

ЗА АРАБСКОТО ПОНЯТИЕ „ХУРИИ“ (хўр ‘йн) И НЕГОВИТЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ В БЪЛГАРСКАТА ВЪЗРОЖДЕНСКА ЛИТЕРАТУРА

Доц. д-р Галина Евстатијева

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. Настоящото изследване се опира върху постановки на класическата ислямска екзегеза, които засягат едно от есхатологично централните, но недостатъчно ясно дефинирани в Корана понятия, свързани с ключови представи за райските девици – „хурии“ (хўр ‘йн). За разлика от много други аспекти на ислямската доктрина есхатологията изначално съдържа по-емоционална и чувствена сакрална образна система, поради което се превръща в богат източник на мотиви и алюзии за интерпретации не само в мюсюлманската традиция, но и в културните възприятия за другостта сред немюсюлманите. Основната цел на статията е да анализира употребите на понятието хурии като реалия в текстове на българската възрожденската литература от XIX век, като чрез сравнителни наблюдения и *имаголожки* екскурси се проследят художествените репрезентации на формираните въз основа на това понятие образи на небесните девици. Изследването се фокусира върху авторските подходи на Софроний Врачански, Георги Ст. Раковски и Христо Ботев при представяне на соматичното и сексуалното в идеите за отвъдното на религиозния Друг, както и мотивите за тяхната десакрализация, които създават устойчиви светогледни нагласи в контекста на формирация се по тяхно време модерен български национализъм.

Ключови думи: ислям; хурии; българска възрожденска литература; Софроний; Раковски; Ботев

Увод

За разлика от предходните религиозни традиции, където се набляга върху духовните измерения, а не толкова върху физическите характеристики на отвъдното, райската обител, с целия набор от визуална конкретика и метафорична образност, е представена по изключително чувствен начин в свещените книги на исляма – Корана и текстовете на ислямското Предание (пророческата Сунна¹). Интерпретативният инструментариум на ислямската есхатология се опира върху тези свещени текстове за райските наслади на

вярващите и тяхното блажено състояние. Те обитават градини² с бликащи извори и реки от мляко, мед и вино (Коран 47: 15), с плодове, палми и нарове от коприна и злато, а благочестивите мъже са дарени с небесни създания, обрисувани като „недокоснати нито от човек, нито от джин“ девици (Коран 55: 56, 74; 56:36) и „хубавици с големи очи“ – *ḫūr 'īn* (Коран 52: 20; 56: 22; 44: 54).

Може би нито един аспект от религиозните възгледи за задгробния живот не е пленявал толкова въображението на мюсюлманите, но също така и на немюсюлманите, както идеята за сътворените от Аллах хурии, обеща ни в Корана като вечна награда за богобоязливите праведници. Тази важна за ислямската есхатология реалия се появява и интерпретира не само в религиозната книжнина на мюсюлманските народи и нейната история не е само арабска. Поражданият блян по небесни девици и по някаква неземна чувственост и сладострастие в отвъдното е обект на критика и религиозна антипатия в християнски полемични съчинения още от Средновековието. В модерната епоха образите на хуриите се превръщат в обект на разнородни репрезентации в художествени или публицистични жанрове на европейски и американски творци в зависимост от авторовите интенции.

Не правят изключение от тази тенденция видни представители на българската възрожденска литература³, някои от текстовете на които са показателни и до днес за употребите на арабското понятие хурии в един конкретен балкански контекст⁴. Нещо повече, тези употреби биха могли да се възприемат не просто като художествена проекция на битуващите през формативния етап на модерните национализми представи за мюсюлманския рай сред християнското население на Балканите, а в тяхното имаголично измерение – като влиятелен литературен механизъм за създаване на въздействащи и устойчиви стереотипи.

През 1874 г. Христо Ботев публикува под псевдонима a+b+c+d във вестник „Независимост“ цикъл с фейлетони „Послание от небето“, които са написани под формата на писма⁵. В хода на повествованието героят разказвач, разочарован от земната политическа и социална действителност, се възнася в райската обител, за да открие, че небесното царство е гротескна проекция на този свят. Обект на особено безпощаден сарказъм от страна на автора са образи и теми, свързани с прояви на робско подчинение, боязън и нерешителност за извоюването на независимост от залязващата Османска империя. Както изтъква Михаил Неделчев, злъчно описани са делата и житейската философия не само на компромисно настроени български интелегенти и просветители, но и на църковни деятели около Екзархията, на пъстрата българска колония в Цариград и на разнотипни групи от български емигранти (Nedelchev 2018). В самото начало на „Писмо V“ от фейлетонния цикъл колоритно е избоб-

разен и ислямският рай, при което Ботев набляга върху съблазънта, която биха изпитали малодушните от „безсмъртните гурии на това небесно царство“:

Невежеството, г. редакторе, е убийствено в сяко едно отношение. Ако бъдещият фабрикантин да би имал ясно понятие за Мохамедовият рай и ако негово сапунско величество да не би се приготовило за Баламук чрез любовта на една одрана котка, то не би яло лобут от нейните нежни родители; ако героите на Росети Георгиева да би погледали на гореказаният рай и ако да би видели безсмъртните гурии на това небесно царство, то би оставили г-на Росети без мющерии, върнали би се в Турция и целунали би се с г-на Чорапчиева и с Арнаудова ефенди; най-последно, ако дядо поп да би видял това, щото гледам аз тая минута, то негово преподобие би приняло ислям и навило би на главата си голяма зелена чалма (която би му приличала много повече, нежели поповската тенджерка) (Botev 2019, p. 148).

Добре известно е влиянието на руския език върху българската книжовна лексика през Възраждането, поради което не буди учудване предаването на тази чуждица от Ботев с начално „г“ вместо с „х“. Много по-важно в случая е постигането на саркастично изобличение чрез снемането на каквато и да е иносказателност, когато съгласно авторовия замисъл този образ се представя като гаранция за небесна награда, която би подменила у плахите псевдородолюбци всякаква верска принадлежност. За да се установят обаче особеностите на асоциативното поле, пораждано от художествените фигуративни употреби на тази реалия в произведения на изтъкнати български възрожденски автори, е необходимо да се анализира как хуриите биват възприемани и интерпретирани като есхатологични обещания за праведниците в класическата ислямска екзегеза.

Понятието хурии в арабския език и ислямската традиция

Хуриите са споменати в Корана във връзка с описанието на насладите в рай, където тези женски небесни създания ще бъдат дарени в качеството им на съпруги на благочестивите мюсюлмани като въздаяние за извършените добри дела и праведен живот, но преди всичко по милостта на Аллах⁶. Според арабските граматичи субстантивираното прилагателно за ж.р. хър е мн.ч. на *хаърā*’, което произхожда от глагола *хауира*, форма на *ха̀ра*, и означава „да бъде бял“. Същевременно лексикографите настояват, че специфичното значение на глагола *хауира* е свързано с обозначаването на контраста между черните зеници и бялото на очите (Al-Ma‘lūf 2014, 161). Формата за ед.ч. *хаърā*’ не се среща в Корана, а тази за мн.ч. е използвана четири пъти (44:54; 52:20; 55:72; 56:22). В три от случаите тя се появява в словосъчетание с *‘йн* („очи“) и се превръща във фразеологизъм, възприеман като събирателно за изключително красиви същества от женски пол с големи очи, в които бялото контрастира с черния цвят на ириса.

Съгласно арабските тълковни речници едно от значенията на думата *хūr* препраща към белота, която изпъква на фона на обграждаща я чернота (*ан йакūна л-байād муҳдиқан би-с-саўād кулли-хи*) (Ibn Manẓūr 1956, 12, р. 1043). В превода на текста на Корана на български език от Цветан Теофанов тези сътворени от Аллах „с [прекрасно] сътворяване“ небесни „девици“ (Коран 56: 35 – 36) са предавани с еднотипни синонимни нарицателни като „хубавици с големи очи“ или „красавици с големи очи“. В ислямската традиция религиозните учени интерпретират това словосъчетание недвусмислено като реторичен начин за представяне на приготвените в дар от Аллах за благочестивите мюсюлмани в отвъдния живот чернооки прекрасни женски създания (Al-Suyūfī 1991, р. 547). Класическите ислямски екзегети се обединяват именно около подобно тълкуване на *хūr* 'йн при използването на израза в трикратно утвърждаването в Корана обещание към вярващите от Всевишния Аллах: „И ще им дадем за съпруги красавици с големи очи“ (*Ўа заўааджнā-хум би-хūr 'йн*)⁷.

Райските хури се отличават съгласно ислямското Откровение с няколко основни характеристики, които биват вербализирани за вярващите в единна система от образи в кораничния текст. Те са „хубавици с големи очи, подобни на скрити бисери“⁸; целомъдрени девици, които са еднакви по възраст със своите съпрузи – „с напъпили гърди девствени врѣстнички“ (*каўā 'иб атрāб*)⁹, „девици любещи, врѣстнички [на мъжа]“ (*абкār 'уруб атрāб*)¹⁰; „врѣстнички с целомъдрен поглед“ (*қāсирāt ат-тараф атрāб*)¹¹; девици, недокоснати „нито от човек преди тях, нито от джин“¹²; „хубавици, пазени в шатри“ (*хūr мақсūrāt фī л-хийām*)¹³; „добродетелни и прекрасни жени“ (*хайрāt ҳисāн*)¹⁴.

