

НАЧАЛОТО „ПАИСИЙ“ – ВЪВ И ИЗВЪН УЧИЛИЩЕТО

Атанас Бучков

Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“

„PAISII“ AS A BEGINNING – IN AND OUTSIDE SCHOOL

Atanas Buchkov

Paisii Hilendarski University of Plovdiv

The paper analyses the results from a questionnaire for pupils dedicated to Paisii Hilendarski and carried out in a range of Bulgarian schools. The outcomes of the inquiry are looked into in view of the crisis of national identity, engendered by “the cracking of memory“.

Key words: identity, memory, crisis

Под паметта и забравата е животът.

Пол Рикьор

Юбилей като този винаги таи възможността себеразбиращо да се запитаме достигат ли до нас думите на Яворовия Христофоров, че сме „страна [...] с много празници в календара и с никакъв празник в сърцата“. Разбира се, запитването може да се състои по много и различни начини, практикувани от етнологзи, социолози, културни антрополози... Всеки поглед посвоему може да се вгледа в състоянието на националната идентичност. В случая ще се опитам да направя това чрез свидетелството на една импровизирана анкета с ученици от горния курс.

Преди да се насоча конкретно към анкетата и как според нея изглежда началото „Паисий“ във и извън училището, ще спомена, макар и в бегъл пунктир, нещо ориентиращо важно. Помним сътресенията в „българския литературен канон“ през 90-те години. След академичните дебати, въпреки съмненията дали е „конструктор, или конструкт на Възраждането“ (Трендафилов 2005: 9 – 22)¹, Паисий Хилендарски ос-

¹ Вж. също Аретов 2006:102 – 103; Хранова 2011: 47 – 49.

тана непокътнат в програмите на МОН (УП 2003: 44 – 45). Което ще рече – и в учебниците по литература². Там той е и продължава да бъде начало, което ни задава. Въпреки констатацията, че „учебниците по история от 90-те години до днес съдържат значително по-малко емоции в сравнение с предходния период“ (Заимова, Дончева 2012: 103), и в тях Паисий продължава да бъде „начало“. И в сериозните изследвания от последните години той не престава да се мисли и осмисля като „митична фигура“, вградена в основите на българската национална идентичност (Аретов 2006: 103)³. Инак казано – Марин-Дриновата представа за Паисий като „създател“ на нацията оцеля; е, и продължава да бъде не само „институционално победоносна“ – „в българската културна интимност и досега делото на Паисий се усеща като демиургичен акт, с който от „тъмнини дълбоки“ се сътворява Историята на българите“ (Алексиева 2012: 290). И да се определя светогорският монах като „първопроходеца на българското изобретяване на памет“ (Иванова 2013: 391).

Същевременно обаче настоящето твърди и друго: примерно – че „Денят на българските будители [...] все повече се измества от Хелоуин“ (Иванова 2012: 393). А на самия празник ученик обясни това по Националното радио така: „Защото е по-лесно да се маскираш като гном, отколкото да четеш „История славянобългарска“ (БНР, „Хоризонт“, 1.XI.2012)⁴. Ала дори и да честваме Паисий като „първопрохо-

² Всъщност единствено учебникът по литература за 10. клас на „Анубис“ (2006: 182) загатва дебата, добавяйки: „Може да се спори за „митичния“ характер на Паисиевия патриотизъм, може да се предприемат опити за „демитологизация“ на неговата творба, но едва ли има някакво съмнение, че „История славянобългарска“ завинаги е оставила отпечатък върху последвалото развитие на българския народ и неговата култура“.

³ В изследването си Н. Аретов прави важно за случая уточнение на аспектите на проблема „Паисий – национална митология“: „Единият е Пасий като митостроител, а другият – Паисий като мит, като митична фигура“ (Аретов 2006: 103). Тъкмо втория аспект вземам за ориентир на наблюденията, които предлагам. И във връзка с това да добавя, че „хилендарско-зографският казус на ръкописа на „История славянобългарска“ може да се тълкува и като „екстремум, граница на симулактрума“. Но и в такъв „вид“ митичното му излъчване не секва: „Предметно-сакралното битие на ръкописа, пред който хиляди, а може би и милиони се извървяха в национално-митическо възхищение, които вероятно не са чели и никога няма да прочетат текста на Паисий, надделя“ (Къосев 2005: 265, 267).

