

ЧУЖДАТА ИСТОРИЯ В „ИСТОРИЯ СЛАВЯНОБЪЛГАРСКА“

Анна Алексиева
Институт за литература (БАН)

FOREIGN HISTORY IN SLAVONIC-BULGARIAN HISTORY

Anna Alexieva
Literature Institute – Bulgarian Academy of Sciences

The paper is focused on the way the text by Paisiy constructs other nations' historical narratives. Generally, non-Bulgarian history narratives had no own ontology, and they were subordinated to Bulgarian one. They existed only due to their antagonistic potential: Bulgarian history narrative was meant to “defeat” them and thus to acquire its own value. The analysis goes on with studying representations of Paisii’s text, took place later in post-National Revival epoch. Various attempts to re-arrange the images of the otherness were made, accenting on its ethnical content or class one (during the Marxist paradigm domination). Interpretation attempts were intended to deconstruct canonic and myth-stabilizing frames as well.

Key words: National Revival, images of the otherness, history narratives, interpretations, literary canon

Традиционните определения за фигурата на Паисий Хилендарски – като родоначалник на Българското възраждане, като пръв будител на националното чувство и „искра в народната сваяст“ – със сигурност се подхранват и от начина, по който авторът на „История славянобългарска“ борави с чуждите етносюжети и културни образи. Според изследователите на национализма тъкмо тези сюжети, свързани с представата за чужденците антагонисти и за драматичните войни с тях, подпомагат етническото сцепление и имат силен епически потенциал да се превърнат в спомени и митове, предавани на поколенията (Смит 2000: 43). Тяхното присъствие в текста на Паисий пък се превръща в сериозна аргументативна база за идеолозите на нацията, в ле-

гитимация на претенцията им, че достатъчно рано, още в „тъмнините дълбоки“ „вдън горите атонски“ съществува текст, способен да мобилизира националното самосъзнание.

Как Паисий разказва чуждата история? Преди всичко, като я лишава от собствена онтологична опора и ѝ дава право на съществуване единствено в полето на съпоставките, отмерванията и взаимоотношения с българската история. Докато последната се мисли в нейната иманентност, в една неподлежаща на усъмняване устойчивост, която не се нуждае от отразяване в други геополитически пространства, защото е значима сама по себе си, то чуждата история съществува само във връзка с „нашата“ история, и то основно за да я преиначава и да ѝ вреди. И въпреки че текстът на Паисий своевременно ни уверява, че „тук не се писа, за да се похвалят българите“, а чужденците „да се похулят“¹, негативизирането на последните отчетливо се проявява на различни равнища.

Едно от тях е акцентуването върху чуждата агресивност, осмислена ту като безобидно натрапване („Гърците правели много пакост на българите и им досаждали“), ту като крайна в мащабите си жестокост („...и поради голямата злоба, която отначало имал към Самоила и към българите, цар Никофор извършил нечувано от века мъчителство – извадил очите на 15 хиляди българи и на сто човека оставил един с едно око да ги води...“). Веднага следва да уточня обаче, че в Паисиевия текст травматичните сюжети не се превръщат в идентификационни символи, както се случва в други балкански повествователни модели, например в сръбските, които запазват националното си самочувствие от поражението (превръщайки го в морална победа), от раната „Косово“ и претърпяното страдание (Иванова 2007: 39; Атанасов 2011: 139–145). За разлика от тях „История славянобългарска“ разчита повече на героичните разкази, в които чужденецът враг е губещ, търпящ унижения и несполуки. Той например периодично отстъпва територии и се превръща в данъкоплатец („силният и благополучен крал Батоя [...] направил цар Константина свой данъкоплатец за много време“ и „взел от гърците цялата Охридска земя“). При все че, воден от користолюбие, неприятелят постоянно иницира военни действия срещу българите, в рамките на тези действия той обикновено е побеждаван, сразяван, заличаван чисто физически. Унищожението му, разбира се, не предизвиква морален дискомфорт у автора на Историята, тъй като е осмислено като резонна ответна реакция срещу арогантността и само-

¹ Всички цитати на текста са по изданието Паисий Хилендарски: 1972.

