

ПЕТРУС АЛФОНСИ И DISCIPLINA CLERICALIS – УДОВОЛСТВИЕТО ОТ РАЗКАЗВАНЕТО НА ИСТОРИИ

Елина Боева

Статията разглежда творбата *Disciplina Clericalis* на Петрус Алфонси – покръстен еврейин от арабска Испания в XII в., който пише на латински език. Разглежда се отношението към разказвача на истории – неговата позиция на морален наставник и учител, както и очакваните причини за разказване на истории. Въвеждане на удоволствието като мотив за предаването на истории.

Ключови думи: Литература на латински език от XII в.; Испания през Средновековието; Петрус Алфонси; разказвач; удоволствие от разказването на истории; истории за неверни жени

This paper explores *Disciplina Clericalis*, treatise by Petrus Alphonsi – a baptized Jew born in al-Andaluz, in the XII century, who wrote in Latin. What is being discussed is the attitude towards the narrator as a mentor and tutor with high ethical standards, as well as the predictable motives to engage in a narrative. Another focal point is the introduction of pleasure as a motif of the narration.

Key words: XIIth. century Latin literature; Medieval Spain; *Disciplina Clericalis*; Petrus Alphonsi; storyteller; pleasure from narration; cheating women stories

Disciplina Clericalis е написана от Петрус Алфонси в началото на XII в. Другото голямо негово произведение е *Dialogi contra Iudeios*. В него той води фиктивна полемика със своето „предишно аз“ – равина Мозес Сефарди, и доказва правотата на християнската вяра, сравнявайки я с юдаизма и мюсюлманството. Алфонси приема католическата религия на зряла възраст - през 1106 г., когато е около четиридесет годишен. Негов кръстник става покровителят му Алфонсо I, крал на Навара. Десет години по-рано Алфонсо I, под командването на брат си, Педро I, участва в превземането на Хуеска - родния град на Петрус Алфонси, който е бил под арабско господство от края на VIII в.

Петрус Алфонси е израстнал в традициите на процъфтяващата по това време еврейска общност, която е част от ал-Андалуз. В свитата на Алфонсо I той намира своето място като лекар и учен, ползващ се с предимството да е добре запознат с арабските изследвания в областта на астрономията и медицината. Познанията, които той споделя, не се ограничават само в науките. Вероятно по молба на своя покровител той пише *Disciplina Clericalis* и чрез нея пренася част от източното устно и писмено творчество, до този момент почти непознато на християнска Европа.

Disciplina Clericalis е създадена, по думите на автора й¹: „...отчасти от ученията на философите и техните напътствия, отчасти от арабските поговорки и напътствия и разкази и стихове, отчасти от приликите ни с животни и птици...“ (DC 1911: 3: 2–5). По същество това произведение би трябвало да бъде определено като сборник с *exempla* – морални наставления, подкрепени с поучителни примери. В него последователно се разглеждат теми като отношенията с приятелите, необходимостта от учение, брачния съюз, близостта с царските особи, честността и смъртта. Всяка една от тези главни теми е представена с пословици и една или повече истории, които по някакъв начин разясняват или допълват поученията.

За преход между историите служи една наглед формална връзка – фиктивни диалози между безименни баща и син или философ и ученик. Използването ѝ подсказва родството на *Disciplina Clericalis* с източните модели на повествование – диалозите до известна степен наподобяват рамкиращата история (*framing story*), която срещаме в *Калила и Димна* и *Хиляда и една нощ* и в която са вплетени всички останали разкази. В *Калила и Димна*, от която има преразказани няколко истории в *Disciplina Clericalis*, всички разкази са част от историята за обучаването на трима глупави царски сина от мъдреца Вишнушарман. Тази главна рамка служи за свързка между отделни тематични групи истории – за разединение на приятели, за печелене на приятели и пр. Между тях се преминава с един формален диалог между мъдреца и учениците му. Подобно рамкиране има и при *Хиляда и една нощ*, където везирската дъщеря Шахразада се опитва да отложи отредената ѝ смърт, разказвайки всяка нощ истории на царя. Но в *Disciplina Clericalis*

¹ Преводът на всички цитати в статията е мой.

