

## Историята на понятията – дисциплинарни и инструментални чертежи

Албена Хранова

### *История на понятията: конституиране на „картата“*

Историята на понятията, независимо от разрастването и размножаването си, днес има за централен методологически сюжет отношенията между идеите и текстовете на Райнхарт Козелек и тези на Куентин Скинър. Рефрен на всички, които сега ги интерпретират заедно, е констатацията, че двата модела започват почти едновременно, през късните 1960-те, обаче до много късно не се познават и не формират някакво общо поле на дебати. У нас най-добрият преглед по въпроса е направен от Христо Тодоров в студията „Райнхарт Козелек за историята на историческите понятия“ (предговор към Козелек 2007). Професорът от университета в Ню Йорк Мелвин Рихтер, един от най-внимателните и най-ентузиазирани картографи на това проблемно поле, признава, че „*макар да не е лесно тези германоезични и англоезични типове истории да се поставят на една и съща карта, потенциалните преимущества на това поставяне си заслужават опита*“ (Richter 1995:126). Разбира се, „германоезични и англоезични“ не препраща наивно към наличието на непреодолима езикова бариера между учения от Билефелд и учения от Кеймбридж. Нито дори към факта, че Козелек е историк, а Скинър – политически теоретик и историк на философията, тъй като и двамата правят своите построения чрез радикален излаз от своите заварени дисциплинарни полета. Посоките на тези излази обаче са толкова различни, че срещата наистина не би могла да се случи непосредствено; може да я осъществи само една по-късна воля за парадигма и за разчертаване на ново поле в много сложните днес социално-хуманитарни констелации на методи и дисциплини.

„Срещата“ е твърде проблематична преди всичко защото Козелек подробно обосновава необходимостта от история на понятията, най-вече в предговора към епохалния речник „Основни исторически понятия. Исторически речник на политико-социалния език в Германия“ (GG:1972–1997<sup>1</sup>)

---

<sup>1</sup> Всички днешни изследователи работно се позовават на този речник като „GG“; позоваванията ни тук също ще използват тази популярна абrevиатура на оригиналното му заглавие *Geschichtliche Grundbegriffe*.

и в студията „История на понятията и социална история“ от 1972 г. (Козелек 2007: 39–76), докато Скинър без уговорки твърди, че история на понятията не може да има: „Най-добре мога да препотвърдя моето възражение чрез фразата на Витгенщайн, че понятията са инструменти. За да се разбере едно понятие, е необходимо да се уловят не точно значенията на термините, които го съставят, но също и регистъра от нещата, които могат да бъдат направени с него. Затова, въпреки дългите континуитети, които несъмнено са белязали нашите наследени модели на мислене, аз оставам твърд във вярата си, че не може да има истории на понятията като такива; може да има само истории на техните употреби в дискусия“ (Skinner в Tully, ed. 1988: 283<sup>2</sup>).

Скинър все пак допуска възможността за някакви истории, макар и не на понятията, а на употребите им (макар че тази разлика, разбира се, може да бъде поставена под въпрос именно и тъкмо след Витгенщайн); докато един особено спривав критик на Козелек и Рихтер (и адепт на Скинър) отказва възможността за история на понятията чрез следните аргументи: „В обяснението на езиковите промени чрез сравнения между моментални снимки е скрит зародишът на философско объркване под формата на безсмислена картина на езика. Може да ни хрумне, че ако съпоставянем моменталните снимки, поставени в контекст, конституира обяснение, значи, че колкото повече снимки направим и колкото по-близо са те една до друга, толкова по-добро е обяснението и главната ни цел е да се получи нещо като филм... Да цитирам Лайънс, „ние не бива да мислим, че ако вземаме все по-малки интервали от време между последователни синхронни състояния на езика, с това се приближаваме все повече до едно точно описание на Хераклитовото течение на езиковите промени“ (Rayner 1988: 497–498). Това становище предизвиква отговор на Рихтер и повторен отговор на Рейнър (Rayner 1990) в списание „Политическа теория“ (*Political Theory*) през късните 1980-те, в които авторите по-скоро повтарят аргументите си. С всичко това историята на понятията се оказва белязана от питання за своята собствена релевантност и необходимост, включително от хора, които днес биват безусловно поставяни на нейната „карта“ като разработили полето ѝ. Ето и още напомняния за множествените елементи, предпоставки и резултати в нея.

В своето разбиране за история на понятията Райнхарт Козелек изхожда и едновременно подрива традиционното философско разбиране за „понятие“, а заедно с това участва във вълната срещу традиционния немски позитивистичен историзъм, надигнала се след Втората световна война, чрез привличането на социалната история. Според него историята на

---

<sup>2</sup> Томът под редакцията на Джеймс Тъли „Значение и контекст. Куентин Скинър и неговите критици“ съдържа шест базисни статии на самия Скинър, седем статии от различни автори, които възразяват на Скинър и финална статия на Скинър, в която той отговаря на критиците си. Затова и тук библиографски ще въвеждаме в скобата не само името на съставителя, но и името на автора на съответния текст.

понятията се явява „необходима помощничка“ на социалната история в студията „История на понятията и социална история“: „... в рамките на тълкуването на текстове специалното съсредоточаване върху употребата на политико-социалните понятия, изследването на техните значения придобива определена значимост за социалната история. Съдържащите се в една конкретна политическа ситуация моменти на трайност, на промяна и на бъдещо състояние биват схванати в тълкуването на езика. Със самото това, казано по-общо, биват тематизирани социални отношения и техните промени“ (Козелек 2007: 46). Заедно с това той ратува за схващането на историята на понятията като самостоятелна дисциплина: „... трайността, промяната и новостта биват обхванати диахронно, като се следват значенията и употребите на една и съща дума. Темпоралният въпрос за една възможна история на понятията относно трайност, промяна и новост води до една дълбочинна структура от съхраняващи се, припокриващи се, утаили се и нови значения, които могат да придобият значимост за социалната история само ако преди това историята на понятието се разработи, така да се каже, изолирано. Така като самостоятелна дисциплина историята на понятията предоставя на социалната история индикатори, следвайки само своя собствен метод“ (57). Заедно с това Козелек отказва да се идентифицира изцяло с лингвистиката (най-вече с историческата семантика), защото го интересува най-вече непрестанното продуктивно напрежение между езикови и извънезикови дадености, при което по-общото (философско) разбиране за семантика напълно го удовлетворява: „всяка семантика като такава си има работа с извънезикови съдържания“ (50). Отказът от потъване в собствено лингвистичното се аргументира и така: „Разбира се, възможно е да се развие проект за история на езика, която самата е замислена като социална история. Но една история на понятията все пак подлежи на по-строго ограничение“ (57). И още, Козелек смята историята на понятията като едно от средствата за добиване до една бъдеща и евентуална теория на историята (Козелек 2002: 376–380). И така, в теоретичната аргументация на историята на понятията тук се намесват сложни и тънки привличания и отблъсквания между философия, позитивистична историография, социална история, семантика, историческа лингвистика, теория на историческата наука.

Епистемологическият избор на Куентин Скинър е доста по-различен. Базисната му студия „Значение и разбиране в историята на идеите“ (1969; Skinner в Tully, ed. 1988: 29–67) се усъмнява принципно в релеванността на историята на идеите. Насмитайки едновременно валидните за тогава абсолютизации на „текста“ и „контекста“, Скинър е склонен да приеме един ревизиран контекстуализъм, според който само намерението на пишещия, а не друго, „прави“ политическото в изказването – в това Скинър се основава върху Джон Остин и теорията на речевите актове, най-вече на понятието „илокутивна сила“, на което остава верен в цялото си писане. Съответно неотчитането на намерението прави от историята на идеите

набор от генерализации и „митологии“ – „митология на доктрините“, „митология на кохерентността“, „митология на пролепсиса“ и „митология на ограничеността (parochialism)“. Съответно, явно е и презрението на Скинър към възможността дадена идея да се изследва и проследява чрез значенията на думите, а не чрез намеренията, с които те се употребяват: „... ясно е, че ако искаме да разберем дадена идея, дори в рамките на дадена култура или на дадено време, ние не можем просто да се концентрираме а ла Лавджой, върху изследването на въведените думи. Защото думите, денотиращи идеята, могат да бъдат употребени... с променящи се и несъвместими значения. Дори не можем да се надяваме, че усетът за контекста на произнасянето им непременно би разрешил този проблем... По-скоро ние трябва да изследваме всички различни ситуации, които могат да се променят по различни начини, и в които дадената форма на думите логично би могла да бъде използвана – всички функции, на които могат да служат думите, всички различни неща, които могат да бъдат направени с тях“ (55). Напълно съответно с казаното, цялата статия на Скинър „Мотиви, интенции и интерпретацията на текста“, публикувана за първи път в *New Literary History* през 1972 г., се оказва битка с новокритиците – главни врагове на Скинър (освен историята на идеите) са още Бърдсли, Уимсът и понятието за „интенционална грешка“ (Skinner в Tully, ed. 1988: 68–78). Така в теоретичното аргументиране на „картата“ на историята на понятията се намесват – от страната на Скинър – още и политическата теория, политическата философия, историята на идеите, теорията на текста, теорията на речевите актове, литературната история.

Не че привлечените от Козелек и Скинър полета и методи са малко, но все пак не бива да се забравя и херменевтиката, към която двамата, както и към почти всичко останало, се съотнасят по противоположен начин. За да постигне хоризонта на една теория на историята (с историята на понятията в нея) като вид „учение за условията на възможните истории“, Козелек почтително се разграничава от херменевтиката и от наследството на своя учител Гадамер: „... историографията бива еластично обхваната от екзистенциалната херменевтика на Гадамер и съответно не може да се освободи от нея. Който не може без език и текстове, не може да отрече претенциите на тази херменевтика. Това се отнася за историята. Дали обаче това важи и за теорията на историята...“ (Козелек 2002: 126–127). Това разграничение едва ли може да се окаже методологически абсолютистско<sup>3</sup>, но тук няма

<sup>3</sup> Защото така, както историята е еластично обхваната от херменевтиката, херменевтиката също може да бъде обхваната от историята на понятията: Една скорошна студия на Б. Знеполски със заглавие „Понятието „идеология“ и неговите наследници“ вижда „идеология“ през употребите и значенията на Маркс, Рикъор, Дилтай, Гадамер, Дерида, Алтюсер, Бурдийо (Знеполски, Б. 2007: 169–195). При това, да отбележим, „идеология“ не е понятие от регистър, различен от онзи, с който Козелек се занимава – речникът GG съдържа в третия си том статия върху „идеология“, която очевидно е мислена там като базисно историческо понятие.

да се спираме подробно на този въпрос. Обратна е посоката на Куентин Скинър – потъването му в интенцията го изпраща право в теорията на интерпретацията според неговия собствен избор в статията „Херменевтиката и ролята на историята“ от 1975 г. В нея отношението между текст и контекст е изтъкнато „като пример за херменевтичен кръг, а не като средство за излизане от него“; в това положение единствено изследването на авторовата интенция се явява излаз на интерпретацията от този кръг и съответно – спасяване и опазване на контекстуализма като възможен метод за исторично изследване. В изследването и анализирането на илокутивните сили според Скинър е и ролята на литературната история, а и причината, поради която според него литературната история никога не може да бъде забележимо разделена от работата на интерпретацията (Skinner 1975). Разбира се, това е становище, с което малко литературни историци след 1970-те биха се съгласили, тъй като то – най-малкото – забележимо стеснява възможностите за работа на съвременната литературна история в практиките на интерпретацията. А и далеч отвъд литературната история, принципно-методологически това становище е заплашено от пълен позитивистичен възврат, както познавачи на Скинър ясно са забелязали (Keane в Tully, ed. 1988: 209, също и Юрдхайм 2005: 263). Въпросът, на който тук няма да се спираме, е дали такъв възврат е принципно дамгосан, само по силата на напомнянето си.

В тези немско-английски епистемологични постройки на историята на понятията най-неочаквано се появява и една френска връзка. Американският историк от университета „Корнел“ Доминик ла Капра, едно от важните днешни лица на „нараторологичния обрат“ в историографията (и на връзките между историографията и литературата), споменава в едно свое изследване за интереса на Алексис дьо Токвил към думата „аристократ“ (*gentilhomme*) и версията ѝ в английския като „джентълмен“, което според големия френски историк било индикатор за разбирането на цели исторически процеси (LaCapra 2000: 11–12). Ла Капра изобщо не отнася този момент у Токвил към историята на понятията, той се интересува всъщност от връзката Токвил-Фуко и изобщо от цялостната френска линия на „езиковия обрат“ и нараторологичната перспектива в науките. Но това негово споменаване веднага ни изпрати да четем знаменитата книга от 1856 г. „Старият режим и революцията“. Ето и самите изречения на Токвил:

Още преди няколко века в Англия думата *аристократ* изцяло е променила смисъла си. През 1664 г., когато Молиер е написал в „Тартюф“: *Et tel que l'on le voit, il est bon gentilhomme*, – да се преведе буквално на английски този стих вече е било невъзможно.

Ако искате още едно прилагане на лингвистиката към историята, проследете във времето и в пространството съдбата на думата *gentleman*, която е произлязла от нашата дума *gentilhomme*; ще видите, че в Англия значението на тази дума се разширява в съответствие с това как се сближават и смесват съсловията. Във

всеки следващ век тя се отнася за хора, стоящи по-ниско в обществената йерархия. Накрая, заедно с англичаните, тя преминава в Америка, където служи за назоваването на всеки гражданин. В съдбата на тази дума се е отразила историята на самата демокрация (Токвил 1912).

