



**Съставители**  
**Галина Евстатиева, Павел Павлович**



**АРАБСКАТА  
КНИЖОВНОСТ И  
КОРАНЪТ**



**Изследвания в чест на проф. дфн Цветан Теофанов**



## II. ЕЗИК И ЛИТЕРАТУРА

Поетични творби на съвременници на пророка Мухаммад в библиотеката на Осман Пазвантоглу във Видин <i>Стоянка Кендерова</i> .....	233
Геометрия на разказването <i>Неделя Китаева</i> .....	255
Възможна ли е ислямска модерност? Концепцията за „разкриващ превод“ на Абдуррахман Таха <i>Мариана Малинова</i> .....	269
Реконструкция на спреженията на слабите глаголи в прасемитския език <i>Виктор Тодоров</i> .....	287
Литературният текст в преподаването на арабски език като чужд: развиване на комуникативни и езикови компетентности <i>Христина Чобанова</i> .....	311

## III. СЪВРЕМЕННИ РАКУРСИ

Още веднъж за границите на религиозната толерантност <i>Пламен Макариев</i> .....	329
Български помощи за палестинските араби в периода на Студената война <i>Надя Филипова</i> .....	347
TITLE AND TABLE OF CONTENTS IN ENGLISH.....	365

# **ВЪЗМОЖНА ЛИ Е ИСЛЯМСКА МОДЕРНОСТ? КОНЦЕПЦИЯТА ЗА „РАЗКРИВАЩ ПРЕВОД“ НА АБДУРРАХМАН ТАХА**

МАРИАНА МАЛИНОВА

Департамент „Средиземноморски и източни изследвания“  
Нов български университет, София

## **Резюме**

Настоящата статия се фокусира върху няколко ключови идеи на съвременния марокански философ Абдуррахман Таха. Методологическата рамка на анализа се задава от концепцията за епистемологична криза, въведена от Аласдър Макинтайър. Таха формулира три основни универсални принципа на модерността и разглежда всеки от тях в неговото историческо проявление. Според него преводаческата традиция в ислямската история не е успяла да създаде автономен творчески процес, тъй като нейните движения имитират мисли, идеи и начин на живот, които не са нито дълбоко вкоренени, нито органични за мюсюлманските общества. Тяхна обща характеристика е подражанието – първо на древните идеи, а впоследствие на модерните идеи. Те трябва да бъдат заменени от новата концепция "разкриващ превод", който не само разкрива творческата енергия на оригиналния текст, но и позволява на реципиентите да я превърнат в стимул за собствено творчество. Според Таха съзнателното усилие за обнова на преводаческата традиция е най-сигурният път към създаване на автентична ислямска модерност.

**Ключови думи:** Абдуррахман Таха, епистемологична криза, ислямска модерност, преводаческа традиция, „разкриващ превод“

## **IS ISLAMIC MODERNITY POSSIBLE? ABDURRAHMAN TAHA'S CONCEPT OF „EXPLORATORY TRANSLATION“**

Mariana Malinova

Department of Mediterranean and Eastern Studies  
New Bulgarian University, Sofia

## **Abstract**

This article focuses on several key ideas of the contemporary Moroccan philosopher Abdurrahman Taha. The methodological framework of the analysis is set by the concept of epistemological crisis introduced by Alasdair MacIntyre. Taha formulates three basic universal principles of modernity and considers each of them in its historical manifestation. According to him, the translation tradition in Islamic history has failed to create an autonomous creative process because its two major movements mimic thoughts, ideas and lifestyles that are neither deeply rooted nor organic to Muslim societies. Their common characteristic is imitation of ancient as well as of modern ideas. They should be replaced by the new concept of „exploratory translation“, which not only reveals the creative energy of the original text, but also allows recipients to turn it into a stimulus for their own creativity. According to Taha, a conscious effort to renew the translation tradition is the best way to create an authentic Islamic modernity.

**Keywords:** Abdurrahman Taha, epistemological crisis, Islamic Modernity, translation tradition, „exploratory translation“

През май 2006 г. един от най-оригиналните съвременни мислители в Близкия изток, мароканският философ Абдуррахман Таха (р. 1944), дава серия от телевизионни интервюта по катарската телевизия „Ал-Джазира“<sup>1</sup>. В тях той споделя преживяното от него през юни 1967 г., когато след Шестдневната война Израел побеждава армиите на Египет, Сирия и Йордания и окупира техни територии:

Бях студент и това ме разтърси дълбоко, като че ли тогава прозрях, че пътят, който следвам в идеите и произведенията си, не е този, по който ние трябва да вървим. Тогава бях обсебен от един въпрос: какъв е този разум, който ни победи, победи нас – една многобройна общност, здраво вкоренена в собствената си история? [...] Отдавах това поражение на някакъв дефект в нашето мислене, обяснявах си, че разумът, който е победил арабите и мюсюлманите, се отличава с нещо, което го прави достоен за тази победа.

