

Народната култура като категория на средновековната култура е обект на изследователски интерес за западната историография още от края на XVIII век. Особен принос в нейното проучване има френската историографска школа Анали в лицето на нейните основоположници Л. Февр, М. Блок и особено Жак Льо Гоф. Те формулират същността на народната култура като противопоставяне на "високата" и на "фолклорната" култура (Блок 1986). Жак Льо Гоф обособява две направления в изследването на народната култура. Първото отдава превес на предметите на културата, търсейки природата и смисъла на тази култура (Льо Гоф 1998: 134). Представителите на второто направление в изследването на народната култура отдават предпочитание на действащите лица, стремейки се да дефинират народното според отношението към предметите на културата, според моделите на потребление на продуктите на културата (Льо Гоф 1998: 135).

Нека приведем още едно по-широко определение за народната култура – „...доста широко понятие, обхващащо художественото творчество, битовите обичаи, родовите и религиозните традиции на един народ. Тя пречупва натрупания исторически опит и житейска мъдрост през светогледа на мнозинството и така отразява неговото духовно състояние и духовни търсения”.<sup>12</sup>

В хода на повествованието на настоящата работа в търсене на отговори ще засегнем следните въпроси:

- къде и в какво се отразява народната култура?
- кои са представителите на народната култура?
- каква е културата на френския свят?
- каква е културата на германския свят?

- има ли езически остатъци в народната култура през Средновековието и как църквата се отнася към тях?

- средновековните проповеди; наръчници за проповедници;

– в новата християнска обстановка на Западна Европа как се запазват старите традиции – жонгльори, приказки, обреди, карнавали?

Всяка култура се изгражда в процеса на историческото формиране на определен етнос. Всяко човешко възприятие на света е в твърде висока степен културно обусловено, моделирано от представите, вярванията и дори суеверията на хората от различни епохи.

През ранното Средновековие, чието начало не е лесно да се установи със сигурност, дълго време са били силни елементите на античната култура и социалните отношения; едва по-нататък се очертават типично средновековните форми на социален и духовен живот, които правят Средновековието особена историческа епоха, отличаваща се както от античната, така и от цивилизациите извън Европа. През средновековната епоха Европа изминава огромен път, наситен с радикални промени във всички области без изключение. Тези промени се виждат в прогреса на техниката и търговския обмен, в разрастването на градовете, които не приличат нито на античните полиси, нито на градовете от Новото време; в системата на производствената организация и експлоатацията на основната маса от населението – селячеството, а също така и структурата на господстващата класа във феодалното общество. (Гуревич 2005 :17)

Съществуват два типа средновековна култура – църковната, образованата, официалната, от една страна. И народната, карнавалната, смеховата, от друга. Бахтин свежда културата на народа към амбивалентната смехова традиция. Гледището на Бахтин ще засегнем по-долу в нашето изложение.

Както Арон Гуревич посочва с книгата си „ *Средновековният свят: културата на мълчащото мнозинство* ” няма данни, по които историкът отблизо да се запознае с идеологическите аспекти на обикновените хора през ранното средновековие и да изясни как се е осъзнавало тяхното място в

обществото от тях самите и от господстващата класа, каква е била самооценката на социалната роля на народа, т.е. преди всичко на селячеството и неговия труд – изобщо характерните черти на народната култура и съотношението ѝ с феодалната. От средите на селяните до нас естествено почти нищо не е достигнало и те си остават „мълчащото мнозинство“ на средновековното общество.