Дори само тези думи са достатъчни, за да може Алексис дьо Токвил да бъде разпознат като родоначалник на историята на понятията, а самото ѝ начало да се сложи във френската 1856 г. Немската ѝ версия обаче не прави това. Речниковата единица на GG „*Adel, Aristokratie*“ (GG 1972–1997, I: 1–49), тъкмо където е логичното място на това наблюдение на Токвил, не го споменава по никакъв начин. Благодарение на великолепия (сам по себе си двутомен) индекс към речника GG можем да проследим появата на Токвил в целия проект – неговите трудове са цитирани 18 пъти в 15 различни статии на речника, но не и точно в тази. Тоест, немската версия на историята на понятията вижда Токвил като извор, като един от своите респектиращо многобройни източници, но не и като надреден „баща“ на полето и методологията си.

### **„Карта“ и „терен“ на историята на понятията**

Появата на по-горе цитирания Доминик ла Капра в нашия сюжет предизвиква още един проблем – как всъщност се отнасят едно към друго различните наследства на „езиковия обрат“ в хуманитарните и социални науки от втората половина на XX век и досега. По линия на връзките *език (литература)-историография* избухва наратологичната перспектива с нейния най-скандален и най-обезпокоил историците представител Хейдън Уайт. (Всъщност начинът, по който Уайт обявява историографията за чиста литература, основана върху тропи и наративи – и оттам отключващ целия огромен и вече тридесетгодишен дебат върху истината, фикцията, научната обективност и ужаса от релативизациите в историческата наука – според нас лежи върху простите фактически и методологически грешки на Хейдън Уайт при неговото доста грубовато и редуционистко прилагане на лингвистичната структурална теория към историографията. В ограничените рамки на този текст обаче нямаме възможност да аргументираме това положение в необходимата пълнота и методологически подробности.)

От друга страна, при всички нелесни отношения по линията *историография-социология* през XX век (да споменем тук поне Макс Вебер и френската школа „Анали“, също непознаващи се помежду си и в различните им една от друга атаки спрямо наследения от тях историзъм на XIX век), епистемологичната намеса на езика при „лингвистичния обрат“ се отразява опосредствано – и не съвсем разпознаваемо на пръв поглед, може би само с отразена светлина – най-малкото във връзката *език-социална история*, поне каквато я прочитаме в школата на Козелек и в немската доктрина на историята на понятията.

За разлика от много други епистемологични линии, тези две – нарративната теория и историята на понятията – очевидно се познават една друга и взаимно одобряват усилията си. Райнхарт Козелек предговаря „Tropics of Discourse“ на Хейдън Уайт. Хейдън Уайт пък предговаря английския превод на сборник статии на Козелек от 2002 г. (Koselleck 2002); подборка, която впрочем включва и споменатия предговор на Козелек на Хейдън Уайт. Връзката между тях сигурно е в това, че и двамата (макар и отново по различен начин) търсят параметрите на възможната „теория на историята“ през езика.

В своя предговор Хейдън Уайт по не съвсем фин начин придърпва Козелек към своята страна от триъгълника – дискурсивните и нарративни теории: *„Историята на историографията във виждането на Козелек е история на еволюцията на езика на историците... В това отношение работата на Козелек се схожда с тази на Барт, Фуко и Дерида, които настояват, че историографията е по-скоро дискурс, отколкото дисциплина, и очертават конститутивната природа на историческия дискурс като насочена срещу собствените му твърдения за буквална истинност (White в предговора към Koselleck 2002: xiii–xiv). От своя страна, Козелек е по-сдържан и по-„работен“ в адмирациите си към Уайт: „Той се стреми към анализ на нормативните модели, които притежават лингвистично демонстриран статус. Историците, които се отнасят към своите теоретически обяснения като към конститутивни спрямо собствените им истории, са принудени да приемат едно следващо равнище на рефлексия. Те се сблъскват с въпроса, дали зад техните теоретични разбирания не се крият лингвистични модели на интерпретация; те по-малко мислят върху тези модели, защото за тях осъществяването на самата репрезентация често е класифицирано като вторично, като резултат от техните собствени изследвания. Така Хейдън Уайт се насочва срещу самоподразбирането на професията...“ (Koselleck 2002: 42).*

Тези жестове на взаимно методологическо признание между най-емблематичните представители на школите обаче не означават, че нарративните теории и историята на понятията по принцип и като цяло водят обща епистемологическа битка и споделят всичките си цели и инструменти. Например споменатият по-горе Доминик ла Капра е в полето на нарративните теории (където успява да обича едновременно Бахтин и Дерида, а това – нека отбележим – съвсем не е толкова лесно, колкото той го прави), но пък не понася никак и отникъде социалната история, а заедно с нея – и историята на понятията. Един от неговите интерпретатори не без остроумие изрича: *„Усилието за преосмисляне на дисциплината води Уайт и ла Капра срещу това, което те приемат за доминантни форми на съвременното историческо разбиране – това, което Уайт описва като ирония, а ла Капра като социална история“ (Kramer 1989: 104).* Съответно, ла Капра успява също така едновременно да мрази „Анали“ и Козелек (а това също не е толкова лесно) и силно да ревнува от тях нарративните теории – например в следната си бележка под

черта, където даже е поставил школата на Козелек в пейоративни качествени: „Бих посочил, че ако и концепцията на релевантните социалнонаучни теории и теоретици да се променя във времето, отношението на историята към социалните науки, често свързано с пренебрежение към значимостта на наратива, е запазена марка на „Анали“ във Франция, както и на Билефелдската „школа“ в Германия“ (LaSarra 2000: 173–174).

Да се върнем само в отсечката на отношенията *език-социална история*, т.е. в собственото поле на историята на понятията. И така, нека още веднъж изредим заедно дисциплинарните и теоретични места, които чрез успоредяващото въвличане на Райнхарт Козелек и Куентин Скинър са се появили на „картата“ на съвременната история на понятията – да ги изредим и просто за да усетим смазващите им наличия и земетръсни разпластявания и оспорвания в епистемологическото пространство, което „картата“ загражда – философия, позитивистична историография, социална история, семантика, историческа лингвистика, теория на историческата наука, политическа теория, политическа философия, история на идеите, теория на текста, теория на речевите актове, литературна история, херменевтика, теория на интерпретацията. Само това изрежда не е достатъчно, за да може да се каже, че такова дисциплинарно поле с името „история на понятията“ всъщност не може да има в рационален, работен смисъл. Или че то е особена, оксиморонна трансдисциплинарна дисциплина, мутирала рожба на прословутия „езиков обрат“ в хуманитарното и социално знание. Или че е нещо теоретически възможно и даже необходимо, но практически необозримо за ничия компетентност.

Затова и евентуалната „карта“, за да се случи, трябва да редуцира, и то немалко и съвсем не лесно. Тя трябва да направи и вторичен ефект на съотносимост между дисциплинарните полета на изследване, макар че различните гледни точки там до голяма степен се дължат именно на различията – до степен на некорелативност – на различните полета. Внимателният автор на „картата“ Мелвин Рихтер обаче използва това различие като аргумент главно в полемичен режим. В отговора си на критиката на Рейнър към Козелек и проекта GG и бранейки немския проект, той вади най-вече „дисциплинарната“ некорелативност на Козелек и Скинър, тъй като самият Скинър полемизирал не с „историята на понятията“, а с „историята на идеите“: „Когато Скинър писа, че „проектът за изследване на историята на идеите лежи върху фундаментална философска грешка“, той критикуваше идеята на А. Лавджой за идеи-единици (*unit ideas*). Съответно Скинър разшири този аргумент срещу „Ключови думи“ на Реймънд Уилямс. Тъй като GG няма отношение към Лавджой и Уилямс, програмата и практиката на тази немска школа трябва да бъдат мислени в нейните собствени термини“ (Richter 1989: 298). Така че, да повторим мнението на самия Рихтер, че създаването на общата карта на историята на понятията е трудно нещо. То минава и през усилието на самия Рихтер да разкритикува „историята на идеите“ тъкмо от гледищата на немската школа и от

козелекиански предпоставки (следователно, напълно различно от Скинъровата критика), като с това прави вторично „немскоезичните и англоезични“ компоненти на „картата“ корелативни в общия им обект на критика. При очертаването на единната „карта“ съществуват и настоящи опити за търсене на „козелековското“ у Скинър и на „скинъровското“ у Козелек – тези опити са негативно обобщени от професора по политически науки в Бъркли Марк Бевер по следния начин: „Фактът, че ние можем да пренапишем историите, разказани от една школа, в теоретичния език на друга школа, никога не може да учреди съотносимостта на двете школи“ (Bevir 2000: 278).

При тези процедури историята на идеите – по различни начини, но достатъчно последователно – някак изчезва от картата на историята на понятията. Това може да стане чрез практическа епистемологична замяна например в следното убеждение: „Историята на понятията или *Begriffsgeschichte* се сдоби с все по-нарастващ интерес през последните години и отчасти замени остарелия стил на „историята на идеите“ (Palonen 2002: 91). Или пък чрез търсенето на друго поле, което да се окаже общо в самите различни дисциплинарни и епистемологически извори на историята на понятията и с това да корелативизира нейните релефи – за норвежеца Хелге Юрдхайм например такова поле е не друго, а филологията. Той чете стореното от Козелек в убеждението, че „историята на понятията добива форма на историческо-филологическа наука“, (Юрдхайм 2005: 182), макар че самият Козелек е убеден, че „ние няма да можем да изпълним нашата задача, ако се опитаме да напишем една историко-филологическа история на термините на едно приблизително позитивистично равнище. В такъв случай ще затънем в масата от извори“ (Козелек 2002: 377). Тук е очевидно, че Козелек и Юрдхайм под „филология“ разбират различни неща с различни възможности. Юрдхайм чете и Скинъровата критика като насочена към една „тотална филология, скриваща се зад по-скоро вялото определение „история на идеите“ (Юрдхайм 2005: 241). Съответно в тези интерпретации дисциплинарните различия се запазват единствено като продуктивни изследователски потенциали на историята на понятията – като впрегнати в и насочени от едно вече конституирано самостоятелно поле. Така за К. Палонен Козелек и Скинър стават напълно съотносими в подриването на нормативната политическа теория, а за Х. Юрдхайм Козелек, Скинър и Фуко са съотносими в проекта за една „нова филология“<sup>4</sup>, постигната чрез разпознаването на „филологичес-

---

<sup>4</sup> За Юрдхайм тримата различни автори „илюстрират три различни начина, по които езикът може да бъде исторически: като *опит* (Козелек), като *структура и събитие* (Фуко), като *действие* (Скинър); (к.а.- Х. Ю., 170). Освен че разследва различните следи на „филологическото“ в тези три големи проекта, авторът непрекъснато издирва и конструира последователни свързвания между тях: той издига тезата, че „историята на понятията и историята на дискурса съществено се припокриват“ (193), с което обвързва Козелек и Фуко; че „... самият Фуко... се съгласява с ученика на Остен Джон Сърл“ (223), с което обвързва Фуко и Скинър, и др.

кото“ в трите проекта и разбирана като принципна „наука за четенето“, а не като „надменен и колеблив синтез“ (Юрдхайм 2005: 285).

Така от толкова различни дисциплинарни полета – каквито са политическата теория и филологията (тук могат да бъдат прибавени още много) – те се мислят като превърнати в епистемологически потенциали на едно вече конституирано поле – историята на понятията. Т.е., вече не множество епистемологически релефи населяват „картата“, а нейната постигната кохерентност излъчва множество епистемологически потенциали, в които методите и теориите стават обратими. К. Палонен изрежда поне шест възможни нива на значение на историята на понятията, като при това ги изважда само от писането на Козелек: „1. Историята на понятията като подразделение на историографията 2. Историята на понятията като метод на историографията 3. Историята на понятията като стратегия на текстуален анализ 4. Историята на понятията като микротеория на понятийните промени 5. Историята на понятията като макротеория на понятийните промени 6. Историята на понятията като революция в разбирането на понятията“ (Palonen 1997: 41). Така, разбира се, картината на множествата се възстановява взривно и отново неконтролируемо.

В тази епистемологична ситуация като че ли има само едно нещо, което би могло да послужи като „бръснач на Окам“, но не за да изреже множествата, а да ги прибере заедно (поне номинативно) – да им даде единно име, успокоявайки, но не и заличавайки под него разбягването на техните значения. Да бъде „терен“, на който картата да се разположи плавно, плътно и адекватно, така че да осигури епистемологична достоверност на работещите в пространството ѝ. Това нещо, разбира се, е културната история.

Такова предположение, разбира се, не пречи на факта, че Куентин Скинър развива своя открит културалзъм и като съпротива срещу един от бащите на сегашното поле „културни изследвания“ – „cultural studies“, за което се казва, че не бивало да се бърка с понятия и полета като „културология“ и „културна история“ (по този въпрос вж. Христов 2007а). Става дума за Реймънд Уилямс, един от учредителите на Бърмингамската школа по културни изследвания, с чието изследване „Ключови думи: речник на културата и обществото“ („Keywords: A Vocabulary of Culture and Society“, 1976) Скинър е принципно несъгласен. Но тъй като това несъгласие опира опосредствано, но плътно и до теоретичната бариера, която Козелек спуска между „понятие“ и „обикновена дума“, с него бегло ще се занимаем малко по-нататък.