⁴ Ето и едно горчиво откровение на зрелостта по повод на празничния ден: „Тържествено-патетичното преживяване на деня е самоизмама [...] Денят навява тъга и нещо подобно на срам, защото не е ясно кои са пробудили будителите. България стене под игото на собственото си бездарие. Ако някой се засили днес да

дец“, също тези дни професорски глас на историк граждански фалцетно отсече: „Български „етнически модел“ не съществува. На негово място трябва да дойде нещо друго“ (БНР, „Хоризонт“, 30.X.2012)⁵. Какво ще да е то – не знаем. Но знаем препоръката на Еврокомисията, че „при една общоевропейска преоценка на историята“ трябва да следваме принципа „Вашето минало си е ваше минало“, т.е. да следваме един „плюрализъм в политиките на паметта“ (Леви 2012: 12). Добър принцип, ала все още „наше“ ли е миналото ни? С тази ситуация скороговорка се опитах да маркирам „условията за възможност“ за припомняне. С тях наум вече можем да прекрачим към самото припомняне в анкетата.

Анкетата поставя два въпроса:

1. На какво е начало Паисий?
2. Според Вас живо ли е то все още в настоящето?

Анкетираните са общо 580 ученици. По отношение на първия въпрос всички безпогрешно определят автора на „История славянобългарска“ като зачинател на Българското възраждане и като начало на нашето самосъзнание. Нека подчертая – става дума за ЗНАНИЕ, институционално вградено в културния опит на ученика. В този смисъл училището продължава да бъде това, което е било – незаменима институционална опора на националния културен опит. В случая – на културната памет за „началото Паисий“. Превръща ли се обаче тя в „задължение за памет“, осигуряваща континуитета на националната идентичност? Понеже въпросът се оказва с „повишена трудност“, ще

формулира национален идеал, ще стане за смях [...] Идеята за националното събуждане принадлежи на XIX век“ (Михайлов 2012).

⁵ Разбираем е „епистемологичният“ рефлекс на учения да отстоява „усилията на съвременната наука да работи с максимално точни понятия“ (Матанов 2006, цит. по Хранова 2011: 510). Но можем ли да мислим за „българския етнически модел“ като овакантяващо мястото за „нещо друго“, извън „тиранията на настоящето“? Не изтръгва ли точно то репликата на Хр. Матанов, търсейки място на надеждата за гражданска толерантност? Ще се съгласи ли все пак професионалният историк, че Балканската война може да бъде разглеждана като „форма на етническо прочистване и възродителен процес“? И че тъкмо в „такъв“ процес е участвал ген. В. Делов? Примерите могат да бъдат умножени и удължени, да достигнат и до любопитния за случая въпрос – „защо контрамодернистският литературнообразователен проект в учебните програми по литература“ (Дамянова 2011: 206) все още работи? Припомним ли си как бе посрещнат (и още повече – публично изпратен) опитът за внасяне на политическа коректност в учебниците по литература в името на една по-висока „антидискриминационна“ култура, и въпросът отново и отново ни засреща с нашето „минало несвършено“, т.е. с историята, която сме.

го обвързва с отговорите на втория въпрос от анкетата. Числово той изглежда така. За приблизително 33% (203), „началото Паисий“ е „живо“⁶, а за 66% (374), т.е. за две трети от анкетиранияте, то е „мъртво“. Или както риторически ярко се изразява един от учениците – „има едно слабо, изстрадало и едвам дишащо начало, но то е на командно дишане. Най-лошото е, че сме на път ние сами да изключим апарата“. Тъкмо това предполага и по-внимателно аналитично вглеждане в отговорите на втория въпрос. Именно в тези, за които „началото Паисий“ е „мъртво“.

