

**Научная статья / Original article**

УДК 008

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-4-92>

**Миф о рае как центральная тема европейской культуры**

**Харитонова Мария Алексеевна**

Санкт-Петербургский государственный институт культуры, Санкт-Петербург,  
maria4art@gmail.com

**Аннотация.** *В контексте европейской культуры миф о рае имеет, как представляется, чрезвычайно важное, конститутивное значение. В настоящей статье рассматриваются примеры того, как на протяжении X — первой половины XX века в европейской мысли, а также в сфере художественного творчества этот сюжет претворяется во всем многообразии интерпретаций, демонстрируя богатейший потенциал смыслов и образов. Сохраняя неизменную актуальность, миф о рае остается одной из наиболее существенных констант в культуре Европы. В числе ключевых для данного исследования использованы труды Августина, Т. Мора, Ф. Бэкона, Ж.-Ж. Руссо, Ф. Шлегеля, Р. Вагнера, Г. Гессе и др.*

**Ключевые слова:** миф, рай, европейская культура, христианство, Библия, Небесный Иерусалим, Каролингское возрождение, Ренессанс, Просвещение, Романтизм

**Для цитирования:** Харитонова М. А. Миф о рае как центральная тема европейской культуры // Человек. Культура. Образование. 2022. № 4. С. 92–112. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-4-92>

**The Myth of a Paradise as a Central Theme of European Culture**

**Maria A. Kharitonova**

Saint Petersburg State Institute of Culture, St. Petersburg, Russia,  
maria4art@gmail.com

**Abstract.** *The myth of a paradise has a seemingly essential, constitutive meaning in European culture. This paper examines different examples of interpretations and renderings of the subject in European thought and the sphere of artistic creativity over the course of the 10th — 1<sup>st</sup> half of the 20th centuries, revealing a rich conceptual and imaginative potential of the narrative. Maintaining*

*consistent actuality, the myth of a paradise appears as one of the substantial constants in the culture of Europe. Among the key works the article considers those of Augustine, T. More, F. Bacon, J.-J. Rousseau, F. Schlegel, R. Wagner, H. Hesse and others.*

**Keywords:** *myth, paradise, European culture, Christianity, Bible, Heavenly Jerusalem, Carolingian Renaissance, Renaissance, Enlightenment, Romanticism*

**For citation:** Kharitonova M. A. The Myth of a Paradise as a Central Theme of European Culture. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2022; 4:92–112 (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-4-92>

**Введение.** Миф о рае представляется одной из фундаментальных архетипических моделей в истории европейской культуры и европейского сознания. На протяжении веков в содержании этого древнего мифа актуализировались как языческие, дохристианские, так и христианские мотивы, маркировались те или иные аспекты и вместе с тем происходило образование новых смыслов: содержание, таким образом, варьировалось, дополнялось, обогащалось. Анализируя то, как именно строилось мифологическое повествование вокруг «рая» в определенные исторические периоды, как представляется, можно проследить основные направления социокультурной динамики, изучив и поняв базовые принципы и характер той или иной культурной эпохи. В сущности, различные модели общественного устройства, теоретические и практические; культурные и политические реформы и революции; литературные утопии и пр. представляются не чем иным, как развернутым осмыслением мифа о рае.

**Результаты исследования.** Рай, согласно христианским представлениям, являет собой место вечного блаженства, в котором будут пребывать праведники после окончания земной жизни. Само слово *рай* в его вариантах, производных от греч.-лат. *paradises* [1], вошло в языки западноевропейских стран из персидского *paradaida* [2, p. 9], что означает «отовсюду отгороженное место» [1], а также «сад», «парк» [3]. В результате греко-персидских войн и Вавилонского пленения иудеев слово *paradaida* входит в греческий (в виде *paradeisos*) и древнееврейский (как *pardes*) языки. Так, в древнееврейских текстах Книги пророка Неемии и «Песни Песней» *pardes* указывало на цветущий фруктовый сад [2, p. 9; Песн. 4:12-15; Неем. 9:25], и именно заимствованное из персидского слово впо-

следствии использовалось при переводе Танаха на греческий язык Семьюдесятью толковниками (Септуагинта) как эквивалент еврейского *ganeden* («сад наслаждения») в описании Эдемского сада в Книге Бытия [2, р. 10; Быт. 2:8].

Несмотря на то что европейские представления о рае складывались во многом под влиянием культур народов Востока, античности, кельтской и германской мифологии [4], их главной основой все же стали библейские тексты, и в первую очередь Книга Бытия. В ней содержится рассказ о саде, который Бог насадил в «Едеме на востоке» [Быт. 2:8] и куда поместил первых людей — Адама и Еву, «чтобы возделывать и хранить его» [Быт. 2:15]. Связанный с представлениями о первозданной красоте природы, совершенстве и невинности человека, его единстве с Богом, абсолютной мировой гармонии, образ рая как сада используется затем, как было показано выше, и в других библейских книгах, обретая в дальнейшем устойчивость в культуре Европы в целом.

Вместе с тем в новозаветной книге Откровения Иоанна Богослова, иначе Апокалипсисе, рай предстает в образе не сада, но великолепного города, Небесного Иерусалима, который будет дарован с небес самим Богом [Откр. 21:2-22:5] после катастрофического уничтожения прежнего мира [Откр. 9:5-13]. Рай в этом его облике связывается уже не с первозданным миром, не с «невинным началом пути человечества», но с «эсхатологическим концом этого пути» [1] в изжившем себя мире. Как при начале мира человеку был дарован Эдемский сад-рай, впоследствии утраченный в результате отпадения от Бога [Быт. 3], так в последние времена Бог вновь подарит человечеству совершенное место для жизни, «новое небо и новую землю» [Откр. 21:1]. В Небесный Иерусалим, где не будет смерти, болезни и страданий, войдут спасенные народы, с которыми Бог восстановит свой союз [Откр. 21:3, 4, 24].

Несмотря, однако, на разность этих двух образов, сада и города, они все же сближаются друг с другом как огражденные, дружественные человеку пространства [1], в которых обретается мир и гармония.