Трудовете на Козелек и Скинър многократно, непосредствено и по подразбиране са въвличани в обсега на културната история в многобройни текстове, инициативи, библиографии и пр., като основанията за това са толкова логични, че дори нямат нужда от специално обосноваване. Тук обаче ще обърнем внимание на само един случай – проведената през 1991 г. конференция в Холандия „Тенденции в културната история“ с участието на Козелек и Скинър, от която излиза и едноименен

сборник. В предговора съставителите пишат: „... независимо от ентузиазма и активността, изглежда, че никой не знае какво точно е културната история... Нарастващата сложност на академичния дебат за тази дисциплина дори не е започнал да води до съгласие за нейните същински методи и диапазони... Независимо от това многообразие, някои тенденции все пак се открояват... За разлика от по-старата историография, културните историци много сериозно изследват езиците и речниците, чрез които хората от миналото са изразявали себе си... също и появата на нови тесни връзки между изследването на културата и това на политиката“ (Melching, Velema, eds. 1994:1–2). Това наистина са стабилни аргументи за въвлечането на историята на понятията в активното поле на културната история, но двамата автори реагират на това по различен начин. Работата на Козелек надгражда<sup>5</sup> вече класическите му построения върху историята на понятията от 1970-те, но не обръща практически никакво методологическо внимание на полето „културна история“, в което конкретният му текст е изговорен и поместен. Обратно, работата на Куентин Скинър за изследването на реториката като подход към културната история и в заглавието<sup>6</sup>, и в аргументацията си, съвсем осъзнато се приобщава и се прибира към културната история. Но пък никъде не привежда и не използва по никакъв начин „история на понятията“. Изследвайки с бляскава прецизност историята на парадиадолата от античните ѝ значения до въплътените ѝ интенционални употреби от Хобс, Скинър (макар че изследва термин на реторическа фигура) не изтъква никаква история на понятията и упорито нарича парадиадолата „дума“ („word“, а не „concept“). Така че единият автор прави история на понятията, но е безразличен към културната история. Другият прави културна история, но е безразличен към историята на понятията. А с това (поне на „интенционално“ равнище на осъзнатите авторски принадлежности поне за този случай) въпросът за съотнасянето на историята на понятията към културната история остава открит.

След всичко споменато досега, питането, което предстои да поставим по-долу, е дали – всред всички необозрими потенциали на историята на понятията – е налице и компаративен потенциал.

---

<sup>5</sup> „Some Reflections on the Temporal Structure of Conceptual Change“ (in: Melching, Velema, eds. 1994: 7–16).

<sup>6</sup> „The Study of Rhetoric as an Approach to Cultural History: The Case of Hobbes“ (in: Melching, Velema, eds. 1994: 17–53).

### *Компаративният недоимък*

„Немскоезичният“ проект GG, при цялата си колосалност, е все пак съсредоточен наистина „само“ върху това да бъде „исторически речник на политико-социалния език в Германия“. Оттук, разбира се, се поставя и въпросът за границите и възможностите на неговата употребимост извън самата Германия. Най-преданият адепт на Козелек Мелвин Рихтер настойчиво призовава и смята, че *„има всички причини да вярваме, че аналогичен речник, основан върху един или повече от тези модели, скоро може да бъде създаден като не по-малко ценен, навсякъде, където се ползва английски, а това значи по целия свят“* (Richter 1995:143–144). Тук очевидно Рихтер силно надценява лингвистичната страна на историята на понятията и забравя основния постулат на Козелек – че историята на понятията е възможна само като напрежение между езикови положения и извънезиковите дадености на социалната история. С други думи, колко социални истории се крият под „англоезичността“ на неговото предложение – еднакво употребим ли би бил този речник за Великобритания и САЩ например, при техните толкова различни социални истории, или за социалните истории на говорещите креолските английски езици, да не говорим за „навсякъде по света“? Това опира и до въпроса за корпуса на въвлечените понятия – ако подходим чисто волунтаристично, ще допуснем, че един такъв речник в САЩ сигурно би трябвало да включва и понятието „щастие“ (липсващо в GG) в качеството му именно на политико-социален термин, поради знаменитото „in pursuit of happiness“ в Декларацията за независимостта. И в един евентуален български речник също, но поради други причини, поради настойчивото конвертиране на „щастие“ в политически термин, което е налице например в Каравеловата публицистика: *„Сичко върви наопаки, сичко е против нашето щастие“; „И така, за нашето общо щастие ние съветваме ромънското правителство да бъде острожно и да не въоръжава против себе си онова племе, от което зависи и неговото собствено бъдеще щастие“* (VIII, 368, 408<sup>7</sup>). В този пункт няма как да не сме в съгласие с Куентин Скинър, за когото е важно фокусирането върху *„целия нормативен речник“*, с оглед на това, че тъкмо интенцията на употребата в речевия акт на говорещия прави значението „политическо“ (Skinner 1999: 61). Във всеки случай, ако наистина трябва да се следва Козелековата парадигма, това означава, че по предложението на Рихтер би трябвало да се напишат твърде много речници, поне толкова, колкото са различни социалните истории на обществата, говорещи „Englishes“ (това множествено число е вече официализиран термин в съвременната социолингвистика – вж. напр. Kachru, Kachru, Wilson, eds. 2006 и др.).

---

<sup>7</sup> Всички цитати от Каравелов са по изданието: Любен Каравелов. Събрани съчинения в дванадесет тома. С: Български писател, 1984–1988.

Мелвин Рихтер не рефлектира върху подобни въпроси, но към края на изложението си очевидно привижда нещо подобно, защото прави следващо предложение: „да се изпълни аналогичен проект върху историята и употребите на понятията на английски език може да подготви пътя към една следваща работа, международна по обхвата си, синтезираща вече съставените отделни национални или лингвистични истории на понятията“; при това, предполага той, може да стане ясно, че „на европейския континент политическият и социален живот е бил концептуализиран по начини, различни от тези в британското, американското и други англоезични общества (но – да повторим – в самите „англоезични общества“ има такива разлики, и то огромни – б.м.-А.Х.). Или – алтернативно – бихме могли да разберем колко потенциално дефектни са анализите, основани изключително върху национални категории (каквото – да напомним – е самият GG, речникът „на политико-социалния език в Германия“ – б.м.-А.Х.) ... Да се проследи историята на понятията на английски език ще бъде голяма крачка към една истински компаративна история на това как Европа и тези части на света, които са повлияни от нея, чрез своите политически и социални речници, са конструирали своите гледища за политиката, обществото и икономиката“ (Richter 1995:158–159). Това развитие на становището наистина не спасява нищо. Упорстввайки върху „англоезичното“ на предложението си, Рихтер би могъл в най-добрия случай да направи англоезичен речник на теоретичните понятия, т.е. да работи по класическа речникова схема, срещу която тъкмо Козелек се е изправил, променяйки самата дефиниция за понятие, в която при него не се допуска никакво стабилно теоретично съдържание. И пак Рихтер, в настояването си върху „англоезичното“, а не върху например „британското“, „американското“, „креолското“ и пр., не би могъл в никакъв случай да направи история на политико-социалния език, каквато Козелек иска. Просто защото английският език не е „политико-социален език“ по презумпция; „политико-социалното“ в него го правят обществата и техните истории, а това, че са истории, изговорени и написани на английски, ни най-малко не ги прави една история, която би могла да бъде побрана в един речник.

Всъщност, вижда се, че Рихтер допуска само една компаративна възможност – и тя е между „англоезичното“ и Континента. Континентът обаче също вади найве сериозни различия, които до едно равнище са благодатни за компаративистиката и нейните сюжети, но от един предел нататък спират нейните възможности, защото застиват в положение на некорелативност, следователно несъпоставимост. Особено силно срещу мечтата на Рихтер работи обстоятелството, че това може да се случи между близки езици и съседни държави, което обаче не означава автоматично и че това са близки общества. Например сборникът от конференция, онасловена тъкмо „История на понятията: сравнителни перспективи“ в Холандия през късните 1990-те с участието на Козелек регистрира следното: „Този том показва различието на областите, в

които в последно време се разгръща историята на понятията, а също и обхвата на традициите, които се стремят, по техните си различни начини, да разгрънат една или друга нейна форма“. От текущата работа става ясно, че холандските учени „усещаха, че те трябва да развият подход, който да съответства на историческите особености на Холандия и Белгия (Low Countries)...; някои от главните черти на немската *Begriffsgeschichte* (история на понятията) изглежда нямат достатъчна релевантност към историята на понятията в други езици... Така непосредствено се появи идеята за противопоставяне на различните традиции“ (Hampsher-Monk, Tilmans, van Vree, eds. 1998: 1–3). Ако такива съмнения са оправдани (а те очевидно са), означава ли това, че в немския си класически вариант (Козелек) проектът „история на понятията“ всъщност няма никакви компаративни възможности. Че работната му сила е главно в това да се прояви негативно, когато е приложен извън Германия, и главно с негативността си да бъде плодотворен. Че е способен да поражда съзнание за различия, но не и възможности за сравнения. И най-вече – че теоретическата му способност всъщност не се изразява принципно-теоретически; т.е., че тя може да се разрази единствено след като „националните“ изследвания са вече извършени, следователно, тя всъщност не предоставя никаква принципно-теоретична рамка, която би могла да надхвърли националните, регионалните и т.н. специфики. Че нейната методологическа сила би могла да се експлицира единствено като вторичен практически резултат, но не и като стабилна теоретична предпоставка.

Райнхарт Козелек не формулира открито тези въпроси. Нито пък частни случаи, като например участието му в холандската конференция, го карат открито да се усъмни в способността на историята на понятията да се превърне в нещо като *Grand theory* (още от края на XX век този термин функционира в двойствен реторичен режим в интердисциплинарната социално-хуманитарна среда – колкото като надежда, опора и атестат за качество, толкова и като скептична епистемологична пейоративизация). Във всеки случай, Козелек не взема открито теоретично отношение по такъв един проблем, макар че късното му писане регистрира ясни следи от подобни безпокойства. В последните години преди смъртта си (2006 г.) той очевидно се занимава и с границите на историята на понятията и се бои, че те могат да останат само национални.

Пример за това е един текст, представен като предварителни бележки към групов изследователски проект в университета в Билефелд, със заглавие „Три *bürgerliche* свята? Предварителни теоретико-исторически бележки към компаративната семантика на гражданското общество в Германия, Англия и Франция“. Изводите са следните:

... трите езика, които сравняваме, немски, английски и френски, третират различните си социални презумпции по различни начини и съответно стилизират политически артикулираните си искания по различни начини... Общата европейска теоретична традиция, отнасяща се до *societas civilis*, се разделя все повече по

национално-езикови линии в ранния период на модерността. Не само практиката се е диференцирала (тя винаги е била диференцирана), но оттогава и теорията се е развивала поотделно. Общата традиция поема националните особености, предлагайки хипотезата, че в емпирично отношение има три различни „граждански“ свята, развили се от Просвещението нататък в Германия, Англия и Франция...

... Във Франция преобладава една дуалистична понятийност [Козелек има предвид „едра“ и „дребна“ буржоазия – б.м. А.Х.], произлязла от Просвещението, която позволява реторическа непреклонност и въздейственост, но стои на пътя на прагматичните решения... Немското понятие *bürger* винаги е оставало многовалентно и е могло да предизвика сравнително слабо социално въздействие... във Великобритания „гражданин“, понятие, което предполага конотиране на демократични и естествени права, е играло – може би за изненада на континенталните европейци – съвсем маргинална роля...

... Изследването на всички обществени ситуации и на техните трансформации остава зависимо от езикови източници, които носят свидетелства за тях. Така всяко сравнение трябва да върви по два пътя. Езиковите извори трябва да бъдат преведени, за да бъдат семантично съпоставими. Но в същото време социалните, икономическите и политическите процеси, извлечени от тях, трябва на свой ред да бъдат направени сравними – нещо, което не е възможно без езиковите предварителни дадености и техните преводи. Така всяко сравнение зависи от преводимостта на различен езиково складирани опит, които пък остава свързан с уникалността на съответния език. Следователно, методологически ние се изправяме лице в лице с апоретично положение.

Не всеки концептуализиран опит може да бъде предаден на друг език чрез приблизително съответни понятия. Всеки дескриптивен превод губи съдържанието на опита в съответното понятие. Един сравнителен анализ на фактите, отнасящи се до понятието, може да бъде удостоверен само когато неподлежащите на интегриране езикови разлики също биват взети под внимание. Така, в допълнение на една социалноисторическа метатеория, която прави възможни сравненията между различни страни, е нужен и метаезик, който да размишлява върху различията. Но такъв метаезик няма (Koselleck 2002: 215–217).

Привеждаме дългия показателен цитат не само за да повторим, че констатираното апоретично положение в този алгоритъм лишава историята на понятията от какъвто и да е компаративен потенциал. Правим го и за да се опитаме да обосновем по-долу, че търеният и ненамерен от Козелек метаезик, разбира се, съществува, само че – парадоксално и подриващо спрямо собственото си „мета“ – той се намира вътре в състава на историята на което и да е понятие. В една компаративна възможност той би бил не точно „метаезик“, а просто начин – предварително заложен и достатъчно историчен начин на размишление – начин, по който събитията и езиците на понятията могат да участват в разказа за техните собствени различия. На това ще се спрем в следващите параграфи.

