

www.piron.culturecenter-su.org

БРОЙ # 21 / 2021 / РЕЖИМИ НА ВРЕМЕТО

URL: <http://piron.culturecenter-su.org/wp-content/uploads/2021/09/21-2021-Chavdar-Dimitrov-Problems-of-cultural-time-place.pdf>

Проблеми на културното време-място

Чавдар Димитров

Резюме: Дистинкцията между *място* и *пространство* е важна за феноменологичното описание на историческото време. Статията е относно категорията „пространственост“ (*spatiality*), координираща диференцирането на някои времеви модуси, и съответна корекция в поставянето на темата за *културно време-място*. За пример е дадено възможно доразвиване на идеята за „гледна точка“ или едно възражение на Едуард Кейси по повод изследванията на Дейвид Кар – по-конкретно, срещу асиметрията между примата на темпоралността и ролята на пространството в човешките преживявания. Тук е маркиран вариант за комплиментарност в разбирането за исторически наратив. Необходим е подход, зачитащ спецификите на преживяваното време-място в света. Вниманието е на страната на разказното време срещу диахронната линейност. Заключителният етап е съпоставка между социални темпоралности и развойно наративен процес.

Ключови думи: историческо време, културно време-място, пространственост, нарративен процес, социални темпоралности

Чавдар Димитров завършва бакалавърска степен по специалност „История и теория на културата“ към Философски факултет (2006) и се дипломира като магистър по специалност „Нордистика“ към Факултет по класически и нови филологии на СУ „Св. Климент Охридски“ (2008). Докторант е към Философския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“ (2017-) в програмата „Смислово конституиране и феноменологична културология“ с дисертация на тема „Наративното осмисляне на културни светове във възгледите на Дейвид Кар и Пол Рикъор – сравнителен анализ между феноменология на дейността и херменевтика на дистанцираността“.

1. Пространство и време в концепцията за „културен смисъл“

Фон на представените по-долу проблеми са темпоралността и производната (телеологична или не) историчност, асоциирани със Западната култура. Почти навсякъде е познат един „модел“ от календарна и литургийна форма на повторения или събитийност, т.е. дълбинна последователност, отразявана в анали и хроники, върху която се отлага подразделянето на „потока на времето“ с оглед политически и социални реалности¹. Райнхарт Козелек вижда историческото време в един генеалогичен срез: когато проучваме различни епохи, ние разглеждаме различни „пластове на времето“. Особено значима за съответното познание е „скоростта“ на промените; тя е критерий за самото разпластяване на времето². Така биват съ-измервани ускорявания или забавяния, за да се разкрият начини на промяна на опита за време³.

Късните изследвания на Едмунд Хусерл върху същностни (пред-)структури на универсалния светови хоризонт не изключват преждеспоменатия подход. Феноменологията пита също как историята е пред-теоретична и пред-тематична „даденост“ за специфично определено „нас“. Такава програма търси обяснение както отвътре, така и отвън. Когато анализира Хусерловата идея за разпростиране на един *свят-дом (Heimwelt)* до точка на контакт с друг *чужд нам свят (Fremdwelt)*, Дитер Ломар (1998) регистрира ролята на „типологично аперцепиране“ на нещата в *света-дом*.⁴ В някои отношения схващането през *konkrete Typik* прилича това спрямо „другия“ в *Картезиански медитации*. Хусерл описва как ние винаги *очакваме непознатото в модуса на познатото*, из една конкретна аналогия с нашия *свят-дом* като универсален стил на виждане на света.⁵

¹ В източна Азия политическата и социалната история е била положена върху традиционен шейсетгодишен период, David Carr, “Time Zones: Phenomenological Reflections on Cultural Time”, *Space, Time, and Culture*, eds. D. Carr & C.-F. Cheung. Kluwer Academic Publishers, 2004, 12.

² Христо Тодоров, „Пластове на времето, ефекти на ускорението“, *Култура* 13 (март 2003).

