

СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ
„СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“



Факултет по класически и нови филологии
Катедра „Арабистика и семитология“

АВТОРЕФЕРАТ

на дисертация за придобиване на образователна и научна степен „доктор“

На тема:

**АРАБСКИЯТ ЕЗИК И МОДЕРНАТА КУЛТУРНА ИДЕНТИЧНОСТ
ПРЕЗ XIX ВЕК:**

РИФАА АТ-ТАХТАУИ И АХМАД ФАРИС АШ-ШИДЯК

Докторант:

Екатерина Красиминова Доклева

Научен ръководител:

доц. д-р Галина Стефанова Евстатиева

София, 2024 г.

Дисертационният труд е обсъден на заседание на катедра „Арабистика и семитология“ от 29.04.2024 г. и предложен за откриване на процедура за защита.

На заседание на Факултетния съвет на Факултета по класически нови филологии на 14.05.2024 г. е взето решение за откриване на процедура за публична защита пред научно жури в състав: проф. дфн Баян Райханова, проф. дфн Павел Павлович, проф. дин Йордан Пеев, проф. д-р Стоянка Кендерова, доц. д-р Мариана Малинова.

Дисертационният труд е в обем 348 стр. и съдържа заглавна страница, съдържание, бележки за транскрипцията, увод, 4 глави, заключение, 8 приложения и библиография с 237 заглавия.

СЪДЪРЖАНИЕ НА АВТОРЕФЕРАТА

I. Тема, обект и предмет на изследването	3
II. Актуалност и хипотези	3
III. Цели, задачи и методология	4
IV. Структура и съдържание на дисертацията	6
Увод	6
Първа глава. „Модернизационни процеси в арабския свят през XIX в. Арабското възрождане (<i>ан-Нахда ал-‘арабиййа</i>)“	6
Втора глава. „Основни представители и течения на <i>Нахдата</i> : Ахмад Фарис аш-Шидяк и Рифаа ат-Тахтауи“	10
Трета глава. „Възгледи на Рифаа ат-Тахтауи и Ахмад Фарис аш-Шидяк за модернизирването на арабския език“	14
Четвърта глава. „Възгледи на Рифаа ат-Тахтауи и Ахмад Фарис аш-Шидяк за арабската културна идентичност и нейните модерни измерения“	21
Заключение	30
Приложение	31
V. Списък с цитираната литература	32
VI. Списък с научните приноси	34
VII. Списък с научните публикации по темата на дисертацията	35

I. Тема, обект и предмет на изследването

През XIX в. в арабските територии, повечето от които по това време са под властта на Османската империя, започва да се забелязва оживление сред интелектуалните среди и подем в икономическата дейност на политическите елити, особено в провинциите Сирия и Египет. След дълъг период на затвореност от външния свят и упадък (*инхитāт*) или застой животът на арабите се променя при първите им контакти със Запада в ново време (края на XVIII в.), при който те се запознават с научния прогрес и технологичното превъзходство на европейците. Европа повлиява както икономически, така и културно и политически на арабския свят. Навлизащата модерност оказва силно въздействие върху светогледа и възприятията на арабите, донасяйки нови теми за обсъждане, нови проблеми и нови предизвикателства. Този период от арабската история изследователите наричат Арабско възраждане (*ан-Нахда ал-‘арабийя*)¹.

През епохата на *Нахдата* започва формирането на нова арабска идентичност, откликваща на навлизащата модерност. Като най-явен белег на това модернизиране се явява и постепенното трансформиране на книжовния арабски език до съвременния му облик, което започва именно в този период. Тази зараждаща се модерна арабска идентичност и книжовния арабски език от епохата на Арабското възраждане са **обект** на изследването на дисертацията.

Предмет на изследването са двама от най-бележитите възрожденци от първото поколение – Рифаа Рафи ат-Тахтауи (1801–1873) и Ахмад Фарис аш-Шидяк (1805–1887) и техните съчинения. Чрез фокусиране върху техните възгледи, изложени в писмените им трудове, се постигат зададените изследователски цели.

II. Актуалност и хипотези

Темата за Арабското възраждане е актуална и днес, защото тя представлява историческия фон на съвременните дебати за арабския свят и интелектуалните движения в него. В тези дебати се обсъждат успехът или провалът на *Нахдата* и наследството, което е оставила. Много от въпросите, които започват да занимават активно възрожденските интелектуалци, и днес продължават да предизвикват бурни дискусии. Сред научните среди

¹ За по-кратко ще използваме в Автореферата наименованието *Нахда*.

най-вече на хуманитарните науки се обсъжда настоящото състояние на арабския свят и причините за политическите кризи в редица арабски страни, културното и духовното развитие на арабите, различните обществени и политически явления. Арабите все още търсят автентичните очертания на своята модерна идентичност и продължават да си задават въпросите на ранните възрожденци: какви са причините за днешното състояние на арабските общества и какво трябва да се направи, за да се постигне подобрене, прогрес и благоденствие? Арабският език е друга централна тема, която концентрира в себе си палитра от съвременни дебати. Изследването на неговото модернизиране хвърля светлина върху формирането на модерната арабска идентичност, чието очертаване пък помага за разбирането на редица лингвистични явления.

В дисертацията са застъпени две главни **хипотези**. Според първата арабският език е символ на модерната арабска идентичност, неин основен стълб, както и инструмент за нейното постигане. Той е избран от възрожденските интелектуалци за най-безопасното поле измежду всички елементи на културата, на което да се извършват постепенните трансформации, довеждащи арабската идентичност до нейния модерен облик. Според втората хипотеза сърцевината на арабската идентичност е оградена от ограничителни „червени линии“, които до голяма степен се определят от ислямския религиозен закон, но аш-Шидяк и особено ат-Тахтауи се опитват чрез самостоятелно тълкувателно усилие върху него и чрез въвеждане на нови светски (а понякога и неписани морални) закони да модулират тези очертания в посока към модерната арабската идентичност, към която се стремят.

III. Цели, задачи и методология

Целта на настоящото изследване е да се разгледа от една страна как арабският език участва в изграждането на модерната културна идентичност на арабите в ранния етап на *Нахдата* – до осемдесетте години на XIX век, а от друга как новосформиращата се идентичност моделира и модернизира книжовния арабски език.

Главните **задачите** на дисертацията са две: първо, да разгледа траекторията на развитието на книжовния арабски език в периода на първото поколение от възрожденци през трудовете на Рифаа ат-Тахтауи и Ахмад Фарис аш-Шидяк; второ, да проследи как културната арабска идентичност придобива облика на модерна такава в същия период от

време отново през възгледите на двамата възрожденци, проследени в техните съчинения, като се открият взаимовръзките между език и идентичност и как те се формират един друг.

Като подзадачи на първата главна задача се изследват аспекти от арабският език в неговото лексикално и граматическо обновление, като се обърне внимание също и на промените, които настъпват и в литературното поле. Проследява се преводаческото движение със специфичните способности и техники, от които се ползва, в контекста на историческите обстоятелства и събития от този период. Разгледани са конкретни произведения, от които са извадени примери за преводачески похвати и новаторско отношение към езика и литературата. Сред тях главни са двете най-разпознаваеми произведения на ат-Тахтауи и аш-Шидяк – съответно „Извличане на чисто злато от записки за Париж“ (*Тахлїс ал-ибрїз фї талхїс Бārїз*) и „Крак връз крак за туй що е Фарияк“ (*Ас-Сāк ‘алā с-сāк фї мā хуа л-Фāрийāк*), в които се среща богатство от примери за преводачески методи, литературни образи, стилове и жанрове. В тях са вложени още много от идеите на авторите.

Като подзадача към втората главна задача в дисертацията се разглежда моделът на холандския социолог и културолог Хеерт Хофстеде (1928–2020) за елементите на културата, който е използван като теоретична рамка, за да се представи подробно описание на модерната арабска култура, от което да се направят конкретни заключения за културната идентичност на арабите. Тези елементи на културата, описани като пластове (външни и вътрешни) са проследени във възгледите на двамата възрожденци, като за целта са разгледани редица от техните авторски произведения. Главни сред тях, освен гореспоменатите съчинения, са „Как разумните египтяни намират радост в съвременната литература“ (*Манāхидж ал-албāб ал-мисриййа фї мабāхидж ал-āдāб ал-‘асриййа*) и „Верният наставник в обучението на момичета и момчета“ (*Ал-Муришид ал-амїн фї тарбийят ал-банāt ѓа-л-банїн*) на Рифаа ат-Тахтауи и „Съкровищница от дарове в най-доброто от ал-Джаўā’иб“ (*Канз ар-рағā’иб фї мунтахабāt ал-Джаўā’иб*) – многотомна колекция от избрани статии на Ахмад Фарис аш-Шидяк. На базата на анализ на различните използвани литературни жанрове, стилове и герои, както и изследване чрез текстови анализ на авторовите съчинения са извлечени мненията и възгледите на двамата възрожденци, като се описват последователно видимите (външни) елементи и ценностите (вътрешни) на културата по метода на Хофстеде. Така чрез работата с оригиналните извори на ат-Тахтауи

и аш-Шидяк се извършва съпоставяне на мненията на двамата в сравнителен анализ и се следва историко-текстуалният подход, характерен за класическата европейска арабистика.

IV. Структура и съдържание на дисертацията

Увод

Уводът въвежда в проблематиката и актуалността на темата, очертава обекта и предмета на изследването, както и изследователските цели и задачи и методите за тяхното постигане. Поставени са времеви и географски ограничения: от първото поколение арабски възрожденци са избрани двама автори Рифаа ат-Тахтауи и Ахмад Фарис аш-Шидяк, съответно от Египет и Сирия, където *Нахдата* се заражда и където протича най-интензивно. Изложени са главните хипотези и е направен преглед на основната използвана литература по темата за Арабското възраждане, както и такава, посветена на живота, творчеството и възгледите на двамата автори – изследвания както на арабски, така и на западни учени. В това число са прегледани и релевантните трудове на българските арабисти. Накрая е описано накратко съдържанието на дисертационния труд по раздели.