забравата на врага. Проявяващ предпочитание към уедрените числителни определители, текстът на Паисий с въодушевление разказва за „българския крал Тривелия“, който „нападнал силно сарацините и убил 22 000 от тях“; за храбрия цар Асен, благодарение на когото българите погубили „90 000 арапи“ и „ги съсекли на малки части“; за безстрашния Крун, който „избил 600 000 от Никифоровата войска и безброй прост народ“ и т.н.

В редките случаи, когато врагът някак успява да се спаси и оцелява, запазването на живота му се дължи не на воинските му качества, а на разни слабохарактерни прояви от типа на бягството. Така например, преследван от Батоя, „цар Юстиниан [...] едва избягал с малка дружина в Цариград“; негов наследник със същото име, победен от Тривелия, се спасил на косъм, „с бягство по море“ до своята столица; а гръцкият генерал Фока, по времето на Симеон, „едва успял на избяга в Месамбрия и да се спаси“. Малодушието на противника особено силно контрастира на безстрашието на българските владетели, най-доблестните от които проявяват очевидна обесивност по отношение на смъртта, и то по насилствената, причинената в битка смърт, защото тъкмо тя е снабдена с кода на героичното. Неслучайно най-голямата „жалост“, която имал Батоя на смъртния си одър, била несполуката на умре в бой; затова по думите на Паисий той се „каел“ и „говорел“: „Велика съдбо и нуждо, защо не ми даде още малко живот, за да умра юнашки на война, с меч в ръцете си?“.

Разбира се, съществуват и случаи, в които врагът някак надделява, но неговите победи често са в резултат на трансцендентна намеса (срещу която по правило не е редно да се противостои) или пък носят знака на непредвидимата случайност, отбелязана в текста със съответните наречия, които я указват: „Копроним [...] *ненадейно* победил българите“. Най-често обаче победните страници в чуждата история са следствие на подмолни и манипулативни действия, понякога осъществени и с помощта на един устойчив негативен образ в българските исторически наративи – този на царицата чужденка, чиято стереотипна роля е да всява раздори и да дестабилизира държавността. В текста на Паисий такава роля например е вменена на съпругата на „светия цар Владимир“, която е гъркиня, при това еретичка, и понеже не търпи „православието и чистия [...] живот“ на българския владетел, съдейства за убийството му.

Отклонението от християнските норми е характерен аспект от неприемливостта на чужденеца враг. Оказва се, че той е обладан от всевъзможни ереси – новатианска, иконоборческа, арменска, като

специално място е отделено на „латинската“ ерес, тоест на католицизма, чиито носители ведно преиначават българската история, но попаднали в нейните рамки, сами биват идентичностно подменени. Така хърватинът Павел Ритер Витезович е определен като „един латински философ, изписал народни притчи и титли“, а славянският историограф, далматинецът Мавро Орбини, освен че е обявен за „латинец“, непочтителен към българските светци, търпи и чисто номинативна трансформация, превръщайки се в „Маврубир“. Подмяната на неприятелски имена и самоличности впрочем е честа процедура в произведението на Паисий. Тя засяга, да кажем, фигурата на сръбските крале, които изначално са лишени от собствена генеалогия и са разчетени през смущаващата, „еретична“ другост на латинския произход („Сръбските крале били от латински род, не от сръбски [...]; съвсем нямали от сръбски род никакво поколение, ни женско, ни мъжко“). Понякога акцентът върху латинската чуждост на сърбите е изоставен за сметка на приближаването им към етническата територия на българското (сръбският крал Вукашин например „бил от рода на българските царе“ и постоянно „жалел за своето българско кралство“). И в двата случая обаче сръбската идентичност е проблематизирана, представена е като неналична, изкована от неточности и митове, които прозират дори в имената на сръбските владетели. Добър пример в тази насока е крал Стефан, наречен неправомерно „Силни“, вместо „коректното“ според Паисиевия текст означение „Насилни“. Новото прозвище, което „История славянобългарска“ дава на монарха, безпроблемно попада в графата „причинени имена“ (Пелева 1999: 20), като в конкретния случай то носи знаците на една крайно неприемлива, направо ужасяваща проява – отцеубийството – трансгресивно както спрямо християнската етика, така и срещу всевъзможните социални договорености, срещу законите на самата природа.

