

УДК 82.091

«БОЖЕСТВЕННАЯ КОМЕДИЯ» ДАНТЕ: ДВИЖЕНИЕ ВО ВРЕМЕНИ*Н. В. Лесогор*

«Божественная комедия» Данте – произведение, вошедшее в историю культуры всех европейских народов; в России она оказалась в центре внимания просвещённого общества в начале XIX века, пройдя через «призму» восприятия И. Г. Гердера, Жан-Поля (Рихтера), В.-Г. Вакенродера, Ф. Шлегеля, Ф. В. Й. Шеллинга. В настоящей статье рассмотрена позиция, которую занял в отношении этого произведения И. Г. Гердер; она во многом определила путь дальнейшего изучения «Комедии».

Несколько замечаний об исходных теоретических понятиях. Референтная по отношению к существующей: природной, социальной, исторической, – художественная модель действительности всегда, в принципе двухуровневая, двухаспектна: «Художественное сообщение создает художественную модель какого-либо конкретного явления – художественный язык моделирует универсум в его наиболее общих категориях» (12, с. 32). Но «абсолютно уникальный художественный текст в принципе невозможен» (Тюпа, 2004: 24). «В талантливом произведении искусства все воспринимается как созданное *ad hoc*. Однако в дальнейшем, войдя в художественный опыт человечества, произведение, для будущих эстетических коммуникаций, все становится языком, и то, что было случайностью содержания для данного текста, становится кодом для последующих» (12, с. 35).

Отдельным событием, образующим «фабульный» уровень художественной модели действительности в «Божественной комедии», Фр. Де Санктис считает «комедию души»: «Данте унаследовал от мистерий комедию души и положил её в основу своего видения загробного мира. Это религиозное действие составляет лишь буквальное содержание поэмы...»¹ (14, с. 210). Идея необычна лишь на первый взгляд. А. Я. Гуревич отмечает, что «загробный мир, согласно этому (христианскому. – Н. Л.) воззрению, – подлинный мир, земной же мир – бледное

его подобие, временное местопребывания души на пути в истинную её отчизну» (9, с. 176). «Все знания того времени – метафизика, мораль, политика, история, физика, астрономия – ... вся эта обширная энциклопедия... сосредоточена вокруг центра – проблемы назначения человека, краеугольного камня: мистерии его души» (14, с. 190). Поэтому у Данте «наука (философская, богословская, мистическая мудрость, воздействующая на волю людей и устремляющая их к добродетели и счастью. – Н. Л.) стоит за реальностью, подобно тому, как за тенью непременно стоит предмет...» (14, с. 196). Способом же обобщения, моделирования универсума, генерализацией конкретного содержания в «Божественной комедии» является множество приведённых Данте примеров (*exempla*) «трагедии» и «комедии» души, рассказы о судьбах героев и, конечно же, история духовного «странствия» Данте-героя, постигающего науку спасения души.

Именно так соотносятся между собой уровень конкретики («заветные» отношения человека с Богом) и уровень «универсума» (многочисленные и разнообразные истории «заинтересованных лиц») в Библии, оставшейся во время Данте образцом Книги. По происхождению тексты Священного писания – мифологический и героический эпос, богослужебные и близкие к ним по своей жанровой природе «жреческие» книги, традиция которых восходит, вероятно, ещё ко времени существования сословия кознов, передававших навыки своего труда из поколения в поколение.

Эпический мир (представленный в Библии менее отчётливо, чем, скажем, в «Илиаде» Гомера или старофранцузской «Песни о Роланде», но всё же являющийся таковым по определению), по выражению М. М. Бахтина, «строится в зоне абсолютно далекого образа» (5, с. 461): заимствованное из предшествующей словесности «предание о прошлом», о великих деяниях героев реализуется как повествование об их поступках, сопровождающееся более или менее обширными ретардациями, предназначение которых – создание ёмкого, зрелищного, воздействующего на эмоционально-чувствен-

¹ Сюжет «хождения» на тот свет в «Комедии» Данте, строго говоря, не реализован, сохранён лишь герой, созерцающий потусторонний мир.