Първа глава. „Модернизационни процеси в арабския свят през XIX в. Арабското възраждане (*ан-Нахда ал-‘арабийя*)“

Първа глава е посветена на историческия контекст на обекта на изследването, а именно Арабското възраждане. Тя е разделена на седем параграфа, разясняващи отделни аспекти от явлението. **Първият параграф** проследява семантичното развитие на термина *нахда*, което днес повсеместно е прието от изследователите като обозначаващо Арабското възраждане, в речници преди и от времето на този период. Хана Скот Дюкар прави изследване върху корена (*н-х-д*) и открива, че значението му постепенно се изменя от първичното „ставане“, „въставане“, „движение“, още „сила“, „мощ“, и придобива смисъл на „отделяне“, „отгласкване“², маркиращо някакво „раздвижване“, „активизиране“ в развитието на арабския свят.

Като синоними често в арабските изследвания се използват думите „съживяване“ (*ба‘с*), „пробуждане“ (*йакза*) и „революция“ (*саўра*). Още се употребява понятието

² Deuchar, Hannah Scott. “Nahḍa: Mapping a Keyword in Cultural Discourse”, *Alif: Journal of Comparative Poetics*, 37/2017 (50-84), 55.

„просвещение“ (*танўйр*), което за някои изследователи е синоним на *нахда*³, но според други маркира отделно явление⁴. Правят се и аналогии с Европейското възраждане, поради това, че за двата феномена на арабски се използва един и същи термин, но според повечето учени привидните прилики като предшестваш период на упадък, литературно „пробуждане“, търсене на вдъхновение в по-стари класически образци, са само повърхностни. Погледнато в дълбочина, съдържанието е различно и става въпрос за съвършено различни епохи, цивилизации, причини за възникване и съответни резултати⁵.

Във **втория параграф** на първа глава се разглежда обхватът на *Нахдата*. Мненията на изследователите могат да се обобщят в две основни линии. Ако Арабското възраждане се разглежда в по-широк смисъл, то явлението обхваща културния, политическия, икономическия и социалния живот на арабските провинции. Този поглед е особено характерен за близките до него критици, които често са и негови късни представители като Джурджи Зайдан (1861–1914) и Шакиб Арслан (1869–1946).

С отдалечаването от историческия период критичните погледи се фокусират все повече върху конкретна сфера, както твърди Нада Томиш, за която *Нахдата* се дефинира като явление, засягащо най-вече сферата на арабската литература и просвета⁶. Други учени като Хишам Шараби, който смята, че Арабското възраждане е процесът на модернизация на арабския свят като реакция спрямо предизвикателствата, поставени от Запада, акцентират върху политическата и социалната сфера, а разцветът в областта на езика и литературата е по-скоро подготовка или периферия на главните процеси в арабските общества през XIX в.⁷

Мнозина от изследователите на *Нахдата* виждат като основа на цялото ѝ разгръщане дълбинни процеси, чиято външна изява е оживлението в социалния, културния,

³ Hill, Peter. *Utopia and Civilization in the Arab Nahda*, Cambridge: Cambridge University Press, 2020, 3; Kassab, Elizabeth Suzanne. *Enlightenment on the Eve of Revolution: The Egyptian and the Syrian Debates*, New York City: Columbia University Press, 2019, 3.

⁴ Шуқайр, Сәлих. „Ихфәқ ат-танўйр ал-‘арабӣ“, *Маджаллат Джәми‘ат Димашқ*, 30, 1+2/2014 (стр. 393–438), 399–401.

⁵ Brugman, J. *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*, Leiden: E. J. Brill, 1984, 8–9; Барқайӣ, Аҳмад. *Муҳайяла фӣ қирә‘ат ‘аср ан-наҳда: ал-ислāх ад-дӣнӣ, ан-наз‘а ал-қаймиййа*. Ат-таб‘а ас-сәнийя, Дамаск: Ал-ахālӣ, 1999, 38–40.

⁶ Tomiche, N. “Nahda”. – In: C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs, Ch. Pellat (ed.), *EI2*. v. VII, Leiden, New York: Brill, 1993 (pp. 900–903), 900–901.

⁷ Sharabi, Hisham. *Arab Intellectuals and the West: The Formative Years (1875–1914)*, Baltimore, London: The Johns Hopkins Press, 1970, ix.

икономическия и политическия живот. Джордж Тарабиши например говори за т.нар. „онтологична рана“ (*джарах унтулуджй*) на арабския свят от сблъсъка с много по-напредналата Европа през XVIII–XIX в., правейки аналогия с определението на Фройд за „метафизичната рана“ на Европа, чиято гордост е разтърсена, когато Коперник открива, че Земята заедно с останалите планети от Слънчевата система се върти около Слънцето, а не е център на Вселената. Като резултат от този шок, твърди Тарабиши, се формират две основни течения: отричане на съществуването на проблем или признаването му и търсенето на решение⁸.

Що се отнася до факторите, породили Арабското възрождение, които се дискутират в **третия параграф** на първа глава, то изследователите на Арабското възрождение се обединяват около две основни виждания относно това какво дава начален тласък на *Нахдата*. Първата група смятат, че това мащабно движение е предизвикано изцяло от европейското влияние в региона в неговите различни форми: от капиталистическата и колониалната експанзии до културната и интелектуалната инвазия. Втората група виждат в причините за избухването на културния кипез в арабските общества сложна комбинация от външни и вътрешни фактори, отдавайки повече тежест на едните или другите, като най-често вътрешните се свързват почти изцяло с исляма⁹.

В **четвъртия параграф** се прави преглед на дебата за модерността (*му'аџара* или *џадџа*) и автентичността (*аџџа*), като се разграничава модерността от модернизацията и се изясняват понятия като *џадџара* и *тамаддун* (най-често превеждани като „цивилизация“). Модерността има отношение към бъдещето и прогреса, а автентичността извира от ислямските корени и културното наследство. Този дебат е органично свързан, а понякога и тъждествен на дебата за наследството (*турџа*) и обновлението (*таджид*). Всички останали теми на *Нахдата* произлизат от тази проблемна ос като тези за исляма и Запада, влиянието и реакцията, религията и науката, свободите на човека и мястото на жената в обществото, арабския език и арабската културна идентичност, интелектуалните визии за бъдещето.

Днес все още се обсъждат същите въпроси, като от перспективата на времето и вече при различна историческа ситуация в резултат на изследването на *Нахдата* се избистрят

⁸ Тарабиши, Джордж. *Мин ан-нахда илџа р-рида. Тамазукџат ас-џаџа ал-'арабийџа фџи аср ал-'аџлама*, Бейрут: Дџар ас-џаџа, 2000, 10.

⁹ Patel, Abdulrazzak. *The Arab Nahdah: The Making of the Intellectual and Humanist Movement*, Edinburgh University press, 2013, 44–58.

два специфични наратива. Първият е „героичен“ и концептуализира явлението като акт на самите араби, пионерите възрожденци, които успяват с исторически значим подвиг да изведат арабското общество от тъмния период на упадък (застой). Вторият е „трагичен“ и представя история, при която арабските интелектуалци, сблъсквайки се с европейските идеи, капитулират пред тях и изоставят своите арабски и ислямски традиции, превръщайки се във волни или неволни агенти на европейската колониална експанзия¹⁰. Всички тези наративи и дискусии влизат в полето на т. нар. дебати за *Нахдама* (*Nahda debates*).

Пряка връзка с дебатите за *Нахдама* имат и различните мнения относно това какъв период от време обхваща това явление, което се разглежда в **петия параграф** на първа глава. В зависимост най-вече от това какъв е обхватът на *Нахдама*, времевите рамки обхващат от три–четири десетилетия до столетие и половина. Тенденцията сред вижданията на изследователите е колкото повече сфери на живота обхваща според тях, толкова по-продължителен е периодът. По-голямата част от изследователите на Арабското възраждане приемат, че походът на Наполеон Бонапарт в Египет маркира неговото начало¹¹ и приключва около Първата световна война. Всички изследователи са единодушни в това, че Арабското възраждане започва в Египет и Сирия¹². Наблюдава се осезаемо течение сред съвременните арабски мислители, които смятат, че процесът на съживяване от периода на *Нахда* е „прекъснат“ от пост-колониалните тоталитарни арабски режими¹³, че е приключила неуспешно или изобщо не се е осъществила и в момента се очаква „втора *Нахда*“¹⁴.

Последните два параграфа на първа глава – **шести и седми** – излагат специфичните особености на Арабското възраждане съответно в Египет и в Сирия. В Сирия съчетанието от два фактора – мисионерската и местната дейности – предизвиква бум в издателския бранш и основаването на училища. В Египет е създадена система от нов вид светски училища, в които дейно участие взема Рифаа ат-Тахтауи, а образователните и административните реформи са въведени и ръководени централно от правителство на

¹⁰ Hill, *Utopia and Civilization*, 3–4; Rastegar, Kamran. “Introduction”, , 16, 3/2013 (pp. 227–231), 227.

¹¹ Вж. напр. Зайдан, Джурджий. *Tārīḫ ādāb al-luḡa al-‘arabīyya*, Кайро: Хиндәуй, 2012, 1167; Brugman, *An Introduction*, 10; Badawi, M. M. “Introduction”. – In: M. M. Badawi (ed.), *Modern Arabic Literature, Cambridge*, New York: Cambridge University Press, 1997 (pp. 1–23), 2–5; Ад-Дасуқи, ‘Умар. *Фй л-адаб ал-хадйс*. Ат-Таб‘а ас-сәмина, Кайро: Дәр ал-фикр, 1973, 21–25.

¹² Brugman, *An Introduction*, 12.

¹³ Rastegar, “Introduction”, 229.

¹⁴ Kassab, Elizabeth Suzanne. *Contemporary Arab Thought: Cultural Critique in Comparative Perspective*, New York: Columbia University Press, 2010, 20, 47.

Мухаммад Али (упр. 1805–1849), който осигурява на страната относителна независимост в сравнение с другите арабски провинции на Османската империя. Влияние върху *Нахдата* в Сирия оказва както епохата на Танзимата, така и панислямската политика и цензурата на управлението на султан Абдул Хамид II (упр. 1876–1909). И в двете страни усилията на първото поколение възрожденци раждат своите плодове във втората половина на XIX в.