Ала бедата е, уверява ни текстът на Паисий, че чуждата история проявава странна амнезия по отношение на собствените си срамни сюжети. Сърбите например „хвалят своя Насилни Стефан и скриват неговото отцеубийство“; с „политични“ речи гърците умело заличават недостойните си изяви. Така, чрез преиначаване на факти, чуждата история си набавя автентичност, каквато всъщност ѝ липсва. Нещо повече, в определени случаи тази история даже не съществува, понеже отсъства като текстова наличност („За сърбите няма никъде никакво писание, нито свидетелство“). Но тази отсъстваща, изобретена история поставя под съмнение автентиката на българската, която според Паисиевия текст би следвало да е неоспорима. Затова този текст си

налага наративния ангажимент не просто да представи родната история, а да я защити от гръцки, сръбски, руски и латински „посегателства“, от користни интерпретативни грешки, от завистливи омаловажавания и отнети културни първенства, тоест, все ангажименти, разгърнати по-късно от българските идеолози на националното.

Вероятно тъкмо заради начина, по който Паисий Хилендарски конструира чуждия исторически разказ като обезателно антагонистичен спрямо родния, немалко изследователи съзират в неговия текст импулсите на пробудения национализъм. Така например според Валери Стефанов „нито Паисий, нито преписвачите му са чели теоретиките на „въобразените общности“, но и те като тях са знаели, че за да бъде произведен национализмът, трябва да се опре на негативизирана чуждост – да бъде насочен спрямо някого и срещу нещо“ (Стефанов 2000: 75). Въпросът е обаче дали писането „на пакост“ гърци, сърби, „латинци“ и руси (последните са споменати във връзка с късното – спрямо българите – приемане на кръщението и славянските букви) е достатъчно, за да се активират национално-идеологически енергии.

Наистина, заплашителният образ на чужденеца враг, на конкурентния, враждебен спрямо родното исторически наратив е важно ядро за всяка формираща се национална идентичност. Сред другите ѝ основни белези, проявени при това в текста на Паисий, са, да кажем, съзнанието за принадлежност към конкретна общност, подчертаването на историческата ѝ територия, митологизирането на нейната генеалогия (в „История славянобългарска“ родословието на българите е изведено от библейска древност); също така сакрализирането на символите на тази общност (език, владетелски фигури, светци, културни постижения); съзнанието за предназначена историческа мисия на етноса и стремеж към неговата сигурност и просперитет (Смит 2000: 100).

Тези важни условия за активизиране на националното чувство обаче не биха могли да се разгърнат в национална идеология, от една страна, защото липсва важното изискване за споделимостта, за наличието през втората половина на XVIII век на достатъчно видим обществен сегмент, който да се ангажира с въпросните национални разбирания. От друга страна, един от най-съществените белези на национализма – идеята за промяна на политическото статукво, за извоюване на независимост, за преначертаване на геополитическата карта по пътя на революцията – напълно липсва в текста на Паисий. Представяйки различните лица на негативизираната чуждост – на користните гърци, които фалшифицират българската история, на непочтителните към православие „латинци“, на приписващите си неуместна значимост сърби

или на известните с късното си покръстване руси, производението на Паисий почти не засяга може би най-съществените за националната идеология сегмент на чуждостта – нейния османотурски модус.

