

**Salih Borovin**  
New Bulgarian University  
[sborovin@nbu.bg]

## **Memories in the Present: The Post-Memory of Assimilationist Policies Toward Muslims in Bulgaria (1960s–1970s)**

**Abstract:** *This article explores how memories of the assimilationist policies targeting Muslim communities in Bulgaria during the 1960s and 1970s are transmitted across generations. Drawing on the concept of "post-memory," the research examines the ways in which the children and grandchildren of those affected by these policies engage with the traumatic past – through stories, silences, cultural practices, and acts of remembrance. It investigates the lingering presence of state-imposed identity erasure and its emotional, social, and cultural afterlives in the present, with a focus on Pomak communities. The analysis contributes to broader discussions on memory, trauma, and minority identity in post-communist contexts. In order to explore how these traumas are transmitted, made sense of, and interpreted within the family, in-depth interviews were conducted with representatives of the so-called "generation after". The study employs a qualitative methodological approach that reveals the intimate ways in which the past continues to live in the present through narratives, silences, and everyday practices.*

**Keywords:** *Bulgaria; forced assimilation; Pomaks; post-memory; generation after.*

**Салих Боровин**  
Нов български университет

## **Спомени в настоящето: „постпаметта“ за асимилационните политики към мюсюлманите в България (1960–1970-те години)**

През последните години се публикуваха редица изследвания, които се фокусират върху различията между поколенията по отношение на спомнянето и мемориализацията и които оказват влияние върху „мобилизацията на усилията за търсене на истината и справедливостта“ (Lacroix & Fiddian-Qasmiyeh, 2013). В тези изследвания се въвежда и терминът *постпамет*, въведен от Мариан

Хирш в началото на 1990-те години (Hirsch, 1992; 2008; 2019), отнасящ се до символични междупоколенчески връзки за предаване на памет (Papadopoulos, 2014; Alloa, Bayard, & Phay, 2016). Дефинитивно той описва отношението, което „следващото поколение“ (*generation after*) има към личните, колективните и културните травми на тези, които са били преди него – към преживяванията, които представителите му "помнят" само чрез историите, образите и поведението, сред които са израснали (Hirsch, 2008, p. 106; Renker, 2022). Разработвайки *постпаметта* първоначално като концептуален граничен случай в дискусиата за предаването на историческата травма и свързаните с нея сложни въпроси за изцелението и забравата в контекста на Холокоста, в по-късни изследвания М. Хирш разширява примерите за травматични насилия и породената от тях в общността „тревожната връзка между семейните травми и техните последици на индивидуална, обществена и институционална основа“ (Hirsch, 2024). Става въпрос за това, как насилието от миналото се обработва при следващата генерация? (Trupia, 2025, p. 65). Такава постановка на въпроса е приложима и в контекста на други форми на насилие и колективни травми, каквото е държавното насилие към мюсюлманските общности в българския случай.

Периодът на комунистическия режим в България (1944 – 1989 г.) е белязан от насилствени асимилационни политики срещу мюсюлманските общности (турци, помаци, роми), които оставят дълбоки травми в личната и семейната памет. Тези практики, особено интензивни към помашката общност<sup>1</sup> през 1960–1970-те години, са част от идеологическия проект на БКП за изграждане на „единната социалистическа нация“. В научните търсения по темата през последните десетилетия се публикуваха много и сериозни изследвания, чийто обект е държавното насилие към мюсюлманите от близкото минало, както и преживяванията на хората по време на провеждане на асимилационните кампании (Иванова, 2002; 2013; Груев, М., А. Калъонски, 2008; Аврамов, 2016; Пашова, Воденичаров, 2011; Келбечева, Муратова, 2021; Зафер, Чернокожев, 2015; 2023 и др.).

<sup>1</sup> Асимилационните политики от близкото минало продължават да са важен тематичен фокус в интердисциплинарните дискусии за *помашката идентичност*. Обобщено представяне на тези дискусии вж.: (Ангелова, Хюсеин, 2025, pp.18-23).