Причините за това премълчаване са многообразни. Ранносредновековната литература се представя предимно или от жития на светци, или от героически епос. Главното действащо лице в агиографските повествования е светецът, а в епическите сказания – благородният воин. Посочените фигури олицетворявали господстващите обществени идеали и всички, които не им съответствали, оставали незабелязани в литературата. (Гуревич 2005 :25)

Селячеството е било чуждо на официалната култура, чиито носители са духовни лица. Огромна роля в този процес на културно „изтласкване“ на селяните е изиграла Църквата с нейната латинска образованост. Именно селянинът в очите на авторите от онова време е бил въплъщение на всички отрицателни страни на социалния, икономическия, културния и религиозния живот. (Гуревич 2005 :26)

Френската литература е неизменно враждебна към селянина. В „*Селяшки катехезис*“ че тем: „Що е селянин? – Съществително. - От какъв род? – От магарешки: понеже във всички свои дела и в труда си той е подобен на магаре. – От какъв вид? – От несвършен: понеже той няма ни образ, ни подобие. - От кое склонение? – Трето: понеже преди още петелът два пъти да пропее, селянинът три пъти ще се оклепа...” и така нататък в същия дух.

Под названието „*Бретонски цикъл*“ френските медиевисти обединяват поемите и повествованията за рицари, които са породени от народните предания възникнали в племенната общност на келтите, обитаващи обширната област Британия, разположена в северозападната част на Европа. От тези предания се вдъхновяват през средата на XII век положилите основите на средновековния жанр

„*рицарски роман*“

и наложили модата му из неолатинския свят автори - Томас, Берул, Бенуа дьо Сент-Мор, Мари дьо Франс и Кретиен дьо Троя. “

„*Бретонски цикъл*“

се състои от легенди за военните и любовни подвизи на рицарите от кръга на крал Артур, тръгнали в търсене на Свещения Граал, от легендите за любовта между Тристан и Изолда и други свързани с тях персонажи.

“*Романът за Тристан*” е съчинен от Берул около 1180 година. От него е оцелял един фрагмент, състоящ се от 4 485 стиха, който е съхранен в един сериозно повреден, в началото и края, ръкопис. Разказвачът съобщава името си и възхвалява достойнствата на творението си в поредицата стихове от 1 268 до 1 790-ти. До стих 3 027-ти разказът съвпада с текста от Ейлхарт фон Оберг, адаптация на легендата на средно горнонемски написана през периода 1170-1190 година - единствената цялостна адаптация от XII век достигнала до нас.

Тази обработка е определяна от медиевистите като “популярната” версия и най-често се сравнява с тъй наречената “куртоазна” версия на Томас. Основната интрига е била вероятно вече набелязана още през 1150 година /средата на XII век/, но е трудно да се определи съвсем точно кога е възникнал текстът на Берул.

*Кретиен дьо Троя* /ок.1135-ок.1183г./ е първият самобитен творец във френската литература през Ранното средновековие. Той е автор на пет рицарски романа, написани в осмистишия /октави/ с римуване на всеки два съседни стиха:

“*Ерек и Енида*”, “*Клижес*”, “*Ланселот или Рицарят на каруцата*”, “*Ивейн или Рицарят с лъва* и “*Персевал или Разказ за Граал*”.

Според медиевистите неговите творби се обособяват като хомогенно цяло и се налага тенденцията да се издават в обединяваща ги поредица.

В епохата, през която литературата написана на простонароден език е била обречена на анонимност, известността на романиста Кретиен дьо Троя представлява рядко изключение. Приписват му и някои други текстове, но авторството му не може да бъде установено с пълна сигурност. Името “Кретиен” се появява във “*Вилхелм Английски*”, но тонът и обстановката в тази творба се различават от атмосферата в другите романи на френския автор. Действително Кретиен изгражда интригата в романите си в едно и също време-пространство (или хронотоп) – легендарният двор на крал Артур. Той вероятно се вдъхновява от

“*Романа за Брут*”

, съчинен около 1155 година от англо-нормандския поет Вас, който е в антуража на Хенри II Плантагенет и Алиенора Аквитанска. Приписват на Кретиен превода от Овидий “*Филомена*”

/

*Philoména*/

(“*Метаморфози*”, VI, 412-674), който е включен в началото на XIV век в сборника

“*Поученията на Овидий*”

/

### *Ovide moralisé/*

. Този разказ е изброен сред другите текстове, вдъхновени от Овидий, и е упоменат в каталога на вече завършените творби, които Кретиен помества в началото на романа си "Клижес".