В „История славянобългарска“ турците присъстват доста спорадично: най-вече в краткия разказ за падането на Балканите под тяхна власт, но дори и тогава моралният аспект на завладяването е концентриран върху вината на гърците, които на два пъти извикват войската на Мурад срещу българите – „така се почнала войната – твърди текстът на Паисий – най-напред чрез гърците против България и цар Шишман“. Турците се споменават също така и в частта, посветена на българските светци, във връзка с новомъчениците, погубени заради християнската си вяра. Но и в този случай огласяването на претърпяното страдание прелива в артикулиране на информационната непълнота – оказва се, че тогавашните българи, „поради простота и безгрижие“, не описали турските посегателства, поради което те неминуемо преминават „от род на род в забравата“ и съответно са лишени от представителност и в историческия разказ на Паисий. И наистина, макар да си дава сметка за злото на „агарянската власт“, този разказ на моменти сякаш забравя за безчинствата на турците, твърди дори, че с времето те възприели „много от християнския ред и право“, че даже се засрамили „да ограбват незаконно християнските вещи и имота им“. Колеблив спрямо природата на поробителя, разказът с лекота изоставя сюжета за него, препращайки читателя към някаква „кратка немска история“, която да го запознае по-подробно с „турските царе – кой подир кого царувал“. И отново се съсредоточава върху по-разбираемата и явно по-актуална гръцка, сръбска, руска и „латинска“ чуждост.

Всъщност идентификацията на турчина с образа на глобалния враг чужденец е процес дълъг, нееднозначен, минаващ през редица идеологически непоследователности и в последвалите десетилетия. Към 40-те – 50-те години на XIX век тази идентификация отчетливо започва да прозира в стихотворенията на Д. Чинтулов, които призовават към радикална разправа с поробителя: „...колете турски племена, / пълнете с техните тела, / пространните равнини, / дълбоките долини“ (Чинтулов 1986: 9); тя е откритома и в някои текстове на иначе сантиментално настроения Н. Геров: „Ден до пладне да живее / тоз изеднишкий султан (...) / Нека пукне, да с' избави / християнският род от днес“ (Герв 1980: 153); както и в определени агитационни творби на П. Р. Славейков: „...ударете връх тирани, / връх безбожни агаряни (мюсюлмани) / Докоги щат те да бъдат / на той престол и да съдят?“ (Славейков 1978: 32 – 33). Ала дори и към средата на XIX век

екстремната нагласа към фигурата на турчина се проявява най-вече в рамките на устното слово, на ръкописа или в текстовете на „тайната“, емигрантска, посветена в бунтовното дело общност. Поради конспиративния си характер цитираните стихотворения остават по-неизвестни за широката публичност. Затова пък значителна социална видимост имат произведенията с „еволюционистка“ насоченост, които изпълват страниците на цариградската периодика. Особено популярни са, да кажем, стихотворенията, издържани в стила на т.нар. „даскалска поезия“, които възхваляват реформените инициативи на султана и са склонни да виждат вражески фигури или в полето на „своето“ (онези „родоотстъпници“, които по една или друга причина спират обществения напредък), или в лицето на гръцкото духовенство. Но и в двата случая тъкмо от султана се очаква да въздаде справедливост, което обгръща образа му и с определени месианистични очаквания: „Славний Абдул Меджит Хан / той от гръците ще ни избави / и що ще просими ще ни подари / както на верни подданици“ (Пазете ся, мили братия: 1860)². Едва в десетилетието, определено неслучайно като „комитетско“, революционните реторики, демонизиращи образа на „поробителя“, придобиват по-голяма обществена чувваемост. Неприемливостта на този образ е разчетена както в плана на властовата поставеност (която му отрежда статуса на „политическо чудовище“³), така и по линия на непоносимата ориенталска чуждост, прерастваща често в заплашителна агресия: „...А тиранинът върлува / и безчести край наш роден: / коли, беси, бие, псува / и глоби народ поробен!“ (Ботев 1978: 48).