Разказът за тази лична епистемологична криза, отключена след арабското поражение през 1967 г., описва общата картина на ситуацията, в която се намира арабско-мюсюлманският свят през този период.

### *I. Епистемологична криза и модерност*

Терминът епистемологична криза е подходящ, за да опише най-ясно големите предизвикателства, пред които са изправени интелектуалците в Близкия изток, от една страна, и драстичните исторически и социални промени, през които преминават мюсюлманските общества, от друга. Модерността и процесите на модернизация, които на Запад се характеризират с термини като „скъсване с традицията“, „тържество на разума“, „секуларизация на публичния живот“, разтърсват традиционните устои на мюсюлманските общества и предизвикват дълбоки културни, политически и социални сътресения в тях.

Концепцията за епистемологична криза, въведена от Аласдър Макинтайър<sup>2</sup>, нейните характеристики и начините за справяне с нея задават

<sup>1</sup> Таха, 'Абд ар-Рахмāн, *Таṣāwūūr джадīд ли-л-фалсафа*, <https://www.aljazeera.net/programs/approaches/2006/5/19/1> (достъпен на 08.06.2022).

<sup>2</sup> MacIntyre, *Epistemological Crises*, 453–472.

методологическа рамка, в която ще разгледаме понятията „модерност“ и „превод“ при Абдуррахман Таха.

Макинтайър описва кризата като етап в историческото развитие на различните културни традиции<sup>3</sup>. Характерно за този исторически период е, че в една нова ситуация дадена традиция и нейните институции престават да се развиват по своите установени стандарти за истинност и справедливост<sup>4</sup>. Това е време на упадък на практиките, типични за дадена традиция, на неефективност на нейните предишни методи на изследване и на размиване на нейните стандарти за съвършенство. Според Макинтайър подобна криза може да бъде преодоляна чрез въвеждане на нови идеи и концепции, с помощта на които да се обяснят причините за застоя на традицията и в същото време да се предложат начини за нейното обновяване, без да се прекъсва връзката на приемственост с миналото.

В Близкия изток историческият период от края на XIX и началото на XX в. носи характеристиките на такъв граничен кризисен период, в който са разрушени основните икономически, социални, образователни, правни и религиозни структури на мюсюлманските общества. Икономическата и социалната криза довеждат до криза на традиционните образователни институции и до отдалечаване от традиционните начини на постигане на знанието. Съвременният арабски свят все още живее с последиците от тази криза.

Като изход от нея Таха предлага нов подход към идеята за модерност, той насочва всичките си усилия, за да свърже процесите на модернизация с ислямската традиция и да мобилизира нейните морални ресурси. За него е

---

<sup>3</sup> В своята книга *Reforming Modernity* Уаел Халлак твърди, че идеите на Макинтайър за историческото измерение на традициите описват ислямската традиция частично и не отчитат богатата палитра от нейните философски, социологически, антропологически, правни, политически и икономически проявления, които се реализират в историята на исляма като специфичен начин на живот и светоглед. Именно Халлак привлича вниманието на западните академични кръгове към идеите и произведенията на Таха. В редица свои интервюта, както и в бележки и пояснения в други свои произведения, Халлак определя Таха като водещата фигура в съвременната ислямска критическа мисъл. Тази книга засега е единственото западно критическо издание, анализиращо произведенията на Абдуррахман Таха (Hallaq, *Reforming Modernity*, 12).

<sup>4</sup> MacIntyre, *Whose Justice?*, 361–362.

очевидно, че реформирането на исляма трябва да започне с преосмисляне на самата концепция за модерността и нейната връзка с традицията.

Като начало Таха поставя под въпрос самото разбиране за модерност. Той се противопоставя на опитите модерността да бъде обяснена чрез западните понятия за това явление. Това според него води до безкритичното приемане на западните стандарти и адаптирането към тях, до лесен и безкритичен отказ от ислямската традиция и от историческия опит на мюсюлманската общност. Таха защитава идеята, че модерността и възприемането на западните културни, политически, социални и икономически модели не са идентични процеси. Западната модерност не е единствено автентичната, въпреки че тя исторически предшества всички други (незападни) преживявания и контекстуални изражения на същата идея<sup>5</sup>.

Съвсем естествено тогава е да се зададе въпросът за истинската същност на модерността, до която могат да бъдат редуцирани всички нейни „многобройни прочити и преживявания“. За мароканския философ всяка нация има равно право да бъде свързана с духа на модерността. Достатъчно е тя да е достигнала високо материално ниво на развитие и да си е поставила високи морални цели, които да я водят през историята. Тези два критерия – материален и морален – той нарича „императиви на всяка претенция за цивилизация“. Народите се различават само по степента, в която изпълняват тези две действия въз основа на натрупаните през вековете знания и ценности<sup>6</sup>.

В своя прочит на понятието Таха свежда модерността до три основни универсални и неотменими принципа и разглежда всеки от тях в неговото историческо проявление. Тези три принципа са: зрялост, критика и универсалност.

