

РЕЦЕНЗИИ / REVIEW



УДК 94 (450).05

<http://doi.org/10.37493/2409-1030.2021.4.28>

С. Л. Дударев

Тельменко Е.П. «Пророк и город «праведных»: религиозно-нравственная реформа Джироламо Савонаролы во Флоренции конца XV в. Ставрополь: Изд-во СКФУ, 2020. 195 с.

Для цитирования: Дударев С.Л. Тельменко Е.П. «Пророк и город «праведных»: религиозно-нравственная реформа Джироламо Савонаролы во Флоренции конца XV в. Ставрополь: Изд-во СКФУ, 2020. 195 с. // Гуманитарные и юридические исследования. 2021. №4. С. 227–233. DOI: 10.37493/2409-1030.2021.4.28

Sergei L. Dudarev.

Telmenko E.P. “The Prophet and the City of the “ Righteous ”: the Religious and Moral Reform of Girolamo Savonarola in Florence at the end of the 15th century. Stavropol: NCFU Publishing House, 2020. 195 p.

For citation: Dudarev S. L. Telmenko E.P. “The Prophet and the City of the “ Righteous ”: the Religious and Moral Reform of Girolamo Savonarola in Florence at the end of the 15th century. Stavropol: NCFU Publishing House, 2020. 195 p.// Humanities and law research. 2021. No.4. P. 227–233. DOI: 10.37493/2409-1030.2021.4.28

Реформация была эпохальным явлением в истории Западной Европы. Она возникла не на пустом месте. Еще в XIV – XV вв. такие известные деятели средневековья, как Я. Гус, Д. Уиклиф, Д. Савонарола предприняли важные шаги, готовившие будущие реформационные процессы. Они сыграли драматическую роль в их личной судьбе, но одновременно указали на те пути, по которым в дальнейшем пошло внешнее и внутреннее преобразование христианской церкви. Репрезентативной в этом смысле является фигура Джироламо Савонаролы, деятельность которого находится в центре внимания медиевистов различных стран уже долгое время. Среди них заметное место имеют работы ставропольского историка Е.П. Тельменко. В 2020 г. этот специалист выпустила монографию, посвященную деятельности Савонаролы [7]. Целью нашей рецензии является рассмотрение основных аспектов исследования Е. П. Тельменко, прежде всего, тех, которые касаются сути церковных преобразований Джироламо Савонаролы и их принципиального отличия от деятельности реформаторов более позднего времени.

Во «Введении» автором дан очерк, посвященный вопросу об эволюции Джироламо Савонаролы от миллениаристского проповедника к

флорентийскому пророку. Программа действий, предложенная Савонаролой, как показано автором, опиралась на средневековую «классику» – апокалипсизм, миллениаризм, сотериологию и теократизм. Она была направлена на создание «идеального государства», с его принципом «всеобщего блага», восходящим к античным мыслителям (Аристотель, Платон, Сенека и др.), эталоном для правителей которого должен был стать Иисус Христос. Этот, есть можно так выразиться, мимесис Христа, предполагался в качестве основы для политических реформ, направленных на восстановление республиканского строя, искаженного во времена тирании Медичи. При этом Флоренция виделась доминиканцу одним из воплощений Града Божьего, богоизбранным городом, а флорентийцы – богоизбранным народом. Это локальное мессианство, «флорентийский миф», как и все выше предложенные его составляющие, опирается на известный и апробированный ранее в истории арсенал идеологических и социополитических представлений. Для времен Савонаролы, когда в Европе закладывались основы для раннего абсолютизма, в его «классической» (Англия, Франция) и региональных (в том числе, итальянской) версиях, такие воззрения

можно было бы даже считать архаичными. В довершение ко всему они увенчаны пророческим статусом фра Джироламо. Этот статус сообщал Савонароле соответствующую харизму, делая его «Устами Господа». Если поступать в согласии с его рекомендациями, то город уподобится «Небесному Иерусалиму». Вот, собственно, пункт, где «флорентийский миф» смыкается с теми мечтаниями, за воплощением которых четыре столетия назад крестоносцы шли в Святую землю. Причем те, кто вслед за проповедником, стремились в «Новый Иерусалим», уже не оправлялись за море, а должны были нравственно преобразиться и отказаться от личных и групповых интересов ради «всеобщего блага» здесь, на флорентийской земле. И это отражает новые тенденции в христианском мировидении, которые противоречат их «архаической» оценке: подобное отношение к понятию «Новый Иерусалим» маркирует важные подвиги в развитии элементов нарождающегося национального самосознания [5, с.15]. Вот, по сути, каркас того «здания», которое выстраивалось Савонаролой.

