

Ю. А. ЕФРЕМОВА

СИМВОЛИКА МОНАСТЫРСКОГО СРЕДНЕВЕКОВОГО САДА (НА ПРИМЕРЕ РАННЕЦИСТЕРЦИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ)

В статье рассматриваются представления о саде в раннецистерцианских источниках (главным образом, первой половины и середины XII в.). Из всех функций сада для монахов особенно важной оказывается символическая, причем богатой символикой обладают как отдельные растения, так и сад в целом. Монастырь и отдельно монастырский сад воспринимаются как образ рая на земле. Сад, в представлении монахов, позволял им приблизить свое непосредственное окружение к божественному совершенству, существовавшему в земном раю и впоследствии утерянному.

Ключевые слова: *средние века, монастырские сады, символика, представления о рае, природа, цистерцианцы.*

Сад повсеместно присутствует в средневековых источниках – документах, хрониках, художественных произведениях, как повсеместно присутствует он и в жизни многих людей Средневековья. Сады можно встретить едва ли не в каждом поселении, поместье, замке, городе и монастыре, и, в некотором смысле, сад является их неотъемлемым признаком¹. Он занимает особое место в организации пространства, так как здесь человек взаимодействует со «своей» природой, которую он преобразует в соответствии с определёнными представлениями. Являясь в значительной мере творением рук человека, сад занимает своего рода промежуточное положение между «природой» и «культурой»².

Нет уверенности в том, существовали ли универсальные общие принципы разбивки сада в Средние века, однако известно, что сады, разбитые в разных видах поселений, значительно различались. Так, например, для замковых садов – в отличие от монастырских – были характерны меньшие размеры и куда более свободная планировка. Совсем небольшие сады можно было встретить и в стенах города – при домах богатых горожан (в каком-то смысле именно такой сад был единственным связующим звеном между жителем города и природой)³.

¹ Deluz. 1990. P. 100.

² Carroll-Spillecke. 1992. S. 289.

³ Willerding. 1992. S. 259-263.

Цистерцианские и бенедиктинские монахи устраивали сады согласно строгому плану. В отличие от них, картезианцы, к примеру, приспособляли расположение построек и устройство садов к условиям среды, в которой строился монастырь. Но в целом, схожесть садов у разных монашеских орденов можно объяснить схожей концепцией монашеской жизни и относительно схожими, довольно благоприятными климатическими условиями. Сад встраивался в общую организацию монастыря, был естественной частью его архитектурного ансамбля. Как монастырь немислим был без храма, так и без засаженного растениями внутреннего дворика, огорода и фруктового сада⁴. Внутренний двор с садом был одним из центров жизни монастыря. Здесь проводили время в размышлениях, выполняли послушания монахи, выздоравливающие после болезни или уже неспособные к более тяжелой работе, здесь же хоронили умерших. Сад встраивался в общую организацию монастыря, был естественной частью общего его архитектурного ансамбля.

О том, как выглядели монастырские сады в раннее и классическое Средневековье, можно на примере сада Сен-Галленского монастыря в Швейцарии⁵. Сад присутствовал в Сен-Галлене в четырех «ипостасях». Во-первых, внутренний двор (*claustrum*), окруженный постройками и представлявший собой открытое пространство, покрытое травой, в центре которого росло дерево. Во-вторых, место, где выращивали ароматические и медицинские травы (*herbularius*), – в северо-западном углу монастырской территории рядом с кельей врача. В-третьих, огород (*hortus*) в юго-западной части плана и, наконец, фруктовый сад, где также находилось кладбище⁶. Ни для какого другого сада этого времени мы не обладаем настолько полным описанием. Есть, впрочем, основания предполагать, что сады других монастырей – как бенедиктинских, так и цистерцианских – были организованы по схожему принципу.

Монахи XI–XII вв., как и все люди Средневековья, видели в природе не только практическое, но и символическое значение, тесно связанное с их идеалами и ценностями⁷. Выращивали, как правило, те расте-

⁴ Бернард Клервосский аллегорически обозначает монастырь как «сад и келью». *Bernardus Claraevallensis. Sermones in cantica canticorum. Sermo XXIII, 3. Col. 885C.*

⁵ Рукопись с подробным планом этой обители, сделанным в скриптории Райхенау в первой половине IX в., – единственное дошедшее до нас подробное изображение архитектурного ансамбля монастыря вплоть до XIII в.