В Египет и в Сирия обсъжданите теми, които са неразделна част от явлението *Нахда*, се изразяват чрез пресата. От въпроса за цивилизационния избор и дебата за модерността и прогреса постепенно се преминава към въпросите, засягащи социалната структура като мястото на жената в арабското общество и политическото устройство и правата на човека, както и големите идеологии и теории за историята и социалния строй. Заедно с това се задълбочава разривът между двете основни направления сред интелегенцията, едните от които са насочили усилията си към модерността и нейното постигане, а другите – към традицията и нейното опазване.

Втора глава. „Основни представители и течения на *Нахдата*: Ахмад Фарис аш-Шидяк и Рифаа ат-Тахтауи“

Втора глава разглежда главните течения и представители на Арабското възрождане, като обръща специално внимание на различните деления в областта на езика и литературата. Отделни параграфи са посветени на двамата интелектуалци, върху които се съсредоточава изследването – Ахмад Фарис аш-Шидяк и Рифаа ат-Тахтауи и техните трудове и биография.

В **първия параграф** на втора глава са представени класификации на теченията сред възрожденците по различни показатели. Най-често арабските възрожденци биват представяни през призмата на главната дискутирана тема автентичност – модерност и разпределяни в две основни групи. Едната е обърната към модерността и светлото бъдеще, а другата – към миналото и Златния век на арабите. Първите са модернисти, вторите – традиционалисти¹⁵. Голяма част от изследователите използват тази основа, като излагат свое предложение за разделение в две, три или повече течения на възрожденските интелектуалци. Например Мухаммад ал-Хади ал-Матуи вижда три направления:

¹⁵ Ал-Джабирй, Мухаммад ‘Абид. *Ал-Хитаб ал-‘арабий ал-му‘асир: дираса тахлилийа нақдийа*. Ат-Таб‘а ал-хамиса, Бейрут: Марказ дирасат ал-‘ахда ал-‘арабийа, 1994, 38; Тарабйшй, *Мин ан-нахда илā р-ридда*, 7.

фундаменталистско-салафитско (*салафӣ усӯлӣ*), отнасящо се до слафизма в исляма; либерално модернистско или западно модернистско (*'асри либрәлӣ* или *'асри тағрибӣ*), на което според него са представители Рифаа ат-Тахтауи и Ахмад Фарис аш-Шидяк; и секуларно (*'алмәнӣ*)¹⁶. Забелязва се склонност след изследователите на *Нахдата* да сближават модерността със секуларността и автентичността с религиозността.

Що се отнася до отношението на арабските възрожденци към езика, представителите на Арабското възраждане са разпределяни най-общо в две течения: пуристи, стремящи се да запазят арабския език чист от турцизми, диалектизми и европейско влияние и обръщащи се назад към дълбоките „архиви“ на арабската класическа литература, за да намерят думи за новите понятия там, и модернисти, които желаят максимално да възприемат новите за тях думи, жанрове, идеи¹⁷. И сред двете групи има по-консервативно и по-либерално настроени.

В този параграф са засегнати още главните езиковедски въпроси, които вълнуват интелектуалците от този период като проблема за диглосията в арабския свят, модернизирването на лексиката и писмеността. Обърнато е внимание и на главните представители в лингвистичните спорове като Бутрус ал-Бустани (1819–1883), Насиф ал-Язиджи (1800–1871), Ибрахим ал-Язиджи (1847–1906) и Юсуф ал-Асир (1815–1890).

Във **втория параграф** на втора глава са разгледани биографията и творчеството на Ахмад Фарис аш-Шидяк. В живота на аш-Шидяк се открояват три главни периода: първият – младежките му години в родната Сирия; вторият – странствания в Европа и арабския свят; третият – истанбулски, като преминаването от стар в нов период е всеки път белязано от смяна на религията. Фарис се ражда в малко селце близо до Бейрут и прекарва първите си две десетилетия там. Едно събитие бележи обрат в неговия живот в този период. По-големият му брат Асад приема протестантството под влияние на новодошли мисионери от Америка и бива затворен в манастир, където по-късно умира. Това отблъсква младия мъж от родната религия и, присъединявайки се към протестантите, той напуска Сирия, в която се завръща един единствен път след цели две десетилетия.

¹⁶ Ал-Мағуӣ, Мухаммад ал-Хадӣ. *Ахмад Фәрис аш-Шидйәк: ҳайәтуху ўа-әсәруху ўа-әрә'уху фӣ н-наҳда ал-'арабиййа ал-ҳадӣса*, Бейрут: Дәр ал-ғарб ал-исләмӣ, 1989, 28–29.

¹⁷ Tomiche, “Nahda”, 901–902.

Оттук започват странстванията на аш-Шидяк по света. Той преминава през Египет (Александрия и Кайро), Малта, Англия (Лондон, Барли, Оксфорд), Франция (Париж), където работи като преводач, преподавател, журналист, писар предимно за различни протестантски организации. През този период от близо три десетилетия аш-Шидяк усъвършенства арабския си и научава още няколко чужди езика, натрупва опит в работата с печатна преса, запознава се с нови култури и изгражда свои възгледи за постиженията на Европа и състоянието на арабския свят. През това време той написва и своите пътеписи, в които излага редица свои мнения. В края на този период Фарис още веднъж взема съдбоносно решение, като приема исляма и името Ахмад, а след това заминава за Истанбул, където се установява за близо три десетилетия до края на живота си.

В центъра на Османската империя Ахмад Фарис развива активна журналистическа дейност, като започва да издава един от най-влиятелните изцяло арабоезични вестници на времето – *Ал-Джау'иб* („Текущите новини“), субсидиран, а до някъде и използван от властимащите на деня в лицето на османския султан, египетския управител и др. В него аш-Шидяк излага своите мнения по различни политически, социални, икономически и културни въпроси. Също така той го използва за трибуна на вихрещите се през *Нахдата* езиковедски дискусии, какъвто е прословутият спор между него и Ибрахим ал-Язиджи, продължил няколко години, въвлякъл редица други интелектуалци и предизвикал отпечатването на множество статии и книги.

Писменото творчество на Ахмад Фарис се дели на преводи и съчинения. Първите са свързани предимно с християнската религиозна тематика, но превежда още и учебна литература в различни области. По-голям дял обаче имат авторските му произведения, сред които има разнообразие от жанрове. Той пише художествената творба „Крак връз крак за туй що е Фарияк“ (*Ас-Сāќ 'алā с-сāќ фй мā ху'а л-Фāрийāќ*), учебни пособия и граматика, публицистични статии и езиковедски изследвания, най-задълбочените и подробни сред които са неговите два критични речника „Среднощни тайни за метатезата и подмяната“ (*Сирр ал-лайāли фй л-қалб ўа-л-ибдāл*), отпечатан през 1867 г., и „Съгледвачът на ал-Қāмўс“ (*Ал-Джāсўс 'алā л-Қāмўс*), издаден през 1876 г. В почти всички тях Ахмад Фарис изразява своите мнения както явно, така и чрез множество символи, алегории, разнообразие от литературни стилове, жанрове и похвати.

Третият параграф на втора глава е посветен на биографията и творчеството на Рифаа Рафи ат-Тахтауи. В живота на ат-Тахтауи също могат да се открият няколко периода: първи – ранни години и обучение в „Ал-Азхар“; втори – Париж; трети – Училището за езици; четвърти – изгнание в Судан; пети – зрял период. Макар че идва от заможно семейство, ат-Тахтауи израства скромно, защото семейството обеднява поради въведените от новия египетски управител Мухаммад Али промени в системата на *илтизамите*¹⁸. На шестнадесет годишна възраст Рифаа се записва да учи в университета „Ал-Азхар“ и изпъква с интелигентност и старание. Там той придобива традиционно образование, но също и вкус към новото, възпитан в него от ментора му Хасан ал-Аттар, който го препоръчва на Мухаммад Али, за да замине заедно с група от младежи, пратени в Париж на обучение. За пет години Рифаа научава френски език, запознава се с европейските модели на образование, с нови образци на културата и друг политически опит. Той единствен завършва специалност „Превод“.

При завръщането си в родината ат-Тахтауи се включва в редиците на новата образователна система и взема активно участие във въвеждането на реформи. Непрекъснато превежда и редактира предимно научна и техническа литература, като става и директор на първото по рода си в Египет „Училище по езици“ (*Мадрасат ал-алсун*), което просъществува близо тринадесет години и подготвя за преводачи и преподаватели стотици младежи, които по-късно играят главна роля в интелектуалния живот на страната и разцвета на литературата, превода и културата.

Когато през 1854 г., след пет години на немилост в Хартум, ат-Тахтауи се завръща в Кайро, настъпва зрелият период на египетския интелектуалец. През това време той написва своите най-големи трудове, а освен това се занимава и с журналистика, ставайки главен редактор на *Раўдат ал-мадāрис*, първото списание за литература и култура към Министерството на училищата.

Главният труд на ат-Тахтауи е посветен на превода, където са и най-големите му заслуги за обновлението на интелектуалния живот в страната. Във време, когато бързо навлизат нови технологии и знания в Египет, нуждата от специализираната литература е огромна. Той, както и неговите ученици, превежда технически и научни книги във всякакви

¹⁸ Илтизам (от араб. *илтизām* – „задължение“; „концесия“) – феодални порядки за ползване на земята, въведени от мамелюкските султани. Вж. Пеев, *Дом на исляма*, 492.

области. Освен това по своя инициатива той превежда и един роман – „Приключенията на Телемах“ (1699) на Франсоа Фенелон, за да образова египетското общество по отношение на европейските политически модели, използвайки средствата на художествената литература.

Важни са и авторските му съчинения – нов вид граматика, повлияна от френските образци; няколко исторически книги, посветени на Египет и мюсюлманския свят; редица поеми, възхваляващи управителите реформатори и изпълнени с патриотизъм; и двата му големи труда „Как разумните египтяни намират радост в съвременната литература“ (*Манāхидж ал-албāб ал-мисриййа фī мабāхидж ал-āдāб ал-‘асриййа*), издадено през 1869 г., и „Верният наставник в обучението на момичета и момчета“ (*Ал-Муришид ал-амīн фī тарбийят ал-банāt ўа-л-банīн*), публикувана в годината на неговата кончина – 1873 г., в които той излага своя цялостна визия за развитието на арабското общество и образование, както и възгледите му за държавата, икономиката и моралните устои.