Выдающийся российский ученый, историк, филолог, культуролог Сергей Сергеевич Аверинцев (1937–2004) выделяет также третью линию в выстраивании и разработке образа рая в христианской традиции, а именно рай как небеса. Этот образ — небесные ярусы,

надстроенные друг над другом и населенные ангелами [Там же], — берет начало, главным образом, в апокрифической литературе (в частности, в Книге Еноха Праведного) и впоследствии, пожалуй, самым ярким образом раскрывается в великом произведении (литературном, богословском, философском) начала XIV века, *«Божественной Комедии»* Данте. Небеса, в трактовке Аверинцева, «противостоят пути человечества, как неизменное — переменчивому, истинное — превратному, ясное знание — заблуждению [Там же].

Все три образа рая — сад, город, небеса — получили богатую литературную, иконографическую и фольклорную разработку в культуре Европы [Там же]. Тем не менее, как замечает Аверинцев, «с точки зрения строгой теологии и мистики, о рае известно только одно — что там человек всегда с Богом» [Там же]. Он подчеркивает, что «Новый Завет... не дает чувственных и наглядных образов рая, но или чисто метафорическую образность притч о браке, о брачном пире и т.п. ..., или формулы без всякой образности вообще..., дающие понять, что самая природа человека и его бытие “в воскресении” радикально переменятся» [Там же].

При этом в Евангелии от Луки [Лк. 17:21] подчеркивается, что рай как Царство Божие обретается не только в будущей жизни, но уже находится внутри человека, если он следует заповедям Христа. Таким образом, рай может пониматься и как особое состояние души человека, в котором он приобщается радости, духовному веселью и наслаждению, которое уготовано святым в вечном царстве света.

Одной из ярких попыток соединить миф о рае с земной действительностью в Средние века стала деятельность короля франков и позднее императора Запада Карла Великого (742/748–814), с фигурой которого принято связывать начало так называемого Каролингского возрождения — периода значительного культурного подъема в формирувавшейся в то время единой Европе<sup>1</sup>.

Так, помимо политической сферы, особые созидательные усилия Карла I были направлены на сферу образования, поскольку, по его мнению, приумножение знания и покровительство ему являлись одними из первостепенных обязанностей государя [5, с. 63]. Интересно, что исполнялись эти обязанности в русле идей философа и богослова, одного из отцов Церкви, Августина Блаженно-

---

<sup>1</sup> Как единая общность Европа фактически складывается примерно к началу XI в.

го (354–430), высказанных им в его зрелом сочинении «*О Граде Божьем*», которое любил перечитывать Карл Великий [6, с. 70]. «Град Божий» — один из двух главных «принципов человеческого бытия» [7, с. 489], суть которого заключается в «жизни по Богу», то есть следовании божественным установлениям и порядкам, и будущем вечном царствовании с Богом. По Августину, принцип «града Божьего» предельно раскрывается в грядущем граде — Небесном Иерусалиме, в котором, как в Царстве Божьем, обретут вечное блаженство праведники по всеобщем воскресении. Именно этот принцип служил Карлу образцом для построения земного царства.

«Убежденный в том, что для создания Града Божьего на земле и спасения христианского общества необходимо поднять его моральный и интеллектуальный уровень» [8], основатель династии Каролингов создает сеть школ «для всех, кто способен учиться» [9, с. 226] (но главным образом для монахов и духовенства), средоточием которой стала придворная школа для детей короля и аристократии в немецком Ахене, столице Карла Великого. В школе, куда съезжался интеллектуальный цвет с Италии, Англии, Ирландии, Испании, велось обучение латинскому языку, Библии, классикам и семи свободным искусствам [Там же]. Взаимодействие школы и двора, маститых учителей и их учеников, «любителей и покровителей учености» [Там же] привело к возникновению особого общества, получившего впоследствии название «академии Карла Великого». Российский филолог, историк античной литературы Михаил Леонович Гаспаров (1935–2005) пишет: «Это была сразу как бы академия наук, министерство просвещения и дружеский кружок: здесь обсуждались серьезные богословские вопросы, читались лекции, толковались авторы и устраивались пиры» [Там же].

Интересно, что внутри академии осуществлялась своеобразная «литературная игра» [5, с. 65], которая заключалась в том, что каждый из ее участников имел второе имя — античный или библейский псевдоним. Так, в кругу Карла можно было встретить, к примеру, Горация, Овидия, Пиндара, Августина, а также Аарона и Самуила. Сам же Карл выступал в роли Давида, «мирного государя», как пишет французский историк-медиевист Жак Ле Гофф (1924–2014) [Там же]. Однако «мирным государем» вернее называть не Давида, но его сына, царя Соломона, имя которого (*Шломо* в еврейском варианте) происходит от еврейского «мир», «шалом», в то время как

возможный перевод имени Давид, скорее, — «близкий», «родственник» [10, с. 864]. Тем более что «мирным», то есть не знающим войн, было правление именно Соломона, но не Давида, который воевал весьма часто [2 Цар.].

Примечательно, что Карл Великий выбрал для себя именно имя Давида, «величайшего израильского царя» и «создателя единого Израильского царства» [11, с. 864], ведь в 800 году Карл был провозглашен папой Львом III первым императором единой Европы, пусть и в ее урезанном варианте [5, с. 57]. Однако важно и то, что в христианской традиции (впрочем, как и в иудейской) царь Давид является прообразом Мессии, то есть Христа, — Спасителя, который происходит из «корня Иессеева» [Ис. 11:10], из рода царя Давида (сына Иессея). Он и становится тем, кто открывает для избранных Царство Небесное, или «град Божий», по образу которого и стремился создать новое европейское государство Карл I.

«Царство Божие на земле, объединенное христианской верой и латинским языком, языком церкви; во главе его — вселенский император, Карл-Давид, избранник Божий, в чьих руках — и светская, и духовная власть; вокруг него — его сподвижники и певцы, утверждающие его власть и славу по всему латинскому миру франкским мечом, христианской мыслью и античным словом, — таков был идеал двора и академии Карла» [9, с. 230]. И, несмотря на то, что это действительно был в большей степени *идеал*, чем воплощенный в жизнь проект, для развития и будущего Европы подобная установка Карла была весьма важной [5, с. 59]. Так, например, уже в начале XIX века немецкий философ, писатель, критик, теоретик раннего романтизма Фридрих Шлегель (1772–829) в своих «Фрагментах» напишет, что «революционное стремление осуществить Царство Божие на земле — пружинящий центр прогрессивной культуры и начало современной истории. Все, что не связано с Царством Божиим, представляется ей чем-то второстепенным» [12, с. 301].