Паралелно с тези антиосмански дискурси обаче продължават да звучат апологетични спрямо властта гласове: „Под султаново сенческо крило / ние трябва напред да вървим, / напред, напред към всичко мило / и народно добро да спешим!“ (Филипов 1871: 177). Тази – малко смущаваща за днешните ни представи – идеологическа разнопосочност се запазва и в първите следосвобожденски години, когато покрай все по-утвърждаващите се героично-епични произведения не липсват и текстове, чиито герои с носталгия се обръщат към „доброто старо турско време“, за да го противопоставят на несигурното „настояще“: „У турско време ще се случи, и то рядко, у година веднъж, по некая ата, та се убие, я нарани човек и никога не е останал убиецът

² Стихотворението, публикувано в „Цариградски вестник“, № 465, е неподписано.

³ Изразът е на М. Фуко. Вж. Фуко 2000: 96 – 125. Повече за моделираната в революционните текстове чудовищна природа на „поробителя“ вж. Алексиева 2010: 188 – 196.

неуловен, макар че турците имаха по-малко заптии, отколкото сега има началници... А сега на, нали виждате – всеки ден се убиват хора като мухи и па никому нищо!“ (Георгиев 1980: 436).

Наистина благодарение на поддържащите въоръжената борба позиции на Ив. Вазов, З. Стоянов, Д. Страшимиров и др. следосвобожденският канон постепенно успява да маргинализира подобни „еволюционистки“ носталгии. Тяхното наличие и след 1878 г. обаче показва, че легитимирането на „големия разказ“ за българската национална идентичност, в който образите на революцията, на „тирана поробител“ и на въставащите срещу него заемат основополагащо място, се случва с късна дата – не в самото възрожденско време, а още по-малко по времето на Паисий, което очевидно е ангажирано с други идеологически задачи и с други (не османотурски) фигури на враждебната чуждост. Неслучайно турците не присъстват като основен антагонистичен субект и в преписите на „История славянобългарска“, които продължават да конструират историческия разказ в „полза на българите и за похвала, а за пакост на *гърците* и на *сърбите*“ (поп Велико от Котел).

Поствъзрожденските прочити на „История славянобългарска“ обаче постепенно преакцентуват ролята на антагониста. Макар да отбелязва, че Паисий се терзае основно от духовното, а не толкова от политическото робство и че представата за турските злодеяния е изобщо слабо застъпена в текста, Боян Пенев все пак отбелязва, че тя се усеща имплицитно в него. Сравнявайки величавото минало, което Паисий описва, с безславното настояще, читателят няма как да не си е давал сметка, мисли Б. Пенев, и за своята политическа несвобода (Пенев 1918: 40 – 43). В студията си „Паисий Хилендарски“, публикувана през 1929 г., Никола Филипов обособява отделна част, посветена на чуждите етнообрази в текста, симптоматично назована „Ненавист към гърците; мнение за сърбите и русите“. В нея, както личи от заглавието, като основни противостоящи деятели са припознати гърците, които според Паисий „били зловни, хитри, лукави и завистливи“; сърбите, които, макар и да „не са пакостили на българите толкова, колкото гърците“, все пак проявявали прекомерна горделивост и преиначавали родната история; и русите, които по примера на сърбите „хулели българите“ заради тяхната простота и безкнижност, пренебрегвайки обстоятелството, че тя се дължи основно на „турското иго“. Така, макар и индиректно, турците навлизат като антагонистичен субект и в студията на Н. Филипов, а в други нейни части още по-категорично се описва непоносимостта към чуждото потисничество и дори се посочва, че

със своята История Паисий „намеква и за нашето политическо освобождение“ (Филипов 2003). За Петър Динеков този „намека“ вече приема измеренията на „демократична програма на националноосвободителното движение“. Според изследователя „Паисий е притежавал голяма смелост и забележителна гражданска доблест, за да може така открито, живеейки в пределите на Турската империя, да разобличи нейната грабителска и потисническа система“⁴.