Трета глава. „Възгледи на Рифаа ат-Тахтауи и Ахмад Фарис аш-Шидяк за модернизирането на арабския език“

Трета глава разглежда арабския език и неговото развитие чрез работите и усилията на двамата възрожденци през фокуса на няколко проблемни аспекта, които се анализират съответно в четири параграфа. В **първия параграф** се изследва новаторството на аш-Шидяк и ат-Тахтауи в сферите на преподаването, граматика и образованието. И двамата възрожденци преподават арабски години наред и ясно осъзнават трудностите, които старата система на обучение (училищата от системата *куттāб*) и класическите граматически съчинения представляват за ученика. За да подобрят положението, както и за да облекчат учебния процес, те написват граматики на арабския език, които от една страна до голяма степен заимствани от традиционно използваните езиковедски произведения, а от друга страна са повлияни от европейските образци. Ат-Тахтауи публикува първия модерен учебник по арабска граматика „Библиотечен дар за сближаване с арабския език“ (*Ат-Тухфа ал-мактабиййа ли-такрīb ал-луға ал-‘арабиййа*) през 1869 г. Книгата му е оформена в олекотен стил (*услўб сахл*): не е използвана традиционната римувана проза от класическите съчинения, избягват се излишните обяснения и съкращения, които нарушават потока на мисълта, следва се съответното правило с неговите примери и при всеки удобен случай

правилата се обобщават в таблица – последното е ново явление в учебните пособия по арабски език според Ясир Сулейман¹⁹.

Аш-Шидак публикува своята граматика „Богатството на учащия и възделението на копнеещия: уроци по морфология, синтаксис и частици“ (*Гунйат ат-тāлиб ѓа-мунйат ар-рāғиб: дурӯс фӣ с-сарф ѓа-н-нахӯ ѓа-хурӯф ал-ма ‘āнӣ*) само една година по-късно. Книгата се придържа към обичайната структура на излагане на материала, но информацията вътре е обработена и „изчистена“, като е налице известно подобрение на азбучната подредба в третия раздел. Макар че граматиката на Рифаа е по-повлияна от френските модели, тази на Ахмад Фарис предизвиква много по-бурни реакции сред възрожденската интелигенция поради това, че тя е достъпна за по-голяма част от изявените специалистите по езика в арабския свят. Реалните промени, които въвежда всеки един от двамата, не са големи, при което те се стремят да запазят връзката си с традицията, като непрекъснато реферират към големите имена на арабското литературно и езиковедско наследство.

Повече новаторство аш-Шидак демонстрира в своите по-ранни учебни пособия, които написва за своите нужди в преподавателската си дейност в Малта, както и в сравнителните си езиковедски съчинения като „Човешка беседа за английския и арабския език“ (*Ал-мухāўара ал-инсийа фӣ л-луғатайни ал-инкилīзийа ѓа-л- ‘арабиййа*), където Фарис прави сравнение на двата езика на граматическо ниво и се налага да обяснява по начин, различен от традиционния, особено трудно разбираемите за англичаните моменти²⁰.

Що се отнася до новата образователна система, която постепенно се въвежда в Египет, то Ат-Тахтауи е ключова фигура в нея няколко десетилетия, участвайки активно в реформите на управителите на държавата. Желанието за подобряване на образованието чрез улесняване на учебните пособия и внедряване на по-практични методи на обучение е израз на възрожденските аспирации за изграждане на по-добро общество и постигане на по-бърз прогрес.

Вторият параграф на трета глава изследва лексикографските усилия и продукти на ат-Тахтауи и аш-Шидак. Арабите разполагат с богата лексикографска традиция, чието начало можем да намерим в VIII в., когато нуждата от развиване на писмена традиция и

¹⁹ Вж. Suleiman, Yasir. *The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003, 170.

²⁰ Ал-Мағўй, Ахмад Фāрис аш-Шидāқ, 251.

правилно тълкуване на Корана налагат създаването на пространни тълковни лексикони. Когато през XIX в. Още с връщането си от Франция ат-Тахтауи е натоварен със задачата да състави нов арабски речник, но поради многото си ангажименти, а и заради липсата на достатъчно голям и опитен екип, който да работи с него, в това число и французин езиковед, ат-Тахтауи така и не успява да осъществи това поръчение. Вместо това той установява практиката да се съставят глосари към всяка преведена книга с надеждата някой ден те да бъдат събрани в общ лексикон. В тях той следва европейския образец на излагане на лексемите, без да използва латиница, но с подробни указания за четене и определения.

Аш-Шидяк, чието любимо занимание е да изследва речници, успява да издаде два големи лексикографски труда „Среднощни тайни за метатезата и подмяната“ (*Сирр ал-лайъли фй л-қалб ѱа-л-ибдъл*), публикувана през 1867 г., и „Съгледвачът на ал-Қъмӯс“ (*Ал-Джәсӯс ‘алә л-Қәмӯс*), излязла от печат през 1876 г. В тях той представя своята критика както спрямо произведенията на арабското наследство, така и спрямо речници на *Нахдата*. Освен това там подробно излага своето мнение за биологичната или подражателната теория за възникването на езика (в противовес на теологичната, която подкрепя божествения произход на езика). Според нея първичните думи, от които се образуват всички останали, са тези, които имат еднаква втора и трета коренна съгласна (*ал-фи ‘л ас-сунә ‘и ал-мудә ‘аф*) чрез подражание. От тях чрез явленията метатезата (*қалб*) и подмяната (*ибдъл*), които всъщност представляват грешки, възникнали при подражанието, езикът се обогатява и лексикалното му богатство расте. Метатеза (*қалб*) е размяна на съгласни звукове в рамките на една дума – т. нар. „хоризонтално разместване“ на фонемите, а подмяната (*ибдъл*) е естественият резултат на метатезата, при нея разместването е „вертикално“, т.е. между отделни думи.

Аш-Шидяк подрежда и двата си речника, ръководейки се от тази теоретична рамка, която не е нещо ново за арабската традиция. Главната му заслуга е предлагането на нов подход към арабската лексикография и създаването на нов тип речник – критичния²¹. Забележките на Ахмад Фарис се простират от безобразната липса на диакритични знаци най-вече в старите лексикони до неточни определения и етимология. Трудовете му са разделени на отделни глави според различните проблеми, които обсъжда, а вътре в тях

²¹ Ал-Мағӯй, *Ахмад Фарис аш-Шидйәқ*, 569.

всички коментирани лексеми са подредени по азбучен ред и според теорията, която застъпва, което, противно на желанието му, затруднява възприемането на информацията.

Лексикографските трудове на аш-Шидяк и въобще вижданията му за езика будят противоречиви реакции сред арабските интелектуалци. Като публична личност той изказва мнения, които се следят от цялата будна общественост и провокират ответ. Така Ахмад Фарис предизвиква езиковедски спорове, а заедно с тях и съчиняването на множество лингвистични произведения, които са една от отличителните черти на *Нахдата*.

Третият параграф на трета глава се спира върху преводаческите похвати, демонстрирани чрез преводите и съчиненията на възрожденците, откъси от които са преведени на български и поместени в Приложението. През XIX в. по време на управлението на Мухаммад Али настъпва апогей на преводаческата дейност, свързана най-вече с научна литература изцяло за нуждите на държавата и нейните институции в областите на медицината, естествени науки, математически науки, военните и военноморските науки, и хуманитарните науки²². Може да се каже, че ат-Тахтауи е водач на това движение в Египет, но на сирийските възрожденци, в това число и на аш-Шидяк, също непрекъснато се налага да превеждат новите понятия и културни реалии на арабски в процеса на запознаване на родните общества с постиженията на западната мисъл.

При изковаването на нови словоформи Рифаа и Ахмад Фарис до голяма степен следват преводаческите методи, които преводачите от първото голямо преводаческо движение в арабски свят от VIII–X век използват. Най-напред те търсят стари или нови арабски думи със сходно на превежданата дума значение, като запазват смисъла или го модифицират – съответно го разширяват или стесняват. Ако не могат да намерят подходяща дума, калкират или словообразуват по методите *иштикак* („словообразуване“) и *нахт* („композиция“). *Иштикак* обозначава образуването на нова словоформа от друга вече съществуваща. Това става най-често чрез поставяне на корена в определен морфологичен модел или калъп или чрез добавяне към изходната дума на представки и/или наставки. Методът *нахт* означава образуването на една сложна или сложносъставна дума от две или повече думи. Най-често става въпрос за образуване на четирикоренни глаголи от цели изрази като *сабхала*, идващ от изрази *субхāн ал-Лāх* (араб. „Слава на Бога“).

²² Аш-Шаййāl, Джамāl ад-Дйн. *Тārīх ат-тарджамā ѓа-л-харака ас-сақāфиййа фй ‘аср Мухаммад ‘Али*, Кайро: Дār ал-фикр ал-ғарбй, 1951, 45.

Ако тези методи не са удачни, преводачите се обръщат към диалектните и разговорни думи и изрази, като в това число влизат и отдавна навлезлите предимно от персийски и османотурски заемки, които са станали неразривна част от езика. Тук се прилага и смесен подход, при който се създават изрази или думи, като се използват изразните средства на арабския наред с тези на друг език. В краен случай преводачите прибегват към описателен превод или към въвеждане на чуждицата чрез транскрибиране (*та'риб*), като обясняват значението на думата и начина на прочитане.

Поради голямата си натовареност ат-Тахтауи не винаги има времето да намира или изковава подходящи арабски думи, затова често се ползва от метода *та'риб*. Неговият подход предизвиква през втората половина на XIX в. дискусия за транскрибирането и Ахмад Фарис аш-Шидяк оглавява движението на „тиха опозиция“ в своите статии в *Ал-Джау'иб*²³. Типичен пример за това е думата *малхā* (букв. „място за забавление“), която сирийският възрожденец предлага и консистентно употребява в значение на „театър“, докато египетският преводач използва *тийāтрū* или *тийāтр*.