Кто выступил в качестве тех движущих социальных сил, на которые опирался Савонарола? Это т.н. «простые сердцем», носители «внутренней» веры. Данная формулировка заставляет вспомнить средневековый термин «простецы» [1, с.88]. Именно они должны были сердцем воспринять содержание Библии. Не все так считали в средние века. Уолтер Мэп, английский священнослужитель и писатель XII в. утверждал, что «простецы» неспособны понимать слово Божье, давать им его читать – все равно, что метать бисер свиньям. Савонарола активно использовал такую часть «простых сердцем», как молодежь, подростки, дети.

В первой главе монографии «Детям их... дам землю»: на пути к Новому Иерусалиму» автором в разделе 1.1 рассматривается вопрос «Юное поколение как инструмент воздействия на городскую социум: опыт предшественников брата Джироламо». Автор верно говорит о том, что попытки, подобные предпринятой Савонаролой, имели место и ранее, причем в самой же Флоренции (с.33-35). Одновременно, стоило бы, в качестве «фоновой» предпосылки, указать и на такой яркий факт социально-духовной и политической значимости подрастающего поколения в средние века, как детские крестовые походы, который впервые в общеевропейском масштабе показал незаурядную роль молодежи в политических процессах. Весьма важной деталью данного вопроса является то, что в момент деятельности Савонаролы во Флоренции был «молодежный бум». Этот политический фактор, связанный с вызовом новых поколений более старшим поколениям, нуждается в специальном акцентировании. Он имеет большую актуальность и ныне, в XX – начале

XXI в., в связи с чем можно вспомнить и хунвейбинов, и «красных кхмеров» и другие одиозные примеры, а также привести ситуацию на современном ближнем Востоке, где данное явление выступает в качестве одной из важных причин недавних событий в Западной Европе. Впрочем, полагаем, что у возникновения таких «мальчишеских» братств могут лежать и архаичные инициационные практики [6, с.21]. В разделе 1.2. «Мальчишки брата», подданные Христа», освещается реформа молодежи Савонаролой, которая, как и в целом обращение местных горожан к «добродетельной жизни», должна была способствовать превращению Флоренции, правителем которого был объявлен Христос, в Новый Иерусалим. Соответственно, реформированные дети, лишённые пороков, должны были стать более совершенным орудием для осуществления божественной воли, нежели погрязшие в грехах взрослые (идея, ранее вдохновившая ранее католическую церковь и папство на использование «армий» детей и подростков для достижения вполне земных целей). Дети, во главе которых был сам Христос, представлялись Савонаролой, как образец «доброй», истинной христианской жизни, к которой теперь обращалась вся флорентийская молодежь. И это была далеко идущая мысль. Тот, кто овладевает умами молодежи, может выиграть многое. Преобразование этой, самой перспективной части общества, давало ей, по мысли монаха, право на искоренение пороков среди своих земляков. По заключению автора, «структура и должности объединений «мальчишек» брата, в целом повторяли схему организации уже существующих в городе молодежных братств» (с.44). Е.П. Тельменко права в том, что Савонарола через своих сподвижников стремился, по сути, трансформировать прежние детские карнавалы, которые он аттестовал, как дьявольские (игра в камни и т.п.), и создавать новые. Что было целью новых практик? Они, с одной стороны, должны были показать горожанам эффективность преобразований доминиканца, служивших образцом для подражания (с.59), что и удалось, на какой-то момент, вызвав немалый религиозный аскетический энтузиазм (с.63), а с другой, были проявлением социального контроля. Присутствие «мальчишек брата» на улице вызывало панику у «приверженцев суеты», т.е. любителей изысканных яств, приверженцев прихотливых аксессуаров и азартных игр. Детские отряды были орудием борьбы с содомией и проституцией. Однако их действия невозможно идеализировать. Автор справедливо полагает, что описания некоторых современников событий, трогательно изображавших поведение «мальчишек», которым приверженцы «суеты» добровольно-не отдавали атрибуты роскоши и непристойности, не могут быть бесспорным доказательством «отказа молодежи от насилия и