³ Райнхарт Козелек, *Пластове на времето. Изследвания по теория на историята с една статия на Ханс-Георг Гадамер*, прев. Христо Тодоров. София: Дом на науките за човека и обществото, 2002, 25-26.

⁴ Dieter Lohmar, “The Foreignness of a Foreign Culture”, *Self-awareness, Temporality, and Alterity*, ed. Dan Zahavi. Kluwer Academic Publishers, 1998, 214-15.

Хусерл въвежда понятията *Heimwelt* и *Fremdwelt* в ръкописи от 1931/32, публикувани в Edmund Husserl, *Zur Phanomenologie der Intersubjektivitat III. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929-35*, ed. I. Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff.

⁵ Пак там, 430; вж. също Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, ed. Ludwig Landgrebe. Hamburg: Meiner, 1972, 34.

Спрямо *културния смисъл* Хусерл изхожда от т. нар. „архи-генеративни“ действия въз основа организацията на тялото. От тях тръгва „стремежът да участващ в социални дела и „да имаш думата“.⁶ В културното формиране и осмисляне ние намираме обвързана с нашия свят-дом *аналогова аперцепция* – относително несъзнавани очаквания и обичайни настройки.⁷ Елементите от света-дом са когнитивно и афективно близки типове неща, цели и личности. Още в семейството ние сме практически и емоционално запознати с очаквания от нас към другите и обратно.⁸ При тематизирането на хабитуалности, срещани като неформална, имплицитна и интересубективна валидност, културният смисъл в нещата не се проблематизира на ниво сетивност/чувствителност дори ако последната е съдържаща в *тип*.⁹ Доколкото кореспондира с естествена нагласа този пласт от очаквания, е потвърждаван (или разколебаван) само при начална комуникация с обитателите на чужд нам свят. Това означава също, че единствената *само-очевидна* (във феноменологичен смисъл) форма, в която чужди културни смисли стават валидни по същия начин както в собствения свят, е те да станат част от нас. Част от моята личност трябва да се промени, което за Бернхард Валденфелс е критерий, надскачащ целта на едно интелектуалното разбиране.¹⁰

Ние допускаме, че нашата реалност и тази в непозната култура се застъпват, т.е., че телата, желанията, характерите, емоциите и времето на тамошните обитатели са донякъде като нашите, но те живеят в техни условия и среда, които са част от по-голяма цялост. От частично „застъпване“ не може да заключим, че заедно принадлежим към една и съща цялост (свят).¹¹ Конституирането на една другост (чуждото

⁶ Edmund Husserl, *Zur Phanomenologie der Intersubjektivitat III*, 433-36.

⁷ Пак там, 157, 227, 443; цит. в Dieter Lohmar, “The Foreignness of a Foreign Culture”, 208, 211, 217.

⁸ Според Клаус Хелд смисълът на единствен обект донякъде съдържа също възглед за света. Преживяването на една култура „като чужда“ е загуба на първоначалната комуникация, на определен смисъл, който всеки обект имплицитно носи в този контекст. Klaus Held, “Heimwelt, Fremdwelt, die eine Welt”, *Phänomenologische Forschungen* 24/25 (1991), 309; цит. в Dieter Lohmar, “The Foreignness of a Foreign Culture”, 219.

⁹ Едно място се преживява най-напред афективно. Edward Casey, “Space”, *The Routledge Companion to Phenomenology*, eds. Sebastian Luft & Soren Overgaard. London & NY: Routledge, 2012, 207.

¹⁰ Bernhard Waldenfels, “Erfahrung des Fremden in Husserls Phänomenologie”, *Phänomenologische Forschungen* 22 (1989), 39-62; Bernhard Waldenfels, “Fremderfahrung zwischen Aneignung und Enteignung”, *Der Stachel des Fremden*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1990, 57-79

¹¹ David Carr, *Experience and History. Phenomenological Perspectives on the Historical World*. New York: Oxford University Press, 2014, 188.