Интересно заметить, что, несмотря на то, что в проекте Карла Великого концепт рая раскрывается в первую очередь через образ Небесного Иерусалима, в нем прочитывается и образ рая как сада. Но речь идет не об Эдемском саде-парке, но скорее о «саде мудрости», смысл которого раскрывается через еврейское слово *pardes*.

Как отмечает российский культуролог, богослов и переводчик Дмитрий Владимирович Щедровицкий (р. 1953), каждый библей-

ский стих может прочитываться исходя из четырех основных (как для иудейской, так и для христианской традиции) уровней толкования, обозначаемых четырьмя соответствующими еврейскими словами [13, с. 27–28]. Так, слово «*пшат*» означает буквальное значение; «*ремез*» — «скрытый намек», подразумевающий аллегорическое прочтение текста; мистико-символический уровень обозначается словом «*друш*»; и, наконец, «*сод*» относится к высшему, анагогическому, уровню интерпретации, в котором раскрывается сокровенно-таинственный, божественный смысл Писания, доступный лишь «особо одаренному, духовному» [Там же, с. 28] читателю. Вместе эти слова образуют аббревиатуру «*пардес*», что значит «*райский сад мудрости*» [Там же]. Очевидно, что в этом смысле образ рая как сада более чем применим к проекту Карла, включавшему придворную школу и Академию с ее литературной игрой — своего рода, «рассадники» мудрости.

Образы рая как *земного рая* и «*сада мудрости*» особым образом обыгрываются и в эпоху Возрождения, во Флоренции второй половины XV века, где в 1470–1480 годах процветала Платоновская академия под руководством Марсилио Фичино (1433–1499), итальянского гуманиста, философа, теолога и переводчика. Как пишет Алексей Федорович Лосев (1893–1988), флорентийская Академия, в которой ковались гуманистические и эстетические идеалы Ренессанса и процветал философский неоплатонизм, «была чем-то средним между клубом, ученым семинаром и религиозной сектой» [14, с. 220]. Среди ее участников были Кристофоро Ландино, комментировавший Вергилия, Горация и Данте; легендарный правитель Флоренции Лоренцо Великолепный; Пико дела Мирандола, «расширивший интеллектуальный горизонт “платонической семьи” знакомством с восточными источниками» [Там же], а также автор знаменитой «*Речи о достоинстве человека*», своеобразного манифеста эпохи Возрождения; поэт Анджело Полициано и др. Жизнь на вилле Кареджи близ Флоренции, где располагалась Академия, была организована «по образцу платоновской» [Там же]; «время протекало здесь в разного рода привольных занятиях, прогулках, пирушках, в чтении, изучении и переводах античных авторов... Фичино был платоником-энтузиастом... услаждавшим себя не только церковными службами и Новым заветом, не только упоением на лоне природы, но и восторженной игрой на лире, а также различными фи-

лософскими трактатами, а сверх того и собственным поэтическим творчеством» [Там же].

Таким образом, несмотря на то, что прямым прообразом флорентийской Академии являлась Академия Платона — философская школа, созданная им близ Афин в IV века до н. э., — она в то же время оказывалась и подобием райской обители (что вполне закономерно, учитывая путь, который прошла европейская культура от античности через христианское Средневековье к началу Возрождения). Детище Фичино представало при этом и как плодородный «сад мудрости», и как «сад наслаждения», где его обитатели могли свободно заниматься творчеством, испытывая удовольствия от многообразных земных радостей и гармонии дружеского общения.

Чуть позже, в начале XVI века, миф о рае получает новое развитие в ренессансной мысли. В 1516 году появляется сочинение английского гуманиста и политика Томаса Мора (1478–1535) под названием «*Золотая книжечка, столь же полезная, сколь и забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопия*» (или просто «*Утопия*»). Мор принимает эстафету, в частности, от того же Платона, представившего идеальный общественно-политический строй в своем «*Государстве*», и высказывает собственные мысли по этому поводу, описывая государственное устройство и нравы жителей Утопии.

Примечательно при этом само название острова — *Утопия*. Так, перевод с греческого слова «утопия» возможен в двух вариантах: «место, которого нет» и «благое место», «благословенная страна». В результате уже в заголовок книги включен вопрос: а возможно ли существование подобного места? Насколько осуществимо то, что будет описано далее? Интересно, что данный вопрос чрезвычайно характерен и в контексте поисков Земного рая, о местонахождении которого так много размышляли в богословских и литературных опусах в эпоху Средних веков, то и дело предпринимая реальные попытки его найти, совершая путешествия [15, с. 145–181, 156]. Самым известным из таких путешествий в поисках Земного рая стало плавание Христофора Колумба, ознаменовавшее в связи с открытием Американского континента начало новой эпохи в культуре Европы — *Нового времени* [Там же, с. 157]. Как пишет о Колумбе известный итальянский ученый, теоретик культуры Умберто Эко (1932–2016), «первый человек Нового времени на самом деле

был последним человеком Средневековья, то есть буквально воспринимал Писание. Одной из навязчивых идей, подвигнувших генуэзца во что бы то ни стало стремиться туда, где, по его мнению, находился крайний восток, было стремление отыскать земной Рай» [Там же]. И открытый им Новый свет воспринимался знаменитым мореплавателем не чем иным, как именно земным Раем, что следует из приводимого Эко в его книге «История иллюзий» (2013) письма Колумба испанским монархам [Там же, с. 175].

Возвращаясь к «Утопии» Томаса Мора, важно отметить, что сам облик описываемого английским мыслителем государства, расположенного на *острове*, отсылает к сюжетам, связанным с образами рая.

