

СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ  
ОХРИДСКИ“  
ФИЛОСОФСКИ ФАКУЛТЕТ  
КАТЕДРА „ФИЛОСОФИЯ“

---



**Габриела Стефанова Русинова**

**АВТОРЕФЕРАТ**

на дисертационен труд на тема:

**ФЕНОМЕНОЛОГИЧНО-ЕКЗИСТЕНЦИАЛНИ ХОРИЗОНТИ НА  
МИНАЛОТО**

*За присъждане на образователна и научна степен „доктор“*

*Професионално направление: 2.3 Философия (Философия на историята)*

Научен ръководител:

**проф. д-р Райчо Пожарлиев**

София, 2019

Дисертационният труд е обсъден и одобрен за насочване към защита на заседание на катедра „Философия” към Философския факултет на Софийския университет „Св. Климент Охридски”, проведено на 21 октомври 2019 г.

Защитата на дисертационния труд ще се проведе на ..... в зала ..... на Софийския университет „Св. Климент Охридски” пред научно жури в състав:

проф. д-р Райчо Пожарлиев

СУ „Св. Климент Охридски”, Философски факултет

проф. д.с.н. Кольо Коев

НБУ, департамент „Философия и социология“

проф. д-р Христо Тодоров

НБУ, департамент „Философия и социология“

доц. д-р Светлана Събева

ПУ „Паисий Хилендарски“, Философско-исторически факултет

доц. д-р Христо Стоев

СУ „Св. Климент Охридски”, Философски факултет

Дисертационният труд е с обем 173 стандартни страници. Състои се от увод, обособена част, две глави, заключение, приноси, списък с публикации и библиография. Библиографията съдържа 228 заглавия на български, руски, английски и немски език, както и 2 статии на хърватски език.

## СЪДЪРЖАНИЕ НА АВТОРЕФЕРАТА

I.	Съдържание на дисертационния труд.....	3
II.	Обща характеристика на дисертационния труд.....	4
III.	Представяне на дисертационния труд.....	6
IV.	Заклучение.....	32
V.	Приноси.....	34
VI.	Публикации.....	35
VII.	Библиография.....	36

# I. СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИЯТА<sup>1</sup>

---

I.	Увод.....	2
II.	Културно-исторически контекст на философско-теоретичните проблеми за времето.....	5
III.	Първа глава: Преживяване на миналото.....	33
1.	Въведение.....	33
2.	Структура на миналото в контекста на време-съзнанието и образното съзнание: Едмунд Хусерл.....	53
2.1.	<i>Актуализация и реактуализация</i> .....	53
2.2.	<i>Пасивен и активен синтез</i> .....	63
2.3.	<i>Понятието за хоризонт</i> .....	72
3.	Всекидневната грижа за миналото: Мартин Хайдегер.....	75
3.1.	<i>Контекст</i> .....	75
3.2.	<i>Темпорални екстази</i> .....	79
4.	За-себе си: Жан-Пол Сартр.....	83
IV.	Втора глава: Съ-преживяване на миналото.....	89
1.	Носталгия и минало.....	90
2.	Купено минало.....	102
3.	Идентичност и минало.....	123
4.	История.....	133
V.	Заклучение.....	143
VI.	Приноси.....	145
VII.	Публикации.....	146
VIII.	Библиография.....	147
1.	Първична литература.....	147
2.	Вторична литература.....	164
3.	Други източници.....	173

---

<sup>1</sup> Страниците отговарят на зададените страници в дисертационния труд.

## II. ОБЩА ХАРАКТЕРИСТИКА НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД

---

### 1. Предмет и обект на предлагания дисертационен труд

Предмет на изследването е понятието *минало* в контекста на екзистенциалната феноменология. В по-широк план, предлаганият дисертационен труд има за обект на изследване преживяването на миналото.

### 2. Цел и задачи на предлагания дисертационен труд

Целта, която си поставяме е да анализираме как се преживява миналото в екзистенциалната феноменология.

Задачите, които допълват целта са две:

(1) да се осъществи теоретичен обзор на традиционните съвременни интерпретации на понятието *минало* в екзистенциалната феноменология;

(2) да се разгледат различните проявления на оформилите се понятия от проведения теоретичен обзор в техните феноменологични отражения, като водещата линия при тази задача е да се покаже как преживяването на миналото, разгънато по определен начин, може да бъде открито в различни явления от културната среда, историческия и жизнен свят като предрефлексивна форма.

### 3. Актуалност

Темата за времето безспорно е една от най-разглежданите и заедно с това една от най-неизчерпващите се във философията. От своя

страна, темата за миналото се превръща от края на XIX и началото на XX век в интердисциплинарна тема, която става изследва от психоанализата, историята, науката, техниката, правото, литературата.

Валтер Бенямин често настоява, че в историята е необходим метод за качествено и изчерпателно изследване на „**вживяване**“, чрез който се изследват литературните, философски и други теоретични въпроси. Ценността, която дава едно изследване на миналото и по-конкретно – едно изследване на философското понятие *минало*, почива върху няколко основни причини. **Първо**, миналото предоставя **контекст**; **второ**, чрез отражението си в съзнанието като **памет**, то оформя **познание**; **трето**, често в т.нар. хуманитарни и социални науки служи като **херменевтичен ключ** при решаването на проблем и **четвърто**, миналото задава **идентичност**.

#### **4. Теза на предлагания дисертационен труд**

Защитаваната теза в предлагания дисертационния труд гласи, че в историческото време-съзнание има една предрефлективна структура на време-преживяване, която задава съдържанието на социалните, културни, антропологични, икономически процеси. Именно тази предзададена форма, предрефлективна форма, която се изразява от преживяването на миналото може да се разглежда като условието, което прави възможно прокарването на паралел между различните културни модуса на настоящия момент и един конкретен минал такъв. Успешното защитаване на подобна теза би допринесло за по-пълнокръвното изследване на историческа епоха или отделна личност,

тъй като по този начин се дава възможност за множество по-детайлни и отличаващи се характеристики и белези.

#### **5. Методология**

За защита на тезата и в изпълнение на зададената цел, в предлагания дисертационен труд се използват следните методи: (1) концептуален анализ на текстови документи с оглед засегнатия аспект на миналото, (2)

синтетичния метод при обобщения и изводи; (3) и херменевтичния метод, чрез който осъществяваме отделните интерпретации.

### **III. ПРЕДСТАВЯНЕ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД**

---

#### **I. Културно-исторически контекст на философско-теоретичните проблеми за времето**

Тази част, която предшества съдържателната такава, има за задача да въведе в проблематиката около понятието за време, като обозначава и маркира основните проблеми за времето. Тази задача се осъществява чрез един културно-исторически преглед на основните философски проблеми за времето.

Човешкият ежедневен опит предполага, че времето съществува независимо от съзнателно възприетите обекти и тяхната променяемост. Проблемът с представата за времето винаги стига до едно определено обвързване – дали идеята за време е „създадена“ от определена интуиция в човешкото съзнание, или тя е дадена обективно и независимо от него. Като изходим от отговорите на тези два нерешими въпроса, се оформят две позиции във философия на времето, които имат своите историко-философски препратки. Това са двете традиционни линии, по които може да се анализира времето, а именно: (1) времето съществува субективно, т.е. то е част от съзнанието; и (2) времето е обективно, т.е. то съществува независимо от съзнанието.

Но въпросът за съществуването на времето става все по-труден и проблематичен, тъй като не може да се даде отчетлива дефиниция за съществуване във връзка с времето. Поради тази причина в съвременната философия, молекулярна биология, невробиология, психология започва да се оформя (3) една трета позиция, която предполага, че възприятието,

мисловните процеси, спомените, и изобщо усещането за време и съзнание са свързани при хората до такава степен, че не може да бъдат разделени в опита, т.е. че времето и човешкото съзнание са тясно обвързани и не могат да се разделят, а се появяват винаги заедно.

За древните гърци времето представлява преди всичко онтологическа реалия, реализираща се като вътрешно определение на космологическия процес, следователно именно тази реалия на времето описва античното време-възприемане като астрономия на времето, а не толкова като история на времето. Показател за това е вечният кръговрат на небесните сфери и вечната повтаряемост на природните цикли. И заради астрономическия модел на времето преживяването на историята през *Античността* е лишено от бъдещето, а същността на човешкото битие се определя от природно-телесното. Следователно човешкото битие има своята проекция в миналото и своята съдба в настоящето, а бъдещето бива изключвано, защото в него няма свободна воля. Така събитията и нещата стават подвластни на движението на вечното възвръщане, тъй като човешката история и биография повтарят космическото кръгово движение. По този начин времето пряко се обвързва с вечността. Примери за това са дефинициите на Хераклит, че „вечността е играещо дете, което подхвърля зара“ или на Платон – времето е „подвижният образ на вечността“.

Но в един момент мисленето се измества от космологична представа към метафизическа, пример за която е Аристотел. Този преход се осъществява, тъй като времето трябва да има една неподвижна точка, спрямо която да се съизмеря, и тази неподвижна точка не трябва да се изменя. Следователно тази неподвижна точка трябва да е извън времева мяра, а такава може да бъде само вечността.

Проблемът за отношението между време и вечност се открива и в *Средновековието*, но с различен ракурс. За средновековното време-възприятие може да се обобщи, че набляга върху субективното преживяване на времето. Човекът става част от времевия поток и е активна част от него, което го прави неделима част събитийната структура на света. Времето вече няма цикличен



характер, а придобива векторен (линеен) характер. Времето се превръща в есхатологично, а историческите събития и човешките действия на хората придобиват един морално-жизнен компонент. Това се наблюдава и в Августиновия анализ на времето. Например, че трите модуса на времето съществуват битийно само в душата, а.к.а. паметта е настоящето за миналото, виждането е настоящето за сегашното, а очакването е настоящето за бъдещето. Душата е съхранява битието на времето, защото смисълът на времевото съществуване се изразява в стремежа към вечността и душата е онзи медиатор, който осъществява битийната връзка между субектите на настоящето и божествената вечност.