## Теоретичната бариера

През 1960-те, когато, без видима връзка помежду си, започват „немскоезичната“ и „англоезичната“ версия на историята на понятията, очевидно и още един френски проект по въпроса – отново без видима връзка с другите два – е оставил важна епистемологична следа. „Археология на знанието“ на Мишел Фуко излиза през 1969 г. и още в предговора си регистрира промяна в намеренията на историята на мисленето – от десетилетно внимание към „дългите периоди“ и „обширните единства“ на историографията, към това, че „проблемът вече не е за традицията и дирята, а за отрязъка и границата“ във фокуса на историята на мисленето, познанието, философията и литературата (Фуко 1996: 10). Един от статутите на тези прекъсвания е тъкмо в „изместванията и преобразуванията на понятията“: „...за образци могат да послужат анализите на Ж. Кангийем. Те показват, че историята на едно понятие не е всичко на всичко история на прогресивното му усъвършенстване, на неговата непрекъснато нарастваща рационалност и степен на абстрактност, а е история на неговите различни полета на конституиране и валидност, на последователните правила на употребата му, на многобройните теоретични среди, където е проведено и извършено неговото изработване“ (8–9).

Тази трета версия на историята на понятията очевидно е съвсем различна, тъй като, за разлика от Козелек, тя не търси историята вътре в самото понятие, а в „средите“, които го изработват; и за разлика от Скинър, не опровергава значението му в интенцията на употребата му. Тя, струва ми се, е единствената, която оставя теоретизма и нормативността в съдържанието на самото понятие валидни.

Може би това е причината Х. Юрдхайм, в опита си да „филологизира“ Козелек, Скинър и Фуко, всъщност взема от Фуко постулата за дискурсивните образувания и дискурсивните практики, но не използва директно Жорж Кангийем, който наистина стои в предпоставките на „Археология на знанието“. Може би защото едно използване от подобен род би разрушило цялата конструкция на историята на понятията, включително евентуално „филологическата“ такава, тъй като – за всички мислими полета – то фронтално би поставило въпроса „що е понятие“, анихилирайки по този начин диапазоните и потенциалите на вече разчертаната дисциплинарна „карта“. Допускането, че понятието има степен на абстрактност, рационалност и еднозначна нормативна валидност, изработена от някакви дисциплинарни и въобще контекстуални „среди“ (Кангийем-Фуко), би се изправило срещу убеждението на Козелек, че понятието може да бъде само и единствено многозначно. И че тъкмо неговата многозначност го превръща тъкмо в историческо понятие, защото в семантичната му природа са заложени „пластовете на времето“, а пък това е централната методологическа постановка на Козелек за „едновременността на неедновременното“.

Адептът на Козелек К. Палонен е възхитен от това положение и го нарича „революция“ в разбирането на понятията: *„Все още в повечето начални академични курсове студентите са обучавани, че понятията трябва да бъдат толкова атемпорални, еднозначни и непротиворечиви, колкото е възможно. Насочена срещу тази академична идеология, историята на понятията а ла Козелек превръща историческия, многозначен и противоречив характер на понятията в предварително условие за изследване на политиката, културата и историята. Това означава истинска революция“* (Palonen 1997: 42). Тук само ще вметнем, че тази революция между другото рзрушава и самото рационалистко понятие за понятието; а оттам и – не съвсем пресилено казано – самото рационалистко понятие за наука, т.е., за нещо, което работи с рационални и нормативно дефинирани понятия. Те, разбира се, се променят във времето, но тяхната промяна е предмет просто на историята на науката, както я вижда Томас Кун, който пък през същите 1960-те (явно десетилетие, което масирано и от най-различни полета се съсредоточава върху прекъсванията, вместо върху големите континуитети) се оказва автор на самото понятие за „научна революция“. Впрочем, той някак се извинява в предговора към „Структура на научните революции“, че ще разшири самото понятие „научна революция“, защото *„когато едно понятие се разширява, неговото използване в обичайния смисъл става неточно“* (Кун 1996: 23).

Тъкмо в този смисъл на „понятие“ например работи Вебер, чиято процедура от „Социология на господството“ е добре известна на Козелек (и, оказва се, точно обратна на проекта за история на понятията): *„например „легитимност“ е най-напред термин от езика на правото, който по-късно бива политизиран в духа на традиционализма и бива включен в борбата между партиите. Най-накрая и революцията придобива своя легитимност... Всички тези припокриващи се равнища на значението са били налице, когато Макс Вебер подлага термина на научна неутрализация, за да може да опише различните типове форми на господство. Така от емпирически наличния резервоар на възможните значения той изработва едно научно понятие, което е било достатъчно формално и общо, за да може да опише дългосрочни и трайни, но същевременно променящи се и пресичащи се възможности за държавно устройство...“* (Козелек 2007: 73–74). Ето и някои откъслечно взети уговорки на самия Вебер: *„В реалността рязко разграничаване често не е възможно, но тъкмо затова толкова по-голяма е необходимостта от ясни понятия“*; *„Това, че нито един от трите подлежащи на обяснение по-нататък идеални типа обикновено не се среща в историята в чист вид, разбира се, не е пречка за понятиятното му фиксиране във възможно най-чиста форма“* (Вебер 1992: 64–65). За Козелек обаче тук има не просто пречка, а направо бариера, зад която има място само за историзма и многозначността.

Може да изглежда странно, че предтечите на Козелек в методологическо отношение се намират от другата страна на бариерата. Ницше,

чието убеждение, че „*може да се дефинира само онова, което няма история*“ Козелек цитира потвърждаващо, е първият голям критик на историзма на XIX век. А както всички коментатори на Козелек са забелязали, историята на понятията всъщност се полага върху оразличаването на синхронното и диахронното в езика, следователно върху Сосюр. Сосюр също прекъсва радикално традицията на историзма, включително смята диахронните изменения в езика за несистемни, частни и случайни. Козелек, изходил от Сосюр, всъщност въплъщава изцяло отхвърленото от него. (Напомниме това, без да се спираме в момента на факта, че има изследователи, които извеждат Сосюровата идея за *езика като структура и система* от влиянието, което не друго, а тъкмо Дюркеймова социология имала върху него. Става въпрос за знаменитото становище на Дюркейм, че социалните дадености (между тях и езикът) са толкова несубектни, че трябва да бъдат виждани като *неща*, което може би – с това впрочем не всички са съгласни – е родило и самата структурална лингвистика.)

И все пак, и при Ницше, и при Сосюр става дума за критика точно и конкретно на историзма на XIX в., който днес мнозина изследователи наричат наивен. В една работа на Дерек Артридж върху епистемологическите преживелици на етимологията – отмяната ѝ от Сосюр и връщането ѝ в постструктуралистките перспективи – е наблегнато върху това, че етимологията обслужва тъкмо онзи историзъм, защото тъкмо етимологическите значения тогава са привиждани като най-автентични и „истинни“ – „*ако и да флиртува с историята, това всъщност е дълбоко антиисторично становище, заменящо социалната и историческа определеност на значенията... от едно трансцендентно „истинно“ значение*“. В тази перспектива Сосюр е поставен ето как: „*След Сосюр не може да има връщане назад към простата идея, че историята има обяснителна сила в която и да е конституирана област... Настояването на Сосюр върху разделянето на синхрония от диахрония, заменящо „автентичното значение“ със значенията, притежавани от определена група и в определено време, отваря вратата за историята, докато едно наивно схващане за историчността на езика напълно я затваря*“ (Attridge 1987: 186–188).

Преди да коментираме това, ще направим едно отклонение в чест на още една „френска връзка“ и то тъкмо по отношение на компаративните потенциали на историята на понятията. Атридж извежда не-наивния историзъм на XX век направо и параболно от Сосюр. По пътя между тях обаче може да се открие още една неособено видима брънка, и то в самото формиране на полето на социалната история, към която Козелек докрай се придържа – да напомним пак, че за него историята на понятията трябва да се мисли като част от социалната история. Работата е там, че един от създателите на школата „Анали“ – самият Марк Блок – съвсем не бил безразличен към историческата лингвистика. Една статия в списание „Теория и история“ от 1980 г. (Walker 1980) разказва следния сюжет.

След Първата световна война Марк Блок и Люсиен Февр се оказват професори по история в университета в Страсбург, в неговия – да забележим – *Faculty of letters* (както казва оригиналът на статията и което не може да се преведе на български по друг начин, освен като „филологически факултет“; или – на по-архаичен, но в случая по-точен български – като „факултет по книжнина“). Там, ако „Блок или Февр са имали въпроси, можели са да получат съвети от първокласни лингвисти и учени в областите на археологията, литургиката и теологията“ (154). Там Блок се запознава с трудовете на Антоан Мейе (който пък – да вметнем това съвсем набързо – е един от тези, които смятат Сосюровата лингвистика за повлияна от Дюркеймовата социология). Та, Блок се запознава с трудовете на Мейе по историческа лингвистика и през 1929 г. (да забележим – годината на основаването на самото списание „Анали“) написва, че е „необходимо да се приложи към дълбоката история на европейските общества финият компаративен инструмент, който лингвистите и етнографите са изковали“ (157). Според автора на изследването, не без тази връзка Марк Блок развива идеите си за регресивния и за сравнителния метод в историографията:

... регресивният метод и компаративният метод. Те са различни, но са вкоренени по сходен начин в реакцията на Блок срещу „романтичния“ подход към историята, който винаги търси произходите и след това върви напред във времето, за да обясни развитията. Обратно на това, Блок мисли, че трябва да се започне с последните кадри на движещата се картина и да превърти филма назад към по-ранния и по-неясен произход...

Компаративният метод е различен от това... но трябва да се отбележи, че сравнимостта е заложена в употребата на регресивния метод – сравнението на идеален тип или модел с по-стар произход – и че компаративният метод също включва създаването на „идеален тип“ или модел... (155–156).

Признаваме, че на това място употребата на знаменития Веберов термин, отпратен към процедурите на Марк Блок, ни стресна, защото на пръв поглед прилича или на генерализация, или на неизвестно за нас основание за плътно обвързване и сработване на големите немски и френски идеи за социална история. По-нататък авторът на статията Уолкър обаче сам признава, че не вижда фактологична, но вижда типологична връзка между двете:

Макар да съм сигурен, че Блок гради модели, той никога не назовава своите построения „модели“ или „идеални типове“. В продължение на една година той се обучава в Германия и без съмнение познава работите на Макс Вебер, но пряка връзка между Блок и Вебер не може да се открие. Има две индикации за това, че Блок прави идеални типове, ако и да не взема понятието от Вебер. Те са: 1) че компаративният метод прави модел и формира идеален тип и 2) че идеалните типове са присъщи на лингвистичния метод, с който Блок, както знаем, е запознат. Следователно, може би Блок е изтеглил понятието за моделите – което той

никъде не изяснява – едновременно от импликациите на компаративния метод и от понятията и практиката на историческата лингвистика (161).

Едва ли вече е нужно да казваме, че Козелек не привлича нищо подобно като връзка с традициите на социалната история, защото за него понятието не е подвластно на никакви модели или „идеални типове“, каквито тъкмо любимата му социална история (и даже историческата лингвистика) са развили в Германия и Франция от края на XIX и първата половина на XX век. Вместо върху тези наследства на социалната история, Козелек се полага направо върху отказващата всеки историзъм лингвистика на Сосюр.

По-горе цитираният добър аналитичен ход на Дерек Атридж по обособяването на Сосюр като предпоставка на един съвременен и не-наивен историзъм би могъл да бъде използван, за да намести появата на историята на понятията като странно произлизаща от централното Сосюрово становище – без никакви посредничества като тези на Вебер или Блок, без отношение към бащите на съвременната социална теория и история, – но все пак не би могъл да снесе напълно нейните собствени противоречия. Централната постановка на Козелек гласи, че понятията са винаги и само многозначни именно в синхронията на езика. Всъщност обаче единственото нещо, което в езика се артикулира и се възприема като синхронно многозначно, е *метафората* – старият епистемологичен враг на нормативно разбираните и дефинирани еднозначни понятия, на всички модели и „идеални типове“. Освен това, многозначността на понятието според Козелек – освен от традиционното нормативно разбиране за понятие – отличава понятието и от „обикновената дума“.

От своя страна, Куентин Скинър е принципно несъгласен с дележа между „дума“ и „понятие“, ако и да развива това свое убеждение не точно като критика към Козелек, а като критика към Реймънд Уилямс. Във важната статия на Скинър „Език и социална промяна“ (1980) четем: *„Какво е отношението между понятията и думите? Едва ли можем да се надяваме да уловим отговора в една формула, но мисля, че можем да кажем поне следното: най-сигурният знак, че една социална група съзнателно притежава дадено понятие, е това, че е развит и съответстващ речник; речник, който може да бъде използван, за да очертае и дискутира понятието по последователен начин“* (Skinner в Tully, ed. 1988: 120). С това впрочем Скинър затваря въобще входа към Козелековия „ономасиологичен анализ“ на понятията и отваря аргумента за аналитично внимание единствено към социалните употреби на думите.

Положението на Козелек, че понятието – за разлика от „обикновената дума“ – е винаги многозначно, не издържа елементарна лингвистична критика. Всеки добър тълковен речник на който и да е език, съдържащ по презумпция и данните на историческата семантика, нагледно показва, че такова нещо като „еднозначни думи“ всъщност няма. Всички думи съдържат „пластове на времето“, които тълковните речници прилежно изреждат и номерират. В един момент Козелек съобразява това и прави следната уговорка:

Оформянето на една дума като понятие може да става в зависимост от езика на изворите и постепенно. Това се дължи най-напред на многозначността на всички думи, която е характерна – доколкото са думи – и за понятията. В това се състои и тяхното общо историческо качество. Само че в зависимост от това дали дадена дума може да се разбере като понятие, или не, многозначността може да се чете по различен начин. Наистина идеалните или обектните значения са обвързани с думата, те обаче имат за свой източник и интендираното съдържание, говоримия или писмения контекст, обществената ситуация. Това важи най-напред и за думите, и за понятията. Една дума може – при употребата си – да стане еднозначна. Едно понятие обаче трябва да си остане многозначно, за да може изобщо да бъде понятие... Една дума се превръща в понятие тогава, когато цялото на един политико-социален контекст на значението и на опита, в рамките на който и за обозначаването на който се използва дадена дума, се обедини в тази дума.