Те представляват Духа на модерността (*рӯх ал-ҳадāса*), нейната истинска същност, а техните локални и променливи проявления се наричат „реалност на модерността“ (*ӯяқи' ал-ҳадāса*).

<sup>5</sup> Eisenstadt, *Multiple Modernities*, 3.

<sup>6</sup> Таха, *Рӯх ал-ҳадāса*, 31; Таха, „Essence of Modernity“, 5.

Според Таха всеки от тези принципи се основава на два стълба: принципът на зрелостта (*мабда' ар-рушд*) почива върху двата стълба на автономността (*руки ал-истиқлāl*) и творчеството (*руки ал-ибдā'*); принципът на критиката (*мабда' ан-нақд*) се основава върху стълбовете на рационализирането (*руки ат-та'қйл*) и диференциацията (*руки ат-тафсйл*); принципът на универсалността (*мабда' аш-шумӯл*) – върху стълбовете на разширяването (*руки ат-таўассу'*) и обобщаването (*руки ат-та'мīm*)<sup>7</sup>.

Тези принципи, които съставляват същността на модерността, предполагат, че модерността може да бъде предизвикана и проявена в различни форми и обстоятелства. Нито един от тези принципи не може да се прояви изцяло чрез едно-единствено и конкретно негово приложение, било то културно или политическо. Затова Таха призовава да разграничим универсалната същност на модерността от нейните конкретни проявления в историята. По този начин западната модерност става едно от многото възможни проявления, присъщи на духа на модерността. Същевременно самото понятие модерност е отворено и може да бъде интерпретирано от различни културни и исторически гледни точки. За Таха модерността е творчески процес, който е характерен за културата и религиозната традиция, а предложената от него нова референтна и оценъчна рамка помага различните версии на модерността да бъдат идентифицирани и сравнявани.

## II. Критика на преводаческата традиция

В рамките на това ново понятие за модерност Таха определя автономността и творчеството като основите на ислямската траектория на модерността. Върху тях се основава неговият първи принцип на модерността, този на зрелостта<sup>8</sup>. Той се позовава на разсъжденията на Имануел Кант в известното му есе „Отговор на въпроса „Що е Просвещение?““, за да обясни защо постигането на зрелостта е една от най-отличителните черти на

<sup>7</sup> Таха, *Рӯх ал-ҳадāса*, 24.

<sup>8</sup> За подробно описание на всеки от трите принципа вж: Таха, *Рӯх ал-ҳадāса*. За целите на този текст вниманието ще остане фокусирано върху практиката и ролята на превода, формулирани и подробно изследвани в първия принцип.

модерността. Следвайки германския философ, той обяснява модерността като процес, който води от незрялост към зрялост. Незрялото поведение се изразява в неспособност да се поеме отговорност за собствените решения, в невъзможност да се вземат самостоятелни решения. Тази зависимост в мислите и действията се изразява като съзнателен или несъзнателен порив да се подражава на другите. Освобождаването от властта на по-висшия авторитет отключва свободното самостоятелно мислене и отваря възможностите за творчество. Пренесени към конкретния случай на ислямската модерност, тези идеи се превеждат като освобождаване на ислямската мисъл от сляпото подражание на западния модел (който исторически е монополизирал всички интерпретации на модерността и я е превърнал в колониална опека). Корените на епистемологичната криза в съвременния мюсюлмански свят Таха открива в желанието да се копира западният начин на прилагане на същността на модерността. В резултат мюсюлманското общество се ограничава да прилага само външните проявления на това явление и не успява да създаде своя собствена, произтичаща от собствената му традиция, модерност. Той критикува модерната мюсюлманска мисъл, която имитира доминиращите западни концепции и теории, без да отчита дълбоките исторически, културни и политически процеси, довели до тяхното формиране. В тази критика той стига до извода, че силата на творчеството е била обезсилена в мюсюлманските общества, а подражанието се е превърнало в тяхна втора природа. Така това погрешно разбиране на модерността води до една мнима модерност, която се явява най-голямото предизвикателство пред тези общества и възпрепятства способността им да се адаптират и да приемат промените.

Тяхната основна задача днес Таха вижда в това те да се еманципират от интелектуалната опека на Запада и ги призовава да преминат от сегашното състояние на „заблуждаваща“, „имитирана“ автономия към една творческа такава. Този призив, като част от постколониалния дискурс на съвременните мислители в Близкия изток, демонстрира как една ислямска версия на модерността е в състояние да прояви универсалната същност на модерността

и нейните принципи. Таха нарича тази нова автономия „отговорна“ (*истиқлāl mac'ūl*) и вижда нейното практическо значение в „истинския модернистичен превод“ (*at-tardjama al-ḥadāsiyya al-ḥaqqā*). Той се разбира като равноправен културен обмен, който е взаимноизгоден и в този смисъл притежава творческата способност „да дава и да взема“. Ето защо Таха твърди, че мюсюлманинът не може да пристъпи в модерността, без да обнови практиката си на превод. Обновлението на превода гарантира преоткриване и възстановяване на връзките с другите<sup>9</sup>.