Ако в Средновековието се откриват значими теоретични посоки на мислене за времето, далеч не е така през *Ренесанса*. Настоящото се възприема като „хипертрофирало“, защото то единствено съчетава в себе си цялото минало и цялото бъдеще. Цялото минало се обема от настоящето чрез протяжността на спомените в паметта, затова и важност придобива не само личното минало на всеки отделен човек, но и колективното минало на цялото човечество. Тогава паметта се превръща в онази функция на настоящето, която е основата за история. Често изследователите на проблема отбелязват, че именно през Ренесанса се „ражда“ историческото съзнание за отчетлива времева и културна дистанция. Ролята на миналото се използва, за да се разшири времевата перспектива и да се осмисли културната граница между историческите периоди. В културните паметниците на древността може да забележи и материализираният спомен на земята и историята, пейзажът на настоящето, отпечатан в природния и културен образ.

Настоящото за човека от Ренесанса е наситено и с бъдеще, въпреки склонността на хората от онова време да създават уточни и неутопични проекти. Ренесансовата утопия не е непременно разделена от времевото разстояние. И в това се корени понятието за „хипертрофирано настояще“, съчетаващо в себе си смисъла на ренесансовото усещане за единен трудно различим образ на всички предходни епохи. От една страна, мечтаейки за бъдещето, те го проектират в настоящето чрез различимостта на древното минало, но преживявайки го отново

като настояще. Именно в тази времева изпълненост на настоящето, ренесансовите хора чувстват и преживяват настоящето като нещо ново и още на земята те чувстват себе си като приобщени към вечността. Забелязва се как в епохата на Ренесанса бавно започва да се десакрализира времето и се създават предпоставките за природонаучните концепции в следващите векове.

С настъпването на *Новото време* се наблюдават качествени промени, свързани с историческия живот на хората. През Новото време се разгръщат и антропологическите стремежи, наследени от Ренесанса, следствие, на което човекът се възприема вече като действителен автор на своите постъпки, а не просто като самоосъзнаващо се действащо лице. Отново с особена значимост е модусът на настоящето – няма носталгия по миналото, а бъдещето е толкова неясно. Науката се превръща в главен носител на истината и тя става универсална надисторическа структура. Времето започва да се разглежда не като преживяно, а като дистанциран предмет на разсъдъчната дейност на изследващия го. То започва да изчислява, измерва, оразмерява и да се използва за мяра на математико-астрономическите закони и методи, затова и много често срещаме различни схващания за времето, определящи го през други понятия (например пространство, движение, субстанция, строеж на Вселената).

Основният методологичен ключ, с който се решава проблемите за времето и проблемът за човешката история в основата си е универсализирането на гносеологическата нагласа. Така през епохата на *Просвещението* откриваме, че се заражда представата за безкрайния прогрес, следствие от следренесансовата философия на историята, в чието схващане липсва възприемането на времето като фундаментална ценност на социално-културните процеси. Въпреки третирането на времето като понятиен абстрактен конструктор, лишен от битийна структура, епохата полага основа за едно ново осмисляне на времето, полага го като научен предмет сред научно-теоретическите въпроси. Пример за това е концептуалната антиномия между субстанциалния, Нютонов и релационния Лайбницов възглед за времето. Дефиницията, която дава Лайбниц за време е „мярка на движението, т.е. равномерното движение е мярката на неравномерното движение“. Часовниците измерват тази мярка, а мярката за

самото време идва от обиколката на Земята около оста си. Тогава миналото изразява своята роля, като подобрява мярката за време, то прави по-правилно възприемането на самата мяра, защото миналото дава основание да се говори за сравнение между настоящия и миналия момент. Идеята за последователността във времето бива застъпена както у Кант, така и в зрялото учение на Лайбниц, в което пространството представлява ред на съ-съществуващите едновременно, а времето – ред на последователно съществуващите неща. И пространството, и времето съществуват зависимо от съзнанието, което ги възприема, следователно те имат относителен, а не абсолютен характер.

Немският класически идеализъм има много ясно изразена роля в осмислянето на проблемите за времето. Тази роля е обяснима през синтетичния апогей на просветителския тип мислене и критическия синтез, който отправя хоризонт за нови интерпретации и анализи на досегашни въпроси.

В края на XVIII век Кант поставя времето като необходимо условие за преживяване на съществуващото. Може да се каже, че Кант има две нива на изяснение на времето – едното е метафизическо изяснение на времето, а другото – трансцендентално изяснение на времето. Метафизическото изяснение на времето разглежда произхода и съдържанието на времето. По отношение на произхода Кант стига до заключението, че времето не е емпирично понятие, а е необходима априорна представа, която е в основата на всички нагледи, а по отношение на съдържанието на времето твърди, че времето не е дискурсивно, а е чиста форма на сетивния наглед, т.е. то е безкрайна дадена величина, следователно времето е наглед, а не понятие. Трансценденталното изяснение на времето разглежда времето в основата на всички априорни синтетични положения на аритметиката и физиката, тъй като числото се създава въз основа на времето като формален наглед, т.е. последователно присъединяване на единица към единица. От тези две изяснения на времето, можем да изведем и две следствия: (1) времето има обективна валидност само по отношение на опита, т.е. има емпирична реалност; и (2) всичко във времето е само явление, а не нещо само по себе си, т.е. трансцендентална идеалност. Времето дава и демаркационната линия между разсъдък и разум, между старата и новата

метафизика. Без времето имаме смисъл, но не и познание, смисъл, но не и значение.

От друга страна, *Съвременната* западноевропейска философия на времето разкрива пред нас широко осъзнаване на проблемите за времето, настъпващи в края на XIX и началото на XX век, чиито причини се основават върху новата историческа ситуация, характеризираща се с дълбока криза на традиционните ценности и невъзможност да се види различна историческа перспектива. Поради това и съвременната епоха се определя като най-чувствителната културна епоха откъм преживяването на времето и възискателността си към него. Времето в съвременната епоха се превръща в основен определител на битието, дори може да се каже, че самото битие се възприема като време.

Като следствие от социалните и културни процеси на епохата, могат да се очертаят две мисловни линии в теоретичните анализи на времето: (1) школи и автори, които се опитват да преутвърдят класическите модели, като изхождат от традиционните философски извори и се стремят да ги приспособят към съвременните светоглед и начин на живот; и (2) тези школи и автори, които отразяват новото модерно преживяване на времето в своите концепции и които се отдалечават от традиционните схващания. Темата за времето се отличава като основен проблем във философия на живота, феноменологията и екзистенциализма, реагирайки срещу социокултурните промени на епохата, срещу ускоряващия се ритъм на всекидневието и живота изобщо, срещу усещането за бързо и отминаващо, невъзвратимо време.

Съвременната философия на времето реагира и срещу развитието по отношение на науката. Примери за това са (1) сциентисткото (изхожда от опита на определени научни теории да опишат времето в точни и емпирични термини) и (2) несциентисткото осмисляне на времето (противопоставя се на научния прогрес, в анализа на времето се включват понятия като интуицията, преживяването, грижата).

След проведения преглед на културно-историческите основните философски проблеми за времето може да изведем, че присъствието на времето

в културата и знанието се проявява в един синтез между две основополагащи нива – как то се преживява и как то се мисли. Нито теоретикът може да престане да преживява предмета на своето теоретично изследване, нито преживяващият времето може да избяга от въпроса за същността на времето.

## II. Първа глава: Преживяване на миналото

Първа глава има за задача да изгради теоретичната рамка, в която да поместим основния понятийния апарат, като фокусът на изследване представлява преживяване на миналото.

### 1. Въведение

В тази част чрез философска редукция от шест вида феноменология<sup>2</sup>, обособяваме теоретичната линия на изследвания предмет – екзистенциалната феноменология. Но ще обърнем внимание и в помощ биха дошли темите и проблемите, които засяга херменевтичната феноменология. Тук по-скоро бихме използвали методологията на херменевтичната феноменология да интерпретира феномените. Като вземем предвид изведеното от *Битие и време*, че цялото човешко съществуване може да бъде интерпретирано и имам достъп до контекста само чрез разбиране на самите въпроси. Разбира се, от което изхожда и Гадамер в *Истина и метод*, че херменевтиката не е просто метод на разбиране за определени науки на духа (т.нар. хуманитарни науки) като филология, историография, философия и т.н., а е специфичен метод именно, че е насочен към крайното и историческо разумно същество, следователно той е начин на съществуване в света и с другите. Това ни води към формите на възприятие, памет, въображение и т.нар. картинно съзнание у Хусерл, защото нашите ментални актове са пряко зависи от това, а и миналото се запаметява по

---

<sup>2</sup> (1) реалистична феноменология, (2) конститутивна феноменология, (3) екзистенциална феноменология, (4) херменевтична феноменология, (5) генеративна феноменология, (6) генетична феноменология.

определен начин, който от своя страна придават контекст на историята, културата, изкуството т.н..

Генеративната феноменология е най-конкретното измерение на феноменологията и се занимава с интересубективното, геоисторическо и нормативно поколение на значение и смисъл, или казано с други думи, тя изуча смисъла, установен в нашия опит и преживявания и как се генерира в историческите процеси на колективния опит във времето. Основна роля ще изиграе статичният анализ при Хусерл, които идентифицира структури като интенционалност, ноеза, ноема, интенция и други, засягащи и свързани с времето и концепцията за жизнен свят.

В нашето поле на изследване ще залегнат и моментите от активен и пасивен синтез, проучвани от генетичната феноменология.

