
	<p>Списание ЕПОХИ Издание на Историческия факултет на ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“</p> <p>Journal EPOCHI [EPOCHS] Edition of the Department of History of “St. Cyril and St. Methodius” University of Veliko Tarnovo</p>		<p>Том / Volume XXVII (2019). Книжка / Issue 1</p>
---	---	--	--

Стефан ЙОРДАНОВ, Тодорка МИХАЛЕВА¹ / Stefan YORDANOV, Todorka MIHALEVA

**От „Илиада“ и „Калевала“ до митовете на индианска Америка, или
За културно-историческата роля на епоса
[Отзив за: *Песен за Хаяуата. По поемата на Хенри Уодзуърт Лонгфелоу.*
Преразказал в проза: Любомир Кюмюрджиев.
Илюстрирали: Теодор Леков, Божена Замфирова.
София: Издателство „Изток–Запад“, 2019, 149 с.]**

**From “Iliad” and “Kalevala” to Native Americans’ myths,
or on the culture-historical role of the epics
[Review of: *Song of Hiawatha. After the poem Henry Wadsworth Longfellow.*
Retold in prose by Lyubomir Kyumyurdzhiev.**

Illustrated by Theodor Lekov and Bozhena Zamfirova. Sofia: “Iztok–Zapad”, 2019, 149 pp.]

През настоящата, 2019 година българският читател се среща с едно стойностно издание – вдъхновеният преразказ в проза на произведението на американския поет, митолог и етнолог Хенри Уодзуърт Лонгфелоу „Песен за Хаяуата“, произведение, което в културната история на САЩ е изиграло ролята на национален епос. Изданието е иницирано и осъществено от Любомир Кюмюрджиев, изтъкнат български познавач на етнологията на коренните народи на Северна Америка, човек с разностранни интереси и с утвърдено място в българския културен живот². В изданието освен преразказа в 22 глави на поемата на американския поет, са включени два авторски текста на Любомир Кюмюрджиев – въвеждащ очерк под заглавие „За да зазвучи отново Песента за Хаяуата“ (с. 7–17), и „Речник на индианските думи и фрази“ (с. 145–149). Изданието е дело на издателство „Изток–Запад“, което присъства в българската издателска практика от най-ново време със значими издания, в това число и на историческа литература.

Намирам за необходимо изданието да бъде представено и на българския историк, тъй като белетризираното в него епическо произведение представлява своеобразен аналог на българския

¹ Основният текст на отзива е мое дело, затова в него е следвана главно личноименна форма на изложението. Тодорка Михалева се включи с отделни бележки – предимно с текста, проследяващ накратко литературните и мито-епическите паралели от Стария свят на „Песен за Хаяуата“. Най-важното, тя споделя положителното впечатление от труда на г-н Кюмюрджиев. В това отношение тя заявява в писмо до мен: „Искрените интереси водят до добри резултати. Твърдя го по повод хубавото издание – „Песен за Хаяуата“, преразказана от Л. Кюмюрджиев“ [Ст. Йорданов].

² Родом от района на гр. Плевен, Любомир Кюмюрджиев продължително време учителства в този град, след което се установява в София, където работи като сътрудник на българското издание на National Geographic, в което публикува и редица свои статии. Ще илюстрирам дейността му като сътрудник на това списание с една от неговите статии, без съмнение интересна за българския историк, а и за широката културна общественост у нас – статията за живота и делото на един от строителите на паметника на връх Шипка [вж. Кюмюрджиев, Л. 2017, pass.].

епос, отразяващ героичния идеал на българския народ, епоса за Крали Марко, който, впрочем, има и авторско поетично пресътворяване³. Това ми даде повод редом с кратката оценка на труда на Любомир Кюмюрджиев – пълната и точна оценка на този труд е по-скоро задача на литературоведи – да споделя също така накратко някои свои мисли за историчността на епоса като жанр, разбира се, въз основа на авторския американски национален епос „Песен за Хаяуата“.

* * *

Въвеждащият очерк към изданието започва с разказ за срещата на Любомир Кюмюрджиев с филма „Троянската война“. Няма да крия, че и аз някога, в юношеските си години, също като Любомир Кюмюрджиев бях грабнат, почти обсебен от този филм. Но за разлика от него, не преживях разочарованието от превода на Александър Милев и Блага Димитрова на „Илиада“, който наистина – в това Любомир Кюмюрджиев е прав – не може да даде на юношеското сърце същата емоция като игралния филм и е по-скоро учен превод с потърсена от Блага Димитрова поетична стилистика, която да се приближава до Омировия поетичен език. Впрочем след години попаднах на хубав текст от големия наш специалист по класически езици, културолог и историк Георги Михайлов, посветен на епоса и неговия емоционално-художествен свят [вж. **Михайлов, Г.** 1976], текст, който дава добра ориентация за стилистиката на този монументален епос. Но някога, като подрастващ и като юноша, имах много по-голям късмет от Любомир Кюмюрджиев, защото попаднах на невероятно увлекателния преразказ на Омировата „Илиада“ от Ран Босилек⁴. Тогава, в годините на детството, прекарахме заедно с блаженопочившия ми брат дълги часове с този преразказ и затова днес го възприемам и като текст, събуждащ личните спомени за рано напусналия нашия свят мой по-голям брат, и като текст – носител на прелестта на разширения познавателен хоризонт, който дава съдържанието на епоса с героико-романтичното му повествование и с героите му, вплетени в сражения за защита на родината, в „рицарските“ двубои на Омировата архаика. Герои, страдащи за любовта така силно, както в най-възбуждащите проникновени литературни пресътворявания на това чувство, или пък страдащи от безнадеждността на предопределения край, която бликаше и от очите на Ахил в американската кинопродукция от 2004 г., така добре възплътен от актьора Брад Пит, и от очите на Хектор, отиващ на двубой с предрешен край, от не по-малко талантливото изпълнение на актьора Ерик Бана. По-късно, след преразказа на Ран Босилек, попаднах и на едно от най-занимателните

³ Любопитно е, че това авторско поетично пресътворяване на Крали-Марковия епос носи заглавие, сходно със заглавието на „Песен за Хаяуата“ – озаглавено е също „песен“, „Песен за Крали Марко“ [вж. **Теодоров, Е.** 1983].

⁴ Впрочем – нещо, за което също не съм осъществявал по-детайлна справка – за представянето на Омировия епос въз основа именно на немските белетризации, в родната книжовна традиция има още по-ранни примери [вж. напр.: **Душанов, Д. Т.** 1899]. Що се отнася до преразказа на Омировия епос с централна тема т.нар. Троянска война, на който попаднах като юноша, той също е с ранна дата. През 1911 г. поредицата „Библиотека на картинна галерия“ към сп. „Картинна галерия за деца и юноши“ издава своята 11-а книжка „Троянската война“ (207 с., над 150 художествени илюстрации) – „преведена и стъкмена за юноши“ от Генчо Негенцов, който по-късно приема псевдонима Ран Босилек, и илюстратор – Георги Палашев, като едновременно са възпроизведени редица графични илюстрации на немския художник Фридрих Прелер. В края на изданието Ран Босилек посочва списък със заглавията на източниците, ползвани при изработването на българската адаптация на текста и при подбора на илюстрациите към него – издания на руски, френски, немски, английски език и шведска адаптация за юноши със същото заглавие. Писателят споменава във въведението към изданието, че „руснаци, французи, англичани, германци, шведи, италианци, датчани и холандци“ са изработили адаптации за юноши, а българите нямат все още пълния превод в стихове, а още по-малко – издания за юноши. (Възползвам се за представянето на това издание от информацията за него в сайта на Balkan Auction <<https://balkan.auction/bg/>>, pass.) Следващо издание на белетристичните адаптации на „Илиада“ и „Одисея“ от Ран Босилек е осъществено през 1949 г. [вж. **Илиада в превод на Р. Босилек...; Одисея в превод на Р. Босилек...**]

изложения върху Омировия въпрос и Омировия епос, при това в съпоставка с други митоепически традиции на Стария свят – Песента на Роланд, Калевала, Беовулф – осъществено от енциклопедиста – литературен историк, етнолог, религиовед, англичанина Ендрю Ланг⁵, което е едно от най-добрите въведения в тази проблематика, осъществено от един добър познавач и на епохата на Тъмните векове, и на историята на западноевропейската литература. В случая ще отбележа неговия стремеж Омировия епос да бъде представен в съпоставка с други ранни епически произведения⁶.

