

МУТЕВИ И РЕЛИГИОЗНОТО СВЕТОУСЕЩАНЕ

Мария Пилева, Phd, СУ „Св. Климент Охридски“, marywinny@abv.bg

In the paper attention is paid on the fact that Elena and Dimitar Mutevi have been brought up in Christian orthodox faith, and their texts show a deep religious sentiment. The religious outlook in Mutevi's works plays an important role, becoming part of their aesthetics. Their translations also seek convergence through the religious, which, although not always based on the Orthodox tradition, but fits into the Bulgarian speaking and understanding of religion through common situations. Having spent most of their lives abroad, Dimitar and Elena Mutevi manage to preserve their Bulgarian self-consciousness, their values and the foundations of the Eastern Orthodox faith, which, however, does not prevent them from revealing religious motifs from the two opposite poles – Dimitar is oriented to the West, and Elena – to the East, both succesful in attracting and reconciling them in the arena of the literary field.

Key words: religion, literature, themes, motifs, Bulgarian Revival, Elena and Dimitar Mutevi

Християнските религиозни представи се вписват в народните патриархални нрави и оформят модела на възрожденската нравственост по времето на Димитър и Елена Мутеви. Религиозното светоусещане се разбира не само като свързано с организирана система от вярвания, но и „чувства, действия, преживявания на индивида в неговото уединение, доколкото той ги възприема като такива, които са във връзка с божественото“ (James 1902: 31), като акцентът пада върху индивидуалния отклик на човека.

След като религиозните текстове предхождат литературните, може да се приеме, че литературата се развива от тях, като съхранява нещо от същността на Свещените писания (вж. Аретов 1996: 12–14). При произведенията с религиозни мотиви конкретната рецептивна ситуация не се вмества в парадигмата на традиционния възглед за скъсването с религиозното. През Възраждането и до края на XIX век има нагласа за възприемане на такива теми, образи, мотиви. Неоспоримо е и присъствието на религиозна книжнина в значителен обем, независимо от премълчаванията – надвишаващо по процент останалите издадени книги през периода¹, а ролята на църквата и християнската религия са определящи в духовния живот (Динеков 1982: 270–271). Елена и Димитър Мутеви са възпитани в християнската ортодоксална вяра и в текстовете им личи дълбоко религиозно чувство, което обаче не им пречи да осъществят преводи както на католически и протестантски произведения, така и на източни приказки.

¹ Във втората половина на 19. век обаче продължава практиката да се издават свещени истории и катехизиси, а влиянието на Библията не само че се запазва, а дори нараства след издаването в Цариград на целия текст на новобългарски език (1871) и на Речник на Светото писание (1884).

Българският народ винаги е имал афинитет към патриархалното, набожното, битовото, фолклорното и „просветителският импулс не идва като чист стремеж за запълване на дупка, а като концепция каква би трябвало да бъде културата, като селекция от културни стойности, които според преводачите са по-стойностни от наличните в региона... и така се стига до насилствено вливане и приобщаване към европейския културен контекст и откъсване от ориенталския (Трендафилов 1993: 38). В тази парадигма обаче не може да се вместят едни от най-качествените преводи на младата Елена Мутева – „Турски приказки“.

Преди да бъдат разгледани преводите, ще се спрем накратко върху приноса на Елена Мутева като първа българска поетеса и фолклористка. Елена става пионер в няколко области в онзи твърде мъжки свят, устоявайки с дълбока християнска вяра на суровите житейски обстоятелства – загубата на баща и майка. Пребиваването на семейството в Одеса я приобщава към руската класика, тя се увлича от литература и става член на Одеския литературен кръг. В дома им се състои своеобразен конкурс на тема „Преклонение пред всемогъществото на вездесъщия бог“ и тя го печели с одата си „Бог“², която заедно със стихотворението ѝ „Басня“ са включвани в христоматии и антологии на българската литература³ и се открояват с „поетични достойнства сред творбите на останалите „първи стихотворци“, с жива и естествена образност и с език, близък до читателя, с непосредствено чувство и специфичен български колорит. Ако обаче Е. Мутева се явява наистина автор и на текста на песента „Рождество Христово“ (позната повече като „Тиха нощ, свята нощ“), тогава този факт, сам по себе си, ѝ е осигурил по-дълъг и траен живот чрез словото, отколкото на който и да е друг книжовен труд – неин или на брат ѝ“ (Михайлов 2018).