Думата *хūr* и епитетите, с които се обозначават тези райски девици, присъстват единствено в наратива на ранните коранични сури. През по-късния мекански период от низпославянето на Корана на вярващите мъже е повелено да попаднат в *ал-джанна* заедно със своите благочестиви земни съпруги: „Влезте в Рая, вие и съпругите ви, възрадовани!“¹⁵. Така към женските обитатели на ислямския рай биват приобщени и дъщерите на Ева, за да се изпълни обещанието, че праведните семейства ще обитават заедно „градините на благодатта“. В исляма съпружеството е възприемано и като проявление на райското блаженство, тъй като според думи на Мухаммад „в небесната обител няма да има неженени мъже“ (*мā фī л-джанна а'заб*) (Muslim 2006, 2, р. 1300). И докато в свещените текстове се говори най-вече за благочестивите мъже и отредените им в отвъдното съпруги – небесни и земни, в тях отсъства идеята за сътворени от Аллах като алтернативни на хуриите небесни мъжки създания, с които да бъдат дарявани мюсюлманките. За земните жени, попаднали в *ал-джанна*, са предопределени като съпрузи обитаващи рая синове на Адам, като религиозните учени засягат в коментари и случаите, когато праведничките са имали повече от един съпруг на земята

или са починали преди да сключат брак (Al-Ashqar 1991, p. 245). Придобиването на райски блаженства и небесни награди се утвърждава и за вярващите жени, но като цяло, остава неясно естеството на тези награди.

Съгласно класическите ислямски интерпретации всички обитатели на райските градини пребивават във вечната обител в най-прекрасния и съвършен облик на прародителя Адам, създаден по волята на Аллах висок като палмово дърво шестдесет лакътя (*халақа-л-Лāх ‘азза ъа джалла Адам ‘алā с̣ўрати-хи – т̣ўлу-ху ситтўн зирā ‘ан*) (Muslim 2006, 2: 1303). Земните жени, подобно на небесните хури, също ще бъдат отново девствени, а тълкувателите на Корана (т. нар. *муфассири*) обрисуват населяващите *ал-джанна* като връстници, всеки от които е на тридесет и три години (Ibn Kathīr 1999, 7: 534).

Немногословните коранични описания на райските създания хури служат като основа за последвалото все по-детайлно представяне на тази ключова семантическа реалия в ислямското есхатологично учение. При установяването на единна образна система започват обилно да се привеждат хадиси от пророческата Сунна, които биват обогатени и въз основа на религиозното предание за „нощното пътуване и възнесение“ на небесата (*ал-исрā’ ъа л-ми‘рāдж*) на пророка Мухаммад. Така постепенно в съчиненията за отвъдното на ислямската традиция кораничните характеристики на хуриите биват разгърнати с оглед на нравствените им качества, физическо изящество и великолепие (Jarrar 2002, pp. 456 – 458). Класическите автори се позовават на пророчески предания, които акцентират върху неповторимата небесна природа на райските девиси – съставени са от шафран от нозете до коленете, от мускус – от коленете до гърдите, от амбра – от гърдите до шията, и от камфор – от шията до главата. Косите на хуриите са „по-дълги от крилете на орли“, лицата им светят като луната, облежани са на седемдесет богато инкрустирани със скъпоценни камъни ложета, облечени са в седемдесет до седемдесет хиляди одежди¹⁶, но телата им са толкова ефирни, че през изящната им плът прозира и може да бъде видян дори костният им мозък. Хуриите не спят, не забременяват, нямат менструация, не отделят слюнка, нито секрет от носа и никога не боледуват (Ibn Ḥabīb 2002, p. 16; Al-Muḥāsibī 1978, pp. 139, 158 f., 166, 177; Ibn Qayyim al-Jawziyya 1907). Освен това девствеността им се възстановява отново след всеки интимен акт с отредените им в рая съпрузи (Al-Suyūfī 1991, pp. 547 – 550).

Препратките към повишената потентност на онези вярващи мъже, за чието удоволствие са предназначени хуриите, са многобройни (Smith & Haddad 2002, pp. 164 – 165). В голям брой достоверни хадиси Пратеникът на Аллах неведнъж утвърждава, че при осъществяването на съвкупление праведниците в рая ще бъдат дарени с изключителни сексуални сили, равняващи се на силата на сто мъже (*ўу‘тā қуўўат ми‘ат*) (Al-Tirmidhī 2000, p. 576; Al-Bayhaqī 2015, p. 607). Ето защо някои съвременни изследователи под-

чертават, че докато в ислямските представи за отвъдното женската сексуалност е представена като пасивна, райската мъжка сексуалност е обрисувана като изключително активна и изискваща множество женски партньорки (Geissinger 2017, p. 339). В този смисъл не може да бъде оспорена очевидно присъстващата соматична чувственост в ислямското небесно царство, произтичаща от обещаните наслади. Както изтъква познавачът на ислямската есхатология Дейвид Кук, отричането на битувашата като съществена част от ислямската визия за рая сексуалност е грубо изопачаване на преобладаващите текстови свидетелства, тъй като е невъзможно да се открие класически мюсюлмански тълкувател на Корана, който да е разбирал знаменията за хуриите по друг начин освен като отнасящи се до женски същества, сътворени, за да осигурят сексуална наслада на обитаващите рая праведни мъже (Cook 2007, p. 33).

В пророческите хадиси хуриите са описани като създания, чиято природа е напълно различна от тази на вярващите жени. Именно съвършенството на небесните девиси, споменати в Корана и по-детайлно обрисувани от самия Мухаммад, формира в представите на вярващите мюсюлмани, а дори и на иноверци (Rustomji 2021, pp. 44, 168), идеала за жена и женственост. Това подхранва и до наши дни един доста разпространен дидактичен ислямски богословски дискурс, при който описаната от Мухаммад чистота и красота на райските хурии често се съпоставя с физическото несъвършенство на дъщерите на Ева и земния свят, който обитават. Нещо повече, дори в нравствено отношение поведението на небесните девиси се възприема като пример и образец за земните мюсюлманки, които би следвало да спазват повелите на Аллах, ако жадуват да заслужат място във вечната райска обител:

Всеки път, когато жената оскърбява своя съпруг, отредената му в отвъдното съпруга от чернооките хурии ѝ казва: „Не го обиждай, че ще разгневиш Аллах, защото той за теб е пришълец и съвсем скоро ще си тръгне от теб и ще дойде при нас“.¹⁷

Разсъждавайки върху тези хадиси, авторитетният суннитски богослов Джалал ад-Дин ас-Суйути (поч. 1505) твърди, че мюсюлманките могат полесно да попаднат в ада не поради „неверие в Аллах“ (*куфр би-л-Лāх*), а поради своето неподчинение и неблагодарност към съпрузите си (Al-Suyūṭī 1991, pp. 460 – 461). Отстояването на подобно схващане не е изключение в ислямската тълкувателна традиция, тъй като непокорството на земните жени често намира място в систематизациите на религиозните учени сред най-значимите грехове като разновидност на неверието (*куфр*) (Jad 2009, p. 27). Тяхната уверена позиция се основава на коранични знамения, съгласно които попадането на жените в ада или рая се предопределя с божествен императив съобразно отношението им към съпрузите (Коран 37, pp. 22 – 23; 43, p. 70).

За мъжките обитатели на рая са отредени не само заслужилите „градините на благодатта“ добродетелни земни съпруги. Всеки от тях ще получи като награда най-малко две от небесните хурии. Тези широко разпространени есхатологични представи на мюсюлманите водят началото си от думи на пророка Мухаммад пред негови сподвижници:

Предава се от Абу Хурайра, че Пратеникът на Аллах е казал: „Първата група от хора, която ще влезе в рая, ще бъде подобна на пълнолунието през нощта. Тези, които ще ги последват, ще приличат на ярко светеща звезда в небето. В техните сърца няма да има ненавист или ревност. И всеки мъж ще има по две съпруги от хуриите (*заўджатън мин ал-хър ал- ‘йн*), през чиито прозрачни тела ще се вижда костния им мозък“.¹⁸

С фиксирането на ислямското Предание към IX век се наблюдава тенденция придобиването на райските блага и обещанието за небесните девици като награда да се обвързва все по-тясно с отдалите живота си по пътя на Аллах мъченици – *шухадъ*’ (ед.ч. *шахид*) (Jarrar 1999, pp. 87–107; Evstatiev 2018, p. 290). Даряването с хурии започва да се асоциира с мотивацията за установения от шариата *джихад* като религиозно санкционирана война (Cook 2005, p. 37). Самите канонични сборници с хадиси често предлагат систематизация на изказванията на пророка Мухаммад за райските наслади в обособени раздели, посветени на джихада:

Аллах отличава шахида с шест неща: прощават му се греховете с първата капка кръв; ще му бъде показано неговото място в рая; ще бъде защитен от наказанията в гроба и от най-големите ужаси [в Деня на страшния съд]; на неговата глава ще бъде сложена короната на величието, като само един от скъпоценните ѝ камъни е по-хубав от този свят и всичко останало в него; ще има седемдесет и две съпруги от райските хурии; ще може да се застъпи за седемдесет души от своите близки роднини.¹⁹

Хуриите се възприемат като съществен аспект от образната система, с която борава ислямската есхатология. Необходимо е обаче да се изтъкне, че в основата на установените представи за отвъдното заляга постановката, съгласно която наред с физическите наслади праведниците ще изпитват като най-висше райско блаженство съзерцаването на „Лика на Аллах“ (*ўаджх Аллāх*) (Коран 30: 38). Освен това някои богослови започват да търсят различни фигуративни, символически измерения на хуриите отвъд съществуващите буквалистични прочити на зададените от класическата екзегеза тълкувания. Постепенно в описанието на ислямския рай бива интегрирана идеята за преплитането на духовното с чувственото и соматичното. Нещо повече, суфийските мистици одухотворяват образите на съвършените небесни създания до степен, в която суфийският гносис ги възприема като символи на чистата мистическа любов (Zargar 2011, p. 152).