преживяване) не е лесно разбираемо, тъй като описанията на пространствена форма и съответна темпоралност взаимно се допълват.

За Едуард Кейси последното клони към категорията *пространственост* (spatiality). Следвайки неговия подход, визираната дистинкция зависи от примата на мястото: статусът на пространството и времето, като равни. Противопоставените термини обаче са под въпрос, защото имаме базовото възприятие за тяхното общо вместиане, т.е. ние ги преживяваме заедно като непрекъснато 'пространство-време'.¹² Отправна точка за Кейси е тялото, което вече е *в-място*; възприятието и съзнанието са винаги телесно ориентирани.¹³

През възхода модерните методологии (до края на XVIII в.) местата са били сведени до проста позиция (точки в пространство): „да имаш култура, е да обитаваш едно място, достатъчно интензивно, за да го култивираш [...] Чрез телата културата се нанася в места.“¹⁴ Опитът за *място-свят* е по-скоро събитие. Термините на *държане* и *пазене* означават 'конфигуративен комплекс от неща': преживявания, истории, езици, мисли, *спомени*, които принадлежат колкото на мястото, толкова на моя мозък или тяло. Едно *място* сбира колективни феномени, трансформирани чрез чувстващи тела, които го обитават или (раз)познават¹⁵. От тази първична връзка, която е винаги с нас, в плана на конституиране феноменологията се стреми да достигне/тематизира културата. *Място* е по-скоро комуналност; това, че живеем в места, би означавало да имаме живот заедно в наше място¹⁶, отнасящо се до „в-местеност“ и заобикаляща ни материалност. За Хайдегер водещият предикат на тази структура е „в-което“ (wo/in).¹⁷ *Пространство* е с конотацията за нещо огромно и неодошевано. Хусерл мисли двата термина като диада, чийто хоризонтен характер отхвърля идеята за непосредствено презентиране на обекти.¹⁸ Докато времето е „вътре-преживявано“, пространството отваря „навън“, а е

¹² Philip Ethington, "Placing the Past: 'Groundwork' for a Spatial Theory of History", *Rethinking History*, vol. 11 (4), 2007, 483.

¹³ Edward Casey, "How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time: Phenomenological Prolegomena", *Senses of Place*, eds. S. Feld & K.H. Basso. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 1996, 37-39.

¹⁴ Пак там, 34; цит. в Philip Ethington, "Placing the Past: 'Groundwork' for a Spatial Theory of History", 482.

¹⁵ Пак там, 24-6.

¹⁶ David Carr, "Commentary on 'Placing the Past: 'Groundwork' for a Spatial Theory of History'", *Rethinking History*, vol. 11 (4), 2007, 503.

¹⁷ Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. J. Macquarrie & E. Robinson. New York: Harper and Row, 1962, §§15-6; цит. в Edward S. Casey, "Space", 206-7.

¹⁸ Edmund Husserl, *Experience and Judgment*, ed. L. Landgrebe, trans. J. S. Churchill & K. Ameriks. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1975, 133.

необходима сцена за възприятието – „живяно пространство“, което съ-конституира и координира темпорализацията.¹⁹

2. Културно време-място

Ако описанието на човешки феномени отчита горните съображения, тогава миналото трябва да се опознава като възникване във и от места. Невъзможно е да мислим ‘събитието’ без мястото, което действията заемат и правят²⁰, но отминалостта е не просто набор от места. Според Кар, заемането на място е темпорален индикатор. Събитието или действието навлиза и изтласква нещо предшестващо. Времето не съществува независимо от човешките преживявания.²¹ Тук принципното възражение на Кейси касае асиметрията между (примат на) темпоралността и ролята на пространството в изследванията на Кар.