А преводът на „Тиха нощ!“ е напълно възможно да е дело на Елена, тъй като се вписва в стила на извършеното от нея. Има вероятност брат ѝ Димитър да я е запознал с рождествения химн, след завръщане от следването си в Германия⁴, или да ѝ е бил известен от руски превод. Химнът завършва с типична възхвала на Всесилния Бог: „Богу в’ вишните да се даде/ Слава и почет; отвсякъде пей;/ Мир завсегда на земли!“

В одата „Бог“ лирическият аз се смирява и разтваря пред Божия образ, изразено с глаголите: „немея“ (пред Твойто име), „не смея“ (Да видя Тебе), „бледнея“ (пред Твоите очи), „следея“ (пред Твойта слава). Божият образ е представен като велик, всемогъщ, добър,

² Найдено Геров написва по този повод „Ода богу“.

³ Вж. *Христоматията* на Вазов и Величков, *Начална граматика за изучение на българския език* на С. Радулов, 1870.

⁴ Авторът на който е католическият свещеник Франц Грубер (Оберндорф, 1818).

подчертано чрез неколкостепенни повторения. „Диалогизирането с божественото е постигнато и в корелацията на единичното (душа) и цяло (пейзаж), във взаимовръзката Бог-небе“ (Венкова 2017: 195). „В своята архаична изначалност небето, като митологичен обект, е външно спрямо всичко на земята. От друга страна, то е личното небе или душата като универсум, която възплъщава абсолютната духовност“ (Венкова 2017: 199).

В строфите „И тая планина висока,/ която виждам пред очите,/ и там една река широка,/ която пада от гората,/ не са ли те творения Твои?“ и в следващите ги се разкрива пространственото виждане за Божието всемогъщество и преклонението пред Него. „Нуждата да се обхване зримо Божественият лик, при Мутева е вътрешно осмислен жест, който създава представата за поместването на човека във Всемира“; „комуникативната връзка с Бога е култивиращ акт, който има за цел да „опитоми“, осмисли и освободи Аза от първично предзададените стойности, с които мисли природата“ (Венкова 2017: 198). Именно чрез нея се осъществява връзката между творението и Твореца (вж. Римляни 1: 20 „Понеже от създанието на света това, което е невидимо у Него, сиреч, вечната Му сила и Божественост, се вижда ясно, разбираемо, чрез творенията“). Тази гледна точка към пейзажа съдържа в себе си „естетическа обосновааност, в която стихотворението на поетесата поставя над естествено-видимия пейзаж друг – духовната същност“ (Венкова 2017: 200). В края на одата отново е заявена възхвалата на Твореца: „аз Твойто име прославям,/ прославям Твойта доброта.“

Белетристичните преводи на Елена Мутева⁵ се появяват редом с тези на първите български преводачки Станка Николица Спасо-Еленина и Ирина Екзарх. Те включват популярната навремето повест на Александър Велтман „Райна, българска царкиня“⁶ (1853) и на „Турски приказки“ (публикувани посмъртно от брат ѝ в „Български книжици“, кн. 1, V, 1858 г. като няколко статии ги делят от двете стихотворения, отпечатани в същия брой). „Да бъдеш фолклорист и преводач, за Мутева и съратниците ѝ означава да не бъдеш напълно погълнат от настоящето, от традицията и строгите норми за етническо, верско, полово и т.н. разделение“ (Станева 2017: 230). Това е и една от причините „Турски приказки“ да останат без отзвук в публичното пространство – нито възрожденско, нито поствъзрожденското, когато времето изисква утвърждаване на българското национално самосъзнание. Но

⁵ На името на Елена Мутева е учредена от СБП през юбилейната 2014 г. наградата за млад преводач на художествена литература, която се връчва в световния ден на преводача 30 септември.