⁶ Литература о садах Сен-Галленского монастыря обширна. См., например: *Berschlin. 1987; Berschin. 1984; Janssen. 1986. S. 225-228; Miglio. 1990. P. 709; Vogellehner. 1989. P. 11-40. P. 25-28.*

⁷ См., например, *Brunner. 1992. S. 684-686.*

ния, которые не только приносили практическую пользу, но и были символами добродетелей⁸. Например, плоды и ветви миндальных деревьев были символом чистоты деви Марии, персики – безмолвия и верности, а в каштане, чей плод несмотря на колючую оболочку, остается невредимым, видели символ непорочности и целомудрия, не поддавшегося искушениям плоти. Символическое значение было не только не менее значимым, чем практическое, но порой даже преобладало над последним. Наиболее яркий пример – розы и лилии, символы непорочности и чистоты, бывшие неотъемлемым элементом сада. Роза, благодаря своим эстетическим свойствам и символическому значению, ставилась выше других растений, получая, таким образом, особый статус. Красная роза символизировала пролитую кровь Христа и всех мучеников⁹, белая роза или лилия – деви Марию¹⁰. Лилии также были символами праведников¹¹. Фиалка – символом смирения и – что имело особое значение для монахов – послушания¹². Томас из Сито называет лилию, фиалку и розу самыми важными из цветов. По его словам, «в моральном смысле» они олицетворяют деви Марию, Иоанна и Христа: «лилия девственности, фиалка смирения и роза любви»¹³. Не следует, правда, забывать и об эстетической функции этих цветов: их красоту отмечали и сами монахи.

Некоторые растения приобретали значимость как символы очищения от грехов и борьбы с дьяволом¹⁴. Кроме того, их целебные свойства для тела были символом исцеления, которое вера могла принести душе.

⁸ *Bernardus Claraevallensis*. Sententiae 30: De prima die dicit sponsus sponsae: Veni in hortum meum, soror mea sponsa (Cant. V, 1); hoc est in plantaria bonarum virtutum. Col. 754B.

⁹ *Petrus Cluniacensis*. Carmina. In honore matris Domini alia prosa: Virginitatis liliium, et rosa per martyrium. Col. 1018D. *Bernardus Claraevallensis*. Sermones in Cantica Canticorum. Sermo XXVIII, 10: Formosus plane quem circundant flores rosarum, et lilia convallium; hoc est, martyr, virginumque chori: et qui medius resideo, utriusque non dissideo choro, virgo et martyr. Col. 926B.

¹⁰ Например: *Bernardus Claraevallensis*. Tractatus de laudem gloriosae virginis Mariae: O Virgo, virga nobilis... tam florens rosa de tam sicca spina! Col. 1144D.

¹¹ *Guericus Igniacensis*. Sermones per annum. Sermo in verba Cantici Canticorum, 1: totus justus germinabit sicut liliium, et florebit in aeternum ante Dominum. Col. 21D.

¹² *Petrus Cluniacensis*. Sermones. Sermo II: Spargant illi sepulcra corruptione horrentia diversorum generum flore, nos sepulcrum de quo incorruptio ex vita exorta est castitatis liliis, humilitatis... Col. 973B.

¹³ *Thomas Cisterciensis, Joannes Algrinus*. Commentaria in Cantica canticorum. Liber tertius: Tres sunt flores privilegiati quibus floridus dicitur. Primus Christus, secundus virgo Maria, tertius Joannes evangelista... Sed et moraliter isti sunt tres flores, scilicet liliium virginitatis, viola humilitatis, rosa charitatis. // PL 206. Col. 1059-1060.

¹⁴ *Sodigne-Costes* 1990. P. 338.

Вот как Томас из Сито характеризует руту: «Ведь скорбь раскаяния обвивает человека и умеряет гной грехов, как и рута обвивает раненого и умеряет поток крови»¹⁵. Еще в большей степени преобладание символики над практикой было характерно для растительного архитектурного декора. Не будет большим преувеличением предположить, что символическое значение придавалось любым цветам как таковым, независимо от их видовой принадлежности, внешнего вида, практической пользы. Именно «просто» цветы (*flores*) встречаются в источниках чаще всего, в том числе и у Бернарда Клервосского¹⁶. Цветы же – наряду с плодами – являются существенным компонентом сада как места «удовольствий», или, скорее, радостей (*deliciae*), что, в свою очередь, следует понимать как недвусмысленную аллюзию на потерянный земной рай – Эдем (*paradisus deliciarum, hortus omnium pomorum*)¹⁷.

Монастырский сад воспринимался как образ рая на земле, по которому испытывали ностальгию уже основоположники христианства (см., напр.: 2 Кор. 12:3-4). Отсылки к раю присутствуют также в устройении церквей и монастырских садов. Подобно тому, как Бог создал сад Эдемский, так и человек, сотворенный по образу Божию, создаёт сад на земле. В некотором смысле, роль садовника была уготована человеку Господом изначально: ведь Бог поместил человека в Эдем с тем, чтобы тот «возделывал и хранил его»¹⁸. Некоторые исследователи полагают, что в такой формулировке имеется в виду земледельческая работа, и, таким образом, главное изменение после изгнания из рая состоит не в том, что человек должен трудиться, а в том, что труд этот – в поте лица¹⁹. Однако такая точка зрения основана на недопонимании: человек должен был лишь оберегать рай, а не трудиться там. Об этом свидетельствует и тот факт, что по отношению к раю никогда не употребляется термин *labor*. Так,

¹⁵ *Thomas Cisterciensis, Joannes Algrinus. Commentaria in Cantica Canticorum: Nam moeror poenitentiae cingit hominem; et restringit peccatorum saniem: sicut ruta cingit vulneratum, et restringit sanguinis fluxum. Col. 716B.*