Както изглежда, социалистическите интерпретации на Паисиевия текст вече съвсем радикално се опитват да изчистят разказа за чуждата история от неговите гръцки, сръбски, „латински“ и разбира се, руски версии и разглеждат „турския гнет“ като основно сюжетно ядро в произведението. Василий Конобеев например е крайно несъгласен „История славянобългарска“ да бъде четена единствено през нейната антигръцка насоченост, тъй като в нея звучи най-вече призивът за разрушаване на „турския феодален режим“ (Конобеев 1972: 59 – 79). Впрочем забелязва се тенденцията противогръцките акценти в текста да бъдат мислени не в техния буквален етнически смисъл, а най-вече в плана на заразна „фанариотска“ идеология, обхванала някои сегменти от „нашата“ история. Георги Бакалов, да кажем, смята, че негодуванието на Паисий против гръцизма е най-вече възмущение спрямо гръчеещото се българско буржоазно съсловие (Бакалов 1960: 33 – 37). Както се вижда, освен фигурата на турчина социалистическите интерпретации изобретяват и друг, нов образ на антагониста – този на класовия враг, който, макар и да обитава пространството на „своето“, е също толкова непоносимо чужд. Така, превръщайки Паисиевия текст в глас на простите „орачи, копачи и (...) занаятчий“ срещу феодализма на турската власт, въпросните соцпрочити чертаят образа на едно изчистено от противоречия, каузално обусловено Възраждане, подчинено изначално на революционната доктрина. Неин пръв идеолог е, разбира се, Паисий⁵, връчил на селяните „рапирата на революционната борба“ (Топенчаров 1959: 50 – 57), а делото му, продължено от Раковски, Левски и Ботев, не приключва с постигането на независимостта: то осветява по-късно

⁴ П. Динеков е автор на предговора към изданието на Историята от 1972 г., откъдето е и цитатът. Вж. Паисий Хилендарски 1972: 24.

⁵ В „Кратка история на България“ от Д. Косев, Хр. Христов и Д. Ангелов авторът на „История славянобългарска“ е наречен тъкмо „пръв идеолог на българското националноосвободително движение“, а неговият текст е разчетен като „позив към българския народ за национално свестяване и за борба срещу неговите робители“ (Косев, Христов, Ангелов 1962: 106).

пътя на героите комунисти, припознати за истински продължители на възрожденските завети.

Самите възрожденски завети и до днес се мислят колкото за „полза роду“, толкова и „на пакост“ някакъв противостоящ деятел. Този субект, разбира се, вече не съвпада с класовия враг. В националистично ориентираните академични дискурси той приема ту облика на етническият друг, който заплашва идентичностните устои на „свое-то“, ту образа на „родоотстъпника“, в чийто характер се търсят и психологически основания. Илия Тодев ги открива в „дълбоко заложения в българския дух самоубийствен нихилизъм“, в „самоотричането, самооплюването, рабското чуждопоклонство“. С извънредната си проницателност Паисий навярно е чувствал, че „отцеругателят дреме у всеки българин“, нещо повече – „дремел е може би и у самия него“, което обяснява страстния му национализъм. Изследователят не пропуска да подчертае полезността на този национализъм и днес, вероятно усетил застрашителната сянка на някакви актуализиращи се „отцеругателски“ атаки (Тодев 1999: 28 – 29). Пак във връзка с техния денационализиращ потенциал някои методики на образованието дори съветват изучаването на „История славянобългарска“ в часовете по литература да включва дискуссионни теми от типа на: „Чуждопоклонството днес“ или „Кога изучаването на чужд език не е знак на отродяване“ (Георгиев 2003).

Разбира се, подобни изследователски реторики са подчертано враждебни към една все по-забележима през последните десетилетия академична, но алтернативно възприемаща се насока, която е склонна да се усъмни в големите проекти за национална идентичност, в институционализираните идеологически построения и митологеми⁶. Тази академична линия също изобретява свои противодействащи субекти. Те обаче нямат общо нито с образа на етническият чужд, нито с този на „отцеругателя“. В режима на деконструктивистките интерпретации ролята на антагониста все по-отчетливо се пада на канона, на традиционния, митостабилизиращ поглед към Българското възрождане.

⁶ По отношение на Паисиевия текст подобна изследователска оптика се зададе от някои статии на И. Пелева и Вл. Трендафилов. Вж. Пелева 1999: 7 – 34, Трендафилов 2006.