С одной стороны, он делает отсылку к античным источникам, таким, в частности, как «Труды и дни» Гесиода и вторая «Олимпийская ода» Пиндара, в которых говорится об островах блаженных, где среди «золотых цветов», «сияющих деревьев» и потоков воды «достойные мужи обретают беструдную жизнь» и «беспечальную вечность»<sup>1</sup>. С другой стороны, образ *рая как острова* был чрезвычайно популярен и в Средневековье и находил развитие в многочисленных сочинениях, наподобие написанного в X–XI веках «Плавания святого Брендана» [Там же, с. 154–155]. Очевидно, что в качестве отделенного от остального мира острова с роскошной природой и всякого рода изобилием рай соотносится с *садом*. О садах же Мор пишет, что они чрезвычайно ценятся и тщательно возделываются утопийцами, которые насаживают их позади своих домов [16, с. 106].

Однако основными структурными образованиями на острове Утопия становятся города, «обширные и великолепные» [Там же, с. 100], которых всего пятьдесят четыре. Интересно, что главный город, по типу которого выстроены и все остальные города острова, «по форме представляет почти квадрат» [Там же, с. 104], что напрямую соотносится с формой Небесного Иерусалима, описываемого в Откровении Иоанна Богослова: «Город расположен четве-

---

<sup>1</sup> Стоит заметить, что и для Платона, по всей вероятности, источником идей для «Государства» стали мифолого-поэтические представления о «золотом веке» и «блаженных островах» как идеальных хронотопах, взятых им за образцы, но существенно иначе осмысленных в терминах конкретного социально-политического устройства.

роугольником, и длина его такая же, как и широта» [Откр. 21:16]. Жизнь в городах устроена предельно гармонично, в них процветает рационально организованный труд, приводящий к изобилию и достатку, а также науки и искусства, способствующие всестороннему развитию личности. Жизнь в утопийских городах в целом спокойна и безопасна, хотя Мор и не исключает возможности проведения войн с целью защиты Острова, а также совершения преступлений со стороны граждан Утопии, за которые они должны нести наказание. Последние аспекты очевидно выбиваются из идеальных представлений о рае, приближая, таким образом, «Утопию» к реалиям современной Мору жизни. Английский философ пытается адаптировать миф к реальности, тем самым надеясь подчеркнуть его жизнеспособность.

Интересно также, среди прочего, что Мор не допускает атеизма в пространстве Утопии. Каждый из ее жителей волен исповедовать любую веру, являться последователем любой религии, но никак не быть атеистом, не признающим высших (нежели чем земные) законов и «участия провидения» в жизни человека [16, с. 186]. В этом условии прочитывается, хотя и в весьма свободной интерпретации, библейская мысль о рае как связи между Богом и человеком, состоянии их общения и единства.

В XVII веке тема рая также развивалась по нескольким направлениям.

Что касается культуры слова, то, пожалуй, самым значительным литературным памятником в этом отношении стал *«Потерянный рай»* английского поэта Джона Мильтона, впервые изданный в 1667 году в десяти книгах, к которым в 1674 были добавлены еще две. В масштабной форме эпической поэмы Милтон рассказывает библейскую историю о создании первых людей, Адама и Евы, их жизни в раю и грехопадении, которое явилось причиной изгнания прародителей из великолепного Эдемского сада, а также данным им обетовании об искуплении и спасении человечества будущим Мессией. При этом Милтон насыщает свое сочинение изумительными по красоте и впечатляющими своей «наглядностью» эпизодами-описаниями (первозданной природы, первых людей, ангельских сил, небесных обителей, а также преисподней и пр.), философскими и нравственными размышлениями. Все это делает *«Потерянный рай»* действительно выдающимся образцом литературы

XVII столетия и одной из наиболее важных разработок темы рая в культуре Европы в целом.

Другой линией, в русле которой рай напоминал о себе в XVII столетии, стала линия, очерченная Колумбом. Как известно, в это время продолжалось активное освоение земель Нового Света, открытого Колумбом в 1492 году. Так, в 1620 году на северо-востоке современных США, на побережье нынешней Новой Англии, высадились группа англичан-кальвинистов. Они прибыли к берегу Кейп-Под на галеоне «Мэйфлауэр», составив на борту корабля «Мэйфлауэрское соглашение», которое впоследствии стало «символом демократического самоуправления, дух которого потом был воплощен в американской Конституции» [17, с. 214]. Эти английские пилигримы не были изгнанниками, высланными со Старого Света за море (как, к примеру, испанские евреи и некрещеные мавры [Там же]), они не являлись колонизаторами или миссионерами (соответственно распространенным практикам предыдущего столетия). Но, как замечает российский искусствовед, историк культуры Александр Викторович Степанов (р. 1941), эти поборники религиозной свободы, пуритане-кальвинисты, отправились в Новый Свет «как на обетованную землю, осознавая себя «богоизбранным народом» [Там же]. Можно сказать, что эти люди, столь радикально порвавшие с прошлой жизнью, подобно Иоанну Богослову, увидели «новое небо и новую землю: ибо прежнее небо и прежняя земля миновали» [Откр. 21:1], и на этой новой земле в итоге возникло одно из могущественных государств современности.

Есть и еще одно примечательное направление, по которому развивалась тема рая в культуре барокко, а именно — сады вилл и дворцов. Здесь следует заметить, что, несмотря на наличие в XVII веке параллельного барокко стиля — классицизма, данную эпоху все же представляется справедливым называть именно эпохой барокко, настолько велико было влияние этого культурного феномена, далеко выходящего за рамки единственно художественного стиля [17, с. 216–218]. Классицизм, как известно, получит мощное развитие и займет главенствующее положение уже в следующем, XVIII веке. И в контексте размышлений о европейской культуре XVII столетия, и в данном случае конкретно о специфике садов, речь пойдет именно о барочных садах, распространившихся преимущественно в средней Италии в конце XVI–XVII веков. Наряду с оперой, пожа-

луй, именно садово-парковое искусство полнее и нагляднее всего воплощает барочный дух, жаждавший блистательной зрелищности, великолепия и чудес.