¹⁶ Например: *Bernardus Claraevallensis. Sermones in cantica canticorum. Sermo XLVII, 3: In horto autem non ita: sed neque in campo similiter. Ex se enim semel productis floribus assidue subministrant, unde diu in ipsis decus ingenitum perseverat. Col. 1009A.*

¹⁷ *Idem. Tractatus de laudem gloriosae V. Matris: Speciosa et suavis facta es in deliciis tuis sancta Dei Genitrix, quia totum tuis aspirat unguentis quidquid habet hortus odoris, vel thesaurus spiritualium deliciarum in cubiculo, et in hortis aromatum. Col. 1146A. Idem. Sermones de diversis. Sermo XCIV, 2: Haec est paradisus deliciarum, hic est hortus omnium pomorum. Col. 718A.*

¹⁸ *Gen 2:15: tulit ergo Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso voluptatis ut operaretur et custodiret illum.*

¹⁹ *Barber. 2008. P. 520.*

Бернард Клервосский упоминает, что о рае человек должен был «нежно заботиться, добросовестно сохранять его для себя и своих потомков»²⁰.

Символика сада связана, в первую очередь, с двумя наиболее значимыми для христиан садами – библейским Эдемом и, в меньшей степени, садом Песни Песней²¹. Сходство рая и сада определялось многими чертами, начиная с обозначавших их понятий, которые в источниках часто употребляются как синонимы²². В латинской версии книги Бытия райский сад Эдем обозначается термином *paradisus*, который происходит от древнегреческого *παράδεισος* (парк). Древнегреческий язык заимствовал этот термин из персидского (“*paridaida*” – «сад», «парк», авестийское “*pairidaeza*” – «то, что обнесено оградой»), куда он, в свою очередь, попал из шумерского, где использовался для обозначения некогда плодородного места, которое высохло и стало бесплодным²³. Впервые этот термин был использован Ксенофонтом для обозначения огромных парков персидских царей, полных разнообразных растений и животных²⁴. При этом термин *paradisus* в древнееврейском тексте Ветхого Завета отсутствует – ему соответствуют выражения «сад в Едеме», «сад Господень» (Быт 2:8,10,15; 13:10)²⁵. Под *paradisus* в латинском языке имеется в виду именно закрытый, огороженный сад²⁶, и на практике – подобно раю, средневековые сады были местом непременно закрытым, обнесённым стенами, что неоднократно специально подчёркивалось²⁷. Правда, в Библии закрытость райского сада становится вполне очевидной только после изгнания оттуда людей (Быт. 3:23-24).

Непосредственным прообразом для Эдема могли быть древневосточные сады. Последние, в нашем понимании, были похожи, скорее, на парки: росшие здесь деревья и кустарники далеко не всегда были пло-

²⁰ *Bernardus Claraevallensis*. In feria IV hebdomadae sacrae. De passione Domini, 11: Non hoc ipse audierat in paradiso, quem acceperat ut operaretur, et custodiret illum; operaretur delectabiliter, custodiret fideliter, et sibi, et posteris suis. Col. 268C.

²¹ Ср., например, *Veni in hortum meum, soror mea sponsa* (Cantic. V, 1). Также и у Бернарда: *Bernardus Claraevallensis*. Epistula CCLIV, 7: Emissiones tuae paradisi malorum puniceorum cum pomorum fructibus (Cant. IV, 13). Col. 462C.

²² См., например: *Bernardus Claraevallensis*. Sermones de diversis XCIV, 2: Haec est paradisi deliciarum, hic est hortus omnium pomorum. Col. 718A.

²³ *Merchant*. 2004. P. 18.

²⁴ *Toynbee*. 1973. P. 284.

²⁵ *Бондарко*. 2003. С. 12.

²⁶ Как и в случае с *χώρας*, хотя эти слова этимологически не связаны.

²⁷ *Bernardus Claraevallensis*. Sermones de diversis. Sermo XLII: Secunda regio est paradisi claustralis. Vere claustrum est paradisi, regio vallo disciplinae munita, in qua pretiosarum est mercium fecunda fertilitas. Col. 663B.

довыми²⁸. Петр Достопочтенный даже называет рай «рощей»²⁹. Особую ценность на древнем Востоке, а позже и в христианской традиции, имели сады, обладавшие собственным источником воды, поскольку они были полностью самодостаточны. Именно такой сад можно было тайно «запереть». Отчасти именно по этой причине в Библии особо подчеркивается наличие в раю реки для его орошения, которая затем разделяется на четыре³⁰. Этот мотив неоднократно появляется и в средневековых текстах, где райский источник становится символом вечной жизни³¹.

Образ Эдемского сада связан с образами священных садов в других древневосточных религиях и цивилизациях. Главная отличительная черта христианского Эдема – наличие древа познания³², в остальном его образ ничем не отличается от древневосточных. На представления о рае также значительно повлияла античная традиция и, в некоторой степени, мифология кельтов, германцев и других народов³³. В начале нашей эры христиане даже подвергались обвинениям со стороны язычников в «краже» их идей. Первые, однако, считали, что все произошло наоборот: по их представлениям, это Гомер почерпнул свои идеи о рае у Моисея³⁴.