В светлината на това разбиране за превода Таха преразглежда преводаческата традиция на арабски език и я оценява наново. В историята на ислямската цивилизация има два основни периода на преводаческа дейност: аббасидското преводаческо движение от VIII–X в. и модерният преводачески процес в края на XIX и началото на XX в. Първият период бележи срещата между формиращата се култура на исляма и древните култури на Гърция и Персия, когато ислямът е трябвало да се справи с духовната конфронтация на елинизираното християнство и дуалистичните източни традиции. Техните чужди идеи и концепции са били сериозно изпитание за традиционния ислямски дискурс<sup>10</sup>. Вторият период бележи началото на арабското Възраждане (*an-Nahḍa*) и продължава до днес.

Сравнявайки двете преводачески движения, Таха разглежда превода не като дейност, извършвана хоризонтално в езиковия обмен между езиците и културите, а по-скоро като йерархична система от властови отношения, демонстрираща начините, по които една култура доминира над друга. Той твърди, че преводът, както го наблюдаваме в мюсюлманските общества, възпроизвежда йерархичните отношения на попечителство и власт. Или, ако приложим оценъчната рамка, която той задава с концепцията за ислямска модерност, бихме могли да кажем, че досегашните преводачески движения са се провалили, защото не са успели да стимулират автономен творчески процес.

<sup>9</sup> Таха, *Rūḥ al-ḥadāsa*, 148.

<sup>10</sup> Малинова, *История на преводаческото движение*, 14.

В различна степен двата периода на превод имитират мисли, идеи и начин на живот, които не са нито дълбоко вкоренени, нито органични за мюсюлманските общества. Тези две преводачески движения Таха нарича имитации: подражание на древните идеи (*тақлїд ал-фикр ал-қадїм*) и подражание на модерните идеи (*тақлїд ал-фикр ал-қадїс*)<sup>11</sup>. Затова те не успяват да инициират истинското арабско възраждане и обновяване на мюсюлманските общества. Въпреки това Таха отчита различията между двата периода, сравнявайки различните съотношения на силите между двете културни традиции, участващи в превода. Активните участници в първото преводаческо движение са били в доминираща позиция, докато съвременните преводачи се намират в по-слабо и зависимо положение. Преводаческата дейност при Аббасидите е била доброволен акт, мотивиран от желанието на управляващия елит да укрепи ислямската идентичност. Съвременните преводи са акт, продиктуван от един инстинкт за самосъхранение на арабската култура<sup>12</sup>.

Текстовете, преведени през аббасидската епоха, са подбрани така, че да се избегне противоречие с моралните ценности на приемащата ислямска култура, докато в днешните преводачески дейности, твърди Таха, няма контрол върху преведените текстове и по този начин се допуска те много лесно да нарушават моралните норми на мюсюлманските общества.

И двата преводачески периода могат да бъдат разгледани в рамките на концепцията за епистемологичната криза. Както вече беше споменато, средство за намиране на изход от кризата е създаването на нови концептуални и лингвистични ресурси и теории, които да помогнат на исляма да рационализира своя фундамент и чрез критична саморефлексия да осъзнае причините, които са довели до тази криза. Това от своя страна позволява да се активират собствените творчески ресурси за решаване на проблема, което обаче не може да бъде постигнато само чрез пренасяне на чужди идеи и концепции в езиковата и идеологическата среда на приемащата културна традиция, която е в криза.

<sup>11</sup> Таха, *Рӯҳ ал-қадїс*, 38.

<sup>12</sup> Пак там, 150.

За да бъдат приемливи и оправдани, тези чужди елементи трябва да отговарят на три важни изисквания: първо, те трябва да дават решения на проблеми, които не биха могли да бъдат решени с помощта на старите методи; второ, те трябва да инициират критична саморефлексия, за да се обяснят причините за кризата, и трето, те трябва да са в съответствие с първоначалната традиция (в случая ислямската традиция) и не трябва да противоречат на нейните морални ценности и рационални стандарти<sup>13</sup>.

Въпреки безспорния принос на аббасидското преводаческо движение (т.е. създаването на нови критерии и идеи, оказали влияние върху формирането на богословието; развитието на религиозните науки и появата на ислямската философия) Таха твърди, че погрешният превод на класическите гръцки понятия и механичното им въвеждане в структурата на арабския език са довели до изолация на мюсюлманската философия и са затвърдили нейната зависимост от чужди философски проекти<sup>14</sup>. Той е категоричен, че арабският свят е загубил своята идентичност, защото е изгубил своите ориентири за саморефлексия и обновление и е започнал да се „възприема през очите на Другия“<sup>15</sup> – процес, започнал от времето на Аббасидите и продължаващ и до наши дни<sup>16</sup>.

Когато приемащата култура е незряла, привнесените идеи и понятия не могат да открият свое естествено място в езиковия и идейния контекст на тази култура и да се натурализират в нея. Те предизвикват не пълноценен отговор и приемане, а поредица от имитации.

<sup>13</sup> MacIntyre, *Whose Justice?*, 362.