рамкирането не е изцяло осъществено. Главната история, която се наблюдава в източните повестувания, при Петрус Алфонси е накъсана на малки разговори между различни хора, които не надхвърлят няколко подхвърлени реплики. Едва ли може да приемем тезата, изказана в статията на К. Слейтър-Гитс (Gittes 1983: 237-251), в която се твърди, че в *Disciplina Clericalis* също има една главна история – на умиращ баща, разказващ истории на сина си. Преди историята за умиращия баща, разказана от Валаам, има още един поучителен фиктивен диалог: между Сократ и учениците му, който стои на същото композиционно ниво. Формално, разказът за бащата, който разказва истории на сина си, няма финал, но тази сюжетна линия не е спомената нито веднъж след това в цялото повествование. Това противоречи на теорията за арабския образец на рамкиращата история – и в *Калила и Димна*, и в *Хиляда и една нощ* главната история се споменава повече от един път, макар и да служи само като структурна връзка.

Фактът, че диалозите остават някак встрани и не придават достатъчно цялостност на произведението, въпреки че са основната му връзка, явно е смущавал читателите и преписвачите на Петрус Алфонси. На този проблем преписвачите са откривали различни разрешения, като някои са премахвали изцяло свързващите диалози, а други са обединявали многобройните разговарящи в два образа и така са ги превръщали в пълноправни лирически герои и част от повестуването. Всъщност, безименността на разговарящите в *Disciplina Clericalis* изгражда универсалните образи на учител и ученик, извън конкретността на време и пространство, като акцентът пада върху самото предаване на познание.

Диалозите обичайно подчертават дидактическото приложение на историите, преди те да са разказани. Повечето от тях са изключително схематични и не отклоняват вниманието от разказите и поговорките, а само посочат конкретната поука, която читателят може да извлече.

Типичен пример би могъл да бъде този:

„Мъдрецът упрекнал своя син: Гледай да не приписваш някакво престъпление на своя другар, било на сериозно, било на шега, да не стане и при тебе така, както се случило на

двамата шута пред царя. На това синът казал: Разкажи ми, татко, моля ти се. Бащата: Добре.“ (DC 1911: 40: 23–25.).

Друг пример може да бъде:

„Синът: Татко, защо си забравил да ми кажеш по какъв начин трябва да се храни човек в присъствието на цар? Бащата: Не съм забравил да ти кажа, понеже няма никаква разлика между храненето пред царя и навсякъде другаде. Синът: Кажете тогава как трябва да се храня навсякъде.“ (DC 1911: 26: 12–16.).

Но, ако диалозите са написани, за да може читателят по-лесно да извлече конкретната поука от разказа, както е в по-голямата част от *Disciplina Clericalis*, то интересно противопоставяне на тази тяхна функция откриваме в разговора между учител и ученик, който се развива преди разказите за коварни жени.

Петрус Алфонси разчита на вниманието на читателя и това си личи най-вече при тези привидно формални преходи между историите. В тях може да се открие хумор и ирония, насочени както към образите на традиционните учител и ученик, така и към самия жанр на поучителни примери. Следващият откъс предава част от диалозите, които са вмъкнати между разказите за неверни жени:

„Един философ казал на сина си: Следвай скорпоин, лъв и дракон, но не следвай лоша жена!²

Друг философ: Моли Бога да те освободи от нрава на някоя безпътна жена, а и сам себе си пази да не излъжеш. Защото има приказка за някакъв философ, който минавал покрай мястото, на което един ловец на птици бил заложил мрежата си, за да ловува. Философът видял някаква женичка да говори с него и му казал: „Ти, дете се опитваш да ловиш птици, гледай да не би, станал на пиленце, да те хванат в този капан.“³.

² Сравни Jes. Sir. 25:16.

³ Тази история има за основа басня 134 от Езоп. В нея птицеловецът, съсредоточен в лова на птици, не забелязва змията, която го ухапва. Умирайки, ловецът възкликва: Като дебнех да хвана плячка, не забелязах как сам станах плячка на смъртта. Петрус Алфонси развива асоциативно връзките жена–змия–смърт, като тази аналогия не е изведена на преден план и би била доловима само за образован читател, който може да разпознае в повествованието Езоповия разказ.