ЛИТЕРАТУРА

- Алексиева 2010:** Алексиева, А. „Турски паша“ или неволите на добродетелта. // *Литературна мисъл*, 2010, № 2, 188 – 196.
- Атанасов 2011:** Атанасов, Д. Защо Косово? Сакрализацията на княз Лазар и Косовската битка в историята и фолклорното предание. // *Стефан Немања и Топлица (Тематски зборник)*. Ниш: Центар за црквене студии, 2011, 129 – 150.
- Бакалов 1960:** Бакалов, Г. *Избрани исторически произведения*. София: „Наука и изкуство“, 1960.
- Ботев 1978:** Ботев, Хр. В механата. // *Стихотворения. Публицистика. Писма*. София: „Български писател“, 1978.
- Георгиев 1980:** Георгиев, М. Разкумил кума си! // *Меракът на чичо Денчо. Избрани творби*. София: Издателство на БЗНС, 1980.
- Георгиев 2003:** Георгиев, Л. *Паисий Хилендарски в часа по литература*. 27. 10. 2003. Издателство LiterNet. 15. 12. 2012. <<http://litenet.bg/publish8/lgeorgiev/paisij.htm>>
- Геров 1980:** Геров, Н. Не дочакал ново лято. // *Българска възрожденска поезия*. Подб. и ред. К. Топалов. София: „Български писател“, 1980.
- Иванова 2007:** Иванова, Е. Падането на сръбското и на българското царство: юначество и мъченичество. // *Литературна мисъл*, 2007, № 1, 37 – 60.
- Конобеев 1972:** Конобеев, В. *Българското националноосвободително движение. Идеология, програма, развитие*. София: „Наука и изкуство“, 1972.
- Косев, Христов, Ангелов 1962:** Косев, Д., Хр. Христов, Д. Ангелов. *Кратка история на България*. София: „Наука и изкуство“, 1962.
- Пазете ся, мили братия 1960:** *Цариградски вестник*, № 465, 09.I.1860.
- Паисий Хилендарски 1972:** Паисий Хилендарски. *Славянобългарска история*. София: Български писател, 1972.
- Пелева 1999:** Пелева, И. *Възраждания. Българистични студии*. София: „Литературен вестник“, 1999.
- Пенев 1918:** Пенев, Б. *Паисий Хилендарски*. София: Царска придворна печ., 1918.
- Славейков 1978:** Славейков, П. Р. О, унуци цар Шишмана. // *Съчинения*. Т. 1. София: „Български писател“, 1978.
- Смит 2000:** Смит, А. *Националната идентичност*. София: „Кралица Маб“, 2000.
- Стефанов 2000:** Стефанов, В. *Участта Вавилон. Лица, маски и двойници в българската литература*. София: „Анубис“, 2000.
- Тодев 1999:** Тодев, Ил. *Към друго минало или пренебрегвани аспекти на Българското национално възрождане*. София: „Вигал“, 1999.
- Топенчаров 1959:** Топенчаров, В. *Портретът на Паисий*. София: „Народна младеж“, 1959.

Трендафилов 2006: Трендафилов, Вл. *Паусий – не конструктор, а конструктор на Възраждането*. 24.02.2006. Издателство LiterNet. 14.07.2013.

<http://litenet.bg/publish8/vtrendafilov/za_ramkite/paisij.htm>

Филипов 1871: Филипов, Хр. *Българщината в Македония*. // *Читалище*, 1971, № 4.

Филипов 2003: Филипов, Н. *Паусий Хилендарски*. 29. 10 2003. Издателство LiterNet. 15.12.2012.

<<http://litenet.bg/publish10/nfilipov/philendarski.htm>>

Фуко 2000: Фуко, М. *Аномалните. Цикъл лекции в Колеж дьо Франс*. 1974 – 1975. София: ЛИК, 2000.

Чинтулов 1986: Чинтулов, Д. *Къде си, вярна ти любов народна? // Стани, стани, юнак балкански. Стихотворения, речи, писма, спомени за Добри Чинтулов*. София: „Български писател“, 1986.