2.1. Доразвиване идеята за „гледна точка“

Ако приемаме просто очевидното, бихме казали, че ние споделяме с всеки и с всичко във вселената едно абсолютно *сега*; в смисъла на обективно пространство. Освен от този предразсъдък, феноменологията може да бъде подведена от самото казване на *сега*, което е сигнал за неутрална универсалност. Ако времето не е свързано с гледна точка, ще пропуснем разликата – между нещо, което знаем, и нещо, което преживяваме²². Това важи също за пространството. Аз преживявам и двете чрез участието ми в реални събития. Това, което схващам е разгръщането на „темпорални обекти“. Най-напред *сега*-то е дадено върху ретенционалния (удържащ) фон на *току-що-отминало*-то. Чрез тези полета (заети както от случки, така и от неща) моето преживяване (не само живяно, но също помнено) е за мен. По същия начин това, което фигурира в непосредствената антиципация (или протенция) образува хоризонта на моето бъдеще. Хоризонтът на „вторично очакване“ (събития, които знам, че предстоят, които планирам или се стремя да избегна) е един вид двойник на хоризонта на реколекцията/припомнянията.²³ *Сега*-то изпъква и извлича своята значимост от тези

¹⁹ Edward Casey, “Space”, 203-4, 209.

²⁰ Edward Casey, *The Fate of Place: A Philosophical History*, Berkeley, CA: University of California Press, 1997, 51.

²¹ David Carr, “Commentary on ‘Placing the Past...’”, 502, 504

²² David Carr, “Time Zones: Phenomenological Reflections on Cultural Time”, 8.

²³ Хусерл разграничава първична *ретенция* от вторична памет (*реколекция*).

първични и вторични хоризонти. Настоящото е това, което е благодарение на своето „място“ в тази разгръщаща се цялост.²⁴

Във „Времеви зони: феноменологични размишления върху културното време“ (2004), Кар предлага корелацията („тук и сега“) на културно-историческите време и пространство. Тази концепция за „гледна точка“ се отличава от универсално обективно пространство, което, както казахме, е „нещо познато“ и споделяно, ако пренебрегнем разликите, с които феноменологията се занимава.²⁵ Като изследва специфики на този паралел, Кейси показва равностойното значение на мястото в центъра на наративната темпоралност. Той търси понятието *жизнен свят* в най-близката сфера на опита – в чувството и усещането за крайно *място-свят*.²⁶ С тялото, като субект на живяното пространство, е налице обвързване с конфигурацията от неща в момента.

В подхода на Кар, „Място и време: за играта между исторически гледни точки“ („Опит и история...“, гл. 7, ч. 2), „гледна точка“ означава не просто теоретически, а активен фактор в историческия опит²⁷. Историята се състои главно от човешка дейност, пораждаща събития, които същевременно биват осъзнавани и запомняни. Така времето и мястото конвергират в т. нар. *темпорална гледна точка*²⁸ (Кар) – фактор, локализиран в историческите субекти на тази сцена от (взаимо)действия. Кейси е съгласен за известна прилика между времето и мястото на ниво дискретно събитие или конкретен предмет, но показва, че има прираст на различията, когато напуснем близостта на „това“. Вътрешният хоризонт на мястото е по-определен от този на времето. Т.е. съществуват други основни измерения, които само т. нар. *гледна точка на мястото* (Кейси) ангажира: (1) телесна интенционалност в съюз с рамката от налични непосредствени възможности, и (2) т. нар. „място-свят“ - хоризонта на близката област по-скоро като поведение. Тази двустранност уточнява разглежданата от Кар структура. Пространството и времето са различни, но също в труден за характеризиране афинитет.²⁹ За да покаже именно това, Кейси съпоставя два цитата (от Кар), с които маркира своеобразен преход от термина *отправна точка в пространството*³⁰ към вечно

²⁴ David Carr, „Time Zones...“, 9.

²⁵ David Carr, *Experience and History*, 178-79.

²⁶ Edward Casey, „David Carr on History, Time, and Place“, *Human Studies*, vol. 29/4 (February 2007), 454-456.

²⁷ За подробен анализ вж. Edward Casey, „David Carr on History, Time, and Place“, 448-49.

