

„Тъй рече Йоан Златоуст“

Надя Данова

През 1889 г. в студията си „Значението и задачите на нашата етнография“ Иван Шишманов разказва следното: „В 1852 г. една англичанка, Elisabeth d'Orbiney, при преминаването си през Париж показала на египтолога de Rouge един купен от нея в Италия египетски ръкопис (папирус) и поискала да узнае съдържанието му. Руже мислил изпървом, че има работа с някои обредни (погребални) формули, но какво било неговото учудване, когато се уверил, че ръкописът съдържа една приказка, подобна на приказките в 1001 нощ. Мумиите съчинявали приживе, значи 14 столетия преди Христа, приказки и се наслаждавали на тяхната наивна хубост! Тия мумии, които човек не може да си ги представи иначе, освен сериозни и тайнствено важни!“¹

И тъй като Аристотел и Хьойзинха са ни убедили вече, че играта и смеха са необходима за индивида биологична функция², то и аз ще си позволя да настоявам, че без съмнение и древните египтяни сигурно са се смеели. Моята задача обаче няма да бъде да разглеждам проблема за смеха или за смешното като категория на естетиката³, а вниманието ми ще бъде насочено към етичните аспекти на смеха. Ще се опитам да посоча някои примери от еволюцията на имиджа на смеещия се човек през различните епохи и ще се опитам да ги ситуирам исторически. И така, очевидно древните египтяни са се смеели и забавлявали, но лицата на обожествените величия е трябвало да бъдат увековечени именно с онези сериозни и високомерни, внушаващи страх изражения, с които са достигнали до нас, а не като homo ridens.

Прескачаме няколко столетия и стигаме до гръцката античност, която ни предоставя различаващите се мнения на Платон и Аристотел за смеха. Първият от тях отрича смеха и е склонен да забрани комедията в своята идеална република. Аристотел приема положителната роля на смешното и комедията в общественния живот, като отделя от смешното грубото, обидното, нападащото и дефинира смешното като „някаква грешка и грозота,

¹ Шишманов, И. Значението и задачите на нашата етнография. – В: Шишманов, И. Избрани съчинения. Т. 2. С., 1966, с. 17.

² Хьойзинха, Й. Homo ludens. С., 2000, 34–38.

³ Естетиката и психологията на смеха са ставали обект на внимание на множество автори, между които и Михаил Димитров и Исак Паси. Вж. Димитров, М. Психофизиология на смеха. – Год. на Соф. университет. Т. XXI, 1, 1925; Паси, И. Смешното. С., 1971. (Второ издание 1978, трето издание 1993.) Тук се позоваваме на изданието от 1993 г.

не болезнена и не пагубна“⁴. Аристотел настоява, че човек единствен от живите същества се смее и никое от другите животни не се смее⁵. В подкрепа на смеха са Цицерон и Квинтилиан. Това е и епохата, която ни завещава блестящите образци на комичното, сътворени от Аристофан, Апулей и Плавт.

Ще пропътуваме отново няколко столетия, за да спрем в Средновековието и да се обърнем към текст, при който „естествено става дума за ръкопис“. Годината е 1327. В края на тази година високият, кльощав, луничав и любопитен англичанин – монахът Уилям от Баскервил – пристига в един италиански манастир, за да разследва извършено престъпление. Там Умберто Еко среща своя любим герой Уилям със слепия, прегърбен от тежестта на годините, побелял като сняг Хорхе от Бургос. Мрачният Хорхе е враг на смеха, както и на всяка проява на остроумие, на метафорите, игрословиците и загадките. Той отхвърля положителните оценки на Аристотел за тези игри на човешкия ум и настоява: „Йоан Златоуст е казал, че Христос никога не се е смял.“⁶ Смехът, според Хорхе, разтърсва тялото, деформира чертите на лицето, превръща човека в подобие на маймуна. Смехът е белег за глупост. Смехът е източник на съмнения. Ето защо той е възхваляван единствено от езичниците. Затова и Христос никога не се е смял. Самият свети Ефрем Сирий е писал една паренеза против смеха на монасите. На тези думи брат Уилям, изразяващ атмосферата на предреформационна Англия, възразява с думите: „Маймуните не се смеят, смехът е присъщ на човека, той е белег за неговия разум... Но понякога да се съмняваш е правилно.“ Брат Уилям познава отлично и цитира античните теоретици на словото, възхваляващи смеха, привежда и примери за използването на остроумието от страна на някои светци или църковни отци. Брат Уилям настоява: „Смехът може да бъде подходящо средство за подронване на мнимия авторитет на някаква абсурдна мисъл, която бива отхвърлена от разума. Често пъти смехът е средство за объркване на злонамерените и за изтъкване на тяхната глупост.“ И Уилям привежда примери за това именно от живота на Исус Христос. И за да не бъде обвинена в несериозно отношение към материята, ще подчертая, че няколко години след отпечатването на книгата на Умберто Еко се появяват две, вече научни изследвания, разкриващи същите реалности, и то на Жак льо Гоф, с красноречивите заглавия „Смехът в средновековните манастирски правилници“ и „Смял ли се е Христос?“⁷