Хуриите във възприятието на европейците и ориенталистите

През съвременността произходът на идеята за хуриите е централна тема в редица трудове на арабисти и ислямоведи. За разлика от ислямските бого-слови те се опитват да изследват етимологията на това понятие чрез компаративен филологически анализ, допускайки, че думата навлиза в лексикалния състав на арабския език от средноперсийския (пахлави) или арамейския²⁰. От друга страна, поражданата от тази ислямска реалия образност се разглежда в съпоставителен план чрез търсенето на аналогични феномени в други религиозни традиции. Така например Е. Бертелс формулира тезата, че „хуриите са *сензуализации* (Versinnlichung) на зороастрийски духовни същества, които биват представени по чувствен и разбираем начин на примитивните хора от пустинята“ (Berthels 1925, p. 268), визирайки населението на Арабия от началото на VII в., към което първоначално е насочена проповедта на Мухаммад. Други изследователи обвързват генезиса на идеята за небесните девиси в исляма както с представи от ранния етап на юдейската есхатология, така и с погрешно разбрани образи на ангелите, които Мухаммад вероятно е видял в християнски стенописи или мозайки, представящи рай. Някои от тези хипотези са представени от Ч. Уендъл в придобилата известност негова студия „The Denizens of Paradise“, където той твърди, че хуриите са „най-арабската“ отличителна характеристика на ислямския рай (Wendell 1974, pp. 29, 30 – 31).

Много преди появата на съвременни научни рефлексии върху ислямската есхатология кораничните обещания за плътските райски наслади и чувствените образи на хуриите се възприемат като основни обекти на критика в полемиката на християните по отношение на мюсюлманските вярвания за отвъдното. Според Н. Рустомджи чрез средновековните преводи на Корана и антиислямските християнски съчинения в периода между XV и XVII век в европейските езици биват въведени в обръщение термините *hora*, *horhin* и в крайна сметка – *hourī* (Rustomji 2021, pp. 44 – 53). По-активна обаче става употребата на тази арабска реалия през XVIII век. По това време европейският интелектуален елит от епохата на Просвещението е очарован от идеята за екзотичното и ислямския Изток, като започва да проявява засилен интерес към арабско-мюсюлманската култура. Превеждат се различни произведения от класическата арабска литература, сред които особена популярност добива френският превод на „Хиляда и една нощ“ от Антоан Галан, чиито дванадесет тома са публикувани в периода 1704 – 1717 г.

Ислямът и неговата есхатологична образна система оказват обаче непосредствено влияние върху едни от най-значимите представители на европейския романтизъм. Коранът и изтънчената мистична суфийска поезия се превръщат в творчески катализатор, но и ресурс за духовни търсения в личния живот на поетите романтици (Einboden 2014). Някои от техните произведения, изпълнени с явна или скрита транстекстуалност²¹, провоки-

рат чрез алюзии и препратки по-дълбинното им осмисляне като разказ за религиозен и естетически обмен. Образите на хуриите биват романтизирани чрез европейските самопроекции и фантазии в литературата и живописа до степен, в която биват възприемани като метафора на изключителна женска красота. Самият термин *хури* придобива собствена идеализирана поетична форма за женственото в стиховете на Джордж Гордън Байрон (1788 – 1824) и Йохан Волфганг фон Гьоте (1749 – 1832). Наред с това концепцията за чувствен ислямски рай, населяван от прекрасни девиси, може да се открие и в живописа от средата на XIX век, като показателни в това отношение са литографиите и гравюрите на френския художник Никола Морен (1799 – 1850), където хуриите се изобразяват подобно на небесни одалиски.

Динамиката при възприятията на тези образи през вековете – от източник на критика към исляма до универсален модел на женска красота през периода на Просвещението и Романтизма – демонстрира противоречивите възгледи на западноевропейците за мюсюлманската вяра. В този смисъл е важно да се проучи и как влизащите в състава на Османската империя източноевропейски християнски народи „въобразяват“ централни есхатологични ислямски понятия през този модерен период и конкретно какви са българските употреби и художествени репрезентации на хуриите във възрожденската ни литература.

Хуриите в българската възрожденска литература: Софроний, Раковски и Ботев

В досегашните изследвания трудно могат да бъдат открити критически анализи, поставящи си за цел да разкрият възприемането на определени аспекти от ислямската есхатология сред българските възрожденци. Изключение, попадащо в обхвата на имаголожките изследвания, е една статия на Олга Тодорова (Todorova 2011, pp. 250 – 277). В нея авторката се опитва да осмисли българския преход към Новото време (XVIII – XIX век), представяйки начините, по които нацията утвърждава колективния си идентитет не само посредством активно пропагандиране и възвеличаване на „своето“, но и чрез категорично отграничаване от „чуждото“. Опирайки се най-вече върху съчинението „Книга за трите вери“ на Софроний Врачански (1739 – 1813), Тодорова се фокусира върху едно явление, което определя като „сексуализация“ на исляма и което тълкува като частен случай на една по-обща тенденция сред българските възрожденци за „соматизация“ на мюсюлманската „другост“. Според нея през османската епоха антимиюсюлманската полемика на християнските книжовници се движи по няколко основни направления (теологично, моралистично и политическо), които се реализират посредством един устойчив набор от мотиви. Основен сред тези мотиви е изобличаването на исляма като хедонистична и аморална религия, а оттук – нейното принижаване или посредством критика на мюсюлманския полигамен брак, или чрез силна хиперболизация на чувствения

облик на ислямския рай с цел опетняването му в съпоставка с християнските представи за небесното царство.

Последното твърдение има пряко отношение към темата на настоящото изследване, тъй като чрез употребите на есхатологичните реалии и обрисуването на хуриите може да се установи в каква степен авторовата рефлексия „манипулира“ изработените от ислямската традиция представи, за да създаде въздействащи стереотипи за противопоставяне на религиозния друг. Врачанският епископ Софроний е не само първият, но и единственият български книжовник от епохата на османското владичество, който се опитва да предостави на българите християни едно по-пространно, макар и далеч не оригинално изложение върху мюсюлманската вяра. Всъщност „Книга за трите вери“ е завършена през 1805 г. в Букурещ и се състои от три самостоятелни раздела, посветени на православиято, юдаизма и исляма. Нито един от тези раздели обаче не е оригинално авторово произведение, поради което вероятно този сборник не се е радвал на особено внимание от страна на изследователите в сравнение с другите Софрониеви творби (Alexandrova 2023).

От трите дяла на „Книга за трите вери“ най-обемистият е този за исляма (175 от общо 353 листа) и неговата средищна роля е свързана с вложения от автора подчертан стремеж към антимиюсюлманска полемика, разгърната по теологична и моралистична линия с цел да се намалят конверсиите (Vrachanski 1992, 2, pp. 393 – 399, 401 – 403, 414 – 417). Разделът за исляма е преводна адаптация (с някои размествания, съкращения и добавки от страна на Софроний) на едно от съчиненията на молдовския принц Димитрие Кантемир (1673 – 1723). Като син на молдовския господар, той пребивава в османската столица дълги години в качеството си на почетен заложенник като един вид гаранция за лоялността на баща му към султана. В Истанбул Кантемир изучава турски, доктриналните постановки в исляма, наблюдава религиозните обичаи и практика. Видяното и наученото е залегнало в няколко негови съчинения, сред които и „Книга систима или състояние мухаммеданския религии“ (Kantemir 1722). Написан на латински език по поръка на руския цар Петър I във връзка с подготовения от него т.нар. Персийски поход, този труд веднага бива преведен и на руски. Именно това руско издание под заглавие „Книга систима или състояние мухаммеданския религии“ ползва и Софроний. Кантемир пише съчинението си от първо лице и до голяма степен под формата на мемоари. Превеждайки го, Софроний запазва аз-формата, без обаче никъде да споменава Кантемировото име, създавайки илюзията, че това е негов собствен (Софрониев) текст, а не превод компилация от чужд труд. Ето защо са важни всички допълнителни бележки и коментари, които биха могли да разкрият не само повече за възгледите на врачанския епископ, но и за контекстуалните специфики на възприятие при адресирането на текста към българските читатели.

Към въвеждащия разказ на Кантемир за мюсюлманския рай, който в общи линии преповтаря постановки от класическата ислямска екзегеза при графичното описание на неговото материално великолепие и изобилие, Софроний например добавя в скоби емоционално отрицание на добилия популярност сред последователите на пророка Мухаммад представи:

И още казват, како е рай толкова безмерно широк, почто всякий муслиманин хоче да му буде особно отделено, що кя сам он да си владей и да си обладава това място. И в оное неговоe обладание хоче да има толкова градини и древа плодоносни, и цветя благовонния, палати, здания, чертоги, направени токмо от единого адаманта, рубина и сапфира, и другии бисери многоценния. *(Тая лъжа на ум человеческий не са вместя! Отгде да са уземе толкоз широта и на свето на толкоз милиони муслимани!)* (Vrachanski 1992, 2, p. 445).