Колко неща се обединяват например от думата *държава*, която може да се превърне в понятие. Ето само някои от най-близките неща: господство, територия, гражданство, законодателство, правораздаване, данъци, войска. Всички тези, сами по себе си многообразни явления със своя собствена терминология, но и със свои собствени понятия, биват обхванати от думата *държава* и обединени в едно общо за тях понятие. Понятията са следователно концентрирани на множество значения (Козелек 2007: 58–59).

Примерът на Козелек с „държава“ всъщност се отнася до ономасиологичния анализ на понятията (търсенето на различните термини, които го назовават); той пледира и за комбинирането на ономасиологичния със семасиологичния анализ (търсенето на различните значения на един и същ назоваващ термин). Това са все многозначности, но в различни режими. Ако се върнем за момент към (не)способността на тази схема да има и компаративен потенциал, още веднъж ще трябва да наречем необхватната от употребите и от аналитичните настройки многозначност истинска теоретична бариера, спусната неслучайно в апоретичната ситуация, за която говори самият Козелек.

В горния параграф Козелек намесва употребата като аргумент и е уверен, че тъкмо употребата може да направи думата еднозначна, докато понятието – не. Нищо обаче не ни пречи да съставим и употребим примерно изречението „*На нашата маса имаше маса народ*“, което е игра с една обичайна омонимия, синхронна за всеки речник полисемия. Следователно, употребяваме думата в режима на нейната синхронна многозначност и никак не сме длъжни да я правим еднозначна, употребявайки я (между другото, цялото Вазово стихотворение „Философия на съзвучията“ е изградено на този принцип). Без обаче да броим факта, че „маса народ“ би трябвало да има (по Козелек) и своя собствена многозначност на социално-политическо понятие по линията на „човека-маса“, „бунта на масите“, „народни маси“ и пр. Така че, пак по Козелек, „дума“ ли е думата „маса“, или е „понятие“, след като и лексикалното, и понятийното в нея се проявяват като многозначни. Така би трябвало да направим следващ каламбур и да кажем, че от всички видове многознач-

ност на *масата* само един се е превърнал в многозначно историческо понятие.

Обаче, ако искаме да извадим наяве „пластовете на времето“ в синхронната многозначност на понятието чрез употребата му, както го иска Козелек, би трябвало да съставим примерно някакво такова изречение: *„Докато дядо Йоцо стои на скалата, намираща се на петдесетина крачки от държавата му (както пише Вазов), ние плащаме данъци на държавата си, защото спазваме нейните закони“*. Не че изречението е шедьовър, но е такова, че да удовлетвори искането на Козелек за многозначността на понятието „държава“ и за синхронно проявилите се пластове на времето в него. Затова и изречението ни сега е тромаво упражнение по семантична геология – или по „стратиграфия“, както би казала археологическата наука. Веднага се забелязва, че то е и твърде претенциозно, софистицирана езикова игра, направена от говорител и за слушатели, които знаят, че старият речник на Найдено Геров държи като все още актуално значението на „държава“ като *„Всичкый недвижим имотъ на едного, чифтлик, мушия“* (Героу 1975–1978, I: 373), а и сигурно – социолингвистично погледнато – Вазовият дядо Йоцо не знае никакви други значения на думата. Ние обаче знаем – ономасиологично въведените там „данъци“ и „закони“ препращат към политическата и социално-историческа конфигурация на понятието, а семасиологичната вътрешна аналитика на „държава“ в този каламбур иска да стресне и наслади слушателя с факта, че докато някой плаща данъци и спазва законите на държавата, друг отива на петдесетина крачки от държавата си и с това я напуска, без обаче да е минавал никаква държавна граница; при това, и двамата, да отбележим, са българи.

Чия социалност – дори и тази на науката – би издържала практически товара на подобна многозначност в конкретните употреби на което и да е понятие? Без да броим факта, че това изречение, съчетаващо в случая многозначностите на „държава“ на тълковния речник, на историята на понятията, на историята на литературата, на ономасиологичните на семиологичните аналитични настройки – е, меко казано, доста трудно преводимо<sup>8</sup> и компаративната ситуация, която задава, е наистина до

---

<sup>8</sup> Трудността идва включително от лесната възможност да преведем например на английски език и двата термина като „state“. В английския език „state“ означава (освен разните семантични вариации на „състояние“), още и, разбира се, „държава“, но пък и архаично „имот, собственост“, което се вижда и в живия термин за „имот, имение“ – *estate*, както и от юридическия термин за „недвижима собственост“ – *real estate*. Трудността на тази измамна леснота идва от невъзможността да си представим откъде накъде в два толкова различни езика (и в толкова различните социални истории, преживени от тези езици) се е оказало едно значение, което сега виждаме като еднакво архаично и еднакво общо в семасиологично отношение. И, разбира се, на този етап не сме в състояние да съставим синтаксиса на компаративния разказ, който би могъл да обясни, обоснове и изведе това общо положение. И дори не сме сигурни, че такъв смислен компаративен разказ за понятията „държава“ и „state“, изхождащ от връзката между понятията и социалните истории (зададена от Козелек) изобщо е възможен, поне на този етап.

голяма степен апоретична. И не се ли крие колкото красиво, толкова и антиутопично пожелание в следната възхита на К. Палонен от Козелековата многозначност на понятията в режима на употребите им: *„Може би е трудно да си представим свят, в който съзнанието за историческия, метафоричния и конструктивен характер на понятията би било част от нашето всекидневие. Противно на обичайните апологии на информацията и комуникациите, то ще означава един по-критичен, подривен и забавен свят“* (Palonen 1997: 65).

Дядо Йоцо и ние всъщност практически не можем да си говорим за държавата, защото няма да се разберем, макар че си говорим на български. Но и Николай Коперник и Луи XVI (нищо, че времената им са различни – за Козелек многозначността на понятията лежи тъкмо върху цялото възможно историческо Време) – не биха се разбрали, ако биха могли да си говорят за революция вечерта на 14 юли 1879 г. във Версай, и то не само поради различните си езици. Астрономът, автор на *De Revolutionibus orbium coelestium* („За въртенето на небесните тела“, 1543 г.), за когото „революция“ означава „повторително движение“, и кралят, който току-що е научил, че революцията е нещо доста различно от бунт, нямат общо семантично и социално място, на което да се срещнат – нито в историческата диахрония, нито в синхронията на многозначността. Концепцията на Козелек обаче – малко пресилено казано – вътрешно допуска тъкмо такива диахронно-синхронни разбираемства, осигурени от принципната многозначност на понятията, запазваща се дори в техните употреби, ако те наистина са понятия. С това Куентин Скинър, който се занимава именно и само с употребите, никога не би се съгласил:

... моят подход се различава от този на Козелек... в примерите, които аз давам, променящите се речници не са много повече от това да са индекси или отражения на по-дълбоки трансформации в обществения живот. Това от своя страна означава, че ако историята на понятиите промени има обяснителна стойност, обясненията би трябвало да се дават на равнището на самия обществен живот. Но аз нямам обща теория за механизмите на социалната трансформация и съм някак подозрителен към тези, които имат. Със сигурност имам дълбоки подозрения към всички теории, в които самото Време се явява като агент на промяната (Skinner 1999: 65).

Всъщност теоретичната бариера в схемотехниките на Козелек – непремнената, априорна многозначност на понятието – се вдига, ако допуснем, че понятието не е априорно многозначно нито в значенията си, нито в употребите си. Многозначността на понятието се проявява чак след като тя е изследвана, т.е., след като е написана историята му. Т.е., тук предлагаме хипотезата, че не само ползите за социалната история, но и самата многозначност на понятието се осъществяват *„само ако преди това историята на понятието се разработи, така да се каже, изолирано“*, както казва самият Козелек.

Всъщност – позволяваме си да твърдим това – блясъкът и методологическата сила на проекта на Козелек се дължи именно на това *изработване* на многозначността на понятието. На провеждането на плътен и силен темпорален и социален синтаксис между различните значения на понятието. А това означава, че Козелековото разбиране за понятията ги представя като затворени, компресирани разкази (zipped files, както би ги нарекъл компютърно-програмисткият жаргон). А пък историческото им разработване е и изработване на многозначността им, което ги освобождава от компресията им в едно име (семасиологично) и от разсейките им в много имена (ономасиологично) – и всъщност ги превръща от понятия в Големи разкази за времето, обществата и думите на хората.

С това предложение изобщо не придърпваме историята на понятията към някакъв (вече твърде познат) наратологичен екуменизъм и не смятаме, че наративните теории биха обяснили полезността на проекта. Предложението ни всъщност е в „сюжета“ на Големия разказ да бъдат използвани онези „мотиви“ и места, които могат да бъдат не само темпорално, но и социално, и институционално разграничени. Така онова, което Козелек нарича „многозначност“, може да се види и като серии от еднозначности, които се редуват и разместват не само в историческото време, но и в социалното пространство, а и през националните граници. Това ни е позволено, тъй като разказът за което и да е понятие всъщност е много по-широк и по-щедър от заявените в заглавието на GG граници „на политико-социалния език в Германия“; особено силно тази широта личи в авторските студии на самия Козелек (Козелек 2007). Т.е., вече няма нужда да аргументираме липсата на априорна многозначност на понятието чрез невъзможността за общо значение или обща многозначителност на „революция“ в евентуален разговор между Коперник и Луи XVI. Достатъчно е да кажем, че то се е движило в различни идентифициращи се и структуриращи се полета на модерната епистема и за всяко от тях е имало по едно определено и доминантно значение; т.е. разговорът не би бил възможен включително защото единият е астроном, а другият – крал. А това би могло да върне безпроблемно в рамките на историята на понятията и построението на Жорж Кангийем, а чрез него и през Фуко – и допускането за една социология на дискурсите, които създават и отглеждат понятията. На такова равнище и упоритостта на Куентин Скинър за първенстващата роля на интенциите и употребите, а не на значенията, би могла да престане да бъде заплашена от това да стигне до наглед за историята като браунови движения на неизчислими и единични човешки интенции и илокуции, а като свързаност на интенциите на дадена група, като семантически проявена интенция на „правилата“ на дадено социално поле, както би казал Пиер Бурдийо.

С това не желаем просто допълнително да формализираме „социологическото“ в историята на понятията, и без това зададено от Козелек в свързаността между историята на понятията и социалната история. По-скоро сериите от еднозначности (вместо многозначността) ни трябва

заради интереса към българската материя<sup>9</sup>, а това означава, че трябва да се поинтересуваме и от понятийните трансфери. Защото тъкмо сериите от „еднозначностите“ на понятието, отложени и в различните му исторически пластове, и в социалните му и дисциплинарни срезове – когато са корелативно подбрани, както е поне в практическите случаи на трансферите – могат да служат като онзи в случая скрит и подмолен „мета-език“, за който споменахме по-горе, и който би осигурил, поне донякъде, една компаративна възможност за историята на понятията.

### ***Компаративният потенциал: сюжети на трансфера***

Тук ще разкажем няколко възможни истории за компаративните потенциали на понятийния трансфер. Подборът им е напълно случаен и личен, но пък това запазва автентиката на издирването, непосредствените сблъсъци с проблемите и текущото в разработката им.

**1. Нациите на рибите.** През 1697 г. Джон Драйдън издава преводите си на Вергилий. Има едно място в „Георгики“, където римският поет описва ужасни картини от чумата при животните, не само домашните. Когато се стига до рибите, Драйдън прави версията си на латинския стих така, че тя попада в големите тълковни речници на английския език като пример за едно от остарелите значения на думата *nation*:

The scaly nations of the sea profound,  
Like shipwrecked carcasses, are driven aground<sup>10</sup>

На същото място Вергилий всъщност е писал:

iam maris immensi prolem et genus omne natantum  
litore in extremu seu naufraga corpora fluctus  
proluit;...<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Ето един съвсем бегъл пример. В „Речник на езика на Васил Левски“ авторката М. Симеонова използва в дескриптивната система към думите на Левски именно еднозначно-нормативни понятия. Те, разбира се, също са исторични, но за авторката са очевидно окончателни в дефинитивната си способност. Например, дескриптивната система към „революция“, изпреварваща примерите от Левски, гласи следното: „*Коренен преврат в живота на обществото, който премахва отживял и утвърждава нов прогресивен обществен строй*“ (Симеонова 2003: 534). Определението е еднозначно, тъкмо защото принадлежи към една очевидна и ясна политическа идеология и нейната понятийна парадигма. Оттам сблъсъкът между това определение и начините, по които го разбира и употребява самият Левски, може да се много плодотворен за анализа ни — но това не прави самото понятие „революция“ априорно многозначно. Многозначно го прави съпоставката между двете в случая различни – и съседни – съдържания.

<sup>10</sup> Тук цитирам превода на Драйдън по изданието: John Dryden. *The Major Works*. Edited by Keith Walker. Oxford University Press, 2003.