<sup>14</sup> Таха, *Ал-қадїс ал-арабї*, 137.

<sup>15</sup> Таха, *Рӯҳ ал-қадїс*, 158.

<sup>16</sup> Тази оценка на Таха е близка до критиката на Ибн Таймия (поч. 728/1328), който смята, че преводът при Аббасидите, който запознава ислямските богослови с методологията на гръцката логика, поставя началото на сериозна криза в ислямската теология. Той отхвърля въвеждането на новата терминология в теологичните спорове, посочвайки, че думи като „същност“, „акциденция“, „тяло“ и др. не присъстват в дискурса на Пророка и на неговите най-близки съратници. Тези термини не само нямат връзка с устоите на религията, но и объркват обикновените вярващи, защото самите философи и рационални теолози, които ги използват, не фиксират тяхното значение, а го дефинират и обясняват по различни начини. Вж. превода на фетвата на Ибн Таймия в Hoover, „Theology as Translation“, 68.



В този процес на постепенно натрупване на културни заемки (*ал-иктибас*) арабско-мюсюлманската идентичност започва да се разтваря в идентичността на Другия, като използва понятия и поставя проблеми, които само привидно изглеждат като необходими за обновяването на ислямската култура. Този процес продължава, докато в крайна сметка цялото културно наследство на Другия се копира и се използва като отправна точка за обновяване на обществото – заимстването се превръща в обичайна практика<sup>17</sup>. Имайки предвид тези съображения, Таха твърди, че ролята на превода е решаваща, за да могат да се идентифицират и да се изобличат заблудите, които произтичат от приемането на чужди идеи и понятия. Въпросът за отговорната автономия в мисленето изисква висока степен на осъзнаване на проблемите и самокритичност, която всяка традиция трябва да притежава, за да преосмисли отношенията с Другия.

### III. Концепцията за „разкриващ превод“ и възможната ислямска модерност

Таха поставя концепцията за превода в центъра на дебата за ислямското възраждане и като необходимо условие, за да се възстанови връзката с миналото и да се осмисли критично модерността като цяло. Необходимо е да се предефинира понятието за превод и да се проблематизират старите преводачески методи. В концептуализацията на превода Таха се основава на социокултурния контекст, в който се извършва преводаческата дейност. За него е важно преводите да се оценяват в рамките на социалния контекст, в който всеки преводач трябва да се стреми не само да трансформира оригинала в езика на превода, но и да адаптира оригинала към настоящите нужди на приемащата култура. Конкретните измерения на това той вижда в различни и многократни преводи на един и същ текст. Това той определя като една от важните предпоставки за отговорната преводаческа дейност. „Преводите се променят заедно с нуждите на хората и с времето.“<sup>18</sup> Затова преводачът

<sup>17</sup> Таха, *Рӯҳ ал-ҳадāса*, 157.

<sup>18</sup> Пак там, 151.

трябва „да се стреми да въздейства върху арабски говорещия реципиент и да задоволи неговите потребности. А този реципиент заслужава единствено съзнанието му да бъде освободено“<sup>19</sup>. Това означава, че значения, понятия, текстове могат да се извадят от историческия контекст, да се превеждат и да се обясняват отново и отново в променящите се във времето форми на културата и езика.

Това ново разбиране за превода Таха нарича „разкриващ превод“ (*тарджама иктишайфийа* – букв. „откривателски превод“). За него това е превод, който ще разкрие на реципиента не само творческата енергия на оригиналния текст, но и ще му позволи да овладее творческата сила на автора на оригиналния текст и ще я превърне в стимул за собствено творчество. Преводът по този начин не се разглежда като статичен акт на езиково подражание, не е еднократно действие, а се превръща в дейност с голям етичен и идеологически заряд. Преводачът поема отговорността аналитично да разбере оригинала на всички нива на текста и да създаде преводен вариант, който да бъде и критическа оценка на изходния текст, и образец на езикова прецизност на преводния език. Същевременно преводачът трябва да се погрижи за функционирането и за ролята на превода в приемащата култура. Той трябва да обогатява и да разширява езиковите средства на своя език и да се стреми да постигне равновесие в отношенията между двете произведения, между двата езика и двете общности.

В процеса на превода и от гледна точка на крайната цел – еманципирането на превода от оригинала – „разкриващият превод“ трябва да обхване три различни нива на текста<sup>20</sup>: денотативно (или концептуално) ниво, което се отнася до значението на оригинала; комуникативното ниво, което се отнася

<sup>19</sup> Пак там, 161.

<sup>20</sup> Пак там, 169, бел. 17. Тази класификация на нивата на превод обобщава превода като интелектуален процес. Посочените тук нива на текста съответстват на трите нива при превода на философски текстове, на който Таха посвещава книгата си: *Фикх ал-фалсафа. I. Ал-фалсафа ўа-т-тарджама*, 299–409. Най-високото ниво на превода е наречено тук *ат-тарджама ат-та'сйлийа*, което бихме превели описателно като „превод, който връща към общите начала“. За разбирането на този термин помага самият автор, който пояснява, че става дума за „общи мисловни понятия (*ма'қулāt 'āмма*), които се приемат от всяка култура и всяка общност“ (*Рӯҳ ал-ҳадāса*, 169, бел. 17).