Но да се върнем към Ран Босилек. „Илиада“, преразказана от Ран Босилек – това беше голяма магия за мен в юношеските години. „Песента за Хаяуата“, преразказана от Любомир Кюмюрджиев – това беше голяма магия за мен в моята „втора младост“, когато съм вече на прага на старостта. Може би – още по-голяма магия.

Преразказът на Ран Босилек вероятно е имал за образец немското белетристично пресътворяване на Омировия епос от края на XIX в., както може да се съди по възпроизведените в изданията от 1911 и 1949 г. илюстрации от големия немски художник Фридрих Прелер⁷. Не зная дали Любомир Кюмюрджиев се е влиял от някакъв образец при представянето на американския национален епос „Песен за Хаяуата“, изграден върху митологичната традиция на северноамериканските индианци. Не съм проверявал дали „Песен за Хаяуата“ на Лонгфелоу има белетризации; най-вероятно съществуват нейни белетризации, но аз съм уверен, че Любомир Кюмюрджиев е напълно самостоен в неговото решение да предложи преразказ в проза на това произведение. И най-важното – насочил се е към най-вярното решение как тази забележителна епическа поема да бъде представена на най-широк кръг читатели едновременно и увлекателно, и съдържателно.

Да се прибави нещо към представянето на биографията на Хенри Лонгфелоу, на творческия му облик, на идеите и източниците за създаването на поемата „Песен за Хаяуата“, освен онова, което се съдържа във въведението към книгата, изготвено от Любомир Кюмюрджиев, почти не е необходимо. Той е разказал последователно, пълно и увлекателно за живота на Хенри Лонгфелоу, за източниците на неговата поема, за влиянието върху нея от епоса на други народи, за възприемането ѝ от читателската публика – във времето на създаването ѝ и в столетията след това, за влиянието на тази поема върху творчеството на други автори – не само литератори, но и музиканти. Любомир Кюмюрджиев е включил и кратка, но отново пълна справка за издаването на поемата на български език. Единствено във връзка с тази справка на Любомир Кюмюрджиев ще прибавя не корекция към нея, а по-скоро допълнителни пояснения. Така например той указва, че през 50-те години на XX век, превеждайки от руския превод на Иван А. Бунин, ръкописен непубликуван превод на поемата изготвя Стилиян Чилингинов. Не съм в състояние да уточня дали бележитият наш писател е публикувал нещо повече, но поне своя превод на пролога към поемата Стилиян Чилингинов публикува още през 1913 г. [вж. **Лонгфелоу, Песен за Хайавата, Пролог...**, с. 81–82]. Един друг изследовател, спрял се върху мястото на поемата на Лонгфелоу в българската литература, Роберто Адинолфи, също е частично точен – той привежда, първо, един случай на отражение на „Песен за Хайавата“ в текст на Камен Калчев, и второ, указва времето на публикуване на първия български превод на поемата – през 1920 г., от П. К. Чинков [**Adinolfi, R.** 2015, pp. 118–120, с лит.] Първият пълен превод на поемата е действително на П. К. Чинков, а вторият – на Сидер Флорин, публикуван през 1979

⁵ Вж. например: **Lang, A.** 1893 [1906].

⁶ Вж. **Lang, A.** 1893 [1906], глава XVI, “Homer and Other Early Epics”, pp. 382 sqq.; в изданието от 1906 г. – глава XV, “The Comparative Study of Early Epics”, p. 289 sqq., глава XVI, “Homer and the French Mediaeval Epics”, pp. 297 sqq.

⁷ Въпросното немско прозаично пресътворяване на Омировия епос: **Homer’s Ilias...; Homer’s Odyssee...** Че вероятно Ран Босилек е следвал този именно образец, произтича както от споделените илюстрации, така и от указанието в библиографското описание на едно от изданията от 1949 г., че то представлява превод.

г. в поредицата Панорама на издателство „Народна култура“ (под № 108). Но, както видяхме, съществуват и по-ранни опити за превод.

Преводите на български език на поемата „Песен за Хаяyata“ се вписват в картината на нейните многобройни поетични пресътворявания на различни езици. Може би един от най-любопитните примери е преводът не на някой от живите съвременни езици, а на един от „мъртвите“ езици, на старо-еврейски, осъществен от пишеция на староеврейски език Саул Г. Черниховский (1875–1942)⁸. Интересът към поемата не секва, тя продължава да бъде превеждана на нови и нови езици.

* * *

В „Песен за Хаяyata“ мито-епическото богатство на доколумбова Северна Америка е представено много широко. В редица досегашни изследвания са разкрити доста детайлно източниците, от които Лонгфелоу почерпва текста на индианските предания и легенди, най-вече техните публикации от Хенри Скулкрафт [Schoolcraft, H. R. 1839]. „Песен за Хаяyata“ е основана почти единствено върху митологичната традиция на северноамериканските индианци, като едно от достойнствата на книгата на Любомир Кюмюрджиев е това, че в справочния апарат (в бележки под линия) той на доста места е указал и конкретните източници на съответните сюжети и образи в поемата на Лонгфелоу, които основно са от митологичната традиция на оджибуей, но са налице и такива от митологичната традиция на други северноамерикански племенни общности. Разбира се, част от тези бележки неизбежно са следвали бележките на самия Лонгфелоу [вж. Longfellow, H. W. 1994, p. 863–868]. Редом с това отдавна е установено, че Лонгфелоу се влияе от „Калевала“, самият той изрично отбелязва това влияние, но – независимо от някои съвременни му обвинения в едва ли не плагиатстване от „Калевала“ – това е влияние със съзидателна действеност, подпомогнало раждането на напълно оригинално епическо произведение [вж. напр.: Nyland, W. 1950, pp. 1–20; Hardy, D. 1962, pp. 140–147]. И все пак, съдейки по многото поеми и стихотворения в творчеството на Лонгфелоу, разработващи мотиви и образи от мито-епическата и литературната традиция на редица древни и средновековни народи от Стария свят, то индиректни влияния и от други източници също са възможни. Така че оригиналността на „Песен за Хаяyata“ е обогатена и от печата на близост с редица образи и митологеми от Стария свят; впрочем, затова тази поема се възприема така пълнокръвно не само от коренните американци, които имат и своя визия за нея. Колегата Тодорка Михалева се опита да набележи някои от тези сходства – без съмнение, не в изчерпващи проблематиката наблюдения, но, надяваме се, очертаващи колко перспективен е техният анализ, естествено, в значителна степен вече осъществен в литературата⁹. Два примера в това отношение:

На първо място, не са малко примерите в „Песен за Хаяyata“ на мотиви и образи с паралели в мито-епическата традиция на Стария свят от епохата на древността. Присъстват в него например сходства с митологията на Орфей, на когото в „Песен за Хаяyata“ прилича певецът Науадаха (с. 19–20)¹⁰. Воинът Чибиабос (с. 53–54) също е носител на някои черти от образа на Орфей; той свири на флейта (с. 53), на флейта свири и Орфей. Тук няма да си задаваме въпроса дали този най-обикновен музикален инструмент не е типичен за най-архаичните пластове на мито-епическата традиция и в Стария, и в Новия свят. Най-големият враг на Чибиабос е водната змия с рога (с. 103), смъртта на любимата на Орфей, Евридика, е причинена от ухапване на

⁸ Информацията за този превод дължа на: Берков, П. Н. 1947, с. 137.

⁹ Включването на нейния текст, към който прибавих отделни бележки и допълнения, предопредели като опознавателен белег за писаното от нея употребата на първо лице множествено число редом с личноименната форма ед. ч. в останалата част от текста [Стефан Йорданов].