Представления о некоем прекрасном месте, *locus amoenus*, каким для христиан стал рай, в значительной степени основывались на изображении Огигии, острова нимфы Каллипсо из «Одиссеи»³⁵. Кроме того, особое внимание следует обратить на очевидные параллели между *locus amoenus*, Эдемом и Аркадией – пасторальной утопией античности³⁶. В Древней Греции и Риме образ Аркадии пользовался исключительной популярностью, которая была утрачена с триумфом христианства и вернула себе часть былой славы лишь в эпоху Возрождения. Для Аркадии,

²⁸ Keel. 1994. P. 170.

²⁹ *Petrus Cluniacensis* Duo libri adversus nefandam sectam Saracenorum. Liber primus, 23: Hoc de coeli et terrae creatione, hoc de Adam et Eva, de paradiso, de nemore paradisi... Col. 692B.

³⁰ Gen 2:10 : et fluvius egrediebatur de loco voluptatis ad inrigandum paradysum qui inde dividitur in quattuor capita.

³¹ *Bernardus Claraevallensis*. In nativitate beatae virginis Mariae sermo, 3: Vita aeterna, fons indeficiens, qui universam irrigat superficiem paradisi. Nec modo irrigat, sed inebriat, fons hortorum, puteus aquarum viventium, quae fluunt impetu de Libano. Col. 439D.

³² Delumeau. 2000. P. 5.

³³ Алексеев. 2003. С. 195.

³⁴ Brock, Parker. 2008. P. 92.

³⁵ Schulze-Belli. 2007. P. 211. Отчасти именно этим объясняется «средиземноморский» характер *locus amoenus* в средневековых текстах: Notz. 1998. P. 232.

³⁶ Отдельных работ на эту тему практически нет, однако ряд авторов обращает внимание на феномен Аркадии в контексте изучения других проблем средневековой культуры. Например, Haudebourg. 2001. P. 258 ; Pearsall, Salter. 1973. P. 64 cf.

как и для Эдема, характерна закрытость или, скорее, недоступность. Оба эти места труднодоступны³⁷, оба существуют в настоящем времени, оба должны обрабатываться руками человека. Кроме того, Аркадия и Эдем олицетворяют собой почти идеальный, но все же не до конца совершенный образ жизни. Наконец, об обоих почти ничего не известно, что придаёт этим местам особое очарование таинственности. Параллели можно продолжить. Наряду с прекрасной, но недоступной Аркадией, существовали в античности и Элисейские поля, куда отправлялись особо удачливые души; так же и в христианской традиции бытовало представление о посмертном существовании праведников в раю, никак не связанном с Эдемским садом. Таким образом, в некотором смысле, Аркадия – это своего рода Эдем античности, а Эдем – христианская Аркадия³⁸. Возможно, их сходства не стоит переоценивать, однако кажется странным, чтобы образ Аркадии был забыт в Средневековье, но неожиданно вернулся в искусство Нового времени. Вероятно, этот образ лишь надолго утратил своё имя, ассимилировавшись с похожим образом Эдема. С некоторой долей уверенности можно сказать, что всякий раз, когда речь в средневековых источниках идёт о райском саде, в той или иной степени, сознательно или нет, в них присутствует и «языческая» Аркадия.

Рай впервые упоминается в Библии во 2 главе книги Бытия: «И насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке... И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и древо жизни посреди рая, и древо познания добра и зла» (Быт 2:8-9)³⁹. Сколько-нибудь подробного описания Эдема в Библии нет, но это и не имело большого значения для средневекового человека, который без труда мог выделить те или иные конкретные характеристики на основе общих символических толкований. Вслед за Библией, в источниках XII в. рай нередко обозначается как *hortus voluptatis*⁴⁰. Так, образ рая оказывается непосредственно связанным с садом, и эти понятия часто находятся рядом в источниках XII в. К примеру, Бернард Клервосский пишет о пра-

³⁷ Rüffer. 1999. S. 348; *Dauphine*. 1990. P. 90-92.

³⁸ Отчасти именно этим объясняется «средиземноморский» характер *locus amoenus* в средневековых текстах: *Notz*. 1998. P. 232.

³⁹ Gen 2:8-9: Plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis a principio in quo posuit hominem quem formaverat produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu et ad vescendum suave lignum etiam vitae in medio paradisi lignumque scientiae boni et mali.

⁴⁰ *Bernardus Claraevallensis*. In festo omnium sanctorum. Sermo I, 9 : Propter hoc paradisum perdidit, terram deliciarum: propter hoc in ipso corpore suo contrariam legem invenit // PL 183. Col. 458A.

веднике, обратившем душу свою к Господу: «и тогда откроется ему рай, посаженный Господом, откроется цветущий и прекраснейший сад»⁴¹.