²⁸ Пак там, 450-51.

²⁹ Пак там, 452-53.

³⁰ „[М]оего възприятие не е обект (или конфигурация от обекти) в пространството [...], а наистина обхваща една отправна точка (моего тяло), която е неговата собствена, живяна

променяща се точка, която е *отправна* за схващане в единна последователност с другите времеви фази (бъдеще и минало)³¹. Според Кейси по този начин не е отчетена асиметрията между двете роли – във времево и в пространствено отношение.

2.2. Комплиментарност в разбирането за исторически наратив

Горният казус ни насочва към темата за времето на историческия наратив. В сбит вид тезата на Кар гласи: 1) наротивната история вече се заражда в дълбокото структуриране чрез темпорализация, която е изразима само като говорим за *начало*, *среда* и *край*, за *отправяне* и *завръщане*, за *прекратяване* и *разрешаване*, за *проблем* и *решение*, т.е. за това, което най-първо е преживяването/действието; 2) конфигурациите на всяко следващо ниво се различават от предходните само в мащаба и в обхвата.³² Когато разглежда екстраполирането на такива пространствени аналогии (от структурата на време-съзнанието), Кейси спазва феноменологичното разбиране за *хоризонт* и *поле* като образци на аналогови темпорални структури – това, което отличава ретенцията и протенцията в първичното ниво е „не дължината на траене, а функционирането им като хоризонти за продължаващо настоящо преживяване“³³. Въпреки това, според Кейси, дори да интегрираме присъствието на първична *пространственост* в темпоралната структура на преживяване/действие, ние все пак не може да оставим настрана този елемент, когато разглеждаме иманентната темпоралност, разработена от Кар като база за разказ и за писане.³⁴

Дали ситуацията (на игра между пространство, време и място) се променя с издигане към наротивните цялости, които изграждат историята? За Кар („Време, наротив и история“ гл. 2), рефлексивното съзнание поражда тематичните единици с едър мащаб. Според Кейси *мястото* е незаменима съставка на всяка нарация – от възприемането на дискретен епизод до заявката за единен човешки живот. Фокусът върху този втори компонент – „отправната точка“ (Кар) – означава съответно пейзаж, регион или *място-свят*. Темпоралният синтез е важен за гледните точки в сложен

пространственост. Както отправната точка в пространството, самата темпоралност на опита за „темпорален обект“ е не обект, а структурираност в преживяването.“ David Carr, *Time, Narrative, and History*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1986, 26.

³¹ „[...] ние винаги сме ситуирани еднократно. Все пак, в действието и в преживяването, тази вечно променяща се точка е *отправна* за схващане в едно с другите фази от последователността – бъдеще и минало.“; пак там, 40-41.

³² David Carr, *Time, Narrative, and History*, 21-25. Вж. за 1) пак там, 44, 47, 49 и за 2) пак там, 49, 55, 57.

³³ Пак там, 23-26, 43

³⁴ Edward Casey, “David Carr on History, Time, and Place”, 456-57.

разказ, така всяка точка (автор, исторически агент и читател) трябва да заема, обявено или не, конкретно място.³⁵ Една сюжетна структура свързва и осмисля събития в двупосочна наративна каузалност; присъщата ѝ телеология селективно прикачва следващо събитие за генериране на времева значимост са достатъчни допустимите смислови взаимоотношения между събития/действия.³⁶ Не бива да забравяме обаче, че нашите наративи се раждат вече оформени от тези на другите. Така възниква саморазбирането ни, а то е също разбиране за определено овременяване. Като ни разделя, интересубективното пространство е смислово конституиращо в две посоки.³⁷ От друга страна, темпоралното поле на съвместното живяното е положено в смисъла на общи минало и бъдеще. Чуждата (темпорална) общност е поне отчасти с други минало и бъдеще. Като друга гледна точка за света, тя също би структурирала пространството по различен начин.