## **2. Структура на миналото в контекста на време-съзнанието и образното съзнание: Едмунд Хусерл**

### **2.1. Актуализация и реактуализация**

Паметта при Хусерл се свързва с преживяването на миналото. Хусерл показва, че всеки акт на съзнанието е интенционален, т.е. че съзнанието има директна връзка с обектите. Макар и всеки акт на съзнанието да има директна връзка с обектите, паметта също не прави изключение от това правило. Може да се каже, че съдържанието на паметта е споменът, а фикцията – част от съдържанието на образното съзнание. Възприятието, паметта, въображението и очакването се определят от Хусерл като актове на актуализацията и реактуализацията<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Понятията актуализация [англ. presentation, нем. Gegenwärtigung, фр. présentation, рус. актуализация] и реактуализация [англ. re-presentation, нем. Vergegenwärtigung, фр. représentation, рус. ре-актуализация] заемат проблематично място при превеждането им на български език спрямо хусерлианската традиция. Ако се преведат понятията латинизирано като презентация и репрезентация, това внася негативна конотация, защото Хусерловата традиция се стреми към дистанция от репрезентативната теория, затова ги използваме смислово и през руски език, за да се имплицира времевата конотация, която се намира в смисловото ядро на двете понятия. В българската научна литература тази конотация е подчертана и може да се срещнат преведени като

Актуализацията, която се характеризира с възприятието, но фокусира своето внимание предимно върху феномените, които попадат в областта на реактуализация. Реактуализацията, за разлика от актуализацията, се характеризира с паметта, очакването, фантазия или въображение и образното съзнание. Реактуализацията представлява онзи вид даденост на нещата, който човек изпитва при наблюдаването на картини, скулптури, фотографии, филми и театрални продукции.

Едновременността на действията на възприятието, паметта и очакването заедно с техните интенции насочват различните времеви траектории и правят възможно съзнанието за настояще, миналото и бъдещето като отнасящи се един към друг (това, което е минало или бъдеще е минало или бъдеще по отношение на сега) и като се изключва един друг (миналото е не сега и сега не е бъдеще). Чрез този процес възприятието дава възможността за усещането на настоящия момент, паметта – за миналото, очакването за бъдещето.

Хусерл описва паметта като действително съзнание, защото миналото, към което се стреми, носи чувството за нещо, което съществува сега, но е минало. Следователно паметта не е просто съзнанието на миналия обект, а съзнанието за това е било възприето от мен в моето миналото тук и сега, т.е. аз си спомням и преживянето при възприемането на обекта. А въображението и фантазията могат да „изяснят“ или „запълнят“ мъглявите спомени и неясните нагледни. Тогава може да се каже, че въображението и фантазията са ключа към запълването на „белите петна“ на забравата.

Нагледът е получен от възприятието. Фикцията, обратно, тя е процес от прости нагледни, които са обединени чрез смислови комбинации и връзки помежду си. Следователно фикцията е отношение между нагледни, фикциите са комплекс от идеи, чиито компоненти са извлечени от предишен опит и преживявания, т.е. от спомените. Спомените от миналото трябва да бъдат открити във всички нови идеи и нагледни. Компонентите, на които са стари, а

---

настояществяване [нем. Gegenwärtigung] и унастояществяване [нем. Vergegenwärtigung].

комбинациите – нови. Класически пример за фикция в това отношение е химерата.

В спомена има темпоралност, затова и може да говорим за наратив и историчност при него. За разлика от фикцията, в която няма темпоралност, защото е комбинация от нагледи, които са продукт на реактуализацията. От друга страна, във фикцията има и епистемологичен момент, тя е възможност за познание.

## **2.2. Пасивен и активен синтез**

Генетичната феноменология отличава два типа синтез – активен и пасивен генезис. Съответно, активният генезис реферира към първоначалното производство на смисли чрез активни синтези, пасивният генезис означава синтетичното оформяне (образуване) на смисли, които не са резултат от активността на Аза, поради тази причина и този генезис се нарича пасивен. Но това не означава, че образуването на смисъл е напълно независим от участието на Аза. При тази различеност на синтез, характерно за Хусерл е, че има йерархично разбиране, подчинявайки пасивността на активността.

В рамките на тази част от първа глава съсредоточава вниманието си върху пасивността, и с акцент върху вторичната пасивност. Към първичната пасивност спадат асоциациите, афектите. Към вторичната пасивност се причислява картинното съзнание – въображението, фантазията, паметта. По отношение на активността и пасивността, Хусерл предпочита да описва паметта като съвкупност на пасивни и активни компоненти.

Хусерл отличава запомнянето от припомнянето. При запомнянето нямаме позицията на миналото не се запазва като минало за съзнанието, докато припомнянето извиква нещата от миналото с техните характеристики.

Актовете на припомняне възпроизвеждат миналото като „синтез на съвпадение, което формира идентичност“ с празна ретенция (условието за възприемане на смисъла се корени в ретенцията и протенцията; ретенцията е удържането на предишните мигове, докато протенцията е антиципацията на това



какво би се случило). Обяснението на синтеза на идентичност в термините на празна актуализация и интуитивно запълване е определящият белег на феноменологията на Хусерл.

Спомнянето е, в този смисъл, „отново-съзнание“ [Wiederbewusstsein], и в този смисъл оживява миналото, защото в извикването на преживяното минало, съзнанието събужда себе си. Но обектите на преживяването са предназначение в празна форма, защото имат настояще в своето отсъствие.

Не бива да слагаме знак за равенство между активност, спомняне и помнене, също както не са едно и също пасивност, забравяне и не възможност от спомняне, защото те се отнасят йерархично едно към друго, следвайки дедуктивна структура, тогава празнотата няма да бъде забравянето и пасивността, както и пълнотата няма да бъде нито помненето, ни активността. Забравянето, помненето и извикването на спомени се нуждаят от пълното и празно съзнание, от пълната и празна интенция, за да се осъществи всеки акт на потенциалното съзнанието. По-скоро те са в движещо се отношение едно спрямо друго. В този ред на мисли, помнене се нужда от своето отсъствие, от своята празнина - забравата, за да се самореализира, и обратно – забравата се нуждае от отсъствието на празнината – помненето, за да забравяме. Тогава пълнотата и празнината по-скоро са условията за интенционалните актове на забравяне и помнене, отколкото да са противоположни едно спрямо друго. С това ще преминем към ретенцията, протенцията и понятието за хоризонт, тъй като вече неколкократно ги споменавахме.

### **2.3. Понятието за хоризонт**

Понятието за хоризонт съдържа в себе си ноетичен и ноематичен аспект.

В ноетичният аспект хоризонтът е връзката на един интенционален акт с други интенционални актове. Благодарение на тази връзка хоризонтът придобива смисъл. Условието за възприето на смисъла се корени в ретенцията и протенцията. Ретенцията е удържането на предишните мигове, докато протенцията е антиципацията на това какво би се случило. Хоризонтът на

потенциал на възможната даденост, т.е. очаквано за смислите на скритите страни на обекта, поставя феноменологията в трудност, защото всичко, което не е дадено, е скрито. Следователно то е потенциално дадено. Но се стига до условия на даденост, които не могат да бъдат дадени.

Ноематичният аспект е контекстът, в който се дават смислите. Тук хоризонтът се дели на вътрешен и външен. Вътрешният хоризонт са недадените вътрешни характеристики на един определен обект, а външният хоризонт е обектът в отношение с други неща. Наблюдава се един холизъм на смисъла – всяко нещо има смисъл само в някаква цялост, в някакъв контекст.

Но все пак нека не забравяме, че целта на феноменологическата редукция на темпоралните обекти е да се открият истински, субективно обоснованите, предпоставки за подреждането на обективните явления в пространствено-времевия контекст. В темпоралните обекти в най-тесен смисъл се полагат обектите, които не са просто единство във времето, а съдържат в себе си и темпорална протяжност. От анализа до този момент се усеща имплицитно, че феноменологическата интерпретация на времето става пространство.

Ако приемем, че възприемаме нещо в обективната структура на времето, това води след себе си, че възприетият обект е изчезващ субективно-темпорален феномен. Именно и поради тази причина ретенцията и протенцията заедно с актуализацията и реактуализацията са от основно значение за време-възприемането, защото благодарение на ретенцията, задържането се разширява обемът на актуално възприетия обект, а чрез реактуализацията на спомнянето – се актуализират отминалите вече преживявания, а чрез протенцията на очакването се подготвяме за следващото възприемане. Заради това пространството е овременено и времето е опространството, тъй като чрез възприятието се възприемат части от пространството, превръщайки във времеви структури, и обратно. Това е важно за следващата ни глава, тъй като именно тази връзка от феноменологична гледна точка, ни дава възможността да говорим за контекстуални нива, история, случайност, игра и обективен дискурс.

### 3. Всекидневната грижа за миналото: Мартин Хайдегер

#### 3.1. Контекст

Както може да се изведе от Хусерл, феноменологията е способна да проблематизира темата за живота. Докато Хайдегер се противопоставя на традицията преди него и главно на неокантианците и Хусерл. Той адаптира проблемните въпроси на философията на живота чрез феноменологичното средство. Затова и се определя от интерпретаторите като екзистенциален феноменолог, защото прави опит на синтез между философия на живота и феноменологията.

#### 3.2. Темпорални екстази

Херменевтичната спирала на Хайдегер ни отвежда в заключението, че времевостта е априорно трансцендентално условие, което дава възможността за грижата, смисъла, интелигибилността и собствения отличителен модел на битие при *Dasein*. Нещо повече – отвореността на *Dasein* към времето позволява да се говори за потенциалната автентичност. Именно в автентичността ограниченията и възможностите се определят от културно-историческото минало на *Dasein* и се схващат от него в настоящето, за да може той да се проектира в бъдещето в един напълно автентичен начин – по начин най-верен за него самия.

Позоваваме се на Хайдегеровото различаване между автентични или истински от неавтентични или неистински темпоралности. Неавтентичните темпоралности, т.е. това е времето, което измерваме. Неавтентичното време представлява безкрайна последователност от подредени точки в отношение на преди и след. Миналото се отнася към точки, които вече не са действителни, а бъдещето към точки, които все още не са действителни.

Автентичното време, пък от друга страна, е напълно идентично със структурата на самия *Dasein*. Хайдегер описва този вид време като „екстатично“<sup>4</sup>. Чисто етимологично терминът идва от това, че *Dasein* в процеса на темпорализация винаги стои отвън или надминава себе си. *Dasein* е извън себе

---

<sup>4</sup> Вж. Хайдегер, Мартин. *Битие и време*. превод Димитър Зашев. София: Академично издателство „Марин Дринов“, 2005, §68, с. 261.

си в миналото си като такъв, какъвто е бил, той е и извън настоящето, като въвежда настоящето в света, също така е извън себе си и при бъдещето, защото отива към него. Следователно минало, настояще и бъдеще са екстази на темпоралността.