В скорошно академично социологическо изследване върху „емоционалната енергия“ на българската национална идентичност авторите фокусират поглед върху „гордостта и срама“ като съществени за нейното състояние. За да констатира, че социологически крехкият баланс между „гордостта и срама“ не дава основание за голям оптимизъм: „българите са по-скоро разпънати между позитивното и негативното усещане за своята национална идентичност“ (Бояджиева, Петкова, Горнев 2012: 20). Обобщено това изглежда така: „Гордост от миналото – срам от настоящето“. Що се отнася до „срама“, той е „предизвикан от начина на функциониране на съвременните институции и характеристика на съвременния начин на живот“. Става дума за „липсата на обществен ред, нисък жизнен стандарт, неефективност на обществените институции“ (пак там: 50, 62). След което тутакси мога да добавя, че поколенческата проекция на „гордостта и срама“ в анкетата се разполага в същия емоционален диапазон: гордост от делото на Паисий и срам от скверното настояще, което деградира неговия смисъл. Тук е вече мястото, от което можем да се върнем на въпроса как по-конкретно присъства Паисий в училището. Тъкмо отговорите на втория въпрос, констатиращи неговата „смърт“, подсказват и защо институционалната подкрепа е някак слабосилна да го съхрани. В когнитивния аспект на националната идентичност той е цял и непокътнат. Но не като „задължение за памет“, а като тягостна образователна повинност, като момент от учебната програма, с която трябва да бъде запълнен часът по литература. „Днес началото, което Паисий Хилендарски поставя, все още е живо, защото съществуват училищата“, но „днес Паисиевата „История славянобългарска“ е поредният

⁶ Ето няколко ориентиращи отговора: „Делото на Паисий е живо днес, защото хората въпреки всичко говорят своя език, почитат своя род и спазват своите традиции“; „Докато има хора, които обичат родината си, Паисиевото дело ще е безсмъртно. Аз обичам България и се гордея, че съм българка“; „Все още има запазена частица от делото на Паисий“.

отминал час, в който трябва учениците да вземат материала. Чудя се колко от нас настина вникват в написаното и осъзнават какво означава всъщност то. А „История славянобългарска“ не е просто поредната задължителна книга по списък, който трябва да прочетем, тя всъщност е същността ни“. Или – „Ние, младите, учим Паисиевата история в училище, ако не беше там, най-вероятно изобщо нямаше да знаем за нея. Чели сме я просто защото е била включена в материала, който просто трябва да изучим“. „Аз не се замислям за истинската дейност на Паисий или жертвите на Ботев и Левски. Да, знам какви саможертви са правили, но може би аз ги изучавам както повечето от нас“. Инак казано – в тези и още много подобни на тях отговори ясно личи, че образователната „екология на паметта“ не постига своите цели. Училището прави това, което трябва, но постига това, което животът извън него му позволява. Полага знания, лишени от онтичен корен. Затова знанието не означава памет, защото не се превръща в памет, не живее като памет.

Ще цитирам нещо, което някак неловко е адресирано към нас, занимаващите се с подобна проблематика: „[...] може би има хора, които пишат на тези теми, но кой ги чете? Може би са само учени, историци, за които това е хоби или задължение“. Понеже, както за повечето от нас, смятам, писането на „тези теми“ е нещо повече от задължение, ще се насоча към спонтанната искреност, с която учениците предикативно се самообозначават като свидетели (потърпевши!) както на процеса на амнезията, така и на причините, правещи я в поколенческото преживяване да изглежда необратима, т.е. образователно нелечима.