до езиковия израз на конкретните и абстрактните значения; и структурно ниво, което засяга граматическата структура на текста.

Новото разбиране за превода напълно преобръща разбирането за преводаческата практика като езиков трансфер от едно езиково ниво към друго. Концепцията за „разкриващия превод“ дава приоритет на превода на най-високото ниво на текста – концептуалното. Това се отнася до превода на идеи и ментални структури, които изграждат съдържанието на оригинала. Тук Таха има предвид превода на „фундаменталните въпроси, на които оригиналът дава отговор, и на аргументите, необходими за тези отговори“<sup>21</sup>. Това е нивото, на което два езика и две култури могат да се срещнат на основата на общи и универсални понятия и ценности. Това означава, че чрез превода на основните идеи на оригинала арабският реципиент на превода се запознава не само с идеите, но и придобива познания за механизмите, които генерират тези идеи, и за начина на тяхното проявление в езика на оригинала. Задължение на преводача е да изрази тези универсални идеи в обикновени, добре познати лексикални и синтактични единици, като запазва езиковите и естетическите норми на арабския език. Именно по този начин „преводачът засилва творческия потенциал на реципиента така, че когато той [реципиентът] срещне нови идеи, изразени с общоприети изрази и ясни значения, ще бъде в състояние да преодолее своята склонност към подражание“<sup>22</sup>. Ако чрез овладяване на превода на комуникативно и граматическо равнище преводачът осъзнае, че изходният текст нарушава езиковите конвенции, рационалните и моралните норми на културата на реципиента, при превода тези две нива могат да бъдат пренебрегнати. Таха подчертава необходимостта да се укрепи лексикалната основа на арабския чрез създаване на органични за езика понятия, които да съответстват на граматическите и стилистическите стандарти на арабския език. С помощта на тези собствени понятия носителите на този език ще могат да генерират нови идеи<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Таха, *Pūḥ al-ḥadāṣa*, 165

<sup>22</sup> Пак там, 166.

<sup>23</sup> Hashas, „Taha Abderrahmane's Trusteeship Paradigm“, 78.

Старите понятия трябва да бъдат преосмислени и открити отново, така че да придобият ново значение и да бъдат впрегнати в определен творчески и аналитичен процес. Преводаческият процес при Таха придобива характеристиките на епистемологичен процес, в който преводачът разкрива основното разминаване между езиците, идентифицира различните идеи между културите и пресъздава механизмите на творческия процес в оригинала. Всяко културно обусловено различие в една идея изисква то да бъде или назовано с нов термин, или старото понятие да бъде преосмислено в новия контекст. Такъв превод „разширява хоризонта на разбиране между автора и реципиента, насочва арабина към творческо възпроизвеждане на оригинала и дава начало на обновяването на арабско-мюсюлманската мисъл отвътре“<sup>24</sup>.

Очевидно е, че Таха разглежда езика не само като средство за изразяване на идеи и мисли. Езикът формира мисленето и мотивира определен тип социално и културно поведение. Той не може да бъде разглеждан отделно, извън конкретната езикова общност – това важи особено силно за културата на исляма, която е дълбоко вкоренена в арабския език. Таха проектира това свое разбиране за езика върху концепцията за превода – бил той межкултурен или вътрешнокултурен превод – и го полага в основата на своя проект за създаване на автономна мюсюлманска мисъл, която ще се отърси от наложените западни модели и идеи<sup>25</sup>.

В перспективата на преводаческата парадигма на модерността „разкриващият превод“ предполага, че човешките ценности са универсални и като такива те могат да бъдат преведени на всеки език. Културното различие и разнообразие се проявяват заради различните исторически и културни контексти, в които се проявяват тези универсални ценности<sup>26</sup>.

Ако се върнем към идеята на Таха за универсалната същност на модерността, която се проявява по различен начин, и я разгледаме от същата

<sup>24</sup> Таха, *Pūḥ al-ḥadāṣa*, 173.

<sup>25</sup> Hallaq, *Reforming Modernity*, 28.

<sup>26</sup> Hashas, „Taha Abderrahmane's Trusteeship Paradigm“, 100.

преводаческа перспектива, стигаме до заключението, че западната модерност също е исторически преводен вариант на универсалните ценности<sup>27</sup>.