В много от легендите, влизащи в "Бретонския цикъл", се откриват редица универсални теми и мотиви, разпространени в литературата на Изтока още през Античността. През втората половина на ХХ век се появиха изследвания, в които се установява връзка между кръга от легенди за крал Артур и преданията, зародили се в индийската област Пенджаб /Южна Азия/, през която преминава река Инд. В тях легендарните влюбени Тристан и Изолда се разглеждат като двойка-модел, в която се вливат мотиви и ситуации от античните митове за любовна всеотдайност, каквито са преданията за Херо и Леандър, Пирам и Тисбе, Язон и Медея.

В Германия, където процесите на формиране на селската класа са протичали по-бавно, отколкото във Франция, естествено се забавяло и формирането на възгледите, според които селяните са най-низшият обезправен обществен слой. В немската литература доста дълго се запазва патриархалната интерпретация на отношенията между благородниците и простолюдието.

Нека да кажем няколко думи за някои от минезингерите в Германия.

Един от известните минезингери е Валтер фон дер Фогелвайде /живял от 1160 до 1230 година/. Според С. Хаджикосев: „Валтер фон дер Фогелвайде е гениален новатор, който съумява да обедини в лириката си фолклорното и куртоазното начало, като ги облъкне с дъха на личностното преживяване.“ Валтер фон дер Фогелвайде е един от най-пламенните защитници на императорската власт. Той е за силна императорска власт, но се люшка между Отон IV и Фридрих II.

По всяка вероятност той е роден в Южен Тирол. Не е изключено, според някои тълкувания на името му, да е зависел от лова на птици или пък да е безимотен и волен както птиците под небето.

Хартман фон дер Ае /1170 - 1210/ е друг минезингер, швабски рицар, владетел на

замъка Аве, превел на немски романите на Кретиен дьо Троа “Ерек” и “Ивейн”. През 90-те години на XII век създава повестта в стихове “Бедният Хайнрих”. В нея болният от проказа Хайнрих се излекува благодарение на любовта си към обикновена девойка.

Волфрам фон Ешенбах /1170 - 1220/ е немски минезингер, чието най-значимо произведение е романът “*Парцифал*”/1210/.

Готфрид от Страсбург е представител на светската тенденция в немската средновековна поезия. Единствената му творба достигнала до нас е романът му в стихове “*Тристан и Изолда*”.

Селският жител невинаги е бил носител на отрицателни или отблъскващи черти. В подкрепа на това твърдение можем да споменем произведението „Unibos” (Еднобичия), в което се разказва за един бедняк, който имал само един бик (оттук и прозвището му Еднобичия). Той намира съкровище и забогатява, надхитряйки селските първенци – енорийския свещеник, старейшината и управителя на имението. Селянинът се оказва по-умен и хитър от тях, а те – въплъщение на алчността и глупостта, са излъгани от Унибос; отначало със собствените си ръце унищожават домашните си животни, после убиват жените си и в края на краищата загиват сами. Поемата поставя началото на цяла поредица немски шванки, шеговити народни разкази, с които я свързват както сюжетът и художествените особености, така и критичното отношение към ония, които в социалната стълбица се намират по-високо от простолудието. Нравственото и интелектуалното превъзходство в поемата е изцяло на страната на бедния селянин. Зад грубия ѝ хумор явно стои народната традиция.

Поради формирането на селската класа и по-нататъшното развитие на феодалния строй, класовата ненавист на господарите към нея и пренебрежението на градските жители и образованите люде стават обща черта, както за немската, така и за френската литература.