Преди това обаче ще отворя скоба. Понеже анкетата може да се осмисля и в етичен аспект, нещо, което вече съм правил при подобен повод (Бучков 2011: 110 – 119), в случая акцентът ще бъде поставен върху напрежението между памет и забравата, говорещо за кризата на националната идентичност. Към този аспект ме насочи „редакторската“ забележка на един от анкетираните: „По-правилният въпрос тук е не живо ли е това начало, а помним ли добре днес този, който ни даде началото и по какъв начин ни го даде“. Вярно е, че във формулировката на въпроса се съдържаха времеви маркер „все още“, намекващ „забравата“, без да я назовава. Поколенческата прямота обаче предпочита, както и в живота, да говори за нея „без маска и без грим“. Не само защото „забравата“ е постоянен ориентир в отговорите, а преди всичко заради емоционалнооценъчните координати, в които исторично се преживява „смъртта“ на началото. Горестно потискащи, но и горестно гневни. „Изразявам безпристрастното си мнение, изпълнено с

голяма ненавист и болка. Съществува ли Възраждането и националната идея днес? За съжаление – не! Живеем във времена, където вече никой не се интересува от рода и държавата си [...] Парите движат света и в този коварен световъртеж живеем. Хората са вманиачени от жаждата си за власт и величие...“ . Или – „Ние, българите от 2012 г., не четем историята и не славим миналото си, бягаме извън държавата си. Ние правим точно противоположното на това, което ни казва Паисий [...] Чувството на обич към родината и езика ни е мъртво. Погребано от самите нас“. Или – „Миналото вече го няма, ние, съвременниците, го убихме“. А ето и що за съвременници сме: „Днес нещата, които занимават хората, са от доста незначителен характер. Малки надежди, малки мечти – малки хора [...] Днес отново сме в положението, в което сме били преди много години – неориентирани, непросветени, незаинтересовани“. „Ние сме се превърнали в хора, напълно примирени с незначителността си“, обсадени „от престъпленията, беззаконието, корупцията. Затова и се ръководим от принципа: колкото по-далеч от България, толкова по-добре“.

Не по-малко горчива е и поколенческата авторефлексия – „Мое-то поколение не зачита нищо и никого и това наистина е жалко“. „За съжаление подрастващото поколение гледа много повърхностно, дори безразлично към великите дела не само на Паисий, но и на много други велики патриоти и борци за българската слава [...] Славното ни минало е забравено, изместено от пошлостта на днешния ден“.

Тук искам да обърна внимание на неочакваната поколенческа зрелост по отношение на тънката и в настоящето конфликтно проходима граница между „граждански патриотизъм“ и „национализъм“: „Българското съзнание все още има пулс, но вече все по-рядко го показваме и все по-рядко става тема за разговор. Времената са такива, поколенията са такива, че самото понятие българско самосъзнание се оплита с друго явление, наречено „национализъм“, а той все по-често е свързан с расизъм. Не! Да си българин и да го осъзнаваш, не означава, че всички други не струват. Означава, че трябва да се гордееш с произхода и историята си“. Само че „за съжаление, днес сме се превърнали в стадо овце. В днешно време ние сме повече роби, отколкото роби сме били по време на турското робство. Защото най-голям роб е този, който си мисли, че е свободен. Истината е, че никой от нас не е свободен“.

Ако за две трети от анкетиранияте „началото Паисий“ е погребано от забравата, но забравата, в която настоящето конфузно се оглежда, и ако критичният хъс, с който то получава своята поколенческа при-

съда, причината за това все пак е Паисий. Неговото дело, неговото начало, неговият критерий.

Тук е вече място да отворя скоба. При това – голяма.