В источниках рай изображается как некое «идеальное»⁴² место. Томас из Сито неоднократно говорит о «красоте» (*amoenitas*) рая⁴³ и сада из книги Песни Песней⁴⁴. Николай Клервосский описывает рай как место, где «зеленые луга... высочайшие деревья, хороводы святых, и нет ни одной земли, которая была бы столь богата плодами»⁴⁵. Берnard Клервосский упоминает, что обитающий в раю «окружен благоухающими плодами, увит цветами, увенчан благодатью и славой»⁴⁶. «Рай сладости» предстает в образе обширного, прекрасного сада, наполненного дивными деревьями, благоухающими цветами и чудно поющими птицами. Такое «натуралистическое» представление о Рае, по мнению некоторых исследователей, формируется под влиянием позднеиудейской и апокрифической литературы⁴⁷.

Сад Песни Песней описан в Библии более подробно. По крайней мере, есть некоторые сведения о том, какие растения там можно было увидеть. Так, в ней упоминается «сад с гранатовыми яблоками, с превосходными плодами, киперы с нардами, нард и шафран, аир и корица со всякими благовонными деревьями, мирра и алой со всякими лучшими ароматами»⁴⁸. Авторы XI-XII вв. зачастую переносят его черты на рай.

⁴¹ *Idem*. De conversione. Caput XII, 24: inveniet paradysum voluptatis plantatum a Domino; inveniet hortum floridum et amoenissimum. Col. 847A.

⁴² Впрочем, прилагательное «идеальный» начинает употребляться в значении «содержащий в себе все совершенства» только с XIX в.: *Notz*. 1998. P. 231.

⁴³ *Thomas Cisterciensis, Joannes Algrinus*. Commentaria in Cantica canticorum: Primo enim cecidit cum Adam de amoenitate paradisi... Col. 324C. Ibidem: Sed per nativitate istam erimus liberati, peregrini, expulsi a paradisi amoenitate... // Col. 358B.

⁴⁴ Ibidem: In primo scilicet sponso habemus liberalitatem, in sponsa affinitatem, in horto amoenitatem. Liberalitatem qua sponsus communicat sua gaudia, affinitatem qua dicitur soror et sponsa, amoenitatem ubi nominatur myrrha et aromata. Col. 484A. Ibidem: Veni in hortum meum, ad amoenitatem supernam, ubi messui myrrham, meam cum aromatibus meis, ubi, scilicet amaritudinem poenitentiae gratam accepi, et aromata coelestis dulcedinis meis praeparavi. // Col. 487B.

⁴⁵ *Nicolaus Claraevallensis*. In festo Sancti Nicolai Myrensis, 5: Vere claustrum est paradysus. Hic prata virentia... Hic sunt arbores erectissimae, chori sanctorum, nullaque est quae non multa gaudeat fructus ubertate. Col. 1058B.

⁴⁶ *Bernardus Claraevallensis*. Sermones in Cantica Canticorum. Sermo XXXV, 4: Habitabat in paradiso, et in loco voluptatis conversatio ejus. Nihil molestiae, nihil indigentiae sentiebat, odoriferis stipatus malis, fulcitus floribus, gloria et honore coronatus. Col. 964A.

⁴⁷ *Собольникова*. 2003. С. 109.

⁴⁸ Cant 4:13-14: emissiones tuae paradysus malorum puniceorum cum pomorum fructibus cypri cum nardo, nardus et crocus fistula et cinnamomum cum universis lignis Libani murra et aloe cum omnibus primis unguentis...

Упоминания о них в источниках также нередко оказываются связанными. Например, Бернард Клервосский говорит о «плодовых деревьях в саду супруга и в раю Господнем»⁴⁹. Аналогия между садом Песни Песней и раем прослеживается и в утверждении Амадея Лозаннского о том, что «рай – это сад, куда Церковь приглашает своего возлюбленного»⁵⁰.

Создание сада как таковое есть уже акт символический и ценный сам по себе. Следует, однако, заметить, что в Книге Бытия имеются две версии сотворения человека и его места и роли в райском саду. Согласно первой (Быт. 1:26-30), в которой, правда, ни о каком саде речи не идёт, человек был наделён правом владычествовать «над всею землею» (Быт. 1:26). Согласно второй версии (Быт. 2:8-20), человек был помещён в Эдеме, чтобы только «возделывать его и хранить его» (Быт. 2:15) – этой версии придерживается Бернард Клервосский⁵¹. Согласно ей, Адам, наблюдал за тем, как Господь создавал Эдем, что должно было служить ему примером. Нетрудно заметить противоречие между двумя версиями: в первой человек – хозяин всей природы, во второй же – хранитель лишь малой её части, Эдема. Однако люди Средневековья, по всей видимости, не находили здесь противоречия, в каком-то смысле в сознании средневекового человека обе версии соединились в одну. Вся природа, таким образом, воспринималась, в некотором смысле, как один огромный сад, ожидающий быть возделанным человеком – полноправным садовником⁵². Одной из главных символических функций сада, таким образом, становилось повторение процесса творения в миниатюре.

Не только сад отсылает к раю на земле, но и сам монастырь. «Другим раем» называет Клуни Удальрик в прологе к *Consuetudines* этой

⁴⁹ *Bernardus Claraevallensis*. Sermones in Cantica Canticorum. Sermo XXIII, 4: Et primum quidem historiam ad hortum puto non immerito deputari, quod in ea inveniuntur viri virtutum, tanquam ligna fructifera in horto sponsi et in paradiso Dei... Col. 885D.

