трактовали предметы, столь далекие друг от друга, как педагогика, теория прогресса, философия истории и социализм.

Но простота и ясность випперовских лекций достигались весьма дорогой ценой – почти полным изгнанием из них всего, что можно было бы назвать лабораторией историка. Виппер демонстрирует отсутствие интереса к технической источниковедческой дискуссии и к ознакомлению слушателей с проблемами интерпретации источников, то есть именно к тому, что в мейнстримной науке XIX века и в особенности в позитивистской *wissenschaftliche Geschichte* считалось первейшей задачей историка и главной составной частью его ремесла. Источниковедческие процедуры словно

бы растушевываются и уходят из поля зрения слушателей, виPPERовские лекции оказываются изысканным сплавом, в котором очень трудно проследить обратный путь ко всем его составным частям. Его повествовательный синтез ориентирован на студентов или интересующую широкую публику, нежели на равных ему историков-профессионалов, и тем заметнее отступления от этого типично «виPPERианского» стиля лекционных курсов. Два блока явно выделяются: это, во-первых, труды ВиPPERа по средневековой истории Ливонии и Прибалтики, в которых он опирается на изучение архивных материалов и вводит в оборот новые источники, и его работы по истории раннего христианства, напечатанные после 1940 года. В обоих случаях мы видим обращение к первоисточникам и попытку непосредственной работы с ними, в том числе попытку отыскать ответы на вопросы об их датировке и авторстве, об условиях, в которых они возникли. Иными словами, в межвоенной Риге и сталинской Москве ВиPPER возвращается, пусть и на новом уровне, к той же источниковедческой работе, какой он занимается в своей диссертации.

В 1897 году ВиPPER публикует популярный очерк, посвященный святым Франциску и Доминику (ВиPPER, 1897), воспроизводящий свойственные его учителю, В.И. Герье, консервативные подходы. Но менее чем через десять лет после этого мы видим полный разрыв с подобным подходом. Ему предшествовали некоторые предвестники, такие как, например, очерк 1900 года, в котором ВиPPER провозглашал вторичность фактов по отношению к мировоззрению, создающему эти факты (ВиPPER, 1900). Но 2 ноября 1906 года ВиPPER прочел публичную лекцию под названием «С Востока свет», опубликованную в следующем году (ВиPPER, 1907). Некоторые выводы, упоминаемые в этой лекции (например, вавилонское происхождение всего, в том числе и христианского, символизма) уже находили отражение в предшествующих виPPERовских лекционных курсах. Специфика же данной лекции состоит в том, что ВиPPER здесь доводит до крайней степени популярную и в 1907 году весьма обсуждаемую теорию панвавилонизма. Отталкиваясь от идей Фридриха Делича и отбросив все оговорки, ВиPPER – не ассириолог и не специалист по месопотамской истории – поступает с этой теорией так же, как прежде поступал с другими в своих лекционных курсах. Он инкорпорирует новую, и для него бесспорную, концепцию в амальгаму из текстов, общих рассуждений и описания археологических находок, и выводит оттуда широчайшие обобщения. По ВиPPERу, любой прогресс, совершаемый на Западе, начиная от каменного века и позднее, был всего лишь эхом значительно более великих предшествующих революций на древнем Ближнем Востоке. Вавилоняне изучали небеса, их наблюдения дали начало астрономии, а астрономические знания были переосмыслены как мифы. Всякий мифологический мотив может быть возведен к этим ранним астрономическим наблюдениям, включая иудейский и христианский миф о божественном суде и наказании, об искуплении и небесном спасителе. Разные мифологические мотивы проникали на запад в разное время, так, Царица небесная (будущая христианская Дева Мария) попала в Рим прежде своего будущего сына-искупителя. Пока Европа воспринимала разрозненные восточные влияния, сложившиеся затем в религии спасения, Вавилония пережила собственную реформацию, или пуританскую революцию, которая обрела форму в этической религии библейских пророков. Вавилоняне, будучи не в силах выжить в земле, опустошенной многими агрессорами, отправились на запад колонизовать новые земли, подобно тому как европейские эмигранты отправлялись за океан в Америку. В поисках нового счастья на Западе эти вавилонские эмигранты несли с собой и различные варианты мифа о спасении. Позднее евреи диаспоры, будучи более развитыми, чем их компатриоты, оставшиеся в аграрной Палестине, колонизовали Запад и принесли туда обновленные, лучшие версии этой реформированной, пуританской вавилонской религии. Ею и стало христианство. Его связь с Палестиной была слабой и возникшей из случайного отождествления мифического Спасителя с литературным персонажем новеллы, герои которой действовали в палестинских декорациях. Литература, дошедшая до нас, не отражает и малой части того, что существовало когда-то и пало жертвой фальсифицирующей и цензурирующей целенаправленной политики. Для ВиPPERа бесспорно, что эта исходная литература была порождением того, что можно назвать Просвещением того времени. Ее позднейшие и видоизмененные варианты породили апокалиптику, мистицизм и ислам. Потребовалась европейская наука, чтобы отделить внешнюю религиозную окраску от исходных идей, но и сама европейская наука была всего лишь еще одним порождением вавилонской культуры. В том же году те же самые выводы были повторены в очерке, темой которого стали новые горизонты в исторической науке (ВиPPER, 1906). Стиль этого очерка был подчеркнута виPPERовским, и аудитория вполне благосклонно приняла его.

