

## ЕМОЦИОНАЛНИ ИЗКАЗВАНИЯ В СТИЛА НА СОФРОНИЙ ВРАЧАНСКИ ПРИ ПРЕВОДА НА „СИСТИМА И РЕЛИГИЯ МОХАМЕДАНСКИЯ“

*Надежда АЛЕКСАНДРОВА*

Софийски университет „Св. Климент Охридски“, България  
E-mail: [n.alexandrova@slav.uni-sofia.bg](mailto:n.alexandrova@slav.uni-sofia.bg), ORCID ID: 0000-0001-8009-0664

### EMOTIONAL EXPRESSIONS IN SOFRONIY VRACHANSKI'S STYLE IN THE TRANSLATION OF "SYSTEM AND MUHAMMADAN RELIGION"

*Nadezhda ALEXANDROVA*

Sofia University "St. Kliment Ohridski", Bulgaria  
E-mail: [n.alexandrova@slav.uni-sofia.bg](mailto:n.alexandrova@slav.uni-sofia.bg), ORCID ID: 0000-0001-8009-0664

**ABSTRACT:** The paper will investigate the style of the Bulgarian bishop Sofroniy Vrachanski (1739-1813) who translated from Russian to Bulgarian a religious treatise on the Muslim religion, called "The Book called System or Structure of Muhammadan Religion". It originally belonged to Dimitrie Cantemir, a Moldavian prince and an advisor of the Russian king Peter the Great. Upon the tsar's request he published the work in 1722 and later, in 1805 it was translated into Bulgarian by Sofroniy Vrachanski as "System and Muhammadan Religion". This Bulgarian translation exhibits certain features of Sofroniy Vrachanski's style. These include his usage of a "simple and short Bulgarian language" that is close to the comprehension of his potential readers. There are also certain emotional expressions in accordance with the general polemic stance of the whole translation. This study explores the nature of these emotional expressions in regard to anger. It applies some classical definitions of this primary emotion and regards its appearance in the text as part of Sofroniy Vrachanski's original contributions in the adaptation of the work. The study investigates also some lexical and pragmatic aspects of expressive speech acts that evoke anger. Moreover, it employs the concept of the *emotives* as speech acts which have the discursive effect as stimuli for provoking anger.

**KEYWORDS:** emotives, emotional regime, Muslim religion, style, translation, Ottoman empire, anger

Аристотел казва, че когато ораторът трябва да обвини своите противници, той може да ги доведе до състояние на гняв, като описва неща, които публиката счита за неприемливи (Аристотел, 1993, с. 103). Още от древността отношението към тази емоция е двойко. От една страна, гневът трябва да се потиска и уталожва, а от друга, изблиците му могат да обезпечат възстановяването на справедливостта (Rosenwein, 2020, р. 24–82). В книжнината на Българското възраждане се срещат и двата варианта на отношението към гнева. Някои предписват потушаването му, а други го използват, за да се възмутят от някоя неправомерност. Например в „Буквар с различни поучения“ на Петър Берон се казва, че „дър за гнева е маянието“ (Берон, 1824, с. 61), а в съчинението на Софроний Врачански „Система и религия мохамеданския“ гневът се съдържа в експресивните изказвания, които са част от средствата за изобличаване на мохамеданската религия.

В настоящия текст ще се занимаваме именно със „Система и религия мохамеданския“ и използването на гнева като средство за подриване на етическите основания за изповядване на исляма. Първоначално ще направим характеристика на трактата и ще контекстуализираме мястото му в творчеството на оригиналния автор Димитрие Кантемир (1673 – 1723) и на преводача Софроний Врачански (1739 – 1813). Ще разсъждаваме върху стила и езика на българския превод, и по-специално върху експресивните изказвания в приписките и коментарите му към текста. Те следват не само линията на тъгата и отчаянието от трагичното състояние на българите, но и линията на гнева. Тя е налична, защото основната цел на българския книжовник е да представи друговерците и постулатите на тяхната религия като враждебни, неправдоподобни и опасни за християните. Това са класически предохранителни мерки, които християнските богослови и проповедници прилагат спрямо исляма още от Ранното средновековие. Преводът на „Система и религия мохамеданския“ е проява на приемственост с тази ранна византийска и класическа европейска антиислямска традиция. Същевременно с това, експресивните изказвания в този текст показват активното отношение на преводача към актуалните за времето му асиметрични междурелигиозни връзки между християни и мюсюлмани, на които той е свидетел като османски поданик.