От гледна точка на църковното учение, беднякът бил едновременно и обект на съчувствие или състрадание, и пример за подражание – в него се въплъщавал един от идеалите на Средновековието. Тази тенденция на духовенството отчетливо се проявява в литературните съчинения, по един или друг начин засягащи проблема за селячеството. (Гуревич 2005 :32)

През IX и X век възниква и с времето придобива популярност учението за разчленяването на обществото на 3 части. В превода си на трактата на Боеций „*За утешението на философията*”

крал Алфред пише, че като средство и материал, необходим за успешното осъществяване на монархическата мисия, служат трите „съсловия”: онези, които се молят; онези, които воюват и онези, които работят. Тази трифункционална схема на обществото оправдавала подчиненото положение на селячеството и служела на интересите на формиращата се феодална монархия. Класова хармония и отричане на социалната мобилност – това бил идеалът на мислителите от онази епоха. Друг е въпросът дали тази наложена тричленна конструкция напълно е отговаряла на социалната действителност през Средновековието.

През Средновековието думи като „знатност”, „благородство”, „потекло” и т.н. били много важна страна от самосъзнанието на човека. Също така, в съзнанието на хората от ранното Средновековие съществувала взаимна връзка между социалните и нравствените различия между робите и свободните.

Оценката на селския труд в раннофеодалното общество е била противоречива, но като цяло сравнително ниска. Феодализацията обаче не е могла да благоприятства за това трудът, който занапред става принудителен, да получи по-висока оценка. Трудът за зависимия селянин е сурова материална и социална необходимост и минава още време, преди той да бъде осъзнат и като мярка за социално достойнство.

В необходимостта от труд Църквата виждала следствие от първородния грях. Докато първите хора се намирили в рая, на тях не им се е налагало да се трудят, да се грижат за храната, а грехопадението се съпътства от наказанието Божие и като наказание Бог обрича народа на Адама да изкарва хляба си с пот на чело. Тази библейска концепция за труда – наказание, влиза в етиката на християнското Средновековие.

Целта на труда е, от една страна, практическа – да се поддържа съществуването на човека на земята и, от друга страна, нравствена – той се явява средство за възпитание и контрол. Земеделският труд в Средновековието се е смятал за най-полезен.

И така през раннофеодалния период съжителствали две оценки на селячеството, на

неговия труд и мястото му в системата на обществените отношения. Едната оценка е негативна: селяните заслужават презрение като низши същества, които се намират извън обществото, те са само обект на експлоатация и толкова. Другата оценка е свързана с разбирането на важноста на съществуването на селяните за общото благополучие.

Нека сега да кажем няколко думи за християнизацията през Средновековието, както и за особеностите на източното християнство.

Християнизацията през Средновековието въобще не преминава гладко и бързо. Колкото и Църквата да се стараела да изкорени езичеството и да насади християнски порядки, сред селячеството продължавали да битуват различни езически отживелици.

Църквата унищожавала капища и идоли, забранявайки поклонението пред статуи на езически богове, извършването на жертвоприношения и празнуването на езически празници и ритуали. Преследвани са били и погребалните обреди, съпътствани от кремация и ритуални пирове, както и онези, които се занимавали с гадания, заклинания и предричане на бъдещето. Голяма част от населението често асоциирало старата вяра с традициите на народната свобода и независимост, докато в същото време връзката между християнската Църква и държавната власт и подтисничеството, което тя носела личало доста ясно. Всичко това превръщало езичеството във враг на раннофеодалната монархия, която предприемала най-решителни мерки за изкореняването му. (Гуревич 2005 :46-47)

Добрият познавач на средновековната естетика Умберто Еко отбелязва, че *"от библейската традиция и учението на Светите отци Средновековието е взело целия ред от категории, внедрило ги е във философски построения и е предложило ново систематизиране на съзнанието"*

(Еко 2004). Тук са посочени двата основни авторитета на средновековното възприятие - Светото писание и Светото предание. Те формират не само категориите на средновековната култура, но изграждат и цялата символна страна на тази култура. Християнските митове и символи стават своеобразна знакова система на епохата: в тях се оформят не само сложните богословски конструкции, но и обичайните елементи на бита (Еко 2004).