С точки зрения содержания, эти выкладки, даже по весьма оптимистическим стандартам начала XX века, представляются весьма натянутыми и фантастическими. Базовые презумпции здесь идут от Делича, некоторые отдельные тезисы – от соляной теории и от построений геттингенской «Школы истории религии» (*Religionsgeschichtliche Schule*), однако у ВиPPERа отсутствовали те оговорки и ограничивающие условия, которые считали необходимым ввести даже самые радикальные сторонники этой школы. С другой стороны, в этой концепции уже *in nuce* содержатся базовые положения поздних работ ВиPPERа по раннему христианству, напечатанных в советское время, а именно: календарные и астрономические интерпретации христианского мифа, внепалестинское происхождение христианства, но самое важное – тезис о том, что христианская литература представляет

собой отцензурированный и вторичный вариант исходного корпуса текстов; задачей исследователя, таким образом, является не конвенциональная историко-филологическая критика текстов, а применение иных процедур, которые позволяют увидеть исходные формы и смыслы.

По прошествии двух лет Виппер развил свой тезис. Теперь из Вавилонии приходили не только мифология и символика. Месопотамское происхождение обрета и «церковь», перенесенная туда, где прежде о ней содержание этого понятия нигде Виппером не раскрывается, но из интуитивистских описаний можно понять, что под нею понимается некая социологическая категория, синонимичная одновременно и религии, и теократии (Виппер, 1909). В 1912 году очерк о происхождении церкви был включен в сборник, который открывался специально написанной статьей «Две интеллигенции» с подзаголовком «Историческая фантазия». Эта «фантазия» с первых строк вступала в полемику с некоей неназванной книгой, «в которой собраны жестокие обвинения и нападки на русскую интеллигенцию» (Виппер, 1912), иными словами, со сборником «Вехи» (1909). Подзаголовок извещал Виппера от необходимости прибегать к доказательствам и освобождал его для восторженного беллетризованного повествования из древнегреческой истории. Это повествование рисовало картину двух интеллигенций: одна была настроена демократически, симпатизировала просвещению и служила общему делу, другая, пришедшая на смену первой, состояла из «порядочных людей» и осмеивала своих предшественников. Первая «зажигает свечку знания для всех и отдает свои силы делу необозримой массы безвестных работников жизни», другая же «прячет свою струйку света только для себя, только для самоусовершенствования, только для выработки внутренних сокровищ своей души и в остальном человечестве видит бруски эстрады, нужной для того, чтобы возглашать высокомерную проповедь о божественности собственного духа» (Виппер, 1912: 24-25). Тезис о наличии этих двух интеллигенций также найдет отражение в последующих работах Виппера о раннем христианстве, написанных в советское время.

4.5. Великая война 1914 отвлекла Виппера от рассуждения на темы, связанные с историей христианства, но в 1918 году он опубликовал наиболее значимую свою работу по данной проблеме (Виппер, 1918). Здесь Виппер начинает с замечания о том, что все наши знания о раннем христианстве основаны на результатах отбора и цензуры, которую осуществляли те, кто создал новозаветный канон. В качестве образцового примера такой цензуры Виппер рассматривает истребление татиановского «Диатессарона» Феодоритом в начале V в. или маргинализацию Маркиона тремя столетиями раньше. В результате к началу IV в. христианские писатели практически ничего не знали о происхождении новозаветных текстов и свободно прибегали к редактированию и интерполяциям. Некоторые важные анонимные тексты были приписаны некоему «апостолу Павлу», персонажу Деяний. В XIX веке либеральные и рационалистические протестантские богословы пытались разрешить загадку Нового завета, однако им в этом помешала их собственная религиозная тенденциозность. Именно она и заставила их считать евангелия чем-то вроде биографий и упрямо видеть в Иисусе и Павле реально существовавшие фигуры, подобные героям книг Ренана и Штрауса. Но евангелия, по Випперу, не имеют никакой исторической ценности, они были всего лишь литературной оболочкой для мифологического рассказа о божественном страдающем спасителе. Этот миф родился как сплав многих других мотивов, происходящих главным образом из иудейского круга. После того как иудаизм претерпел катастрофу 70 года, эти мифы стали всеобщим достоянием, и первые попытки выразить их письменно породили апокалиптическую литературу. Греки и римляне, принявшие в том или ином виде иудейскую мифологию, сперва слышали о божественном страдальце, а затем, естественно, хотели увидеть его в пролом, а точнее – распознать его черты среди знаков времени. Они расспрашивали беглецов, наводили справки среди беженцев и переселенцев, и таким вот образом в общественном сознании произошло соединение двух фигур – славного и великого Христа и смиренного и доброго Иисуса, который в свою очередь был всего лишь литературным персонажем. За этим персонажем не стоит ничего, а следовательно, все усилия либеральных богословов по определению тщетны. Наконец, чтение новозаветных текстов показывает и отсутствие в них социалистических идей. Виппер видит в рассказе об Анании и Сапфире указание на то, что изначальная христианская община была коммуна, созданной богатыми горожанами, которые стремились спасти свое имущество, внося его в общий фонд. Тяжелейшим прегрешением против такой общины была попытка утаить часть вносимой суммы, поэтому нечестные пайщики и были немедленно убиты, но не гневом бога, как пишет автор Деяний, а сотрудниками особой службы безопасности, оберегавшей общий денежный фонд секты.