Эстетика садов барокко зародилась еще во второй половине XVI века<sup>1</sup> в таких шедеврах садово-паркового искусства, как сады вилл д'Эсте в Тиволи или Фарнезе в местечке Капрарола. В XVII столетии среди наиболее впечатляющих садов барокко можно назвать сады виллы Альдобрандини во Фраскати близ Рима и римской виллы Памфили.

Как пишет Дмитрий Сергеевич Лихачев (1906–1999) в книге *«Поэзия садов»*, барочные сады должны были прежде всего «удивлять, поражать, интересовать», вызывать ощущение чуда [18, с. 91]. Все эти эффекты создавались с помощью многочисленных садовых террас, изобилия фонтанов, водных каскадов и прудов, чередования тенистых аллей, пустошей и солнечных лугов, возведения садовых театров<sup>2</sup> и каменных павильонов, помещения в садах аллегорических статуй и т. д.

Примечательно, что одну из глав в *«Опытах и наставлениях»* английский философ Фрэнсис Бэкон (1561–1626) посвящает именно садам. В ней он дает советы по устройству садов владетельных особ, у которых, по его мнению, «должны быть сады на каждый месяц в году; так, чтобы в них круглый год что-нибудь цвело и созревало» [19, с. 123]. Бэкон подробно расписывает, какие растения и цветы должны быть посажены в том или ином месяце, чтобы сад являл собой пиршество для глаз и радовал своим благоуханием. Количество видов растений, которые упоминает философ, столь велико, так что сад должен был просто поражать своим разнообразием, являя собой как бы срез-образец бесконечно многообразного мира природы.

Воздавая хвалу садам, Бэкон говорит: «Первым, кто насадил сад, был Господь. Занятие это есть поистине чистейшее из удовольствий человека. Ничто так не освежает душу; без садов все дворцы и прочие здания кажутся мертвыми (курсив. — М. Х.)» [Там же]. Таким образом, философ обращает внимание на способность сада ак-

---

<sup>1</sup> Этот период называют по-разному: поздним Ренессансом, Маньеризмом или ранним Барокко.

<sup>2</sup> Садовыми театрами назывались полукруглые декоративные стены с нишами для статуй.

кумулятивировать в себе жизненную энергию, а *жизнь, дыхание жизни* в этом контексте напрямую отсылают к первым дням Творения и Эдемскому саду [Быт. 1:20, 24, 30; Быт. 2:7]. Д. С. Лихачев добавляет: «Сад служит не только познанию мира, но и его изменению к лучшему. Только истинное познание мира дает человеку право и возможность улучшить мир. Так и в садах, — исходя из познания природы, изменить ее на благо человеку, создать истинный рай на земле» [18, с. 96].

В XVIII веке, в эпоху Просвещения, миф о рае также актуализируется в поле культуры, причем в двух направлениях.

Так, тема рая получает специфическую интерпретацию в «классическом» Просвещении, в творчестве мыслителей круга Вольтера, таких, как, например, *Жан Антуан Кондорсе* (1743–1794), французский философ, математик и политик.

В своем главном труде «*Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума*» Кондорсе представляет историческое развитие как путь непрерывного прогресса, совершенствования способностей человеческого разума. Он создает модель десяти исторических эпох, десяти различных стадий цивилизации, от первобытности до образования французской республики, каждой из которых он дает достаточно обстоятельную характеристику.

В его модели десятая эпоха представляет собой эпоху будущего, эпоху абсолютного торжества разума, когда с помощью доступного образования, развития полезных наук и утверждения справедливого законодательства будет достигнуто всеобщее благосостояние, плодами которого станут «гуманизм, благотворительность и справедливость» [20, с. 246]. Человечество, наконец, обретет совершенную свободу от любого типа тирании; развитие медицины приведет к значительному увеличению продолжительности жизни, близкому к «беспредельному» [Там же, с. 256] (по сути, Кондорсе проводит мысль о возможном бессмертии, хотя чуть выше и говорит, что «без сомнения, человек не станет бессмертным» [Там же]); и в конце концов будет достигнуто состояние счастья. По словам идеолога Просвещения, созерцание этой картины дает немалое утешение философу, «удрученному заблуждениями, преступлениями и несправедливостями», которыми по-прежнему полон мир [Там же, с. 258]. «Это созерцание является для него убежищем, где память о своих гонителях не может его преследовать; где, живя мысленно с

человеком, восстановленным в своих правах как в достоинстве его природы, он забывает современного ему человека, которого жадность, страх или зависть мучат и развращают; именно там он существует подлинно с себе подобными, в некотором *раю* (курсив. — М. Х.), который его разум сумел создать и который его любовь к человечеству украсила чистыми наслаждениями» [Там же].

И если трактовка райской темы у Кондорсе близка скорее линии «*Утопии*» Мора с ее образом идеального города, в котором также всеобщее благоденствие связывается с *разумностью* введенных там порядков, то иначе раскрывает эту тему другой идеолог Просвещения, критиковавший его сугубо рационалистскую направленность, а именно *Жан Жак Руссо* (1712–1778).

Для Руссо, в отличие от Вольтера и Кондорсе, в основе подлинного Просвещения лежит отнюдь не разум, но чувства и изначально присущая человеку *природная* добродетель. Он высказывает идею о возвращении к естественному, природному в человеке, к тому, что не искажено культурой — науками и искусствами, которые, согласно Руссо, «обязаны своим происхождением нашим порокам» [21, с. 19]. Так, он полагает, что, в действительности, «астрономия родилась из суеверий; красноречие — из честолюбия, ненависти, лести, лжи; геометрия — из скупости; физика — из праздного любопытства, — все они и даже сама мораль вместе с ними — из человеческой гордыни» [Там же]. Культура, таким образом, является для Руссо тем, что рождается из лицемерия и им же поддерживается<sup>1</sup> и, более того, выступает как часть системы подавления человеческой свободы. Об этом Руссо пишет так: «В то время как Правительство и Законы обеспечивают безопасность и благополучие объединившихся людей, Науки, Литература и Искусства — менее деспотичные, но, быть может, более могущественные, — покрывают гирляндами цветов железные цепи, коими опутаны эти люди; подавляют в них чувство той исконной свободы, для которой они, казалось бы, рождены; заставляют их любить свое рабское состояние и превращают их в то, что называется цивилизованными народами. Необходимость воздвигла троны; Науки и Искусства их укрепили» [Там же, с. 12].