ную сферу слушателей, а главное – целостного образа действительности, мира-оикюмены. Синкретизм эпического мировосприятия, по И. В. Шталь, проявляется в приравнивании внутренней сути предмета к её внешнему выражению. Эпическому миру свойственна «характеристика по действиям, поступкам, где нагнетание деталей направлено к тому, чтобы выделить внешние признаки события, ... и всё внимание сосредоточено не на том, какова суть события, но на том, в чём оно, это событие, выражается внешне, как заявляет о себе» (16, с. 83).

Первым вопросом в рассмотрении «дантовского текста» в западноевропейской культурной жизни конца XVIII-начала XIX веков должен быть вопрос о том, воспринималась ли в то время «Божественная комедия» как «высказывание на языке Данте».

С точки зрения И. Г. Гердера, поэзия «придаёт законченную форму... внутренней правде нашей души», художественные образы «приводят в движение все наши душевные силы»; «поэзия есть речь (logos): «с разумным разговаривает разум поэта». Язык Данте, как и Гомера, Мильтона, по Гердеру, нечто вроде глоссария, словаря: «Это энциклопедии и вселенные, рождённые из сердца и духа их создателей; они намечают карту их внутреннего и внешнего мира» [8, с. 215, 216]. Например, «благодаря его (Гомера. – Н. Л.) Улиссу мы увидели карту западного мира во всех его ландшафтах, а на ней – изображение разнообразных форм общественной жизни» [8, с. 101]. Безусловно, Гердеру ясно, что «этот эпизод становится моделью всего универсума, заполняет его своей единственностью» [12, с. 45]; «возведение текста до уровня абстрактного языка» [12, с. 79] также несомненно: размышляя о творчестве Гомера, И. Г. Гердер уподобил его поэмы «хорошо построенным и хорошо организованным войскам», «роскошно и легко сплетённым венкам древности» [8, с. 99, 100]. Но существовал ли для И. Г. Гердера, по крайней мере «гомеровский текст»?

Его научные установки таковы, что вся мировая или, может быть, точнее, хорошая, настоящая литература была для него единым «текстом» – «живой историей народа». И Гомер, и Данте, для Гердера, – «величайшие народные поэты». Он отмечает «мягкость» и снисходительность вкуса греков «в том, что они понимали под *объединением* и *связанностью*» в искусстве (курсив автора. – Н. Л.) и, как частный случай, «рапсодическое» строение поэм Гомера: «спокойное, последовательное сопоставление» завершается объединением «в душе» [8, с. 100]. «Прелестными лирическими венками» в статье «О народных песнях» названы фольклорные лирические произведения (это сравнение Гердер использует очень широко, например: «полевой цветок», пересаженный «на клумбу белой бумаги»); к великим итальянским мастерам, сохранившим эту первозданность, причислен было Данте, однако тут же и обособлен по неназванной, но, вероятно, веской для Гердера причине: «Их величайшим народным поэтом в известной мере до сих пор остаётся Данте, но, по сути дела, он уже не лирик», а свою

поэму он писал «по правилам, которые новый вкус придумал для совершенно неведомого Гомеру жанра, так называемой *героической поэмы* (эпопеи)» (курсив автора. – Н. Л.) [8, с. 79, 99].

Предполагавший даже существование «эпоса природной человеческой речи» [8, с. 214] учёный, и в случае, когда пишет об эпических поэтах, среди которых называет Гомера и Данте, что каждый из них стремится отразить в своей поэме «круг вещей, которые считаются достойными познания» (он «складывается без ведома поэта») [8, с. 54], имеет в виду не исключительно предмет изображения, хотя бы и оговоренный заранее, предписанный эпическому поэту традицией (в бахтинском смысле). Читаем в «Каллигоне»: «Эпосом у Гомера называется слово, дело, история, рассказ. Так же немецкое слово Wort (слово) происходит от warden (делаться, становиться)...»: «То, что *отсутствует* или *некогда* случилось, требует, чтобы быть воспринятым, связанной упорядоченной речи. Так появился эпос» (курсив автора. – Н. Л.) [8, с. 214]. Этимология недостоверна, но Гердер, безусловно, говорит об определённой речевой установке, напрямую связанной с характером референции («социальная утопия»).