Чтение этой брошюры вызывает смешанные чувства. Виппер тратит много страниц, чтобы воспроизвести общие места либеральной теологии (например, невозможность буквального толкования евангельских текстов, ненадежность евангелий как источника, фундаментальное различие между «Христом веры» и «Иисусом истории» и пр.), преподнося их как новые, а по сути его собственные открытия. Книга лишена научного аппарата, так как носит популярный характер и отражает характерный випперовский стиль, поэтому для читателя остается неизвестным, в какой мере автор был знаком с обширной исследовательской литературой по избранной теме – литературой, которую он с такой легкостью пытается дискредитировать *in cogroge*. С другой стороны, в этой брошюре собраны в единый пучок все предшествующие мотивы випперовских штудий по

истории христианства – от склонности к деконструкции общепринятых взглядов и представлений о тотальной зависимости фактов от мировоззрения до более частных деталей и сюжетов. И наконец, для читателя, знакомого с более поздним творчеством Виппера, очевидно, что все составные части того подхода к раннему христианству, который характеризует его работы, напечатанные в 1940–1950-х годах, уже присутствуют в его брошюре 1918 года. Смена приоритетов, введение марксистской терминологии и стандартного набора цитат – короче говоря, все то, что отличает его сочинения 1940–1954 гг., оказывается лишь обрамлением системы взглядов, которая окончательно сложилась к 1918 году.

4.6. Хотя работы Виппера по раннему христианству, написанные после 1918 года, находятся вне хронологических рамок нашей статьи, существует один тематический блок, о котором здесь также необходимо сказать. Это штудии Виппера, посвященные Цельсу. Здесь ученый максимально возвращается к тому методологическому подходу, которым отмечена его диссертация (иными словами, к изучению личности заметного деятеля с опорой на его собственные тексты и свидетельства о нем), и было бы очень заманчиво посмотреть, невзирая на позднюю дату публикации, в какой мере он этому подходу в ней следует.

Цельсу, антихристианскому автору, писавшему во II в. на греческом языке, и его произведению «Истинное слово» посвящена статья Виппера, опубликованная в сборнике «Вопросы истории религии и атеизма» (Виппер, 1950). В разделении этого труда ученый следует более раннему советскому изданию, подготовленному А.Б. Рановичем (Ранович, 1935). Виппер не упоминает критическое издание единственного источника фрагментов Цельса – текста Оригена Кетшау (Koetschau, 1899), как и реконструкции греческого текста «Истинного учения» Глокнера (Glöckner, 1924) и Бадера (Bader, 1940), он опирается на немецкое и французские переводные издания Кайма (Keim, 1873) и Ружье (Rougier, 1925). Указывая на издание Рановича как на наиболее удовлетворительное с научной точки зрения, Виппер, однако, ни в одном месте не цитирует перевод, сделанный Рановичем; вместо этого он дает свои переводы, которые всегда представляют собой значительную переработку оригинальных фрагментов.