---

<sup>1</sup> Позднее сходным образом будут высказываться об истории и культуре Ф. Ницше («О пользе и вреде истории для жизни», 1874) и З. Фрейд («Недовольство культурой», 1930).

Важно и то, что, по мысли Руссо, «человек природы» являет собой «абсолютное целое», самодостаточное и независимое, в то время как «гражданский человек» эту цельность утрачивает, становясь «дробной единицей, зависящей от знаменателя... значение которой заключается [не в ней самой, а] в ее отношении... к общественному организму» [22, с. 4]. Как представляется, эта идея абсолютной цельности человека, его *нерасколотости*, прямо соотносится с традиционными представлениями о *райском* состоянии человека до грехопадения.

В начале же XIX века, в период раннего Романтизма, одной из важнейших тем становится «ностальгия», желание вернуться к некоему состоянию покоя и счастья, когда-то знакомому, но утраченному, жажда, тоска, «вечный порыв» к бесконечному как смыслу всего конечного [23, с. 38]. Особенно ярко эти темы звучат в творчестве йенских романтиков, в частности в поэзии и философских фрагментах Новалиса (1772–1801) и сочинениях Фридриха Шлегеля. Так, Шлегель в одном из писем говорит о «бесконечности человеческого духа, божественности всех естественных вещей и вечности богов» как «вечной великой теме» всех наук [12, с. 355]. В другом месте он добавляет, что «лишь через отношение к бесконечному возникает содержание и польза», а то, что не соотносится с бесконечным, «всецело пусто и бесполезно» [Там же, с. 358].

Тоска по неведомому и жажда «новых мест» и «чужих небес» [24] специфическим образом раскрывается у романтиков в теме странствий, ставшей для них одной из важнейших. Пожалуй, самым известным романтическим путешественником можно считать байроновского Чайльд Гарольда, которого «тоски язвительная сила» заставила покинуть «свой почтенный старый дом» [Там же] и отправиться в многолетнее паломничество. Тема странствий была также интересна и поэтам «Озёрной школы» У. Вордсворту (1770–1850) и С. Т. Кольриджу (1772–1834). При этом целью странствия для романтиков становилось «познание прекрасного... единение с Мировым Истоком, Богом, миром Идеала» [25, с. 34], ввиду чего физическое путешествие рассматривалось скорее как фон или рама для осуществления внутреннего паломничества.

Те же темы звучат и в начальном монологе гётевского Фауста, мучимого тоской и жаждой познать тайны природы, глубинные связи мироздания [26]. Испытывая неизъяснимое блаженство

при взгляде на знак Макрокосма и в надежде на обретение истины о Вселенной, он решается на договор с Мефистофелем, совершая небывалое для себя путешествие, развернувшееся в направлениях и внешнего, и внутреннего.

Интересно отметить, что эти мотивы, характерные для творчества романтиков, соотносятся со словами из второй песни «Рая» Данте, который описывает их с Беатриче вознесение на Первое небо: «Врожденное и вечное томленье / По Божьем Царстве мчало наш полет» [Р., II, 19–20].

В середине XIX столетия знаковым явлением в культуре Европы становится творчество немецкого композитора Рихарда Вагнера (1813–1883), создавшего концепцию *Gesamtkunstwerk* — «великого, всеобщего произведения искусства» [27, с. 161]. Такого рода произведение, являющее собой синтез искусств (танца, музыки, поэзии, живописи и архитектуры на основе драмы) и мощно действующее народную мифологию, призвано восстановить исконную связь человека с природой, а также обеспечить единение и счастье «подлинно свободных» людей [Там же, с. 145, 150].

В первой половине XX века «райская» тема любопытным образом проявляет себя в романе Германа Гессе «*Игра в бисер*» (1943), заявляя о себе в образе *Касталии* — особой Провинции в государстве, обители чистого духа, высокой интеллектуальной и нравственной культуры, хотя и взаимодействующей с окружающим миром, но все же в большей степени *огражденной* от него. Главным достоянием Касталии является *игра в бисер*, или просто *Игра*, позволяющая всецело задействовать опыт мировой культуры, включающей различные науки, философию, искусства, богословие, телесно-духовные практики, в гармоничном единстве неожиданных и причудливых связей. Таким образом, Гессе актуализирует идею «*райского сада мудрости*», обращаясь при этом и к древнегреческой мифологии: как известно, Кастальский ключ проистекал на горе Парнас — обители Аполлона и Муз.

Однако тема рая раскрывается у Гессе прежде всего в концепте самой *игры* как торжества свободы, непринужденности, веселья, радостного творчества. В этом отношении показателен эпизод видения из жития христианских мучеников III века Перпетуи и Фелицитаты, которое записал учитель Перпетуи Сатур (фрагменты жития 11–13). Так, по своей кончине мученики были приведе-

ны ангелами в необычайно светлое «огороженное» место к престолу Бога и от стоящих рядом старцев в белых одеждах услышали: «Идите и играйте» (“Ite et ludite”) [28]. Еще ранее, в восьмом фрагменте жития Перпетуя рассказывает о своем сне, в котором видела рано умершего брата в раю, радостно *играющим* с водой из золотой чаши, которой утолял жажду.

**Заключение.** Итак, представленные выше избранные сюжеты из европейской культуры показывают, насколько востребованным оказывался миф о рае на протяжении десяти столетий начиная с X века. На материале философских сочинений, литературных произведений, социально-политических теорий и проектов становится очевидным богатейший потенциал исследуемого мифа и предельно разнообразные возможности его интерпретации и инкорпорирования в систему культуры Европы.