При описанието на приписките и коментарите на Софроний ще приложим някои възгледи на българските езиковеди, следващи класификацията на Джон Сърл за експресивните изказвания (Ницолова, 1984, с. 170–180), както и теорията за *емотивите* на Уилям Реди (Reddy, 2001, р. 41–42). Този антрополог и историк на емоциите заимства от прагматиката в езикознанието подбудителните функции на определени речеви актове. Той се интересува как думите „вършат“ емоционални неща, ако можем да перифразираме известното заглавие на книгата на Джон Остин (Остин, 1996). *Емотивите* са констативни изказвания, които способстват за активирането на цялостен емоционален режим на въздействие на дадено произведение върху потенциалните му читатели. В унисон с тази теория в настоящия текст извличането на теоретични постановки от областта на езикознанието не е с цел описването и категоризирането на експресивните изказвания в трактата „Система и религия мохамеданския“ до изчерпателност. По-скоро се цели регистрирането на тяхното наличие и хипотезата дали те могат да се нарекат *емотиви* в стила на Софроний Врачански. Тези *емотиви* са част от цялостен емоционален режим, който използва продуктивността на гнева, за да навигира потенциалния читател към оценка на „истинната“ спрямо „лъжовната“ конфесия.

Както е известно, това съчинение е едно от четирите в сборника „Книга за трите религии“ от 1805 г. Три от съчиненията са преводи с елементи на адаптация. Това са „Изповедание на православната вяра“ от Петър Могила, „Повест о обичаи и нрави еврейския“ от Павел Медик и „Система и религия мохамеданския“ от Димитрие Кантемир. Като последен четвърти текст в сборника е подвързана и Софрониевата автобиография „Житие и страдания грешного Софрония“. В това оригинално съчинение авторът пресъздава страха и угнетението си от положението на българите в децентрализираната Османска империя през XVIII век. Ала в трактата за исляма сред оригиналните намеси на преводача адаптатор се срещат както жалостиви констатации за робския живот на съотечествениците му, така и гневни коментари относно вярванията на мюсюлманите, тяхната свещена книга Корана и неговия пръв вестител – Мохамед.

#### **Контекст и политически условия за създаване и превеждане на „Система и религия мохамеданския“**

В тази част от изложението ще представим условията, в които е написан оригиналният трактат, както и тези, в които българският преводач решава да го препише. Автор на произведението е Димитрие Кантемир – молдовски принц, който прекарва младежките си години в Цариград като залог за верността на баща му Константин Кантемир (1612-1693) към султана (1612–1693). Скоро след като принцът сам става управител на Молдова, му се налага да вземе генерално решение – дали да продължи да подкрепя султанската власт, или да мине на страната на Петър Велики. Той избира да застане на страната на Русия в офанзивата, която тя предприема срещу османските владения през 1711 г. Но този поход срещу османците се оказва неуспешен и Димитрие Кантемир е принуден да напусне родината си заедно с руските войски. Така той прекарва остатъка от живота си като емигрант в Русия. Първоначално се отдава на писателска дейност в провинциалното си имение, но в по-късния период на живота си (1719-1723) той става приближен до царя. Най-ярка е ролята му на съветник на Петър Велики в стремежа на владетеля да покори земите на юг от Русия, населени предимно от мюсюлмани. Във връзка с тези имперски намерения на царя той поставя на Димитрие Кантемир задачата да напише съчинение, което да обяснява живота и вярванията на последователите на исляма. Това е и конкретната причина за появата на трактата „Книга система или състояние мухамеданския религии“ (Кантемир, 1722). В колекцията от трудовете на автора той представлява само част от един мащабен изследователски проект върху историята, политиката и религията на османците. За съжаление, Кантемир умира само година след излизането на печатното руско издание на книгата. Може би това е една от причините за сравнително слабото разпространение на четивото и липсата негова рецепция както в Русия, така и в Европа през XVIII век.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Единственият опит за превод през XVIII век принадлежи на немския ориенталист Даниел Ернст Яблонски (1660 – 1741), но той съдържа само няколко фрагмента от съчинението (Cândea, 1987, xxxii).

Може да се твърди, че първият систематичен превод на текста е извършен именно от Софроний Врачански. Той превежда всички шест глави, като единствено резюмира, а не придава в детайли последната част на шестата глава, която се отнася до мюсюлманското образование и науки. Софроний прави обзор на дисциплините с общообразователен характер, но пропуска науките, свързани с ислямското богословие (л. 351 б – л. 352 а).