В българската историография Ст. Генчев въведе термина *"православно езичество"* за



обозначение на народната култура (Генчев 1984: 177). По същество правилен, терминът на Генчев се нуждае и от известно уточнение. Познавайки се предимно на етнографски материал, Ст. Генчев определя народната култура като паганизирана форма на християнството. В нейното дефиниране той дава превес на езическите елементи в изграждането на структурата на народната култура, която всъщност си е християнска по форма и съдържание. При нейното формиране се извършва асимилация и трансформация на езическите елементи от християнството, а не асимилация на християнството от паганизма.

Ако приемем чистата форма на дефиницията на Ст. Генчев, ще означава, че се дава превес на езическото, докато, според мен, то е само основа за изграждането на новата, християнска по своята същност, народна култура. Категориите, с които се възприема светът, са християнски. Те не се осмислят като езически от хората, които са техни носители. Макар и неканонични, те са част от християнското възприемане на света.

За да се извърши двустранната дифузия между християнството и паганизма, добри условия създава официалната църква. Залисана в споровете около различни ереси, тя предпочита да възприеме отделни езически елементи и да ги християнизира, отколкото да допусне съществуването на някоя ерес, която е в конфликт с догматиката. В случая новата култура е християнската и ако е прав Ю. Лотман, че при агресивното налагане на нова култура се засилва семиотичността на старата, това означава, че езическото е естествена характеристика на народната култура, но то играе ролята на вторична културна система (Лотман 1990: 416).

До известна степен типът християнство - ортодоксалното - способства или поне създава условия за съществуването на езическите елементи в народното християнство. Източното православие по характер е индивидуалистично. Според Максим Исповедник при създаването на човека Бог го е дарил с четири свои свойства: *битие, вечност, благод и мъдрост* (Майендорф 2001). Първите две са част от същността на човека, третото и четвъртото са предложени нему, но тяхното приемане зависи от неговата добра воля. Тези четири компонента на човека не са му даденост. Това е дар, но и задача, която трябва да се реши от свободните човешки усилия (Майендорф 2001).

Характерният за византийското православие мистицизъм разрушава опита за корпоративизъм в църквата. Мистиците не отричат култа, но заедно с него и в някаква степен на по-високо стъпало от него те издигат стремежа към индивидуалното, личното

достигане на Божеството. Актът на спасението не се разглежда толкова като резултат от действията на духовенството като особена корпорация, колкото от индивидуалния подвиг, достъпен за всеки (Каждан 1968). Това е базисно различие със западното общество, което обуславя множество типично български прояви на средновековната народна култура. Човекът от средновековния запад е бил значително по-тясно свързан със своите социални групи. Йерархическото устройство на обществото е сплотявало и оформяло тази общност (Каждан 1968).

Агиографските Съчинения са били най-любимият жанр на средновековната словесност. Житията не са били произведения на народното творчество, те били съчинявани и записвани от духовни лица, често по указание на църковните йерарси, но били адресирани към най-широките кръгове на населението и се ползвали с изключителна популярност, вероятно защото повдигали теми представляващи жив интерес за обикновения вярващ. Житията изпълнявали важна религиозна и пропагандна функция, тъй като засягали и социални проблеми (Гуревич 2005 :55).

Вярата в светците напълно отговаряла на магическите навици и склонности на обикновения човек, който е имал потребност от чудеса, които да разнообразят прозаичността на всекидневието. И тъй като чудото е било твърде ефективно средство за социално-психологическо въздействие върху масите, то Църквата го използвала в нужната за себе си насока. Въпреки това при християните, за разлика от езичниците, чудото става монопол само на одобрения от църквата и канонизиран светец.