Кавычки в тексте могут указывать на цитирование; однако уже первый фрагмент Цельса (I, 1) на стр. 286 приводится в сильно измененном виде. Как выясняется, это калька с довольно вольного перевода Ружье (Rougier, 1925: 37), но не с гораздо более точного Кайма (Keim, 1873: 4). Можно было бы подумать, что все фрагменты, отмеченные кавычками, являются русским переводом французского текста, однако в действительности это не совсем так. Изложение содержания фрагментов I, 8 – I, 12, отмеченное редактором как перевод автора, отличается от соответствующего фрагмента у Ружье (Rougier, 1925: 39-40) настолько, что можно было бы предположить, что действительные авторские переводы с греческого отмечены специально. Но приводимая далее на стр. 288 цитата о рождении от девы, вкладываемая Цельсом в уста иудея, также отмеченная в качестве авторского перевода, тем не менее довольно последовательно копирует текст Ружье (Rougier, 1925: 45-46). Как оказывается в дальнейшем, даже те переводы, которые имеют сходство с французским изданием, обнаруживают значительные отступления: фрагменты из разных частей соединяются без указания на пропуск, имеются иные формулировки, а также дополнения. Уже следующая цитата со стр. 289-290 изменяет, значительно сокращает и дополняет параграфы 16–20 в издании Ружье (Rougier, 1925: 51-55), соответствующие фр. II, 1 – II, 27. Таким образом, можно сделать общий вывод, что кавычки в статье Виппера указывают не на цитату (тем более что никогда не указывается место в источнике), а на прямую речь, написанную автором от лица обвинителей христианства с частым использованием лексики, фразеологии и синтаксиса издания Ружье.

Говоря о личности Цельса, Виппер справедливо отмечает отсутствие научного консенсуса в вопросе о тождестве этого Цельса и его тезки, упомянутого Лукианом (Виппер, 1950: 284). Тем не менее, приводя мнение Ружье в качестве одной из сторон в дискуссии, он, никак не отмечая этого, солидаризируется с ним, утверждая и в дальнейшем, что Цельс является наследником эпикурейской теоретико-философской традиции (разумея под ней материализм). В то же время для Виппера очевидным выступает положение (обоснований которому он не приводит, но обозначает позицию Ружье), что Цельс был причастен к государственной службе в том или ином качестве – он называет его политиком (Виппер, 1950: 282), «человеком, близким к правительственным кругам» (Виппер, 1950: 285). По всей видимости, здесь автор посчитал необходимым акцентировать связь «языческой идеологии» с государством.

Во вступительной части Виппер делает замечание, что позиции Кайма и Ружье представляют собой противоположности, не удовлетворительные для современной исторической науки. По его замечанию, «они применяют в своем анализе и в своей конструкции слишком широкие категории, берут христианство и язычество как цельные, сплоченные, неподвижные системы, отвлекаются от обстоятельств ближайшего исторического момента» (Виппер, 1950: 283). Однако далее он отмечает, что христианство и язычество – это две идеологии (Виппер, 1950: 284), а Цельс и прочие критики христианства просто позволяют определить то, как эти идеологии связаны с исторической ситуацией II века. В дальнейшем при обсуждении антропологических споров (о природе души и тела) он также называет язычество и христианство двумя «мировоззрениями» (Виппер, 1950: 295). Приводя такие

определения, автор сам принимает наличие двух независимых идеологических систем, которые, хоть и имеют взаимовлияние, обладают неким сущностным ядром, независимым от исторического контекста.

В своей статье о Цельсе Виппер пересказывает положения из фрагментов сочинения «Истинное слово», написав на их основе собственный текст речей Цельса, мало соответствующий оригиналу, немецкому переводу Кайма и русскому – Рановича, но использующий изложение Ружье. Вместе с тем он дополняет текст комментариями, излагая свою точку зрения на историю текста, его автора и значение для исследователей раннего христианства. Выделив некоторые аргументы Цельса, автор связал их в цельное повествование, которое должно привести читателя к заключительному вопросу о том, почему, несмотря на все достоинства антихристианской полемики, победителем в этом споре оказалась «противоречивая, наивная идеология христианства». При этом Виппер в данной статье не говорит об историческом развитии христианского учения и не уделяет внимания самому тексту Оригена (только из которого нам и доступны фрагменты Цельса), являвшемуся одним из этапов к тому времени еще далеко не завершеного противостояния христианства и официального римского культа. Так или иначе, Виппер делает акцент не на когнитивном аспекте восприятия христианского учения, а на социальном и психологическом: он называет главной причиной победы христианства то, что оно приняло роль идеологии социальных «низов»: бедняков, простых людей, рабов, «задавленных горем и нуждой». По мнению Виппера, для последних трактат Цельса не имел особой силы, поскольку, в отличие от христианства, он не предлагает альтернативы существующему миропорядку.

Доклад Виппера о Цельсе может служить одним из характерных примеров его творчества: в нем он представляет свое видение исторических процессов, пытаясь объединить исторические сюжеты, современную ему литературу и собственную интерпретацию – на сей раз уже в советском идеологическом контексте. В качестве исследования по раннему христианству данная статья (доклад) производит впечатление отсутствия у автора интереса к филологическим и текстологическим проблемам, пренебрежения к точности перевода текста источника и большой концептуальной зависимости от западной литературы, нежели заявляет сам Виппер. Иными словами, работа о Цельсе – это возврат к Випперу 1906–1918 гг., а не к Випперу – автору диссертации о Кальвине.