Преводът на трактата „Книга систима или състояние мухамеданския религии“ от Кантемир се извършва от Софроний Врачански в късните години от живота му. Възможно е българският книжовник да се е сдобил с труда още по време на престоя си във Видин, но финализирането на целия сборник е станало в Букурещ, както се посочва в колофона на ръкописа. Не е ясно и как се е сдобил с руското печатно издание на Кантемировата книга, възможно е тя да е станала достъпна заради контактите му с местни представители на руската дипломация, за които предполага още Васил Златарски (Златарски, 1923). Впрочем тъкмо в периода в Букурещ, около година след написването на „Книга за трите религии“, Софроний Врачански започва да кореспондира с представители на руската дипломация. Особено в по-късните години на протичащата тогава Руско-турска война Софроний Врачански се оказва ценен за руските генерали, които използват авторитета му сред българите, за да имат по-лесен достъп до земите на юг от Дунав. Подобно на Кантемир, той е склонен да вярва, че Русия може да помогне на християните на Балканите да преодолеят положението си на османски поданици. През този период Софроний работи необезпокояван от кърджалии, турци и кримски султани. Уважаван е от местните архиереи и свещеници начело с митрополит Доситей и се радва на благоволенieto на воеводата Константин Ипсиланти. Българският книжовник може да се отдаде на писателска дейност и той наистина създава няколко много важни книги „на нашия език“, както сам пише в последните редове на автобиографията си. Една от тях несъмнено е „Книга за трите религии“. Той извършва композиционни, съдържателни, езикови и стилистични промени, за да адаптира текста към потенциалните читатели в отечеството си. Софроний държи да употребява „простий и краткий български език“, залага на опростяването и адаптирането на съдържанието на оригиналните произведения и вмъква коментари, които да обогатят емоционално текста и да фокусират вниманието на читателя върху моралните дефицити на друговерците, заложили още в свещената им книга и в живота на нейния пръв вестител – Мохамед.

### **Езикът на Софроний**

Особеностите на езика и стила на епископ Софроний Врачански са били предмет на множество изследвания (Вътов, 1989, с. 189 – 210, Иванова, 2012, с. 38 – 41, Ничева, 1979, с. 83 – 87). Като книжовник от периода на XVIII и началото на XIX в. той пребивава в хетерогенна езикова среда, в която се преплитат тенденции на среднобългарския, черковнославняския и книжовния език на народна основа. Както в другите му съчинения, така и в „Книга систима“ има изобилие на турцизми, гърцизми и черковнославнянизми. По отношение на терминологията може да се каже, че той употребява и някои османизми. Османизмите са специализирана административна, военна или религиозна лексика, която е характерна за османската писмена реч от периода и която поради естеството на труда по-скоро се транслитерира, отколкото да се превежда с български понятия, защото такива често липсват в нашия език. А превеждайки от руски трактати относно мухамеданската вяра, той заема използваната терминология за религиозната теория и практика на мюсюлманите, като се доверява на Кантемир дори за озвучаването на думите. Например когато говори за последователите на Мохамед, асхабите, Софроний предава термина с типичната за руската фонетика замяна на „х“ с „г“ - „асгаб“ (л. 199 а). Само от два листа на ръкописа могат да бъдат извадени десетки примери за названия на редица порадки, предопределени от исляма, като „зеккят“ „фарз“, „сюннет“, „тефбеистиграф“, „абдест“, които Софроний старателно описва за своите читатели (л. 290 б – л. 292 а). Наблюдават се и такива моменти от текста, в които българският преводач решава да не поясни докрай изреченото от Кантемир. Това става в случаите, когато той е наясно с особеностите на османския административен живот заради функцията му на посредник между християните и османците (Шушарова, 2013, с. 93 – 108). В главата „Обрезание новоприемших веру мухамеданскую“, където Софроний говори за йерархията по вземането на решение при случай на доброволно конвертиране, той пише:

Някой християнин, или евреин, или от някоя друга вяра, ако се обарне на веру мохамеданскую и хочут да го обрежат, ако е на Цариград, перво го приведут на везирскую диван. Ако ли на некое другое место, пред пашата, или пред аянина, или пред кадия приводят го в своити си одежди облечен (л. 309 а).

В оригиналното съчинение всяка от административните позиции е снабдена с пояснение в скоби, докато в българския превод Софроний намира за нужно да дава пояснения на какво биха се равнявали тези титли в руската йерархия.

Така лексикално писмената реч на Софроний Врачански се разполага в спектъра между нивно-разговорното, официално-религиозното и административния и религиозен език, който обаче е свързан с културата на политически доминиращите турци.