Рационалната според Софроний вметка към оригинала на Кантемир не отчита силата на есхатологично очакваното като обещание от Аллах, което според вярващите мюсюлмани човешкият разум априори е неспособен да въобрази. Софроний обаче вероятно използва превода на „Книга систима“ не само в качеството му на просветителско четиво за сънародниците, но и като средство за тяхната мобилизация и надигане срещу иновърната власт, опитвайки се да вмъква изрази, които да заострят полемичния тон по линията „свое – чуждо“. В същата глава – „Повест мохамеданская о раю, како вест рай и како будут муслимани живети у него“, за първи път се споменават и небесните хури:

И като наченат муслиманите да влязут на рай, тогива ангелите, що пазят райските врата, хочут да ги посрещнат и да им рекут: „Мир вам! Добре приишле! Прийдите и сладко внидете, и вечно тука да бъдете!“ [...] И сам Бог хоче да им рече: „Любезнии мои, яжте и пийте и безскорбни бъдете, и лежите на прекрасния постели сас изрядними женами вашими, що са зарад вас наготвени, почти никакво зло или злая работа не има да са докачи до вас.“ Ония нихние жени хочут да бъдат толкова красни лицем и светли като маргарит, що ги наричат они *хури кизлари* (курсивът мой – Г.Е.), и хочут да седят на меки постели, на постлани одрове, все сас злато порфирнии постели, и хочут да изпустят благовоние като мюск и амбру и другия различния ароматнии миризми (Vrachanski 1992, 2, p. 445).

Прави впечатление, че описанието на райските девиси е представено в съответствие с отличителните черти, които най-често се изтъкват от ислямските богослови и които наблягат на тяхната неповторима природа като прекрасни женски небесни същества, сътворени от мускус, амбра и други аромати. Но докато Кантемир описва в „Книга систима“, че попадналите в рая праведници ще се наслаждават на блаженствата там, излежавайки се на постелите с техните „изряднейшими женами“, като уточнява „ихже ХУРИ нарицают“ (Kantemir 1722, p. 286), Софроний прецизира това понятие с добавяне на турската дума „кыз“. Последната може да означава дъщеря или

момиче, девойка, като в случая, разбира се, не иде реч за дъщери, а за девици. По този начин девствеността, с която се характеризират съгласно свещения за мюсюлманите кораничен текст, не бива премълчана, а изведена на преден план като характеристика. Това вмъкване на турски думи дава основание на Олга Тодорова да твърди, че Софроний се е чувствал в езиковата ситуация на Османската империя твърде свойски – „свойски дотам, че да разяснява на българските си читатели по-сложните и непознати за тях славянски думи от Кантемировия текст чрез...турцизми“ (Todorova 2013, pp. 242 – 243). Тя дава примери как в „Книга за трите вери“ думата „соперник“ е разтълкувана в бележка чрез турско-арабското „даваджия“, думата „лихва“ е предадена като „файда“ или „мамеле“, „тържище“ – като „чаршия“, „врагове“ – като „душмани“, и други. Разбира се, езиковата среда вероятно е предполагала по-високата фреквентност на употреба в българския на турцизми, но това едва ли може да послужи като основание именно при Софроний да се говори за „свойскост“. По-вероятно е употребата на подобни лексеми и изпъстрянето на текста с турцизми да са кореспондирали с авторовото желание да представи сведенията в раздела за исляма като напълно достоверни за читателя, тъй като по това време знанията за религията на мюсюлманите се черпят от османските поданици, религиозни авторитети и литература.

В „Книга систима“ на Кантемир терминът *хури* се среща четири пъти и също толкова са неговите споменавания в „Книга за трите вери“. При съпоставка на текстовете в главата за ангелите, дяволите и джиновете само на пръв поглед не се откриват различия в превода на Софроний освен допълнителни стилистични промени:

Паки, кроме Ангелов, говорят, яко Бог создал неких девиц в Раи жителствующих, ихже ХУРИ нарицают, самим Ангелом натурою, чистотою и красотою зело подобных, и сих для Муслиманския точию сладостных забавы приуготовил.

Из „Книга систима“ на Кантемир, *О ангелах, диаволах, джинах, и протчая* (Kantemir 1722, p. 227).

И още казуват, како е Бог создал много други девици у рай освен человете и освен ангелите, и освен дяволите и джиновете да живеят тамо, що ги наричат мохамеданите *хури кизлари*, що са на самите ангели подобни и прилични и на красота, и на чистота, и приготвил ги Бог и держи ги на рай зарад муслиманите, коги идат тамо на рай, да учинят *сас них плотское смешение и плотское сладострастие* (курсивът мой – Г.Е.).

Из „Книга за трите вери“ на Софроний Врачански, *Повест о ангелах и о дяволах, и о джинах, како мохамедани казуют и веруват* (Vrachanski 1992, 2, p. 423).

В оригинала на Кантемир сътворението на хуриите като източник на соматична чувственост и наслади за праведниците е предадено по-лаконично

с израза „сладостныя забавы“. Софроний не се задоволява с тази лаконичност, а за да постигне по-голям ефект с противопоставянето на духовните райски очаквания според християнството, акцентира двукратно върху плътския и похотлив характер на обещаното Божие въздаяние за мюсюлманите.

Главата „Утехи райские“ на Систимата (Kantemir 1722, р. 286) предлага най-подробното изложение на ислямската визия за небесните девици. В нея се срещат редица препратки към централни за есхатологията интерпретации – неземната красота на хуриите, графичното изобразяване на „веществения“ разкош на райската обител, подсилен с характерното използване на кратки на седем, по-късното обвързване в религиозната литература на тази коранична образна система с отдалите живота си по пътя на Аллах шахиди, както и точното позоваване на пророчески хадиси за изключителните сексуални сили при осъществяване на съвкупление. Софроний в този случай предава текста на Кантемир в „Книга за трите вери“ без допълнителни пояснения, тъй като оригиналът, сам по себе си, насочва вниманието върху извеждането на мюсюлманските представи за рая извън сферата на духовното:

И на всякое ложе простера будет девица хури, що хочут да им свестят лица като солнце и луна, и звезды, облечени в царский диадемы и обоежани сас предражайшии венцы. И още на всяком дом по седемдесет ложницы и на всякая ложница сас всякая девица седемдесет крати на ден смешение хоче да учиня храбрый борец и благополучный муслиманин. И всякий муслиманин хоче да има сила колкото сто мужей и не кя да са утруду от смешение женское. [...] Тамо старост никоя власт не че да има над человеческая натура. Но мужието хочут да будут до тридесет години, а жени ония до петнадесет или до двадесет години. Повише не има да минуват (Vrachanski 1992, 2, pp. 445 – 446).

Коректното предаване от Кантемир/Софроний на някои от битувачи в традиционната ислямска есхатология концепции за отвъдното е преплетено в изгражданото от тях повествование с хиперболизиране на някои специфични детайли, които допринасят за стереотипизирането на изцяло и единствено плътските измерения на райските награди. Дори вметката за възрастта на райските обитатели е тенденциозно обвързана с половото разграничение, като небесните девици не са „врѣстнички“, а почти два пъти по-малки на години, което може да се интерпретира като показателно за формираните устойчиви нагласи в полемиката срещу исляма.

Липсата на по-фигуративно, символично или стилизирано описание на тези образи, за каквото със сигурност е имал знание поне Кантемир, подсказват изначалната авторова идея, възприета по-късно и от Софроний, за десакрализация на мюсюлманската религия. Врачанският епископ обаче извършва преводната адаптация през важен за българския народ период, когато нарастват надеждите за отхвърляне на османската власт, и подсилването на наратива за плътската същност на рая в исляма, включително чрез

деромантизиране на хуриите, е свидетелство за стремежа да се разграничи от мюсюлманската „другост“ не само религиозно, но и в етнически и социално-политически план.

Половин век след Софроний, вече в ерата на Танзимата, Георги Ст. Раковски (1821 – 1867) употребява мотива за чувствения ислямски рай и обитаващите го небесни девиси с една откровено политическа цел – да покаже предизвестения провал на османските реформи, чрез което да легитимира и правото на българите на самостоен национален живот. Този мотив е развит в творбата „Изтуплений дервиш или Възточный въпрос“, определяна от самия автор като „басноповест“, която Раковски пише в Одеса през 1858 г. и която остава недовършена преди смъртта му. Михаил Арнаудов отбелязва за „Изтуплений дервиш“, че това произведение на именития възрожденец следва да бъде разглеждано и анализирано като „наполовина литература, наполовина публицистика“ (Arnaudov 1969, p. 144). Жанровата неопределеност се дължи и на избора на една фантастична фабула, която е централна за повествованието – докато двама французи седят в едно истанбулско кафене и обсъждат Източния въпрос и османските реформи, в разговора им неочаквано се намесва един дервиш-бекташ²². Той им споделя как веднъж, намирайки се под въздействието на хашиша, успял да се възнесе за кратко на онзи свят. Но вместо да попадне в райските градини, където да се увери в обещаните коранични блаженства, дервишът се озовава на незнайно странно място в отвъдното, където става свидетел на разговор между покойните вече султан Махмуд II и неговия сподвижник, великия везир Решид паша, окайващи печалната съдба на започнатите приживе от самите тях реформи:

Дервиш почна свое небесно откровение така:

Аз, преди една неделя, къту ся нахождах у едно уединено свято место, де бехмы извършили наши ноцны тържественны въртежи и, по обичая, къту ся напих Хашаш, оставих ся на изтупление, и така принесен от хашашкайо чудотворнъ силъ, изгубих си телесная чувства, и духъм ся видех на онзи свет. Не смислете в какво удивление ся найдох! *Вместо да идъ в Рай, кой е всякому правоверцу Мюсюману отворен, и де е приуготовлено всяко блаженно увеселение за обрезавиши ся Мохамеданцы, споряд нашия святы книги, де требаше да видя веселовидны райскы градины с най изрядныя плодоносны ветвы и благоохания цветия, насадены за наслаждение на вся правоверцы Турцы, де требаше да видя реки текъщи с млеко и мед, извори и източницы от разновидны сладкы сокове (шербети), млады прекраснейши девиси, къту ясно слънце, и сайный месец, де требаше, кажъ, с еднъ реч да видя мюсюлманскый Рай* (курсивът мой – Г.Е.), – аз ся найдох в един прострян небосвод, де зренник нито светлив, нито тъмен беше! Нищо от вышеречния не видох!²³ (Rakovski 1884, pp. 3 – 4).