5. Заключение

Радикальные взгляды на историю раннего христианства не проникли в труды Виппера внезапно, и их появление не было уступкой советскому марксизму в 1940-е гг. Напротив, эти взгляды вызревали постепенно, с рубежа XIX–XX вв., и достигли окончательного оформления к 1918 г. В первый период жизни Виппер находился под влиянием отца, консервативного лютеранина, воспитанного в пиетистском духе. Первый импульс к исследованию Библии, вероятно, был преподан Випперу именно отцом. Вторая отцовская фигура – В.И. Герье – также оказала влияние на молодого исследователя. Выше мы видели, что неоформившиеся тематические поиски Виппера вращались вокруг истории античного христианства, и в итоге же христианская история, хоть и многожды более позднего времени, стала темой для его диссертации. Последующие три десятилетия, от начала 1890-х до 1918 года, показывают эволюцию взглядов Виппера. Вплоть до середины 1900-х годов он, в целом, следует пути своего руководителя, но переломным годом оказывается 1906. С этого времени тональность Виппера меняется навсегда. Хотя он в этот период, как кажется, не провозглашал себя атеистом, его позиция тем не менее вполне очевидна. После 1917 года в текстах Виппера появляется и прямая полемика против христианской теологии как таковой. Следовательно, переход к тому, что мы встречаем в его работах 1940–1954 гг., предвосхищался уже в 1900-е годы и стал свершившимся фактом к 1918 г. С другой стороны, этот свершившийся переворот был сродни обращению в новую веру, которая не требует ни дополнительных доказательств, ни углубленного чтения. Критический тон Виппера – это в значительной степени тон человека, который судит и обобщает в области, в которой он не является ни профессионалом, ни даже начитанным любителем. За двенадцать лет, прошедших от публичной лекции 1906 года до брошюры о происхождении христианства, Виппер, по-видимому, не увеличил свою эрудицию в описываемом предмете. Его постоянные отсылки к дихотомии между свободным исследованием (образцом которого он, естественно, считает собственную работу) и теологическим подходом конструируют по сути ложную дилемму: в начале XX века существовали и поныне существуют иные причины для скептического отношения к богословской картине возникновения христианства, которые тем не менее не требуют принять в качестве достоверных явно ошибочные построения Виппера. Отказавшись от позитивистского подхода, Виппер надеялся обрести свободу научного поиска, но, по крайней мере, в области занятий ранним христианством, его урожаем стала голая схема, натянутая теория и дилетантизм.

6. Благодарности

Исследование выполнено при поддержке гранта РНФ № 16-18-10083 «Изучение религии в социокультурном контексте эпохи: история религиоведения и интеллектуальная история России XIX – первой половины XX вв.» и гранта РФФИ № 18-011-01123 «Проблема сопряжения морали и

религии в эпикурейской и стоической философии: сравнительный анализ полемического дискурса» (раздел 4.6.)