Последвалият Ренесанс дарява на човечеството замайващите с хумора си произведения на Рабле, Шекспир, Сервантес, Бокачо, Чосър – блестящи проявления на смешното, свързани с освобождаването на индивида. Но тази епоха съдържа и примерите за преследвания срещу предизвикващите смях, за спрени представления и пр.

⁴ Паси, И. Цит. съч., с. 35.

⁵ Димитров, М. Цит. съч.; Паси, И. Цит. съч., с. 21.

⁶ Еко, У. Името на розата. С., 1985, с. 135.

⁷ Le Goff, J. Le rire dans les regles monastiques du haut Moyen Age. – Melanges Pierre Riche, Paris, 93–104; meme. Jesus a-t-il ri? – L' Histoire, No 158, 72–74.

През следващите столетия отново разполагаме с примери за двойствено отношение към смеха сред образованите хора. От една страна се очертава лагерът на личности като Томас Хобс и Честърфилд, не приемащи смешното. Зле настроен към смеха е и Кондийяк, който вижда в смеха консервативна сила, пречеща на новото. Сред ярките приятели на смеха се нареждат Спиноза, Молиер, Дидро, Волтер, Кант и Гьоте, които виждат в смеха и смешното добро. Тъй като действително свързаните с историята на европейската философска мисъл примери за отношение към смешното и смеещия се са коментирани подробно от М. Димитров и И. Паси⁸, тук ще се съсредоточа върху няколко примера от нашия географски ареал от XVIII и началните десетилетия на XIX век.

Първият пример е едно слово на нашия книжовник от XVIII век Йосиф Брадати, представляващо преработка на произведение на Йоан Златоуст. В него се критикуват онези, които се смеят в църквата: „Сатвориша църковъ като михана, присмехове и смехове въ църкви бивають ако и по пазару.“⁹ В много поучителни слова, включително и тези на Дамаскин Студит, се осъждат онези, които празнуват с игри и песни, с ядене и пиене¹⁰. В един от ръкописите на българския книжовник от втората половина на XVIII век Теофан Рилски се казва: „Тако творяху безъбожни елини. Егда твораха празници на свои богове, много ядеха и много пиеха, и играеха и пояха, и много бесрамни дела твораху.“¹¹ Подобно е отношението към тези „бесовски дела“ и на Тодор Врачански, изброяващ недопустимите за духовенството деяния, сред които са „празнозловие и смехотворение“¹².

През 1800 г. гръцкият монах Никодим Светогорец издава обемистото съчинение, озаглавено „Кормило“, основна тема, в което е задължението на добрия християнин да отбягва съблазните на мюсюлманите, евреите и еретиците – представителите на западната църква. Забранява се да се четат техните книги, да се участва в техните празници, да се забавляват с техните зрелища, да се увеселяват с техните песни, танци и разкази. Сред забраните е и запрещението да се четат приказките на Халима, т. е. приказките от 1001 нощ, както и книгите на Волтер¹³. Съществуването на този текст ни кара да си представим нашите смеещи се далечни предци, които въпреки забраните са творили хумористични песни и приказки и са се забавлявали с тях, но и са се увеселявали също и със смешките на Карагьоз или още на османските „медах“ – разказвачите или „шаир“ – певците¹⁴.