<sup>11</sup> Цитатите от Вергилий са по текста на „Георгики“ от сайта Documenta Catholica Omnia (<http://documentacatholicaomnia.eu>).

В българския език на преводача Георги Батаклиев през 1980 г. стихът на Вергилий изглежда така:

Вече вълните изхвърлят на пясъка, сякаш крушенци,  
риби от всякакъв вид, обитавали морската бездна<sup>12</sup>

Ако обаче аз реша в момента да превода – и то умишлено буквално, черпейки от онези значения на думите, които в съвременния български език функционират като буквални – не Вергилий, а превода на Драйдън на Вергилий на български (с чисто експериментална цел), ще се получи следното:

Люспестите нации на дълбокото море  
изхвърлени са на брега като останки от корабкрушения

Преди да коментираме получените се ефект, ще отбележим, че такъв тип превод на български всъщност има, с дата 1993 г. – само че той е превод на френския превод на Библията на Луи Съгон от 1910 г., цитиран от Жак Дерида във „Вавилонски кули“. На днешен български Стария завет, преведен от превода на Съгон, защото е цитиран от Дерида, звучи така: „*Тя са Симовите синове според семействата си, според езиците си, според страните си, според нациите си. Тя са племената на Ноевите синове според поколенията им, според нациите им; и от тях произлязоха нациите, които се разнесоха по земята след потопа. По цялата земя имаше един език и едни и същи думи...*“ (Дерида 1993: 32–33). Г. Кацаров, иначе внимателен преводач, който непрекъснато рефлектира върху собствения си избор на думи и понятия в бележките под черта към „Вавилонски кули“, тук на български изтъква нещата и очевидно превежда *nations* като „нации“. Причина за това сигурно е фактът, че неговото внимание следва само вниманието на Дерида, който в този момент е фиксиран само върху вариациите на „една уста“ или „една устна“, или „един език“ във версиите на Вавилон; както и върху „тухли“, „камък“, „хоросан“ или „смола“ в практиките на строителството на Кулата според различните френски преводи на Стария завет, между които и този на Съгон.

Тук ще си позволя да призная, че преди години този ефект на появата на *нации* в Стария завет, цитиран от Дерида в превода на Съгон, преведен от Г. Кацаров, така ме заслепи, обърка и очарова, че го изтъквах твърде прибързано, наивно и неточно. Тогава ми се стори, че преводачът Съгон (едва сега виждам неговата версия: „C’est par eux qu’ont été

---

<sup>12</sup> Публий Вергилий Марон. Буколики. Георгики. Енеида. Превел от латински Георги Батаклиев. С: Народна култура, 1980.

peuplées les îles des nations selon leurs terres, selon la langue de chacun, selon leurs familles, selon leurs nations“<sup>13</sup>) е този, който прави генерализациите; в сравнение с друг и по-нов френски превод на Библията – този на Андре Шураки – който в същата книга и на същото място от Стария завет все пак е произнесъл в българския превод на „Вавилонски кули“ само „народи“, вместо „нации“ (Дерида 1993: 33). Това обаче е било просто временна воля или отклонение на българския преводач (защото при проверката сега се оказва, че и Шураки има *nations* на същото място в Битие: 10: „De ceux-là se sont séparées les îles des nations, en leurs terres, l’homme pour sa langue, pour leurs clans, en leurs nations“<sup>14</sup>). Тогава, при непроверената съпоставка между българските образи на двете френски версии ми се стори, че не друг, а самият Съгон (за разлика от Шураки), воден от своята 1910 г. и от своя собствен нововременен контекст, всъщност несъзнателно чува „Марсилезата“, докато превежда Стария завет (Хранова 2000: 37). Защото, за сегашните ни усети и компетентности, във френския и в чийто и да е Стар завет може да има нации само в смисъла, в който сега са нации и рибите на Драйдън; т.е., в тези случаи – в антропологически, исторически и политически смисъл – просто не може да има никакви нации.

Но всъщност нито във френския на Съгон, нито в английския на Драйдън има проблем – в тези езици „нация“ е достатъчно стара дума, която значи разни неща отпреди модерното си значение на историческо и политическо понятие – и затова там винаги може да бъде употребена при превода на стари текстове в качеството си на адекватен за контекстите им архаизъм. Един поглед към кодифицирания английски превод на Библията – версията на крал Джеймс, който поръчва нов превод на Библията през 1604 г., а през 1611 г. волята на краля и преводът са осъществени, т.е. в началото на същия английски век, в края на който Джон Драйдън превежда Вергилий, – показва, че и на тогавашния английски език Книгите, включително Битие 10 и пак на същото място, са пълни с *nations*: „These are the families of the sons of Noah, after their generations, in their nations: and by these were the nations divided in the earth after the flood“<sup>15</sup>. Затова и сега задълбочавам своята и на преводача Г. Кацаров грешка със Съгон, повтаряйки я чрез Драйдън, за да се опитам да я поправа. И защото презумпцията, довела до нея, остава принципно валидна.

По-горе постигнатият израз „люспестите нации на дълбокото море“ дължи своята днешна българска ефективност на факта, че може би е една доста неочаквана и „жива“ (както би казал Пол Рикъор) метафора, макар че извън собствената си красота тя не служи за нищо друго извън

---

<sup>13</sup> Преводът на Съгон на Библията се цитира тук по текста от сайта на проекта на университета в Чикаго: The Artfl Project. Multilingual Bibles (<http://www.lib.uchicago.edu/efts/ARTFL/public/bibles/lb.search.html>).

<sup>14</sup> Цит. по: <http://nachouraqui.tripod.com/id88.htm>

<sup>15</sup> Цит. по: <http://biblegateway.com>

естетическото съображение, най-малко пък служи на превода. Защото това не е метафора нито за Вергилий (чиито „Георгики“ са всъщност античен наръчник по земеделие и скотовъдство, включително по животнински видове и родове; както точно го прави на български Г. Батаклиев: „риби от всякакъв вид“). Нито пък за Драйдън, чийто английски език от 1697 г. все още държи старите значения на *nation* и като „род“ и „вид“ – и затова у Драйдън *nations* имат не само рибите, но и пчелите на Вергилий<sup>16</sup>. Значи, сега това е интенционално *буквален* превод на „*nations*“ в „нации“ („*люспестите нации на дълбокото море*“) – буквален, защото разчита на онази понятийна еднозначност на „нация“, която моята днешна българска култура знае и употребява. Тази буквалност и еднозначност на сегашния ми и роден език постига не друго, а *метафора*, и то едва ли не направо сияещо и съвременно лирическа, и затова нямаща съвсем нищо общо нито с Вергилий, нито с Драйдън.

При това, нямаща нищо общо с който и да е от тях, погледнати поотделно, защото начинът, по който Драйдън превежда Вергилий, не е същият като този, който умишлено предприемаме тук – да заменим думата от оригинала със същата дума, трансферирана и приета в нашия език, за да чуем взрива им, заедно с разбягването и повторното прибиране на значенията в многозначността на нововъзникналата от тази манипулация метафора. Драйдън всъщност пише „*nations*“ там, където Вергилий е писал „*prolem et genus*“. „Род“, „вид“, „произход“, „коляно“, „племе“ и пр. са все значения на тази редица, но пък са и значения на също така старата латинска дума „*natio*“, която означавала „рождение“, „племе“, „народ“, „род“, „вид“ и даже „секта“ („*vestra natio*“ означавало „вашата секта“ и се отнасяло за епикурейците според сегашния „Латинско-български речник“<sup>17</sup>). Т.е., Драйдън избира „*nations*“ и без Вергилий да му подсказва същото означаващо, защото разчита на установени за тогава

---

<sup>16</sup> Например: „The *winged nation* wanders through the skies/ And o'er the plains and shady forests flies“ (Dryden, 521) – „по лесове и ливади веднага политат пчелите“ (Батаклиев, 109). Или: „Some nurse the future *nation of the hive*“ (Dryden, 527) – „*aliae spem gentis adultos/ educunt fetus...*“ (Вергилий) – „А трети се грижат за младия приплод –/ племенна своя надежда“ (Батаклиев, 112).

Много интересен е въпросът как по-нови английски преводи на Вергилий се отнасят към *nations* в Драйдъновото преводаческо наследство. Тук не ни е работа да ги проследяваме, защото това е задача, достатъчна за самостоятелно изследване. Във всеки случай, една справка с прозаизирания превод на „Георгики“ на Маккейл от 1899 г. ни навежда на мисълта, че терминът на Драйдън може би последователно изчезва от по-новите преводи. Маккейл изчиства „the scaly nations“ и го прави на: „Nay the brood of the infinite sea and all the *tribe of swimming creatures* lie on the verge of the strand like shipwrecked corpses in the wash of the wave“ (336); изчиства „winged nation“ и оставя като термин за общността на пчелите само едно „they“: „forthwith they range over loan and wood“ (339); но пък го запазва в третия случай: „some guide forth the grown brood, *their nation's hope*“ (342). Цитатите от превода на Маккейл от 1899 г. са по изданието му от 1934 г., електронно публикувано на сайта Internet Sacred Text Archive (<http://www.sacred-texts.com>).

<sup>17</sup> Войнов, М., Милев, А. Латинско-български речник. Поправено издание. С: Планета 3, 1999 г., с. 417.

значения, които днес са оцелели само в запазения речник на мъртвия език – и са загинали в живите езици, защото тъкмо там и в продължение на дългия им живот са успели да станат архаични. А са станали архаични, защото тъкмо в тях и в историята на тяхното Ново време *nation* се е превърнала в друго понятие, вече несъотнормено с рибите, пчелите или с хората от Стария завет. А срещата на новото понятие със старите значения на собствения му термин винаги е вълнуваща и семантически, и политически. Например ето един накратко обобщаващ разказ по въпроса:

По този предмет е написан огромен корпус от текстове, включващ социологически изследвания, етимологически истории и т.н. Наистина е забавно да разберем, че например в латинския думата *natio* се явява с доста пейоративна конотация. *Natio* е била общност от чужденци в града. Когато някакво количество чужденци се „сгъсти“ и се превърне в тяло, което не може да бъде асимилирано от общността, чужденците така били наричани – *natio*. Много по-късно думата е започнала да значи това, което значи днес. Във френския свят например *nation* е означавало общността на елитите в държавата. Както пише Жозеф дьо Местр, „нацията е суверенът плюс аристокрацията“. Останалите са народът (the people). Разликата между нацията и народа, в която народът поема пейоративната конотация, *plebs*, докато *natio* става този път израз за елитите, е функционирала до много късно. Чак през XVIII век за нацията е започнало да се говори в смисъла, който е валиден днес. „Нация“ е понятие, което е станало възможно в днешния си смисъл по същото време, когато става възможно модерното понятие за държавата и политическата организация... (Pleșu 2002: 10).

Тъкмо в разпознаването на значенията не като априорна многозначност на понятието, а като темпорално и социално наблюдаеми серии от еднозначности, стои компаративният потенциал. Защото в българския контекст „нация“ е чиста чуждица, плод на понятиен трансфер. Това – и по Токвил, и по Козелек – би могло да произведе разказ за един от входовете на българската модерност, и в този смисъл това би бил разказ на социалната история, сравним с други подобни разкази в други социални истории. Сравнимостта идва от това, че самата социална история тук е много по-„къса“; защото „нация“ тук не изработва онези вътрешни социални и семантически основания, които я превръщат от стара дума в модерен термин, а идва направо и еднозначно в модерното си значение, заедно с чуждостта и „понятийността“ на термина си. Съответно тя идва без „пластове на времето“ и се затваря адекватно само в онези политически конюнктури и социални езици, които искат по един или друг начин да обмислят и назовават модерността. Колкото и нестройно и полемично да правят това, те полагат работата си върху еднозначността на понятието. Тук „нация“ – за разлика от „народ“ – никога не е била поетизъм например; а метафора, както видяхме, може да я направи само умишленото ѝ внедряване в смислова среда, рязко несъответна на нейната модерна понятийна еднозначност, като в случая с „*люспестите нации на дълбокото море*“. Затова и проследяването на трансфера имен-

но като понятиен трансфер би било, ако не по-лесно, то поне по-изчистено – то би трябвало да разкаже историята на понятието като история на „неговите различни полета на конституиране и валидност, на последователните правила на употребата му, на многобройните теоретични среди, където е проведено и извършено неговото изработване“ (Кангийем/Фуко), още повече, че в България тези среди, които изработват не модерното еднозначно понятие „нация“, а основанията за трансфера му у нас и самия му трансфер, едва ли са толкова социално многобройни и непроследими.

**2. Съюзът и бунтът.** Втората история се отнася до немската дума *Bund* (съюз), един от любимите примери на Козелек:

Или нека вземем един друг феномен – федералната структура на старата германска империя е част от дългосрочните, еднакво важни както в политическо, така и в правно отношение факти, които, като се започне от късното Средновековие, та чак до Федерална Република Германия, са наложили определени основни модели на политика... Само историята на думата *съюз (Bund)* обаче не е достатъчна, за да се схване и обясни понятиенно федералната структура в хода на историята. Нека сега, грубо опростявайки нещата, скицираме това накратко... [тук пропускаме самото изложение на Козелек върху „съюз“ и разните термини, които го назовават – 63–65; б.м.-А.Х.].