Досега премълчавана, скритата опорна точка, от която изхожда аналитичният поглед към анкетата, е подходът на Пол Рикьор. Оповестявайки я, ще добавя, че сред авторитетните формулировки за националната идентичност предпочитам Рикьор по две взаимносвързани причини. Първо, заради концептуалното обвързване на историята с паметта, на което е посветен капиталният му труд „Паметта, историята, забравата“. В него той, може би с неприсъща категоричност, заявява: „Моята книга е защитна реч в полза на паметта като матрица на историята“ (Рикьор 2006а: 99). И, второ – заради операционалната прецизност на *idem* („същност“) и *ipse* („самост“), в диалектиката на които Рикьор схваща и осмисля идентичността в „самия себе си като някой друг“ (Рикьор 2004). Смятам, че за случая чрез диалектиката на *idem* и *ipse* може по-прецизно да се надникне в кризата на националната идентичност, която от доста време многоаспектно се изследва у нас (вж. примерно и Аретов 2012: 240 – 254). Аспектът, в който наблюденията в някаква степен я фиксираха (и ще се опитат да я обобщят), е именно кризата като поколенческо преживяване, породено от забравата на една от нейните „митични“ опори. Инак казано – от метаморфозата, която претърпява паметта за тях, превръщайки се в „места на памет“. Понеже към тезата на Пиер Нора, която с „места на памет“ подсказва, Рикьор е съдържано полемичен, ще се опитам ориентировъчно да я маркирам. Но не толкова като повод за полемика – на метаравнище тя също отваря блендата към кризата концептуално.

Десетина години след появата на резюмиращата статия „Ерата на възпоминанията“ от многотомното начинание „Места на памет“, в съгъстен вид и с още по-голяма категоричност Нора я формулира като „световния възход на паметта“. Причините за този „възход“ Нора вижда във „взривяването на историчността и темпоралността“ през последните тридесетина години, благодарение на което и се налага едно „автономизирано настояще“, разположено между „непредвидимото бъдеще и миналото“. По този начин, лишено от телеология и континуитет, настоящето се превръща в „категория за разбирането на самите нас“. Тъкмо „дълбокото преобръщане на мястото на индивидите в обществото и тяхното отношение към общността“ поражда и следния понятиен ефект: „Понятието за идентичност претърпя преобръщане на смисъла – твърди Нора, – аналогично и паралелно с това на паметта“. Именно „краят на всякакъв вид телеология на историята [...]

диктува на настоящето неотложната повеля за „дълг на паметта“, за който се говори. За разлика от нашия приятел Пол Рикьор, който се дистанцира от този изгъркан израз, предпочитайки да говори за „работа на паметта“, аз го приемам за себе си, но при условие че му се придаде много по-общ смисъл от този, който обикновено се влага в него: един много по-разтеглен, механичен, материален, наследствен смисъл, отколкото обичайния морален такъв, който не е свързан с дълга, а със загубата... Което наистина е „съвсем различно“. Тъкмо тази „метаморфоза на историческото съзнание“ и „счупва калъпа“ на „свещената история“, на „паметта история“. В настоящето, както времето го определя Нора (и вече днес, удължено с десетилетие отгоре), е налице „разпадане на мита носител“ и „преход от едно историческо самосъзнание към едно социално съзнание“, което отрицва „възшествието на социалните идентичности“. А „рязкото увеличаване на честванията“ не е нищо друго освен „доказателство, че вече миналото няма един-единствен смисъл“ (Нора 2004: 24 – 33), което и води до анихилиране на моралния смисъл от понятието „дълг на паметта“.

Ще тълкуваме ли факта, че „модерните места на памет са общи места на памет, но не са места на обща памет“ (Деянова 2004: 274) като апел „не да се митологизират, да се историзират хоризонтите на очакване“, т.е. в посока на гражданската идентичност, а не както за същото различно мисли Франсоа Арторг – като „симптом за изчерпване режима на историчност на модерността“ (цит. по Деянова 2004: 274), е въпрос и на лично усещане. Защото все пак става дума за „екзистенциално отношение към миналото“, присъщо не само на „новия историк“, а и на смъртния от плът и кръв човек. Доколкото в новия „режим на историчност“ живеем всички. При това – различно „загрижени“. Намеквам за това, което сам Нора нарича „усещане за ампутация на една част от аза, необходима за самосъзнанието“ (Нора 2005: 406). И понеже всяка ампутация е не само болезнена, а води и до необратима недъгавост, ще се върнем към анкетата, поглеждайки на „ампутацията“ през подхода на Рикьор. Но и без да забравяме „синонимизирането“ на „паметта“ и „идентичността“, чийто смисъл според Нора настоящето „опасно и дълбоко“ преобръща.