### Промени в композицията

Както споменахме по-горе, Софроний превежда почти целия Кантемиров трактат без последните няколко страници, посветени на османските науки. Но той си позволява да сменя местата на главите в композицията на съчинението. Българският преводач адаптира съдържанието, като размества мястото на трета и четвърта глава, и поставя Кантемировата трета глава за „мюсюлманския апокалипсис“ по-назад, а извежда като по-приоритетна главата за създаването на света, вероятно защото има за модел библейския текст (Ionescu, 1977, p. 101–112). Всъщност в адаптацията на Софроний няма разделяне на шест магистрални глави и подглави, както е при Кантемир. Съдържанието на оригиналните глави е разделено на 28 отделни фрагмента, които най-често са наречени *повести* или *сказания*. Самият преводач не мотивира никъде в текста своето композиционно решение. Не би могъл да се е повлиял от друг наличен превод на Кантемировото съчинение, защото такъв преди неговия просто няма. От друга страна, повечето от историите в книгата за мохамеданската религия съдържат в себе си градски слухове и легенди, както и поверия с различна степен на близост до историческите факти за живота на Мохамед и последователите му. Още през видинския си период Софроний умело пресъздава на български език басни и поучителни истории (например в преводите си в „Митология Синтипа философа“, в „Езопови басни“, както и във „Философские мудрости“ (1802) и „Гражданское позорище“ (1809). С тях, както и с тези от „Систима и религия мохамеданския“, той школува перото си за собствената си автобиография.

### Промени в съдържанието

Софроний Врачански не прави големи съдържателни промени и не компилира други подобни трактати в своя превод. Като цяло той се придържа към хода на Кантемировия оригинал. Ако разделим съдържателните промени на два типа – „самостоятелни разкази“ и „бележки и коментари“, ще забележим, че в текста се открояват три самостоятелни текстови цялости. Това са предговорът на българския преводач, „греческа история“ за раждането и превръщането на Мохамед в пророк и една легенда, свързана с обредите на мюсюлманите по време на погребения. За тези цялостни истории сме писали другаде (вж. Александрова, 2023, с. 127 – 146), затова ще обърнем внимание на кратките бележки и оригинални коментари на преписвача и преводач Софроний. Единият тип бележки, отбелязани от изследователите, са разяснителни приписки за значението на някои думи в текста (Иванова, 1981) или са стилистични допълнения за яснота, при които изказването не се маркира емоционално. Такива са поясненията на лексеми – „заслужително (себап)“ (л. 274 а), „чародей, сиреч гъзбаалджия“ (л. 196 а), „фисический (естествени) науки“ (л. 223 а), „вест (хабер)“ (л. 277 б).

Друг тип допълнения отново имат пояснителен смисъл и представляват стилистична украса на Кантемировия оригинален текст. Например когато описва молитвата „намаз“, Софроний прави следното (комично) допълнение към оригиналния текст:

„Но или сас джемаат намази, или сам някой мохамеданин да хоче да учини намаз, потребно е тому перво да поступи на ковриту (седжале) и да си собире двете нозе близу един при другий, колкото да мине между нозете му една котка, а не много близу“ (л. 270 б).

Има и случаи, при които българският преводач изразява своето собствено мнение за състоянието на християните в османските земи. Например в разказа за склоняването към исляма и мъченичеството на Никола от Карпениси в Цариград той допълва Кантемировия текст с етнонимите „греки и болгари“ и добавя следната констатация:

„Спроти това хочу да скажу, за да познают и другите християни, колко е тешко и бедно живението християнско, а най-много на греци и болгари, що воздишат и досега под турецко и мохамеданский тежкий и жестокий ярем и никак не си отдъхват“ (л. 310 а).

Както стана ясно от изведената по-горе типология на Софрониевите допълнения към текста на „Книга система“, освен пълноценните истории впечатление правят наречените от Кл. Иванова „приписки, изразяващи отношението на Софроний към текста“ (Иванова, 1981, с. 413). Това са експресивни изказвания, които изразяват негативното отношение на преводача към казаното в съчинението. Те са израз на базови емоции от негативния спектър от типа на гнева и удивлението. По формата си тези изказвания понякога са отделени графично в полетата на текста, а друг път са вплетени в самия текст, понякога приградени със скоби. Всъщност трябва да се признае, че в оригиналния трактат на Димитрие Кантемир също се наблюдават някои такива коментари, които целят да иронизират мюсюлманските вярвания или да ги отрекат. Софроний заимства този подход, използвайки експресиви, за да опровергае дадени норми и практики.

Следният пример илюстрира как Кантемировото възмущение от начина, по който свещените текстове на мюсюлманите третират пророците, се пренася и в превода на български. Разказвайки легендата за Соломон и Саавската царица в светлината на ислямската ѝ интерпретация, Кантемир пише в скоби:

...„(вкрадается баснотворно в Историю Царицы Савския , иже пришедши видети славу и слышати премудрость Соломонову, Священное предает Писание)“ (Кантемир, 1722, с. 126).