⁶ Преводът на Мутева претърпява седем издания, като се оказва по-сполучлив от „конкурентния“ превод на Й. Груев.

оттогава са изминали повече от 160 години и отдавна е настъпило време за реабилитирането им.

В рецензия (открита от М. Младенова) в „Одеский вестник“ №43 от 16.04., подписана с инициали М.С. 1853 г. за излезлите преводи на: „Благочестие в колиба“, „Дъга“ и „Райна, българска царкиня“ – се твърди, че първите две „въвеждат в истинската християнска нравственост и съдействат за развитие на религиозното чувство у децата“ (Младенова 2017: 22). Преводът на Мутева се вписва в този контекст, като тя следва вискателно актуалните за времето принципи: „нейният превод се чете толкова леко и формата на думите и изразите, употребени от нея, ще служат за образец на съвременните писатели“. В други отзиви в „Цариградски вестник“ и сп. „Москвитянин“ също хвалят избора на преводачката и този текст става предпочитан от българските реципиенти, особено след драматизацията му от Добри Войников. Всъщност най-голям интерес сред литературните изследователи предизвиква именно този неин превод.

За превода на „Турски приказки“ в „Български книжици“ не се споменава от кой език или издание е осъществен, но литературните историци стигат до извода, че това е „Сказки сорока везирей и царицей“ от сп. „Москвитянин“ (1844), със същото встъпление, което доскоро се смяташе за Еленино, най-вече поради азовото говорене (подобно на въведението на Мутев към „Чичева Томова колиба“). Етикетът „турски“ не се открива в руския оригинал и е поставен или от самата Елена, или от редактора Димитър Мутев, предполага Катя Станева и продължава: „този избор ги прави съредни на тогавашните европейски ценители на арабската и османо-турската култура“; „на арабското културно наследство е предоставена публичност, уводни думи огласяват европейските възторзи пред ориенталската материална и духовна култура“ (вж. Станева 2017: 229). П. Стойчева търси обяснение на факта защо Елена, като дълбоко вярваща християнка, се насочва към преводи на текстове от ислямската култура и предполага, че изборът е продиктуван от това, че читателите до голяма степен я познават и са готови да я приемат; а също така има обяснение и във вкусовете на времето с просвещенското любопитство на VIII в. и романтическата унесеност на XIX (Стойчева 2017: 219 –226). Самата Елена е твърде широко скроена и толерантна към чуждата култура, а от позицията на живееща в Одеса и под влияние на руската литература и култура, най-вероятно е чувствала задължение да разкрие света на източните приказки и да представи един образец, прочут в цяла Европа. Катя Станева също

отбелязва, че в „книжовните си занимания българските интелектуалци от този [Одески] кръг се опитват да хвърлят мостове и да свързват култури, традиции, менталности. В същото време представите на сънародниците им в Турско... и по-общо – на православните християни на Балканите са дълбоко и тревожно белязани от вековни разделения и конфронтации“ (Станева 2017: 230). „Европовъзрожденските нагласи на християнските общности водят към дистанциране от принуденото съжителство с азиатските завоеватели; преживяната културно-идентичностна криза е причина преводи, които визират в неутрален план или в положителна светлина „турското“, да се премълчават или тълкуват с неприязън от идеолозите на националното и в идеологически рамкирани научни изследвания (Станева 2017: 227–228).