В контекста на асимилационните политики в България, в много помашки семейства се предава споменът за насилствените преименувания и ограниченията върху религиозната и културната им идентичност. Тази *комуникативна памет* е важен сегмент в оформянето на колективната идентичност и усещането за историческата несправедливост сред мюсюлманските общности в страната.

Предложеният анализ е част от по-голямо изследване, което се фокусира върху междугенерационния пренос на спомените за преживяното като семейна и общностна травма, свързани с мащабната асимилационна кампания от 1960-те и 1970-те години към помациите в България. В процеса на работа провеждам и обработвам автобиографични интервюта както с преживелите държавното насилие мъже и жени, така и с *пост-поколението*. В сходна изследователска платформа се разполага и „програмният“ анализ на Франческо Трупия, озаглавен „Как щеше да бъде името ми? Постпаметта на "поколението след" възродителния процес в България“ (Trupia, 2022). В сходен ключ е разработен и проектът „С имена на цветя: Твоето Име“ на Вера Хаджийска (Хаджийска, 2022; 2019), провокиран от собствения ѝ биографичен случай:

*„През по-голямата част от живота си не знаех, че семейството ми е мюсюлманско. Не знаех, че са имали мюсюлмански имена преди българските имена, които използват днес. Откриването на тази част от наследството ми на по-късен етап от живота означава, че трябваше да преосмисля и да поставя под въпрос идентичността си. Въвеждането на тази нова информация създаде промяна или изместване на моята идентичност. От друга страна, братовчедка ми е израснала с тази памет, която е част от нейния разказ, и тя естествено се е включила в нейната идентичност. Тя вече се чувства като част от мюсюлманската общност и от това наследство. Това показва значението на семейния апарат, както и на това, което ни се преподава в училище и ни се разказва чрез други средства за комуникация във външната среда. Защото, ако училището и семейството ви казват едно и също, няма какво да противоречите на основната идеология и вярвания. Но ако семейството ви пази тази скрита история, имате опорна точка и можете да поставите под въпрос основните източници на информация и това, което ви се казва отвън...“ (Hadzhiyska, 2019, pp.9-10).*

В своето изследване се опитвам да разглеждам начина, по който респондентите си спомнят за насилствените събития от миналото, които техните семейства и общността са преживели. Този ракурс на изследване е използван, за да се хвърли светлина върху различните начини, използвани от *поколението след*, за да се изрази семейният опит от насилието по време на дълбочинните интервюта. В тази „мрежа от постпамет“ (Hirsch, 2012; Trupia, 2025, p. 64) могат да се наблюдават начините, по които отношенията с по-старите поколения се подхранват и пазят, за да се съхрани културата на паметта, която позволява на следващото поколение да учи, открива и тълкува миналото като средство за референтно свързване с настоящите проблеми. Въпросът е доколко новото поколение не само наследява, но и интерпретира ли по нов начин споделените спомени (Baser & Toivanen, 2023, p. 298).

От особено значение в случая с постпаметта при помашката общност в България е спецификата в семейното предаване на спомените – „цикличността“, вълните на насилие (от „Кръстилката“ през 1912 г. до насилственото експулсиране през 1989 г.) Според мен, също толкова значима е своеобразната „педагогика“ на спомнянето в общността, особено когато учебниците по история например почти не дават отговор на значими за общността въпроси от близкото минало (Келбечева, 2023). Вярвам, че е важно младите хора да задават въпроси за своето минало и наследство. Ако не зададем тези въпроси сега, скоро единствените хора, които имат отговори, различни от репресивния глас на партийните документи от държавните архиви, ще изчезнат и заедно с тях ще бъде загубена важна част от историята ни.