В процеса на работа ат-Тахтауи и аш-Шидяк допускат грешки, предлагат няколко варианта, развиват значенията на думите, търсят различни други способности за най-удачен превод, свързани със специфичен подбор на думи, както е с правната литература, или избор на определени стилове, дообясняване на текста или изпускане на някои „притеснителни“ подробности. Въпреки че преводните думи, които предлагат, са популярни за времето си, малко от тях остават в употреба до днес. Такива са *мустаифā* („болница“), *сикак ал-ҳадīд* („железница“, „железопътни линии“), *мулāкама* („бокс“), *мутҳаф* („музей“), *джау'āз* („паспорт“), *джерīда* („вестник“), *интихāб* („избори“, в политическия смисъл), *иштирāкиййа* („социализъм“), въведени от аш-Шидяк. А от ат-Тахтауи, освен редица медицински и математически термини като „хирургия“ (*'илм ал-джирāха*), „анатомия“ (*'илм ат-ташрīх*), „цилиндър“ (*устуу'āна*), „перпендикуляр“ (*'амūd*), „диаметър на окръжност“ (*қутр ад-дā'ира*), „хорда“ (*ўатар*), и днес се използват думи като *тафаррудж* или *фурджа* („разглеждане на забележителности“), *нашр* („обнародване“, „публикуване“) и др. Някои понятия са останали, но до нас са стигнали с модифицирано значение или вид.

²³ Ахмад, Мухаммад Халаф ал-Лāх. „Джāниб мин джухūd Рифā'а фй таждīд ал-луға ўа-л-фикр ўа-л-адаб“. – В: *Махраджāн Рифā'а Рāфи' ат-Тахтāўй*, Кайро: Дār ан-нашр ли-л-джāми'āt ал-мисриййа, 1960 (стр. 151–160), 151–152.

Заслугите на Рифаа ат-Тахтауи като преводач са огромни. Той оставя не само терминологична база за идващите след него, но най-вече школа от обучени последователи, които предават полезното знание нататък. Преводаческата работа на аш-Шидяк в по-късния му период пък оказва голямо влияние чрез трибуната на *Ал-Джау'иб* и отеква в целия арабски свят. И двамата се стремят към запазване чистотата на арабския език, но промените през този период се случват толкова бързо, че не успяват да предотвратят въвеждането на голям брой чуждици.

Четвъртият параграф на трета глава разглежда разнообразието от литературни жанрове и стилове, с които ат-Тахтауи и аш-Шидяк си служат. В началото на XIX в. на арабските възрожденци се налага в пътя си напред първо да се обърнат назад към миналото. Сабри Хафез установява, че основният класически арабски жанр, в който се търсят корените на новата арабска литература, е макамата²⁴ – на практика единственият повествователен жанр, утвърдил се като средство за демонстриране на словесна виртуозност в предмодерния период²⁵. Действително и Ахмад Фарис и Рифаа се ползват от този жанр, чиито най-характерни черти са използването на римувана проза (*саджа*), пословици, стихове, богата езикова орнаментика и наличието на разказвач (*ра'ий*) и главен герой самозванец. Ат-Тахтауи превежда в римувана проза „Приключенията на Телемах“ и сам определя жанра на произведението като макама, като по този начин променя стила на оригиналната творба с цел да представи езическата митология, която изобилства в книгата, като приемлива за арабския и ислямския контекст. Аш-Шидяк също включва четири маками в своята творба „Крак връз крак за туй що е Фарияк“. В тях синтезирано са представени редица идеи, които авторът се опитва да внуши на читателя. И при единия, и при другия писател е налице модифициране на оригиналния жанр, с което се цели представяне на модерни идеи на читателската аудитория по приемлив начин.

Друг традиционен жанр, който двамата възрожденци използват, е пътеписът (*рихла*). Такова е най-разпознаваемото произведение на ат-Тахтауи: „Извличане на чисто злато от записки за Париж“, което изобилства от типичните културни описания, класификации, преводи, поезия, писма, документи, хадиси, коранични стихове. Аш-Шидяк, който е

²⁴ Hafez, Sabry. *The Genesis of Arabic Narrative Discourse: A Study in the Sociology of Modern Arabic Literature*, London: Saqi Books, 1993, 17–19.

²⁵ Cachia, Pierre. *Arabic Literature – an Overview*, New York: RoutledgeCurzon, 2002, 75.

запознат с пътеписа на Рифаа, също написва два пътеписа – единия за Малта, другия за Англия и Франция.

Интерес представлява най-противоречивата и емблематична творба на аш-Шидяк „Крак връз крак за туй що е Фарияк“, защото „това произведение не може да бъде дефинирано заради жанровата контаминация. В него се въвеждат автобиографични елементи и се използват похвати, характерни и за пътеписа, и за макамата, и за лексикографския труд“²⁶. Освен споменатите четири маками, в него намираме стилове като римуваната проза, т.нар. изброяващ стил (каталози с различна големина от речникови думи, най-често синоними, вградени в текста на творбата с или без видима връзка с контекста), елементи на *муджун* (голям корпус от арабската литература, посветен на предизвикващи засрамване вулгаризми и сквернословия), стихове и интертекстуални препратки към Светите писания на християни и мюсюлмани и средновековните езиковедски трудове. Освен това частите на фабулата са слабо свързани помежду си, авторът често изпада в отклонения, идеи и концепции са представени на читателя през диалози между главните герои. Всички тези особености идеално оформят произведението като съчинения на шут, чрез които аш-Шидяк изказва вижданията си за редица важни за модерния арабин въпроси.

Рифаа и Ахмад Фарис делят още два жанра в своето творчество – касидата и статията. В почти всичките си творби те обилно цитират стихове от знайни и незнайни поети, като пишат и свои. Ат-Тахтауи въвежда в арабската литература нещо ново – поетичния жанр патриотични поеми (*ал-ўаҗаниййāt*), които твори по модела на френски образци. А Мухаммад Имара твърди, че египетският писател въвежда в и политическата статия като жанр²⁷. Несъмнено и двамата автори имат принос за журналистическата статия в периода на *Нахдата*.

Всички тези жанрове и стилове от една страна са израз на желанието на ат-Тахтауи и аш-Шидяк да се съживи арабското наследство, за да се върне усещането за автентичност, от друга страна са удобен инструмент за експериментиране и въвеждане на аудиторията в модерността. Не само това, но те са също така най-удобната трибуна за демонстриране на новостите в осъвременявания арабски език.

²⁶ Райханова, Баян. *Съвременна арабска проза: от неокласическото към постмодерното*, София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2018, 58.

²⁷ Имара, Мухаммад. *Рифā ‘а ат-Ṭахṭāyī: rā’ id ат-танўйр фй л- ‘аср ал-ҳадйс*, Кайро: Дār аш-шурўк, 2007, 74.

Четвърта глава. „Възгледи на Рифаа ат-Тахтауи и Ахмад Фарис аш-Шидяк за арабската културна идентичност и нейните модерни измерения“

Четвърта глава е разделена на три параграфа. В първия параграф се изясняват теоретично базовите за дисертацията понятия идентичност и култура. Идентичността е разгледана в светлината на два подхода: есенциализъм и конструкционизъм. От есенциалистка гледна точка идентичността е същност, която е обективна, историческа даденост, безусловна ценност и морално задължение на нейния носител. От друга страна според конструкционистката парадигма идентичността се възприема за конструкция, която подлежи на манипулация както от страна на нейния носител, така и от страна на външни фактори и се разглежда най-вече като процес²⁸. Тези два подхода кореспондират на дебата за автентичността и модерността. Според есенциалисткия поглед идентичността има „сърцевина“, която се свързва с „автентичното“, а постепенни промени се случват в „периферията“, където са всички контакти и прониквания. Най-общо идентичността е чувството за себегъждественост (*sameness*) и непрекъснатост (*continuity*)²⁹, а според противоборството между двата взаимосвързани проблемни кръга структура (*structure*) и действеност (*agency*) тя често се идентифицира със социалната роля.

Арабският социолог Халим Баракат дефинира арабската идентичност като „споделяне на основни елементи, които определят характера и ориентацията на хората и потвърждават общите им нужди, интереси и цели що се отнася до съвместни действия“³⁰. Тези основни елементи са споделяната арабската култура, минало и исторически опит, социални формации и икономически интереси, както и специфични външни предизвикателства и конфликти³¹.

Що се отнася до понятието култура, то е дефинирано като „модел на заучено поведение“, които не са естествени, физиологично предопределени действия, които човек извършва спонтанно, а са изкуствени форми на взаимодействие между хората, както и отношение спрямо заобикалящата среда, които са изработени в процеса на адаптирането на човешките групи към действителността и се предават по социален път. Културата се състои

²⁸ Makariev, Plamen. *The Public Legitimacy of Minority Claims. A Central/Eastern European perspective*, London and New York: Routledge, 2017, 40–41.

²⁹ Erikson, Erik. *Childhood and Society*. London: Paladin Grafton Books, 1977, 36.

³⁰ Barakat, Halim. *The Arab World: Society, Culture, and State*. Berkeley: University of California Press, 1993, 32.

³¹ Op. cit., 33.

от ценности, език, религия, стандарти за поведение във всекидневния живот, образци (за подражание) на интелектуални и художествени постижения, формални поведенчески традиции и ритуали, доминиращи форми на живот³².

В дисертацията е възприето, че всичко отнасящо се до култура, се отнася и до културната идентичност. Използван е моделът на Хеерт Хофстеде за елементите на културата, които са обобщени в четири категории: символи, герои, ритуали и ценности и това деление се следва в структурата на четвърта глава. Първите три елемента са външни или още видими слоеве на културата и са разгледани според възгледите на ат-Тахтауи и аш-Шидяк във втория параграф. Ценностите, които се намират в сърцевината на културата, са фундаментални чувства или усещания за живота и другите хора³³. Те са разгледани в четири главни направления в третия параграф. Първото изследва социалното неравенство или отношението на индивида към властта, в това число и към държавата (*power distance*). Второто – отношението на индивида с/към обществото или групата (*collectivism versus individualism*). Третото – отношенията между двата пола (*femininity versus masculinity*). Четвъртото – начини за справяне с конфликти, несигурност и външна заплаха (*uncertainty avoidance*)³⁴. Изясняването на тези четири направления в ценностната система на носителите на дадена култура заедно с трите видими външни слоя ни дава общата картина на съответната култура, а оттам и на културната идентичност на тези хора.