⁸ Димитров, М. Цит. съч., с. 8, 119, 257–258; Паси, И. Цит. съч., с. 5, 6, 26, 32–47.

⁹ Динеков, П., К. Куев, Д. Петканова. Христоматия по старобългарска литература. С., 1967, с. 513.

¹⁰ Петканова – Тотева, Д. Дамаскините в българската литература. С., 1965, с. 148.

¹¹ Ангелов, Б. Съвременници на Паисий. Т. 2. С., 1964, с. 229.

¹² Пак там, с. 108.

¹³ Nikodimos Agioritis. Pidalion... Lipsiva, 1800, 6–7, 31.

¹⁴ По този въпрос вж. Georgeon, F. Rire dans l'Empire ottoman. – L'humor en Orient. Revue du Monde Musulman et de la Mediterranee. Sommaire No 77–78, 1995, 3–4, 97–98.

Три години по-късно Никодим издава отново много обемиста „Книга, наречена Христоития“, която съдържа 13 „преполезни за душата“ слова¹⁵. Повече от двадесет страници от тази книга са посветени на аргументи срещу смеха, като основен извор на мъдрите съвети, които се дават на добрите християни, е словото на Йоан Златоуст. Никодим цитира многократно Йоан Златоуст, за да докаже, че онези, които разказват смешни неща, са лоши хора¹⁶. Той се позовава на Йоан Златоуст, за да докаже, че „смешните неща не са присъщи на християните, а на евреите, елините и османците“, т. е. той слага на смеха най-тежкото клеймо – това на „другостта“. Настоява неколкократно: „Христос през целия си живот не се е засмял“. „Засрамете се, братя от живота и примера, който ни остави нашия господар Исус Христос, който през целия период на своето пребиваване на земята на никое място на Светите Евангелия не е написано да се е засмял.“¹⁷ Християните не трябва да четат книги, които предизвикват смях. „Също трябва да се пази да чете и книгата за Бертолдо, поради множеството смешки, които съдържа.“¹⁸ Християните не трябва да четат гръцка митология, Лукиан, поемите Еротокритос и Воскопула, както и арабските приказки на Халима¹⁹. Никодим полага особени усилия да опише отблъскващия образ на смеещия се човек, като използва думите на Йоан Златоуст, според който смеещият се човек не е стабилен в мнението си и е непоследователен в оценките си²⁰. Никодим напомня, че Аристотел, който в своята етика нарича веселостта „добродетел“, е всъщност „езичник“.²¹ Смахът, игрите и забавленията трябва да бъдат избягвани от добрите християни. Посещението на театър и увеселения противоречи на изискванията на скромността и благочестивостта. Животът на човека е разпределен на две части – на сегашен и бъден. Сегашният земен живот е на траур и плач, бъдещият живот е на смях и радост. Настоящият е пълен със скръб и сълзи, бъдещият, напротив, е пълен с веселие и ликуване; времето на настоящия живот е време на сеитба, времето на бъдния живот и време на жетва; настоящият живот е време на борба и война, бъдещият живот – време на победа и венци. Сега човек живее, за да изпълни Божиите заповеди, а тогава – в бъдещето, ще живее, за да получи отплатата и възнаграждението за своите дела. Никодим укорява християните, които смятат, че земният живот не е „живот на плач и сълзи, а живот на радост и смях“. С текстове от светите книги се доказва, че остроумията и шегите нарушават разсъдъка, размекват и причиняват щети на душата, тъй като смехът не се бои от смъртта, нито от Страшния съд, нито от вечния ад и онези, които се смеят, прогонват

¹⁵ **Nikodimos Agioritis.** Vivlion kaloumenon Cristoitheia ton Cristianon... Enetisin, 1803.

¹⁶ Пак там, с. 108.

¹⁷ Пак там, с. 106.

¹⁸ Пак там, с. 101.

¹⁹ Пак там, с. 96.

²⁰ Пак там, с. 99.

²¹ Пак там, с. 107.