Съответно българският преводач на свой ред отбелязва: [„Това крадут, все крадут от Священное Писание и учинят го на баснотворнии истории“], (л. 225 б). Видно е, че Софроний Врачански е заимствал Кантемировата реакция и се е опитал да я усилва чрез повторението на обвинението в кражба на библейски истории.

Основната тенденция в превода на Софроний е именно към усилване на негативното значение на всички мюсюлмански поверия и порядки. Коментарите му са социална проекция на гнева (Дамянова, 2008, с. 122). Те съдържат възмущение от разпространението на тази неистинна религия, чиито представители налагат своята воля върху християните. Повече жар и полемичност в произведението биха довели до по-ефективно разубеждаване на християните от техните желаниа за вероотстъпничество. Освен товаполемичните коментари на Софроний вероятно са предназначени за инструментариум на опровержението при устни диспути. Това са интеррелигиозни спорове, при които християнинът диалогизира с представители на исляма и се опитва да ги убеди в правотата на своите аргументи.

### **Навигиране на чувствата в религиозния трактат**

Оригиналните експресивни изказвания на Софроний са свързани най-често със съдържанието на началните глави от Кантемировото повествование. В тях Молдовският принц описва мюсюлманската космогония, живота на Пророка и чудесата, които му се приписват. Особено активно Софроний реагира на акценти от основните постулати в мюсюлманското богословие, съдържащи се в Кантемировата четвърта глава. Те третират живота и последователността на пророците от Адам до Мохамед. С гнева си срещу изопачаването на Светото писание Софроний се включва в дългата традиция на византийските и западните автори, които споделят възгледа, че началата на мохамеданската религия са копирани от юдаизма и християнството (Tolan, 2019). Но разказите за събития и пророци, както и новозаветните притчи за живота на Мария и Исус, са адаптирани в Корана и хадисите така, че да предпоставят последния пророк – Мохамед. Оттам идва и възмущението у Кантемир, а още по-силно и у Софроний, че един лъжепророк има такова въздействие върху народите. Именно в унисон със споменатата традиция, за която Кантемировото съчинение и Софрониевия превод са късни версии, пророкът е описан като жесток, безнравствен и лъстив, неспособен да извършва истински чудеса.

Гневът в думите на Софроний цели да породи чувства на ненавист и омраза. За пораждането на гнева може да съдействат външни и вътрешни стимули (Калдиева-Захариева, 2016, с. 321). Като стимул, който да активира гнева, може да бъде посочено прочитането на

богохулни за разбиранята му възгледи за Бога и пророците, които писателят възприема като обида към религията си. Към този вътрешен стимул се присъединява и външният – чувството за несправедливост от окаяното състояние, в което живеят събратята му българи и което той изразява в своите оригинални констатации, цитирани по-горе. В сценария на емоционалното преживяване на омразата чувството на гняв извиква желание за отблъскване, болка и страдание на обекта на омразата (Апресян, 1995, с. 458 – 459). То се изразява чрез речева дейност, която, в случая с коментарите на Софроний, се извършва чрез добавяне на авторски експресивни изказвания към основния текст на превода. С помощта на различни лексикални и синтактични конструкции се набавя нужното емоционално настроение. Освен междуметия и стилистично оцветена лексика най-често Софроний си служи с неутрална лексика, която в контекста на основния текст се натовазва с емоция (Калдиева-Захариева, 2016, с. 325) и се превръща в език на омразата.

Друг подход, който може да бъде предприет спрямо експресивните изказвания в съдържанието на „Система мохамеданская“, е да се определят някои техни прагматични аспекти, според класификацията, направена от Руселина Ницолова въз основа на трудовете на Джон Сърл (Ницолова, 1984, с. 170–180). Тя твърди, че емоционалните изказвания се отличават от неемоционалните само по това, че носят информация за емоционалната реакция на човека, който ги произнася, към обективното съдържание на изказването, а нерядко към участниците в речевия акт. Чрез нейната класификация в стила на полемистапреводач Софроний Врачански се наблюдават следните видове емоционални изказвания:

ВИД	ПРИМЕР
Глаголни емоционални изказвания	„Зри!“ (л. 200 б)
Транспониране на форми на наклонения	„Боже мой, била ли е тая работа като е луната колкото земя голяма, а да влезе у ракава и да я приломи“ (л. 196 б)
Предаване на констатация, съпроводена с емоционална реакция	„Вижте несогласие: чи они морето и водата вси изпиха. Ами кое друго море?“ (л. 223 а)
Възклицателни изречения със съставно сказуемо с прилагателно или съществително с оценъчно значение	Вижте голямая лъжа – папа да буде безсмъртен.“(л. 282 б)
Въпросителни възклицателни изречения	Ангелите измряха, ами откъде други ангели? (л. 234 б)
Възклицателни изказвания за подбуда	„Вижте коварнаго човека, найде време“ (л. 201 б)

По отношение на наличието или липсата на глагол, Софрониевите изказвания са по-скоро глаголни емоционални изказвания, като в определени случаи изказването е съставено само от глагол: „Зри!“ (л. 200 б). Друга типична особеност са изказванията, които желаят да предизвикат емоционален ефект в транспонирането на форми на наклонението, и особено използването на преизказни форми. Освен дадения пример по-горе в таблицата, такова е и следното изказване: „Вижте лъжа гола, кога бил Мойсей, кога бил Мохамед (л. 198 б). Те наслагват иронически ефект върху обекта или темата, която се обсъжда. Наблюдава се и предаване на констатация, съпроводена с емоционална реакция, като в примера: „Вижте несогласие: чи они морето и водата вси изпиха. Ами кое друго море?“ (л. 223 а). Често срещани са реторическите въпроси, които нямат за цел отговор, а съдържат иронически подтекст, чрез който да се уязви противниковото твърдение „О, голяма и несмислена лъжа. Какво е възможно да бъде това? (л. 209 а). Последният пример показва как в един и същ речев акт могат да съществуват съвместно безглаголни междуметни форми, оценъчни прилагателни и съществителни, част от констативно изказване и реторически въпрос, който да подсили възмущението на пишещия. Изброените примери имат подбудителна функция. Много от тях на

практика съчетават императиви и експресиви. Такъв пример е изказването: „Вижте коварнаго човека, найде време“ (л. 201 б).

Освен характеристиката на тези изказвания според горната езиковедска теория към анализа на Софрониевите коментари може да се приложи и методологията от областта на теорията на емоциите. Такива са възгледите на американския историк на епохата на Просвещението Уилям Реди, който, съчетавайки подходи от когнитивната психология, лингвистиката и историята на емоциите, говори за така наречените *емотиви*. Това са вид речеви актове, които съдържат в себе си не само констатация, но и емоционален аспект, който произвежда промяна в състоянието на пишещия/говорещия, повлиян от емоцията, която изпитва, като така той би могъл да подбуди с емоционалното си изказване реакцията на възприемателите. *Емотивите*, налични в едно изказване или един по-голям текст, са част от активиран *емоционален режим*, който да води читателите не само към определени заключения, но и да отключва у тях емоционална реакция към прочетеното. В едноименната си книга „Навигация на чувството“ (Reddy, 2001, р. 41–42) изследователят анализира съчетанията от *емотиви* със съотносими към тези състояния ритуали и символични практики в една съвкупност, която нарича емоционален режим. Маневрирането между различни емоционални режими е тактика на създателя на дадено произведение да предизвика търсени ефекти към определено разбиране за света у своя читател (Plamper, 2017, р. 257–258). Ако приложим към Софрониевия превод на „Книга систима или състояние мухамеданския религии“ тази методологическа парадигма, установяваме, че преводачът заимства вече наличния емоционален режим към антиислямската пропаганда от оригиналния текст, като усилва експресията съобразно своите собствени дидактично-полемични цели. Така неговите коментари са речеви актове, които едновременно изразяват отношението му на възмущение от написаните богохулства, а заедно с това приканват да се промени и отношението на читателите да изобличат на свой ред лъжата, която е разкрил преводачът, докато е работил върху текста, а и докато е изпитвал трудности да оцелява и да върши дейността си на свещеник и епископ в българските земи.

Навигирането на чувствата от отрицателния спектър и особено чувството на гняв, е предопределено още в предисловието на превода, за което споменахме по-горе. То носи оригинално българско звучене. От него е премахнато името на оригиналния автор, а в края му е положен подписът на епископ Софроний Врачански. Текстът има идеологически характер и указва опасността от влиянието на чуждата религия върху християните. Така специално за българския преводач смисълът от преписването на съчинението се открива в разкриването на неистинния произход и деморализиращото въздействие на практиките на мюсюлманската вяра върху последователите на тази религия, а дори и върху християните, които живеят съвместно с мюсюлманите в една държава – Османската империя.