агрессии» (с.71). При всем том, что борьба с пороками, воплотившаяся в идее создания Нового Иерусалима, была понятным императивом для приверженцев обновления и общества, и церкви (они случались в истории христианства не раз), Флорентийская республика, предоставившая такую свободу действий Савонароле и его креатурам, шла на серьезный риск. Она наносила ущерб как своему внешнему имиджу, так и открывала дорогу к внутренним конфликтам (с.72), т. е. подрывала собственную стабильность.

Другая составная часть социальной базы Савонаролы – женщины. Им посвящена 2 глава «Царство небесное подобно зерну горчичному». Женщины и проповедь духовного обновления». Здесь весьма уместно привести высказывание Ж. Ле Гоффа, которое одновременно касается и темы детей и темы женщин: «Ребенок был порождением города и бюргерства, подавивших и сковавших самостоятельность женщины. Она была порабощена домашним очагом, тогда как ребенок эмансипировался и заполнил дом, школу, улицу» [3, с.269]. С одной стороны, понимая данную ситуацию, Савонарола и не стремился изменить существующий порядок вещей, используя, с одной стороны, в своих целях «детский фактор», с другой же – оценивая женщин с точки зрения сложившихся стереотипов. Тем не менее, доминиканец попытался дать женщинам шанс вырваться из традиционно установленных рамок. Проповедуя перед женщинами, он заявил, что те, «кто следует за Христом, должны обрести душу большую; но, если ты, женщина, и ты, дитя, желаешь жить хорошо, ты больше не женщина или дитя, а человек и обладаешь душой мужественной» (с.74). Пытаясь, таким образом привлечь на свою сторону женщин, которых в вопросах веры практически уравнивал с мужчинами (с.89), что шло совершенно вразрез с традиционно понимаемым в католицизме словом «femina», Савонарола постарался использовать те категории населения, которые, что верно отмечает автор, более эмоционально восприимчивы и внушаемы. Более того, он хорошо понимал роль женщины в семье, с точки зрения их воздействия на членов семьи, т.е. интуитивно стремился воспользоваться тем, что мы сегодня называем гендерным фактором. Но та двойственность, которая была характерна для монаха в этом отношении, не позволяла ему быть последовательным. Обращаясь к женщинам, он говорит им о необходимости реформы, говоря нашим языком, в женском вопросе (с.75), но тут же отрицает возможность заниматься своей судьбой самих женщин: решать ее должны «добрые мужья» и магистраты, которые-то все и устроят (традиционная маскулинная точка зрения). Но, видя, что власти не спешат, Савонарола снова апеллирует к женщинам, призывая их взять свою судьбу в свои руки и при этом снова призывает их

«немного подождать» ... В конечном счете, власти не одобрили расширения участия женщин в общественной жизни города, что не удивительно – время для таких перемен еще не наступило, и даже весьма авторитетный на тот момент в жизни города монах ничего не мог с этим поделать.