Неустранимая конвенциональность значений естественных языков заставляла Гердера обходить стороной вопросы, касающиеся словесной природы литературы. Учёный отставив распространённую ныне идею [17] универсального «механизма» творчества: художник, стихотворец и ваятель, руководствуясь прирождённым (и в той или иной степени присущим всем людям) эстетическим чувством (сходным больше всего со зрением, но дополненным другими возможностями восприятия и опытом), в состоянии особого восторга «неизбежным образом... воссоздаёт лишь то, что заслуживает изображения» [8, с. 190]. Очень близкий, интересный и понятный Гердеру Гомер, с точки зрения учёного, – лучшее подтверждение тому, что «поэзия действует энергически»: она «никогда не воздействует через слух, через звуки на мою память, чтобы я удержал отдельную черту из ряда последовательных описаний, но через моё воображение» [8, с. 175]. «Средоточие сферы поэзии» – «та сила, которая живёт внутри слова, волшебная сила, воздействующая на мою душу через воображение или воспоминание: она-то и есть сущность поэзии» [8, с. 162]. Замечательное филологическое чутьё и знание Гердера соседствует в его трудах с явным недоверием к художественному слову: «Средства выражения поэзии *произвольны*» (курсив автора. – Н. Л.); членораздельные звуки не имеют ничего общего с предметом, который они обозначают; это лишь общепринятые условные знаки» [8, с. 158]. Тем не менее знаковая природа художественного произведения не только абсолютно ясна Гердеру, но и как будто даже исправляет конвенциональность языковых значений на присущую иконическим знакам искусства взаимную обусловленность планов выражения и содержания. Писатель ассоциируется у Гердера с прозревшим слепым, который привыкает «представлять себе фигуры в пространстве в виде

букв, обозначающих прежние осязательные ощущения, быстро соотносить их друг с другом и тем самым как бы *читать* (курсив автора. – Н. Л.) окружающие предметы» [8, с. 18; 18].

Неожиданное сближение Гердера с Данте обнаруживается в области присущих им обоим теологических идей и представлений. Каждый из них обладал глубоким, серьёзным религиозным чувством и много думал над вопросами веры; сочинения тех, кому присуще такое умонастроение, должны были представляться им «предикатом» по отношению к «предмету», «теме» – библейскому Слову. Таким является даже «благоговейное приятие», «согласие, его бесконечные градации и оттенки... наслаивания смысла на смысл, голоса на голос..., дополняющее понимание...» [4, с. 300].

Данте не просто часто использует Библию, этот «метатекст» европейской литературы, «гlossарий» бытия с неизменяемым во времени смыслом; он применяет его для выражения своих идей и реализует с его помощью собственное видение действительности. Э. Ауэрбах в разборах отдельных эпизодов «Божественной комедии», включённых им в «Мимезис», не раз констатировал, что «Данте благодаря своему языку заново открыл мир. Очень часто невозможно установить или предположить, откуда почерпнуты такие-то формы выражения; но источников этих так много, и Данте слышит их так свежо и ново и пользуется ими так точно и своеобразно, что разыскивать источники – значит только умножать свое восхищение его языковым гением» (1, с. 193). Библейское, божественное мыслилось автором «Комедии» не как некий отдельный «пласт» бытия, провиденциальный ориентир человеческой истории, а как конкретное земное существование людей, полностью зависящее от их действий². Безусловно, именно Книга, много раз повторившаяся в ней история сближений и расхождений человека с Богом, рассказанная «языком» неповторимых, непохожих одна на другую «комедий» и «трагедий», послужила образцом для «Божественной комедии» Данте.

Знаменательна, например, скрытая библейская аллюзия автора «Божественной комедии». Покидая Лимб, Данте завершает перечисление грешников этого круга словами:

Я всех назвать не в силах поименно;
Мне нужно быстро молвить обо всём,
И часто речь моя несовершенна.
(Песнь IV, ст. 145 – 147).

В четвёртом трактате «Пира» Данте использовал тот же оборот: «О, ты, священнейшее сердце Катона, кто посмеет о тебе говорить? Конечно, большего о тебе не скажешь, как помолчав и последовав примеру Иеронима, который во вступлении к Библии, там, где он касается Павла, говорит, что лучше о нём умолчать, чем сказать мало» (Пир IV, V).