През 60-те и 70-те години на ХХ век българските власти предприемат кампании за насилствено преименуване на помашките.<sup>2</sup> Тези действия са част от по-широка политика на културна и религиозна асимилация, включваща забрани и върху традиционното облекло и религиозните обреди. Особено засегнати са районите на Родопите, където живее значителна част от помашкото население в България. През 1970–1974 г. в Родопите се провеждат масови акции за преименуване, съпроводени с физическо насилие и съдебни репресии срещу съпротивляващите се в Пазарджишко, Якорудско, Гоцеделчевско (особено в Корница, Брезница и Лъжница) и на други места. През 1971 г. при стълкновения в

<sup>2</sup> Вж. и концепцията за „имецида“, предложена от Вилдане Озкан (Özkan, 2018).

Пазарджишко загиват двама партийни функционери. В отговор на това двама българи мюсюлмани са осъдени на смърт. На 9 май 1972 г. група от над 400 души тръгва през планината от Якоруда и околните села, за да протестират. При Самоков групата е спряна и насилствено върната от силите на реда. Пада един убит, като в партийните документи се твърди, че починал от язва. На 17 май последва нов сблъсък – в якорудското село Бунцево. Убит е секретарят на Градския комитет на Отечествения фронт в Якоруда. На 28 август 1972 г. Окръжният съд в Благоевград осъжда двама от участниците на смърт, а останалите – на различни години лишаване от свобода. Единият от осъдените – Абдия Чолаков е разстрелян, а присъдата на другия е заменена с 20 години затвор. Партийните началници отново не са наказани. През следващата година гоцеделчевските села Брезница, Корница и Лъжница се опълчват срещу преименуването, като протестът срещу преименуването на площада в Корница продължава почти три месеца. На 28 март 1973 г. се провежда „акция“ на МВР, командвана от генерал Петър Стоянов (издал през 1984 г. заповедта за преименуването в Кърджали), която завършва с петима убити, десетки ранени, осъдени и интернирани (Зафер, 2023). Показателно е, че в тези села не се провеждат „ритуали“ по смяната на имената. Вместо това органите на властта обикалят от къща на къща и под дулото на оръжията хората са принуждавани да си „избират“ ново име от предварително подготвен списък. Общо няколкостотин мюсюлмани от района са арестувани и съдени или изселени и въдворени (Зафер, 2023а). Тези травматични за общността събития имат дълготрайни последици за *поколението на постпаметта*. Макар и дълго време изтласквана от официалния разказ, тази колективна травма е дълбоко вкоренена в личните истории на семействата от засегнатите села. Предаването на тези спомени – чрез разкази, мълчание, семейни наративи и съпротивителни жестове – съставлява основата на постпаметта, която в съвременното започва да намира израз чрез устна история, културна продукция и научен интерес.<sup>3</sup> Протестите

<sup>3</sup> От гледна точка на прилагането на историко-антропологически инструментариум, интерес представляват няколко сборника с включени в тях автобиографични интервюта и житейски разкази: *Искам благородна професия. Традиции, мода, модерност в Западните Родопи* (Пашова и др., 2000) и *Искам човекът да е винаги приятен и да си правим моабет. Речево поведение и жизнени светове на българи мохамедани от Гоцеделчевско и Разложко* (Воденичаров и др., 1998), *Горчиви разкази. Тяхната истина за „възродителния*

от 70-те години не само свидетелстват за организирана съпротива, но и оформят едно морално ядро в паметта на мюсюлманските общности – ядро, което поставя въпроси за отговорност, историческа справедливост и право на памет. В едно интервю респондентка от с. Вълкосел разказва:

*„Това, което разбрах от моя дълъг живот, и това, което знам от моята майка и нenea [баба]... никога няма да ни оставят на мира, докато не ни направят българи, колко пъти ни кръстиха, сменяха имената... Аз като съм се родила, са ме записали с българско име, хората от селото не са знаели, че им записват български имена на новородените и тогава са спрели за няколко години да ходят да си записват децата, после още веднъж ни смениха имената и облеклото ни...“<sup>4</sup>*

В предговора към сборника *„Името, това ми е лицето“: 50 години от Корнишките протести* съставителката З. Зафер цитира откъс от есето *„Името“* на известната поетеса и писателка Блага Димитрова:

*“Име собствено, бащино, фамилно. Тези три имена си длъжен да впишеш във всеки документ за самоличност. Без тях ти си никой. (...) То [Името] е твоето лице пред света, твоето достойнство, твоята неповторима личност. (...) Посегне ли някой на фамилното ти име, ти се превръщаш в изгнаник във времето, дърво без корен (...) А изтръгнат ли силом собственото ти име и го подменят с друго, това е непоносимо покушение върху личността ти. Все едно, че пливат в лицето ти сярна киселина, за да заличат и обезобразят индивидуалните ти черти. (...) Ти биваш лишен от биография. (...) Защо високопоставени нашенци, които минават за примерни патриоти, не смениха своите турски фамилни имена: Джагаров, Караславов, Абаджиев и пр.?”* (Зафер, 2023, р. 8).

---

*процес*“ (Адииков, Конедарева, 2003), *В името на... името* (Бозов, 2011), *Когато ми отнеха името* (Зафер, Чернокожев, 2015), интервютата, включени в сборниците *„Името, това ми е лицето“: 50 години от Корнишките протести* (Зафер, 2023), *Насилие, политика и памет. Комунистическият режим в Пиринска Македония* (Груев и др., 2011) и др.

<sup>4</sup> Интервю с Атие Мейзин, р. 1942, с. Вълкосел (2007) – Личен архив– Г. Гайгаджова.

Събитията на насилие се случват в определено време и на определено място, но тяхното наследство продължава да преследва жертвите дори след десетилетия. Травмиращите спомени за физическата болка и гавра с достойнството на хиляди мъже и жени прокарва дълбоки следи в колективната памет. Те се помнят и до днес, разказват се и на следващите поколения. В интервютата, които направих с Алиш Мустафов Оручов на 90 г. от с. Бел Камен, община Якоруда, Али Ахмедов Мустафов на 79 г. от с. Цветино, община Велинград, Махмуд Салиев Чолаков на 72 г. от с. Цветино, община Велинград, Муса Йълмазов Алиев на 70 г. от с. Медени Поляни, община Велинград и Юсуф Мустафов Ендъов, с. Бутрево, община Велинград, 90 г. разказват за процеса по смяната на имената им и организацията на съпротивата, като една част участват в организирания поход през връх Белмекен и гр. Самоков за достигане до столицата, където да протестират, за да разбере световната общественост за смяната на имената на помаците от Родопите. В разказите им травмата е смесица от преживян и усвоен опит и е преплетена с наследени травми и косвени спомени и за предишните цикли на насилие от първата половина на XX век, които те с разказите си предават в семейните истории.

*Постпаметта* не е просто пасивно унаследяване на спомени – тя включва активно конструиране на значения, чрез които миналото се осмисля в настоящето. В изследваните интервюта ясно се откроява, че травмата от смяната на имената не е забравена, макар често да е изговорена фрагментарно или съдържано. Нейното предаване се случва не само чрез думите, но и чрез емоционалните реакции, усещането за срам или несправедливост и осезаемото присъствие на "неказаното". По този начин, постпаметта се превръща в морален и културен ресурс, чрез който новите поколения осмислят идентичността си и отношението към държавата, историята и общността.

В контекста на етнически, религиозни и идеологически конфликти, при които дадена общност е подложена на насилствени действия – от геноцид, през преследване и „имецид“, травмата остава за поколенията и процесът на реконструкция на тази трагедия в съзнанието на преживелите я и наследилите я продължава. Паметта за насилието не е само заложена в телата и умовете на хората, но и пространствените практики, които са въведени под формата на паметни знаци, също представляват част от колективните усилия за мемориализация (Schramm, 2011, p. 5). Действително,

тъй като колективната памет възниква и се развива, тя оказва значително влияние върху колективната идентичност на дадена общност. Постпаметта свързва миналото с настоящето, оформяйки разбирането и възприемането на споделената история и опит на общността. Тя осигурява усещане за приемственост, позволявайки на хората в общността да създадат съгласуван разказ за своята колективна идентичност (Baser & Toivanen, 2024, p. 299).