При всем том, доминиканец не оставлял попыток пробудить женщин Флоренции к участию в общественных преобразованиях. Он обращался к багажу Ветхого Завета и использовал те образы, которые были на слуху у христиан, т.е., прежде всего образу Руфи – она символизировала собой простоту, необходимую каждому доброму христианину. Тема простоты – центральная в рассуждениях монаха о вере, ибо истинный христианин – человек веры, а простота – его. главное свойство. Не рассматривая это тезис подробно, мы укажем, прежде всего на то, почему Савонарола, у автора, отдает пальму первенства именно простоте и ее носителям и почему это так важно в преобразении жизни в направлении ее духовного переустройства на истинно христианской основе. Тут уместно вспомнить слова Спасителя христиан из Нагорной проповеди: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царствие Небесное» (Мф.:5:3). Между этими словами и темой простоты существует прямая связь. Писание, как и Царствие Небесное, открывается, прежде всего, тем, кто прост сердцем (с.83), не делает Веру, Писание, Церковь, орудиями своих изощренных манипуляций с цветистым проповедями, которыми прихожане заманиваются на службу и попадают тут в сети искусных «ловцов человеков», готовых сделать их источником своего обогащения и могущества. Недаром Савонарола утверждал, что мы хотим вернуться к простой жизни апостолов, подразумевая, как отметил автор, необходимость обретения как внутренней, так и внешней простоты (с.85). Кстати сказать, тезис о возвращении к апостольской жизни, при всем очевидном правоверном фундаментализме этого заявления, на тот момент был чреват связью с ересью (2, с.64). Простота – эти, по сути, ключевое слово, направленное против развращенности общества того времени, против которой борются савонаролианцы, это основной принцип, который должен помочь обществу обрести добрые, христианские нравы, а женщины и дети – это те главные точки опоры, которые способствуют осуществлению реформы монаха. Что же касается фразы, вынесенной в название 2 главы, из Евангелия от Матфея (Мф.: 13:31), то ее аллегорический смысл в том, что вера в душах, жаждущих ее, искренне открытых к Богу (а не манипулирующих его идеей в корыстных целях), будет прирастать и приумножаться так, что превратится, образно говоря, в «большое дерево», что станет прочной основой грядущих духовных преобразований.

В разделе 2.2. «Добрая жизнь» в миру: наставления женщинам в письмах, проповедях и сочинениях Савонаролы» автор знакомит нас с тем, как проповедник, желая довести свои идеи до верующих, обращался к ним (конкретно, к женщинам, по обозначенным выше причинам), со своими наставлениями. Е. П. Тельменко приходит к важному выводу, что главной мыслью, которую Савонарола желал донести и в письмах, и в проповедях, является невозможность обращения к внешним проявлениям религии, без обретения надлежащего внутреннего благочестия (с.95). Это один из центральных пунктов, связанных со взглядами доминиканца на преобразования в церковной сфере, поскольку пролагал дорогу к будущей реформации. Монах ставил вопрос о внешних проявлениях веры, и внутреннему отношению к ее ценностям. Те же самые женщины часто приходили в церковь, для того (и Савонарола был отлично информирован об этом), чтобы, пользуясь случаем, посудачить, показать новые наряды и заодно продемонстрировать внешнее благочестие. Имея в виду все это, он стремился к тому, чтобы призвать прихожанок к скромности и сдержанности, особенно в нарядах (прежде всего адресуясь к состоятельным горожанкам) (с.99), стремясь убедить их в том, что важна не внешняя, но внутренняя красота, приоритет должен отдаваться благочестию и добрым делам (с.98). Аскетизм во внешнем виде был поводом для того, чтобы затронуть гораздо более важные в экономическом и социальном плане моменты. Проповедь простоты и умеренности имела выход на весьма существенные для горожан вопросы социальной жизни, а именно, организации свадебных торжеств и приданого, которое вели к разорению небогатых флорентийцев. Вполне логично, что не обошел доминиканец и тему брака, в которой приоритет принадлежал таким качествам, как чистота и целомудрие супругов. Соответственно, горожанки должны были иметь перед собой только нравственные и положительные приметы, вдохновленные образами праведных женщин из Ветхого Завета, а отрицательные (куртизанки и т. п.) – должны были быть окружены обстановкой нетерпимости (с.104), в создании которой большую роль должны были сыграть все те же «мальчики брата», которым давались самые широкие полномочия – вплоть до физических наказаний и изгнания. Как отмечает Е.П. Тельменко, никаких специфических женских тем он в переписке с дамами не затрагивал, в ней преобладали традиционные подходы к вопросу, но, все же, с доминированием позитива в оценке роли женщин: не будем забывать, что уже был написан «Молот Ведьм» и над головами «слабого пола» уже всю сгущались тучи.