Хусерл се стреми да покаже как „обективното“ време възниква от преживяването. Понятията за вътрешен и външен хоризонти свидетелстват за две измерения на опита, които са само абстрактно разделими. Такъв „произход“ е по-скоро директна или вече представена даденост.³⁸ На фундаментално ниво, околният свят (*Umwelt*) се разкрива едновременно в различие от, но и като основание на нашата обективна ориентация³⁹. Дали във феноменологичния преход към културното време в решаваща точка трябва за изоставим паралела с живяното пространство⁴⁰?

3. Преживявана разказност

Засегнатата по-долу идея за развой на наративния процес трябва да отчита вече изведените по-горе специфики. Какво е по-важно, еднаквостта и съвпаденията или разликите и промяната? Дали ако рефлексивното (проспективно-ретроспективно) размишление е начинът да конституираме себе си, то отстояването на единството на

³⁵ Пак там, 458-61. За да бъде мястото сред източниците на историческите действия, е достатъчно не неговото обособяване, а по-скоро *усет за място*, който все още не е форма на знание; Edward Casey, “Boundary, Place, and Event in the Spatiality of History”, Commentaries on ‘Placing the Past: “Groundwork” for a Spatial Theory of History, *Rethinking History* Vol. 11 (4), 2007a, 510-11.

³⁶ Shaunn Gallagher, “Self and Narrative”, *The Routledge Companion to Hermeneutics*, eds. J. Malpas & H.-H. Gander. Routledge, 2014, 405.

³⁷ David Carr, “Time Zones...”, 7-8.

³⁸ Edmund Husserl, *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time* (1893–1917), trans. J. Brough. Dordrecht: Kluwer, 1991.

³⁹ Пак там: 3.

⁴⁰ David Carr, “Time Zones...”, 5-6.

историческо съществуване и историческа мисъл не е грубо натикване на реалността в наратив. Дали наративът е навсякъде еднакво присъщ на човешката природа? Предвид аргумента на Козелек, че тази концепция за човешкото време и история е израз на европейската мисъл от XVIII в. насам, подобна телеологична структура се свързва с идеята за прогрес, но също и че днешното историческо съзнание е секуларизирана версия на юдео-християнската традиция.⁴¹

Тъй като интерпретацията на комплексни действия предполага темпорален хоризонт, можем да съпоставим форми на организирано действие с типове социални темпоралности⁴². Тези корелации разнообразяват общата представа за ред: правно-рационален и стратегически⁴³. Те са най-общо три. Значения на *тук-и-сега*: действието не препраща към събития „извън“ хоризонта на разгръщания се момент. Ритуално-колективно, *синхронно* време за ръководене на дейността: традиции, спомени, прецеденти, „старите начини“ за правене на неща, обичаи. Дори ориентирани към бъдеще, те създават тук-и-сега като преиграване или възпоменание. *Диахронно* време: координираща рамка са рационални и обективни времеви единици. Съответният тип действие организира тук-и-сега според цели, които са по-скоро външни на социалните актьори, но общностно преживяваните стремежи остават потенциален институционален локус. Дори симулирана, тяхната синхрония клони към общение, т.е. на страната на разказното време срещу диахронната линейност.

Не по-малко съществен е друг момент от историческия процес – феноменът на поколенията. Според Карл Манхайм без изясняване на разликите между „поместеност“ (принадлежността към историческа общност), „взаимовръзка“ и „единица“ не бихме разбрали доминиращото в своеобразието от отношения: най-виталното ниво (поколение, раса, географско положение) е уловимо само в елемента на *над-*разположеното (к.м., Ч.Д.)⁴⁴. Динамичните фактори, въз основа антропологически

⁴¹ Вж. Reinhart Kosellek, "Historia magistra vitae", *Vergangene Zukunft: zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1979.

⁴² John Hall, "Apocalypse in the Long Run: Reflections on Huge Comparisons in the Study of Modernity", *Sociological Research Online* 14(5), 2017, 10.