За да засили контраста между обещаното и видяното, дервишът се впуска в задъхано експресивно словоизлияние, като изрежда устойчиво изградените от

ислямските свещени писания и техните тълкувания представи у мюсюлманите за най-отличителните характеристики на рая. Сред тях, разбира се, фигурират и образите на хуриите, обрисувани чрез общоразпространените сравнения „младе прекраснейши девици, къту ясно слънце, и сайный месец“. Избягва се акцентирането върху плътското в очакваните небесни наслади, тъй като самият персонаж е представител на суфийски орден. В цитирания пасаж обаче Раковски изгражда дълбинен ироничен подтекст при възприемането на емоционалния разказ на дервиша от първо лице: мистическите религиозни практики за постигане на съвършенство и единение с Бога са сведени до баналното състояние на наркотично опиянение, което не само не поражда въобразяването на някакъв „изкуствен рай“²⁴, а настъпва разочарование от липсата въобще на подобен мюсюлмански рай.

Провалът в есхатологичните мечтания служи като въведение и към постепенно разгърнатия жив и картинен разказ в „Изтуплений дервиш“ за провала в общественно-политическите земни реформи на Османската империя. Освен това чрез единствената пространна бележка под линия в съчинението си Раковски допълнително насочва вниманието на читателите към някои основни положения в исляма, които той съвсем условно си позволява да нарече по аналогия с християнството „тайни“ или използва турцизма „шартове“ (от араб. *шарт* – „условие“, „положение“) (Rakovski 1884, pp. 4–9). И ако плътските наслади с райските девици са отпаднали от полемиката, то чрез темата за мюсюлманския брак, като една от „тайните“, и разрешената полигамия, където броят на законните съпруги е завишен тенденциозно до седем, Раковски внушава съвсем не безпристрастно идеята за ниския морал и поощрявани от самата религия разюздани проявления на сексуалното. Така за целите на политическото противопоставяне на „чуждото“ се прави опит и за делегитимиране на всякакви негови претенции за възвишеност дори в сферата на верското.

Доколкото е малко вероятно нашите възрожденски автори да черпят директно, а не опосредствено от ислямската религиозна литература, по всяка вероятност те имат по-обща познания преди всичко от своето общуване с мюсюлмани и от близките си наблюдения върху техните нрави, начин на живот и светогледни нагласи. Ето защо възприемат, че най-ефективното разграничение от властта на иноверците, от която младият български национализъм по това време се нуждае, се проявява в сферата на абстрактното и схематичното репрезентиране на устойчив набор от мотиви за десакрализация на чуждата религия през нейното принизяване.

В поредицата фейлетони „Послание от небето“ Христо Ботев си поставя много по-комплексни задачи освен споменатото осмиване на образи и теми, свързани с прояви на робско подчинение и нерешителност за постигането на национална независимост. Изграждайки повествованието на посланията

чрез фантастични пътешествия от земното към отвъдното, чрез смесване на исторически епохи, реални личности и измислени художествени персонажи, той се стреми да изобличи не само местните прояви на малодушие, но и водените от европейските Велики сили имперски политики. Разочарованието от интереса на цивилизационно близкия християнски Запад да удържи по-дълго целостта на разпадащата се Османската империя въпреки надеждите на балканските народи за независимост поражда Ботевата безпощадна язвителност.

Фейлетонът като граничен художествено-публицистичен жанр е популярен в българската възрожденска литература, като негови образци могат да бъдат открити в творчеството на Петко Р. Славейков и Любен Каравелов. Христо Ботев вече има зад гърба си постиженията на тези изтъкнати писатели, но успява да се превърне в един от майсторите на жанра поради вдъхновението и въображението, с което авторовите идеи биват предавани посредством ярки художествени картини, а реални лица и събития биват примесени със съновидения. Същевременно езикът му е изпъстрен с думи и изрази на различни езици, сред които преобладават турцизмите (Aretov 2021, pp. 17 – 18). Употребата не само на турцизми, но и на ислямски термини и други източни реалии в сатирическата художествена проза на Ботев засилва по-убедително контраста между социалнополитическите реалности на модерното европейско и угнетяващото балканско в залязващата Османска империя.

Фейлетоните от поредицата „Послание от небето“ са създадени под формата на писма с главен герой разказвач Недялко Пандурски. Централният персонаж в този цикъл е всъщност реална историческа и много колоритна емигрантска личност. Недялко Пандурски (1843 – 1874) е известен издател и разпространител на вестници, книги и картини, който често е обсъждан сред българските хъшове в Румъния поради чудатия си характер и особен патриотизъм²⁵.

Началото на „Писмо V“ от цикъла започва със следното описание на ислямския рай:

Днеска аз ходих да се поразходя по небето и случайно влязох в Мохамедов рай. Вие, господине редакторе, не сте в състояние да си въобразите какъв е тоя рай и какви блаженства усещат неговите праведници, неговите поклонници и неговите светии. Мохамедов рай не е нищо друго, освен грамадна градина, по която са насадени кичести и вечно зелени дървета и по която текат три чудотворни реки. По една от тие реки тече мед, по друга – масло, а по третя – мляко. Пилафът е натрупан на копи, по които се навтикани множество попови лъжички. *Под сяко едно дърво седи на червено кадифено шилте по един праведник, около когото се търкалят четирисет голи и дебели жени* (курсивът мой – Г.Е.) и няколко млади момченца. Момчетата пълнят дълги и асемиени чубуци и турят ги пред праведникът, а жените го милват, гладят му

краката, чоплят му между пръстите и кадят около него различни миризливи дъхове. Близко до дясното коляно на праведникът се намират три хрусталени наргилета, на които такъмите и маркучите са накитени със злато и с елмази и които се пушат сами. Даже и небесната тюмбекия е направена не за мъки, а за рахатлък. Дърветата, под които седят Мохамедовите угодници, са провалени и из тях тече бистър, сладък и миризлив шербет. *Но най-голямото украшение на тоя рай са жените* (курсивът мой – Г.Е.) (Botev 2019, pp. 147 – 148).

Ботевата художествена репрезентация на „безсмъртните гурии на това небесно царство“ е пропита от иронично отношение към установения в исляма идеал за женска красота. Същият стилистичен похват за язвително окарикуриране е използван и при тяхното описание като „голи и дебели жени“. Броят на небесните девиси е фиксиран на четиридесет, те се „търкалят“ около праведника, за когото са предназначени, а ласките им към него включват галене по краката, чоплене между пръстите и кадене на миризми. Създаването на комичен ефект от самото устройство на рая с включването към традиционните елементи на наргилетата като допълнителен „рахатлък“, както и обобщаващото авторово твърдение, че хуриите, като „най-голямото украшение“ на мюсюлманския рай, засилва още по-осезаемо контраста с християнските представи и очаквания за вечната небесна обител.

Заклучение

Анализът на употребите на арабското понятие хури като ислямска реалия в текстове на българската възрожденската литература от XIX век показва, че чрез художествените репрезентации на формираните въз основа на това понятие образи на небесните девиси авторите се стремят да изведат на преден план в различни като жанр съчинения (сравнително изучаване на религиите при Софроний Врачански, фейлетони при Христо Ботев, басноповест при Георги Ст. Раковски) чувствените измерения на мюсюлманските представи за рая. Охулването на соматичното и сексуалното в идеите за отвъдното на религиозния Друг служат на поставените от самите тях по-значими цели за принизяването на мюсюлманската „другост“ и за лишаване от морално достойнство на основни идеи в ислямската доктрина.

Нещо повече, постепенно в контекста на формирация се български национализъм се измества плавно и центърът на тежестта от религиозната към други по-светски модерни идентичности²⁶. Така мотивът за плътската същност на мюсюлманския рай чрез образите на хуриите се отдалечава от първоначалния си религиозен контекст и започва да служи на качествено нов тип задачи. Обогаден с елементи от инструментариума на европейския „ориентализъм“ през Новото време, но внимателно изчистен от каквото и да било романтично звучене, този мотив бива префункционализиран за целите на младия национализъм.

Благодарности и финансиране

Това изследване е финансирано от Европейския съюз – NextGenerationEU, чрез Националния план за възстановяване и устойчивост на Република България, проект SUMMIT BG-RRP-2.004-0008-C01.