Тези бележки са достатъчни, за да докажат, че една история на значенията на думата „съюз“ не е достатъчна за описанието на историята на онези структурни промени, които в хода на историята на германската империя са били „доведени до понятие“. Необходимо е да бъдат очертани определени семантични полета, необходимо е да бъдат изследвани конкретните отношения между обединение и съюз, между съюз и пакт, както и отношенията на тези изрази към унион, лига или алианс. Необходимо е да бъде поставен въпросът за постоянно променящите се противоположни понятия, за да може да се изяснят политическите фронтове и социалните групи, които са се образували в рамките на възможностите на федерализма. Необходимо е да се предложат интерпретации на новообразувани понятия... в последователната смяна на семасиологични и ономасиологични въпроси историята на понятията си поставя за цел да развива „предметната история“ (Козелек 2007: 63–66).

В качеството ми на българист и филолог всъщност федералните структури и техните имена в Германия никак не ме интересуват пряко. Но бих се заинтересувала силно от тях, ако изследвам например езика и политическата идеология на Каравелов и неговото разбиране за „федерация“, или въобще историята на федеративните проекти на Балканите, при което ще се прояви сигурно и негативната плодотворност на немската история на понятията, редове от важни несъответствия, които ще се окажат показателни. И сред които – не на последно място – могат да се очертаят и източниците, и входовете на трансфера на понятието за федерализъм в българските социални езици, в Каравеловата публицистика или в чието и да е друго българско писане или политическо действие.

Личният ми интерес към немския *Bund* обаче дойде от разгръщането на емологичния речник на българския език, където по съвсем друг повод любопитствах за думата „бунт“: „Бунт – ‘въстание’ [следват примери от Ботев – б.м.-А.Х]... Чрез рус. *бунт* също, което чрез пол. *bunt* е заето от нем. *Bund* (съюз). Промяната на значението се обяснява от изрази като „*einen Bund machen wider*“ (‘организирам съюз=бунт против’)<sup>18</sup>. Значи, и „бунт“ е вид чуждица. Тук терминът при трансфера е същият, но каквото и да е общо значение (както по-горе в случая с „нациите“) категорично липсва; затова и тук подвеждането би било от съвсем друг порядък.

Тук при трансфера значението е станало пряко противоположно; до такава степен противоположно, че никога практически не би ни хрумнало да търсим понятията семасиологично, под едно и също означаващо. Т.е., ако ни потрябва нещо за „бунт“, ще го търсим – на първо, практически и разумно хрумване – разбира се, в петия том на GG при „*Rebellion*“, а не в първия том на GG при „*Bund*“. А и предверяването на етимологиите може да ни подхлъзне към питання от типа, защо славяните, приемайки термина, променят понятието в строго противоположно, защо от израза „*einen Bund machen wider*“ те като че ли чуват по-ясно значението на „*wider*“ (срещу, против), отколкото значението на самия термин „*Bund*“ (съюз). Такова питане може да ни препрати директно в отказаната още от Сосюр релевантност на етимологическото съображение. Или направо в мрачните импровизации на расовите психологии и народопсихологиите, където и до днес можем да срещнем главно вчувствани мисли върху славянските души и националните характери.

Такъв тип трансфер обаче също може да се окаже компаративно плодотворен (разбира се, само в случай, че писаното в етимологичния речник е вярно) – ако си представим множествен в национално и дисциплинарно отношение проект, който се наеме да изчисли в плътността на социалната и културна история времето и обстоятелствата на полското приемане на немския термин; политическите основания на по-ясното чуване на „срещу“, отколкото на „съюз“, което довежда в същото означаващо едно съвсем друго понятие; дали това „срещу“ не идва тъкмо от отношението на приемника към подателя в трансфера, или от нещо друго, и кой всъщност е подателят – Германия или Австрия, или Австро-Унгарската империя – и кога става това, в какъв политически, социален, исторически и институционален контекст. Какви са илокутивните сили и публичните действия на първите поляци, които са го употребили. И въобще как става превръщането на немския съюз в полски и славянски бунт.

В следващата си стъпка това начинание би трябвало да си представи Русия като приемник на нещо полско, на едно полско семантично решение, като трансферираща трансфера. Всички по-горе поставени въпроси

---

<sup>18</sup> Георгиев, Вл., Гълъбов, Ив., Заимов, Й., Илчев, Ст. Български етимологичен речник. Т. 1. С: Издателство на БАН, 1971, с. 90.

се запазват, само че този път зададени към сложните отношения Русия-Полша в историческото и културно време и неговите политически събития и съдържания. На този фон трансферът от Русия към България изглежда направо подразбиращ се, направо класически, но това може би е измамна леснота – в речника на Найдено Геров „буна“ се появява като вече уседнала и стара народна дума. Следователно въпросът, кога все пак, защо и при какви исторически обстоятелства се е случил трансферът дори тук, остава открит. Компаративното разработване на всичко това би направило от думата „бунт“ един наистина Голям източноевропейски разказ, свързан от сюжета за трансферите на понятието, основани върху най-важното в точно този семантичен регистър. Разказ, основан не върху лабилността на означаващото, което в семасиологично отношение е запазило само едни съответстващи и подлежащи на лесно транслитериране букви в различните азбуки, а върху движещия, направо понятиен механизъм на всичките тези трансфери – *wider*, проникналото и укрилото се под лексиката на немското понятие „съюз“ славянско значение „*против сме, срещу сме*“.

**3. Бунтът, революцията и другите понятия: бележки за Балканите.** Третата история се отнася до бегли наблюдения за способността или неспособността на Балканите да си говорят чрез едни и същи понятия за неща, свързани с борба, улавяне на оръжие, проливане на кръв в името на нещо, което е от призната, изключителна важност за отстояването и легитимирането на националните общности. Това е въпросът, как поне някои части от Балканите произнасят понятията „бунт“, „въстание“ и „революция“, и към какво ги отнасят.

Във връзка с централната тема тук, това може да е питане и как може да се чете – например с оглед на практически изследвания върху български и/или балкански неща – фундаменталната речникова статия от петия том на GG „*Revolution, Rebellion, Aufruhr, Bürgerkrieg*“ (революция, бунт, въстание, гражданска война)<sup>19</sup>, която има световна репутация на една всъщност етапна монография, състояща се от 136 страници със 778 бележки под черта (Richter 1995: 12).

Тя може да помогне много, на първо време заради инстинктивното убеждение, че това, разбира се, са тематично и семантично сходни понятия, но съвсем не са, а и не би трябвало да са синоними. Първо, защото са неравноправни в йерархично отношение (това е изключително важно и ще бъде предмет на по-нататъшното изследване) – „революция“, разбира се, е най-„високото“ понятие, но и другите имат своето твърдо историческо достойнство. „Революция“ е и единственото от тях, което може да се открие по целия фронт на социалните и хуманитарни науки – например, петтомният „*Dictionary of the History of Ideas*“ съдържа

<sup>19</sup> GG: 1972–1997: V, 1985, s. 653–788.

много дълга и полезна статия „Revolution“, но не съдържа нищо за бунта, въстанието и т.н. Значи, от всички тях само революцията е и „идея“ (DNI 1968–1974, IV: 152–167). Тук можем да добавим и становището, че теоретизирането на понятието революция в последно време също е подвластно на „идеята за културата“, защото „от ранните 1980-те и с все по-голяма неотложност през 1990-те „културалистският обрат“ в социалните науки има голямо влияние върху теоретизирането за революциите“ (Fagan 1997: 203).

Второ, те не са синоними, защото в теоретическо отношение понятията просто няма как да са синоними – едно рационално съдено, което иска понятията да са нормативни и еднозначни, няма да привиди синонимия между тях (те просто или са понятия, или са синоними, но никога и двете). Не биха били синоними и за истинските адепти за историята на понятията, защото и за нея синонимия няма и не може да има, но не поради нормативни съдържания, а поради различията на историите, внедрени в понятията. Както го казва Дж. Фар, който най-радикално отказва да припознае нещо синонимично дори за „liberty“ и „freedom“<sup>20</sup> (поради което пък имплицитно и самият „ономасиологичен“ аспект на Козелек в такава гледна точка престава да има каквато и да е релевантност): „постоянната промяна като че ли е единствената истинска константа за историята на понятията... някои понятия могат да бъдат изразявани чрез различни думи (може би „liberty“ и „freedom“ в съвременния политически дискурс, макар че аз не бих приел това като своя гледна точка, точно защото те имат различни истории)...“ (Farr 1989: 24, 27).

Трето, синонимията не би трябвало да работи, защото основанията и навиците на всяка национална историография са предцирали различни понятия към различните събития. Включително по този начин се осмислят различията между случилите се неща; следователно, така се произвежда и самият Голям исторически разказ, чийто синтаксис, направа и способност за възпроизводство живее именно от различията.

Така че, ако аз изследвам селските бунтове в България през 1900 г., едва ли от групата понятия в GG V ще ми потрябва друго, освен второто, защото в българските употреби това е консенсусен, усреднен, подразбиращ се и съвсем не проблематичен термин, макар че в контекста на разразяването на реалните събития, съществува и очакването на тогавашната българска политическа опозиция за случващото се като начало на революция – но „тъй като мисли протестите като начало на революция, опозицията е убедена, че те могат да завършат единствено с победа на народа. Тази интерпретативна рамка прави утихването на движението неразбираемо и някак разочароващо“ (Христов 2007б: 209).

---

<sup>20</sup> На български няма как да го кажем, освен като разлика между „свобода“ и „свобода“.

Ако обаче изследвам Априлското въстание от 1876 г., категорично ще прочета „революция“, „бунт“ и „въстание“, и също така категорично и по подразбиране ще изключа понятиятата възможност за „гражданска война“ (за необходимостта от първите три също ще разчитам на наследени и твърди български политически и дисциплинарни консенсуси, които са сигурно най-важното и показателно нещо в случая с Априлското въстание, но тук нямаме възможност да се задълбочим в този въпрос).

Ако изследвам случилото се през септември 1923 г., ще изчета историята и на четирите понятия в групата, но този път поради липсата на български политически и дисциплинарни консенсуси по въпроса. За различни конюнктурни и оценки и четирите се оказват различно валидни. Съ-съществуването им обаче е постигнато от прочита – в реалния си социален и политически живот понятията са не в режим на синонимия, а в режим на взаимно оспорване и обществени битки за правото и правилността на назоваването.

Ако изследвам 9 септември 1944 г., ще включа най-вече „революция“ (заради огромната честота на това понятие за това събитие в българската историография от 1944 г. насам; най-много и „въстание“, но в низходяща градация). Или ще изключа и четирите и ще предприема невключените в групата понятия „държавен преврат“ или „чужда (съветска) окупация“, в едновременна зависимост от това на какви равнища и от чии политически гледни точки изследвам случилото се.

Горните примери всъщност са не повече от инстинктивни свързвания на понятията със социалните истории, с „извънезиковата реалност“ (както би казал Козелек) на български исторически събития. Тези свързвания са наследени от езика на българската историография; въпросът е обаче, дали различните наследства на различните историографии са сравними на равнището на понятията и ако да, то в какъв смисъл. Ще дадем някои недостатъчни и бегли, но много показателни балкански примери.

На Надя Данова дължа изключително интересните сведения, че в гръцкия език и историография трансферът на понятието „революция“ изобщо не се е случвал. Впрочем, там отъствало дори и понятието „република“; гърците наричали и досега републиката „δημοκρατία“, което внасяло сериозни проблеми при преводите на текстовете и в международното научно общуване. (Тук ще допусна, че гръцкият език вероятно тълкува латинизма „res publica“ като тавтологично оскърбление на своята „демократия“ и затова не го и трансферира – без оглед на факта, че за всички останали хора това отдавна са две съвсем различни понятия.)

Ето какво казва българо-гръцкият речник. Срещу „революция“ там стои *επανάσταση*; срещу „въстание“ – *εξέγερση*; срещу „бунт“ – *στάση*, *ανταρσία*, *εξέγερση*, обаче пък изразът „вдигам бунт“ е *επαναστατώ*. Значи, в Гърция и в гръцкия език всяко вдигане на бунт е вдигане на революция. Великата френска революция на гръцки също била *επανάσταση* (цит. по Данова 2008). Прословутият пуризм на гръцкия език, разбира се, има политическо измерение, както и всеки пуризм по принцип (вж. напр. Jernudd, Shapiro, eds. 1989). Но в този случай ефектът е двоен и най-важното

му за нас е, че съотносимостта на понятието към извънезиковите реалности и историческите събития за гръцкото възприемане се оказва *не-йерархичен*. Следователно, за гръцкото езиково и историографско наследство в Париж през 1789 г. и примерно в Крит през 1866 г. (безпроблемно и от понятийно гледище, и от гледище на националните гордости) и досега избухва все едно и също нещо, избухва „епанастаси“.

В турския език и историография също няма публично приет понятиен трансфер на „революция“, но нещата там съвсем не стоят като в гръцкия случай. Ето какво казва българо-турският речник. Срещу „революция“ там стои редицата *inkilâp, ihtilâl, deverim*, а редиците за „бунт“ и „въстание“ са изцяло синонимични в лексиката си (*ayaklanma, isyan, kıyam*). Разбирането за техните семантики и йерархии изцяло дължа на колегиалната и компетентна помощ на Алексей Калъонски.