На първо място – какво според Рикьор означава „загуба на идентичността“? Поместен в „рамката на диалектиката на *idem* и *ipse*, отговорът е: „оголване на самостта чрез загуба на опората на същността“ (Рикьор 2006а: 237). Ако „паметта клони към идентичността същност“ (Рикьор 2006б: 187) и ако „разбирането на себе си е зависимо от нея“ (Рикьор 2006а: 511), не загатва ли анкетата за „работа на паметта“:

признавайки забравата, но в съпротива срещу нея? Разбира се, не бих желал да претоварвам отговорите с непосилни обобщения. Но за какво говори в тях признанието, че „само българи като Паисий могат да се гордеят с него“? Или пък това, че критицизмът в отговорите твърде често се сдвоява с модалността на „трябва“: „Трябва ни Паисий, за да ни напомни кои сме, та по този начин да усетим накъде искаме да тръгнем“. Или: „Трябва да има в днешно време поне един човек като Паисий, за да се развиваме като хора, и най-вече като българи“; „Трябва ни Паисий, защото бъдещето на един народ зависи от защита на ценности като език, вяра и традиции“. Да вметна тук отново проясняващо Рикьор – „процесът на желане се изразява в речеви актове, свързани със семейството на императивите, докато вербалните изрази на желанието [...] са речеви актове в желателно наклонение“ (Рикьор 2006а: 325). И още нещо – „саморазпознаването-В допринася за саморазпознаването-ПО“ (Рикьор 2006а: 557). Или казано за случая – саморазпознаването-В „началото Паисий“ е същевременно саморазпознаване-ПО самосъзнанието му за „език, вяра и традиции“. И в този смисъл „дългът към моите предци е конститутивен за самия мен“ (Рикьор 2006 а: 557). Така – от една страна, настоящето погребва „началото“, обрича го на забравата, но от друга – в модалността на „трябва“ анкетата преживява амнезията като загуба или липса на идентичност. Защото само ако националната идентичност се възприема и мисли „императивно“ като ценност, е възможно сътресенията в нея, усетени откъм „пропукването на паметта“ за нея, да се преживеят така критично, гневно, болезнено остро. В случая поколенческото *ipse* („кой съм?“) усеща накърнено единството си с *idem* („какво съм?“). Отглеждана в едно „автономизирано настояще“, над което „тегне абсолютна несигурност“ (Нора 2004: 206), или инак казано – потопена в една „време-ност без очакване“ (Рикьор, 2006а: 589; Хайдегер 2005: 308), поколенческата самост не може да намери себе си в идентичността същност. И доколкото „миналото“ все повече става „било“ – да има „бъдеще на миналото“. Знаем, че „трябва“, но „не мога“ – такава е настоящето. Кое-то не е оправдание, а безпомощност...

Не знаейки как да завърши, ще си позволя една несъразмерна съпоставка. Не само защото тази конференция е организирана възпоменателно, а защото и според анкетата вече стъпваме в „ерата на възпоминанията“. По повод на нея, цитирайки финалните редове от статията на Нора – „Франция като идентичност може да подготви своето бъдеще само разшифровайки своята памет“, Рикьор добавя единстве-

но елиптически-експресивното – „Горчивина“ (Рикъор 2006а: 423). В случая съпоставката е съразмерна единствено в „горчивината“.