¹⁰ Тук Т. Михалева се насочва към много интересна проблематика. По-конкретно, в сравнителното религиозно съществуват доста проучвания върху наличието на орфеевски по типология митологични повествования и

змия. Въздействието на песните на Чибиабос върху природата е описано почти по същия начин като въздействието на Орфеевата музика. Впрочем, в българската литература едно от най-хубавите описания на това „вълшебно“ въздействие на Орфеевата музика е осъществено в повестта на Георги Караславов „Орлов камък“. И в „Песен за Хаяуата“, и в „Орлов камък“ е подчертана неразривната връзка между певеца, природата и света на хората. Природата слуша Орфеевата музика и се преобразява под нейните звуци – например Орфей с музика усмирява морските вълни [Diod. 43, 1; 48, 6]. Тази образност намира близко съответствие в представянето на действеността на музиката в „Песен за Хаяуата“ – и там, когато Чибиабос засвирел, „*ручият Сибоуиша спираше да ромоли между дърветата, горските птици замлъкваха, катеричката Аджидаму преставаше да бърбори и дори заекът Уаабуз се понадигаше да чуе и види*“, за да изиграе неговата музика космогоничната роля да научи водите на ручей с красивото индианско име „*да текат като звуците*“ на този инвариант на индианския Орфей¹¹. Така в този текст от „Песен за Хаяуата“ е частично отразен мотивът за музиката като средство, чрез което в митичните начални времена е устройван светът. И, разбира се, няма по поетичност този текст отстъпва на едно от най-изящните описания на красотата на музиката у Байрон, за когото „... в света е всичко музика, и всичко е прекрасно/и песента на сферите звучи там ежечасно“ („Дон Жуан“, XV, 5). Впрочем останалите орфеевски мотиви, регистрирани от фолклористи и познавачи на митологията на коренните американци, към чиито съчинения препратихме по-горе, са инварианти на Орфеевия катабазис¹², което като сюжетен елемент е застъпено и в „Песен за Хаяуата“ – там несъмнено изцяло „орфеевска“ е глава XV, „Плачът на Хаяуата“. Именно за отвлечения „в бездните на Гичи Гаами“ Чибиабос плаче Хаяуата, и неговият плач много прилича на скръбта на хора и природа за периодично изчезващото божество на пролетното събуждане на природата от Стария свят. Магията на шаманите призовава Чибиабос обратно и когато той се завръща, връчена му е горяща главня от огнището, с която да пали огньовете на мъртвите, за да ношуват около тях в самотното им пътуване към Отвъдните земи. А няма не се откриват образи, сходни с онези от мито-епическата традиция на Стария свят, когато се описва дългото окончателно отпътуване от този свят на Чибиабос, „по пътя на мъртвите“, пресичайки Скръбната река (образ, приближаващ се по идейно-емоционалния си облик до образа на реката Кокит, реката на плача, една от петте реки в отвъдния свят от античната митология на Стария свят), достигайки Сребърното езеро и отплавайки с Каменното кану към „*Островите на блажените – земя на призраци и сенки*“? Редом с образа на Отвъдния свят, *Баанима* [у Лонгфелоу този митоним е във формата *Ronemah*], е както образ на нещастен, унил свят, от чиито предели се връщат сенките на мъртвите (с. 127), така и образ на „*Отвъдната земя на цветята*“, видим на хоризонта като блестяща дъга, земя, разположена някъде в небесния свод, в която, след като повехнат на земята, всички

герои в митологичната традиция на северноамериканските индианци [вж. напр.: **Meyncke, G. D.** 1927; **Gayton, A. H.** 1935, pp. 263–293; **Hulkranz, Å.** 1957; **Ramsey, J.** 1978, pp. 119–131; **Wise, R. T.** 1998; **Lanoué, G.** *Orpheus in the Netherworld...*, и др.]. Впрочем орфеевски тип сюжети и герои са налице и в митологичната традиция на доколумбова Южна Америка [вж. **Robinson, L. W.** 1972, pp. 181–183; **Cipolletti, M. S.** 1984, pp. 421–431; **Cid-Araneda, A.** 1990, pp. 57–85; **González Delgado, R.** 2001, и др.]. Що се отнася до образа на Науадаха, О. Смейтън също очертава подобен паралел в литературата на Стария свят. „*Even as Scott put the narrative of “The Lay of the Last Minstrel” into the mouth of the last of the minstrels – пише той [Smeaton, O. 1919, p. 101], – who related it to the widowed duchess of the ill-fated Monmouth, so Longfellow professed to have received the scenes in the life of Hiawatha*

*From the lips of Nawadaha,
The musician, the sweet singer”.*

¹¹ Магическата сила на музиката – универсален или „скитащ“ мотив? [Вж. напр. **Staubli, T.** 2018, S. 12–22].

¹² В българската литература именно това „*световно разпространение на фолклорния мотив*“ за мъжа, отишъл в отвъдния свят, за да доведе оттам любимата съпруга, поражда допускането, че „*сюжетът има предстепен във вълшебната приказка и дори в още по-древен мит*“ [**Богданов, Б.** 1991, с. 72].

горски цветя и диви растения от равнините разцъфтяват (с. 34). Тази „Отвъдна земя на цветята“ е донякъде съпоставима с античните Елисейски полета поне по образността; древноегипетският етимон на прилагателното име в словосъчетанието Елисейски полета, впрочем, обозначава полетата *иалу*, които са „тръстикови полета“. С тази „земя на щастливите“ е съпоставим и образът на „Островите на блажените – земя на призраци и сенки“ в „Песен за Хаяyata“ (с. 107), към „Островите на блажените – към Баанима, земите на Отвъдното“ се отправя и самият Хаяyata, когато в края на поемата напуска света на хората (с. 144). Но тази „земя на щастливите“ е сравнима и с образа на Авалон – отвъдния свят от келтската мито-епическа традиция, тълкуван като отглас от дохристианските представи за Острова на блажените. Авалон заема важно място в средновековния разказ за Тристан и Изолда, която идва именно оттам; дали не е бил повлиян в случая Лонгфелоу от келтската митологична традиция? Да отбележим и че Островът/Островите на блажените е широко разпространен образ още от епохата на Античността, а по аналогия с образа на Елисейските полета образът на Острова на блажените навлиза като символичен образ и в новата българска литература (Пенчо Славейков).

На второ място, и в митологичната основа на „Песен за Хаяyata“ централният персонаж има свои двойници или помощници, както това е типично за мито-епическата традиция на редица общества, включително в Стария свят. Така Гилгамеш от епоса на древна Месопотамия има могъщ приятел – Енкиду. Хаяyata от Новия свят има двама приятели, формирайки заедно с тях триада митологични герои (глава VI, с. 54–56): единият е музикантът Чибиабос, а другият е могъщият Куасинд, дублирайки по този начин могъществото на Хаяyata, подобно на дублирането на могъществото на Гилгамеш от приятеля му Енкиду. Така очертаният паралелизъм има продължение и в облика на Куасинд. Той е толкова силен, че без усилие разчиства изкоренените дървета и може да премества скали. Образът на този чутовен „силач“ (точно характеризира го руска дума, която има словообразователни паралели в български език, но не присъства в българския лексикален фонд) е с паралели в образите на могъщи великани, преобразуващи с действията си земната повърхност, образи с почти универсално разпространение във фолклора и мито-епическата традиция на Стария свят – в това число и богатириите от източнославянския епос. Нека да обърнем внимание, че мотивът за могъщия герой, чиято сила е изпитвана чрез изкореняването на дървета – частичен паралел (или инвариантен мотив) към действията на разчистващия изкоренените дървета Куасинд – е с широко разпространение в Стария свят¹³. Той присъства в приказката „Младият великан“ от сборника приказки на братя Грим (том II, номер 4); в стародатския фолклор; в Чурило, в руската песен „Княз Владимир и кръглата му маса“, и в Персия, конкретно – героят Рустам у Фирдоуси¹⁴. Хаяyata води чутовни борби с могъщи същества. Сред тях борбата му с Миши Наме (с. 62–64), вожда на всички риби, митично чудовище, прилича на борбата на героите от европейския (и не само европейски) епос със змейове и други змиеподобни чудовища. При това поглъщането на Хаяyata от рибата Мише Наме (с. 63) прилича на поглъщането на Синдбад мореплователя („Хиляда и една нощ“) от

¹³ Впрочем един друг паралел между епоса на Гилгамеш и „Песен за Хаяyata“, но подобен на указанияте от нас, отбелязва Александър Вашченко: „Отправляясь в изгнание, герой „раскалывает небо“ – состояние обезумевшего от горя Хайонваты напоминает эпическое неистовство героя архаического эпоса древних шумеров Гильгамеша, пережившего смерть своего друга Энкиду“ [Вашченко, А. В. 1989, с. 140].