#### Список источников

1. Аверинцев С. С. Рай / София-Логос. Словарь. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Averincev/sofija-logos-slovar/170](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/sofija-logos-slovar/170) (дата обращения: 28.09.2021).
2. Scafi A. Maps of Paradise. The University of Chicago Press, 2013. 177 p.
3. Бондарко Н. А. Сад, рай, текст: аллегория сада в немецкой религиозной литературе позднего Средневековья. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/bondarko-na/sad-ray-tekst-allegoriya-sada-v-nemeckoy-religioznoy-literature-pozdnego> (дата обращения: 5.08.2021).
4. Алексеев А. И. Представления о рае в период Средневековья. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/alekseev-ai/predstavleniya-o-rae-v-period-srednevekovya> (дата обращения: 5.08.2021).
5. Ле Гофф Ж. Рождение Европы. СПб.: Александрия, 2008. 398 с.
6. Вязигин А. С. Идеалы «Божьего царства» и монархия Карла Великого. СПб.: Сенатская тип., 1912. 200 с.
7. Сыров В. Н., Суханова С. Ю. «О Граде Божьем» и современная философия истории, или Что нам могут сказать размышления Августина об истории // Философское антиковедение и античная традиция. 2014. Вып. 8. С. 480–491.
8. Ласкова Н. В. Капитулярии Карла Великого об образовательном уровне и роли духовенства в формировавшейся империи Каролингов. URL: <https://na-journal.ru/2-2019-gumanitarnye-nauki/1561-kapitulyarii-karla-velikogo-ob-obrazovatelnom-urovne-i-rol-i-duhovenstva-v-formirovavsheysya-imperii-karolingov> (дата обращения: 22.05.2021).

9. Гаспаров М. Л. Каролингское возрождение (VIII–IX вв.) // Памятники средневековой латинской литературы IV–X веков. М.: Наука, 1970. С. 223–242.
10. Еврейская энциклопедия в 16 томах. Т. 6. Санкт-Петербург: Общество для научных еврейских изданий, издательство Брокгауз — Ефрон, 1910. 960 с.
11. Данте Алигьери. Божественная Комедия / пер. с ит. М. Л. Лозинского. М.: Наука, 1967. 627 с.
12. Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика : в 2 т. М.: Искусство, 1983. Т. 1. 479 с.
13. Щедровицкий Д. В. Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисея. М.: Теревинф, 2014. 1088 с.
14. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1982. 624 с.
15. Эко У. История иллюзий. Легендарные места, земли и страны. М.: Слово, 2014. 480 с.
16. Мор Т. Золотая книжечка, столь же полезная, сколь и забавная о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопия. М.; Л.: Academia, 1935. 240 с.
17. Степанов А. В. Чем нам интересно барокко // Логос. 2018. Т. 28. № 4. С. 191–222.
18. Лихачев Д. С. Поэзия садов. К семантике садово-парковых стилей. Сад как текст. М.: Согласие; Типография «Новости», 1998. 356 с.
19. Бэкон Ф. О садах // Новая Атлантида. Опыт и наставления нравственные и политические. М.: Изд.-во Академии наук СССР, 1962. С. 123–127.
20. Кондорсе Ж. А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М.: СОЦЭКГИЗ, 1936. 267 с.
21. Руссо Ж.-Ж. Рассуждение, получившее премию Дижонской Академии в 1750 году по вопросу, предложенному этою же Академией: «Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?» // Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 9–30.
22. Руссо Ж.-Ж. Эмиль // Собрание сочинений : в 3 т. СПб.: Издание Н. Л. Тиблена, 1866. Т. 1. С. 1–461.
23. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Кн. 4. От романтизма до наших дней. СПб.: Пневма, 2003. 880 с.
24. Байрон Дж. Г. Паломничество Чайльд Гарольда. URL: <http://lib.ru/ROEZIQ/BAJRON/child.txt> (дата обращения: 7.05.2022).
25. Забогонская И. Л. Жанровая дифференциация медитативного странствия в английской романтической поэзии // Вестник Полоцкого гос. ун-та. 2012. № 2. С. 34–39.
26. Гёте И. В. Фауст / пер. с нем. Н. Холодковского. М.: АСТ; ЛЮКС, 2004. 478 с.
27. Вагнер Р. Избранные работы. М.: Искусство, 1978. 695 с.

28. Страсти Перпетуи и Фелицитаты // Пантелеев А. Д. Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istorija\\_Tserkvi/rannie-muchenichestva-perevody-komentarii-issledovaniya/](https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/rannie-muchenichestva-perevody-komentarii-issledovaniya/) (дата обращения: 8.05.2022).

## References

1. Averincev S. S. Paradise. *Sofiya-Logos. Slovar'* [Sophia-Logos. Dictionary]. Available at: [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Averincev/sofiya-logos-slovar/170](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/sofiya-logos-slovar/170) (accessed 28.09.2021). (In Russ.)
2. Scafi A. Maps of Paradise. The University of Chicago Press, 2013. 177 p.
3. Bondarko N. A. *Sad, raj, tekst: allegoriya sada v nemeckoj religioznoj literature pozdnego Srednevekov'ya* [Garden, Paradise, Text: An Allegory of the Garden in German Religious Literature of the Late Middle Ages]: Available at: <http://anthropology.ru/ru/text/bondarko-na/sad-ray-tekst-allegoriya-sada-v-nemeckoy-religioznoj-literature-pozdnego> (accessed 5.08.2021). (In Russ.)
4. Alekseev A. I. *Predstavleniya o rae v period Srednevekov'ya* [Ideas of Paradise in the Middle Ages]. Available at: <http://anthropology.ru/ru/text/alekseev-ai/predstavleniya-o-rae-v-period-srednevekovya> (accessed 5.08.2021). (In Russ.)
5. Le Goff Zh. *Rozhdenie Evropy* [Birth of Europe]. St. Petersburg: Aleksandriya», 2008. 398 p. (In Russ.)
6. Vyazigin A. S. *Idealy «Bozh'ego carstva» i monarhiya Karla Velikogo* [Ideals of “God’s kingdom” and the monarchy of Charlemagne]. St. Petersburg: Senatskaya tip., 1912. 200 p. (In Russ.)
7. Syrov V. N., Suhanova S. Yu. “On the City of God” and Modern Philosophy of History, or What Augustine’s Reflections on History Can Tell Us. *Filosofskoe antikovedenie i antichnaya tradiciya* [Philosophical Antiquities and Ancient Tradition], 2014, Вып. 8, pp. 480–491. (In Russ.)
8. Laskova N. V. *Kapitulyarii Karla Velikogo ob obrazovatel'nom urovne i roli duhovenstva v formirovavshejsya imperii Karolingov* [Capitulary of Charlemagne on the educational level and the role of the clergy in the emerging Carolingian empire]. Available at: <https://na-journal.ru/2-2019-gumanitarnye-nauki/1561-kapitulyarii-karla-velikogo-ob-obrazovatelnom-urovne-i-rol-i-duhovenstva-v-formirovavshejsya-imperii-karolingov> (accessed 22.05.2021). (In Russ.)
9. Gasparov M. L. Carolingian Renaissance (VIII–IX centuries). *Pamyatniki srednevekovoj latinskoj literatury IV–IX vekov* [Monuments of medieval Latin literature of the IV–X centuries]. Moscow: Nauka, 1970. Pp. 223–242. (In Russ.)
10. *Evrejskaya enciklopediya v 16 tomah* [Jewish encyclopedia in 16 volumes]. Vol. 6. St. Petersburg: Obshchestvo dlya nauchnyh evrejskih izdanij, izdatel'stvo Brokgauz — Efron, 1910. 960 p. (In Russ.)
11. Dante Alig'eri. *Bozhestvennaya Komediya* [The Divine Comedy] / per. s it. M. L. Lozinskogo. Moscow: Nauka, 1967. 627 p. (In Russ.)