Вторият параграф на четвърта глава започва с най-външния слой на културата – **символите**, които имат и най-голямо съприкосновение с външната среда и са най-податливи на отпадане, модифициране и заменяне. В дисертацията са разгледани три основни символа на арабската култура: арабският език, Златният век на арабите и облеклото, маркиращо арабската принадлежност и различност спрямо Другия.

От гледна точка на езика като символ, резултатът от усилията на възрожденците в тази посока е превръщането на езика от символ на архаичното в символ на модерното. Традиционното виждане за арабския език е като към древен и свят елемент на арабската култура, което до голяма степен се крепи на функцията му на език на Корана и на религията

³² Makariev, *The Public Legitimacy of Minority Claims*, 20–21.

³³ Hofstede, Geert, Gert Jan Hofstede and Michael Minkov. *Cultures and Organizations. Software of the Mind: Intercultural Cooperation and Its Importance for Survival*. Revised and expanded third edition, New York: McGraw Hill, 2010, 19.

³⁴ Op. cit., 30–31.

на Пророка. Към това се вменява и потенциата за развитие в желаната от всички възрожденци посока, а именно към модерността и новото време. Арабският език се преразглежда като сакрален в модерността, но вече не заради исляма, а заради ролята му на символ в новата културна идентичност на арабина, стълб на модерността на арабската култура.

Златният век се асоциира с управлението на Аббасидите (VIII–XIII в.). Разказите за онова отдалечено славно време са формирали един национален общоарабски епос, придобил легендарност като ненадминат връх и недостижим мираж. Златният век играе ролята на символ на просперитета, който някога арабите вече са преживели и който могат пак да постигнат. Той от своя страна се свързва с литературната и преводна продукция от същия период. Тогава се утвърждава и арабската класика или традицията, към която ат-Тахтауи и аш-Шидак непрекъснато реферират и която дава основите за по-нататъшното развитие на литературата и оказва своето влияние чак до *Нахдама*.

Третият разгледан в дисертацията символ е облеклото. Арабското облекло е символ на другостта и видимата арабска култура в много по-голяма степен, отколкото езика, който се оказва много по-сигурно пространство за действие, поради това, че родният език не се изкоренява бързо, докато облеклото може да се замени веднага. Именно затова двамата възрожденци го запазват. Езикът като символ на арабската култура остава средоточие на автентичното арабско начало, но се превръща и в силен център и на модерното направление. В сравнение с облеклото арабският език предоставя по-сигурно поле за въвеждане на модерното и се инструментализира като по-„безопасен“ символ на модерното, в който промените настъпват бавно и следователно не донасят усещането за загуба на автентичност.

В следващ подпараграф се разглеждат **героите** – хора, живи или мъртви, реални или измислени, които са високо ценени от носителите на културата поради това, че притежават определени характеристики и служат за модели на подражание³⁵. Първият герой, който и аш-Шидак и ат-Тахтауи възхваляват в своите съчинения, е обобщеният образ или професия на *адйб*. Това е този писател, учен, езиковед и литературовед, който има дълбоко познание не само на езика, но на цялото арабско културно наследство. Непременно в тази графа влизат всички средновековни учени, езиковеди и поети.

³⁵ Op. cit., 8.

На този общ фон аш-Шидяк очертава модерния герой като литературен персонаж в „Крак връз крак за туй що е Фарийак“, а ат-Тахтауи дава подробно описание на идеалния владетел. Ал-Фарияк, главният герой в творбата на Фарис, е образът, който съчетава качествата на добрия учител, вещия тълкувател факих, талантливия поет, усърдния писар. Той е новият арабски герой, който „засводява“ различията в религиите, надхвърля разликите в социалния статус и предварителните нагласи, притежава всички необходими качества – както такива, които традицията предполага, така и такива, които новото време изисква. Същевременно той е земен, ценител е на жените и удоволствията също толкова, колкото и на възвишените теми, но притежава нов мироглед, изпълнен с толерантност и разбиране, приемане на различията относно религия, пол, статус, етнос, материално положение. Единственото нещо, което отхвърля, е глупостта и нежеланието за просвещение. Освен това аш-Шидяк добавя и женски вариант на героя – ал-Фариякия, която претърпява най-голямо развитие в цялата творба, издигайки се от първоначално състояние на невежество до нивото, на което модерната арабска жена трябва да бъде – ерудирана, любознателна и изразяваща свободно мнение по всякакви въпроси на изящен език.

Владетелят според ат-Тахтауи е жизнено важна фигура в живота на хората, която трябва да съчетава в себе си редица качества. Той трябва да може да вижда нещата в тяхната цялост, да разпознава способните служители за всяко едно държавно дело. Благодарение на способния лидер се постигат реформи, напредък, благоденствие на целия народ, затова идеалният владетел се превръща в герой с огромна отговорност пред цялото общество.

След това в трети подпараграф са изследвани **ритуалите**. Те са колективни действия, които на пръв поглед могат да изглеждат излишни или безсмислени за постигането на някаква крайна цел, но за носителите на културата имат жизнено важно значение, затова непрекъснато се изпълняват и репродуцират. Още в предислямския период устната поезия съдържа различни митологизирани ритуали, израз на житейския опит и мъдростта на древните араби. Класическата арабска касида например е структурирана около няколко ритуални модела като ритуала на пътуването, ритуала на жертвоприношението и кръвното отмъщение, ритуала на размяната на подаръци и множество по-малки ритуали, като ритуала на отделянето, ритуала на очистването, ритуала на повторното завръщане и др.³⁶

³⁶ Теофанов, Цветан. *Арабската средновековна култура: контекст, текст, подтекст*, т. 1, София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2001, 242–253.

Ритуалът на пътуването или на „прехода“ според символичната културна антропология се състои от три етапа: първо, отделяне (*separation*) на индивида от своята група; второ, гранично състояние (*margin* или *limen*) на пребиваване в различна културна среда; трето, присъединяване или завръщане (*aggregation*)³⁷ към първоначалната среда, но вече за да заеме нова социална позиция. Пример за такова пътуване е налице в живота на ат-Тахтауи и аш-Шидяк, което двамата отразяват в своите пътеписи, а Рифаа го е забелязал и в „Приключенията на Телемах“. Ритуалът на пътуването, който в старата арабска поезия е алегория за израстването, съзряването, възмъжаването, е преосмислен от възрожденските автори в модерно време като иносказание за просвещаването и цивилизоването.

Езиковедските дебати през *Нахдата* се явяват далечен отзвук на жанра *накаид*, който е типичен пример за ритуална размяна на сатирични поеми. Ако характерно за стария жанр е размяната на поезия, осмиваща противника, в една и съща метрика и тема, то в лингвистичните диспути на Арабското възраждане темата е винаги арабският език и неговите особености. Използвайки старите, дълбоко залегнали в съзнанието ритуали, двамата автори пренасочват жизнените сили на обществото към желаната цел – прогрес, цивилизация и просперитет.

В третия параграф се изследват ценностите, които ат-Тахтауи и аш-Шидяк изповядват според мненията, които са изложили в съчиненията си. В първия подпараграф е разгледано **отношението към властта и държавата**. В Европа двамата възрожденци се запознават с нови политически системи, в рамките на които върховният държавен глава има ограничени правомощия, в противовес на абсолютната власт на типологичния лидер в арабския свят. Тази идея очарова интелектуалците и през целия си творчески път те я промотират по един или друг начин. И двамата застъпват необходимостта от върховна власт – благо за хората е да има държава и да има владетел, който да ръководи държавните дела и да се грижи за народа. За да не се превърне обаче в деспот, управляващият трябва да бъде ограничен от справедливи светски закони (най-често конституция) – нещо ново в арабския свят, в който обикновено владетелите са самовластници. Всички граждани на държавата според ат-Тахтауи, от най-ниския в социално отношение до самия управник, трябва да са подчинени на закона, който определя както техните права, така и техните задължения.

³⁷ Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1991, 94.

Въпреки че твърди, че законите в Европа са много сходни с шариатските норми, все пак египетският интелектуалец призовава към извършването на *иджтихад* – лично тълкувателно усилие върху ислямските постановления. Той разбира се не призовава за въвеждане на френския либерален модел на управление в Египет, осъзнавайки че за това не може и дума да става на този етап, въпреки че говори за конституционната монархия като най-добрата форма на управление. Той се стреми да възпита чрез съчиненията и преподавателската си дейност в египтяните политически усет за държавната законова уредба с надежда след време трудът му да даде плод.

Аш-Шидяк, който също, намирайки се в Истанбул под опеката на османския султан, не може да си позволи открито да проповядва крайни политически възгледи, подкрепя конституционната монархия или републиката, ако са съчетана с ислямския съвещателен орган *шура*. Теократичното и авторитарното управление не позволяват развитието на страната по пътя на възраждането и цивилизацията, което според двамата интелектуалци трябва да бъде основната функция на държавата.

Новите политически перспективи развиват у ат-Тахтауи чувство на родолюбие и последните му трудове, в които излага цялостна концепция и визия за египетското общество и държава, той говори много за патриотизма, който сплотява народа. Заедно с това непрекъснато възхвалява всички реформаторски усилия от страна на управителите. Аш-Шидяк от своя страна припознава Османската империя за своя родина и в първите десетилетия на *Ал-Джау'иб* е сред най-яроствните защитници на османизма³⁸. В последните си години обаче започне да призовава към арабско национално самосъзнание в защита на арабския език и арабския етнос, повлиян от засилващия се пантуранизъм³⁹.

Във възгледите за държавата и властта на ат-Тахтауи и аш-Шидяк се открояват две основни дихотомии: зло – добро и забранено – позволено. Доброто за арабските страни е приравнено на просперитета на държавата и благоденствието на народа, които се постигат не само чрез модернизирани икономическата инфраструктура, но и чрез обновление на управленската идеология и политика. От друга страна „модернизиранието“ и „обновлението“ са поставени в границите на шариата, който е главната призма, задаваща

³⁸ Patel, *The Arab Nahdah*, 147.

³⁹ Traboulsi, Fawwaz. “Ahmad Faris Al-Shidyahq (1804-87). The Quest for Another Modernity”. – In: Jens Hanssen & Max Weiss (ed.), *Arabic Thought Beyond the Liberal Age. Towards an Intellectual History of the Nahda*, Cambridge University Press, 2016. (pp. 175–186), 185.