¹⁴ Във връзка с този паралел между могъщите герои от фолклорната и мито-епическата традиция на Стария и Новия свят, указан от Т. Михалева, привеждам справката за аналозите му в приказната традиция, изготвена от братя Грим в бележка към публикуваната в том II приказка „Младият великан“ [вж. **Братя Грим. Приказки...**, с. 754]. В случая ще прибавя, че в турска (или татарска?) приказка, записана в района на град Попово, Североизточна България [личен архив, Стефан Йорданов], се срещаме с герой, носещ името Аач касарак оглу (с приблизителен превод ‘Син на изкъртващия дървета’), имащо много точна съответка в името на героя Върви-дуб от източнославянските приказки.

гигантска риба кит, от която той също излиза чрез хитрост, а подобен епизод се среща и в „Приключенията на Барон Мюнхаузен“ на Ерих Рудолф Распе (в българския превод от Ангел Каралийчев – главата „Кораби, глътнати от риба“).

Възможни са, разбира се, редица още най-общии съпоставки. Фигурата на разказвача-самохвалко Иагу (с. 35), пътешествал надалеч, видял много, но обичащ и да послъгва, е характерна за легендите на много индиански племена и като че ли този образ прилича на образа на хитроумния Одисей от Омировия епос. Хаяуата е пъргав и бързоног (с. 37) – по тези качества, поне външно, прилича на бързоногия Ахил от Омировия епос. Магическите мокасини (с. 37) напомнят бързоходните ботуши от мито-епическата традиция на Стария свят, но и вълшебното килимче от източния епос, често срещан образ в „Хиляда и една нощ“. Женитбата на оджибуеца Хаяуата (независимо от ирокезкото му име) с Минихаха от племенната общност дакота е своего рода индиански инвариант на мотива „Ромео и Жулиета“ (срв. с. 74). И така нататък – могат да се посочат още много по-близки или по-далечни паралели. При това тук далеч не претендираме за нещо повече от „конфронтационни“ съпоставки – независимо че в редица от тези съпоставки вероятно става дума за генетически близки или типологически сходни мотиви и герои, задълбоченото им проучване е въпрос на по-нататъшен анализ от съответните научни дисциплини. Но несъмнено важно е, че подобни съпоставки очертават както възможността съвпаденията в мотиви и образи да бъдат изяснени като резултат от исторически много ранни взаимовлияния¹⁵, така и възможността да подпомогнат изучаването на морфологията (ако използваме термина на Владимир Пропп) и типологията на тези мотиви и образи. Несъмнено „Песен за Хаяуата“ е интересна и за фолклористиката, и за сравнителната митология, и за литературния историк.

Но „Песен за Хаяуата“ е интересна и за историка на социално-политическия живот. Тя дава пример как се ражда един национален епос, как той пресътворява мито-епическото богатство, онаследено от предшестващите епохи. В този смисъл много е важно, че „Песен за Хаяуата“ на Лонгфелоу е съпоставима не само с финската поема „Калевала“, но и с други примери от мито-епическата традиция на Стария свят. Нека все пак да обърнем внимание, че „Калевала“ също е авторско произведение и също стъпва върху разнообразни теми и мотиви от митологичната традиция на фино-угърските народи; процесът на конституирането на епоса е и в двата случая сходен, сходство има и в мотивирането на този процес от желанието да бъде изграден „национален епос“¹⁶. И ако обърнем внимание на това каква е подредбата на теми и мотиви в двата епоса, с „учудване“ ще забележим много близка последователност на отразените в тях митове, започвайки от космогоничните и преминавайки през всички основни митове,

¹⁵ Тук ще илюстрирам тази насока в търсенията най-вече с изследванията на Берюзкин. Вж. напр.: Берюзкин, Ю. Е. 2007; 2009, и др.

¹⁶ Руският изследовател на епоса на северноамериканските индианци, Александър Вашченко, пише в това отношение: „Американские писатели, от Ф. Френо и Дж. Барло до Г. У. Лонгфелло, от Х. Крейна до современных поэтов, стремились к созданию собственного национального эпоса, своей „Илиады“, которая неизбежно должна была стать и „Одиссеей“. Естественно, что для осуществления такой задачи европейская эпическая традиция могла предоставить лишь отдельные приемы и атрибуты; за сюжетом и формой его воплощения следовало обращаться к отечественному материалу, а значит, к фронтиру, истории покорения края, индейским войнам и, что закономерно, к индейскому фольклору. И хотя прочного соединения двух художественных традиций, индейской и англо-американской, не произошло, ранний эпос североамериканских индейцев оказал воздействие на крупнейшие явления литературы США, утвердившие себя как национальные эпопеи.“ [Вашченко, А. В. 1989, с. 144]. Впрочем, самият Лонгфелоу заявява в поемата си “Birds of Passage” (Flight the First, “Prometheus, or The Poet’s Forethought”): “Only those are crowned and sainted / **Who with grief have been acquainted, / Making nations nobler, freer.** [—] Such a fate as this was Dante’s, / By defeat and exile maddened ; / Thus were Milton and Cervantes, / Nature’s priests and Corybantes, / By affliction touched and saddened.” [Цит. по: Longfellow, H. W. 1994, p. 298; подч. наше, Ст. Й., Т. М.]

стигайки до есхатологичните и инициационните митове – макар да не се открива абсолютно огледална последователност на изложение на митовете, подобна на онази от „Теогония” на Хезиод¹⁷, този образец за разгърнато системно изложение на мито-епическата традиция. Така че процесът не е съвсем същият като процеса на кодифицирането на митологичната традиция от Стария свят (в антична Гърция най-вече през архаичната и елинистическата епоха), но донякъде е съпоставим и заслужава да бъде изследван. Авторският епос, разбира се, има известна свобода в разработката на темите, заемани от митологията (единственият техен източник в епохата на древността), но чрез разработването им – от Хезиод и Лонгфелоу [„Калевала”] до Лонгфелоу – се формира основният каноничен вариант на мито-епическата традиция на съответните етно-културни общности. Така Лонгфелоу чрез поемата си прави своего рода модерна илюстрация на този културно-исторически процес и изгражда собствено американския епос, като хвърля мост (Да не дискутираме колко здрав е мостът!) между коренни американци и евро-американци.

Ето защо този мито-епически паметник е добре да бъде познат на българския читател – тук се стремим да подчертаем, че е добре да бъде познат и на историци – което, както видяхме, българската културна общественост е осъзнала ясно още във времето между двете световни войни. И накрая – смятаме, че така осъщественият преразказ на поемата, извършен от Любомир Кюмюрджиев, е реализиран много успешно и си заслужава човек да си подари, дори това да не му е необходимо професионално, часове и дни на приятна среща с „*песните*” на „*Читоуейк, дъждосвирецът, Маанг, гмуркачът, и дивата гъска Уауа*”, с „*разказа*” на „*сивата чапла Шашаги и Машикодасе, яребицата*” – в далечните северни гори на северноамериканския континент, със „*сладкия дъх на горските дъбрави, блясъка от утринната роса по поляните, мириса на синкавия дим, издигащ се над индианските угуами*”, оживени от вълнуващото присъствие на миротвореца Хаяуата и прекрасната Минихаха.