от душата си страха от Бога. За благочестивия християнин е допустимо да се усмихва сдържано, и то в краен случай. Държа да подчертая, че съчиненията на Никодим Светогорец претърпяват по няколко издания през XIX век и те се разпространяват из целите Балкани, като от тях са се запазили доста екземпляри и в нашите библиотеки²².

Паралелно с тези книги в Европейския Югоизток започват да функционират текстове, които говорят за постепенното изграждане на нова ценностна система в областта на етиката. Един от текстовете, които свидетелстват за постепенното отделяне на етиката от теологията²³ е книгата на гръцкия учител Антоний Византиос, озаглавена също „Христоития“, но изразяваща коренно различна позиция за смеха. Тя се разпространява в ръкописен вид след 1730 г. и се използва в училищата, а за пръв път се отпечатва през 1780 г., за да претърпи през XIX век множество издания на гръцки, сръбски²⁴, румънски и български език. За нейна основа служи книгата на Джовани де ла Каза „Галатео“, която от своя страна има за свой извор съчинение на Еразъм Ротердамски. Гръцките изследователи на тази книга са единодушни, че тази книга е предназначена да задоволи потребностите на представителите на гръцката възходяща буржоазия. Тя е плод на епохата на реструктурирането на гръцкото общество, когато нарушаването на съществувалите до този момент социални равновесия налага изработването на нов морален кодекс²⁵. Според това ръководство за добро държание човек трябва да върши всичко с усмивка, а не намръщен, но този смях трябва да бъде умерен и да не досаждаме с него на другите, т. е. да се придържаме към Аристотеловата умереност.

Постепенното насочване на вниманието от вертикална посока в хоризонтална и утвърждаването на просвещенския антропоцентризъм се проявяват в най-ярък вид в трудовете на дейците на Гръцкото просвещение Ригас Велестинлис и Адамандиос Кораис. През 1790 г. Ригас Велестинлис, бъдещият идеолог на гръцкото националноосвободително движение, превежда от френски на гръцки книгата на Ретиф дьо ла Брьотон „Школа за деликатни любовници“, разкриваща „богатия чувствен свят на един жизнерадостен човек, който обожава и се наслаждава на красотата и радостите на живота, на човек с пълнокръвен и свободолюбив

²² Стоянов, М. Стари гръцки книги в България. С., 1978, с. 332.

²³ За тези процеси вж. Kondylis, P. Die Aufklaerung in Ramen des neuzeitlichen Rationalismus. Stuttgart, 1981, p. 381 sq.

²⁴ Христоитията на Византиос е преведена на сръбски от дееца на Сръбското просвещение Доситей Обрадович през 1780 г. и по-късно претърпява няколко издания. Христоития сиреч благи обичаи... Будим, 1826. Тук имам на разположение изданието от 1834 г. (Белград). Вж. Скерлич, Ј. Историја нове српски книжевности. Београд, 1953, с. 76. Д. Обрадович изцяло се придържа към мнението, че както във всичко, така и в смеха си трябва да бъдем умерени.

²⁵ По този въпрос вж. подробно Vaikousi, E. Cristoitheies ke diamorfosi tis symperiforas ton nevon stin elliniki kinonia 18os–19os e. – In: Praktika tou Diethnous symposiou Istorikotita tis pedikis ilikias ke tis neotitas. Athina, 1986, 287–299; Данова, Н. Константин Георгиев Фотинов в културното и идейно-политическото развитие на Балканите през XIX век. С., 1994, с. 192 и сл.

прав, който разчупва оковите на пуританизма, вдишва въздуха на Запада и се ориентира към новите идеи на епохата²⁶. А ето и характеристиката на Ригас, направена от неговия сподвижник Христофорос Перевос: „Прелестен, много интелигентен, жизнерадостен по природа, духовит, трудолюбив, умерен, симпатичен.“²⁷