За какие же заслуги Катон и обитатели Лимба приближены к рангу святых? О Катоне, в числе дру-

гих «вдохновлённых свыше гражданах», «обладавших природой не просто человеческой, но божественной», Данте пишет в «Пире», что «столь удивительные деяния совершались ими не без некоего озарения Божественной добротой, которое лишь умножило собою прирождённую их доброту» (Пир IV, V). В XXVII фрагменте IV трактата «Пира» Катон назван «смертным мужем», достойным, как никто другой, «обозначать собою Бога», потому что его благородная душа являлась пристанищем добродетелей. Непреклонная верность Катона своему долгу импонировала поэту, жаждущему установить, пусть только в своей фантазии, власть разума над Землей, а ведь Катон, вопреки обстоятельствам, то есть одной чрезвычайной силой духа, свободно избрал добродетель. С позиций Э. Ауэрбаха, Катон Утический в дантовском загробном мире – «театре, на котором выступает человек со своими страстями и чувствами» – «исполняет, то есть приводит к совершенному осуществлению свою земную, и на Земле только фигуральную роль, защитника земной политической свободы» (1, с. 203): на вершине охраняемого Катон Чистилища, возвышающегося не только над адом, но и над живым, человеческим миром, дух обречет свободу [19]. Общее воплощается, реализуется в частном, а не проявляется в нём: таков представленный в «Комедии» «механизм» преобразования «ближайшего» значения в универсальное. Исключительно точна следующая высказанная Э. Ауэрбахом мысль: у Данте впервые обнаруживается представление о «том, что индивидуальная судьба не презренна, но всегда трагична и значительна, и в ней раскрывается взаимозависимость мира» (2, с. 188).

В сфере идей и понятий, запечатлённых в «языке» Данте, движется мысль И. Г. Гердера, точно так же как в тексты его собственных сочинений «вплетаются» библейские мотивы. Христианскую идею любви к ближнему он толкует в духе автора «Божественной комедии»: Иисус призывал не столько к состраданию обездоленным и разуверившимся в общественной морали, сколько к укреплению, исцелению «бодрого» по своей природе духа, к обретению человеческого достоинства путём осознания собственной приверженности добру, появившейся в порядке свободного волеизъявления. Гуманный человек, по словам Гердера, ставит перед собой цель «всякого возможного ... развития и совершенствования» человеческой природы, человеческого характера, а «так как род человеческий должен сам сделать из себя всё, чем он может и должен стать, то ни один из тех, кто к нему принадлежит, не смеет при этом оставаться праздным» (8, с. 287).

Да, И. Г. Гердер с заметной осторожностью относился к Данте по причине своих сомнений в гуманистическом смысле средневекового христианства, определившего характер европейской истории этого периода: «Провидение использовало дар воображения, через который оно могло так сильно, чисто и естественно влиять на людей; но как это было отвратительно, когда им злоупотребляли обман или деспотизм, заставляя служить своим це-

² Гердер также не был склонен отводить всевышним силам решающую роль в истории.

лям...» [8, с. 235]. Однако и до автора «Идей о философии истории человечества» и «Писем для поощрения гуманности» и после него, даже не искушённые в богословии и других премудростях, а просто знакомые с литературой люди, среди горячих приверженцев идеи гуманистической направленности истории мира (понимаемого теологически) совсем не случайно называли Данте, чьё слово об этом мире воспринималось именно как слово по причине его редкой художественной силы³.

В трудах Гердера, по воле их создателя или помимо неё, гуманность, свобода, познание соединяются в определённые, отчётливо хронотопичные, хотя и умозрительные образы, настойчиво напоминающие «Божественную комедию» Данте.