* * *

Аз искам да обърна внимание на въпроси, свързани с главния герой на поемата, които имат отношение към предмета на отделни мои занимания, конкретно в сферата на потестарно-политическата етнология – наричана в западноевропейската и американската литература политическа антропология. Няма да ме занимава въпросът какво е значението на името Хаяуата¹⁸, ще ме занимава повече племенната афилиация на името и ролята на героя Хаяуата в ирокезките предания. Името Хаяуата принадлежи на именната традиция на ирокезите¹⁹; в ирокезките предания за основаването на ирокезката племенна конфедерация той е единият от нейните двама основатели – Хаяуата и Деканавида (Dekanawida или Tekanawita). Процесът на

¹⁷ Мирча Елиаде характеризира по следния начин процеса на формиране на мито-епическо произведение у Хезиод: „Хезиод явно не се е ограничавал със записването на митовете. Той ги систематизира и по този начин въвежда рационален принцип в тези творения на митическата мисъл. Хезиод си представя генеалогията на боговете като непрекъсната поредица от раждания. За него раждането е идеалният начин за възникването на нещо. В. Йегер правилно изтъкна рационалната същност на тази концепция, в която причинно-следствената мисъл е дала израз на митическата мисъл. [...]” [Елиаде, М. 2001, с. 135, с препратка към: Jaeger, W. 1945, pp. 65 ff.; Jaeger, W. 1947, p. 12].

¹⁸ Формата на името в публикацията на ирокезката легенда за основаването на конфедерацията от Джон Хюит и Артър Паркър: Nai-yoⁿ-hwat-hă', Nayonwhatha. Вж. за етимологията на името например справката у Beauchamp, W. M. 1891, p. 296; срв. Ващенко, А. В. 1989, с. 225, с лит.

¹⁹ Един любопитен факт. Големият полски писател Хенрик Сенкевич има повест с „индианска” тематика, със заглавие Sachim, публикувана през 1889 г. в ежедневника „Słowo”. Индианското село от тази повест се нарича Chiavatta. Името явно възхожда към „Песен за Хаяуата” на Лонгфелоу, интересно е да се установи по какъв път достига до Сенкевич. Тъй като поемата на Лонгфелоу е публикувана през 1855 г., то напълно е възможно Хенрик Сенкевич да е познавал това нашумяло произведение на американската литература.

създаване на този племенен съюз – базисен пример в описанието на Л. Х. Морган на демократичната общественно-политическа система на родово-племенната епоха – е детайлно проучен в историческата литература. Едни от класическите изследвания, които въвеждат в анализа и ирокезките предания, принадлежат на Дейвид Кюзик [Cusick, D. 1828 [2006] и на американския етнолог Хорацио Хейл [Hale, H. 1881; 1883]. Публикуваните текстове на тези предания²⁰ дават много податки в това отношение. Впрочем, Л. Кюмюрджиев във въведението много сполучливо е представил и историчността на „Песен за Хаяуата”. Той изрично е подчертал, че в поемата са пресътворени преди всичко оджибуйски предания, че техният основен герой Манабожо е отъждествен погрешно с ирокезкия Хаяуата, като по този начин митологичният основател на ирокезката конфедерация е характеризирани чрез облика на алгонкиния космокреатор и културен герой²¹. Следва да се укаже в това отношение, че в случая със собствено ирокезките предания историкът се възправя пред типични социогенни митове за герои – създатели на социален колектив, в случая – племенен съюз, социогенни митове, донякъде вариращи в отделните племена на „народа на удължаващите се домове”, но вече оформени като обща традиция за всички ирокези. Тази дейност на митологични герои – основатели на съюза от племена, искам да подчертая това, всъщност много прилича на разказите за дейността на герои-основатели на царства от мито-епическата традиция на Стария свят и изследванията на ирокезката мито-епическа традиция в това отношение чудесно илюстрират процеса на проникване в т.нар. ранно-исторически текстове на мотива за герой/герои, основател/и на царства. В тази насока е другият паралелизъм между мито-епическата традиция на Стария и Новия свят. При това в ирокезките предания дейността на Хаяуата и Деканавида среща съпротивата на злия Атотархо (Атотахара, Вататотархо, Тадодахо), който, разполагащ с магическа сила, е представен като осъществяващ „tyrannical oppression”²² – отражение на някаква „борба на институциите” в това родово-племенно общество, при което е осъществявана власт, едва ли не съпоставима с властта на тираните в античния свят? Твърде несигурно, да не кажа спекулативно и модернизиращо би било такова търсене на „родово-племенна тирания” в разказа на ирокезкото предание, повествуващо за това как и този вожд на Онондага трябва да бъде убеден в необходимостта да бъде създаден съюз между племената. Трябва да се отбележи и

²⁰ Вж. напр. Hewitt, J. N. B. 1892, pp. 131–148; Parker, A. C. 1916, pp. 9–158; Ващенко, А. В. 1989, с. 191–205, както и бележките му на страници 223–226.

²¹ Вж. за тази типология на алгонкиния herotrickster – Манабожо или Нанабожо: Messner, R. 2017, pp. 51–66. Съпоставка между Манабожо, Tarenya wagon и Хаяуата: Moynе, E. J. 1965, pp. 195–203. Александър Вашченко отбелязва във връзка с това сплитане на оджибуйско и ирокезко предание в поемата на Лонгфелоу: „В частности, имя героя, так же как и глава „Трубка мира”, навеяны ирокезской „Легендой о Миротворце”, известной тогда по кратким и неточным записям Г. Р. Скулькрафта и Л. Г. Моргана. В связи с этим стоит отметить примечательный факт: Лонгфелло наполняет мотивы и образы ирокезского предания новым содержанием (речь идет о калюмете, индейской трубке мира). Идея вечного мира, которая впервые получает у Лонгфелло общенациональное звучание, подсказана идейным арсеналом ирокезского предания; пафос ее не менее силен, чем в фольклорных версиях, только в „Песне о Гайавате” она подается в „алгонкинском” обличье.” [Ващенко, А. В. 1989, с. 147–148] Впрочем, това сплитане на алгонкинска и ирокезка мито-епическа традиция у Лонгфелоу има аналог и в начина на представяне на ирокезката социално-политическа организация от Л. Х. Морган – за един тип наследствени вождове той използва термина „сахем”, който е алгонкинска дума, а Хорацио Хейл пише за собствено ирокезкия термин, Roayaneg, че той е с приблизителното значение nobleman, lord, и – което е интересно и за историка на религията, и за „политическите антрополози” – в проповядването на християнството сред ирокезите вместо Lord, т. е. бог, била използвана именно тази дума [Hale, H. 1883, p. 31, n. 1].

²² Заемам израза, използван за това окачествяване на поведението на митологичния вожд Атотархо, от Coates, C. 2005, p. 135.

това – на което вече съм обръщал внимание²³, че в книгата на Дейвид Кюзик Атотархо е представен като основател на цяла династия [вж. **Cusick, D.** 1828 [2006], p. 23]. А все пак ирокезите са пример за управлявано по изключително демократичен път общество и не могат да бъдат окачествявани като царство, както прави Кюзик. Той всъщност е отразил по този начин това, че имената на вождовете от времето на основаването на ирокезката конфедерация се превръщат в своего рода „титули“ и всеки следващ изпълнител на първата по ред сахемска длъжност у Онондага е приемал същото име-титла. А както указва Л. Х. Морган, именно тази сахемска длъжност представляла конфедерацията пред външния свят. Ето ни изправени пред ситуацията: **царство, начело с владетели от монократичен тип няма, а династия вече има (sic!).** Ето защо примерът на ирокезите илюстрира много добре проблема как трябва да се анализират т.нар. ранноисторически описания от изворите за древността и Средновековието – например „царските“ периоди в антични общества като атинското и римското. Няма да поставям въпроса дали отново тук не лежи и началото на сакрализацията на бъдещите монократични династии, които в ирокезкия случай са „династии“ на сакрализирани върховни вождове, които в лоното на този класически пример в Моргановата концепция за т.нар. военна демокрация, са само почетни „президенти“, без каквито и да било разпоредителни функции в ирокезкия племенен съюз. Впрочем нека да припомним, че т.нар. *кацик* в потестарно-политическата система на някои от племената пуебло, са също само с почетни „президентски“ функции, но са били смятани за потомци на боговете. Ето ни в състояние, въз основа на примери от Новия свят, да обясним защо в Урук чутовният Гилгамеш е „цар“, но когато решава да воюва с Киш, не може да издаде „царска заповед“, а е принуден да потърси потвърждение на решението си и от събранието на воините – гуруши²⁴.

