

ственных запретов, — эти божества внеморальны, и неподвластность их нормам социального поведения выполняет функцию обоснования («от противного») обязательности этих предписаний для людей.

И тем не менее, соотношение «высокого» и «низкого», серьезного и смешового, сакрального и профанирующего в эддической поэзии и в церковной новелле в чем-то сходно. В обоих случаях возможна, допустима и гра с о с в я щ е н н ы м. Сакральное не настраивает обязательно на односторонне серьезный лад, — оно не исключает смеха, комики, и сочетания столь противоположных начал порождает специфический гротеск.

Это сходство дает основание видеть в язычестве германцев и в христианстве средних веков не только два разных духовных мира, но и контрастность их обоих культурной традиции Нового времени. При сравнении на таком уровне «модели мира» Исландии и латинской Европы могут быть сопоставлены как два весьма специфичных воплощения одного типа мирозерцания и противопоставлены «модели мира» современности.

Но в таком случае возникает вопрос: поскольку смех в ту эпоху звучит в н у т р и сакрального, подчинен ему, то вполне ли точно называем мы эти явления комическими и смешовыми? Не прилагаем ли мы здесь к духовным феноменам качественно иной, нежели наша, культуры мерки и понятия, которые получили свое смысловое наполнение в нашей культурной традиции? Ведь смех, доносящийся из далекого прошлого, — не «банальный» смех, которым смеемся мы, люди новейших культурных формаций, это скорее симптом состояния изумления, и в нем воедино слиты веселье и трепет перед высшими силами. Это своего рода «веселый страх», одновременно и приближающий к божеству на фамиллярно близкую дистанцию, и подчеркивающий радикальную границу, отделяющую сакральное от мирского. Ведь тут мы имеем дело с религиозной концепцией действительности, и в ее рамках все явления, впоследствии секуляризованные и получившие «светскую автономию», оставались еще компонентами сакрального мироотношения.

Если изложенный выше ход мыслей правилен, то исследователь древних литератур мог бы сделать для себя заключение: понятия «смех», «комическое», «пародия», равно как и «критика религии», «религиозный индифферентизм» или «безбожие» вряд ли применимы к его материалу без самых серьезных уточнений и оговорок. Да и понятие «религиозности» в системе архаической или древней культуры, очевидно, имеет особое значение, существенно не то, какое оно приобретает в секуляризирующемся или секуляризованном мире. То же касается понятия самой литературы. Нам, естественно, трудно избежать этого термина при изучении творений античных или средневековых авторов. Но, строго говоря, миф, эпос, песни о богах и героях, сага, проповедь, агиографическое произведение, «диалоги о чудесах» выполняли функцию, отнюдь не аналогичную той, какую выполняет художественная литература, *les belles lettres*, в Новое время. Слоvesность была полифункциональна: она охватывала мир во всех его проявлениях и она же трактовала скрывающиеся за ними сущности. Теология и космология, право и практические навыки так же входили в «компетенцию» тогдашней «литературы», как деяния и страсти человеческие²³. Иной объем древней словесности, специфическая структура ее определяли и особый смысл всех ее компонентов, в том числе и комического²⁴.

²³ О «первоначальном недифференцированном составе литературы» и о «последующем процессе его дифференциации» см. *Конрад Н. И.* Запад и Восток. Изд. 2, М., 1972. с. 417 сл. О полифункциональности древнескандинавской литературы см. *Gurevich A. Ya.* Edda and Law. — *Arkiv för nordisk filologi*, 1973, 88, p. 81 ff. В особенности же см. замечательную статью: *Топоров В. Н.* О космологических источниках раннеисторических описаний. — «Труды по знаковым системам», 6 (Уч. записки Тартуского гос. ун-та, вып. 308); Тарту, 1973, с. 106—150. Ср. еще: Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974, с. 13, сл. 108 и др.

²⁴ Статья была уже сдана в печать, когда я смог ознакомиться с интереснейшей книгой *Д. С. Литачева и А. М. Панченко* «„Смеховой мир“ Древней Руси», Л., 1976.