У Данте Катон охраняет гору Чистилища – «цитадель» свободы духа, но к этой же горе подплыл Улисс в завершение своего запредельного, запретного плавания. «Подумайте о том, чьи вы сыны! Вы созданы не для животной доли, но к доблести и к знанию рождены!» – так он обратился к спутникам, когда корабль миновал Геркулесовы столбы – предел человеческих помыслов и дерзаний. Улисс оставил Итаку для того, чтобы «увидеть мира дальний кругозор и всё, чем люди дурны и достойны», но тем не менее у Данте он – «ум, блуждающий без добрых правил», что сближает его с главным героем «Комедии», заблудившимся в сумрачном лесу. И тот, и другой – аллегория человека как такового, который, в соответствии с христианским миропониманием, всегда подвержен опасности «трагедии» души. Спасшись из западни Цирцеи, где все его спутники были превращены в свиней и заперты, он избавился также от другого плена – собственного дома на Итаке, затем вырвался на никому доселе не ведомый простор и, пробыв в открытом океане пять месяцев, неожиданно стал узником Ада.

Итак, мир устроен таким образом, что «ум, блуждающий без добрых правил», попадает из западни в западню. Заслуживает внимания собственно рассказ Улисса: он начинается с того, как ему удалось «расстаться с Цирцеей», и заканчивается кораблекрушением. Эпический герой не может начать свой монолог словом «когда»: оно должно стоять где-то в середине фразы. Похоже, что Улисс продолжил вслух мысленные поиски роковой ошибки, просчета в своих действиях, ведь боги, как он считал, ждут от человека свершений, подвигов, а не смирения. С точки зрения автора «Божественной комедии», «западня» – это языческий разум Улисса, его не поощряемый христианским вероучением интерес ко всему земному, преобладающий над вниманием к содержанию собственного нравственного мира. С этой точки зрения он такое же беспомощное и жалкое существо, как и его превращенные в свиней спутники.

Улисс – вечный странник, мысль его также «в странствии»: он не знает, что предоставленная человеку свобода – это не возможность бесплодных скитаний, а необходимое условие нравственно верного выбора, предполагающего священнодействие индивидуального духовного соединения с Богом. Данте признаёт границы мира как залог единства с ним человека, наделённого обязательствами перед «этим» и перед «тем» светом. Земные пределы преодолимы, но духовное «странствие» чревато расплатой – «адам» неприютности, неприкаянности.

Для Гердера единство мира и человека было несомненной реальностью: «Странник на земле, быстро преходящий мотылёк-однодневка, он может только дивиться чудесам этого великого духа (Бога-творца. – Н. Л.) на столь узком пространстве, радоваться форме, которая дана ему в сонме других, преклоняться и исчезать вместе с этой формой» [8, с. 230]. А одна из «тирад» его «Идей о философии истории человечества» заставляет, на наш взгляд, вспомнить о дантовском Улиссе и является основанием для того, чтобы отметить у Гердера стремление занять через чужое «субъективное отражение объективного мира» собственную позицию относительно «отражённого объекта». В приведённом далее фрагменте из «Идей о философии истории человечества» он рассуждает о человеке и его существовании в мире, осмысленном с позиций имеющих в то время общих представлений о нём: «...Нашей сложной, созданной из праха оболочке ещё недоступен чистый разум. Однако даже среди всех заблуждений фантазии человечество постепенно возвышается до него... Счастливы же среди многих тот, кто за ограниченный срок своей жизни переходит по мере сил своих от фантазий к сущности, вырастая из ребёнка в мужчину, и с этой целью странствует ясным умом по истории своих братьев. В том, что мы долго считали существенным и важным, обнаруживается много такого, без чего вполне можно обойтись. Представления, которые мы признавали общими принципами человеческого разума, исчезают вместе с климатом той или иной местности, как перед мореплавателем исчезает суша, превращаясь в облака. То, что одна нация считает необходимым для своего круга понятий, о том другая никогда и не помышляла или даже видит в этом вред. Так блуждаем мы на земле по лабиринту человеческих фантазий; но где же центр этого лабиринта, к которому возвращают нас все скитания, подобно тому как преломлённые лучи возвращаются к солнцу?» [8, с. 235].

Вряд ли могут быть случайными совпадения элементов хронотопа, которым Гердер «снабдил» приведённое здесь иносказание, с пространственно-временными координатами дантовского образа:

Пять раз успел внизу луны блеснуть
И столько ж раз погаснуть свет заёмный,
С тех пор как мы пустились в дерзкий путь,
Когда гора, далёкой грудой тёмной,
Открылась нам; от века своего
Я не видал ещё такой огромной.
(Ад, п. XXVII, ст. 130 – 135).