⁵⁰ *Amedeus Lausannensis*. De Maria virginea matre homiliae octo. Homilia prima: paradus est hortus, ad quem Ecclesia invitat dilectum suum. Col. 1305C.

⁵¹ *Bernardus Claraevallensis*. Sermones de diversis II, 6 : Dico autem quando positus est in paradusum, ut operaretur et custodiret. Col. 544D.

⁵² Такую точку зрения разделяет и Бернард Клервосский: в отличие от «дикого» поля, где все произрастает само по себе («естественным образом»), сад непременно должен быть возделан «рукой человека». *Bernardus Claraevallensis*. Sermones in cantica canticorum XLVII, 3: Differunt tamen et ipsi inter se, quod hortus quidem ut floreat, hominum manu et arte excolitur: campus vero ex semetipso naturaliter producit flores, et absque omni humanae diligentiae adjutorio. Col. 1009B. *Idem*. De adventu Domini sermo II, 4 : Campus enim sine omni humano floret adminiculo, non seminatus ab aliquo, non defossus sarculo, non impinguatus fimo. Col. 42D. См. также: *Cardini*. 1996. P. 337-338.

обители⁵³. Петр Достопочтенный в письме к Атону, епископу Труа, описывает, какой рай ждет того в Ключи: «там рай любви, там древо жизни, там красота, приятная глазу, там душистые клумбы, чей вид наполнит тебя радостью, запах усладит твоё обоняние, а вкус насытит»⁵⁴. Николай Клервосский, в свою очередь, в письме к братьям так рассказывает о своём приходе в Клерво: «И пришел я на место, которое избрал Господь из всех мест, и там, а не где-либо в другом месте, сидел я у ног Господа моего, до тех пор пока прегрешения мои не были отпущены с миром; свято это место, лесистая долина, долина плодородная, рай наслаждений, сад удовольствий, и я умер бы, если бы не остался там»⁵⁵. Наконец, в житии епископа Ирландии святого Малахия, составленном Бернардом Клервосским, рассказывается о монастыре Бангоре, разрушенном во время пиратского нападения. Малахий «получил эту обитель со всей ее прежней славой, словно рай, который предстояло посадить заново»⁵⁶.

Говоря о символическом значении сада, нельзя не вспомнить и о том, что уже начиная с раннего Средневековья в источниках появляется образ «духовного сада», который каждый человек должен возделывать в собственной душе для Господа⁵⁷. Сад, в который, по словам Бернарда, не раз прибегавшего к этой аллегории, входят «не ногами, но [благими] желаниями», и который возделывают благочестивыми помыслами⁵⁸. Важную роль играет здесь мотив восприятия Господа как садовника. Не только Эдем, но и все достойные люди и их добродетели, по словам

⁵³ *Udalricus Cluniacensis*. *Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii*. Praefatio: *Amator autem praecipuus totius religionis, et specialiter nostro deferens monasterio, quasi alteri paradiso, enixius me rogavit...* Col. 731C.

⁵⁴ *Petrus Cluniacensis*. *Epistola I*: *Exspectat te in Cluniaco tua ante paradisum voluptatis, paradus charitatis, ubi lignum vitae, ubi amoenitas jucunda, ubi areolae aromatum consitae a pigmentariis: quorum aspectu jucundaberis, odore oblectaberis, gustu satiaberis*. Col. 276C.

⁵⁵ *Nicolaus Claraevallensis*. *Epistola VII*: *veni ad locum quem elegit Dominus ex omnibus locis, ut ibi non alibi sederem ad pedes Domini mei, donec audirem criminum remissionem in pace; locus ille locus sanctus est, vallis nemorosa, vallis abundans, paradus deliciarum, gratiarum hortus, in quo si non fuero et vixero moriar*. Col. 1602B.

⁵⁶ *Bernardus Claraevallensis*. *Liber de vita et rebus gestis sancti Malachiae Hibernii episcopi*, VI, 13: *Haec de antiqua dicta sint Benchoensis monasterii gloria. Hoc olim destructum a piratis, ob insigne dignitatis antiquae, Malachias, veluti quemdam replantaturus paradisum, amplexus est*. Col. 1082C-D.

⁵⁷ *Stammler*. 1975. S. 251.

⁵⁸ *Bernardus Claraevallensis*. *De conversione XIII*, 25: *Nec vero locum reputes corporalem paradisum hunc voluptatis internae. Non pedibus in hunc hortum, sed affectibus introitur. Nec terrenum tibi commendatur arborum copia, sed virtutum utique spiritualium jucunda decoraque plantatio*. Col. 847C.

Бернарда Клервосского, были «посажены» Господом. Отсюда и встречающиеся в его сочинениях сопоставление людей с деревьями Господними, отсылающее к Псалтири⁵⁹. Гверрик из Иньи, в свою очередь, прямо называет Господа садовником: «Господь Иисус... ты истинный садовник, создатель, возделыватель и сторож сада своего, духом сажаешь, словом орошаешь, добродетелью засеваешь»⁶⁰.