Въпреки че не изпъстрят цялото съчинение, а преобладават в първите му части, тези експресивни изказвания, които според класификацията на Реди нарекохме *емотиви*, обогатяват стилистично текста. Те представят Софроний Врачански не само като преводач, а и в качеството му на полемист адаптатор на оригиналния текст. На разбираем език, със старание да обясни на читателите си непознатите термини, българският книжовник успява да предаде на български език догматичните положения в исляма, но и негативното си отношение към тях. На метатекстово ниво този превод на Софроний Врачански от 1805 г. се родее с по-късните негови писма до висши руски дипломати и генерали, в които описва българите като жертви на турците и отново прокарва делитбената линия не по етническия, а по религиозния признак *християни-мюсюлмани*. В Букурещ Софроний не само усъвършенства стила си и довежда предходните си проекти до завършен вид, но и се подготвя да се превърне в един от най-успешните български политици на цялото деветнадесето столетие.

#### БИБЛИОГРАФИЯ:

- Александрова, Н. (2023)** История, повестност, художество: за самостоятелните допълнения на Софроний Врачански в ръкописа на „Систима и религия мохамеданския“. – В: А. Спасова (отг. ред.) *Белетристиката в архивите. Подборът на факти и документи в научното изследване*. София: ИК Боян Пенев, с. 127 – 146. (Aleksandrova, N. Istoriya, povestnost, hudozhestvo: za samostojnite dopalnenia na Sofroniy Vrachanski v rākopisa na “Sistima i religia mohamedanskiya”. – V: A. Spassova

- (otg.red.) *Beletristikata v archivite. Podborät na fakti i dokumenti v nauchnoto izsledvane*. Sofia: IK Boyan Penev, s.127–146).
- Апресян, В. Ю. (1995)** Метафора в семантичкото представяне на емоции. – Във: В. Ю. Апресян. *Избрани трудове*. Т. 2. *Интегрално описание на езика и системна лексикография*. Москва: Школа „Язици на руската култура“, с. 453 – 465. (Apresyan, V.Y. Metafora v semanticheskom predstavlenii emocii. – Väv: Y.V. Apresyan. *Izbrannyye trudyi T. 2 Integralno opisaniye yazika i sistemnaya leksikografia*. Moskva: Shkola “Yaziki russkoi kulturiy”, s. 453 – 465).
- Аристотел (1993)** *Реторика*. София: Софи-Р. (Aristotel, *Retorika*. Sofia: Sofi-R, s. 239).
- Берон, П. (1824)** *Буквар с различни поучения*. Брашов. (Beron, P. *Bukvar s razlichni pouchenia*. Brashov, s. 140).
- Вътов, В. (1989)** Езиково-стилистични и лексикални особености на повестта „Житие и страдание грешного Софрония“. – В: Ст. Таринска, Д. Караджова (ред.) *Софроний Врачански. Сборник изследвания*. София: Издателство на БАН, 2004, с. 182–210. (Vatov, V. Ezikovo-stilistichni i leksikalni osobenosti na povestta “Zhitie i stradania greshnogo Sofroniya”. – V : St. Tarinska, D. Karadzova (red.) *Sofroniy Vrachanski. Sbornik izsledvaniya*. Sofia: Izdatelstvo na BAN, s. 182 –210)
- Дамянова, Р. (2008)** *Емоциите в културата на Българското възрождение*. (Damyanova, R. *Emociite v kulturata na Bălgarskoto väzrazhdane*. Sofia: Siela, s.122).
- Иванова, Д. (2012)** *История на новобългарския книжовен език*. Пловдив: УИ Паисий Хилендарски, с. 86–96. (Ivanova, D. *Istoriya na novobălgarskiya knizhoven ezik*. Plovdiv, UI Paisiy Hilendarski, s.86 – 96).
- Врачански, С. (1805)** *Книга о трех религиях и автобиография*. – В: РНБ, Погодин, М. 1204, л. 1–369. (Vrachanski, S. *Kniga o treh religiyah i avtobiografia*. – V: RNB, fond Pogodin, M. 1204, fols.1–369).
- Златарски, В. (1923)** Политическата роля на Софроний Врачански през руско-турската война 1806-1812 год. // *Годишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет*, 19(3), с. 9-10. (Zlatarski, V. Politicheskata rolya na Sofroniy Vrachanski v rusko-turskata voyna 1806-1812 god. // *Godishnik na Sofijskiya universitet. Istoriko-filologicheski fakultet*, 19(3), s. 9 – 10).
- Иванова, Кл. (1981)** *Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин*. София: Издателство на БАН, с. 411–415. (Ivanova, Kl. *Balgarski, srabski i moldo-vlahiyski kirilski rakopisi v sbirkata na M.P.Pogodin*. Sofia: Izdatelstvo na BAN, s. 411–415).
- Калдиева-Захариева, Ст. (2016)** За скритото и неприкритото от мрака на човешката същност. – В: Д. Благоева, С. Колковска (ред.) *Лексикографията в началото на XXI в.* София: Издателство на БАН Проф. М. Дринов, с. 313–332. (Kaldieva-Zaharieva, St. *Za skritoto i neprikritoto v mraka na choveshkata sashtnost*. – V: D. Blagoeva, S. Kolkovska (red.) *Lexicografiata v nachaloto na XXI v.* Sofia: Izdatelstvo na BAN Prof. Marin Drinov, s. 313–332).
- Кантемир, Д. (1722)** *Книга систима или состояние мухаммеданския религии*. Санкт Петербург: Въ типография царствующаго. (Kantemir, D. *Kniga sistima ili sostoyanie muhammedanskia religii*. St. Peterburg: V tipografii tsarstvujushego).
- Копреева, Т. (1996)** *Немеркнущий свет: Из истории книжных связей Болгарии и России XI-начале XIX века*. Велико Търново: Издателство Пик., с. 197–236 (Kopreeva, T. *Nemerknushtii svjet: Iz istorii kniznih svhazej Bolgarii i Rosii XI–nachalo XIX vekov*. Veliko Tărnovo: Izdatelstvo Pik, s. 197–236).
- Ницолова, Р. (1984)** *Прагматичен аспект на изречението в българския книжовен език*. София: Народна просвета, с. 170–180. (Nitsolova, R. *Pragmatichen aspekt na izrechenieto v bălgarskiya ezik*. Sofia: Narodna prosveta, s.170–180).
- Ничева, К. (1979)** Езикът на Софроний Врачански. – Във: В. Попова (съст.) *Помагало по история на българския книжовен език*. София: Наука и изкуство, с. 83–87. (Nicheva, K. *Ezikät na Sofroniy Vrachanski*. - Väv: V.Popova (sast.) *Pomagalo po istoria na balgarskiya knizhoven ezik*. Sofia: Nauka i izkustvo, s. 83–87).
- Остин, Д. (1996)** *Как с думи се вършат неща*. София: Критика и хуманизъм. (Ostin, D. *Kak s dumi se varshat neshta*. Sofia: Kritika i humanisäm).
- Тодорова, О. (2013)** Софроний Врачански за другите религии. – В: Пл. Митев, В. Рачева (ред.) *Софроний Врачански, книжовник и политик на Новото време*. София: УИ Св. Климент Охридски, с. 234–251. (Todorova, O. “Sofroniy za drugite religii: njakoi nabljudenia varhu islamskija razdel na ‘Kniga za trite religii’”. – V: Pl. Mitev, V.