ЛИТЕРАТУРА

- Алексиева 2012:** Алексиева, А. Емоционалната употреба на миналото: Възраждането като златен век. // *Първа радост е за мене. Емоционалното съдържание на българската национална идентичност*. София: „Кралица Маб“, 2012, 266 – 281.
- Аретов 2006:** Аретов, Н. *Национална митология и национална литература*. София: „Кралица Маб“, 2006.
- Аретов 2012:** Аретов, Н. Места на паметта: дебатите и митовете. // *Първа радост е за мене. Емоционалното съдържание на българската национална идентичност*. София: „Кралица Маб“, 2012, 240 – 254.
- БНР 2012а:** БНР, 30.X.2012, „Хоризонт“, „Дванайсет плюс три“, Разговор на Петър Волгин с Хр. Матанов.
- БНР 2012б:** БНР, 1.XI.2012, „Хоризонт“, „Дванайсет плюс три“.
- Бояджиева, Петкова, Горнев 2012:** Бояджиева, П., Петкова, К., Горнев, Г. „Емоционалната енергия“ на българската национална идентичност. // *Първа радост е за мене. Емоционалното съдържание на българската идентичност*. София: „Кралица Маб“, 2012, 3067.
- Бучков 2011:** Бучков, А. Размисли по повод една класическа смърт. // *ПУ „Паисий Хилендарски“, Филологически факултет, Научни трудове*, т. 49, кн. 1, Сб. Г, 2011, 110 – 120.
- Дамянова 2011:** Дамянова, А. Българинът и българският гражданин в стандартите и учебните програми. // *ПУ „Паисий Хилендарски“, Филологически факултет, Научни трудове*, т. 49, кн. 1, Сб. Г, 2011, 201 – 211.
- Деянова 2004:** Деянова, Л. Места на памет – поглед от изток. Публичното пространство на историята и кризата на свидетелствата. // *Около Пиер Нора. Места на памет и конструиране на настоящето*. София: ДНЧО, 2004, 271 – 292.
- Заимова, Дончева 2012:** Заимова, Р., Дончева, Г. Образование по история и емоции. // *Първа радост е за мене. Емоционалното съдържание на българската национална идентичност*. София: „Кралица Маб“, 2012, 205 – 225.
- Иванова 2012:** Иванова, Е. Места на памет: България и Сърбия. // *Първа радост е за мене. Емоционалното съдържание на българската национална идентичност*. София: „Кралица Маб“, 2012, 378 – 397.
- Кьосев 2005:** Кьосев, Ал. *Лелята от Гьотинген*. София: „Фигура“, 2005.
- Леви 2012:** Леви, К. Вашето минало си е ваше минало. // в. *СЕГА*, бр. 4477 (197), 25.08.2012.
- Литература за 10. клас:** София, „Анубис“, 2006.

- Матанов 2006:** Матанов, Х. Лесна наука ли е историята. // *Учител на учителите. Проф. Йордан Шопов на 75 години*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2006.
- Михайлов 2012:** Интервю с д-р Николай Михайлов в: WEB café, 1.XI.2012 (посетено на 1.XI.2012.)
- Нора 2004:** Нора, П. Световният възход на паметта. // *Около Пиер Нора. Места на памет и конструиране на настоящето*. София: ДНЧО, 2004.
- Нора 2005:** Нора, П. Ерата на възпоминанията. // *Места на памет. От архива до емблемата*. т. II. София: ДНЧО, 2005.
- Рикьор 2004:** Рикьор, П. *Самият себе си като някой друг*. Плевен: ЕА, 2004.
- Рикьор 2006а:** Рикьор, П. *Паметта, историята, забравата*. София: СОНМ, 2006.
- Рикьор 2006б:** Рикьор, П. *Пътят на разпознаването*. София: СОНМ, 2006.
- Трендафилов 2005:** Трендафилов, В. Паисий – не конструктор, а конструктор на Възраждането. // *За рамките на литературата*. София: „Изток-Запад“, 2005, 9 – 23.
- Учебни програми 2003:** *Учебни програми, I част, за задължителната и профилираната подготовка – IX, X, XI, XII клас*. София: Главна редакция на педагогическите издания към МОН, 2003 .
- Хайдегер 2005:** Хайдегер, М. *Битие и време*. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 2005.
- Хранова 2011:** Хранова, А. *Историография и литература*. София: „Просвета“, 2011, т. II.