„позволеното“ и „забраненото“, именно заради което и двамата на този етап от развитието на арабския свят правят опити да разширят тези граници, като предлагат нюансирано отношение към постановленията в ислямското законодателство най-вече чрез въвеждане на принципа на *иджстихад*.

Във втория подпараграф е изследвано **отношението** на ат-Тахтауи и аш-Шидяк **към обществото и религията**. Рифаа е привърженик на либералната икономика и смята, че развитието на капитализъм в арабския свят ще доведе до благоденстващо общество. За това ще спомогне според него и възпитанието у хората на комплекс от добродетели като състраданието, мъжеството, благочестието, патриотизма, великодушието и др. Главните принципи трябва да бъдат справедливостта и равенството, за които говори и Ахмад Фарис. За да се постигне проспериращо и охолно общество, трябва да се въведат либералните модели, на които са станали свидетели в Европа.

За аш-Шидяк един от основните принципи е свободата, която се изразява в свобода на мнението и отношенията с другите. Именно оттам изхожда и призивът му за свобода на вероизповеданието. Като човек, преминал през няколко конверсии в живота си и изповядващ либерални ценности, Ахмад Фарис възприема религията като лично дело. От друга страна религията в епохата на *Нахдата* функционира като предизвикателство, отправено към социалните норми⁴⁰. В случая с аш-Шидяк смяната на религията функционира като социален „лифт“. Ат-Тахтауи от своя страна защитава позицията, че трябва да има свободно общуване между различните конфесии във всяко едно отношение, освен в религиозните дела и някои случаи на бракосъчетание.

Отношението на аш-Шидяк към религията проличава в неговата критика. От една страна той осъжда в християнството невежия и покварен клир, но това може да се обясни с горчивия опит от кончината на брат му Асад. От друга страна той отправя нападки спрямо християнските писания, които се изразяват в това да изложи противоречията на различните свидетелства на евангелските събития. Ахмад Фарис отправя критика и към исляма, но тя се състои в осъждане на хегемонията на ислямските учени върху тълкуванията на кораничния текст, а оттам и върху арабския език като цяло.

⁴⁰ Rastegar, Kamran. *Literary Modernity Between the Middle East and Europe. Textual Transactions in Nineteenth-Century Arabic, English, and Persian Literature*, London and New York: Routledge, 2007, 123–125.

В отношението на ат-Тахтауи и аш-Шидяк към обществото и религията отново наблюдаваме дихотомиите зло – добро и забранено – позволено, но към тях можем да добавим още рационално – нерационално и сакрално – профанно. Във визиите си за по-добро общество и двамата възрожденци се опитват да се придържат към принципите на рационализма, представени като свобода и равенство между гражданите в техните права и задължения, но ако за ат-Тахтауи тези свободи се изразяват в определените от шариата граници, макар и разширени, където може, чрез *иджстихад*, то за аш-Шидяк свободата има много по-широк обхват. Ако за Ахмад Фарис смяната на религията може да е рационален акт, то за ат-Тахтауи ислямът остава сакрален – червена линия, която не се пресича.

В третия подпараграф е разгледано **отношението към жената**, което е емблематично за периода на *Нахдата*. Ат-Тахтауи и аш-Шидяк отделят голямо внимание на въпроса за положението на арабката в обществото. Дватама извеждат различни религиозни и рационални доводи, за да докажат, че мъжът и жената са равни, но обявяват, че не е позволено тя да заема висши управленски или религиозни постове. Рифаа заявява направо, че така е отсъдил Всевишният, докато аш-Шидяк, който иначе сякаш допуска тази възможност, се оправдава с това, че няма такава практика.

И двамата констатират, че жената в арабския свят е безпросветна и суеверна, поради което и децата ѝ израстват такива. Затова първото нещо, за което пледират не само те, но и всички останали възрожденци, е образование за жената. Ако тя се просвети, ще започне да се интересува от повече теми, да ги обсъжда със съпруга си и така ще се издигне в очите му и отношенията им да се подобрят. Освен това децата, които тя възпитава, ще са по-умни и по-възпитани и така ползата от тяхното облагородяване ще се пренесе върху цялото общество. Нещо повече, както ат-Тахтауи, така и аш-Шидяк застъпват и алтернативата жената да работи, стига да има време и това да не пречи на задълженията ѝ в семейството.

Друга важна тема, която засягат, е бракът. Ат-Тахтауи и аш-Шидяк смятат, че жената трябва да има свободата да избира своя съпруг, както и да взима важните решения в живота си сама. И двамата не препоръчват тя да се омъжва, преди да е достигнала зрялост, както не е желателно да има голяма разлика между съпрузите. Те не одобряват и многоженството – Рифаа не дава довод, а Ахмад Фарис се изказва, че то е излишно и ненужно. Сирийският интелектуалец като човек, който е сменял религията си няколко пъти, предпочита

гражданския брак пред религиозния, защото последният не винаги може да съчетае хора от различно вероизповедание.

Още една голяма тема, с която се занимава аш-Шидяк, а ат-Тахтауи почти не засяга, е разводът. Ахмад Фарис е на мнение, че жената трябва да има равни права с мъжа на достъп до развод – тя трябва да може да го инициира и получава със същата лекота. Сирийският възрожденец излага всичките си възгледи за това каква трябва да бъде модерната арабка чрез героинята ал-Фариякия от „Крак връз крак за туй що е Фарияк“, развивайки образа ѝ от жена, неука и наивна в началото, до образована, изразяваща се правилно и даже витиевато, обсъждаща всякакви проблеми със съпруга си.

В своите възгледи за положението на жената в арабското общество Рифаа ат-Тахтауи и Ахмад Фарис аш-Шидяк се опитват да разширят границите на свободите на нежния пол. Без да го казва в прав текст, Рифаа очертава в съчиненията си разминаване между двете дихотомии позволено – забранено и морално – неморално. Читателят остава с впечатлението, че според египтянина позволеното от шариата не винаги е моралното от авторова гледна точка. При аш-Шидяк дихотомията позволено – забранено е почти изцяло пренебрегната в полза на дихотомии рационално – нерационално и естествено – неестествено. В мнението на сирийския възрожденец също се забелязва разминаване между дихотомии позволено – забранено и морално – неморално, при което той изяснява, че забраненото не винаги е неморално.

В последния подпараграф се разглежда **отношението към Другия** според възгледите на ат-Тахтауи и аш-Шидяк. В дисертацията е прието под Другия да се разбира западния европейец. Този аспект от ценностите е централен за разбирането на модерната културна идентичност. През него като през призма минават всички останали отношения.

Когато ат-Тахтауи и аш-Шидяк се сблъскват с Европа, реакциите им са различни, както са и пунктовете, на които наблягат и коментират, но могат да се изведат няколко общи тенденции. Първо, и двамата осъзнават, че арабският свят е изостанал, а западният е постигнал небивал научен и технически прогрес, довел до охолство и просперитет. Второ, те се насочват към това да насадят новите идеи, които са възприели от Запада, в своите собствени общества, като пишат пътеписи, статии, други съчинения и поощряват и други сънародници сами да видят с очите си, ако имат възможност, чуждата култура, за да се обогатят и проумеят нуждата от просвещение.

Трето, за да постигнат по-голям успех в това си начинание, възрожденците прибягват до няколко способа. Те се обръщат назад към арабското наследство, чрез което търсят основание за използваните нови идеи и концепции, идващи от Европа. Прилагат аналогии чрез познати символи, жанрове, ритуали, цитати и референции от религиозната и художествената литература, за да доближат модерното до автентичното. На същия принцип ат-Тахтауи адаптира някои преводи, така че да доближи изходния текст до арабското светоусещане и разбиране. А що се отнася до исляма, египтянинът предпочита да изведе на преден план по-близките до модерните разбирания наредби за сметка на тези, които са несъвместими с новите концепции.

Четвърто, възрожденците не отминават без коментар и множеството пороци, които виждат в европейските общества като социалната несправедливост, разврата и философските заблуди на западния човек, в това число и заслепенията на протестантските мисионери. И двамата предупреждават в своите съчинения, че не бива да бъдат допускани пороците на Другия, които не просто не са желани, те застрашават с обаянието си собствената култура. В този смисъл най-застъпена и релевантна за отношението на арабите към Другия е дихотомията опасно – безопасно. Другият е опасен със силното си културно влияние и изкусяващи пороци; традицията е безопасна с чувството за автентична принадлежност и устои, които предлага. Тук още ясно се откроява и дихотомията желано – нежелано.

Заклучение

Заклучението се състои от изводи в синтезиран вид, направени в дисертационния труд, според които двете главни хипотези, обявени в увода, се потвърждават:

➤ Арабското възраждане е исторически период на културно оживление, икономически подем и интелектуални търсения, който по всеобщото мнение на изследователите е предизвикан, провокиран или силно повлиян от срещата на арабския свят с технологично и научно напредналия европеец през XIX в.

➤ В зависимост от това как реагират на предизвикателствата на Запада арабските интелектуалци имат най-общо два подхода, най-ясно очертани в дебата за модерността и автентичността. Модернистите са обърнати към модерността, често асоциирана или дори отъждествявана със секуларното, и към Европа и бъдещето, а традиционалистите – към автентичната традиция, обвързвана с религиозността, и към миналото и Златния век.

➤ Ахмад Фарис аш-Шидяк и Рифаа ат-Тахтауи имат за висша и крайна цел на своите възделения и трудове постигането на прогреса и благоденствието на арабското общество. Те са позиционирани в руслото на модернистите. Макар че изглежда, че сириецът е по-либерален в отношението си към езика от египтянина, анализът сочи обратното.

➤ Анализирането на вътрешните елементи на културата според модела на Хеерт Хофстеде, които се състоят от различните отношения на двамата възрожденци към властта, обществото, жената и Другия, показва, че своеобразното ядро на автентичната арабска идентичност е оградено от „червени линии“, които не се прекриват. Тази постановка отговаря на принципите на есенциалисткия подход към идентичността, според който всяка идентичност има ядро от ценности, оставащи незасегнати от промените, които на свой ред се случват в „периферията“ на идентичността.