Еще одно символическое значение сада отсылает к истории человечества. Бернард Клервосский в одной из проповедей на Песнь Песней говорит, что история трехчастна и схожа с садом: «творение подобно бросанию семян и севу, возвращение в лоно церкви – словно произрастание семян или растений», наконец, во время будущего обновления, которое наступит в конце времен, «праведники будут собраны среди грешников, как плоды в саду»⁶¹.

В целом, в раннецистерцианских источниках сады намного чаще упоминаются в аллегорическом и символическом контексте, чем в связи с реальным окружением монахов. Главное значение монастырского сада состояло в том, что он был своего рода моделью земного рая, и сам процесс разбивки сада как бы повторял процесс творения в миниатюре. Наличие сада и возможности размышлять, гуляя по нему, давало верующему возможность приблизиться к Господу. Он также наглядно воплощал параллелизм между явлениями разных пластов европейской культуры, такими как античная Аркадия и христианский Эдем. Цистерцианцы рассматривали свои сады как воплощение божественного замысла, согласно которому человек есть главный садовник. Свою задачу они видели не только в духовном совершенствовании и наставлении окружающих на путь истинный своим примером, но и в воссоздании в своем непосредственном окружении толики божественного совершенства – земного рая, своеобразным отражением которого был монастырский сад.

⁵⁹ *Bernardus Claraevallensis*. Sermones in Cantica Canticorum. Sermo XXIII, 4: An forte quis ambigat Dei esse plantationem bonum hominem? Audi sanctum David de viro bono quid canat. Erit, ait, tanquam lignum quod plantatum est secus decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tempore suo, et folium ejus non defluet (Psal. I, 3.). Col. 886A.

⁶⁰ *Guerricus Igniacensis*. Sermo in solemnitate omnium sanctorum, 4: O Domine Jesu... Tu enim verus es hortulanus, idem creator qui cultor vel custos horti tui, qui verbo plantas, spiritu rigas, virtute incrementum das. Col. 212A.

⁶¹ *Bernardus Claraevallensis*. Sermones in Cantica Canticorum. Sermo XXIII, 4: Est ergo historia hortus, et ipsa tripartita. Continetur namque in ea coeli et terrae creatio, reconciliatio, et reparatio. Creatio quidem, tanquam horti satio sive plantatio. Reconciliatio autem, quasi germinatio satorum vel plantatorum... Porro reparatio futura est in fine saeculi... et colligentur boni de medio malorum, tanquam fructus de horto. Col. 886B.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Алексеев А.И.* Представления о рае в период Средневековья // Образ рая: от мифа к утопии. Сер. "Symposium", вып. 31. СПб: Санкт-Петербургское этнографическое общество. 2003. С. 195-198.
- Бондарко Н.А.* Сад, рай, текст: аллегория сада в немецкой религиозной литературе позднего Средневековья // Образ рая: от мифа к утопии. Сер. "Symposium", вып. 31. СПб: Санкт-Петербургское этнографическое общество. 2003. С. 11-30.
- Собольникова Е.Н.* Формирование христианского представления о Рае // Образ рая: от мифа к утопии. Сер. "Symposium", вып. 31. СПб: Санкт-Петербургское этнографическое общество. 2003. С. 108-113.
- Amedeus Lausannensis.* Homiliae de Maria virginea matre // PL 188. Col. 1303-1346.
- Barber J.* The Road from Eden: Studies in Christianity and Culture. Bethesda; Dublin; Palo Alto: Academica Press, LLC. 2008. 587 p.
- Bernardus Claraevallensis.* De conversione // PL 182. Col. 833-856.
- Bernardus Claraevallensis.* Epistolae // PL 186. Col. 1347-1410.
- Bernardus Claraevallensis.* In adventu Domini // PL 183. Col. 35-56.
- Bernardus Claraevallensis.* In feria IV hebdomadae sacrae // PL 183. Col. 263-270.
- Bernardus Claraevallensis.* In festo omnium sanctorum // PL 183. Col. 453-482.
- Bernardus Claraevallensis.* Liber de vita et rebus gestis sancti Malachiae Hibernii episcopi // PL 182. Col. 1073-1118.
- Bernardus Claraevallensis.* Sententiae // PL 183. Col. 747-757.
- Bernardus Claraevallensis.* Sermones de diversis // PL 183. Col. 537-748.
- Bernardus Claraevallensis.* Sermones in Cantica Cantorum // PL 183. Col. 785-1198.
- Bernardus Claraevallensis.* Tractatus de laudem gloriosae Virginis Mariae // PL 182. Col. 1141-1148.
- Berschin W.* Eremus und Insula: St. Gallen und die Reichenau im Mittelalter – Modell einer lateinischen Literaturlandschaft. Wiesbaden: Reichert. 1987. 133 S.
- Berschin W.* Karolingische Gartenkonzepte // Freiburger Diözesan-Archiv, 104. 1984. S.5-18.
- Brock R.N., Parker R.A.* Saving Paradise: How Christianity Traded Love of This World for Crucifixion and Empire. Boston: Beacon Press. 2008. 552 p.
- Brunner K.* Der Schweif am Roß und die Lilie im Garten // Symbole des Alltags, Alltag der Symbole: Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag / hgb. G. Blaschitz u.a. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt. 1992. S. 684-686.
- Carroll-Spillecke M.* Die Gärten in ihrer kulturhistorische Perspektive // Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter / hgb. von M. Carroll-Spillecke. Mainz am Rhein: P. von Zabern. 1992. S. 285-289.
- Dauphine J.* Du paradis terrestre // Vergers et jardins dans l'univers médiéval. Aix-en-Provence: CUER MA, Université de Provence. 1990. P. 87-96.
- Delumeau J.* History of Paradise: The Garden of Eden in Myth and Tradition / Transl. by M. O'Connell. Illinois: University of Illinois Press. 2000. 288 p.
- Deluz Ch.* Le jardin médiéval, lieu d'intimité // Vergers et jardins dans l'univers médiéval / Centre universitaire d'études et de recherche médiévales d'Aix. Aix-en-Provence: CUER MA, Université de Provence. 1990. P. 97-107.
- Guerricus Igniacensis.* Sermones per annum // PL 185. Col. 11-214.
- Haudebourg M.-Th.* Les jardins du Moyen Age. Paris: Perrin. 2001. 266 p.