⁴³ Социалните феномени са по-скоро комплекс от арени, чиито темпоралности се кръстосват.

⁴⁴ За да говорим за „взаимовръзка“, трябва да е налице конкретен вид обвързване - „участие в общата съдба на дадената историческа и социална единица“. Карл Манхайм, Проблемът за поколенията, прев. Т. Карамелска, науч. ред. К. Коев, *Социологически проблеми* 1-2, 2016, 194. Според Манхайм съответният „дух на времето“ е по-скоро свързан с определен социален слой, чието значение е със силата на отпечатък върху останалите социални течения. Той разбира поколенческата единица в контекста на ентелехиите на последните (пак там, 205, 207).

константи, трябва да бъдат потърсени в социално-историческите потенци. Съответно, на първо място индивидът е „засегнат и привлечен [...] само от онези течения на епохата, които са традиционно и актуално налични в неговото социално обкръжение“.⁴⁵ Схващането за „едно поколение“, за неговия път – раждане, съзряване, възпроизводство, стареене и смърт – формира основата на индивидуалната биография. Тази „концепция“ касае не само най-универсално ритуализираните преходи между тези стадии, или съответстващите им дейности. Самите чествания, върху които понятието се гради и поддържа, са фази, чието осъзнаване работи в личния наратив. В такава степен виждането за стадии от жизнения път предопределя развойни типове наративно ставане. Доколко изначална е наративно-ритуалната линия и може ли диахронното да я обхване изцяло?

В сравнителна перспектива схемата на събития, извличащи своята стойност от други събития в една и съща темпорална последователност, е по-скоро ограничена.⁴⁶ В повечето не-западни религии линейното време е просто привидност, реалността е атемпорална или циклична, а човешкият свят е значим, доколкото повтаря митически събития, които не са от същия темпорален континуум. Как тези наблюдения рикошират в концепцията за „универсално“ наративното време? От нивото на мита и религията може да се твърди, че въпросният статус е характеристика на обикновени опит, но не е организация, която се проектира в дългосрочни социални събития, т.е. наративна структура може да се отстоява само за индивидуалното ниво. Или, както Кар пита, трябва ли да допуснем, че т. нар. „горен етаж“ не влияе върху начина, по който тези хора гледат на себе си и на своето всекидневие, че не изразява преживяването на света и активността в същия?⁴⁷

Ако кажем, че не-линейното разбиране е усилие да се отрече реалността, тогава правилната нагласа би била към промяна и развитие, а не бягство от крайността в безвремието и вечността. Но ако откриваме народи, които не наративизират своята темпоралност, трябва да задържим предходната „формулировка“. Въпреки изискването да приемем реалността на чуждите начини на тълкуване и живеене във време, ние напомняме, че отстояваме позиция, която е *наша*, т.е. на една общност, която може да

Повечето хора „пребивават само в рамките на едно определено течение“, а „духът на времето“ винаги е разединен (пак там, 209).

⁴⁵ пак там, 208.

⁴⁶ Mircha Eliade, *Cosmos and History: the Myth of the Eternal Return*. New York: Harper & Row. 1956, гл. 3/4.

⁴⁷ David Carr, *Time, Narrative, and History*, 179-80.

признае, че собствените преимущества (в борбата против хаоса) се отличават от тези на другите⁴⁸.

Библиография

Козелек, Райнхарт. *Пластове на времето. Изследвания по теория на историята с една статия на Ханс-Георг Гадамер*, прев. Христо Тодоров. София: Дом на науките за човека и обществото, 2002.

Манхайм, Карл. „Проблемът за поколенията“, прев. Т. Карамелска, науч. ред. К. Коев, *Социологически проблеми* 1-2 (2016), 167-213.

[Тодоров, Христо. „Пластове на времето, ефекти на ускорението“, *Култура* 13 \(март 2003\).](#)

Carr, David. *Time, Narrative, and History*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1986.