Напълно в духа на епохата на Просвещението Адамандиос Кораис се насочва към „нехристиянски“ източници като образци във внушенията на новите етични норми и правила на поведение. През 1812 г. той издава в Париж книгата на гръцкия философ от V век Йероклей „Смешки“²⁸. Йероклей е поклонник на неоплатонизма и езичник, който живее в Александрия и който със своите произведения си навлича много неприятности, включително привикване и публично бичуване в Цариград и заточение. Кораис издава текста на Йероклей, представляващ анекдоти, в които се осмива Схоластикът, в оригинал и в превод на новогръцки и френски език. Текстът на Йероклей е въведен от обширен предговор, представляващ трактат на Кораис върху смеха, в който се застъпва изцяло позицията на Аристотел по този въпрос. Според Кораис смехът е задължителен елемент от доброто възпитание и древните елини и най-вече атиняните са били много весели хора. Той извежда гръцката дума за „смешен“ – „asteios“ от думата „to asty“, т. е. град или излиза, че това е онзи, който е отгледан в града. Думата „духовитост“ се отъждествява с „добри обноски“. И докато Светогорецът е категоричен, че духовитият човек е едно „разпадане на единството и на ума“, Кораис настоява, че мрачният и лишен от хумор човек е несъвършен. Според Кораис смехът трябва да бъде контролиран и не бива да стига до буен кикот, който е грозен и неприличен. Подчертава, че тези от лагера на противниците на смеха, несмеещите се, считат за атеист всеки, който е стъпил в Западна Европа. Кораис не пропуска да отбележи и политическия аспект на смеха: той има разрушителна сила, подронваща властта на авторитетите. За него е ясно, че хуморът, това могъщо оръжие на дейците на Просвещението, е омразен на бранителите на съществуващите социални и духовни структури: „Тиранията е най-несмеещото се нещо на света и ако някога се усмихне, нейният саркастичен смях, заедно с предшествашите го мълнии и ураган, предвещава някакво гибелно бедствие.“ Особено внимание заслужава мисълта, че истински смях може да съществува единствено между свободни, равни пред закона и просветени хора.²⁹

От книгата на Йероклей у нас са запазени два екземпляра, единият от които носи подписа на свищовския учител Емануил Васкидович³⁰. Части от предговора към изданието на Йероклей се публикуват в популярното сред българите гръцко списание „Съкровищница на полезни знания“³¹.

²⁶ Vranousis, L. Rigas Velestinlis 1757–1798, Athina, 1963, s. 36.

²⁷ Perraivos, Cr. Viografia Riga Feraiou. Athina, 1971, s. 30.

²⁸ Ierokleous filosofou Astia. ypo M. tou Ciou. Parisi, 1812.

²⁹ Пак там, с. XVIII.

³⁰ Стоянов, М. Цит. съч., с. 95.

³¹ Данова, Н. Константин Георгиев Фотинов..., с. 219.

Смешките на Йероклей се поместват и в радвашата се на изключителна популярност на Балканите многотомна гръцка енциклопедия на Стефанос Комитас, издадена също през 1812 г.³² Самият Кораис е автор на политически трудове, в които се използва мощната сила на иронията, за да бъдат сразени политическите противници.

Един от българите, който със сигурност познава смешките на Йероклей, е колегата и приятелят на Васкидович Неофит Бозвели³³. Заслужава също да се подчертае, че в Свищовското читалище се пази и екземпляр от гръцкия превод на съчинението на френския сатирик Льо Саж „Жил Бла“³⁴. Бозвели издава през 1835 г. своето „Славеноболгарское детоводство“, втората част на което съдържа и страници, регулиращи поведението на младите, пък и на техните родители. Напътствайки малките деца, Бозвели посочва за модел един възпитан, съдържан, умерен и търпелив човек. „В обхождението нито многодумны, нито совсем молчаливи да сме.“³⁵ На смеха не е отделено специално внимание, но в никакъв случай не може да се каже, че Бозвели стимулира към мрачност. Когато сме на маса е хубаво „да хортуваме за неща радостни“³⁶. Забележително е, че думите „радост“ и „веселие“ присъстват именно в частта на книгата на Бозвели, където се говори за задълженията към отечеството, и те са свързани с идеята за свободата на отечеството³⁷. Бозвели препоръчва да се избягват „любопрения“, т. е. кавгите. И още: „Прежде всех на обхождението не прилича да поругавами (хулими) некоги, нито да му са присмивами, нито да са подигравами с него.“³⁸