Те са начините на Dasein да бъде-в-света. Сред екстазите бъдещето има приоритет, тъй като дейностите на Dasein не са ориентирани около сега, а около крайщата, към тяхната проекция. Dasein винаги изпреварва себе си. Проектирането на Dasein в бъдещето е автентично минало и настояще, в които той е ангажиран. Следователно темпоралните екстази се образуват единствено в Dasein, което съществува като бъдещо битие, което прави присъстващи в много процеси. Миналото придобива смисъл с бъдещето, защото то определя пространството на възможното.

Темполарността е единственото, в което минало, настояще и бъдеще се обединяват в екстази. Това дава предимство, тъй като по този начин формулирано, не е необходимо миналото, настоящето и бъдещето да се мислят в последователна редица от събития.

Но разликата идва тук с автентичния модус и Dasein, който възприема, че сме смъртни и това е неотменима характеристика на живота. Именно смъртността прави всички хора уникални. Следователно водещият модус при Хайдегер е бъдещето, защото битието-към-смъртта е битие към бъдещето.

Изначалното време прави възможна грижата. Изначалното време не е линейно протичащо, нито безкрайно. То е крайно, защото времето се свързва със смъртта, времето се о-времевява с хората. Във времето има единство на минало, настояще и бъдеще. Това е единство е възможно, благодарение на Dasein.

#### **4. За-себе си: Жан-Пол Сартр**

Изследването на темпоралността при Сартр дължи много на Хайдегеровото понятието за екстатична темпоралност, както и за автентично и неавтентично време. Също така и на Хусерл за публикуваните си трудове за време-съзнанието, за трансценденталния Аз, което да отчете единството на съзнанието. Сартровото разбиране за темпоралните екстатичности се определя от разделението в неговата онтология между битие-за-себе си и битие-в-себе си. За-себе си или

съзнанието е определено като не е това, което съзнава, т.е. битие-в-себе си. Миналото, настоящето и бъдещето тогава като режими на битието на за-себе си са начини, по които за-себе си да надминава себе си спрямо това, което не е.

Миналото е самото за-себе си зад себе си и като това, което беше, но не по-дълго. Бъдещето е само за самото за-себе си преди-себе си като каквото ще бъде, а настоящето е присъствието на за-себе си към това, което не е. Сартр описва за-себе си във времевата структура като полет – полет извън съпътващото същество и от битието.

В критиката си към Хайдегер и Хегел, Сартр стига до понятието за дистанция. Сартр обвързва дистанцията с преместването и локализирането на определена точка, т.е. той го свързва с пространството. В понятието за дистанция стои също негативния момент – две точки са отдалечени, когато са разделени чрез някакво разстояние. Но въпреки отрицателния момент, Сартр полага и един положителен – не може да мислим дистанцията без близостта.

На това място обаче Сартр се съгласява с идеята на Хайдегер, че човешката реалност е раздалечаваща се, което означава, че тя възниква в света едновременно като нещо, което създава и нещо, което премахва дистанциите. От друга страна, тук допълва Хайдегер, като твърди, че това раздалечаване, разгледано като необходимо условие да има изобщо отдалечаване, включва в самото себе си отдалечаването като негативна структура, която трябва да бъде преодоляна. Отрицанието е „спойката“ в неразличимото единство, тъй като то определя непосредственото отношение, което свързва две точки и което ги удържа в единство на дистанция. Отрицанието в дистанцията е битийната основа на мярката в определеното разстояние.

Други реалности, които се проявяват като обитавани от отрицанието като необходимо условие за съществуването си, са отсъствието, промяната, другостта, отказа, разкаянието, развлечението. Тях той нарича *отрицателности*, т.е. онези неща, при които отрицанието е необходимо условие за съществуването и условие за позитивност, и обратно, но в същото време те представляват синтез между позитивно и негативно, човешкото същество ги преживява, бори се с тях, страхува се от тях.

Времето се намира в съзнанието. За Сартр обаче има много грешни начини, по които да се мисли времето. Единият, от които е да се мисли времето като един голям контейнер, в който събитията в света са последователни. Именно това е понятието на Сартр „време-в-света“. Той казва, че може да се мисли по този начин времето, но това е едно вторично понятие за време. Друг пример, по който може да се мисли времето е сумирането на времената или казано с други думи, това е цялостната картина на времето – вчера, днес и утре взети заедно правят Времето.

Сартр смята, че е безплодно да започнем с идеята за изолирани индивидуални времена и след това да се изгради времето като цяло от тях. Вместо това трябва да започнем с представата за времето като цяло и това да хвърли светлина върху понятието „времена“. Може би на пръв поглед този подход напомня на първия пример за времето в смисъла на голям контейнер. Тук посоката е различна.

Миналото не съществува, то е съществувало, но не повече. Бъдещето не съществува също, то ще съществува, но все още не е. Сартр ни предупреждава да се пазим да мислим миналото сякаш все още съществува като „пенсионирано“, сякаш не е активно, но присъства. По този начин съществува само настоящето, но то е безкрайно малък момент, един вид ограничена точка – последната от миналото и първата от бъдещето – толкова кратък момент, че няма никаква продължителност. Не трае.

Сартр вижда един проблем в двете представи за време, тази на контейнера и тази на сумирането, това, че те не обясняват реалността на времето. Проблемът с времето, подобно на другите неща, които разгледахме по-горе, е, че е и реално и нереално, и битие и нищо. И поради тази причина трябва да очакваме от времето да се основава в съзнанието, което в крайна сметка е единственият вид битие, което също е и нищо. Един вид съзнанието прави съществуващо времето, защото то удържа единството на битие и нищо, на несъществуване на минало и бъдеще и съществуването на настоящето в неговото отрицание на мига.

Оттук Сартр разглежда две говорения за време – феноменология на времето и онтология на времето. Съответно, феноменология на времето ни

разкрива как ни се явява времето, а онтология на времето ни показва какво наистина е времето. Тези две дискусии са тясно свързани една с друга и са съгласувани помежду си. Но изобщо не са едно и също нещо.

Нещата имат минало, имат бъдеще и имат настояще. Но понятието за минало, настояще и бъдеще са винаги относителни спрямо битието, от което е миналото, настоящето или бъдещето. Например, аз имам своето минало и вие имате своето минало.

### **III. Втора глава: Съ-преживяване на миналото**

Втората глава е посветена изцяло на проследяване на специфичните проявления на феномена на миналото и как той се разгръща в ежедневието, историята, културата, антропологията, обществото. Как онези пред-рефлексивни форми на съзнание, които очертахме в първа глава се проявяват в различните им аспекти. Именно и това е задачата на втора глава – да разгледаме преживяването на минало като феномен, т.е. каква функция може да има структурата на преживяване на миналото.

#### **1. Носталгия и минало**

В тази част от предлагания дисертационен труд ние виждаме как се проявява пасивният синтез, който очертахме като понятиен апарат в първа глава. Пасивният синтез най-точно може да пресъздаде носталгията, а именно разгледана като неосъзнатото правене на нещо.

Предизвикването на копнеж по миналото и чувството на носталгия не се основават само на спомени с положителна преживяност, а дори и тези с отрицателна конотация предизвикват носталгия. Когато един лондончанин, второ поколение военен, разказва за спомените си от бомбардировките на военното поле, го прави с щастие и радост. В тази връзка може да се каже, че носталгията не е насочена към самите минали неща, а към мислите на човека за тези минали неща. В настоящето човек бива неспособен да изпита в същата степен чувството, което е изпитал в миналото, казано с други думи – чувството,

което е изпитал в миналото е невъзможно да бъде повторено, от което произтича тезата за несравнимостта на миналите моменти спрямо настоящите спомени.

Припомнянето по описания начин отхвърля от детството спомена за лошите кавги в него, изолира от разходките до магазина основното действие, което е досадното чакане на опашки, защото от настоящия хоризонт припомнянето изключва негативните чувства, макар и те да са присъствали в събитието. Интересен момент в механизма на припомнянето представлява отношението между образа на спомена и реалното нещо, за което споменът се отнася, тъй като чрез този механизъм се откроява критерият за това къде и кога иска човек да се завърне. От една страна стои изходната позиция за идеята какво представлява реалното нещо и идеята, че няма реалност, която е откъсната от отношението към нея. От друга страна, паметният образ може да бъде схематичен или казано по друг начин – той има структура, която отвежда към общ клас.

Носталгията е спомен, а не памет, от който е отстранена болката, защото споменът представлява моментът, който не притежава способността да възпроизведе реалния обект, към който се отнася, освен това паметта има функцията да съхранява паметните образи, както вече показахме, т.е. тя представлява способността за припомняне, тя е възможността за извличане на спомените. Докато припомнянето е реализацията на тази способност, на която, за разлика от паметта, може да бъде характеризирана като нещо динамично заради функцията си извличане на спомени. Освен това, може да бъде направена разлика между припомняне и спомен. От казаното, става възможно да се означава припомнянето като схематичен ментален образ, а споменът – нещото, за което се отнася този образ.

Пример за това е носталгията. Носталгията се основава на мислите за миналото - как човек се е чувствал в определено минало време - а не върху мисълта за старата книга, старата чаша, т.е. не върху мисълта за миналите неща.

Ако феноменът на миналото се разглежда като преживяване, то неминуемо става част от субекта, напомняйки на вътрешната априорна форма на сетивния наглед, което минало е чуждо спрямо настоящето в своето действие на



тялото на субекта, доколкото той не може в действителността да променя миналото събитие, той може да рефлектира върху него само в съзнанието си, което се изразява чрез паметта, но не може да променя миналото в отношението с другите субекти, т.е. в действителност. Затова субектът се стреми да запази частта от миналото в предметността чрез създаването на културни паметници, музеи, фотографии, изкуство, или така наречената колективна памет, за да се превърне в общосподелимо и по този начин да се задоволи тази криза на идентичността чрез опредметяването на миналото в настоящето през външния израз на обектите.

С този аргумент, авторът на предлагания дисертационен труд насочи вниманието си към една фотография на Гаро Кешишян, озаглавена „Последният учител“, като целта е да се илюстрира от първо лице преживяването на носталгията и образът от миналото.