В същата парадигма на превода попада и отношението към традицията. Вторият стълб в принципа на зрелостта, заложен от Таха в основите на модерността, този на творчеството, означава, че възраждането на ислямската култура е възможно чрез нов вътрешнокултурен превод, представен като творческо преосмисляне на наследството и на традиционните ценности: „Не можем да се откъснем от миналото, защото такова откъсване попада в сферата на невъзможното. Можем да прекъснем връзките си с аспектите на миналото, които вече не са изгодни за нас, и да пресъздадем онези, които ни носят ползи.“<sup>28</sup>

Именно в този контекст „разкриващият превод“ се явява като нова аналитична категория. Таха дава пример за начина, по който функционира тази нова категория при превода на философски произведения на арабски. Той анализира наложилите се в арабския език преводачески вариант на известната мисъл на Декарт „Мисля, следователно съм (съществувам)“, знаменитото „Cogito, ergo sum“. Първият превод на тази мисъл на Декарт е от френски език и е направен през 1930 г. от Махмуд Мухаммад ал-Хадири. Той замества израза *Je pense donc je suis* с буквален арабски превод *anā ufaqkir izan fa-anā maūdjūd*<sup>29</sup>. За Таха това е ясен пример за сляпо подражание на оригинала, което не отчита културните ценности, произтичащи от религията и социалната практика на приемащата култура, нито пък се съобразява с прагматическите измерения на арабския език (*маджъл ат-тадāуул ал-'арабӣ*)<sup>30</sup>. Той задълбочено анализира всички възможни преводни варианти,

<sup>27</sup> Таха, *Рӯҳ ал-ҳадāса*, 65.

<sup>28</sup> Таха (Taha Abdurrahmane), „Essence of Modernity“, 11.

<sup>29</sup> Таха, *Фикх ал-фалсафа*, 410.

<sup>30</sup> Този термин е широко анализиран и обяснен в *Тадждид ал-манхадж*, 244–246. Таха го определя като „мястото, където онези, които изграждат традицията (наследството), взаимно се свързват и си взаимодействат“. Това е динамичен процес, вид социална практика, в която една абстрактна концепция се проявява в знаците и езика на конкретна култура (било то като речеви акт, текст, идея). Kigar превежда този термин като „дискурсивно поле“ (Kigar, „Arguing the Archive“, 26). Халлак го анализира в контекста на понятието „традиция“ (Hallaq, *Reforming Modernity*, 43–44).

проследява всички етимологически връзки между отделните думи от Декартовата мисъл и техните значения в текстовете на Корана и на Традицията – Сунна, в стихове на предислямски поети и в произведенията на редица от големите средновековни интелектуалци като философите ал-Фараби (поч. 950) и Ибн Сабин (поч. 1268), граматика ал-Джурджани (поч. 1081), теолозите Фахр ад-Дин ар-Рази (поч. 1209) и ат-Тафтазани (поч. 1390). Накрая въз основа на своя анализ Таха дава свой превод: *Унзур тадждид*.

Буквалният български превод „Виж и ще намериш“ не позволява да се проникне в дълбоките исторически и културни измерения на термина *ан-назар*, произведен от глагола *назара*, от който идва императивната форма „виж“ – *унзур*. Освен общоприетото значение на глагола като „гледам, разглеждам внимателно“ той се явява исторически значим термин в средновековната рационална теология. *Ан-назар* означава „рационално съждение“, най-близко по значение и етимология до него е българската дума „умозрение“. Зад този термин прозира богатата традиция на ислямската теология от нейното начало до теологичния корпус на ал-Газали<sup>31</sup>, според когото чрез умозрителни разсъждения може да се достигне до познание за метафизичните истини.

Не по-малко богат на значения и асоциации е и вторият елемент от превода на Таха. От семантичното ядро на глагола *ӯадждада*, спрегнат тук във второ лице единствено число – *тадждид*, с буквално значение „намирам, откривам“ се извежда отглаголното съществително *ӯуджӯд* в значение на „съществуване“. В ислямската философия тази дума се утвърждава и като философското понятие „битие“. Производни от този корен на думата са също така термини от речника на ислямския мистицизъм като *ӯидждāн* – „съзнание“, *ӯаджд* – „силно чувство, страст“, богато наситени с етимологически конотации и алюзии.

В рамките на повече от 250 страници Таха описва дългия процес на търсене на най-точния преводен вариант. Той анализира езикови варианти, отнасящи се до различните преводни нива, започвайки от буквалния превод

<sup>31</sup> Белев, *Суфизмът*, 107.

(*тарджама тахсїлиййа*), преминавайки през свободен превод (*тарджама тауҗїлиййа*), в който се посочва общото значение на фразата, и най-накрая достига до превода, наречен *тарджама та'сїлиййа*<sup>32</sup> – превод, който връща към корените. Етимологическата връзка с *асл* – „корен“, и производните от него съществително *асала* – „автентичност“, и отглаголно съществително *та'сїл* – „определяне на произхода на нещо“, ни помага да разберем този вид превод като процес, в който преводачът успява да „разкрие“ общото понятие, изразено на различен език и в различен културен контекст, да го пренесе и да го „вкорени“ в арабския език и култура, като потърси неговия най-точен езиков, смислов и културен еквивалент.

Ако се изкушим да приложим на практика преводаческата стратегия на Таха, българските преводни варианти на арабското *Унзур таджид*, съответстващи на различните качествени нива на превода, биха звучали така: „Виж и ще намериш“, „Вгледай се, за да откриеш“ и последния, „разкриващ“ превод: „Умозри, за да бъдеш“.