12. Shlegel' F. *Estetika. Filosofiya. Kritika. V 2-h t.* [Aesthetics. Philosophy. Criticism: in 2 volumes]. Vol. 1. Moscow: Iskusstvo, 1983. 479 p. (In Russ.)
13. Shchedrovickij D. V. *Vvedenie v Vethij Zavet. Pyatknizhie Moiseya* [Introduction to the Old Testament. Pentateuch of Moses]. Moscow: Terevinf, 2014. 1088 p. (In Russ.)
14. Losev A. F. *Estetika Vozrozhdeniya* [Aesthetics of the Renaissance]. Moscow: Mysl', 1982. 624 p. (In Russ.)
15. Eko U. *Istoriya illyuzij. Legendarnye mesta, zemli i strany* [History of Illusions. Legendary places, lands and countries]. Moscow: Slovo, 2014. 480 p. (In Russ.)
16. Mor T. *Zolotaya knizhechka, stol' zhe poleznaya, skol' i zabavnaya o nailuchshem ustrojstve gosudarstva i o novom ostrove Utopiya* [A golden little book, as useful as it is funny, about the best organization of the state and about the new island of Utopia]. Moscow; Leningrad: Academia, 1935. 240 p. (In Russ.)
17. Stepanov A. V. Why we are interested in baroque. *Logos* [Logos], 2018, vol. 28, no 4, pp. 191–222. (In Russ.)
18. Lihachev D. S. *Poeziya sadov. K semantike sadovo-parkovyh stilej. Sad kak tekst* [Garden poetry. On the semantics of landscape gardening styles. Garden as text]. Moscow: Soglasie; Tipografiya "Novosti", 1998. 356 p. (In Russ.)
19. Bekon F. About gardens. *Novaya Atlantida. Opyty i nastavleniya npravstvennyye i politicheskie* [New Atlantis. Experiments and instructions, moral and political]. Moscow: Izd.-vo Akademii nauk SSSR, 1962. Pp. 123–127. (In Russ.)
20. Kondorse Zh. A. *Eskiz istoricheskoy kartiny progressa chelovecheskogo razuma* [Sketch of the historical picture of the progress of the human mind]. Moscow: SOCEKGIZ, 1936. 267 p. (In Russ.)
21. Russo Zh.-Zh. The reasoning that won the Dijon Academy Prize in 1750 on the question proposed by the same Academy: "Did the revival of sciences and arts contribute to the purification of morals?" *Traktaty* [Treatises]. Moscow: Nauka, 1969. Pp. 9–30. (In Russ.)
22. Russo Zh.-Zh. Emil. *Sobranie sochinenij. V 3 t.* [Collected works: in 3 volumes]. St. Petersburg: Izdanie N. L. Tiblena, 1866. Vol. 1. Pp. 1–461. (In Russ.)
23. Reale Dzh., Antiseri D. *Zapadnaya filosofiya ot istokov do nashih dnei. Kn. 4. Ot romantizma do nashih dnei* [Western philosophy from its origins to the present day. Book. 4. From romanticism to the present day]. St. Petersburg: Pnevma, 2003. 880 p. (In Russ.)
24. Bajron Dzh. G. *Palomnichestvo CHajl'da Garol'da* [Childe Harold's Pilgrimage]. Available at: <http://lib.ru/POEZIQ/BAJRON/child.txt> (accessed 7.05.2022). (In Russ.)
25. Zabogonskaya I. L. Genre differentiation of meditative wandering in English romantic poetry. *Vestnik Polockogo gos. un-ta* [Bulletin of the Polotsk State University], 2012, no 2, pp. 34–39. (In Russ.)

26. Gyote I. V. Faust / per. s nem. N. Holodkovskogo. Moscow: AST: LYUKS, 2004. 478 p. (In Russ.)

27. Vagner R. *Izbrannye raboty* [Selected works]. Moscow: Iskusstvo, 1978. 695 p. (In Russ.)

28. Passion of Perpetua and Felicity. Panteleev A. D. *Rannie muchenichestva. Perevody, komentarii, issledovaniya* [Early martyrdoms. Translations, comments, research]. Available at: [https://azbyka.ru/otechnik/Istorija\\_Tserkvi/rannie-muchenichestva-perevody-komentarii-issledovaniya/](https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/rannie-muchenichestva-perevody-komentarii-issledovaniya/) (accessed 8.05.2022). (In Russ.)

### ***Сведения об авторе / Information about the author***

**Харитонова Мария Алексеевна**

**Maria A. Kharitonova**

аспирант кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры

post-graduate student of the Department of Theory and History of Culture of Saint Petersburg State Institute of Culture

191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, д. 2

2, Palace Embankment, Saint-Petersburg, 191186, Russian Federation

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

26.05.2022

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

02.07.2022

Принята к публикации / Accepted for publication

07.08.2022