Горепосочените перспективи са от съществено значение за задълбочаване на научното изследване на процеса по смяната на имената на помаците през 70-те години в съвременна България и извън нея. Вместо той да бъде използван инструментално за политически цели, бъдещи изследвания, фокусирани върху поколението на постпаметта, могат да разкрият разнообразни прагматични нагласи и ценностна система, които да допринесат за развитието на интердисциплинарния подход в изследването на историческите травми. Паралелно с консултацията на архивни материали и устни истории, именно поколенията на постпаметта в България притежават потенциала да инициират сериозен обществен дебат относно комунистическите асимилационни политики и техните отражения през десетилетията на прехода към демокрация.

*Постпаметта* функционира и като форма на съпротива срещу забравата, която държавата и обществото често насърчават чрез липса на признание или институционално мълчание. Потомците на репресираните активно се ангажират с опазване на паметта – чрез устна история, фотоархиви, лични разкази, семеен фолклор. Така идентичността се формира не само от принадлежност, а и от етичен ангажимент към истината. Травматичната памет за асимилационните политики е не само оголен (социален) нерв за помашката общност в съвременна България. *Постпаметта* за асимилационните политики от 60-те и 70-те г. на XX в. е динамичен процес, в който се преплитат исторически травми, политически манипулации и опити за помиряване. Тя продължава да поставя въпроси за колективната отговорност, толерантността, истината и справедливостта, а и продължава да оформя не само етно-религиозните взаимоотношения в страната, но и публичния дискурс за демокрацията и правовата държава. Заедно с това постпаметта може да бъде разглеждана като форма на релативизация на събитията от миналото, която прониква в поколенческата памет и става показател за разбирането и оценката на съвременния свят от хората, родени дълго след тези събития, но приемащи ги за

важна част от семейното и общностното наследство – спомени от настоящето.

### Библиография:

**Alloa, E., Bayard, P., & Phay, S. (2016).** Figurations of Postmemory: An Introduction. *Journal of Literature and Trauma Studies*, 4(1), 1-12.

**Baser, B., & Toivanen, M. (2024).** Inherited traumas in diaspora: postmemory, past-presencing and mobilisation of second-generation Kurds in Europe. *Ethnic and Racial Studies*, 47(2), 297-320.

**Hadzhiyska, V. (2019)** *The Name as a symbol of religious, cultural and national identity*. University of Portsmouth, Master's Thesis. <https://researchportal.port.ac.uk/en/studentTheses/the-name-as-a-symbol-of-religious-cultural-and-national-identity>.

**Hadzhiyska, V. D. (2022).** *With the Name of a Flower: Your Name* (Book). [https://issuu.com/verahadzhiyska/docs/vera\\_hadzhiyska\\_your\\_name](https://issuu.com/verahadzhiyska/docs/vera_hadzhiyska_your_name)

**Hirsch, M. (1992).** Family Pictures: Maus, Mourning, and Post-Memory. *Discourse* 15 (2): 3-29.

**Hirsch, M. (2008).** The generation of postmemory. *Poetics today*, 29(1), 103-128.

**Hirsch, M. (2012).** *The Generation of Postmemory. Writing and Visual Culture after the Holocaust*. New York: Columbia University Press.

**Hirsch, M. (2024).** Rethinking Holocaust Memory after October 7, *Public Books*. Web. 25.05.2025: [www.publicbooks.org/rethinking-holocaust-memory-after-october-7/](http://www.publicbooks.org/rethinking-holocaust-memory-after-october-7/).

**Lacroix, T., and E. Fiddian-Qasmiyeh (2013).** Refugee and Diaspora Memories: The Politics of Remembering and Forgetting. *Journal of Intercultural Studies* 34 (6), 684-696. <https://doi.org/10.1080/07256868.2013.846893>.

**Özkan, V. (2018).** Съпротива срещу имецидата в социалистическа България [Saprotiva sreshtu imetsida v sotsialisticheska Balgariya]. *Akademik Tarih Ve Düşünce Dergisi*, 5(15), 94-113.