Няколко години по-късно, вече като идеолог на българското църковно-национално движение, Бозвели напуска тази благодетелност и в диалозите си люто иронизира своите противници³⁹. Неофит Бозвели лично се отдалечава твърде много от мрачните образи на Хорхе от Бургос и Никодим от Света гора. Струва ми се, че само един човек, който има силно развито чувство за смешното, човек с весел нрав би се подписвал като Неофит със закачливото „дебел болгарин“⁴⁰ или да изрази копнежа си да се срещне със своите съмишленици и „радостно и весело да се разговаряме с жив глас“⁴¹. Към такъв образ ни насочва, без да го изрича буквално, и харак-

³² Hliou, F. Elliniki vivliografia tou 19ou eona, tomos protos 1801–1818. Athina, 1997, s. 328.

³³ Данова, Н. Неофит Бозвели и Гръцкото просвещение. – В: Неофит Бозвели и българската литература. С., 1993, с. 26.

³⁴ Пак там, с. 34.

³⁵ Бозвели, Н. Славеноболгарское детоводство. ч. II. Содержащая известия за паттех чувствы... В Крагуевце, 1835, с. 24.

³⁶ Пак там, с. 34.

³⁷ Пак там, с. 13.

³⁸ Пак там, с. 25.

³⁹ Подробно по въпроса вж. Димчева, Р. Неофит Бозвели и развитието на видовете в българската възрожденска литература. – Годишник на Софийския университет, Факултет по славянски филологии. Т. 64, 2, 1970. С., 1972, 94–98, 105–108.

⁴⁰ Арнаудов, М. Неофит Хилендарски Бозвели 1785–1848. Живот–дело–епоха. С., 1930, с. 209.

⁴¹ Димчева, Р. Цит. съч., с. 89.

теристиката на Бозвели от Славейков, който протиповоставя образа на Бозвели на този на Иларион Макариополски, импониращ със своята „сериозност и тежест“⁴².

През 1837 г. българският учител Райно Попович прави своя избор и превежда „Христоитията“ на Византиос, към текста на която се придържа много стриктно. Според Попович както всяко нещо и смехът трябва „да си има времето“: „Кога са разговарями помежду си, а най-паче когато хортувами за смехотни работи, не треба да помянувами никоя реч от свято писание: защо брашоловиш в неподобно време.“⁴³ Райно Попович препоръчва: „Всяко нещо, което щеш да правиш, с радост и с весело лице го прави“⁴⁴. Той е противник на подигравките⁴⁵. Препоръчва умереност в смеха по следния начин: „Нето между достохвалните и почтенните разговори да са смееш, нето между смехотворните да се държиш на големо: защо равно и едното и другото е бесплатно. Мерка да е на смехат ти едно оусмивхане и поухилване и да показваш душевното си веселие на край на устните си, а от велегласното смеяние да са пазиш като от една явна лудост и беснота“⁴⁶.

През 1843 г. Сава Радулов издава „Благонравни учения“, представляваща превод от гръцки на книга на Франческо Соаве (1743–1806). В книгата отново се порицава присмехът и се препоръчва умереност в смеха⁴⁷. А ето и най-желаният начин на общуване според Сава Радулов: „Требе най-паче да избираме в разговора предмети радостни и благоугодни, доволни да подигнат присущуващите на смех благообразен; да внимаваме обаче да не захващаме ние първо да се смееме: понеже може да не е толко смешно, щото да подигне и другите на смех; и така, ако се случи да останеме само да се смееме, ще да се засраиме.“⁴⁸

Книгата на Византиос привлича вниманието и на Константин Фотинов, който през 1844 г. помества в няколко поредни броя на „Любословие“ превод на части от книгата на Византиос. Фотинов счита, че добрият тон не изключва смеха. Убеден е, че човек трябва да върши всяка работа с усмивка, а не „намръщен и разсърден“. Човек трябва да знае мярата на смеха си: „Според лицето си не трябва да е човек страшен, намръщени див, но почтеновиден, тих, кротък и мирен. Не трябва да се смее човек когато не е време за смех, нито да се държи на големина, като се смеят другите му дружина. Недей закачати никого сос присмешливи разговорки, като го познаеш, че не е благодарен и не носи присмешливи разговорки и шака.“⁴⁹ Фотинов не поставя граници за прили-

⁴² Арнаудов, М. Цит. съч., с. 26.