## **2. Купено минало**

Днешните социални, политически, икономически и технологични процеси могат да бъдат категоризирани в две линии по отношение на феномена „време“ – едната линия е тази на прогреса, на ускорението, на утопията; другата линия е линията на регреса, на забавянето, на ретротопията. Разбира се, през модерността е било достатъчно само да спреш на едно място, образно казано, за да забавиш поне за момент собствения ход на времето. Но в съвременното общество, ако спреш на едно място, няма да останеш на него, защото всичко около теб ще бъде променено бързо и скоростно. И за да забавиш времето, не е необходимо само да останеш на едно място, необходимо е да искаш да се върнеш назад, защото кой би искал да остарее?

Смятаме, че първопричината за това хората да искат да се връщат назад, да оживяват спомените си, да властва чувството на носталгия, да остават в симулакрума на илюзията за „назад“ се корени не толкова в грижата на битието-към-смъртта, защото чисто логически, когато обществото ускорява времето, времето скоростно и бързо отива към екзистенциалната крива, към кризата на стареенето и смъртта.

Затова не само искаме да останем млади, ние искаме да бъдем млади в настоящето. Това може да стане единствено чрез връщането в миналото, което сме били млади. Движещата линия на тази част е разликата на време-възприятието на *das Man* и *Dasein*, положени в съвременното преживяване на време. Тук ние полагаме преживяването на *das Man* в хода на връщане назад поради неавтентичното възприемане на време и отказа от приемане на старостта, от една страна. От друга страна, ние полагаме преживяването на времето на *Dasein*, който приема хода на ускорение и живее в него, разбирайки структурата на времето.

В обособената част изведохме, че в съвременната епоха от края на XIX и началото на XX век преживяването на времето пряко се обвързва с процесите от социокултурната обстановка, в която все повече започва да властва ускорението на времето и забързването на ежедневието. Съответно се зараждат и много пазарни практики, които се стремят да забавят времето или пък да го върнат назад. Поради тази причина, ни се струва необходимо да обвържем преживяването на миналото и от тази страна, защото е част от жизнения свят на епохата. Полагайки купуването на миналото в неавтентичното преживяване на време, историко-философски обръщаме поглед към Маркс и понятието за време.

В хода на анализа, ние различаваме в днешното ежедневиe свободното от незаетото от работа (и задължения) време. Така откриваме, че свободното време е пряко свързано със своето отрицание – работното време.

Прогнозата, която се оформя е, че областта на свободното време ще се разширява повече, тъй като новите изобретения в техниката (напр. автоматизацията, машинната индустрия и т.н.) все още не са достигнали своя капацитет на пълноценна използваемост. В това се корени и причината за изказването, че несвободата ще възпроизведе „свободното време“.

Това е пример за „варварски манталитет“, както Адорно го нарича, са хобитата, заради тяхната масовизация, те са се превърнали в „убиване на време“. Ключов аспект от съвременното свободно време е скуката. Така например, много често срещана форма на отпих е слънчевият тен – едно прекарано време, което е съчетано с досада и неприятно изгаряне на кожата. Тези действия са

продукт на фетишизацията на самия себе си и заедно с това – основна част от културата на свободното време се превръща скуката. Скуката, която се превръща и във функция на живота, който е живян под принудата да се работи в рамките на строго разделение на труда. Друго преживяване, което описва това са ваканциите, пътуванията или други необичайни задоволявания, в които хората прекарват свободното си време в очакване да се случи нещо различно, нещо ново спрямо досегашното, някакво „чудо“.

Описаното може да се интерпретира и през неавтентичността на времето и преживяването на *das Man*. Затова може да се предположи, че скуката изразява вътрешния, субективен еквивалент на външната, обективна еднаквост. Скуката реализира атрофията на въображение. Тя е негов резултат. Липсата на въображение се проявява в неспособността да се развиват личните интереси в свободното време, сиреч да развиваш себе си.

### **3. Идентичност и минало**

Безспорно в осмислянето на личността важен елемент играе темата за идентичността. В отъждествяването на личността с „аз съм“ присъства един необходим компонент на „аз бях“. Това е способността на личността да си спомни и в същото време да се идентифицира със свое минало събитие, със своя спомен, със свое минало действие, т.е. способността на личността да се идентифицира със своето минало, със своето вече отминало Аз.

Привнасянето на един аксиологически характер на миналото има обяснение в разгръщането на гносеологическото му значение – в това, че миналото съдържа уроци, които учат и дават макар и частично познаване на настоящето, а заедно с него и на бъдещето.

Не само миналото потвърждава съществуването на личността, ала съществува и обратната връзка – идентичността в своя жизнен универсум с течение на времето осигурява реалността на миналото, защото самата личност в своята същност остава същата, независимо от промяната и смяната на миналото.

По този начин се получава двойна амбивалентност. От една страна, миналото удържа осмислянето на Аза, а от друга страна – Азът със своето припомняне и запаметяване, по различни начини – културни, писмени, устни,

определяване, фотографиране – прави миналото реално, след като то вече е отминало. Именно паметта представлява ключ към развитието на идентичността на личността, но същевременно и идентичността, търпяща забравата, започва да претърпява промяна в себе си. Затова именно идентичността е онова общо място между миналото и личността, защото тя съдържа в себе си промяната на личността във времето и промяната на миналото в личността, както и потвърждава реалността на миналото и на личността.

Чрез темата за публичната и частната сфера обособявам значението на личност, което го извеждам през частната сфера и разбирането за интимно. Опирайки се на основата, която дава Хабермас, правя сравнение между личност и лице.

Миналото и споменът се извеждат на две равнища в своето преживяване и интерпретиране. От една страна, през публичността лицето и личността могат да споделят своите спомени и минал опит, както Хабермас показва това като основен феномен през XVII с отделянето на стаи за лично и общо пространство в дома, чрез разпространяването на кафенетата, където са се водили дискусии за политика, литература и изкуства, чрез институциите. Но от друга страна с обособяването на частната сфера от публичната се засилва интереса към интимното, към личните преживявания и чувства на отделните личност.

В илюстрацията, която дава Хабермас в развиването на писмената форма на кореспонденция, дневниците и разказите от първо лице се потвърждава гносеологическият характер, който носи миналото и паметта с обособяването на частната и публичната сфера за личността. Чрез развитието на писмеността откъм разказа за интимното чувство, индивидуалното преживяване, споделянето за минали събития, скрити от публичността става възможно подчертаването на важността около вживяването на личността в миналото било то близко обозримо, било то далечно на своите предшественици, около сравнението на чувства и емоции, постъпки и действия, познания и опит. И всичко това на двете равнища – интимно и публично. Публичният аксиологически и гносеологически характер на миналото могат да се изразят с темите, дискутирани в кафенетата, салоните и кралските дворове, чрез които теми се подхранва чувство за общност около

историческите картини, историко-политическите препратки, архитектурата, литературата, черпейки познания за настоящето.

След това давам пример с битието-към-смъртта като феномен и отразяването му в публичната и частна сфера. Много хубав пример, в който личната и колективна памет се срещат в екзистенциално-феноменологично отношение е възпоменанието.

В частната сфера възпоменанието придава морално измерение на запомнянето, т.е. задълженията към предшествениците са имплицитно или експлицитно признати, когато техните добродетели се възхваляват като образци, като примери. Поради тази причина възпоминанието в публичната сфера има или алтруистична функция или може да бъде разглеждан негативно като цинично манипулиране на историческите спомени и бъдещите проявления. В този ред на мисли, паметта става инструментализирана, както казва Рикьор.

Много малко други реактуализации и актове на запомняне обхващат толкова широк спектър от преживявания – възпоменанието е дейност, чиито мащаби, обхващат индивида, семейството, общност и цялото общество. Освен това възпоменанието играе и интересна времена роля, защото то представлява средство за установяване на взаимно съгласие на миналото в смисъла на настоящето и по този начин да определи хода на бъдещето. Парадоксално може да се изведе, че възпоменанието е форма на памет, която е предназначена да проектира миналото преживяване в бъдещето. По този начин миналото се превръща в преживяване отново или реконструиране на памет, която има определено начало, но се „възкресява“ периодично, обикновено с надежда за вечна памет, т.е. за никога забравяне.

С течение на времето и поколенията, от възпоменанието се премахва спомена от прякото преживяване и се превръща в научена история или научени истории. В много от случаите възпоменателните истории, които са повторно реактуализирани чрез разказването и историческата наративност в езика създават съпричастна категория на синтетично или виртуално запомняне. То вече не е пряко. Съпричастието се предава от ръка на ръка, подобно на устната история, през ритуала. Именно и ритуалът създава дистанцията на близост и

отдалеченост, което прави възпоменанието поносимо болезнено събитие. Привлекателният характер на ритуала в емоционалния контекст служи като онази нишка, която възможна сплотеността около възпоменанието, предавано през поколенията и я превръща в обща цел.

Миналото извън социалните обусловености остава в измерението на паметта като лично, защото измерението на паметта се осъществява в съзнанието на човека, което не може да бъде общодостъпно чрез езика и комуникацията, но за да стане осъществяването на разговор, необходим елемент от него остава волята на личността (или на *persona*-та), тъй като човек сам избира какво да сподели, което да направи достъпно, и кой спомен да разкаже.

#### **4. История**

Тази част е пряко свързва с разбирането на Сартр по отношение на света и миналото, което е пряко свързано с разбирането на Сартр за история. Това неминуемо води до преминаването към микроисторията.

Проблемът за историята при Сартр се извежда от проблемът за интелигибилността, тъй като познанието за битието имплицира съзнанието за свобода, но това не е само гносеологическа характеристика, тя е и екзистенциална. Доколкото истината е избор и съществуване, тя препраща и към определен морал, тъй като познанието изисква от нас да заемем определена позиция, която от своя страна ни прави отговорни пред нас и пред останалите, на които чрез постъпките си даваме пример.

Именно тук се появява и проблемът за историята – разкриването не на историческата истина, а на условията и начина на разбулване на историческите събития, т.е. начина на обобщаване. От това положение се извеждат и понятията като колективен субект, отчуждение, другостта и т.н., т.е. се правят различията.