➤ При определяне на модерната идентичност Рифаа се опира на както на шариата, така и на светския закон. Той се опитва чрез *иджтихад* и чрез въвеждането на светски закони да модулира религиозните. Аш-Шидяк поставя ограниченията в рамките на съвестта, съответстваща на религиозния закон, и разума, съотносим към светският закон.

➤ Ритуалите, героите и символите – външните слоеве на културата – се използват от двамата възрожденци, за да пренасочат жизнените сили на модерния арабин в посока просвещаване, цивилизоване и облагородяване.

➤ От всички символи от най-външния пласт на културната идентичност най-безопасен за автентичното себеусещане на арабина се оказва арабският език, защото в него възможните промени се случват най-бавно, отколкото в символи като облеклото.

➤ От гледна точка на езика като символ, резултатът от усилията на възрожденците в тази посока е превръщането на арабския от символ на архаичното в символ на модерното. Арабският език се преразглежда като сакрален в модерността, но вече не заради исляма, а заради ролята му на символ в новата културна идентичност на арабина, стълб на модерността на арабската култура.

Приложение

Приложението е разделено е на осем части, съдържащи петнадесет текста. Те са преводи от арабски на български на откъси от съчиненията на ат-Тахтауи и аш-Шидяк, чиято цел е да демонстрират преводачески похвати, мнения и възгледи на изследваните

автори по теми, анализирани в дисертацията, или да онагледят твърдения, застъпени в изследването.

V. Списък с цитираната литература

1. Ахмад, Мухаммад Халаф ал-Лāх. „Джāниб мин джухūd Рифā‘а фй тадждйд ал-луға ўа-л-фикр ўа-л-адаб“. – В: *Махраджāн Рифā‘а Рāфи‘ ат-Тахтāўй*, Кайро: Дār ан-нашр ли-л-джāми‘āt ал-мисриййа, 1960 (стр. 151–160).
2. Барқāўй, Ахмад. *Муҳāўала фй қирā ат ‘аср ан-наҳда: ал-ислāх ад-дйни, ан-наз‘а ал-қаўмиййа*. Ат-Таб‘а ас-сāниййа, Дамаск: Ал-Ахāлй, 1999.
3. Ад-Дасўкй, ‘Умар. *Фй л-адаб ал-ҳадйс*. Ат-таб‘а ас-сāмина, Кайро: Дār ал-фикр, 1973.
4. Ал-Джабирй, Мухаммад ‘Абид. *Ал-Хитāб ал-‘арабй ал-му‘āсир: дирāса тахлйлиййа нақдиййа*. Ат-Таб‘а ал-ҳāмиса, Бейрут: Марказ дирāсāt ал-ўаҳда ал-‘арабиййа, 1994.
5. Зайдāн, Джурджй. *Тārйх āдāб ал-луға ал-‘арабиййа*, Кайро: Хиндāўй, 2012.
6. ‘Имāра, Мухаммад. *Рифā‘а ат-Тахтāўй: рā‘ид ат-танўйр фй л-‘аср ал-ҳадйс*, Кайро: Дār аш-шурўқ, 2007.
7. Ал-Маўйй, Мухаммад ал-Хādй. *Ахмад Фāрис аш-Шидйāқ: ҳайātуху ўа-āсāруху ўа-āрā‘уху фй н-наҳда ал-‘арабиййа ал-ҳадйса*, Бейрут: Дār ал-ғарб ал-ислāmй, 1989.
8. Райханова, Баян. *Съвременна арабска проза: от неокласическото към постмодерното*, София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2018.
9. Тārāбийшй, Джордж. *Мин ан-наҳда илā р-ридда. Тамаззуқāt ас-сақāфа ал-‘арабиййа фй аср ал-‘аўлама*, Бейрут: Дār ас-сāқй, 2000.
10. Аш-Шаййāl, Джамāl ад-Дйн. *Тārйх ат-тарджама ўа-л-ҳарака ас-сақāфиййа фй ‘аср Мухаммад ‘Али*, Кайро: Дār ал-фикр ал-ғарбй, 1951.
11. Шуқайр, Сāлих. „Иҳфāқ ат-танўйр ал-‘арабй“, *Маджаллат Джāми‘ат Димашиқ*, 30, 1+2/2014 (стр. 393–438).
12. Badawi, M. M. “Introduction”. – In: M. M. Badawi (ed.), *Modern Arabic Literature*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1997 (pp. 1–23).
13. Barakat, Halim. *The Arab World: Society, Culture, and State*. Berkeley: University of California Press, 1993.
14. Brugman, J. *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*, Leiden: E. J. Brill, 1984.
15. Cachia, Pierre. *Arabic Literature – an Overview*, New York: RoutledgeCurzon, 2002.
16. Deuchar, Hannah Scott. “Nahḍa: Mapping a Keyword in Cultural Discourse”, *Alif: Journal of Comparative Poetics*, 37/2017 (50-84).
17. Erikson, Erik. *Childhood and Society*. London: Paladin Grafton Books, 1977.
18. Hafez, Sabry. *The Genesis of Arabic Narrative Discourse: A Study in the Sociology of Modern Arabic Literature*, London: Saqi Books, 1993.
19. Hill, Peter. *Utopia and Civilization in the Arab Nahda*, Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
20. Hofstede, Geert, Gert Jan Hofstede and Michael Minkov. *Cultures and Organizations. Software of the Mind: Intercultural Cooperation and Its Importance for Survival*. Revised and expanded third edition, New York: McGraw Hill, 2010.
21. Kassab, Elizabeth Suzanne. *Contemporary Arab Thought: Cultural Critique in Comparative Perspective*, New York: Columbia University Press, 2010.

22. Kassab, Elizabeth Suzanne. *Enlightenment on the Eve of Revolution: The Egyptian and the Syrian Debates*, New York City: Columbia University Press, 2019.
23. Makariev, Plamen. *The Public Legitimacy of Minority Claims. A Central/Eastern European perspective*, London and New York: Routledge, 2017.
24. Patel, Abdulrazzak. *The Arab Nahdah: The Making of the Intellectual and Humanist Movement*, Edinburgh University press, 2013.
25. Rastegar, Kamran. "Introduction", *Middle Eastern Literatures*, 16, 3/2013 (pp. 227–231).
26. Rastegar, Kamran. *Literary Modernity Between the Middle East and Europe. Textual Transactions in Nineteenth-Century Arabic, English, and Persian Literature*, London and New York: Routledge, 2007.
27. Sharabi, Hisham. *Arab Intellectuals and the West: The Formative Years (1875–1914)*, Baltimore, London: The Johns Hopkins Press, 1970.
28. Suleiman, Yasir. *The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.
29. Tomiche, N. "Nahda". – In: C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs, Ch. Pellat (ed.), *EI2*. v. VII, Leiden, New York: Brill, 1993 (pp. 900–903).
30. Traboulsi, Fawwaz. "Ahmad Faris Al-Shidyaq (1804-87). The Quest for Another Modernity". – In: Jens Hanssen & Max Weiss (ed.), *Arabic Thought Beyond the Liberal Age. Towards an Intellectual History of the Nahda*, Cambridge University Press, 2016. (pp. 175–186).
31. Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1991.

VI. Списък с научните приноси

1. Сравнителните изследвания между трудовете и възгледите на Рифаа Рафи ат-Тахтауи и Ахмад Фарис аш-Шидяк досега се фокусират върху пътеписите, тяхното отношението към Запада или преводаческите им похвати. За първи път се прави компаративен анализ през призмата на арабския език и модерната арабска идентичност.

2. Приложен е моделът на холандския социолог и културолог Хеерт Хофстеде за елементите на културата като теоретична рамка и призма, през която се изследва и описва модерната културна идентичност в съчиненията на Рифаа ат-Тахтауи и Ахмад Фарис аш-Шидяк.

3. Концептуализира се явлението Арабско възраждане с оглед на поставената проблематика, като в него се позиционирани Рифаа ат-Тахтауи и Ахмад Фарис аш-Шидяк и според направените изводи те са класифицирани по нов начин сред интелектуалните течения на *Нахдата*.

4. На базата на изследваните авторови съчинения са извлечени редица елементи на културните слоеве според модела на Хеерт Хофстеде като символи, герои и ритуали, които хвърлят нова светлина върху модерната арабска идентичност, започнала да се заражда през периода на Арабското възраждане, и ясно показват нейния генезис в културното наследство на арабите.

5. Преведени са на български език част от художествените и научните произведения на двамата възрожденци, в които са онагледени различни преводачески похвати, литературни жанрове и стилове, в това число и една от макамите на Ахмад Фарис аш-Шидяк, в която в синтезиран вид авторът е изложил своята идея за модерния арабски герой. В превода е запазена е римуваната проза и поезията от оригиналното произведение, за да се демонстрира усещането за връзка с традицията. Чрез преводите се показват още и възгледите на изследваните автори по отношение на властта, държавата, религията, жената, Другия, за да се подкрепят тезите, застъпени в дисертацията.

VII. Списък с научните публикации по темата на дисертацията

1. Красимилова, Екатерина. „Египетското училище за езици (Мадрасат ал-алсун) в Арабското възрождане“. – В: Мадлен Данова (съст.), *XVII научна конференция на нехабилитирани преподаватели и докторанти във Факултета по класически и нови филологии*, София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2022 (стр. 126–136).

2. Красимилова, Екатерина. „Ахмад Фарис аш-Шидяк в центъра на Османската империя“. – В: Ирина Саръиванова, Милена Йорданова (съст.), *70 години специалност „Туркология“ в Софийския университет „Св. Климент Охридски“*, София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2022 (стр. 232–241).

3. Доклева, Екатерина Красимилова. „В търсене на модерната арабска идентичност: „Крак връз крак за туй що е Фарийак““. – В: Симеон Евстатиев (съст.), *Съвременни тенденции в арабистиката и ислямознанието*, София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, под печат.

4. Доклева, Екатерина Красимилова. „Идеен обмен и полемика между западни ориенталисти и арабски интелектуалци през периода на *Нахда* (XIX – нач. на XX в.)“. – В: *Светлината на изтока: Българското изтокознание – начало, развитие и перспективи*, под печат.