⁴³ Попович, Р. Христоития или благонравие... Будим, 1837, с. 117.

⁴⁴ Пак там, с. 118.

⁴⁵ Пак там, с. 137, 161.

⁴⁶ Пак там, с. 139.

⁴⁷ Радулов, С. Благонравни учения о обнесении образованого человека.... Смирна, 1843, с. 15, 18, 26.

⁴⁸ Пак там, 14–15.

⁴⁹ Любословие, г. I, с. 51.

чие при смеенето и единствено иска да не засягаме другите със смеха си. Отношението на Фотинов към смеха проличава и от следния израз: „Най-големо изкуство в разговаруването е да направиш другите да се смеят, а ти да не се смееш.“⁵⁰

В своето „Любословие“ Фотинов се стреми главно да посочва добри примери или както сам казва „повествование е такова нещо както едно зеркало (огледало), в кое огледуваме свое си лице, и онова що имаме грозно оправуваме го, и така благоугодни ставаме.“⁵¹ Той не желае да публикува материали, които „обличават“ някого, и се наема „да представява похвални и добри работи, а ония що не са достопохвални, потаенни, сами от себе си показват се, че не са добри“.⁵² И все пак той не може да се стърпи да не подиграе онези свои сънародници, които не дават пари за книги⁵³ или пък онези, които повече се грижат за „винохранилници“, т. е. за кръчмите, а не за „книгохранилници“ и че един селянин повече се грижи за своите цървули отколкото за „книгохранилници“.⁵⁴ В своя българо-гръцки разговорник Фотинов не издържа на изкушението и осмива гърчещите се пловдивчани⁵⁵.

През последвалите години се появяват текстове, съставени от образувани българи, които свидетелстват за съзнанието на своите автори за могъщата сила на смеха. Тук ще си позволя да цитирам само два примера. Първият е свързан със свищовския учител Емануил Васкидович. Както вече беше казано, Васкидович е притежавал книгата на Йероклей „Шеги“. Той я подарява на свищовското читалище, с което показва, че я смята за важна за четящите хора. За отношението на Васкидович към смеха можем да съдим по разказа на неговия достоен ученик Петко Славейков: „На 1843, като бех на Свищов да са уча, през есента беха дошли няколко калугери от Троенския манастир и ходяха из махлата да просят милостиня, че просяли и чорапи за Св. Богородица. Калугерите пак от Свищовския манастир ходили беха по заханите да просят пастърма за св. Богородица и сега ходяха да берът вино от къща на къща се за св. Богородица. Г. Васкидов привика тези св. просеци частно да ги съветува да не ходят да се подиграват тъй с името на Божията майка и да не унижават тъй званието си. Но те не само не зеха от дума, но излезоха и фанаха по вън да го хулят като Еретик и безбожник. Г. Васкидов се принуди тогаз да каже в черква на народа да не са лъжат от тези Божаци. „Кажете им – казваше той – че св. Богородица пастърма не яде, вино не пие, а на троенските калугери кажете да направят калцуни на св. Богородица, защото там в Балкана е студено и с чорапи не може ходи.“⁵⁶ Със своята критична

⁵⁰ Пак там, с. 98.

⁵¹ Любословие, г. II, с. 16.

⁵² Пак там, с. 32.

⁵³ Пак там, г. I, с. 16.

⁵⁴ Пак там, г. II, с. 109.

⁵⁵ **Фотинов, К.** Болгарский разговорник за ония, кои обичат да се навикнуват да говорят гречески. Смирна, 1845, с. 39–40.

⁵⁶ Гайда, г. I, бр. 6, август 1863, с. 47.