Но тази твърде важна проблематика ще ни отведе встрани от текста на „Песен за Хаяуата“. В случая само ще спомена, на което при анализа на поемата на Лонгфелоу е обръщано внимание нееднократно, че той в първа песен на поемата е извел на преден план идеите на ирокезкия „рах Романа“ с акцент върху хуманистичния призив за прекратяване на братоубийствените войни между племената и за вечен мир. Любомир Кюмюрджиев във въведението (с. 12) добре е представил този облик на миротворец и културен герой, който е водещ в поемата на Лонгфелоу:

„Призван да освободи света от чудовища, той [Хаяуата] постоянно се сражава със злото и защитава доброто. Хаяуата носи мир и благоденствие на индианските племена. С готовност се жертва и поема рискове заради тях. [...] Противниците на Хаяуата са врагове на хората, чийто защитник и наставник е той – благодетел не само на родното си племе, но и на всички индианци. Съдбата на героя обаче остава подвластна на житейската логика – той успява в благородните си намерения, среща признателност, ала и става прицел на завист и злоба, побеждава в изпитанията, но го спохваждат трагични загуби и видения за зловещата съдба, очакваща индианците с идването на белия човек“.

²³ Вж. **Йорданов, С.** 2009, с. 157–158 (Приложение III, „Праисторически и исторически чийфдъми в Северна Америка. Чийфдъм и военна демокрация“). Опит за преценка на ирокезките предания от гледна точка на ролята им на митологични текстове със соционормативен характер: **Йорданов, С.** 2008, с. 155–156.

²⁴ Без съмнение да предложи такава съпоставка с епоса на древна Месопотамия и съответната трактовка на ирокезките предания ми дава увереност и анализът на Александър Вашченко, който отбелязва: „Если говорить о сюжетике, с преданиями о Великой Биге сопоставим также аккадский эпос о Гильгамеше: в том и другом случае перед нами два героя, полубог и смертный, объединившие свои усилия для достижения высокой цели – улучшения мира. Конечно, в стадийном отношении существует разница: „Гильгамеш“ представляет собой архаический эпос раннеклассового общества и рожден процессами развития ранней государственности; он однороден в жанровом и в смысле художественной формы.“ [**Вашченко, А. В.** 1989, с. 132]

* * *

В лично писмо до мен Любомир Кюмюрджиев заявява, че той обича индианците и техния свят, но е и си остава българин и все така силно обича родината си; едната любов не ощетява другата! [И това е естествено. Нима такива изтъкнати българисти като Дьорд Сонди или Войчех Галонзка, ярко изявили любовта си към България, са престанали да обичат съответно родната Унгария и родната Полша?]. И преразказът на „Песен за Хаяуата“ на Любомир Кюмюрджиев по почти магичен начин съчетава тези негови две любви – в преразказа любовта към индианците блика от всеки ред, но също така от всеки ред блика и любовта към българското слово. Защо твърдим последното? Защото преразказът е осъществен с един толкова богат, изразителен и изящен български език, че в него ясно се усеща любовта към своя език. Човек, обичаш родната страна и родната реч, и едновременно влюбен в далечния свят на индианците – подходящ човек за белетризирано пресътворяване на индианския епос на български език едва ли би могло да се намери.

И накрая, не може да не отбележим превъзходните илюстрации към книгата. Самият Любомир Кюмюрджиев отбелязва във въведението нещо важно – че в тези илюстрации, редом с изящния рисунък, успешно е доловена и отразена атмосферата на индианска Северна Америка. Те са дело на Божена Замфирова и Теодор Леков. И една информация „на ухо“ – вероятно на широката общественост не е известно, че Теодор Леков е по професия историк египтолог; ето че и един специалист – египтолог е платил дан на занимателния свят на индианците.

Ах, тези индианци! Ако перифразираме Франц Кафка, то кой не е искал да бъде горд индианец и да препуска на воля из прериите – един, разбира се, неточен, но романтичен образ на индианеца. От името на по-възрастния от двамата автори на настоящия текст: Той не си спомня дали като юноша е искал да бъде индианец, сега определено не желае – и не, както се казва на руски език, „по старости лет“, а просто защото индианците са си индианци, а българите са си българи и той е от последните. Защо обаче у всички народи по света индианците будят интерес или най-често – адмирации? Да отговорим като хуманитаристи, рискувайки да сгрешим – защото без тях нямаше да се роди такава научна парадигма като политическата антропология (потестарно-политическата етнология) и защото без тях Едуард Сапир нямаше да стане един от основоположниците на американската структурна лингвистика и нямаше да постави началата на етнолингвистиката. Но ако избягаме от мъдростта, идваща у всекиго „по старости лет“ – просто защото най-доброто в индианския „доколумбов“ свят, поне както е описан в такива чудесни образци на художествената литература като например книгите на Джеймс Уилърд Шулц – все още може да възпламени онези юношески сърца, в които живее искрата на романтиката и духът на откривателството, все още може да влее в тях насладата от срещата със суровата красота на природата и обаянието на единението с нея, които носи светът на индианците – и романтичният, и истинският. Любомир Кюмюрджиев, позволяваме си да го заявим – не е юноша, но е със сърце, жадуващо с юношески плам²⁵ красотата и романтиката на най-доброто от света на индианците и едновременно – съзнаващо с трезвостта и мъдростта на зрелостта, че индианският свят и преди Колумб, и днес, е и тежка борба за съществуване и утвърждаване.

След индианците да се върнем пак към Омир. Вече цитирах един есеистичен текст на големия наш класик, посветен на Омировия епос. Георги Михайлов е един от бележитите наши специалисти с класическо образование, отличен познавач на старогръцкия език

²⁵ Да добавим още един штрих към представянето на този български интелектуалец – той е добре изразен от заглавието на едно негово интервю: Любомир Кюмюрджиев. „От детството ми липсва усещането, че всеки ден е възможност за ново приключение“. – Бисерче вълшебно < https://www.biserche.com/lyubomir_kyomyurdzhiev-ot-detstvoto-mi-lipsva-useshtaneto-che-vseki-den-e-va-zmozhnost-za-novo-priklyuchenie/ >.

(българската академична граматика на старогръцкия език е и негово дело), а за мен – нещо, което съм заявявал неведнъж, неговата книга „Траките“ е образец за научно-популярно четиво, излязло изпод перото на учен енциклопедист, разказващ с езика на най-добрите белетристи. Той споделя следното по отношение на френския превод в проза на Омировата „Илиада“, осъществен от Пол Мазон:

„Всичко от точно по-точно, но студено. Порази ме. Попитах един друг най-голям познавач на Омир – той и написа великолепната „Омирова граматика“ – Пиер Шантрэн, който и работи с Пол Мазон върху академичното френско издание на „Илиадата“, защо е така? „Не обичаше „Илиадата“, но трябваше да я преведе“. И разбрах. Омир иска и любов, и години и години вгълбяване, за да се стигне до истината му“ [Михайлов, Г. 1976, pass.].