Легендите за светците са пределно прости, общодостъпни и популярни. Светецът не е нещо друго, а християнизиран маг, творец на чудеса, изцелител и застъпник на слабите и унижените. Културата на мислене в агиографията е примитивна. Уловките, към които прибегват светците, за да победят дявола - това са хитростите от народната приказка.

Подкрепата, оказана от даден светец на бедните, вдовиците, сираците и социално унижените е любима тема на агиографията. Особено често в житията от меровингската епоха се среща мотивът за освободен от светец пленник, роб, престъпник, осъден на смърт или лишаване от свобода.

Защитник на обезправените, светецът в същото време съвсем не е опонент на светската власт и е борец против подтисничеството. Според житията простият народ е длъжен беропотно да търпи негодите си, а зависимостта и неравенството са

естествено състояние на обществото. (Гуревич 2005 :56)

Трябва да отбележим, че светците от ранносредновековната агиография са обикновено лица със знатен произход и високо социално положение. Основополагащата триада в структурата на ранносредновековното житие – „народ-крал-светец” – се допълва по-късно с нов член – „аристокрация” – при което тя постепенно изтласква монарха на заден план или изобщо го изключва. Легендите за светците отразяват нарастващата феодализация на социалния живот.

Сред паметниците, които донякъде позволяват да се запознаем със суеверията и ритуалите на селския живот през Ранното средновековие, най-голяма ценност имат пенитенциалиите („покайните книги”) на католическата църква – пособия за изповедниците, съдържащи списък на греховете и епитимиите, налагани за тях. Обикновено те представлявали подробни въпросници, които енорийските свещеници трябвало да използват по време на изповед, заимствайки нужните от тяхна гледна точка въпроси.

Църквата разглеждала различните ритуали и магии за въздействие върху стихииите (измолване на дъжд, баене на домашните животни за приплод) като ерес. Също както хората се намесват в природните процеси, помагайки им с ритуални действия, така и природата пряко влияе върху съдбите на хората. Като наблюдавал движението на звездите и планетите, следял полета на птиците и т.н., ранносредновековният човек искал да получи залог за успех в дейността си. По време на януарските календи участниците в празника се маскирали с телешки и еленови кожи, усещайки и нагледно демонстрирайки единството си с природата. Като забранявала категорично тези сборища, Църквата се стремяла да откъсне енорияшите от лоното на природата, понеже според духовенството в контакт с висшата сила трябвало да се влиза само в Божи храм. Вярата в съдбата стояла в основата на гаданията, надникването в бъдещето, върху които стоварвали гнева си авторите на пенитенциалиите. (Гуревич 2005 :51-52)

Според християнското учение природата просто служи на Твореца. В същото време в светогледа на хората, към които са отправени въпросите на пенитенциалиите, тя играе абсолютно различна роля: именно на нея и нейните сили се покланят, върху тях въздействат и от тях чакат помощ. Поведението на средновековния селянин се обуславяло от християнските вярвания, които се преплитали с архаичните вярвания и представи за света.

Тринадесетото столетие е периодът, когато данните за разпространените сред народа вярвания и представи стават много повече отколкото през ранното Средновековие. Според Жак Льо Гоф това е времето, когато живото слово, звучало на градските площади и дори в селото, прави „пробив“ в писмеността. (Гуревич 2005 :63)

Проповедта на францисканските и доминиканските монаси е насочена към обикновения човек, с който търсят общ език. Самата проповед се насища с описание на сцени от живота на вярващите. Появяват се морални анекдоти *exempla* (латинска дума за „пример“), които разказват за живота на известни фигури като целта е да се прокара някаква морална гледна точка. Сборниците с *exempla* помагали на средновековните проповедници да украсяват проповедите си, да подчертаят дадени морални заключения или част от доктрина. Самото съдържание се черпи от легенди, народни приказки, басни или от историята.