Тогава как е възможно изследването на историята на всеки частен живот, който вече не вярва, че има обща и универсална основа? Отивайки още по-далеч и задавайки по-основен въпрос – как бива възможна историята без всеобщи проблеми и типологии, но в същото време привнасяща частната история спрямо общата, макро-, история? Един от възможните отговори на тези въпроси намира

израз в мисленето и правенето на микроистория, през това да се поставя акцент и върху детайла на макросторията, като едновременно с това се запазва дистанция.

Микроисторията не бива да се разглежда като история на отхвърлените или история на „незначителните“, които не са включени в макросторията. Основната задача на микроисторията е да акцентира върху моменти, ситуации, събития, личности, които ако се разглеждат аналитично, какъвто е подходът на макросторията, се изпускат основни детайли за рамката на историческото изследване. Тези моменти не действат като „запълващи“ определени празнини, които са пропуснати в обяснителните данните, а задават опорни точки, изясняващи контекстите на събитията.

Тук се разкриват две основни линии на историческото изследване – от една страна, се вижда изолирането на един фрагмент от една противоречива и многообразна система за изследването на ситуации и личности в тяхната многопластовост и пъстротата в сложни взаимоотношения, и от друга страна – целокупността, взета в абстрактния ѝ контекст.

От страна на конкретната личност, която преживява миналото, а и припомнянето, миналото също има проблематичен топос, разгръщащ се в това, че миналото се възприема, веднъж като отделен модус спрямо настоящето, т.е. като нещо различено и чуждо на настоящето и втори път, в разгръщането му чрез желанието за консервация и стремежа на запазване на миналото в артефактите на настоящето. В предметяването на миналото може да се произведе едно изменение на миналото, което се превръща в неавтентично спрямо самото себе си и все по-автентично спрямо настоящето. По този начин миналото се отчуждава от настоящето със старанието за запазване, но и в същото време човек отчуждава преживеността му от себе си, защото „кой би копнял за минало, което е продукт на настоящето?“.

Ако по-горе носталгията бе определена като спомен, от който е отстранен болката, то тук искам да определя миналото като съпротива срещу тази болка, която е отнета. Следователно миналото ще бъде отношението между паметта и припомнянето, отношението между възможността и реализирането на извличане на спомените. По този начин миналото в един екзистенциално-феноменологичен

контекст ще бъде преживяване на чувството, на отношението, към паметния образ и паметта, т.е. „архивът“, в които се съдържат спомени с потенциалност за припомняне, което може да бъде изразено във връзката на миналото с настоящето.

Но по-любопитна е връзката на миналото с бъдещето, която преминава през съдбата и свободата. Изначално, човешкото същество е свободно в своята съдба, защото има възможност да избира, тоест да приема или да устоява своята съдба. Съдбата се отнася както за миналото, така и за бъдещето, за идването на бъдещето. В този ред на мисли, съдбата е отворена към бъдещето, детерминирайки онова, което все още човек не е, защото бъдещето съществуване се определя от свободата на избор. Миналото в такъв случай – нашата съдба – не ни оказва влияние в императивна и механична форма, а като водеща нишка на нашите инспирации. Ограничеността на съдбата се състои в това, че не може да се избегне поддържането на продължителността на миналото. Резултатите от това са два: или желанието за консервация на това минало, а следователно и на свободата, или радикалното отрицание на това минало.

В желанието за консервация има едно отчуждаване от миналото; при отрицанието му се забелязва също отчуждаване. Но в начина, чрез който се действа с миналото при желанието за консервация и отрицанието се различава. Казах, по-горе, че свободата на съдбата се изразява в избора и прави се различаването посредством избора. В желанието за консервация се наблюдава инспириране за избор на действие да се направи същото като в миналото действие. Докато при отрицанието се наблюдава инспирация за подтик да се направи обратно на действието в миналото.

Запазването на част от миналото във фотография може да се разглежда като опит да се запази миналото в неговата „автентичност“, пренесена в повтарящо се „сега“ за наблюдаващия я, тоест като съпротива срещу слабостта на носталгията, фотографията, която запазва едновременно с мястото и времето също така и лицето, спомена не толкова за мислите за това училище, а за това – как съм се чувствал в това училище като „последния учител“ или като „последния ученик“.



Но дали наистина носталгията може да бъде обект на слабост, която е определена като спомен, от които е отстранен болката? Носталгията може да бъде по-скоро разгледана като безобектна. Тя дава възможност да се „съзерцава“ самото време, самото минало. Чрез носталгията се дава възможност да се говори за отношението пространство-време, по този начин носталгията няма да е обект на слабост, а по-скоро желанието за запазване на това минало в настоящето и преминаващо в бъдещето. Носталгията прави възможен онзи спомен, който се основава върху съпротивата срещу забравата.

#### IV. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

---

В настоящето изследване, съгласно заложената цел и определените задачи, е показано на две основни нива – през структурата на преживяване на миналото в контекста на екзистенциалната феноменология и през исторически и културни практики – че историческото време-съзнание има една предрефлективна структура на време-преживяване, която задава съдържанието на социалните, културни, антропологични, исторически и всекидневни процеси. И тази предрефлективна структура може да се разглежда като условие, което прави възможно прокарването на паралел на различните културни модуса между настоящия момент и един конкретен минал такъв.

Търсенето и представеното на различните социални, исторически, културни, всекидневни и икономически проблеми и топоси в рамките на отделните философски учения или културни практики има за задача да демонстрира ефективността на предрефлективната форма на съзнание като преживяване на миналото.

Може да се обобщи още, че историята не е просто наука за миналото и миналите събития, а в нея се съдържа едно конкретно преживяване на миналото, което задава пълнокръвието между културните и други процеси. Това съзнание, което преживява миналото дава едно конкретно разбиране и за настоящето и за възможността за бъдещето. Показахме, че настоящето може да е тоталност на

своите минали моменти, но и че съществуват в него едни особени реактуализации и неактуализирани възможности в миналото и бъдещето, върху които ако се обърне внимание, могат да позволят промяната на настоящето и които могат да въведат хетерогенността и другостта на миналото в настоящия момент.

Чрез анализа на времето се опитахме да покажем, че процесите и очакванията могат да бъдат насочени не само от настоящето към миналото, но и може да бъдат насочени от миналото към едно бъдещо настояще. Но това нямаше как да се постигне само с едно философско разбиране за историята, трябваше да се вгледаме в ядрото на това разбиране, в неговата структура, която се оказва предрефлективна. Поради тази причина и се наложи да използваме методи за анализ на други процеси, за да проверим дали предложената стратегия за историческо познание дава резултати, тъй като може да заключим, че тези предрефлективни структури на преживяване на миналото дават резултат само в един определен контекст, който не е едностранчив.

## V. ПРИНОСИ

---

1. Показване в рамките на българската философска традиция, че в историческото време съществува една предрефлексивна форма на време-съзнание, която се изразява чрез преживяне на миналото и е свързана с отношението на културните, социалните, всекидневни, икономически процеси
2. Разглеждането на различните конотации на понятието за минало в нашата философска традиция.
3. Принос за българските разработки по феноменология и екзистенциализъм е открояването на мястото на миналото в екзистенциалната феноменология .
4. Представяне на първия дисертационен труд върху екзистенциално-феноменологичното понятие за минало в рамките на нашата философска традиция.

## VI. ПУБЛИКАЦИИ ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИЯТА

---

1. *Persona* и минало - личност и минало. в: н. сп. *Philosophia* [онлайн]. 12/2016, 21 април 2016. [прегледан 04 септември 2019]. URL <<https://philosophia-bg.com/about/philosophia-12-2016/persona-and-past/>>.
2. Носталгия и минало между слабост и съпротива. в: сб. *Годишник на Софийски университет „Св. Климент Охридски“*. Философски факултет. книга Докторанти. том 1, 2016. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2017, с. 33-47.
3. Граница на миналото. в: н. сп. *Philosophia* [онлайн]. 15/ 2017. [прегледан 04 септември 2019]. URL < <https://philosophia-bg.com/archive/philosophia-15-2017/boundary-of-the-past/>>.
4. Спомен и фикция. в: н. сп. *Philosophia* [онлайн]. 20/2018. [прегледан 10 октомври 2019]. URL: < <https://philosophia-bg.com/archive/philosophia-20-2018/memory-and-fiction/>>.
5. Маркс и понятието за време. в: сб. *Маркс след марксизмите*. със. Хараламби Паницидис. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2019, с. 123-133.

## VII. БИБЛИОГРАФИЯ

---

### ПЪРВИЧНА ЛИТЕРАТУРА:

#### ИЗТОЧНИЦИ НА КИРИЛИЦА:

**Августин**, Аврелий. *Изповеди*. превод Анна Б. Николова. редактор Владимир Атанасов. София: издателство „Изток-Запад“, 2006.

**Аристотел**. Физика. в: *Съчинения в шест тома. Натурфилософски и естественонаучни съчинения*. Том II. част 1. превод Цочо Бояджиев. редактор Иван Христов. София: издателство „Захарий Стоянов“, 2012.

**Асман**, Ян. *Културната памет. Писменост, памет и политическа идентичност в ранните високоразвити култури*. превод Ана Димова. София: издателство „Планета – 3“, 2001.

**Атали**, Жак. *Истории на времето*. превод Дияна Марчева/Зорница Китинска. София: издателска къща „Критика и хуманизъм“, 1993.

**Бенса**, Албан. Края на световите или изпразненият музей на културите. превод Атанасов Стоян. в: сб. *История, разказ, памет*. ред и със. Ивайло Знеполски. София: издателство „Дом на науките за човека и обществото“, 2001.

**Богданов**, Богдан. Паметта и парадигмите за разбирането ѝ. в: *Минало и съвременност. Научни есета*. София: изд. „Нов български университет“, 2010. с. 189-196.

**Бояджив**, Цочо. Числовият модел на античната вселена. в: *Античната философия като културен феномен*, Цочо Бояджиев. София: издателство „Любомъдрие“, 1994. с. 69-86.

**Бенямин**, Валтер. *Кайрос : съчинения по философия*. съставител Ралф Конерсман. превод Кольо Коев и колектив. София: Издателска къща „Критика и Хуманизъм“, 2014.