- Janssen W.* Mittelalterliche Gartenkultur. Nahrung und Rekreation // Mensch und Umwelt im Mittelalter / hgb. von B. Herrmann. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt. 1986. S. 224-243.
- Keel O.* The Song of Songs: a Continental Commentary. Minneapolis: Fortress Press. 1994. 308 p.
- Merchant C.* Reinventing Eden: the Fate of Nature in Western Culture. New York: Routledge. 2004. 308 p.
- Miglio M.* Il giardino como rappresentazione simbolica // L'ambiente vegetale nell'alto Medioevo. Settimane di studio del centro italiano sull'alto medioevo. Vol. 37. T. 2 / Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo. Spoleto: Presso la sede del Centro. 1990. P. 709-724.
- Nicolaus Claraevallensis.* In festo Sancti Nicolai Myrensis // PL 184. Col. 1055-1060.
- Nicolaus Claraevallensis.* Epistolae // PL 196. Col. 1589-1654.
- Notz M.-F.* À l'ouest d'Eden: paysage idéal et "météorologie" dans la littérature française du Moyen Âge // Le temps qu'il fait au Moyen Âge: Phénomènes atmosphériques dans la littérature, le pensée scientifique et religieuse. Cultures et civilisations médiévales. Vol. 15 / Ed. J. Ducos, C. Thomasset. Paris: Presses Paris Sorbonne. 1998. P. 231-241.
- Pearsall D., Salter E.* Landscapes and Seasons of the Medieval World. L.: Elek, 1973. 252 p.
- Petrus Cluniacensis.* Carmina // PL 189. Col. 1005-1025.
- Petrus Cluniacensis.* Duo libri adversus nefandam sectam Saracenorum // PL 189. Col. 659-720.
- Petrus Cluniacensis.* Epistolae // PL 189. Col. 61-472.
- Petrus Cluniacensis.* Sermones // PL 189. Col. 1005-1024.
- Rüffer J.* Orbis Cisterciensis: Zur Geschichte des monastischen ästhetischen Kultur im 12. Jahrhundert. Berlin: Lukas Verlag. 1999. 507 S.
- Schulze-Belli P.* From the Garden of Eden to the *locus amoenus* of Medieval Visionaries // Fauna and Flora in the Middle Ages. Beihefte zur Mediaevistik. Vol. 8 / Ed. S. Hartmann. Frankfurt am Main: Peter Lang. 2007. P. 209-224.
- Sodigne-Costes G.* Les simples et les jardins // Vergers et jardins dans l'univers médiéval / Centre universitaire d'études et de recherche médiévales d'Aix. Aix-en-Provence: CUER MA, Université de Provence. 1990. P. 329-342.
- Stammler W.* Der allegorische Garten. Wege der Forschung. Vol. 418 // Landschaft und Raum in der Erzählkunst / A. Ritter. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1975. S. 248-261.
- Thomas Cisterciensis, Joannes Algrinus.* Commentaria in Cantica canticorum.
- Toynbee J.* Animals in Roman Life and Art. London: Cornell Univ. Press, 1973. 431 p.
- Udalricus Cluniacensis.* Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii.
- Vogelheiner D.* Les jardins du haut Moyen Age (VIIIe – XIIe siècles) // Jardins et vergers en Europe occidentale (VIIIe – XVIIIe siècles). Flaran. Vol. 9. Centre culturel de l'abbaye de Flaran, 1989. P. 11-40.
- Willerding U.* Gärten und Pflanzen des Mittelalters. // Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter / hgb. von M. Caroll-Spillecke. Mainz am Rhein: P. von Zabern. 1992. S. 249-284.

Ефремова Юлия Александровна, аспирантка кафедры истории средних веков и раннего нового времени МГУ им. М.В. Ломоносова; harinedzumi@gmail.com