БЕЛЕЖКИ

1. Сунната (букв. „път“, „практика“, „обичай“) съдържа установения от Мухаммад пример за разбиране и приложение на проповядваната от него религия във всички области от живота. Основа и съдържание на Сунната са пророческите предания (*aḥādīṣ*, ед. ч. *ḥadīṣ*), фиксирани в канонични сборници. Наред с Корана Сунната е основен източник за изследване на ислямските представи за отвъдното и свързаните с него понятия и образност.
2. Думата *джанна* („градина“) е арабското наименование на рая. Тя се употребява в Корана и в мн.ч. – *джаннāt* („градини“), а често и в устойчиви словосъчетания, включващи основните характеристики на ислямския рай: *джаннāt ан-на'īm* („градини на благодатта“), *джаннāt 'Адн* („Едемски градини“ или „Градините Адн“), *джаннāt ал-фирдаўс* („райски градини“), *джаннāt ал-хулд* („градини на вечността“) и др.
3. Признателна съм на доц. д-р Надежда Александрова, специалист по възрожденска литература във Факултета по славянски филологии на Софийския университет „Св. Климент Охридски“, за нейните ценни насоки и съвети при подбора на авторите и най-релевантните съчинения.
4. В съвременния „Речник на чуждите думи в българския език“ не се отбелязва арабският произход на хурия, а се посочва, че е заемка от тур. *hürî*, като думата фигурира с две значения в пряк религиозен и преносен смисъл: 1. *Рел.* Хубавица в мохамеданския рай. 2. *Прен.* Хубавица, красавица. Вж. Габеров, И. & Стефанова, Д., 2002. *Речник на чуждите думи в българския език*. Велико Търново: Gaberoff, с. 833.
5. Вестник „Независимост“, бр. 48, г. IV, 14. 09. 1874.
6. Един хадис на пророка Мухаммад постановява: „Никой няма да влезе в рая [само] според делата си“ (*Лан йудҳила аҳадан 'амалу-ху л-джанна*). Вж. Muslim 2006, 2:1295, *hadīth* № 2816.
7. Коран 52: 20; 56: 22; 44: 54.
8. Коран 56: 22 – 23.
9. Коран 78: 33.
10. Коран 56: 36 – 37.
11. Коран 38: 52.
12. Коран 55: 56, 74.
13. Коран 55: 72.

14. Коран 55: 70.
- 15- Коран 43: 70.
16. Честото използване на числото седем и негови кратни, включително и в ритуалната практика на мюсюлманите, се дължи на възприемането му като символ на завършеност и пълнота. Неговата значимост изхожда от кораничния текст „Аллах е, Който сътвори седем небеса, и от земята – също толкова“ (Коран 65: 12), седем са и знаменията в „Откриващата“ първа сура.
17. Срв. Ibn Mājah 2006, 1: 649, hadīth №2014; al-Tirmidhī 2000, 285, hadīth №1174.
18. Al-Bukhārī 2002, 803, hadīth №3254.
19. Al-Tirmidhī 2000, *Kutāb faḍā'il al-dжихāḍ* („Глава за преимуществата на джихада“), 400, hadīth №1663.
20. На средноперсийски думата *хурӯст* означава „красив“ и се използва за описание на райските девойки, докато самият триконсонантен корен х-й-р („да бъде бял“) навлиза в арабския език от арамейския. Срв. Jeffery 2007, 119.
21. По смисъла на концепцията, формулирана от Женет (Genette 1992, р. 80).
22. В студията си „Няколко тъмни епизода от живота на Раковски в 1853 – 1854 година“ М. Арnaudов прокарва хипотезата за тесните взаимоотношения между самия Раковски и този ислямски суфийски орден по време на пребиваването му в османската столица. Той се позовава на твърдението на сестрата на Раковски – Неша, че брат ѝ успял да спаси живота си през 1854 г., като станал дервиш (бекташия). Арnaudов, М., 1937. Няколко тъмни епизода от живота на Раковски в 1853 – 1854 година. В: *Годишник на Софийския университет, Историко-филологически факултет*, кн. XXXIII, № 7, стр. 1 – 80. София: Придворна печатница.
23. Откъсът е нормализиран съгласно правилата на съвременната графика (ъ, ъ са заменени с днешните им съответствия в българския език), отпаднали са буквите ъ и ъ в края на думите, но правописът следва Ботевия.
24. Въпрос на допълнително изследване е доколко могат в случая да бъдат разпознати алюзийни интертекстуални препратки към някои от произведенията на живелия точно през същите години Шарл Бодлер (1821 – 1867). Вж. Бодлер, Ш., 2010. *Изкуственият рай. Поема за хашиша. Опиоманът*. Варна: ИК „Стено“.
25. В биографията на Христо Ботев Захари Стоянов посочва следното: „Тия писма са написани по повод смъртта на известния български оригинален патриот Н. Д. Пандурски, родом от Трявна, а емигрантин в Букурещ. [...] Оригиналноста на покойния се състоеше в това, че той псуваше постоянно кого где завърне, натриваше се около големите хора, искаше да знае тайните на народното дело, па никой му не казваше по причина на сприяхавия му характер и обичая му да разгласява всичко, щото чуе, не с лоша цел, разбира се. [...] На погребението му се стекли всичките български емигранти в Букурещ, гдето бил Каравелов и Ботйов. Усopшият, в смъртното си състояние, пак въз-

буждал смях в присъстващите. Станало въпрос дали с поп да го погребат, или просто така, защото той не обичал яко поповете. Ботйов взел на себе си грижата той да замести попа. Като го погребли, на гроба му писнала една гайда и се изиграло едно хоро, всичките се напили за „бог да прости“. После това произшествие вече Ботйов написа „Посланията от небето“, гдето той излива своите саркастически ядове на всичките обществени несгоди и деятели, разказани уж от устата на покойния Пандурски“. Вж. Стоянов, З., 1976. *Христо Ботйов. Опит за биография*. София: Издателство на БЗНС, стр. 154 – 155.

26. За националната митология като вторична, базирана върху по-стари митологични системи и структури, както и за преподреждането на йерархията от идентичности в епохата на национално строителство, срв. Аретов 2006, стр. 32 – 36.

ЛИТЕРАТУРА

- АЛЕКСАНДРОВА, Н., 2023. Формални и тематични прилики между „Система мухаммеданская и религия их“ и „Житие и страдания грешнаго Софрония“. В: ЧЕРНОКОЖЕВ, Н., ИГНАТОВ, В. & СПАСОВА, А. (ред.). *Хоризонти на словото. Сборник в чест на 80-годишнината на проф. Кирил Топалов*, с. 211 – 224. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“. ISBN 9789540758008.
- АРЕТОВ, Н., 2006. *Национална митология и национална литература. Сюжети, изграждащи българската национална идентичност в словесността от XVIII и XIX век*. София: Кралица Маб. ISBN-10: 954-533-066-X.
- АРЕТОВ, Н., 2021. Прозата на Христо Ботев. В: *Христо Ботев. Избрана публицистика*. София: Българска история, ISBN 978-619-7496-81-9.
- АРНАУДОВ, М., 1969. *Георги Стойков Раковски. Живот – дело – идеи*. София: Наука и изкуство.
- АРНАУДОВ, М., 1937. Няколко тъмни епизода от живота на Раковски в 1853 – 1854 година. *Годишник на Софийския университет, Историко-филологически факултет*, кн. XXXIII, № 7, с. 1 – 80.
- БОДЛЕР, Ш., 2010 *Изкуственият рай. Поема за хашиша. Опиоманът*. Превод Георги Ходжев. Варна: ИК „Стено“. ISBN 978-954-449-504-6.
- БОТЕВ, Хр., 2019. *Поезия. Публицистика*. Сборник под редакцията на проф. д-р Кирил Топалов. София: Фондация „Българско слово“. ISBN 9786199124611.
- ВРАЧАНСКИ, С. 1992. *Съчинения в два тома*. София: Български писател. ISBN 954-443-021-0.
- ГАБЕРОВ, И. & СТЕФАНОВА, Д., 2002. *Речник на чуждите думи*

- в българския език. Пето преработено и допълнено издание. Велико Търново: Gaberoff. ISBN 9549607666.
- ЕВСТАТИЕВ, С., 2018. *Салафизмът в Близкия изток и границите на вярата*. София: Изток-Запад. ISBN:978-619-01-0196-3.
- КАНТЕМИР, Д., 1722. *Книга систима или состояние мухаммеданския религии*. Санкт Петербург: Въ типография царствующаго.
- КОРАН. 2006. *Превод на Свещения Коран*. Преведе от арабския оригинал Цв. Теофанов. Второ преработено и допълнено издание. София: Главно мюфтийство на мюсюлманите в Република България. ISBN 9549571017.
- НЕДЕЛЧЕВ, М., 2018. Образи, визии, идеи за/на Европа у Ботев, в. „К“, бр. 4 от 26 октомври 2018 г. [viewed 17 January 2024]. Available from: <http://kweekly.bg/publication/591>.
- РАКОВСКИ, Г., 1884. *Изтуплений дервиш, или Възточный въпросъ*. Пловдивъ: Областна печатница.
- СТОЯНОВ, З., 1976. *Христо Ботйов. Опит за биография*. София: Издателство на БЗНС.
- ТОДОРОВА, О., 2011. „Сексуализацията“ на една религия: към проблема за българските възрожденски визии за исляма. В: КОНСТАНТИНОВА, Ю. (ред.). *Балканите: модернизация, идентичности, идеи. Сборник в чест на проф. Надя Данова*, с. 250 – 277. София: Институт по балканистика с Център по тракология, БАН. ISBN 978-954-922-318-7.
- ТОДОРОВА, О., 2013. Софроний за другите религии: някои наблюдения върху ислямския раздел на „Книга за трите вери“. В: МИТЕВ, ПЛ. & РАЧЕВА, В. (ред.). *Софроний Врачански – книжовник и политик на Новото време*, с. 234 – 250. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“. ISBN 978-954-07-3645-7.
- AL-ASHQAR, U. S., 1991. *Al-yawm al-ākhir: al-jannah wa l-nār*. Amman: Dār al-nafā'is [in Arabic].
- AL-BAYHAQĪ, A. B., 2015. *Al-ba'th wa l-nushūr*. Cairo: Maktabat Dār al-Hijāz [in Arabic]. ISBN 978-977-5232-93-9.
- AL-BUKHĀRĪ, M. I., 2002. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut & Damascus: Dār Ibn Kathīr [in Arabic].
- AL-MA'LŪF, L., 2014. *Al-Munjid fī l-lughā wa l-a'lām*. Beirut: Dār al-Mashriq [in Arabic]. ISBN 2721422464.
- AL-MUḤĀSIBĪ, H. A., 1978. *Kitāb al-Tawāhhum*, ed. André Roman. Paris: C. Klincksieck [in Arabic]. ISBN-10| 2252020660.
- AL-SUYŪṬĪ, J. D., 1991. *Al-Budūr al-Sāfira fī aḥwāl al-ākhirah*. Beirut: Mu'assasah al-kutub al-thaqafiyyah [in Arabic].
- AL-TIRMIDHĪ, A. M., 2000. *Jāmi' al-Tirmidhī*. Riyadh: Wizārah al-shu'ūn