Литература

- Виппер, 1886** – *Vipper Ю.Ф.* Иерусалим и его окрестности времен Иисуса Христа. Ист.-геогр. описание с пл. Иерусалима, вновь сост. сообразно с новейш. рис. храма де-Вогюе и архит. Шика. 2-е изд., испр. и доп. М.: Типо-лит. И.Н. Кушнерев и К°. 1886. 86 с.
- Виппер, 1894** – *Vipper Р.Ю.* Церковь и государство в Женеве в XVI веке в эпоху кальвинизма. М.: Печатня С.П. Яковлева, 1894.
- Виппер, 1897** – *Vipper Р.Ю.* Франциск и Доминик. Возникновение нищенствующих орденов // Книга для чтения по истории средних веков. СПб: Тип. Кушнерева, 1897. Т. 2. С. 531-643.
- Виппер, 1900** – *Vipper Р.Ю.* Несколько замечаний о теории исторического познания // *Вопросы истории и психологии.* № 53 (III), 1900. С. 450-480.
- Виппер, 1906** – *Vipper Р.Ю.* Новые горизонты в исторической науке // *Современный мир.* 1906. № 11. С. 257-274.
- Виппер, 1907** – *Vipper Р.Ю.* «С Востока свет»: Публичная лекция, прочитанная в Москве 2 ноября 1906 г. // Москва: Типолит. т-ва И.Н. Кушнерев и К°. 1907. 29 с.
- Виппер, 1909** – *Vipper Р.Ю.* Несколько замечаний о происхождении церкви // Сборник статей, посвященных Василию Осиповичу Ключевскому его учениками, друзьями и почитателями ко дню тридцатилетия его профессорской деятельности в Московском университете (5 декабря 1879 – 5 декабря 1909 года). Ч. 1. Москва: Товарищество «Печатня С.П. Яковлева», 1909. С. 640-650.
- Виппер, 1912** – *Vipper Р.Ю.* Две интеллигенции (Историческая фантазия) // Две интеллигенции и другие очерки: Сборник статей и публичных лекций, 1900–1912. Москва: Склад в книжном магазине В.С. Спиридонова и А.М. Михайлова, 1912.
- Виппер, 1918** – *Vipper Р.Ю.* Возникновение христианства. М.: Фарос, 1918. 118 с.
- Виппер, 1946** – *Vipper Р.Ю.* Возникновение христианской литературы. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1946. 287 с.
- Виппер, 1950** – *Vipper Р.Ю.* Цельс – обличитель христианства // *Вопросы истории религии и атеизма.* 1950. № 1. С. 282-303.
- Виппер, 1954** – *Vipper Р.Ю.* Рим и раннее христианство. М.: Издательство АН СССР, 1954. 268 с.
- Герье, 1892** – *Герье В.И.* Торжество теократического начала на Западе // *Вестник Европы.* 1892. № 1. С. 5-48. № 2. С. 461-493.
- Данилова, 1984** – *Данилова А.П.* Р.Ю. Виппер как историк античности // *Вестник древней истории.* 1984. № 1. С. 160-174.
- Журавлев, 1995** – *Журавлев Ю.А.* Античность и современность в трудах Р.Ю. Виппера // Виппер Р.Ю. Лекции по истории Греции. Очерки истории Римской империи (начало). Избранное сочинение в двух томах. Том I. Ростов-на-Дону: Феникс, 1995. С. 5-16.
- Иванова, 2011** – *Иванова Т.* Два неизвестных письма Р.Ю. Виппера к В.И. Герье. М.: Вестник РГГУ, 2011. № 12. С. 281-290.
- Метель, 2012** – *Метель О.В.* Советская модель изучения первоначального христианства (1920–1990-е гг.) Омск: Полиграфический центр КАН, 2012. 170 с.
- НИОР РГБ** – Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки.
- Ранович, 1935** – *Ранович А.Б.* Античные критики христианства (Фрагменты из Лукиана, Цельса, Порфирия и др.). М.: ГАИЗ, 1935. 259 с.
- Сафронов, 1976** – *Сафронов Б.Г.* Историческое мировоззрение Р.Ю. Виппера и его время. М.: Издательство Московского университета, 1976. 224 с.
- ЦГАМ** – Центральный государственный архив Москвы.
- Цыганков, 2014** – *Цыганков Д.А.* Профессор В.И. Герье и его ученики. М.: РОССПЭН, 2014.
- Шахнович, 1961** – *Шахнович М.И.* Ленин и проблемы атеизма. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1961. 472 с.
- Bader, 1940** – *Der Αληθής λόγος des Kelsos von Robert Bader.* Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 33. Stuttgart-Berlin: 1940.
- Glöckner, 1924** – *Glöckner O.* Celsi Alethes Logos. Kleine Texte 151. Bonn: 1924.
- Graham, 1986** – *Graham Hugh.* R.Iu. Vipper: A Russian Historian in Three Worlds // *Revue Canadienne des slavistes.* 1986. Vol. 28, No 1. Pp. 22-35.
- Keim, 1873** – *Keim T.* Celsus, Alethes logos. Wahres Wort. Älteste Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christentum vom Jahr 178 n. Chr. Wiederhergestellt. Zürich: 1873.
- Koetschau, 1899** – *Origenes Werke, Buch I-VIII gegen Celsus, Bande 1-11, herausgegeben von Paul Koetschau.* Leipzig: 1899.
- Lefranc, 1888** – *Lefranc A.* La jeunesse de Calvin. Paris: 1888.
- Rougier, 1925** – *Rougier L.* Celse contre les chrétiens (Discours vrai, 178). Éditions du siècle. Paris, 1925.

Weber, 2017 – Weber, D.R. Wipper's religious myth theory // *Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология*. 2017. Том 33, № 1. С. 127-133.