позиция, изразена по най-резултатния начин – чрез осмиването, Васкидович очевидно въбесява своите опоненти, които ще го квалифицират като „човек покварен, калугеромразец, калвинист и пр.“⁵⁷ В своите отпечатани трудове Васкидович показва отново вкус към иронията като средство да осмее своите противници⁵⁸. Ще си позволя тук да отворя една скоба, тъй като очевидно през онази епоха от страна на несмеещите се много лесно е било лепвано на смеещите се обвинението в безбожие. И както в своето прекрасно изследване за Рабле Люсиен Февр ни убеждава, че в случая с Рабле не може да става дума за атеизъм⁵⁹, така и във всички цитирани примери за смеещи се хора на Балканите става дума за вярващи, но просветени хора. Все пак си позволявам да мисля, че Люсиен Февр повече ги е разбирал френските работи от М. Бахтин!

Последният пример са смешните истории, разказвани от Иванчо Богоров в неговия „Български орел“, както и използваният в пътеписите му хумор, за да осмее недъзите на своите сънародници⁶⁰.

А сега да се обърнем към другите „смеячи“ на Балканите – османците, с които нашите прабаби и прадедовци естествено са общували в ежедневието и празничния живот и са се смеели заедно въпреки забраните и ограниченията, поставяни от религията. Изследователят на османската култура Франсоа Жоржон подчертава, че в областта на естетиката и етиката на смеха османците наследяват мюсюлманската традиция. Като цяло ислямът възприема хумора, шегата, смеха по един положителен начин, като се опира на хадисите, т. е. на преданията за деянията на Пророка, в които пророкът Мохамед е представен като смеещ се⁶¹. Опирайки се отново на свещените текстове, тълкувателите настояват, че има моменти за сериозното – например молитвата – и тогава смехът трябва да бъде изключен. Ако някой правоверен бъде обхванат от смях по време на молитвата, той трябва да започне молитвата си отначало заедно с ритуалното измиване – абдест. Има един лош смях – този на подигравката и той е забранен, както има и добър смях, който води към истината. Произведенията в областта на морала, публикувани от османците, изискват човек да бъде тежък, сериозен, да не показва чувствата си, но смеха и шегата не са изключени. Книгите-ръководства за добро държание също изискват сдържаност и любезност, но не изключват смеха и шегата, и препоръчват да не избухва в буен смях, а да се спазват границите на умереността, т. е. и те настояват на аристотеловата традиция за „златната среда“. Забележително е, че османският календар на смеха плътно

⁵⁷ **Снегаров, И.** Гръцки документи на Рилския манастир. – Отпечатък от Год. на Духовната академия „Св. Климент Охридски“. Т. XVII, 1967–1968, С., 1968, 98–99.

⁵⁸ **Васкидович, Е.** Прескорбное оправдание... У Будиму, 1846, 18–19.

⁵⁹ **Febvre, L.** Le probleme de l'incroyance au 16e siecle. La religion de Rabelais. Paris, 1968. За противоположното мнение вж. **Бахтин, М.** Творчеството на Франсоа Рабле и народната култура на средновековието и Ренесанса. С., 1978.

⁶⁰ **Богоров, И.** И се започна с Български орел. С., 1983, 62–63, 69 и др.

⁶¹ **Georgon, F.** Op. cit., p. 98.

покрива календара на религиозната практика. Представленията на Карагьоз се изнасят главно през вечерите по време на Рамазана или във връзка със сунета⁶².

Тези макар и кратки наблюдения върху фиксираните в изворите мнения за смеещия се човек и за правилата на този смях ни дават основание да се съгласим с Жак льо Гоф, че отговорът на проблемите, свързани със смеха, ще ни помогне да „проникнем до сърцевината на социалните структури и колективните менталитети на обществото“⁶³. И ако се опитаме да съставим една история на смеха на Балканите, ние несъмнено ще добавим една важна страница към социалната история на региона ни, тъй като ще можем да се вгледаме по-отблизо в сложния път на усъвършенстване на обществено, по който път, ще използвам думите на Бергсон, корекцията на смеха „изпълнява важна функция“.⁶⁴

⁶² Пак там, с. 93.

⁶³ **Le Goffe, J.** Jesus...

⁶⁴ **Бергсон, А.** Смахът. Есе относно значението на комичното. С., 1996, с. 9, 117–119. Книгата на Бергсон, излязла от печат за пръв път през 1901 г., обединява три негови статии, публикувани за пръв път през 1889 г. в *Revue de Paris*.