„Турски приказки“ третираят устойчивите послания и вечните теми за измамата, лъжата, изневяратата и наказанието. „В тях присъства мъдростта на източната философия и поезия, дебатира се ценности, различни от християнските, те разказват чрез категориите на друг социален и психически опит“ (Станева 2017: 232). Но религиозните мотиви също са свързани с това да не се престъпват заповедите Божии и законите на пророка, които повеляват да не се вярва безрезервно на думите само на един човек, а винаги са нужни двама – и според Библията, и според Корана; както и разкриване на истината чрез разказване на истории. Мотивът за покаянието също е засегнат – хайдутинът в „Хитрата лъжкиня“ се „покая и вриче да не хайдутува вече“, но и тези за ненаказаната лъжа, измамата, прелюбодейството, които дистанцират, отблъскват, скандализират християнското съзнание. Съпругът в петата от публикуваните приказки е ходжа (за разлика от търговец или цар при други версии). Жените в приказките са представени в различни социални роли, като Мутева се „опитва се да постигне „преводимост“ на традиции и менталности“ (Станева 2017: 235). „Лукавството при Мутева не е пагубно за живота на птицата; щетите са изнесени изцяло в моралното пространство на (неосъзнато) потъпканата вяра и (неосъзнато) оскърбеното достойнство“ (Генов 2017: 205).

Елена Мутева цени високо източната приказна традиция, богата не само на фолклорни елементи, но и като „потребност на търсеция дух да се потопи в един свят, подвластен на универсални ценности, свързани не с колективното благо на етноса, а с изконното право на всеки един човек да получи справедливост и награда за своите дарби“ (Станева 2017: 233). „Преводът е поетичен, говори се във фигуративно усложнени регистри,

явена е екзотиката на източната приказка чрез български интонационни, идиоматични и синтактични модели“ (Станева 2009: 74).

В своите преводи и научни разработки Димитър Мутев⁷ – брат на Елена – също търси Божественото, като определя, че науката, претендираща да е „просветена“, не зачерква вярата в Бога, тъй като се ситуираща не срещу, а „подир Божието слово“ (Д. Мутев, в статията за метеорологията в „Български книжици“). През 1862 г. под редакцията на Д. Мутев излиза превод на една забележителна книга от италианския писател Силвио Пелико „За длъжностите на човека“, която има огромно въздействие върху тогавашната младеж и показва ясно какви са духовно-нравствените приоритети в човешкия живот.

Но най-големият принос на Мутев за обогатяването на българския език и литература, несъмнено е преводът му на „Чичева Томова колиба“. За да се преведе такова произведение, се изискват не само дар слово и отлично познаване на езика и бита, но и огромна обща култура, включително твърде задълбочени специфични познания в религиозната област. Какъв по-подходящ от „дълбокоучений“ и „ученейши“⁸ Димитър Мутев – една от личностите на Българското възраждане, която се съизмерва с европейските стандарти за учен, преводач и публицист! Посветен на образователната реформа, той приема директорския пост в Болградската гимназия (1859–1864), като още преди това с уводната си програмна статия към списанието (1858, кн. 1), в което публикува превода си, призовава народа да върви все напред, дори „да удвои и утрои своите трудове и попечения“.

При обособяването на идеите за черковна борба и за официално признаване на българската националност в пределите на Османската империя, когато интересите на читателите са насочени предимно към книги с религиозен характер, съществува необходимост от четива като „Чичева Томова колиба“. В средата на 19. век, след почти пет века Османско владичество, започва процесът на осъзнаване на нуждата от самоопределяне и разбиране на идеите за духовна и национална свобода.

За осъществената публикация на посочените глави на романа⁹ от първата му част, които са посветени на пребиваването на героите в Кентъки, Бети Гринберг справедливо

⁷ Ерудиран българин, с докторска степен по философия от Берлинския университет, владеещ десет езика главен редактор на сп. „Български книжици“.

⁸ Вж. Маринов, К., К. Славчевич; Известие от последния брой за 1858 г. на сп. „Български книжици“.