**Велер**, Ханс-Улрих. История и социология. превод Иван Първев. в: *Истории за историята*. със. доц. к.ист.н. Мария Николаева Тодорова. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1988, с. 271-288.

- Вирилио**, Пол. *Скорост и политика. Есе по дромология.* превод Евгения Грекова. редактор Майа Грекова. София: издателство „Критика и Хуманизъм“, 1992.
- Гадамер**, Ханс-Георг. *История и херменевтика.* със. и превод. Христо Тодоров. София: издателство „ГАЛ-ИКО“, 1994.
- Горанов**, Петър. *Назад. Дефанзивни есета за организация на движението: Аз-ът в линии на отстъпление.* София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2019.
- Гинзбург**, Карло. *Дистанция и перспектива. Две метафори.* превод Валентин Калинов. редакция Тодор Петков, в: *Дървени очища.* София: ИК „Критика и Хуманизъм“, 2016. с. 266-299.
- Ингарден**, Роман. „Човекът и времето“. превод Правда Спасова. в: *Човекът*, София: ИК „Критика и Хуманизъм“, 2003, с. 28-53.
- Кант**, Имануел. *Критика на чистия разум.* превод проф. д-р Цеко Торбов. София: издателство „Българска аказемия на науките“, 1992.
- Колингууд**, Р.Дж. *Идеята за историята.* превод Ина Колева. София: издателство „Евразия“, 1995.
- Лайбниц**, Готфрид. *Нови опити върху човешкия разум.* редактор Марко Ст. Марков. София: издателство „Наука и изкуство“. София, 1974.
- Леви**, Джовани. сб. *Упражнения по микроистория.* съставител Джовани Леви. София: Дом на науките за човека и обществото, 2008. с. 15-51.
- Липовецки**, Жил. *Парадоксалното щастие. Опит върху обществото на хиперконсумиране,* превод Лидия Димитрова, София: издателство „Рива“, 2008.
- Лоуентал**, Дейвид. *Миналото е чужда страна.* превод Милен Русков. редакция Диана Захариева. София: ИК „Критика и Хуманизъм“, 2002.
- Маркс**, Карл. *Човекът и бъдещето.* съставители Бернард Мунтян, Петър-Емил Митев, Борис Попиванов. София: издателство „Изток-Запад“, 2013.
- Молчанов**, Виктор. *Исследования по феноменологии сознания.* Москва: Издательский дом «Территория Будущего», 2007.

**Оргега-и-Гасет, Хосе.** Повече относно другите и „аз“. Кратко пътуване към „нея“. превод Ралица Атанасова. в: сп. *Философия*. гл. ред. проф. д-р Ради Радев. 5/1995, с. 53-57. с. 55.

**Роза, Хартмунт.** *Ускоряване промяна на времевите структури в модерността*. превод Светла Маринова. София: издателска къща „Критика и Хуманизъм“, 2015.

**Сартр, Жан-Пол.** *Битие и нищо* – Том I. превод Иванка Райнова. София: издателство „Наука и изкуство“, 1994.

**Сартр, Жан-Пол.** *Битие и нищо* – Том II. превод Иванка Райнова. София: издателство „Наука и изкуство“, 1999.

**Сартр, Жан-Пол.** *Въображението*. превод Жорж Йовчев. София: издателство „АРГЕС“, 1995.

**Стоев, Христо.** *Откъм невъзможността на една трансцендентна антропология. Идеи и теоретични ориентири*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2017.

**Хабермас, Юрген.** *Структурни изменения на публичността. Изследвания върху една категория на буржоазното общество*. превод Стилиян Йотов. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1995.

**Хайдегер, Мартин.** *Битие и време*. превод Димитър Зашев. София: Академично издателство „Марин Дринов“, 2005.

**Хусерл, Едмунд.** *Идеята за Феноменологията*. превод Пламен Градинаров. София: издателство „Евразия – Абагар“, 1991.

**Хусерл, Едмунд.** *Увод във Феноменологията*. превод Пламен Градинаров. София: издателство „Евразия“, 1996

**Шютц, Алфред.** *Смисловото Изграждане на социалния свят*. превод Кольо Коев. София: Издателска къща „Критика и Хуманизъм“, 2010.

**Щреек, Волфганг.** *Купено време. Отложената криза на демократичния капитализъм*. Превод Боряна Александрова и Стилиян Йотов. София: Издателска къща „Критика и Хуманизъм“, 2017.

## ИЗТОЧНИЦИ НА ЛАТИНИЦА:

**Adorno**, W. Theodor. Free Time. in: *The Culture Industry. Selected Essays on mass culture.* edited by J. M. Bernstein. London/ New York: Routledge, 2005, p. 187-198.

**Agamben**, Giorgio. The Time that Is Left. in: *Epoché.* vol. 7. issue 1. ISSN 1085-1968. 2002, p. 1-14.

**Bauman**, Zygmunt. *Retrotopia.* aus dem Englischen von Frank Jakubzik. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2017.

**Brough**, B. John. Translator's introduction. in: Husserl, Edmund. *Phantasy, Image Consciousness, and Memory (1898-1925).* Husserliana: Edmund Husserl – Collected Works. Vol. XI. transl. John B. Brough. ed. Rudolf Bernet. Dordrecht: Spinger, 2005, p. xxix-1.

**Brough**, B. John. Husserl on Memory. in: *The Monist*, vol. 59, No. 1. The Philosophy of Husserl, January 1975. p. 40-62.

**Compton**, J. John. Existential Phenomenology. in *Encyclopedia of Phenomenology.* edited by L. Embree/ E. D. Behnke/ D. Carr and other. Boston/ Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997. DOI 10.1007/978-94-015-8881-2, p. 205-209.

**Crawford**, Michael. Commemoration: Where Remembering and Forgetting Meet. in: *Time and Memory.* ed. by Jo Alyson/ Michael Crawford/ Paul Harris. Leiden/Boston: Brill, 2006, p. 223-229.

**De Warren**, Nicolas. Augustine and Husserl on Time and Memory. in: *Questions Disputatae.* Vol. 7. No 1, 2016. p. 7-46.

**Perović**, Milenko. Slobodno vrijeme i sloboda. Filozofska istraživanja. u: časopis *Filozofska istraživanja*, vol. 29(2), 2009, s. 245-254. URL = < <http://hrcak.srce.hr/41404> >. [[последен преглед: 15 август 2017](#)].

**Polić**, Milan/ **Polić**, Rajka. Vrijeme, slobodno od čega i za što? u: časopis *Filozofska istraživanja*, vol. 29(2), 2009, s. 255-270. URL = < <http://hrcak.srce.hr/41405> >. [[последен преглед: 15 август 2017](#)].



**Gerschmann**, Karl-Heinz. Johannes Hofers Dissertation ‚DeNostalgia‘ von 1688. in: *ArchivFürBegriffsgeschichte*, vol. 19, 1975, pp. 83-88. достъп: *Jstory*: URL<[www.jstor.org/stable/24358919](http://www.jstor.org/stable/24358919)>.

**Gloy**, Karen. *Zeit: Eine Morphologie*. Freiburg, München: Alber. 2006

**Graeme**, Nicholson. Hermeneutical Phenomenology. in *Encyclopedia of Phenomenology*. edited by L. Embree/ E. D. Behnke/ D. Carr and other. Boston/ Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997. DOI 10.1007/978-94-015-8881-2, p. 304-308.

**Heidegger**, Martin. *The Concept of Time*. Translated by William McNeil. Oxford UK/Cambridge USA: Wiley-Blackwell, 1992.

**Husserl**, Edmund. *Phantasy, Image Consciousness, and Memory (1898-1925)*. Husserliana: Edmund Husserl – Collected Works. Vol. XI. transl. John B. Brough. ed. Rudolf Bernet. Dordrecht: Springer, 2005.

**Husserl**, Edmund. *Husserl-Lexikon*. hg. Hans-Helmuth Gander. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2009.

**Husserl**, Edmund. Phenomenoly. in: *Encyclopedia Britannica*, 14<sup>th</sup>: vol. 17. edited and translated by Christopher V. Salmon. No Town: 1929, pp. 699-702.

**Husserl**, Edmund. *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen (1898-1925)*. Husserliana Band XXIII. Herausgegen von Eduard Marbach. Hague/Boston/London: Martinus Nijhoff Publisher, 1980.

**Husserl**, Edmund. *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917-1918)*. Husserliana Band XXXIII Herausgeben von Rudolf Bernet und Dieter Lohmar.. Dordrecht: Kluwer, 2001.

**Illbruck**, Helmut. *Nostalgia: Origins and Ends of an Unenlightened Disease*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2012. pp. 29-31.

**Kuhl**, Helmut. The Phenomenological Concept of “Horizon”. in: *Philosophical essays in memory of Edmund Husserl*. ed. Marvin Farber. Cambridge: Harvard University Press, 1944, p. 106-123.

**Kuspit**, B. Donald. Fiction and Phenomenology. in: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 29. No 1, September 1968. p. 16-33.

**Loftus**, F. Elizabeth. False Memories. in: *Scientific American*. Vol. 277. No 3. September 1997. P. 70-75.

**Magun**, Artemy. Marx's Theory of Time and the Present Historical Moment. in: journal *Rethinking Marxism*, vol. 22/ numb. 1 (January), 2010, p. 90-109.

**Magun**, Artemy. The Figure of Empty Time in the Poetics of Hölderlin and Mandelstam. in: journal *MLN*. vol. 18. No 5 (December), 2003, p. 1152-1176. достъп: *Jstory*: . URL = [https://www.jstor.org/stable/3251859?origin=JSTOR-pdf#references\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/3251859?origin=JSTOR-pdf#references_tab_contents)

**Negri**, Antonio. *Marx beyond Marx. Lessons on the Grundrisse*. translated and introduced by Harry Cleaver, Michael Ryan and Maurizio Viano. edited by Jim Fleming. United Kingdom: Pluto Press, 1991.

**Osborne**, Peter. Marx and the philosophy of time. in: *Journal Radical Philosophy* 147. January/February 2008, p. 15-22.

**Postone**, Moishe. *Time, labor, and social domination. A reinterpretation of Marx's critical theory*. New York: Cambridge University Press, 1993.