- Racheva (red.) *Sofroniy Vrachanski knizhovnik i politik na novoto vreme*. Sofia: UI Sv. Kliment Ohridski, s. 234–251).
- Шушарова, М. (2013)** *Софроний Врачански (поп Стойко) като представител на раята в османската държава*. – В: Пл. Митев, В. Рачева (ред.) *Софроний Врачански, книжовник и политик на Новото време*. София: УИ Св. Климент Охридски, с. 93–108. (*Shusharova, M. Sofroniy Vrachanski (pop Stoyko) kao predstavitel na rayata v osmanskata darzhava*. – V: Pl. Mitev, V. Racheva (red.) *Sofroniy Vrachanski knizhovnik i politik na novoto vreme*. Sofia: UI Sv. Kliment Ohridski, s. 93–108).
- Сândea, V. (1987)** *Dimitriy Kantemir, Sistemul sau Întorcirea religiei muhammedane*. – In V. Cândea, A-I. Ionescu (Eds.), *Dimitrie Kantemir, Opere Complete 8/2*. Bucharest: Ed. Academiei Republicii Socialiste România.
- Ionescu, A-I. (1977)** *Considérations sur la traduction du livre sur le Système de la religion des Musulmans de Cantemir par Sofronie Vračanski*. // *Revue des études sud-est européennes* 15(1), pp. 101–12.
- Plamper, J. (2017)** *The History of Emotions, An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Reddy, W. (2001)** *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosenwein B. (2020)** *Anger: The Conflicted History of an Emotion*. New Heaven and London: Yale University Press.
- Tolan, J. (2019)** *The Faces of Muhammad. Western Perceptions of the Prophet of Islam from the Middle Ages to Today*. Princeton: Princeton University Press.

Copyright © 2025 Alexandrova. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International Licence [CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)