Нима не може да се каже същото и за преразказа на „Песен за Хаяуата“? Нима той би бил възможен без любовта и годините вгълбяване, отдадени от Любомир Кюмюрджиев на коренните жители на Северна Америка? Няма как неговият преразказ да бъде „озлочестен“ с укор като онзи на Георги Михайлов за прецизната, но дишаща студенина работа на Пол Мазон върху „Илиадата“ – от всеки ред на пресътворяването на литературния вариант на индианската мито-епическа традиция, излязъл изпод перото на Любомир Кюмюрджиев, струи душевна топлина – непристорена, могъща, завладяваща.

Получи се като краен резултат един изцяло положителен отзив. Нима в изданието няма слабости? Водещото за мен, а и за колегата Т. Михалева, е била нагласата: Една или две слабости в „морето“ от положителни качества на коментираното издание – нима си заслужава да бъдат отбелязвани?

С една дума – четох с наслада и с надежда, че този мито-епически текст в неговия талантлив и вдъхновен преразказ ще отвори сърцата на младия читател към „величието на древната легенда, [...] тихите радости на детството, [...] чистотата и нежността на първата любов, [...] безметежността на трудовия живот в лоното на природата, [...] скръбта на съдбовните и вечни беди на човешкото съществуване, [...] красотата на девствените гори и прерии, [...] цялостните характери на първобитните люде, техния бит и светоглед“²⁶. Ще завърша с една кратка фраза, адресирана вече единствено към разказвача, Любомир Кюмюрджиев, той ще я разбере:

Éhtho niiohtónha'k ne onkwa'nikón:ra.

ЛИТЕРАТУРА/REFERENCES

Березкин, Ю. Е. 2007 – Ю. Е. Березкин. Мифы заселяют Америку. Ареальное распределение фольклорных мотивов и ранние миграции в Новый Свет [Серия «Нация и культура. Новые исследования»]. Москва: «ОГИ», 2007. [Yu. E. Berjozkin. Mify zaseljayut Ameriku. Arealnoe raspredelenie folyklornyh motivov i rannie migratsii v Novyy Svet [Serija «Natsija i kulytura. Novye issledovaniya»]. Moskva: OGI, 2007.]

Березкин, Ю. Е. 2009 – Ю. Е. Березкин. Мифы Старого и Нового Света [Серия «Мифы народов мира»]. Москва: АСТ, 2009. [Yu. E. Berjozkin. Mify Starogo i Novogo Sveta [Serija «Mify narodov mira»]. Moskva: AST, 2009.]

Берков, П. Н. 1947 – П. Н. Берков. Заметки к истории изучения „Слова о полку Игореве“. – ТОДРЛ, V, 1947, 129–138. [P. N. Berkov. Zametki k istorii izuchenija «Slova o polku Igoreve». – TODRL, V, 1947, 129–138.]

Богданов, Б. 1991 – Богдан Богданов. Орфей и древната митология на Балканите. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 1991. [Bogdan Bogdanov. Orfey i drevnata mitologiya na Balkanite. Sofia: Universitetsko izdatelstvo “Sv. Kliment Ohridski”, 1991.]

²⁶ Възползвам се в случая от думите на преводача на руски език на поемата „Песен за Хаяуата“, И. А. Бунин, чрез които тя е представена на гърба на корицата на превода й на български език от Сидер Флорин [Лонгфелоу, Песен за Хайавата...].

Братя Грим, Приказки... – Детски и домашни приказки. Събрани от братя Грим. Превод от немски език: Слави Ганев. Илюстрации: Артър Ракам и Лудвиг-Емил Грим. София: Deja Book, 2016. [Detski i domashni prikazki. Sabrani ot bratya Grim. Prevod ot nemski ezik: Slavi Ganev. Ilustratsii: Artar Rakam i Ludvig-Emil Grim. Sofia: Deja Book, 2016.]

Ващенко, А. В. 1989 – А. В. Ващенко. Историко-эпический фольклор североамериканских индейцев. Типология и поэтика. Москва: Наука, 1989, 240 с. [A. V. Vashtenko. Istoriko-epicheskij fol'klor severoamerikanskih indejtzev. Tipologija i poetika. Moskva: Nauka, 1989, 240 s.]

Душанов, Д. Т. 1899 – Омирова Илиада въ проза. Преведе отъ стереотипните Германски издания Д. Т. Душановъ. Пловдивъ: Търговска печатница, 1899. [Omirova Iliada въ proza. Prevede otъ stereotipnite Germanski izdaniya D. T. Dushanovъ. Plovdivъ: Targovska pechatnitsa, 1899.]

Елиаде, М. 2001 – Мирча Елиаде. Мит и реалност. София: Издателство ЛИК, 2001. [Mircha Eliade. Mit i realnost. Sofia: Izdatelstvo LİK, 2001.]

Илиада в превод на Р. Босилек... – Омир. Илиада. Превод Ран Босилек. Илюстрации Фр. Прелер. Винетки по антични изображения. София: Издателство „Народна просвета“, 1949, 168 с. [Omir. Iliada. Prevod Ran Bosilek. Ilustratsii Fr. Preler. Vinetki po antichni izobrazheniya. Sofia: Izdatelstvo “Narodna prosveta”, 1949, 168 s.]

Йорданов, С. 2008 – Стефан Йорданов. Въведение в историята на религиите. Курс лекции. Част I. Религията като културно-исторически феномен. Велико Търново: Университетско издателство „Св.св. Кирил и Методий“, 2008. [Stefan Yordanov. Vavedenie v istoriyata na religiite. Kurs leksii. Chast I. Religiyata kato kulturno-istoricheski fenomen. Veliko Tarnovo: Universitetsko izdatelstvo “Sv.sv. Kiril i Metodiy”, 2008.]

Йорданов, С. 2009 – Стефан Йорданов. Проблеми на потестарно-политическата и историческата етнология. Библиография, историографско и проблемно-теоретично проучване. Част първа. Въведение в проблематиката. Велико Търново: Издателство „ИВИС“, 2009. [Stefan Yordanov. Problemi na potestarno-politicheskata i istoricheskata etnologiya. Bibliografiya, istoriografsko i problemno-teoretichno prouchvane. Chast parva. Vavedenie v problematikata. Veliko Tarnovo: Izdatelstvo “IVIS”, 2009.]

Кюмюрджиев, Л. 2017 – Любомир Кюмюрджиев. Втората Шипченска епопея – драматизмът в построяването на паметника. – National Geographic България > National Geographic, 2.3.2017 г. < <https://www.nationalgeographic.bg/?cid=126&article=5708> >. [Ljubomir Kyumyurdzhiev. Vtorata Shipchenska epopeya – dramtizmat v postroyavaneto na pametnika. - National Geographic Balgaria > National Geographic, 2.3.2017 g. < <https://www.nationalgeographic.bg/?cid=126&article=5708> >.]

Лонгфелоу, Песен за Хайавата... – Хенри Лонгфелоу. Песен за Хайавата. Превод от английски: Сидер Флорин. [Библиотека Панорама, № 108]. София: Народна култура, 1979, 223 с. [Henri Longfelou. Pesen za Hajauata. Prevod ot angliyski: Sider Florin. [Biblioteka Panorama, N 108]. Sofia: Narodna kultura, 1979, 223 s.]

Лонгфелоу, Песен за Хайавата, Пролог... – Хенри Лонгфелоу. Песен за Хайавата. Прологъ. Прев. С. Чилингировъ. – Листопадъ. Седмично литературно-художествено списание. Редакторъ: Димитъръ Бабевъ. Год. I. София, 8 декември 1913 год. Кн. 13, стр. 81–82. [Henri Longfelo. Pesenъ za Hayavata. Prology. Prev. S. Chilingirovъ. – Listopadъ. Sedmichno literaturno-hudozhestveno spisanie. Redaktorъ: Dimitarъ Bavevъ. God. I. Sofia, 8 dekemvri 1913 god. Kn. 13, str. 81–82.]

Михайлов, Г. 1976 – Георги Михайлов. Антична импресия. – в-к Народна култура, 26.06.1976 г. [Georgi Mihaylov. Antichna impresia. – v-k Narodna kultura, 26.06.1976 g.]