Тринадесетият век е век и на разцвета на градската литература и преди всичко на такъв своеобразен неин жанр, какъвто е фаблиото. Тези занимателни и весели, много често и сатирични стихотворни новели ни представят най-разнообразни социални типове. Във фаблиото намират израз умонастроенията на обикновените граждани, отчасти и на други слоеве от населението, всекидневието, низките аспекти на битието, които не са били удостоявани с внимание в останалите жанрове на средновековната литература.

Както беше отбелязано в началото на повествованието съществуват два типа средновековна култура – църковната, образованата, официалната, от една страна; от друга страна е народната, карнавалната, смеховата култура - един цял необгледен свят от смехови форми и прояви, която е противостояла на официалната и сериозна (по тон) култура на църковното и феодалното средновековие. Въпреки разнообразието на тези форми и прояви - площадните празненства от карнавален тип, отделните смехови обреди и култове, шутовете и глупците, великаните, джуджетата и изродите, различните по вид и ранг смешници, огромната и разнообразна пародийна литература и много друга неща - всички те, тези форми, са единни по стил и са части и частици от единната и цялостна народна-смехова, карнавална култура.

Всички многообразни прояви и изрази на народната смехова култура могат да се разделят според характера си на 3 основни вида форми:

1. Обредно-зрелищни форми (празненствата от карнавален тип, различните площадни смехови действия и т.н.);
2. Словесни смехови (включително пародийни) произведения от различен вид: устни и писмени, на латински и на народни езици;
3. Различни форми и жанрове на фамилиарно-площадната реч (ругатни, кълнене, клетви, народни блазони и др.).

И трите форми, отразяващи - въпреки цялата им разновидност - единното смехово виждане на света, са тясно свързани помежду си и разнообразно се преплитат (Бахтин 1978 :16).

Ще направим предварителна характеристика на всеки от тези видове смехови форми.

Празненствата от карнавален тип и свързаните с тях смехови действия или обреди са заемали огромно място в живота на средновековния човек. Освен карнавалите в истинския смисъл на думата с техните многодневни и сложни площадни и улични шествия, устройвали се своеобразни *“празници на глупците”* и *“празник на магарето”*, имало е особен, осветен от традицията волен *“великденски смях”*.

Нещо повече, почти всеки църковен празник е имал своя, също осветена от традицията народно-площадна смехова страна. Такива са били например *“храмовите празници”*, които обикновено се съпровождали от панаири с богата и разнообразна система на площадни увеселения (с участието на великани, джуджета, изроди, и т.н.). Смяхът обикновено съпровождал също гражданските и битовите церемонии и обреди: шутите и глупците са били неизменни участници в тях и пародийно дублирали различни моменти от сериозния церемониал (прославяне на победителите в турнири, посвещаванията в рицарско звание и др.).

Тези обредно-зрелищни форми са се отличавали от сериозните официални (църковни и

феодално-държавни) култови форми и церемонии. Те давали една съвсем друга, подчертано неофициална, извънцърковна и извъндържавна версия за света, за човека и човешките взаимоотношения: те сякаш са изграждали отвъд всичко официално втори свят и втори живот, в които всички средновековни хора повече или по-малко са били съпричастни, в които през определени периоди от време са живеели. Това е една своеобразна двумирност и ако тя не се взема под внимание, не могат да бъдат правилно разбрани нито културното съзнание през средновековието, нито културата от Възраждането (Бахтин 1978 :17-18).

Двоякият аспект на възприемане на света и на човешкия живот е съществувал още в най-ранните стадии от развитието на културата. Във фолклора на първобитните народи наред със сериозните (по организация и тон) култове е имало и смехови култове, които осмивали и сквернословели по адрес на божеството (*“ритуален смях“*), наред със сериозните митове - смехови и хулни митове, наред с героите - техни пародийни двойници-дубльори.