Раздел 2.3 «Полностью предавшие себя служению Богу. «Истинная вдова» и монахиня» включает анализ автора, касающийся «женской

темы» в духовных построениях Д. Савонаролы. Он одновременно обращает нас к другим особенностям в гендерной ситуации во Флоренции: наличию большого «корпуса» молодых вдов, которые, в силу своего положения, сопряженного с темой семьи, морали, благочестия и т.п., нуждались в особом окормлении со стороны духовного авторитета, каким был доминиканец. Автор показывает, что еще до его появления предшественниками и братьями Джироламо рассматривался сформированный католической традицией образ «истинной вдовы». «Матрицей» для нее у доминиканца служит образ вдовы Анны «Нового Завета» (Евангелие от Луки). В этом вопросе он, в принципе, также руководствуется аскетическими мотивами («Книга жизни вдов»). Идеал «истинной вдовы» в этом смысле был у Савонаролы еще более удаленным от мирской суеты, нежели у его предшественников: такая вдова должна была уйти в молитвенное созерцание и служение Богу (с.106). В то же время, Е.П. Тельменко показывает читателю то, что доминиканец вовсе не был чужд реализма в своих взглядах на вдовый идеал. Он демонстрировал понимание причин, по которым женщина шла на повторный брак. Одновременно, он осуждает похоть, честолюбие и т.п. в качестве мотивов для нового замужества. Савонарола видел и тех вдов, которые не стремятся замуж, как по аморальным причинам, так и пребывают в праведности, но скорее, из респектабельности, нежели из любви к Богу. Владея различными нюансами в положении вдов, доминиканец выделял и другие их градации, подыскивая для них варианты, которые помогли бы самореализации этих женщин на пути благочестия. «Истинными вдовами» же он считал только тех, кто нашел в себе силы оставить мир и целиком посвятить себя Богу. Примечательно, что монах, при всем том, не был слепо нацелен на такую установку для вдов, руководствуясь только высоким духовным идеалом. Как показывает автор, за его поисками в деле «обустройства вдов» в тех конкретных условиях, когда данная категория женщин еще не имела разнообразных социальных условий для этого, стояло знание конкретной гендерной ситуации во флорентийском обществе, когда ровесники – женщины и мужчины – занимали разное институциональное положение в обществе, и позволить открытое сближение между ними значило подорвать социальную ситуацию в городе (с.111). И нет ничего удивительного в том, что Савонарола видел в монастыре наиболее гармоничное средство в качестве основной ниши для категории «истинных вдов». Наконец, отметим то, что монах, что было вполне ожидаемо, занялся преобразованием доминиканских общин в духе раннехристианского благочестия – конец XV в. был временем упадка подобных организаций. «Лекарства» для борьбы с искушениями, веду-

щими к порокам, были у фра Джироламо вполне традиционными: затворничество, покаяние, ручной труд и т.п. (с.113). Подводя итог, раздела, Е.П. Тельменко делает правомерное заключение о том, что представление монаха о женской природе, ее недостатка слабостях и пр., было патриархальным и маскулинно-ориентированным, с чем невозможно не согласиться (с.115).

Третья глава «Город праведных» начинается с раздела 3.1 «Иерусалим воплощенный: трансформация праздничной культуры Флоренции при Джироламо Савонароле». В нем речь идет о том, насколько и каким образом изменилась праздничная культура Флоренции под воздействием преобразований Савонаролы, стремившегося утвердить идею о богоизбранности данного города. Объектом своих усилий монах сделал светские элементы в городских праздниках. Последние должны были наполниться исключительно религиозным содержанием воспитывающе-морализаторского характера. Савонарола начал, как будто, с малого, устранив прежние детские карнавальные развлечения, оставив взрослых взирать не это со смешанными чувствами. Впрочем, на самом деле, как мы уже знаем, цель его в этом отношении была отнюдь не малой – доминиканец начал формировать отряды «мальчиков» (см. выше) – одно из орудий своих реформ. И вот уже сами взрослые с энтузиазмом начали участвовать в том, что было названо «костры суеты» ... Флорентийцев побудили к широкому пожертвованию, к масштабной благотворительности, совершаемой безо всякого сожаления – даже с восторгом, ведь все это делалось во имя Господа и Матери Христовой. Происходила широкая клерикализация всей городской жизни, когда из нее были устранены широко популярные и любимые флорентийцами конные состязания, иллюминация, т.н. «триумфы» и пр., т.е. все профанное, которое отвлекало от духовной стороны того или иного праздника. Участникам праздника следовало иметь исключительно, религиозный, серьезный настрой, в основе которого должны были лежать скорбь по поводу роста пороков, всевозможных и неприемлемых отступлений от католического правоверия и т.п. Не случайны слова Савонаролы по этому поводу: «... время, говорю вам, плакать» (откуда, по сути, и термин «плаксы», применяемый к приверженцам фра Джироламо). Борьба брата с мирским зашла так далеко, что накануне праздника нужно было поститься, а вовремя его требовалось запретить торговлю даже сладкими кренделями, которыми флорентийцы любили подкрепиться на улице! Вся эта история чрезвычайно напоминает то, что произошло через несколько десятилетий, который находился не так уж далеко от Флоренции – в Женеве. Но там жесткий мирской аскетизм компенсировался новационными духовными стимулами. Здесь же мы