³ Р. Барт отдельно упоминает об удовольствии от чтения, указывающем, по его мнению, признаком того, что произведение воспринимается как текст [3, с. 421].

Этот пример полностью подтверждает одну из «пропозиций» Р. Барта, определяющих текст в отличие от произведения: «Текст не может неподвижно застыть (скажем, на книжной полке), он по природе своей должен сквозь что-то двигаться — например, сквозь произведение, сквозь ряд произведений» [3, с. 414].

Пресловутое первенство Петрарки в определении нового, ренессансного качества европейской культуры – гуманизма как безусловного приятия всего являющегося свободным выражением сущности человека – подтверждают обычно тем, что жившие в конце XIV – начале XV веков его последователи нашли в сочинениях Цицерона (во многом известного благодаря переводам Петрарки) слово «humanitas», которое, по их мнению, «лучше всего определяет человеческое достоинство и влечёт к знанию» (10, с. 17; 107-110). Гердер также прогресс человечества связывает более всего с изобретениями, открытиями, новыми знаниями. Изобретатели, по Гердеру, истинные герои, «боги и гении рода человеческого». Но было бы неправильно исключать Данте из числа предшествовавших Гердеру приверженцев просвещения, ведь в изображённом им Лимбе пребывает 19 «всеведцев» – учёных и философов (праведников и поэтов – 17): «именем своим они гремят земле, и слава эта угодна небу, благодному к ним» (Ад, песнь IV, ст. 76-78). Более того, Данте как создатель художественного образа действительности, в котором Божий суд выявляет, по выражению Э. Ауэрбаха, «полноту истины индивидуально-исторического человека» [2, с. 186], значительно ближе к Гердеру, чем гуманисты Треченто – эпохи «стихийно-индивидуалистической ориентации человека, мечтавшего быть решительно освобождённым от всего объективно значащего и признававшего только свои внутренние нужды и потребности» [10, с. 137]. Действительно, у Петрарки очень заметна «тоска человеческого субъекта, объявившего себя Богом, но тут же увидевшего, что такое обожествление есть вздор» [10, с. 226], ясно обозначены «все главнейшие антиномии человеческой души», в частности, «самоутверждение и самоотрицание в расколе с самим же собою» [10, с. 226]. В «Канцоньере» таких примеров множество:

Вздыхаю, словно шелестит листвою
Печальный ветер, слёзы льются градом,
Когда смотрю на вас печальным взглядом,
Из-за которой в мире я чужой.
(Сонет 17).

Но почему же тогда забыт Данте, забыт самим Гердером? Как справедливо заметил Э. Ауэрбах, «открытый им материк оказался завоеванным; многие ступали на него, некоторые исследовали его, и вскоре люди перестали помнить или осознавать, что Данте был первым» [2, с. 185]⁴.

⁴ В одной из приведённых Р. Бартом «пропозиций», «в пересечении которых... располагается... Текст», говорится о его способности к существованию без авторства: «Общество в целом юридически признает связь автора со своим произведением... Что же ка-