Един ученик казал на учителя си: Чел съм книгите на философите, в които те съветват човек да се пази от нрава на разтурената жена. И Соломон в Притчи предупреждава за същото това нещо. Но ако ти помниш нещо за нейния нрав, било приказки, било поговорки, бих искал да ме научиш, за да мога да ги преразкажа. Учителят казал: На драго сърце ще изпълня тази работа за теб. Но се страхувам да не би някои с по-простоват ум, които четат тези мои писания, да помислят, че като пиша в тях относно женската изобретателност за тяхна полза и за твое и на други наставляване, като говоря за жените, които е очевидно по какъв начин, като не знаят мъжете им, привикват своите любовници и прегръщат повиканите, нежно ги целуват и разпуснатостта им ги изпълва с тези неща, към които се стреми, страх ме е да не би читателите да повярват, че женският разврат обхванал и мен.“ (DC 1911: 14:17–38).

Този отговор насочва вниманието към нещо друго. Колебанията на учителя, изказани преди изобщо да знаем какво ще бъде разказвано, и то предадени по този наситен и образен начин, ни подтикват да търсим в последвалата история не моралната поука, а именно това, което притеснява учителя. Интересно е да се обърне внимание на мотива на ученика да поиска да му бъде разказвано за жените – понеже иска да може да преразказва историите. Тук моралният аспект явно отстъпва пред интересността. Все пак, притесненията на учителя са успокоени от ученика със следните думи:

„Ученикът: Не се страхувай от това, учителю, понеже и Соломон в книгата Притчи и много мъдреци са писали такива неща, за да поправят лошите им нрави и не са си заслужили упрек, ами похвала. Подобно на тях ти, като пишеш за тях в наша полза няма да заслужиш укори, ами венец. И по този въпрос ми разкажи без да се бавиш..“ (DC 1911: 14:39; 15:5)

Дидактическата обосновааност на разказите е възстановена, ученикът явно си е припомнил необходимостта от поучение. Същевременно чрез демонстрация на прецедент, и то толкова авторитетен, отпада необходимостта от повече оправдания.

Няколко века по-късно Поджо Брачолини, който е ползвал *Disciplina Clericalis* и като извор за историите си, трансформира същия довод и започва увода на неговите Вицове със следните изречения:

„Смятам, че за в бъдеще ще има мнозина, които ту ще възприемат тези наши сказки като някакви неща лековати и недостойни за един сериозен мъж, ту ще изискват от тях по-изящен стил на изразяване и по-голямо красноречие. На тези хора аз бих отговорил, че съм чел нашите предци, мъже най-благочестиви и най-образовани, които са се забавлявали с шегги и разкази, и са си спечелили не укор, а слава.“ (Bracciolini 1879: Prologus)

В неговия увод обаче, Поджо отива по-надалеч от завоалираните подмятания на Петрус Алфонси, като заявява: „Разбира се, достойно и изобщо е необходимо това, което с положителност мъдрите са възхваляли – нашият ум, претоварен с най-различни мисли и неприятности, да се възстановява от време на време от непрекъснатите грижи, и да се настройва за веселие и отдих чрез някакъв шеговит жанр.“ (Facetiae 1879, v. I: Prologus)

През XII в. подобно разсъждение – за необходимостта от лековати истории, в които не поуката е водеща, е било недопустимо. Затова и Петрус Алфонси се ограничава да насочва мисълта на читателя чрез разговорите на своите безименни герои.

След първата история, разказана от учителя, ученикът моли за още истории:

„Тогава ученикът казал на учителя си: Добре ме подучи, и това, което ми разказа за тяхните номера, попих с жаден и желаещ ум, а това, което научих от тази история, не искам да го заменя за всички арабски богатства. Но ако ти е угодно да продължиш, разказвай и нека съм здрав да на свой ред да го разпространя в бъдещата си дейност в служба на обществото! Ще го направя, казал учителя.“ (DC 1911: 15: 28–34).