**Papadopulosz, D. (2014).** *Traces of Violence and Transmission of Memory: The 'Revival Process' in the Narratives of Different Generations of Turks in Bulgaria* (Doctoral dissertation, Central European University).

**Renker, T. (2022).** The “Generation After” Talks Back. *Chasqui*, 51(1), 113-134.

**Schramm, K. (2011).** Introduction: Landscapes of Violence: Memory and Sacred Space. *History & Memory* 23 (1): 5-22. <https://doi.org/10.2979/histmemo.23.1.5>.

**Trupia, F. (2021).** Debating (post-) coloniality in Southeast Europe: A minority oriented perspective in Bulgaria. *Acta Humana–Emberi Jogi Közlemények*, 9(1), 89-103.

**Trupia, F. (2022).** What would have been my name? The Post-Memory of the “Generation After” the Revival Process in Bulgaria – *Contemporary Southeastern Europe*, 9 (1), 47-64. DOI 10.25364/02.9:2022.1.4.

**Trupia, F. (2025).** *Islamophobia in European Cities: Solidarities, Responses and Dilemmas for Young Balkan Muslims*. Taylor & Francis.

**Аврамов, Р. (2016).** *Икономика на „Възродителния процес“*. София: ЦАИ [Avramov, R. (2016). *Ikonomika na „Vazroditelniya protses“*. Sofiya: TSAI].

**Адигов, А., С. Конедарева (2003).** *Горчиви разкази. Тяжната истина за „възродителния процес“*. Благоевград: Фондация за религиозно развитие "Родопи-XXI век" [Adikov, A., S. Konedareva (2003) *Gorchivi razkazi. Tyahnata istina za „vazroditelniya protses“*. Blagoevgrad: Fondatsiya za religiozno razvitie "Rodopi-XXI vek"]].

**Ангелова, М., Б. Хюсеин (2025).** *Село Драгиново (Корово): Оспорвани идентичности и асимилационни политики*. Благоевград: Балканистични светове [Angelova, M., B. Hyusein (2025) *Selo Draginovo (Korovo): Osporvani identichnosti i asimilatsionni politiki*. Blagoevgrad: Balkanistichni svetove].

**Бозов, С. (2011).** *В името на... името*. Том 2, София: Фондация „Либерална интеграция" [Bozov, S. (2011) *V imeto na... imeto*. Tom 2, Sofiya: Fondatsiya „Liberalna integratsiya”].

**Воденичаров, П., А. Пашова, К. Попова (1998).** *Искам човекът да е винаги приятен и да си правим моабет...: Речево поведение и жизнени светове на българи мохамедани от Гоцеделчевско и Разложко* : Автобиографични и изследвания. Благоевград: Санра [Vodenicharov, P., A. Pashova, K. Popova (1998) *Iskam chovekat da e vinagi priyaten i da si pravim moabet...: Rechevo povedenie i zhizneni svetove na balgari mohamedani ot Gotsedelchevsko i Razlozhko* : Avtobiografichni i izsledvaniya. Blagoevgrad: Sanra].

**Груев, М., А. Калъонски (2008).** *Възродителният процес. Мюсюлманските общности и комунистическият режим*. София: Сиела [Gruev, M., A. Kalyonski (2008). *Vazroditelniyat protses. Myusyulmanskite obshtnosti i komunisticheskiyat rezhim*. Sofiya: Siela]

**Груев, М., В. Коцева, П. Василева-Груева, М. Иванов, В. Тепавичаров, М. Костадинова (съст.) (2011).** *Насилие, политика, памет. Комунистическият режим в Пиринска Македония – рефлексии на съвременника и изследвателя*”. София: УИ „Св. Климент Охридски" [Gruev, M., V. Kotseva, P. Vasileva-Grueva, M. Ivanov, V. Tepavicharov, M. Kostadinova (sast.) (2011) *Nasilie, politika, pamet. Komunisticheskiyat rezhim v Pirinska Makedoniya – refleksii na savremennika i izsledovatelya*”. Sofiya: UI „Sv. Kliment Ohridski”].