Одисея в превод на Р. Босилек... – Омир. Одисея. Превод Ран Босилек. Илюстрации Фр. Прелер. Винетки по антични изображения. София: Издателство „Народна просвета“, 1949, 162 с. [Omir. Odiseya. Prevod Ran Bosilek. Ilustratsii Fr. Preler. Vinetki po antichni izobrazheniya. Sofia: Izdatelstvo “Narodna prosveta”, 1949, 162 s.]

Теодоров, Е. 1983 – Песен за Крали Марко. Български народен епос. Съставил Евгений Теодоров. София: Издателство Отечество, 1983. [Pesen za Krali Marko. Balgarski naroden epos. Sastavil Evgeniy Teodorov. Sofia: Izdatelstvo Otechestvo, 1983.]

Adinolfi, R. 2015 – Roberto Adinolfi. Some American Influences in 19th- and 20th-Century Bulgarian Literature. – ПУ „Паисий Хилендарски“ – България. Научни трудове. Том 53, кн. 1, Сб. Б, 2015 – Филология/Paisii Hilendarski University of Plovdiv – Bulgaria. Research Papers, Vol. 53, Book 1, Part B – Languages and Literature, 113–124.

Beauchamp, W. M. 1891 – W. M. Beauchamp. Hi-a-wat-ha. – The Journal of American Folklore, Vol. 4, No. 15 (Oct. – Dec., 1891), 295–306.

- Cid-Araneda, A.** 1990 – A. Cid-Araneda. Un Orfeo mapuche. – *Atenea*, 461 (1990), 57–85.
- Cipolletti, M. S.** 1984 – María Susana Cipolletti. El motivo de Orfeo y el viaje al reino de los muertos en América del Sur. – *Indiana* (Berlin), Vol. 9 (1984), 421–431.
- Coates, C.** 2005 – Corey Coates. Peace Walker: The legend of Hiawatha and Tekanawita. – *Canadian Ethnic Studies Journal*, vol. 37, no. 2, 2005, 135–136.
- Cusick, D.** 1828 [2006] – David Cusick's Sketches of Ancient History of the Six Nations. Tuscarora Village, Lewiston, Niagara co., 1828.
Электронно издание: Libraries at University of Nebraska-Lincoln. Faculty Publications, UNL Libraries, Year 2006. Paul Royster (editor & depositor) < <http://digitalcommons.unl.edu/libraryscience/24> >.
- Gayton, A. H.** 1935 – A. H. Gayton. The Orpheus Myth in North America. – *The Journal of American Folklore*, Vol. 48, No 189 (Jul. – Sep., 1935), 263–293.
- González Delgado, R.** 2001 – Ramiro González Delgado. Relatos orales mapuches y el mito grecolatino de Orfeo y Eurídice. – *Estudios filológicos*, No 36, 2001, 35–59. < <https://revistas.uach.cl/html/n36/art03.html> >
- Hale, H.** 1881 – Hiawatha and the Iroquois Confederation. A Study in Anthropology. By Horatio Hale. Salem, Mass.: Printed at the Salem Press, 1881.
- Hale, H.** 1883 – The Iroquois Book of Rites. Edited by Horatio Hale, M. A. [Brinton's Library of Aboriginal American Literature. Number II]. Philadelphia, 1883.
- Hardy, D.** 1962 – Douglas Hardy. Influence of Finnish Kalevala in the Composition of Longfellow's Song of Hiawatha. – *BYU Studies Quarterly*, Volume 4, Issue 2, Article 5, 4-1-1962, 140–147.
- Hewitt, J. N. B.** 1892 – J. N. B. Hewitt. Legend of the Founding of the Iroquois League. – *American Anthropologist*, Vol. 5, No. 2 (Apr., 1892), 131–148.
- Homer's Ilias...** – Homer's Ilias. Vossische Übersetzung mit zwölf Phototypien nach Kohlzeichnungen von Friedrich Preller. München: Bruckmann's Verlag, 1885; Dortmund: Harenberg, 1978.
- Homer's Odyssee...** – Homer's Odyssee. Darmstadt: Reprint Verl. Leipzig, 2011, Reprint der 4. Aufl. Leipzig Breitkopf & Härtel, 1895.
- Hulkrantz, Å.** 1957 – Åke Hulkrantz. The North American Indian Orpheus Tradition: A Contribution to Comparative Religion [Ethnological Museum of Sweden Monograph; No. 2]. Stockholm, 1957.
- Jaeger, W.** 1945 – Werner Jaeger. Paideia: The Ideals of Greek Culture. 2nd ed. Vol. I. New York, 1945.
- Jaeger, W.** 1947 – Werner Jaeger. The Theology of the Early Greek Philosophers. Oxford, 1947.
- Lang, A.** 1893 [1906] – Homer and The Epic by Andrew Lang, M. A. Non. LL. D., St. Andrews Honorary Fellow of Merton College, Oxford. London: Longmans, Green, and Co., and New York: 15 East 16th Street, 1893; London – New York – Bombay: Longmans, Green, and Co., 39 Paternoster Row, London, 1906.
- Lanoue, G. Orpheus in the Netherworld...** – Lanoue, Guy, Université Montréal. Orpheus in the Netherworld in The Plateau of Western North America: The Voyage of Peni. – <https://mapageweb.umontreal.ca/lanoue/LANOUE/lecons/ORPHEUS.pdf>
- Longfellow, H. W.** 1994 – The Works of Henry Wadsworth Longfellow with an Introduction by Alber Glover, and Bibliography. [The Wordsworth Poetry Library]. Ware, Hertfordshire: Wordsworth Editions Ltd., 1994.
- Messner, R.** 2017 – Ron Messner. Following the wandering hero. The Algonkian story of creation. – *Anthropological Notebooks*, 23, 2 (2017), 51–66.
- Meyncke, G. D.** 1927 – Gretchen Dye Meyncke. The Orpheus Story among the North-American Indians. Unpublished M. A. Thesis. Bloomington: Indiana University, English Department, 1927, 282 pp.
- Moyne, E. J.** 1965 – Ernest J. Moyne. Manabozho, Tarenia wagon, and Hiawatha. – *Southern Folklore Quarterly*, 29 (1965), 195–203.
- Nyland, W.** 1950 – Waino Nyland. Kalevala as the reputed source of Longfellow's Song of Hiawatha. – *American literature*, XXII (march 1950), 1–20.
- Parker, A. C.** 1916 – Arthur C. Parker. The Constitution of the Five Nations or The Iroquois Book of the Great Law. – *New York State Museum Bulletin*, No. 184 (1916), 9–158.
- Ramsey, J.** 1978 – Jarold Ramsey. From 'Mythic' to 'Fictive' in a Nez Perce Orpheus Myth. – *Western American Literature*, Volume 13, Number 2, Summer 1978, 119–131.

Robinson, L. W. 1972 – Lila Wistrand Robinson. A South American Indian Orpheus Tale. – The Journal of American Folklore, Vol. 85, No. 336 (Apr. – Jun., 1972), 181–183.

Schoolcraft, H. R. 1839 – Algonquian Researches, comprising Inquiries Respecting the Mental Characteristics of the North American Indians. First Series. Indian Tales and Legends, in two volumes. By Henry Rowe Schoolcraft. Vols. I–II. New York: Harper & Brothers, 82 Cliff Street, 1839.

Smeaton, O. 1919 – Longfellow & His Poetry. By Oliphant Smeaton M.A. F.S.A., Lecturer on Shakespeare in Heriot-Watt College Edinburgh. London: George G. Harrap Co. Ltd., 2 & 3 Portsmouth Street, Kingsway W.C., MCMXIX [1919], 144 pp.

Staubli, T. 2018 – Thomas Staubli. Magische Macht der Musik. Orpheus' orientalische Vorbilder. – *Cardo*, 16 (2018), 12–22.

Wise, R. T. 1998 – Robert Todd Wise. A Neocomparative Examination of the Orpheus Myth as Found in the Native American and European Traditions. Unpublished Dissertation. Philadelphia, Temple University, 1998.