**Taylor**, H. George. Ricoeur's Philosophy of Imagination. in: *Journal of French Philosophy*. Vol. 16. No 1 and 2. Spring-Fall 2006, p. 93-104.

**Reid**, Damien. Nostalgia. в: *BMJ: British Medical Journal*, vol. 323, no. 7311, 2001, pp. 496–496. достъп: *Jstory*: URL <[www.jstor.org/stable/25226891](http://www.jstor.org/stable/25226891)>.

**Ricoeur**, Paul. *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*. ed. By Mario J. Valdes. Toronto and Buffalo: University of Toronto Press, 1991.

**Ricoeur**, Paul. *Memory, History, Forgetting*. transl. Kathleen Blamey and David Pellauer. Chicago/London: The University of Chicago Press. 2004.

**Rowlands**, Mark. *Memory and the Self. Phenomenology, Science and Autobiography*. New York: Oxford University Press, 2016.

**Sedikides**, Constantine, Tim **Wildschut**, Jamie **Arndt**, and Clay **Routledge**. Nostalgia: Past, Present, and Future. в: *Current Directions in Psychological Science*, vol. 17, no. 5, 2008, pp. 304–307. достъп: *Jstory*: URL<[www.jstor.org/stable/20183308](http://www.jstor.org/stable/20183308)>.

**Stawarska**, Beata. Memory and Subjectivity: Sartre in Dialogue with Husserl. in: *Sartre Studies International*. Vol. 8. No 2, 2002, p. 94-111.

**Tang**, Man-to. False Memories and Reproductive Imagination: Ricoeur's Phenomenology of Memory. in: *META: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*. Vol. VII (1). 2015, p. 29-51.

**Wagoner**, Brady and Ignacio **Brescó**. Conflict and Memory: The Past in the Present. in: *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*. Vol. 22. No 1. 2016, p. 3-4.

**Welton**, Donn, Genetic Phenomenology. in *Encyclopedia of Phenomenology*. edited by L. Embree/ E. D. Behnke/ D. Carr and other. Boston/ Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997. DOI 10.1007/978-94-015-8881-2. p. 266-270

## ВТОРИЧНА ЛИТЕРАТУРА

### ИЗТОЧНИЦИ НА КИРИЛИЦА:

**Бояджиев**, Цочо. Августин и проблемът за времето (Разсъждение върху единадесета книга на *Изповеди*). В: *Кръговратът на духа. Философски есета и студии от Платон до Фичино*. София: издателство „ЛИК“, 1998. с. 99-113.

**Бояджиев**, Цочо. Вечност и време, в: *Човекът и природата. Ренесансът на XII век*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1991, с. 129-142.

**Бояджиев**, Цочо и Здравко **Попов**. Културно-историческата обусловеност на теоретическите проблеми за времето. в: *Идеята за времето. Антология*. със. Бояджиев и Попов. София/Плевен: издателство „Наука и изкуство“/„Ал. Пъшев“, 1985, с. 7-17.

**Бородай**, Ю. М.. *Воображение и теория познания. Критический очерк кантовского учения о продуктивной способности воображения*. Москва: издательство «Высшая школа», 1966.

**Гуревич, А. Я.** *Категории средневековой культуры*. Москва: издательство «Искусство», 1974.

**Данилова, И. Е.** О категории времени в живописи средних веков и раннего Возрождения. в: *Из истории культуры средних веков и Возрождения*. ред. В. А. Карпуши. Москва: издательство «Наука», 1976, с. 157-175.

**Градинаров, П. И.** *Феноменологическият метод (Откриването на Аза)*. София: издателство „Евразия“, 1996.

**Денков, Димитър.** *Онтология на трагичното*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1992.

**Димитрова, Мария.** Еманюел Левинас: времето и отговорността. в: *Литературен клуб*. URL = < <http://www.litclub.bg/library/fil/mdimitrova/time.html>>. [публикувано: 10 април 2006, последен достъп: 10 септември 2019].

**Иванов, Здравко.** За границата на историческото минало (философски анализ). в: сп. *Философия*. бр. 5/1995. гл. ред. проф. д-р Ради Радев, с. 58–63.

**Каприев, Георги.** *Механика срещу символика*. София: СУ „Св. Климент Охридски“, 1993.

**Каприев, Георги.** *Августин*. София: издателство „ЛИК“, 1996.

**Кънев, Александър.** *Хайдегер и философската традиция*. София: издателство „Изток - Запад“, 2011.

**Коев, Кольо.** *Видимостта феноменологични контексти*. София: Издателска къща „Критика и Хуманизъм“, 1996.

**Митев, Петър-Емил.** Енигмата Маркс. в: Карл Маркс, *Човекът и бъдещето*. съставители: Бернхард Мунтян, Петър-Емил Митев, Борис Попиванов. София: издателство „Изток-Запад“, 2013, с. 643-682.

**Стефанов, Ангел.** *Философия на времето*, София: издателство „Парадигма“, 2008.

**Стоев, Христо.** *Понятията в Критика на чистия разум. Систематичен преглед*. София: издателство „Изток-Запад“, 2010.

**Стоев, Христо.** *Кант и проблемът за вътрешното сетиво*. София: издателство „Изток-Запад“, 2005.

**Танев, Дарин.** Деконструкция на въображението (Образът, смъртта и другият I). в: академично електронно списание за изкуства и култура *Пирон*, бр. 6 (2013). URL <<http://piron.culturecenter-su.org/%D0%B4%D0%B5%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%81%D1%82%D1%80%D1%83%D0%BA%D1%86%D0%B8%D1%8F-%D0%BD%D0%B0-%D0%B2%D1%8A%D0%BE%D0%B1%D1%80%D0%B0%D0%B6%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5%D1%82%D0%BE-%D0%BE%D0%B1%D1%80%D0%B0/>>. [последен преглед: 26 ноември 2019].

**Тодоров, Христо.** *Очерци по Философия на Историята*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 1996

**Щрьокер, Елизабет.** *Приноси към философията на Хусерл*. превод С.Маринова и колектив. София: издателска къща „Критика и Хуманизъм“, 1999.

#### **ИЗТОЧНИЦИ НА ЛАТИНИЦА:**

**Viceaga, Victor.** *The Concept of Passivity in Husserl's Phenomenology*. London/New York: Springer, 2010. DOI 10.1007/978-90-481-3915-6.

**Brough, B. John.** in *Encyclopedia of Phenomenology*. edited by L. Embree/ E. D. Behnke/ D. Carr and other. Boston/ Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997. DOI 10.1007/978-94-015-8881-2, Time. in p. 703-698.

**Dahlstrom, Daniel.** “Heidegger’s Critique of Husserl.” in: *Reading Heidegger from the Start: Essays in His Earliest Thought*. edited by T. Kisiel and J. van Buren. Albany: State University of New York Press, 1994.

**De Warren, Nicolas,** *Husserl and the Promise of Time: Subjectivity in Transcendental Phenomenology*. New York: Cambridge University Press, 2009.

**Doyon, Maxime.** The “As-Structure” of Intentional Experience in Husserl and Heidegger. in: *Phenomenology of Thinking. Philosophical Investigations Into the Character of Cognitive Experiences*. eds. Thiemo Breyer and Christopher Gutland. New York: Routledge, 2016, pp. 116-134.

**Catalano**, Joseph S.. *A commentary on Jean-Paul Sartre's "Being and Nothingness"*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1974.

**Eldridge**, Patrick. The Punctum and the Past. Sartre and Barthes on Memory and Fascination. in: *Sartre Studies International*, vol. 22/2016-08. Berghahn Books, p. 117-131.

**Eldridge**, Patrick. Regret and the Consciousness of the Past. in: *International Journal of Philosophical Studies*. 25 (5)/2017, p. 646-663.

**Gardner**, Sebastian. The transcendental dimension of Sartre's philosophy. in: *Reading Sartre: on phenomenology and existentialism*. ed. by Janathan Webber. New York: Routledge, 2011, p. 48-73.

**Gusman**, Simon. To the Nothingnesses Themselves: Husserl's Influence on Sartre's Notion of Nothingness. in: *Journal of the British Society for Phenomenology*, 49:1, 2018, pp. 55-70. DOI 10.1080/0007173.2017.1387687.

**Hastedt**, Heiner. *Grundwissen Philosophie – Sartre*. Leipzig: Reclam Bibliotec, 2005.

**Kelly**, R. Michael. Phenomenology and Time-Consciousness. in: *Internet Encyclopedia of Philosophy* [online]. [viewed: 15 November 2018], URL = < <https://www.iep.utm.edu/phe-time/>>.

**Levi**, Lior. Reflection, Memory and Selfhood in Jean-Paul Sartre's Early Philosophy. in: *Sartre Studies International*, vol. 19, Issue 2, 2013, p. 97-111.

**Le Poidevin**, Robin. The Experience and Perception of Time. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition) [online]. 28 August 2000. [substantive revision: 10 May 2019, viewed: 23 September 2019]. edited by Edward N. Zalta, URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/time-experience/>>.

**Marbach**, Eduard. Einleitung des Herausgebers. in: Husserl, Edmund. *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen (1898-1925)*. Husserliana Band XXIII. Herausgegeben von Eduard Marbach. Hague/Boston/London: Martinus Nijhoff Publisher, 1980, S. xxv-1.

**Ricoeur**, Paul. *Husserl: An Analysis of His Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press, 1967.

**Smith**, David Woodruff, Phenomenology. in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition) [online]. ed. Edward N. Zalta. 16 November 2003. [substantive revision: 16 December 2013, viewed: 15 September 2019], URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/phenomenology/>>.

**Sokolowski**, Robert. *Husserlian Meditations How Words Present Things*. London: Northwestern University Press, 1974.

**Wheeler**, Michael, Martin Heidegger, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition). ed. Edward N. Zalta [online]. 12 October 2011 [substantive revision: 16 December 2013] URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/heidegger/>>.

**Gloy**, Karen. *Grundlagen der Gegenwartphilosophie. Eine Einführung*. Stuttgart: Wilhelm Fink Verlag, 2006.

**Vameşul**, George. The Broader Horizon of Passivity in Husserl's Phenomenology. in: *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*. Vol. II, No. 2/ 2010, pp. 574-580.