

НАДЖИВЯВАНИЯ: ГЕНЕРАТИВНОТО ВРЕМЕ И СВЕТЪТ НА ЖИВОТА¹

Светлана Събева

Академичната процедура изисква това, което представям, да бъде определено като лекция. На мен обаче ми се иска този жанр да се различава в известен смисъл от обичайното ни разбиране за академична лекция. Не че това, за което ще говоря, няма да бъде специализирано и строго, със сигурност и недокрай разбираемо. По-скоро то ще се различава от смисъла на една лекция като представяне на „готови“ научни резултати – теория, методи, данни и т. н., и ще разглежда темата, обявена в заглавието, като *проблематизация в движение*. Т.е. като разгръщане на проблем, в което всяка актуална стъпка хвърля нова светлина върху предишните и открива продължението си напред като тяхно ново подемане. Така всъщност съм се опитала да композирам и книгата, посветена на тази тема² – чрез аналитични спирали между социоанализа, феноменология, отчасти и критическа теория на генеративното време. Ще се опитам да разкажа това, което в собственото ми виждане „събира“ изследването, удържа го в едно проблемно ядро и в същото време го „пръсва“ в множество аналитични ситуации, търсейки в крайна сметка поне някакъв предварителен отговор на обсебилата ме загадка – що е генеративно време?

В тон със самоидентификацията ми като феноменолог на социалния свят, в цялото изследване се опитвам да бъда вярна на определен вид опит, на определена конюнктура на из-живяване и пре-живяване на свят, за която разполагаме с разбираема дума – надживяване, както и с разбираем наглед за време – едновременното изживяване на неедновременността на животите. Забележете: не свят на преживяването, а на над-живяването, на „живота“ като трансцендентен по отношение на индивидуалните жизнени времена, т.е. като измерението, което съдържа *не-преживяемо* на преживяването, което обаче не е „нищо“. Впрочем правих и продължавам да правя „анкета“ за тази дума – кой как я чува, каква интуиция за историчност се съдържа в нея и какво натежава в повече – дали прехождането през смъртта, или утвърждаването на живота. С анкетата търся обаче и мисловни свидетелства от моите исторически съмиш-

леници – Валтер Бенямин и Хана Арендт, Макс Вебер и Мартин Хайдегер, дори Вирджиния Улф, от които бих искала да разбера например как ни свързва *надживяването* на пандемията и войната с отстояние от 100 години; или пък как тази дума е смислово оцветена в употребата ѝ от Морис Мерло-Понти и Алфред Шютц, т.е. как с всички тези мислители споделяме едно „историческо съ-времие“ относно този опит.

В по-строг смисъл изследването се събира от онова, което разглеждам като понятие, което стои зад „надживявания“ – понятието за генеративно време или за генеративното измерение на света на живота, което се разгръща по осите на раждането-и-смъртта, остаряването и половото различаване. Защо точно по тези оси? Защото те представляват гранични феномени *par excellence*, които не могат да се удостоверят от мен самата, но не могат да се удостоверят и без мен самата – те внасят непрестанно функционираща Другост в субекта и в света. Когато казвам раждане и смърт, тези думи следва да се чуват не само биологически и социокултурно, а и смислово-конститутивно – раждането е „събуждане на Аза“, в което витален афект и символна форма са сраснали; така е и при умираването като потъване в сън без събуждане. Историческото измерение, което се открива чрез този жизнен поток, не може да се сведе нито до индивидуално-биографично, нито до наиндивидуално културно-историческо или природно-историческо време. Това време не е нито субективно, нито обективно, нито повторимо, нито неповторимо. То се случва – на *всекиго* и на *всички* – като конфигуриране на интерсубективен хоризонт, който се открива чрез наследяване на живот зад мен и обещание за живот пред мен. На свой ред, всеки такъв хоризонт се утаява в света на живота като анонимна пред-даденост, като празен хоризонт на една „наследствена маса“ – казва Хусерл – която може да бъде разбудена отново и да встъпи в генеративно „повторение на историята“; така възникват смислови (ноематични) ядра на *трансгенерационни преживявания* – например на пандемията, на бежанския опит, на расовия, половия и родителския опит, на формите на преследване, насилие и подчиненост и т. н. Става дума за генезис на самите хоризонтни форми на света на живота, които предоставят първоначалните нагледни на захвата между природа и култура. Впрочем вдъхновяваща ме идея в този контекст, експериментална идея, е, че този генезис може да се разглежда като ефект от работата на едно *конститутивно несъзнавано на света на живота*. Това, на първо чуване, би могло да звучи като nonsens за всяка трансцендентална перспектива, но според мен то само радикализира заложените от късния Хусерл виждания за феноменологията като аналитика на живота и на света на живота като апейрон, а не просто на

въплътеното съзнание. За да назова кратко цялата тази линия в книгата, използвам една вдъхновена от Хусерл формулировка – „скрита, вътрешна, жива историчност“. И впрочем внимавам при използването на въведеното от самия Хусерл понятие за „интенционална история“ (защото то може да бъде и много подвеждащо, особено когато се появява в опозиция с „фактуална история“).

И още два акцента в тази връзка. Самият Хусерл не е формулирал експлицитно понятие за генеративно време, но необятните му късни ръкописи дават множество и емпирични, и трансцендентално-рефлексивни нагledi за него. Три от тях разглеждам като особено продуктивни – историческа съ-времеовост, персонална съ-времеовост и самонаследяване на Аза. Чрез тяхно „доизграждане“ може да се анализира с голяма прецизност – на равнището на пасивната и активната интенционалност – пресичането на множествеността на жизнените времена в интер-субективната и интра-субективната сфера и да се разкрие преплетеността между наследяване и самонаследяване. Тоест как в себе си всеки наследява и от себе си, и от другите. Много се зарадвах, когато видях, че в един късен ръкопис Хусерл казва, че тази тематика отпраща отвъд трансценденталната егология към една „трансцендентална социология“, която той, разбира се, не е имало как да реализира. Така че наследявайки това интелектуално обещание, се опитах да развия относително строги понятия за генеративно преживяване, генеративен субект, генеративен стил на опита и т.н.