⁹ На страниците на списанието в двете годишнини 1858–59 е поместена само непълната първа част на романа на Стоу, като отпечатването на приложенията с превода става все по-непоследователно след оттеглянето на Д. Мутев от редакторския му екип и след бр. 14 на 1859 г. спира напълно без някакво известие за по-нататъшното продължение.

отбелязва, че написаното в тях стои по-близо до патриархалното селско съзнание. Но „романът на Стоу представя пред българските читатели и ярки образи на майки, пазещи домовете си като ангели хранители [...] и въплъщаващи християнската любов, грижа и възпитание, чрез които допринасят за вечно спасение на своите деца“ (Reeves-Ellington 2013: 86). Женските образи от романа се вписват в зараждащия се български дискурс за мястото на жената в обществото. В контекста на идеите за образователна реформа и първите публикации на писателки и преводачки по време на Възраждането, появата на превода на Стоу с всички женски образи и характери може да се разглежда като естествена закономерност. Сходни с идеите на Хариет Б. Стоу се откриват в творчеството на Константин Фотинов, който отделя значително внимание на въпроса за мястото на жената и важността ѝ за благоденствието не само на семейството, но и на обществото като цяло. Като редактор на „Любословие“ той също пледира за равнопоставеност между половете, както и за необходимостта от девически училища.

По своето графично оформление първият превод на творбата на Стоу копира библиейското – формата, в който се печата Библията – с по две колони на страница, като съдържа библиейските препратки, цитати, псалми от оригинала. Мутев бива привлечен и от философските, и от религиозните въпроси, които повдига романът. Стремешът на преводача е да насочи читателите към онова, което да даде знание на народа за сходни страдания и да му покаже средства как да се избави от предразсъдъци и духовен гнет, намира отгласи не само до Освобождението, а и след това.

За делото на Димитър Мутев като преводач и за езика на неговите преводи, за разлика от тези на сестра му Елена, се намират ограничен брой статии в българската периодика, като повечето са от 20. век: „Чичо Томовата колиба в България“ (Станчева 1991), обзорите за рецепцията на английската и американската литература на Вл. Трендафилов и Вл. Филипов, изследванията на Мария Пилева и книгата ѝ „Бунт, надежда, изкпление“ (2018). Димитър-Мутевият превод на „Чичева Томова колиба“ е силно въздействащ, независимо от колебанията между оригинала и руския посредник, от който е взиман предговора; като остава единственият до днес недостигнат по богатство на езика и поетична образност български вариант, както и на библиейски идеи, образи и мотиви.

В предговора фразата *Face of Our Father* е преведена в руския вариант с „лицомъ Всевишняго“, съответно и в българския – с „лицето на Всевишного“. Още от тук се открива

разминаване на западното с източното християнство, свързано с отношението към Бога – в оригинала синовно отношение като към баща, а в преводите – почтително и дистанцирано, като към далечен Господ(ар), който е някъде високо. *Finger of Gog* обаче е преведено коректно – „перст Божий”.

Мутев открива безпроблемно библийските цитати, коректен е и към тях и не ги пропуска. Затова, въпреки малката част от романа, която успява да публикува, той предава пълно и коректно библийските образи, теми и мотиви, заложи от авторката. Основният лайтмотив в „Чичева Томова колиба“ е *Верният настойник* – „истинный христианин“; „почтен и благороден во всяко нещо“, „честнийът и добрийът Том“ (с. 2, 33). А онова, което характеризира най-пълно Том, е молитвата. Засегнати в превода са мотивите за *приетата молитва* – *prayed right up*, достигаща „право до Бога“ (с. 31), както и за особения вид молитва, насочваща към Христовото дело – „за враговети ваши, които ви ненавиждат, казва *священото писание*“ (с. 55). Основният проблемът обаче при превода остава *Good Book* – букв. „Добрата книга“, но православното мислене не допуска да се „снизят“ наименованието на Библията по този начин.