Литература

1. Ауэрбах, Э. Мимезис: изображение действительности в западноевропейской литературе [Текст] / Э. Ауэрбах. – М., 1976.
2. Ауэрбах, Э. Данте – поэт земного мира [Текст] / Э. Ауэрбах. – М., 2004.
3. Барт, Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика [Текст] / Р. Барт. – М., 1989.
4. Бахтин, М. Эстетика словесного творчества [Текст] / М. М. Бахтин. – М., 1979.
5. Бахтин, М. М. Эпос и роман / М. М. Бахтин // Вопросы литературы и эстетики [Текст]. – М., 1975.
6. Выготский, Л. С. Психология искусства [Текст] / Л. С. Выготский. – М., 1987.
7. Гадамер, Х.-Г. Герменевтика и деконструкция [Текст] / Х.-Г. Гадамер. – СПб., 1999.
8. Гердер, И. Г. Избранные сочинения [Текст] / И. Г. Гердер. – М.; Л., 1959.
9. Гуревич, А. Я. «Божественная комедия» до Данте [Текст] / А. Я. Гуревич // Проблемы средневековой народной культуры. – М., 1981.
10. Лосев, А. Ф. Эстетика Возрождения [Текст] / А. Ф. Лосев. – М., 1982.
11. Лотман, Ю. М. Лекции по структуральной поэтике [Текст] // Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. – М., 1994.
12. Лотман, Ю. М. Структура художественного текста [Текст] / Ю. М. Лотман // Об искусстве. – СПб., 1998.
13. Михайлов, Н. Н. Теория художественного текста [Текст] / Н. Н. Михайлов. – М., 2006.
14. Санктис Де, Ф. История итальянской литературы. В 2 т. [Текст] / Ф. Де Санктис. – М., 1963. – Т. 1.
15. Тюпа, В. И. Литература как род деятельности: теория художественного дискурса [Текст] / В. И. Тюпа // Теория литературы: учеб. пособие. В 2-х т. / В. И. Тюпа, Н. Д. Тамарченко, С. Н. Бройтман. – М., 2004 – Т. 1.
16. Шталь, И. В. Художественный мир гомерического эпоса [Текст] / И. В. Шталь. – М., 1983.
17. См., например, рассуждение В. И. Тюпы, одного из авторов двухтомной «Теории литературы» 2004 года, о том, что «художник высказывается на языке своей внутренней речи», которая «оперирует преимущественно семантикой языкового сознания» (15, с. 22). В. И. Тюпа опирается здесь на положения книги Л. С. Выготского «Мышление и речь». В другом сочинении, «Психология искусства», Л. С. Выготский, указывая именно на Гердера как на автора идеи, пишет о «механизме» реализации потенциала текста: «...Чувства не пробуждаются в нас произведениями искусства, как звуки клавишами на рояле... Мы изнутри себя вносим в произведение искусства, вчувствуем в него те или иные чувства, которые подымаются из самой глубины нашего существа...» (6, с. 196). Н. Н. Михайлов в монографии «Теория художественного текста, то в нем нет записи об Отцовстве» [3, с. 418].

ста» 2006 года излагает, в частности, имеющую научный вес «теорию возможных миров», в свете которой «иллюзия реальности художественного мира создаётся не столько через его связи с экстралингвистической реальностью, сколько с общим информационным фоном, предположительно имеющимся у читателя (литературная предикация имеет вторичную функцию, позволяя читателям «узнать» факты реальности, которая им хорошо знакома «по жизни»), и способностью читателя к самостоятельным суждениям по поводу и того и другого» (13, с. 54).

18. Образ прозревшего, вынужденного осуществлять «перекодировку» своего знания окружающей действительности, имеет у Гердера более общий и глубокий смысл, чем только суждение о писателе, который уже имеющееся у него представление о мире «переводит» в другую «систему координат», причём зрительное восприятие не добавляет ничего нового к его осязательным данным. В свете поддерживаемой Гердером идеи «палингенесии» (второго рождения после смерти) новое восприятие действительности сопряжено с установлением духовной, сущностной перспективы бытия, где, ко-

нечно, нет места «общепринятым условным знакам». В то же время идея палингенесии, безусловно, связана с традицией (не собственно дантовской, но нашедшей у Данте наиболее яркое воплощение) истолкования на языке человеческих представлений и понятий Божественного слова, предшествовавшего бытию и назначенного людям как абсолютно истинный закон мира и живущего в нём человека.

19. Так проявилась приверженность Данте возникшей ещё в республиканском Риме идее добродетелей, «доблестей» (*virtus*) «квирита»: *Pietas*, *Fides*, *Gravitas*, *Constantia*, и затем, во времена Теренция, *Humanitas* – идее, усвоенной, естественно, в христианском духе. Добродетельность как совершенствующаяся в действии духовность, разумность («путь истинный») – не только новозаветная (например, в притче о девах мудрых и неразумных, Мф 25 1-13), но и ветхозаветная (в частности, в сюжете о получении Соломоном в дар от Бога «сердца разумного, чтобы ... различать, что добро и что зло» – 3-я Царств, 3) тема.