References

- Bader, 1940 – Der Αληθής λόγος des Kelsos von Robert Bader. Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 33. Stuttgart-Berlin: 1940.
- Danilova, 1984 – Danilova A.P. (1984). R.Yu. Vipiper kak istorik antichnosti [R.Yu. Vipiper as a historian of antiquity]. *Vestnik drevney istorii*. № 1. Pp. 160-174. [in Russian]
- Ger'e, 1892 – Ger'e V.I. (1892). Torzhestvo teokraticheskogo nachala na Zapade [The triumph of theocratic principle in the West]. *Vestnik Evropy*. № 1. Pp. 5-48. № 2. Pp. 461-493. [in Russian]
- Glöckner, 1924 – Glöckner O. (1924). Celsi Alethes Logos. Kleine Texte 151. Bonn.
- Graham, 1986 – Graham H. (1986). R.Iu. Vipiper: A Russian Historian in Three Worlds. *Revue Canadienne des slavistes*. Vol. 28, № 1. Pp. 22-35.
- Ivanova, 2011 – Ivanova T. (2011). Dva neizvestnykh pis'ma R.Yu. Vippera k V.I. Ger'e [Two unknown letters of R.Yu. Vipiper to V.I. Ger'e]. M.: Vestnik RGGU. № 12. Pp. 281-290. [in Russian]
- Keim, 1873 – Keim T. (1873). Celsus, Alethes logos. Wahres Wort. Älteste Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christentum vom Jahr 178 n. Chr. Wiederhergestellt. Zürich.
- Koetschau, 1899 – Origenes Werke, Buch I-VIII gegen Celsus, Bande 1-11, herausgegeben von Paul Koetschau. Leipzig: 1899.
- Lefranc, 1888 – Lefranc A. (1888). La jeunesse de Calvin. Paris.
- Metel', 2012 – Metel' O.V. (2012). Sovetskaya model' izucheniya pervonachal'nogo khristianstva (1920–1990-e gg.) [The Soviet model of the study of the origins of Christianity (1920–1990s)]. Omsk: Poligraficheskiy tsentr KAN. 170 p. [in Russian]
- NIOR RGB – Nauchno-issledovatel'skii otdel rukopisei Rossiiskoi gosudarstvennoi biblioteki [Research department of manuscripts of the Russian state library].
- Ranovich, 1935 – Ranovich A.B. (1935). Antichnye kritiki khristianstva (Fragmenty iz Lukiana, Tsel'sa, Porfiriya i dr.) [Ancient opponents of Christianity (fragments of Lucian, Celsus, Porphyry and others)]. M.: GAIZ. 259 p. [in Russian]
- Rougier, 1925 – Rougier L. (1925). Celse contre les chrétiens (Discours vrai, 178). Éditions du siècle. Paris, 1925.
- Safronov, 1976 – Safronov B.G. (1976). Istoricheskoe mirovozzrenie R.Yu. Vippera i ego vremya [Historical worldview of R.Yu. Vipiper and his time]. M.: izdatel'stvo Moskovskogo universiteta. 224 p. [in Russian]
- Shakhnovich, 1961 – Shakhnovich M.I. (1961). Lenin i problem ateizma [Lenin and the problems of atheism] Moskva, Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR. 472 p. [in Russian]
- TsGAM – Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv Moskvy [Central state archive of Moscow].
- Tsigankov, 2014 – Tsygankov D.A. (2014). Professor V. I. Ger'e i ego ucheniki [Professor V.I. Ger'e and his students]. M.: ROSSPEN. [in Russian]
- Vipiper, 1886 – Vipiper Yu.F. (1886). Ierusalim i ego okrestnosti vremen Iisusa Khrista [Jerusalem and its vicinity in the age of Jesus Christ] M.: tipo-lit. I. N. Kushnerev i K°. 86 p. [in Russian]
- Vipiper, 1894 – Vipiper R.Yu. (1894). Tserkov' i gosudarstvo v Zheneve v XVI veke v epokhu kal'vinizma [The church and state in the XVI century during the age of Calvinism]. M.: Pechatnya S.P. Yakovleva. [in Russian]
- Vipiper, 1897 – Vipiper R.Yu. (1897). Frantsisk i Dominik. Vozniknovenie nishchenstvuyushchikh ordenov [Francis and Dominic. The emergence of mendicant orders]. Kniga dlya chteniya po istorii srednikh vekov. SPb: Tip. Kushnereva. T. 2. Pp. 531-643. [in Russian]
- Vipiper, 1900 – Vipiper R.Yu. (1900). Neskol'ko zamechaniy o teorii istoricheskogo poznaniya [Some remarks on the theory of historical knowledge]. *Voprosy istorii i psikhologii*. № 53 (III). Pp. 450-480. [in Russian]
- Vipiper, 1906 – Vipiper R.Yu. (1906). Novye gorizonty v istoricheskoi nauke [New horizons for historical science]. *Sovremennyyi mir*. № 11. Pp. 257-274. [in Russian]
- Vipiper, 1907 – Vipiper R.Yu. (1907). "S Vostoka svet": Publichnaya lektsiya, pročitannaya v Moskve 2 noyabrya 1906 g. ["Light from the East": Public lecture delivered in Moscow 2th November 1906]. Moskva: tipolit. t-va I.N. Kushnerev i K°. 29 p. [in Russian]
- Vipiper, 1909 – Vipiper R.Yu. (1909). Neskol'ko zamechaniy o proiskhozhdenii tserkvi [Some remarks on the genesis of the church]. *Sbornik statei, posvyashchennykh Vasiliyu Osipovichu Klyuchevskomu ego uchenikami, druz'yami i pochitatel'yami ko dnyu tridtsatiletiya ego professorskoi deyatel'nosti v Moskovskom universitete (5 dekabrya 1879 – 5 dekabrya 1909 goda)*. Ch. 1. Moskva: Tovarishchestvo «Pechatnya S.P. Yakovleva». Pp. 640-650. [in Russian]
- Vipiper, 1912 – Vipiper R.Yu. (1912). Dve intelligentsii. (Istoricheskaya fantaziya) [Two intelligentsias. A historical phantasy]. Dve intelligentsii i drugie ocherki: Sbornik statei i publichnykh lektsii, 1900–1912. Moskva: Sklad v knizhnom magazine V.S. Spiridonova i A.M. Mikhailova. [in Russian]