видим возврат к, по сути, фундаменталистской, религиозной норме, суровость которой никак не смягчалась неофициальными уступками повседневному человеку в духе «народной религии», на особенности которой духовенство, особенно сельское, как правило, часто закрывало глаза, если это не угрожало власти придерживавшимся. Долго ли можно было без серьезных осложнений продержаться на этой аскетической парадигме? Е. П. Тельменко совершенно правомерно приводит высказывания оппонента Савонаролы, Ф. Альтовити, который критикует его резко отрицательное отношение к светской компоненте городской праздничной культуры, указывая на то, что из-за позиции фра Джироламо несут убытки «бедные ремесленники». Идя дальше в направлении анализа высказываний критика доминиканца, исследователь делает весьма важный вывод о том, что Савонарола со своими преобразованиями замахнулся не только на традиционный флорентийский культ, но что еще хуже – на культ гражданский, который «сделал город великим и могучим» (с.126). Отрицательным моментом было и то, что монастырь Сан Марко слишком возвысился (причем не только авторитетом, но и материально) над своими флорентийскими партнерами из францисканцев, августинцев, и т. д., которые откровенно приходили в упадок. Все это не могло остаться без серьезных последствий для монаха.

В разделе 3.2. «Если бы можно было увидеть на земле Рай, тогда я его лицезрел»: монастыри Тосканской конгрегации и реформа нравственности во Флоренции» автор рассматривает положение монастырей в связи с преобразованиями Савонаролы. В нем Е.П. Тельменко удалось раскрыть ту совершенно особую атмосферу, которую доминиканец создал своими яркими, образными и проникнутыми глубоким убеждением в своей миссии проповедями. Благодаря им сотни молодых людей из лучших семейств вступали в монастыри. При этом фра Джироламо проявлял большую сдержанность в привлечении новых братьев и сестер, которые должны были пройти серьезные испытания, о чем говорит, например, репрезентативная история принятия монашеского пострига Бенедетто Лускино (с.133-134). Описание им своего пути к монашеству содержит очень важные указания на особенности миссии Савонаролы – превратить Флоренцию в центр обновления христианского мира, город Бога и образец добродетели, в центр, из которого ведётся война с развращённостью этого мира. Иными словами, сочинения Б. Лускино – это документ, подтверждающий мессианские устремления Савонаролы. Разумеется, не один Лускино был впечатлен речами фра Джироламо. Как пишет автор, в монастырях Тосканской конгрегации буквально разразилась борьба с демонами, которые в воображении монахов и монахинь, осаждали их обители. Говоря иначе, начался, по сути, массовый

психоз, сродни, разве тому, до которого было уже совсем недалеко - будущей «охоте на ведьм». И Савонарола справился с этим вызовом – в монастырях конгрегации начались иницируемые братом многочисленные ночные процессии, целью которых было избавить монашествующих от страхов перед полчищами Сатаны и разжечь еще больший огонь любви их к Иисусу. Общее воодушевление, которое возникло в тот момент в монастырях, весьма положительно влияло на мирян, которые буквально стекались в обители – авангард «воинства избранных» - своими глазами посмотреть на царящее там религиозное рвение и энтузиазм (с.143).

Раздел 3.3. «Торжество веры. «Костры суеты» непосредственно обращает читателя к еще одной важной форме борьбы Д. Савонаролы за обновление флорентийского общества.