А те се оказват следните. *Deverim*, терминът, който турската историография отправя например към Френската революция, е неологизъм, произведен от арабската дума за „епоха“. *Inkilâp* и *ihtilâl* са стари турски думи също с арабски произход, но са силно формализирани до термини. И двете съдържат значението „радикална промяна“, а *inkilâp* дори носи и остаряло значение за периодична повторителност. (С този факт, признавам си, не зная какво да правя, защото това е същото значение на латинското *revolutio* отпреди френската 1789 година. Значи, вероятно трябва да въобразим една „ономасиологична“ възможност например арабските астрономи и Коперник да си говорят съвсем професионално-разбираемо, макар и на различни езици – но съвсем разбираемо на равнището на понятието, защото споделят тогавашната му нормативна и кастово-професионална еднозначност, без изобщо да знаем и да можем да си представим в момента откъде идва тя.)

Вижда се ясно, че в турския език термините за революция са „високи“ термини, чиито значения напълно съответстват на съвременното понятие „революция“; *inkilâp* дори носи онази многозначност, която Козелек би искал да привиди като априорна за всяко понятие и която според нас се изгубва при понятийните трансфери, прерязана от конкретните социално-исторически и политически обстоятелства и семантични контексти на трансфера. Затова пък турските термини за „бунт/въстание“ (по принцип по-„ниски“ и по-разговорни от тези за „революция“) били по-подвижни в социолектично отношение – в зависимост от употребите и синтактичните си свързаности те могли да бъдат ниски или високи, пейоративни или не. Това, което се вижда и с просто око, е че речникът ги привижда като лексикално синонимични (еднаквостта на думите е разпознаваема), но ги реди по различен начин за „бунт“ и за „въстание“, т.е. намеква за възможни йерархии поне в изрежданията си. Единицата „въстание“ започва с *ayaklanma*, а „бунт“ – с *isyan* (дума, в която аз не успявам, но познавачът разпознава и одомашнения турцизъм в българския език – „зян“, вреда).

Тези красиви и сложни истории допълнително се усложняват от факта, че днешните ни компаративни изкушения се предхождат от чисто български семантични наследства на рецепцията и съотнасянето на трансфе-

рираните или нетрансферирани понятия. През 1836 г. излиза преводът на Анастас Кипиловски на „Кратко начертание на всеобщата история“ на Иван Кайданов. И Кайданов, и Кипиловски никак не харесват и не одобряват Френската революция (Данова 2008), което ясно личи не само от текста на Всеобщата история, но и от оригиналния „речник на понятията“, който Кипиловски прилага към текста. В него, нека веднага отбележим, не можем да открием нито един от термините, които стоят в днешните речници като гръцки и турски адекватни на „революция“. Редицата на Кипиловски през 1836 г. е следната: „*Революция, баш-калдирмак, мятеж, апостаџа*“. Отново на Надя Данова и Алексей Калънски дължа уточненията, че гръцкото *апостаџа* означава „бунт, метеж, остъпничество, ренегатство, вероотстъпничество“ (все пейоративни термини), а турското „баш-калдирмак“ (изписано от Кипиловски на кирилица) ще рече просто, разговорно и стилистично-игрово „голяма бъркотия“.

В Румъния пък нещата стоят по начин, различен от всички изредени досега. Там няма никакви трансфери на понятията, понеже самият език по природата си е романски и следователно ги съдържа по презумпция (*Revoluție, Revoltă, Rebeliune*). Друг е въпросът обаче, че самата латинизация на румънския е плод на модерен проект (средата на XIX век), свързан с национално-идентичностни тенденции, движения и борби, а по-конкретно – с действията на Трансилванската школа и с инженерното изчитване на славянската лексика от идентичностните параметри на румънския език и култура. (Напрежението между убеждението за „изконния“ романски характер на езика и знанието за идеологическото му модерно придобиване през XIX век ражда невероятни методологически ходове в някои лингвистични изследвания по въпроса, с които тук няма да се занимаваме – напр. Graur 1967). Румънският случай обаче е много интересен и с нещо друго – традиционното и не само румънско намерение на комунистическата историография е да приведе много неща, например един тамошен селски бунт от 1784 г. в обсега на понятието „революция“ (изследвано от К. Вердери, цит. по Voia 2001: 81); и с това – да забележим – някак да постави съответното събитие много близо и даже като леко предхождащо Френската революция. След 1989 г. румънската историография е доста по-предпазлива с термините. Една колективна „History of Romania“ от университета в Яш, предназначена за англоезични читатели (която тук няма да смятаме нито за единствена, нито за канонична, а само за достатъчно симптоматична), отнася понятието „революция“ в румънската история само към две събития – тамошната 1848 г. и тамошната 1989 г. (Treptow, ed. 1996). При това и двете дати са много интересни, защото се вижда, че в тях понятието „революция“ се обвързва с големи европейски събития, макар че, разбира се, тяхната румънска специфика е подчертано отчетена. Така например се оказва, че в Румъния 1848 г. има всъщност характер на национална кауза; но понеже Румъния по това време всъщност не съществува, там са налице три революции през 1848 г. – в Трансилвания, Влашко и Молдова, дори не напълно корелативни и съответни една на друга (Treptow, ed. 1996: 255–256 и др.). Другата румънска

революция, разбира се, е през декември 1989 г. и падането на режима на Чаушеску. Но пък, от външна гледна точка, тя може би например не е само румънска, защото не е отделна в гледището на една едра и генерализираща западна перспектива, която говори за „източноевропейска революция“ по принцип и в единствено число (Kuran в O’Kane, ed. 2000, IV: 311–348).

Ще оставим отворен въпроса, дали разказаните бегло тук балкански истории – принадлежащи към четири съвършено различни езика и към неясно колко различните социални истории на едни съседни страни, са повече окуражаващи или повече обезкуражаващи по отношение на компаративните потенциали на историята на понятията за нашия регион. Ще прибавим само отчайващото положение, че и теоретичното съдържание на нововременното понятие „революция“ в методите и инструментите на днешните социални науки далеч не е само едно, че в него се пресичат и се оспорват взаимно най-разнородни теоретични школи и парадигми (O’Kane, ed. 2000, I: xvii–xxxviii), при която многозначността на понятието избухва в синхронията на днешните науки отново – и то далеч отвъд конкретното теоретично построение на Райнхард Козелек.

Всъщност всичко, казано досега, ни беше практически необходимо като вход към едно изследване на имената на Априлското въстание – „движение“, „бунт“, „въстание“, „революция“ – в езика на българската литература и в езика на българската историография през XIX и XX век. Но в рамките на този текст намерението ни, разбира се, може само да бъде отложено.

### Цитирана литература:

- Вебер 1992:** Вебер, Макс. Социология на господството. Социология на религията. Превод и въведение Румен Даскалов. С: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Геров 1975–1978:** Геров, Найдено. Речник на българския език. Фототипно издание. Т. I–VI. С: Български писател.
- Данова 2008:** Данова, Надя. Политическата култура на българите през XIX век (ръкопис). Цитирам резултати от това все още незавършено и непубликувано изследване с любезното съгласие и съдействие на авторката.
- Дерида 1993:** Дерида, Жак. Вавилонски кули. Превод от френски Георги Кацаров. С: Критика и хуманизъм.
- Знеполски, Б. 2007:** Знеполски, Боян. Пределите на субекта. За културалисткия обрат в социалните науки. С: „Агата-А“.
- Козелек 2002:** Козелек, Райнхард. Пластовете на времето. Изследвания по теория на историята. Превод от немски Христо Тодоров. С: Дом на науките за човека и обществото.
- Козелек 2007:** Козелек, Райнхард. Студии по история на понятията. Превод от немски и предговор Христо Тодоров. С: Дом на науките за човека и обществото.

- Кун 1996:** Кун, Томас. Структура на научните революции. Превод от английски Иванка Томова. С: ИК „Петър Берон“.
- Симеонова 2003:** Симеонова, Маргарита. Речник на езика на Васил Левски. С: АИ „Марин Дринов“.
- Токвиль 1912:** Токвиль. Старый порядок и революция. Перевод под редакцией П. Г. Виноградова. Издание пятое. Москва: Типо-лит. В. Рихтеръ.
- Хранова 2000:** Хранова, Албена. Езикът и неговите речи. С: Фигура.
- Христов 2007а:** Христов, Тодор. Войни за зависимост. Социологическият империализъм и съпротивата на културните изследвания. *Социологически проблеми*, кн. 1/2, 2007, с. 122–130.
- Христов 2007б:** Христов, Тодор. Легитимирането на държавната власт и селските бунтове от 1900 г. С: Фондация „Извор“.
- Фуко 1996:** Фуко, Мишел. Археология на знанието. Превод от френски Антоанета Колева. С: Наука и изкуство.
- Юрдхайм 2005:** Юрдхайм, Хелге. Наука за четенето. Проект за нова филология. Превод от норвежки Любен Павлов, ред. А. Лешков, послеслов Д. Зашев. С: „Пет плюс“.
- Attridge 1987:** Language as History/History as Language: Saussure and the Romance of Etymology. In: Attridge, Derek; Bennington, Geoff; Young, Robert. Post-Structuralism and the Question of History. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bevir 2000:** Bevir, Mark. Begriffsgeschichte. *History and Theory* 39 (May 2000), pp. 273–284.
- Boia 2001:** Loia, Lucian. History and Myth in Romanian Consciousness. Budapest: Central European University Press.
- DHI 1968–1974:** Dictionary of the History of Ideas. Ed. by Philip P. Wiener. Vol I–V. New York: Charles Scribner’s Sons.
- Farr 1989:** Farr, James. Understanding Conceptual Change Politically. In: Ball, T., Farr, J., Hanson, R. (eds.). Political Innovation and Conceptual Change. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foran 1997:** Foran, John. Discourses and Social Forces. The Role of Culture and Cultural Studies in Understanding Revolutions. In: Theorizing Revolutions. Ed. by John Foran. London and New York: Routledge.
- GG 1972–1997:** Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart. Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon der politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Band I–VIII, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Graur 1967:** Graur, Alexandru. The Romance Character of Romanian. Bucharest: Publishing House of the Academy of the Socialist Republic of Romania.
- Hampsher-Monk, Tilmans, van Vree, eds. 1998:** Hampsher-Monk, Lain; Tilmans, Karin, van Vree, Frank (eds.): History of Concepts: Comparative Perspectives. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Jernudd, Shapiro, eds. 1989:** Jernudd, Shapiro, eds. The Politics of Language Purism. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- Kachru, Kachru, Wilson, eds. 2006:** The Handbook of World Englishes. Ed. by B. Kachru, Y. Kachru, S. Nelson. Blackwell Publishing.
- Koselleck 2002:** Koselleck, Reinhart. The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts. Translated by T. Presner and oth. Foreword by Hayden White. Stanford, California: Stanford University Press.

- Kramer 1989:** Kramer, Lloyd S. Literature, Criticism, and Historical Imagination: The Literary Challenge of Hayden White and Dominik LaCapra. In: *The New Cultural History*. Ed. By Lynn Hunt. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- LaCapra 2000:** LaCapra, Dominik. *History and Reading*. Toqueville, Foucault, French Studies. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.
- Melching, Velema, eds. 1994:** Melching, Willem; Velema, Wyger (eds.). *Main Trends in Cultural History. Ten Essays*. Amsterdam: Rodopi.
- O’Kane, ed. 2000:** *Revolution. Critical Concepts in Political Science*. Vol. I–IV. Ed. and with a New Introduction by Rosemary O’Kane. London and New York: Routledge.
- Palonen 1997:** Palonen, Kari. An Application of Conceptual History to Itself. From Method to Theory in Reinhart Koselleck’s *Begriffsgeschichte*. *Finnish Yearbook of Political Thought* 1 (1997), pp. 36–69.
- Palonen 2002:** Palonen, Kari. The History of Concepts as a Style of Political Theorizing: Quentin Skinner’s and Reinhart Koselleck’s Subversion of Normative Political Theory. *European Journal of Political Theory* 1/2002, pp. 91–106.
- Pleșu 2002:** Pleșu, Andrei. Nation and Nationalism. In: *Nation and National Ideology. Past, Present and Prospects*. Proceedings of the International Symposium held at the New Europe College, Bucharest, April 6–7, 2001. Bucharest: Center for the Study of the Imaginary, New Europe College, pp. 9–15.
- Rayner 1988:** Rayner, Jeremy. On *Begriffsgeschichte*. *Political Theory*, Vol. 16, No. 3 (Aug., 1988), pp. 496–501.
- Rayner 1990:** Rayner, Jeremy. On *Begriffsgeschichte* Again. *Political Theory*, Vol. 18, No. 2 (May, 1990), pp. 305–307.
- Richter 1989:** Richter, Melvin. Understanding *Begriffsgeschichte*. A Rejoinder. *Political Theory*, Vol. 17, No. 2 (May, 1989), pp. 296–301.
- Richter 1995:** Richter, Melvin. *The History of Political and Social Concepts. A Critical Introduction*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Skinner 1975:** Skinner, Quentin. Hermeneutics and the Role of History. *New Literary History*, Vol. 7, No. 1, Critical Challenges: The Bellagio Symposium. (Autumn, 1975), pp. 209–232.
- Skinner 1999:** Skinner, Quentin. Rhetoric and Conceptual Change. *Finnish Yearbook of Political Thought* 3 (1999), pp. 60–73.
- Treptow, ed. 1996:** *History of Romania*. Ed. by Kurt W. Treptow. Iași: The Center for Romanian Studies, The Romanian Cultural Foundation.
- Tully, ed. 1988:** *Meaning and Context. Quentin Skinner and His Critics*. Edited and introduced by James Tully. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Walker 1980:** Walker, Laurence D. A Note on Historical Linguistics and Marc Bloch’s Comparative Method. *History and Theory* 1980, Vol. 19 (2), pp. 154–164.