Но на ранните етапи, при условията на докласовия и додържавен строй, сериозният и смеховият аспект за божеството, света и човека са били, изглежда, еднакво свещени, еднакво така да се каже *“официални“*. Така например в Рим в етапа на държавата, триумфалният церемониал е включвал почти равноправно и прославянето, и осмиването на победителя, а погребалният обред - и оплакването (прославящо), и осмиването на покойника. Но при условията на оформил се класов и държавен строй пълното равноправие на тези два аспекта става невъзможно и всички смехови форми - едни по-рано, други по-късно стават неофициален аспект, претърпяват известно преомисляне, усложняват се, задълбочават се и се превръщат в основните форми за изразяване на народното светоусещане, на народната култура. Такива са празненствата от карнавален тип в античния свят, по-специално римските сатурналии, такива са и средновековните карнавали (Бахтин 1978 :18).

Карнавалните обреди нямат абсолютно никакъв магически и молитвен характер. Нещо повече, някои карнавални форми направо са пародии на църковния култ. Всички карнавални форми са последователно извънцърковни и извънрелигиозни.

През време на карнавала може да се живее само по неговите закони, т.е. по законите на карнавалната свобода. Карнавалът има световен характер, това е особено състояние на целия свят, негово възраждане и обновяване, в което всички са съпричастни. Тази идея на карнавала най-ясно се проявявала и осъзнавала в римските сатурналии, които са били мислени като реално и пълно връщане на земята на Сатурновия златен век.

Традициите на сатурналиите не се прекъснали и в средновековния карнавал, който по-пълно и по-чисто от другите средновековни празненства е възплъщавал тази идея за световно обновяване.

В карнавала играе самият живот, като разиграва - без сценична площадка, без рампа, без актьори, без зрители, т.е. без каквато и да било художествено-театрална специфика - друга, свободна (волна) форма на своето осъществяване, разиграва своето възраждане и обновяване на по-добри начала.

За смеховата култура от средновековието са характерни такива фигури като шутовете и глупците. Те са били нещо като постоянни, утвърдили се в обикновения (т.е. некарнавалния) живот, носители на карнавалното начало. Самите шутове и глупци си оставали такива винаги и навсякъде, където и да се появявали в живота. Те са носители на своеобразна форма на живота, едновременно реална и идеална. Те стоят на границата между живота и изкуството: те не са просто чудаци или глупави хора, но не са и комически актьори (Бахтин 1978 :20).

Карнавалът е вторият живот на народа, организиран върху смеховото начало. Това е неговият празничен живот. Празничността е съществена особеност на всички смехови обредно-зрелищни форми през средновековието.

Всички тези форми са били и външно свързани с църковните празници. Дори и карнавалът, който по време не съвпадал с никакво събитие от свещената история и с деня на никакъв светия, започвал от последните дни преди великите пости. Още по-съществена е генетичната връзка на тези форми с древните езически празненства, от аграрен тип, които са включвали в ритуалата си смехов елемент.

Празненството е много важна първична форма на човешката култура. Никакво "упражняване" в организирането и усъвършенстването на общественото-трудова процес, никаква почивка сами по себе си никога не могат да станат празнични. За да станат празнични, към тях трябва да се прибави нещо от друга сфера на битието, от духовно-идеологическата сфера. Те трябва да получат санкция от света на висшите цели на човешкото съществуване, т.е. от света на идеалите.

Празненството винаги има съществено отношение към времето. В основата му винаги стои определена и конкретна концепция за природното (космичното), биологичното и историческото време. Празненствата са били свързани с кризисни, преломни моменти в живота на природата, обществото и човека. Именно тези моменти са създавали и специфичната празничност на празника.

При условията на класовия и феодално-държавния строй през Средновековието, тази празничност на празника, т.е. връзката му с висшите цели на човешкото съществуване, с възраждането и обновяването, можела да се реализира в цялата си пълнота и чистота само в карнавала и в народно-площадната страна на други празници.