«Костры» Савонаролы, как указывает автор, не были чем-то принципиально новым во Флоренции, таковые проводились и ранее, но «костры» фра Джироламо были устроены в центре на виду у Синьории, что было недвусмысленным знаком для всех, и превзошли все прежние мероприятия в таком духе по масштабу. В огонь пошли, изъятые «мальчиками брата» светские книги («Декамерон», сочинения Овидия), музыкальные инструменты, игральные кости, богатые наряды, косметика, и т.п. Бой против идеи Карнавала (а по сути, против городской светской культуры, как олицетворения всех грехов), шел бескомпромиссный и беспощадный. Савонарола по-своему предвосхищал борьбу католической (а потом и протестантской) церкви в XVI-XVII вв. против народной культуры. И достиг известных успехов, смутив своей страстной решимостью даже тех, кто создавал выдающиеся произведения эпохи Ренессанса. Дело дошло до того, что в т.н. Жирный вторник 1497 г. Боттичелли бросил в костер несколько своих лучших полотен на мифологические темы. Это было яркое и драматическое проявление того, что Ренессанс сам по себе не создавал духовной опоры и оправдания для деятельности его творцов, которые «комплексовали» по поводу природы своих художественных исканий. Все эти сожжения происходили при самом неподдельном ликовании народа (с.153-154), какое только может быть при символической победе войска Христа над сатанинскими силами. Е. П. Тельменко, безусловно, права в том, что эти акции должны были укрепить флорентийцев в правоте их стремлений в обретении истинной веры и поддержке инициатора преобразований, показать всей Италии их эффективность, и упрочить мнение о духовном лидерстве города на Арно (с.154). В то же время, пик успехов Савонаролы уже начал проходить: как у апологетов монаха, так и сторонних наблюдателей имеются сведения о том, что последний «костер суеты»

проходил под вооруженной охраной, а большая часть аудитории этого действия пришла туда не из-за благочестия, а из любопытства (с.155).

В «Заключении» подводятся итоги монографии.

Е. П. Тельменко права, утверждая, что флорентийский пророк проявил себя скорее, как традиционалист: в своих обращениях к пастве он ратовал за поддержку свыше и самостоятельность, но на практике стремился к ограничению проявления таковых, нужно полагать, из-за боязни потерять инициативу, так и, что весьма существенно, из-за желания оградить верующих от выхода за рамки католической ортодоксии. Но доминиканец просчитался. Для того, чтобы иметь решительный успех, и одержать безусловную победу, нужен был явный разрыв с традицией, решительно одобренный ключевыми политическими силами. Однако Савонарола в основном действовал строго в ее рамках, сам неоднократно заявляя о том, что подчиняется «Святой Римской Церкви», «требованиям Верховного Понтифика и всей Римской курии» [7].

Но были ли моменты новизны в проповедях доминиканца? Да, были, как демонстрирует Е.П. Тельменко. Это и культивирование индивидуального благочестия, и пропаганда самостоятельного реформирования. Последнее обстоятельство, и это можно было акцентировать в тексте монографии, является ничем иным как проявлением реформации снизу. Таковая, например, по Н. Лэмэтр, параллельно началась в приходах католической Франции в конце XV в., и продолжалась в начале XVI в., где имела место «мягкая», постепенная, «низовая» перестройка католического культа [4]. Впрочем, политические условия для такой «перестройки» во Франции были совершенно иные. Они были закреплены в Болонском конкордате, заменившем Прагматическую санкцию 1438 г., и предусматривали примат королевской, т.е. светской компетенции, над папской. Что же касается Флоренции, что интенции Савонаролы к реформированию церковной жизни были противоречивы. Поощряя и иницируя, с одной стороны, указанные выше новшества, которые были нацелены на усиление индивидуального благочестия, доминиканец, в то же время, был не намерен поощрять создание мирянами самостоятельных религиозных общин (что в будущем проявилось в пресвитерианстве, но особенно в индепендентстве). Акцент, в конечном счете, делался монахом на воплощении строго аскетического идеала, сильно подорванного в эпоху нового упадка папства и кризиса католической церкви в XIV-XV вв., и всемерного укрепления ортодоксии, но в обновленном виде. Шедшая во Флоренции тотальная клерикализация всех сфер жизни, с одной стороны, способствовала оздоровлению нравов, но с другой, «загоняла в подполье» все светские интенции обычной повсед-

невной жизни. Реформаторы же XV в. пошли по принципиально другому пути – они сделали важнейшую часть повседневной – труд – Божественным призванием, а успехи в нем, и главное – прибыль – указанием на Божественное избрание, косвенно оправдав и те блага и т.п., которые добываются таким трудом.