Съществена разлика между протестантски и православни мотиви изпъква в израза *Prayers to the Friend above*, свързан с мотива за *Небесния приятел*, който при Мутев става „утешител“, като по този начин се отдалечава от идеята за личната връзка, приятелство с Бога. Мутев и тук не може да си позволи да скъси дистанцията между Бога и българския реципиент, което е отражение на православната традиция и плахото пристъпване към Всевишния и Неговата недостижимост: „да видя Тебе аз не смея“ – същото отношение към Бога, каквото се открива в Елениния „Бог“:

О, Боже, Боже!
Великий Боже!
Кой Тебе може
да те постиже?...

Подобни примери са *the Good book says*, преведено от Мутев с „казва Священото писание“ (с. 55), *read my Bible*, преведено с „чета Священото писание“ (с. 80), което също дистанцира човека от Божието. При Мутев се наблюдава известно усиление на религиозното на места, като някои от фразите се срещат само в българския превод: „Господ е добър“, „с Богом“, „да се моли Богу“, „пази Боже“; други са повлияни от руския и липсват

в английския: „Бог знае кому”, „да се благодарим Бога”, „що е горе на небето”. Личи и стремеж за доближаване до библейския изказ в случаите: „истина, истина”, „всяко благо ни се дава в дар”; „на другият свят ще найдем по добро място в царството Небесно“ (с. 67). Това е доказателство, че Мутев не следва нито сляпо английския, нито руския превод, а се ръководи преди всичко от собствените си верски убеждения при работата по превеждането и представянето на романа на Стоу. Друг изменен мотив, който се среща в 8. и 11. глави на романа, е този за *провидението*, което Стоу съотнася с Божията намеса, а при Мутев е изразено с „Божията воля“ (с. 74). Свързан с този мотив е този за *напразното споменаване на Бога*: *Sam, how often must I tell you not to say 'Lord bless you, and the Lord knows,' and such things? It's wicked* – „Сам, колко пъти съм ти казвала да не произнасяш в всуе подир всяка дума името Божие. То е лошо нещо.“ (с. 46)

Като цяло Димитър Мутев остава верен на оригиналния текст, придържа се към посланията и стила на авторката, запазва скритите и явни библейски препратки към *Обетованата земя, Новия Иерусалим, минаването през р. Йордан, Изхода от Египет* и установяването на нация, подобно на еврейската. Текстовете на духовните песни допълват тези внушения, като стоят по-близо до руския превод.

Някои критици намират, че успехът на творбата се дължи на религиозния сантиментализъм, от който е пропита (Ammons 1980: 40), който обаче е в съгласие с огромна част от християнския свят. Пряко влияние на „Чичева Томова колиба” в българската литература трудно може да се открие, но сходни мелодраматически похвати биха могли да се проследят в първите белетристични повести на български език, като *Нещастна фамилия*, публикувана първоначално също на страниците на сп. „Български книжици” през 1860 г. За качеството обаче на Мутевия превод и неговия усет за перспективност може да се съди от писмото на Нешо Бончев – взискателния познавач на българските преводи – до майка му от декември 1859 г. В него са включени съвети към сестра му Ана какви книги да чете, сред които попада „Чичова Томова колиба в „Българските книжици“ (Бончев 1983: 266).

Мисълта за адресата определя подхода към оригинала на Мутеви, когато превеждат чужди творби – те познават отблизо вкуса и литературните предпочитания на формиращата се четяща аудитория и са с оформена концепция за естетиката и поетиката на превода; но преди всичко самите те са творци и имат ясно съзнание за форматиращата сила на

религиозния код. Подобен избор е прицелен в изграждането, оформянето на минимални познания на възрожденския възприемател за културната идентичност на другите, вкл. за религиозната. „Чуждото може да стане усвоимо като вариант на културно различие“ (Липчева-Пранджева 2010: 39), като за религиозното читателят притежава механизми за четене през сходни образци и стилове за разпознаване и декодиране. Освен всичко, двамата несъмнено са допринесли за утвърждаване на новобългарския книжовен език, и то на тенденцията, ратуваща за опирането му върху народните говори.