Разговорът между престорено-притеснения учител и въодушевения ученик се продължава след всяка една разказана история, като ученикът успява да убеди не особено съпротивляващия се учител да му разкаже цели осем истории. Всеки един от тези диалози е пропит с ирония към съмнителната дидактична цел на разказите.

В *Disciplina Clericalis* чрез поредицата от истории за неверни жени и най-вече чрез свързващите ги диалози Петрус Алфонси поставя под въпрос основния мотив за писането на разкази – до каква степен за слушателя на истории е важна поука? А за разказващия? Още от най-ранните литературни произведения битова схващането, че те трябва да се разглеждат най-вече в светлината на възпитателните им качества. Това разбиране е валидно както за западната, така и за източната литература, особено през Средновековието. Когато се определя стойността на едно литературно произведение, развлекателната му функция в повечето случаи е нарочно пренебрегната или е поставена на по-заден план, като се обръща внимание предимно на възпитателните му качества, особено когато то има претенциите да бъде „истинска литература“.

Според Еберхард Хермес (Hermes 1977: 17) Петрус Алфонси използва иронията като оръжие срещу тази традиция, с която не може да не се съобразява. Той иронизира лицемерното поведение, което по принуда пазят и разказвачите/писатели, и техните слушатели/читатели, като оправдават удоволствието от историите с някаква благовидна поука.

В предговора на *Disciplina Clericalis* Петрус Алфонси обяснява заглавието на произведението си по този начин: „Името на тази книга е свързано с нея и е име за нея поради темата ѝ – то е *Обучението на духовното лице (Disciplina Clericalis)*, понеже се отнася до обучения клирик.“ (DC 1911: 2: 9-11).

С това изречение авторът разширява ловко предназначението – разбира се, това са ехемпра за възпитание на учениците, но от друга страна – тя е написана и за вече обучения клирик. Обученият може да извлече от нея повече от това, което е предназначено за обучаващия се. Докато за втория е важна поука, за разсъдителния обучен остава удоволствието да преосмисля различните пластове, вложени в думите, да открива хумора и допълнителното, авторово значение, кодирано в подредбата на историите и свързващите ги диалози. Самият автор очаква внимание от своя читател и още в увода подсказва за своето отношение към морализаторския и твърде фанатизиран прочит:

„Ако все пак някой прегледа това малко произведение с човешки и с враждебен поглед и види в него нещо, в което човешката природа недостатъчно е внимавала, съветвам го да го препрочете с по-остроумно око отново и отново и предлагам именно на него и на всички съвършени в католическата си вяра да го поправят. Зашото философът не смята нищо от човешките открития за съвършено.“ (DC 1911: 2: 15-21).

Библиография

Езоп 1982: Езоп. Басни. Прев. Т. Сарафов. София: Христо Г. Данов 1982.

Библия 1992: Книгите на Свещеното Писание на Вехтия и Новия Завет изд. от Св. Синод на Българската църква, София, 1992.

Калила и Димна 2009: Ал-Мукаффа, Калила и Димна. прев. Цвета Ленкова. изд. Отечество, 2009.

Приказки от хиляда и една нощ 1984: Приказки от хиляда и една нощ. Прев. Й. Милев. София: Народна младеж, 1984.

Bracciolini 1879: Facetiae of Poggio Bracciolini, vol I. ed. Isidore Liseux, 1879.

Biblia: Biblia Sacra Vulgata. Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

DC 1911: Hilka, A., W. Söderhjelm. Petri Alfonsi Disciplina Clericalis I: Lateinischer Text. - Acta Societatis Scientiarum Fennicæ 38/4, 1911.

Gittes 1983: Gittes, K. S. *The Canterbury Tales and the Arabic Frame Tradition*. in: PMLA, Vol. 98, No. 2./1983, Modern Language Assocoation, 237-251.

Hermes 1977: Hermes, E. *The Disciplina Clericalis of Petrus Alfonsi*. trans. P.R. Quarrie, University of California Press, 1977.

Tolan 1993: Tolan, J. V. 1993. *Petrus Alfonsi and His Medieval Readers*. University Press of Florida.