- al-islāmiyyah wa al-da‘wah wa l-irshād al-sa‘ūdiyyah [in Arabic].
- BERTHELS, E., 1925. *Die paradiesischen Jungfrauen (Hūrīs) im Islam. Islamica. Zeitschrift für die Erforschung der Sprachen und der Kulturen der islamischen Völker* vol. 1, no. 1, pp. 263 – 287. ISSN 2625-2465.
- COOK, D., 2007. *Martyrdom in Islam*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN 0-521-85040-1.
- COOK, D., 2005. *Understanding Jihad*. Berkley & Los Angeles: University of California Press. ISBN-13 978-0520244481.
- EINBODEN, J., 2014. *Islam and Romanticism: Muslim Currents from Goethe to Emerson*. London: Oneworld Publications. ISBN 9781780745664.
- GEISSINGER, A., 2017. Are Men the Majority in Paradise, or Women? Constructing Gender and Communal Boundaries in Muslim b. al-Ḥajjāj's (d. 261/875) *Kitāb al-Janna*. In: S. GÜNTER & T. Lawson (Eds.). *Roads to Paradise: Eschatology and concepts of the hereafter in Islam*, vol.1, pp. 311 – 340. Leiden and Boston: Brill. ISBN-10 9004333134, ISBN-13 978-9004333130.
- GENETTE, G., 1992. *The Architext. An Introduction*. Translated by J. E. Lewin. Berkeley, Los Angeles & Oxford: University of California Press. ISBN 0520076613, 9780520076617.
- IBN ḤABĪB, A. M., 2002. *Kitāb Waṣf al-firdaws*. Beirut: Dār al-kutub al-‘almiyyah [in Arabic]. ISBN 2-7451-3621-6.
- IBN KATHĪR, I. D., 1999. *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm*, vol. 1 – 8. Riyadh: Dār Ṭayba li al-nashr wa l-tawzī‘ [in Arabic].
- IBN KATHĪR, I. D., 1991. *Ṣifāt al-jannah wa mā fihā min al-na‘īm al-muqīm*. Casablanca: Dār al-Bayḍā‘ li l- Ṭab‘ wa l-nashr [in Arabic].
- IBN MĀJAH, A. A., 2006. *Sunan Ibn Mājah*. 2 Vols. Cairo: Dār al-Iḥyā‘ al-kutub al-‘arabiyyah [in Arabic].
- IBN MANẒŪR, 1955–1956. *Lisān al-‘Arab*. 15 vols. Beirut: Dār Ṣādir [in Arabic].
- IBN QAYYIM AL-JAWZIYYA. 1907. *Ḥādī l-arwāḥ ilā bilād al-afrāḥ*, 3 vols. Cairo: Faraj Allāh al-Kurdī [in Arabic].
- JAD, A., 2009. *Fifty of the Counsels of the Prophet to the Women*. Translated by R. Abdur Rahman. Beirut: Dar al-kotob al-ilmiyah. ISBN-13 9782745161499.
- JARRAR, M., 2002. Houris. In: J. D. MCAULIFFE et al. (Eds.). *Encyclopaedia of the Qur‘ān*, Vol. 2, pp. 456–458. Leiden–Boston: Brill. ISBN-10 9004120351, ISBN-13 978-9004120358.
- JARRAR, M., 1999. The martyrdom of passionate lovers. Holy war as a sacred wedding. In: A. Neuwirth et al. (Eds.). *Myths, historical archetypes and symbolic figures in Arabic literature. Towards a new hermeneutic*

- approach, pp. 87–109. Beirut & Stuttgart: Steiner. ISBN 3-515-07101-6.
- JEFFERY, A., 2007. *The Foreign Vocabulary of the Qur’ān*. Originally published by Benoytosh Bhattacharyya, Oriental Institute, Baroda, 1938, reprint Leiden & Boston: Brill. ISBN 978-90-47-41886-3.
- MUSLIM, I. H., 2006. *Ṣaḥīḥ Muslim*. 2 Vols. Riyadh: Dār Ṭayba li al-nashr wa l-tawzī‘ [in Arabic]. ISBN 9960-891-58-5.
- RUSTOMJI, N., 2021. *The Beauty of the Houri: Heavenly Virgins, Feminine Ideals*. New York: Oxford University Press. ISBN 9780190249342.
- SMITH, J. I. & HADDAD, Y. Y., 2002. *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*. Oxford: Oxford University Press. ISBN-10 0195156498 ISBN-13 978-0195156492.
- WENDELL, Ch., 1974. The Denizens of Paradise. In: H. W. Mason et al. (Eds.). *Humaniora Islamica*, Vol. 2, pp. 29 – 59. The Hague, Paris: Mouton. ISBN 2-7193-0608-8.
- ZARGAR, C., 2011. *Sufi Aesthetics: Beauty, Love, and the Human Form in the Writings of Ibn ‘Arabi and ‘Iraqi*. Columbia: University of South Carolina Press. ISBN 978-1-57003-999-7.

Acknowledgments & Funding

This study is financed by the European Union – NextGenerationEU, through the National Recovery and Resilience Plan of the Republic of Bulgaria, project SUMMIT BG-RRP-2.004-0008-C01.

REFERENCES

- AL-ASHQAR, U. S., 1991. *Al-yawm al-ākhir: al-jannah wa l-nār*. Amman: Dār al-nafā’is [in Arabic].
- AL-BAYHAQĪ, A. B., 2015. *Al-ba‘th wa l-nushūr*. Cairo: Maktabat Dār al-Hijāz [in Arabic]. ISBN 978-977-5232-93-9.
- AL-BUKHĀRĪ, M. I., 2002. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut & Damascus: Dār Ibn Kathīr [in Arabic].
- ALEXandrova, N., 2023. Formalni i tematicni prilici mejdu “Sistema muhammedanskaya i religiya ih” i “Jitie i stradaniya greshnago Sofroniya”. In: Chernokojev, N.; Ignatov, V. & Spasova, A. (Eds.). *Horizonti na slovoto. Sbornik v chest na prof. Kiril Topalov*, pp. 211 – 224. Sofia: St. Kliment Ohridski University Press. ISBN 9789540758008.
- AL-MA‘LŪF, L., 2014. *Al-Munjid fī l-lughā wa l-a‘lām*. Beirut: Dār al-Mashriq [in Arabic]. ISBN 2721422464.
- AL-MUḤĀSIBĪ, H. A., 1978. *Kitāb al-Tawāhhum*, ed. André Roman. Paris: C. Klincksieck [in Arabic]. ISBN-10 2252020660.
- AL-SUYŪṬĪ, J. D., 1991. *Al-Budūr al-Sāfira fī aḥwāl al-ākhirah*. Beirut: Mu’assasah