Carr, David. “Time Zones: Phenomenological Reflections on Cultural Time”, *Space, Time, and Culture*, eds. D. Carr & C.-F. Cheung. Kluwer Academic Publishers, 2004, 3-13.

Carr, David. “Commentary on ‘Placing the Past: “Groundwork” for a Spatial Theory of History”, *Rethinking History*, vol. 11 (4), 2007, 501–505.

Carr, David. *Experience and History. Phenomenological Perspectives on the Historical World*. New York: Oxford University Press, 2014.

Casey, Edward. “How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time: Phenomenological Prolegomena”, *Senses of Place*, eds S. Feld and K.H. Basso. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 1996.

Casey, Edward. *The Fate of Place: A Philosophical History*. Berkeley, CA: University of California Press, 1997.

Casey, Edward. “David Carr on History, Time, and Place”, *Human Studies*. New York, NY: Springer+Business Media B.V., vol. 29/4, 2007.

Casey, Edward. ”Boundary, Place, and Event in the Spatiality of History”, Commentaries on ‘Placing the Past: “Groundwork” for a Spatial Theory of History, *Rethinking History* Vol. 11 (4), 2007a, 507–12

Casey, Edward. “Space”, *The Routledge Companion to Phenomenology*, eds. Sebastian Luft & Soren Overgaard. London & NY: Routledge, 2012, 202-210.

⁴⁸ Пак там, 183.

Eliade, Mircea. *Cosmos and History: the Myth of the Eternal Return*. New York: Harper & Row, 1956.

Ethington, Philip. "Placing the Past: 'Groundwork' for a Spatial Theory of History", *Rethinking History*, vol. 11 (4), 2007, 465–93.

<www-bcf.usc.edu/~philipje/PDFs/Ethington/Ethington_et%20al_Placing_the_Past.pdf>

Gallagher, Shaun. "Self and Narrative", *The Routledge Companion to Hermeneutics*, eds. J. Malpas & H.-H. Gander. Routledge, 2014, 403-414..

Hall, John. "Apocalypse in the Long Run: Reflections on Huge Comparisons in the Study of Modernity", *Sociological Research Online* 14(5), 2017.

<www.socresonline.org.uk/14/5/10.html>

Heidegger, Martin. *Being and Time*, trans J. Macquarrie & E. Robinson. New York: Harper and Row, 1962.

Held, Klaus. "Heimwelt, Fremdwelt, die eine Welt", *Phänomenologische Forschungen* 24/25, 1991, 305-337.

Husserl, Edmund. *Erfahrung und Urteil*, ed. Ludwig Landgrebe. Hamburg: Meiner, 1972.

Husserl, Edmund. Heimwelt und Fremdwelt, Manuscripts 1931/32, *Hua XV*.

Husserl, Edmund. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität III. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929-35* [=Hua XV], ed. I. Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.

Husserl, Edmund. *Experience and Judgment*, ed. L. Landgrebe, trans. J. S. Churchill & K. Ameriks, Evanston, IL: Northwestern University Press, 1975.

Husserl, Edmund. Phenomenological Origin of the Spatiality of Nature, trans. F. Kersten, *Husserl: Shorter Works*, eds. F. Elliston & P. McCormick. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1981.

Husserl, Edmund. *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time* (1893–1917), trans. J. Brough. Dordrecht: Kluwer, 1991.

Kosellek, Reinhart. *Historia magistra vitae, Vergangene Zukunft: zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1979.

Lohmar, Dieter. "The Foreignness of a Foreign Culture", *Self-awareness, Temporality, and Alterity*, ed. Dan Zahavi. Kluwer Academic Publishers, 1998, 207-221.

Waldenfels, Bernhard. "Erfahrung des Fremden in Husserls Phänomenologie", *Phänomenologische Forschungen* 22, 1989.

Waldenfels, Bernhard. "Fremderfahrung zwischen Aneignung und Enteignung", *Der Stachel des Fremden*. Frankfurt a. Main.: Suhrkamp, 1990.