Таким образом, работа Е.П. Тельменко, посвященная феномену Савонаролы, является глубоким и интересным исследованием, которое

представляет собой серьезный вклад в разработку изучения социально-духовных процессов в средневековой Италии накануне Реформации, рассматриваемых через преломление в личности одного из видных деятелей того времени с различных методологических позиций (историческая антропология, интеллектуальная история, новая культурная история). Она должна послужить хорошим подспорьем для специалистов, изучающих историю средневековья Западной Европы.

Литература

1. Воше А. Средневековая религиозность, VIII-IX вв. // Идеология феодального общества в Западной Европе: проблемы культуры и социально-культурных представлений средневековья в современной зарубежной историографии. Реферативный сборник. М.: ИНИОН, 1980. С.75-93.
2. Карсавин Л. Очерки средневековой религиозности // История ересей. Сост. А. Лактионов. М.: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «ЛЮКС», 2004. С.11-266.
3. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М.: Прогресс-академия, 1992. 376 с.
4. Лэмэтр Н. Католики и протестанты: религиозный раскол XVI века в новом освещении // Вопросы истории. 1995. № 10. С.44-53.
5. Савчук В.С. Крестовые походы: религиозные идеалы и воинственный дух // Куглер Б. История крестовых походов. Ростов-н-Д: Феникс, 1996. С. 3-24.
6. Текуева М.А. Ритуалы мужских инициаций в традиционной культуре адыгов // Культурная жизнь Юга России. 2006. № 2. С.21-24.
7. Тельменко Е.П. Пророк и город «праведных»: религиозно-нравственная реформа Джироламо Савонаролы во Флоренции конца XV века: монография. Ставрополь: Изд-во СКФУ, 2020. 195 с.

References

1. Voshe A. Srednevekovaya religioznost', VIII-IX vv. (Medieval religiosity, VIII-IX centuries) // Ideologiya feodal'nogo obshchestva v Zapadnoj Evrope: problemy kul'tury i social'no-kul'turnyh predstavlenij srednevekov'e v sovremennoj zarubezhnoj istoriografii. Referativnyj sbornik. Moscow: INION, 1980. P.75-93 (In Russian).
2. Karsavin L. Ocherki srednevekovoj religioznosti (Essays on medieval religiosity) // Istoriya eresey / A Laktionov. Moscow: AST: LYKS, 2004. P.11-266 (In Russian).
3. Le Goff Zh. Civilizaciya srednevekovogo Zapada (Civilization of the Medieval West). Moscow: Progress-akademiya, 1992. 376 p. (In Russian).
4. Lemetr N. Katoliki i protestanty: religioznyj raskol XVI veka v novom osveshchenii (Catholics and Protestants: the religious schism of the 16th century in a new light) // Voprosy istorii. 1995. No. 10. P.44-53 (In Russian).
5. Savchuk V.S. Krestovye pohody: religioznye idealy i voinstvennyj duh (The Crusades: Religious Ideals and a Warlike Spirit) // Kugler B. Istoriya krestovykh pohodov. Rostov-on-Don: Feniks, 1996. P.3-24. (In Russian).
6. Tekueva M.A. Ritualy muzhskih iniciacij v tradicionnoj kul'ture adygov (Rituals of male initiation in the traditional culture of the Circassians) // Kul'turnaya zhizn' Yuga Rossii. 2006. No. 2. P.21-24. (In Russian).
7. Tel'menko E.P. Prorok i gorod «pravednyh»: religiozno-nravstvennaya reforma Dzhirrolamo Savonaroly vo Florencii konca XV veka (Prophet and the city of the «righteous»: the religious and moral reform of Girolamo Savonarola in Florence at the end of the 15th century). Stavropol': NCFU publ., 2020. 195 p. (In Russian).

Информация об авторе

Дударев Сергей Леонидович – доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей и отечественной истории Армавирского государственного педагогического университета (Армавир, Россия) / dudarev51@mail.ru

Information about the author

Dudarev Sergei L. – Doctor of History, Professor, Chair of General and Russian History, Armavir State Pedagogical University (Armavir, Russia) / dudarev51@mail.ru