- al-kutub al-thaqafiyyah [in Arabic].
- AL-TIRMIDHĪ, A. M., 2000. *Jāmi' al-Tirmidhī*. Riyadh: Wizārah al-shu'ūn al-islāmiyyah wa al-da'wah wa l-irshād al-sa'ūdiyyah [in Arabic].
- ARETOV, N., 2006. *Nacionalna mitologiya I nacionalna literature. Syuzheti, izgrajdashti bulgarskata nacionalna identichnost v slovesnostta ot XVIII i XIX vek*. Sofia: Kralica Mab [in Bulgarian]. ISBN-10: 954-533-066-X.
- ARETOV, N., 2021. Prozata na Hristo Botev. In: *Hristo Botev. Izbrana publicistika*. Sofia: Bulgarska istoriya. ISBN 978-619-7496-81-9.
- ARNAUDOV, M., 1969. *Georgi Stoykov Rakovski. Jivot – delo – idei*. Sofia: Nauka I Izkustvo [in Bulgarian].
- ARNAUDOV, M., 1937. Nyakolko tumni epizoda ot jivota na Rakovski v 1853 – 1854 godina. *Godisnik na Sofijskiya universitet, Istoriko-filologiceski fakultet-Annuaire de l'Universite de Sofia. Faculte Historico-philologique*, vol. XXXIII, no. 7, pp. 1 – 80.
- BAUDELAIRE, CH., 2010. *Izkustveniyat ray. Poema za hashisha. Opio-manut*. Translated by Georgi Hodjev. Varna: “Steno” [in Bulgarian]. ISBN 978-954-449-504-6.
- BERTHEL'S, E., 1925. *Die paradiesischen Jungfrau (Hūrīs) im Islam. Islamica. Zeitschrift für die Erforschung der Sprachen und der Kulturen der islamischen Völker* vol. 1, no. 1, pp. 263 – 287. ISSN 2625-2465.
- BOTEV, HR., 2019. *Poeziya. Publicistika*. Sofia: Fondaciya “Bulgarsko slovo” [in Bulgarian]. ISBN 9786199124611.
- COOK, D., 2007. *Martyrdom in Islam*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN 0-521-85040-1.
- COOK, D., 2005. *Understanding Jihad*. Berkley & Los Angeles: University of California Press. ISBN-13 978-0520244481.
- EINBODEN, J., 2014. *Islam and Romanticism: Muslim Currents from Goethe to Emerson*. London: Oneworld Publications. ISBN 9781780745664.
- EVSTATIEV, S., 2018. *Salafismut v Blizkiya iztok I granicite na vyarata*. Sofia: Iztok-Zapad. ISBN 978-619-01-0196-3.
- GABEROV, I. & STEFANOVA, D., 2002. *Rechnik na chuzhdite dumi v bulgarskiya ezik*. Veliko Turnovo: Gaberoff [in Bulgarian]. ISBN 9549607666.
- GEISSINGER, A., 2017. Are Men the Majority in Paradise, or Women? Constructing Gender and Communal Boundaries in Muslim b. al-Ḥajjāj's (d. 261/875) *Kitāb al-Janna*. In: S. GÜNTER & T. Lawson (Eds.). *Roads to Paradise: Eschatology and concepts of the hereafter in Islam*, vol.1, pp. 311 – 340. Leiden and Boston: Brill. ISBN-10 9004333134, ISBN-13 978-9004333130.
- GENETTE, G., 1992. *The Architext. An Introduction*. Translated by J. E. Lewin. Berkeley, Los Angeles & Oxford: University of California Press. ISBN 0520076613, 9780520076617.

- IBN ḤABĪB, A. M., 2002. *Kitāb Waṣf al-firdaws*. Beirut: Dār al-kutub al-‘alimiyyah [in Arabic]. ISBN 2-7451-3621-6.
- IBN KATHĪR, I. D., 1999. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, vol. 1–8. Riyadh: Dār Ṭayba li al-nashr wa l-tawzī‘ [in Arabic].
- IBN KATHĪR, I. D., 1991. *Ṣifat al-jannah wa mā fihā min al-na‘īm al-muqīm*. Casablanca: Dār al-Bayḍā’ li l-Ṭab‘ wa l-nashr [in Arabic].
- IBN MĀJAH, A. A., 2006. *Sunan Ibn Mājah*. 2 Vols. Cairo: Dār al-Iḥyā’ al-kutub al-‘arabiyyah [in Arabic].
- IBN MANẒŪR, 1955–1956. *Lisān al-‘Arab*. 15 vols. Beirut: Dār Ṣādir [in Arabic].
- IBN QAYYIM AL-JAWZIYYA. 1907. *Ḥādī l-arwāḥ ilā bilād al-afrāḥ*, 3 vols. Cairo: Faraj Allāh al-Kurḍī [in Arabic].
- JAD, A., 2009. *Fifty of the Counsels of the Prophet to the Women*. Translated by R. Abdur Rahman. Beirut: Dar al-kotob al-ilmīyah. ISBN-13 9782745161499.
- JARRAR, M., 2002. Houris. In: J. D. MCAULIFFE et al. (Eds.). *Encyclopaedia of the Qur’ān*, Vol. 2, pp. 456 – 458. Leiden–Boston: Brill. ISBN-10 9004120351, ISBN-13 978-9004120358.
- JARRAR, M., 1999. The martyrdom of passionate lovers. Holy war as a sacred wedding. In: A. Neuwirth et al. (Eds.). *Myths, historical archetypes and symbolic figures in Arabic literature. Towards a new hermeneutic approach*, pp. 87 – 109. Beirut & Stuttgart: Steiner. ISBN 3-515-07101-6.
- JEFFERY, A., 2007. *The Foreign Vocabulary of the Qur’ān*. Originally published by Benoytosh Bhattacharyya, Oriental Institute, Baroda, 1938, reprint Leiden & Boston: Brill. ISBN 978-90-47-41886-3.
- KANTEMIR, D., 1722. *Kniga sistema ili sostoyanie muhammedanskiya religii*. Saint Petersburg: Vu tipografiya carstvuyushtago [in Russian].
- MUSLIM, I. Ḥ., 2006. *Ṣaḥīḥ Muslim*. 2 Vols. Riyadh: Dār Ṭayba li al-nashr wa l-tawzī‘ [in Arabic]. ISBN 9960-891-58-5.
- NEDELICHEV, M., 2018. Obrazi, vizii, idei za/na Evropa u Botev. “K”, no. 4, 26 October 2018. [viewed 17 January 2024]. Available from: <http://kweekly.bg/publication/591>.
- QURAN. 2006. *Prevod na Sveshteniya Koran*. Prevede ot arabskiya original Tz. Teofanov. Sofia: Glavno myuftiystvo na myusyulmanite v Republica Bulgaria [in Bulgarian]. ISBN 9549571017.
- RAKOVSKI, G., 1884. *Iztupleniyy dervish, ili Vuztochniyy vupros*. Plovdiv: Oblastna pechatnica [in Bulgarian].
- RUSTOMJI, N., 2021. *The Beauty of the Houri: Heavenly Virgins, Feminine Ideals*. New York: Oxford University Press. ISBN 9780190249342.
- SMITH, J. I. & HADDAD, Y. Y., 2002. *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*. Oxford: Oxford University Press. ISBN-10 0195156498 ISBN-13 978-0195156492.

- STOYANOV, Z., 1976. Hristo Botyov. Opit za biografiya. Sofia: Izdatelstvo na BZNS [in Bulgarian].
- TODOROVA, O., 2011. "Seksualizaciyata" na edna religia: kum problema za bulgarskite vuzrojdenski vizii za islyama. In: Konstantinova, J. (Ed.). *Balkanite: modernizaciya, identichnosti, idei. Sbornik v chest na prof. Nadya Danova*, pp. 250 – 277. Sofia: The Institute of Balkan Studies and the Centre of Thracology at the Bulgarian Academy of Sciences. ISBN 978-954-922-318-7.
- TODOROVA, O., 2013. Sofroniy za drugite religii: nyakoi nablyudeniya vurhu islyamskiya razdel na "Kniga za trite veri". In: MITEV, P. & RACHEVA, V. (Eds.). *Sofroniy Vrachanski – knizhovnik I politik na Novoto vreme*, pp. 234 – 250. Sofia: St. Kliment Ohridski University Press. ISBN 978-954-07-3645-7.
- VRACHANSKI, S. 1992. *Suchineniya v dva toma*. Sofia: Bulgarski pisatel [in Bulgarian]. ISBN 954-443-021-0.
- WENDELL, Ch., 1974. The Denizens of Paradise. In: H. W. Mason et al. (Eds.). *Humaniora Islamica*, Vol. 2, pp. 29 – 59. The Hague, Paris: Mouton. ISBN 2-7193-0608-8.
- ZARGAR, C., 2011. *Sufi Aesthetics: Beauty, Love, and the Human Form in the Writings of Ibn ,Arabi and ,Iraqi*. Columbia: University of South Carolina Press. ISBN 978-1-57003-999-7.

ON THE ARABIC CONCEPT OF *HOURIES* (ḥūr ‘īn) AND ITS REPRESENTATIONS IN THE LITERATURE OF THE BULGARIAN NATIONAL REVIVAL

Abstract. The present study draws on texts from the classical Muslim exegetical tradition discussing the houries (ḥūr ‘īn) – one of the eschatologically central, but insufficiently defined Qur’ānic concepts referring to key notions of the heavenly virgins. Unlike other aspects of Islamic doctrine, early eschatology entails a more emotional and sensual sacred imagery system subsequently turning into a rich source of motifs and allusions for various interpretations not only in Muslim tradition itself but also in the cultural perceptions of the Other among non-Muslims. The article aims to reveal the Bulgarian uses of the term houries as one of the realia in Bulgarian literature from the period of the nineteenth-century National Revival and to comparatively and imagologically trace the artistic representations of the images of the heavenly virgins. The analysis is focused on *the* approaches of Sofroniy Vrachanski, Georgi S. Rakovski, and Hristo Botev to the presentation of the somatic and the sexual in the notions of afterlife characterizing the religious Other, as well as the reasons for their desacralization, which have formed sustainable attitudes in the context of the emerging modern Bulgarian nationalism.

Keywords: Islam; houries; Bulgarian Revival literature; Sofroniy Vrachanski; Georgi S. Rakovski; Hristo Botev

✉ **Dr. Galina Evstatieva, Assoc. Prof.**

WoS Researcher ID: AGZ-2991-2022

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0459-7823>

Faculty of Classical and Modern Philology

Sofia University

15, Tzar Osvoboditel blvd

1504 Sofia, Bulgaria

E-mail: g.evstatieva@uni-sofia.bg.