**Зафер, З. (2023а).** Концлагерът „Белене“ и мюсюлманските общности /1964–1987/. – *Балканистичен форум*, 2023, 3, 126-153 [Zafer, Z. (2023a) *Kontslagerat „Belene“ i myusyulmanskite obshtnosti /1964–1987/*. – *Balkanistichen forum*, 2023, 3, 126-153].

**Зафер, З. (съст.) (2023).** *Името, това ми е лицето. 50 години от Корнишките протести*. Благоевград: Балканистичен форум [Zafer, Z. (sast.) (2023). *Imeto, tova mi e litseto. 50 godini ot Kornishkite protesti*. Blagoevgrad: Balkanistichen forum].

**Зафер, З., В. Чернокожев (съст.) (2015).** *Когато ми отнеха името. „Възродителният процес“ през 70-те – 80-те години на XX в. в литературата на мюсюлманските общности*. Антология. София: Изток-Запад [Zafer, Z., V. Chernokozhev (sast.) (2015). *Kogato mi otneha imeto. „Vazroditelniyat protses“ prez 70-te – 80-te godini na HH v. v literaturata na myusyulmanskite obshtnosti*. Antologiya. Sofiya: Iztok-Zapad].

**Иванова, Е. (2002).** *Отхвърлените „приобщени“ или процесът, наречен „възродителен“ (1912–1989)*. София: Институт за източноевропейска хуманитаристика [Ivanova, E. (2002). Othvarlenite „priobshteni“ ili protsesat, narechen „vazroditelen“ (1912–1989). Sofiya: Institut za iztochnoeuropeyska humanitaristika].

**Иванова, Е. (съст.) (2013).** *Помаците: версии за произход и съвременна идентичност*. София: НБУ. [Ivanova, E. (sast.) (2013). Pomatsite: versii za proizhod i savremenna identichnost. Sofiya: NBU].

**Келбечева, Е. (2023).** *Невидимите хора. Отсъствието на помаците от българските учебници по история. –В: Зафер, З. (съст.). „Името, това ми е лицето“: 50 години от Корнишките протести*. Благоевград: Балканистичен форум, 232-238 [Kelbecheva, E. (2023) Nevidimite hora. Otsastviето na pomatsite ot balgarskite uchebnitsi po istoriya. –V: Zafer, Z. (sast.). „Imeto, tova mi e litseto“: 50 godini ot Kornishkite protesti. Blagoevgrad: Balkanistichen forum, 232-238].

**Келбечева, Е., Н. Муратова (съст.) (2021).** *Гласът на премълчаваните. Изследвания в чест на доц. д-р Анастасия Пашова*. Благоевград: БОАСО [Kelbecheva, E., N. Muratova (sast.) (2021). Glasat na premalchavanite. Izsledvaniya v chest na dots. d-r Anastasiya Pashova. Blagoevgrad: BOASO].

**Пашова, А., П. Воденичаров (2011).** *„Възродителният процес“ и религиозната криптоидентичност на мюсюлмани от Благоевградски окръг*. Изследвания и документи София: Семарш [Pashova, A., P. Vodenicharov (2011) „Vazroditelniyat protses“ i religioznata kriptoidentichnost na myusyulmani ot Blagoevgradski okrag. Izsledvaniya i dokumenti Sofiya: Semarsh].

**Пашова, А., П. Воденичаров, К. Попова, М. Ангелова, Н. Муратова, Хр. Поповски (2000).** *Искам благородна професия...: Традиции, мода, модерност в Зап. Родопи*, Благоевград: Отворено общество [Pashova, A., P. Vodenicharov, K. Popova, M. Angelova, N. Muratova, Hr. Popovski (2000) Iskam blagorodna profesiya...: Traditsii, moda, modernost v Zap. Rodopi, Blagoevgrad: Otvoreno obshtestvo].