Религиозното светоусещане в творчеството на Мутеви заема важно място, става част от тяхната естетика. В преводите им също следва да се търси сближаване през религиозното, което, въпреки че невинаги изхожда от православната традиция, се вписва в българското говорене и разбиране за религията чрез общовалидни ситуации. Залага се и на трансформиращата сила на изкуството; излиза се извън стереотипите и клишетата на българското говорене, писане, портретуване. Прекарали по-голямата част от съзнателния си живот в чужди за българското самосъзнание предели, Димитър и Елена Мутеви успяват да съхранят своите ценности и устоите на източно-православната вяра, което обаче не им пречи да разкрият религиозни мотиви от двата противоположни полюса – Димитър се ориентира на запад, а Елена и на изток, като така двамата успяват да ги привлекат и помирят на арената на литературното поле.

Използвана литература

Аретов, Николай. 1996. „Дебатът религия – литература и възрожденската книжнина.“ – *Литературна мисъл*, №2, 1995–1996.

Бончев, Нешо. 1983. *Съчинения*. София: Български писател.

Венкова, Деница. 2017. Диалогови връзки между пейзаж и молитвен текст в лириката на Елена Мутева и Найдено Герев. В: *Елена и Димитър Мутеви: ранните пътища на българската модерност*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.

Генов, Николай. 2017. Птицата доносник и (не)наказаната измама – ориенталски приказни версии. В: *Елена и Димитър Мутеви: ранните пътища на българската модерност*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.

Динев, Петър. 1982. *Литература и култура*. София: Наука и изкуство.

Липчева-Пранджева, Любка. 2010. *Битие в превода*. Munchen-Berlin: Otto Sagner.

Младенова, Марина. 2012. *Елена Мутева (1829 – 1854). Едно закъсняло завръщане*. София: Артграф.

Младенова, Марина. 2017. Нови документи, сведения и догадки за Елена Мутева и д-р Димитър Мутев. В: *Елена и Димитър Мутеви: ранните пътища на българската модерност*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.

Михайлов, Калин. 2018. Среща с двама възрожденци. – *Култура*. 05.10.2018 https://kultura.bg/web/%D1%81%D1%80%D0%B5%D1%89%D0%B0-%D1%81-%D0%B4%D0%B2%D0%B0%D0%BC%D0%B0-%D0%B2%D1%8A%D0%B7%D1%80%D0%BE%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D1%86%D0%B8-ii/#_edn2

Станева, Катя. 2009. Жените писателки през Възраждането. В: *Неслученият канон: Български писателки от Възраждането до Втората световна война*. София: Алтера.

Станева, Катя. 2017. Рецепция и идеология: „Турски приказки“ в „Български книжици“. В: *Елена и Димитър Мутеви: ранните пътища на българската модерност*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.

Станчева, К. 1991. „Чичо Томовата колиба в България.“ – *Икар*, 1991, №4.

Стойчева, Паулина. 2017. Ориенталски истории и европейски контексти. В: *Елена и Димитър Мутеви: ранните пътища на българската модерност*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.

Трендафилов, Владимир. 1993. „Свое и чуждо във възрожденската ни литература.“ – *Литературна мисъл*, № 3, 1993.

Ammons, E. 1980. *Critical Essays on Harriet Beecher Stowe*. Boston. Massachusetts: G. K. and Co.

James, William, 1902. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. London: Longmans.

Reeves-Ellington, Barbara, 2013. *Domestic Frontiers: Gender, Reform, and American Interventions in the Ottoman Balkans and the Near East*. Amherst: University of Massachusetts Press.