- Vipper, 1918 – *Vipper R.Yu.* (1918). *Vozniknovenie khristianstva* [The uprise of christianity]. M.: Faros. 118 p. [in Russian]
- Vipper, 1946 – *Vipper R.Yu.* (1946). *Vozniknovenie khristianskoy literatury* [The origin of the Christian literature]. Moskva, Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR. 287 p. [in Russian]
- Vipper, 1950 – *Vipper R.Yu.* (1950). *Tsel's – oblichitel' khristianstva* [Celsus the accuser of christianity]. *Voprosy istorii religii i ateizma*. №1. Pp. 282-303. [in Russian]
- Vipper, 1954 – *Vipper R.Yu.* (1954). *Rim i rannee khristianstvo* [Rome and the early Christianity] Moskva: Izdatel'stvo AN SSSR. 268 p. [in Russian]
- Weber, 2017 – *Weber D.R.* (2017). Wipper's religious myth theory. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya*. Т. 33, № 1. Pp. 127-133.
- Zhuravlev, 1995 – *Zhuravlev Yu.A.* (1995). *Antichnost' i sovremennost' v trudakh R. Yu. Vippera* [Antiquity and contemporary period in the works of R. Yu. Vipper]. *Vipper R.Yu. Lektsii po istorii Gretsii. Ocherki istorii Rimskoy imperii (nachalo). Izbrannoe sochinenie v dvukh tomakh*. Т. I. Rostov-na-Donu: Feniks. Pp. 5-16. [in Russian]

Эволюция взглядов Р.Ю. Виппера на историю раннего христианства в первый московский период его жизни (1897–1922 г.)

Дмитрий Александрович Браткин ^{a, *}, Дмитрий Иванович Вебер ^a,
Валентин Александрович Пересторонин ^a

^a Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация

Аннотация. В статье обсуждается развитие взглядов Р.Ю. Виппера (1859–1954) на раннее христианство. Историк Р.Ю. Виппер был выдающимся ученым дореволюционной России и профессором всеобщей истории в Императорском Московском университете. Период с 1924 по 1940 г. он провел в эмиграции в Риге, а после возвращения в Москву в 1940 году опубликовал несколько монографий и статей о раннем христианстве. Эти монографии демонстрируют типологические черты советской модели истории раннего христианства и иногда рассматриваются как подтверждение того, что возвращение Виппера в СССР привело к пересмотру его позиций и взглядов. Но если отстраниться от стандартного советского обрамления (цитаты из классиков марксизма, традиционные полемические эпитеты и т.п.) этих книг, картина будет иной. Сколь сложной бы ни была ситуация в любом другом сюжете из многих, когда-либо интересовавших Виппера как исследователя, его трактовка истории раннего христианства при ближайшем рассмотрении оказывается той же, что высказывалась им прежде, в дореволюционных его работах, опубликованных в период с 1906 по 1918 годы. Следовательно, авторы приходят к выводу о том, что эволюция взглядов Виппера на историю раннего христианства в общих чертах завершилась к 1918 году. По содержанию эти взгляды восходят к распространенной в начале XX века теории «панвавилонизма», расширенной за счет других инсайтов ученого, и в целом характеризуют Виппера как антиклерикально настроенного критика религии, нежели как ее исследователя, опирающегося на общепринятую историко-критическую методологию.

Ключевые слова: Р.Ю. Виппер, раннее христианство, кальвинизм, Цельс, история науки, период 1900–1918.

* Корреспондирующий автор

Адреса электронной почты: d.bratkin@spbu.ru (Д.А. Браткин), d.veber@spbu.ru (Д.И. Вебер), perestoroninvalentin@yandex.ru (В.А. Пересторонин)