В своите усилия (няма да е пресилено да ги наречем преводачески *иджтихад*) Таха успява да постигне превод, който по критериите на теорията на превода бихме нарекли „перифраза“ на оригиналната мисъл. Но той отговаря на културните очаквания и на езиковите конвенции на своите съвременници<sup>33</sup>. Разбира се, Таха не отрича другите видове превод, но смята, че само „разкриващият превод“ отговаря на религиозните, културните и интелектуалните нужди на днешните мюсюлмански общества, само той е в състояние да възстанови връзката с традицията, прекъсната от интелектуалния терор на чуждите идеи, и същевременно да бъде мощен стимул за нейното обновяване. Ислямската традиция, разбрана от Таха като диалектично единство на вярата, езика и методите на познанието, създава ценностите, които са били фундаментът на мюсюлманските общества в миналото и които и днес трябва да ръководят всяка практическа дейност в ислямския свят. Съвременната ислямска култура е неразривно свързана с

<sup>32</sup> Таха, *Фикх ал-фалсафа*, 353. Вж. бел. 20.

<sup>33</sup> Той говори за трите задължителни условия за превода: съдържание, езикова форма, време (*Фикх ал-фалсафа*), 506.

миналото, защото предишната историческа версия е основополагаща за настоящата и между двете съществува своеобразна онтологична зависимост.

В този смисъл подходът към създаване на новата ислямска модерност не може да заобиколи традицията. Без значение дали тази зависимост варира от сяпано подражание на миналото до неговото трансформиране и промяна, акцентът винаги трябва да бъде поставен върху взаимната свързаност между двете. В интелектуалния проект на Таха преводът се утвърждава като необходим аспект за концептуализацията на модерността, а съзнателното усилие за обнова на преводаческата традиция е най-сигурният път към създаване на автентична ислямска модерност.

### Библиография

- Белев, Велин. *Суфизмът. Последният аргумент на ал-Газали*. София: Семантика, 2016.
- Малинова, Мариана. *История на преводаческото движение в Абасидския халифат (VIII-X в.)*. София: ИК „Гутенберг“, 2012.
- Таха, 'Абд ар-Рахмāн. *Ал-хаққ ал-'арабї фї л-ихтилāф ал-фалсафї*. Казабланка: ал-Марказ ас-сақāфї ал-'арабї, 2006.
- Таха, 'Абд ар-Рахмāн. *Рўх ал-хадāса. Ал-мадхал илā та'сїс ал-хадāса ал-ислāмиййа*. Казабланка: ал-Марказ ас-сақāфї ал-'арабї, 2006.
- Таха, 'Абд ар-Рахмāн. *Таджидїд ал-манхадж фї тақўїм ат-турāс*. Казабланка: Ал-марказ ас-сақāфї ал-'арабї, 1995.
- Таха, 'Абд ар-Рахмāн. *Таҗауўур джадїд ли-л-фалсафа* [онлайн], <https://www.aljazeera.net/programs/approaches/2006/5/19/1> (достъпен на 08.06.2022).
- Таха, 'Абд ар-Рахмāн. *Фикх ал-фалсафа. I. Ал-фалсафа ўа-т-тарджама*. Казабланка: ал-Марказ ас-сақāфї ал-'арабї, 1995.
- Eisenstadt, Shmuel N. „Multiple Modernities“. *Daedalus* 129, 1 (2000): 1–29.
- Hallaq, Wael. *Reforming Modernity. Ethics and the New Human in the Philosophy of Abdurrahman Taha*. New York: Columbia University Press, 2019.
- Hashas, Mohammed. „Taha Abderrahmane's Trusteeship Paradigm: Spiritual Modernity and the Islamic Contribution to the Formation of a Renewed Universal Civilization of Ethos“. *Oriente Moderno* 97, 1–2 (2015): 67–105.

- Hoover, Jon and Marwan Abu Ghazaleh Mahajneh. „Theology as Translation: Ibn Taymiyya’s Fatwa permitting Theology and its Reception into his *Averting the Conflict between Reason and Revealed Tradition (Dar ’ Ta’āruḍ: al-’Aql wa-l-Naql)*“. *The Muslim World* 108, 1 (2018): 40–86.
- Kigar, Samuel. „Arguing the Archive: Ṭāhā ’ Abd al-Raḥmān, Muḥammad ’ Ābid al-Jābirī, and the Future of Islamic Thought“. *Comparative Islamic Studies* 11, 1 (2015): 5–33.
- MacIntyre, Alasdair. „Epistemological Crises, Dramatic Narrative and the Philosophy of Science“. *The Monist* 60, 4 (1977): 453–472.
- MacIntyre, Alasdair. *Whose Justice? Which Rationality?*. Indiana: University of Notre Dame Press, 1988.
- Ṭaha (Taha Abdurrahmane), „Essence of Modernity and Right to Creativity“. *Journal Islam Today*, 21 (2004): 1–42.