Накратко и последният акцент по тази линия, която – както ми се иска да вярвам – удържа изследването в единство. Това е удвояването на генеративното време – от една страна като *реално неопровержимо* чрез раждането, остаряването и смъртта, а от друга страна като *трансцендентално подвъпросно* чрез изживяването, изпълването и изпразването на смисъл, т.е. като единство на социо-биологична и смислово-конститутивна генеративност. В аналитичен план това ме задължаваше да разглеждам всички социално-политически теми, които се появяват в книгата – бежанския опит, пандемията, войната и т. н. – като многополюсни – дори антагонистични – генеративни феномени, които са неразделно екзистенциални, политически и смислово-конститутивни. В крайна сметка не е ли централният въпрос на нашето съвремие „чий живот е важен?“, как се остойностяват – и обезстойностяват – животите (бих казала заедно с Джудит Бътлър като непрежалими и прежалими)? Този въпрос несъмнено има феноменологическо продължение и по отношение на субектите на тези животи и на самия свят на живота, който в тази светлина би могъл да се разглежда като свят на оценностяваща го – или обезценяваща го – *грижа*. В един постхайдегериански смисъл грижата е другото име на пасивната и активната интенцио-

налност на генеративното време. Като активна интенционалност тя е даряване или лишаване от време. Време, което овременява свят и обживяващи го Други *преди* действителното им временееене (като ги *очаква* в крайна сметка на тази земя като „жива“, по думите на Деян Деянов), както и *след* действителното им временееене – чрез историческо спомняне, в което пък, по думите на Хусерл, субектите на спомена встъпват в отношения на представляемост един от друг и на повторение един чрез друг. Сочейки непрестанно към живота, който лежи зад мен и живот, който лежи пред мен, добавям аз, *всеки генеративен Друг е мой симптом*.

Идва ред да споделя онова, което мисля „пръсва“ изследването на генеративното време; и в собственото ми виждане го прави не само теоретично, а и емпирично и диагностично за нашата съвременност. То е свързано на първо място с това, че понятието за генеративно време не е теоретично неутрално, а е вградено в определено разбиране за социално страдание и съответно в проблемния хоризонт на дисциплината, която се занимава с него – социоанализата. Тя е учредена от Пиер Бурдийо като социоанализа на наследяването, но е преформулирана от Деян Деянов и нашата Пловдивска школа като социоанализа на самонаследяването. В тази светлина скицираното по-горе феноменологическо понятие за генеративно време се разкрива – както настоява Дарин Тенев – като трансцендентално-емпирично; в същото време – понятието за социално страдание се изгражда около едно трансцендентално ядро, което фиксирам като *неизповедимо място на страданието*. Тази призма към страданието ми беше подсказана впрочем не от Пиер Бурдийо, а от Валтер Бенямин. Неговите идеи са много чувствителни към една определена конюнктура на преживявания човешки живот, преминал – по думите му – през „физическата касапница“ на войната и довел до *разпад на разказа*, „смълчаването“ и несподелимостта на „оголения живот“; а оттук – до възможността да проникнем в историята на живота не толкова през наративното, колкото през *телесно-генеративното*. Тези идеи на Бенямин, скицирани в първия параграф на книгата, са всъщност въведение в една социоанализа, изградена под знака на патосния обрат в понятието за опит, където патос означава връхлитане – т.е. „зашеметяваща афекция“ – и разстройване на хабиутализираното съучастничество между субекта и света. Цялата тази линия на изследването го прави, мисля, в определен смисъл емпирично – тя „формализира“ патосни ситуации на социално страдание, като започва от европейската бежанска криза и расовата дискриминация, връща се към музеизирането на страданието от Холокоста и от тайните служби на комунистическите режими, прескача обратно до една специфична форма на

експлоатация на живота в съвременния биокапитализъм, за да стигне до Ковид пандемията и войната в Украйна. Миглена Николчина каза, че тук има много смърт – да, действително, това са множество социални форми на смърт, множество различни времена *при* смъртта, защото смъртта е „крайната сметка“, „зануляващият“ момент в хоризонта на страданието като претърпяване, нараняване и устояване чрез страст. Като социолог обаче тук трябва да подчертая нещо важно: като казвам, че това са патосни ситуации, които „пръсват“ изследването, аз обаче настоявам, че те са по определен начин пред-структурирани в социални свят и имат своите условия за възможност в едно специфично измерение на реалността. То може да се нарече *сфера на ранимост*. Това не е сфера наред с всички останали, а е специфична праксеологическа перспектива към света на живота като ориентиран свят, в чието ядро са изживяваната телесност и интертелесност. Освен че е исторически изменчива и винаги партикуларна, т.е. „релативно обективна“, сферата на ранимост най-често остава в състояние на латентност и се отнася до неименуемите, неразпознати и непризнати места на страдание. Един социален свят представлява винаги множествена йерархия от сфери на ранимост, които са различно легитимни и символно остойностени; именно чрез това структурно различие стават възможни определени политики на живота и смъртта. Всъщност теоретичната поанта на моето изследване е, че сферата на ранимост има архитектурна дълбочина, която е фундирана в генеративното време. Така кръгът между феноменология и социоанализа *сякаш* и *засега, за мен*, се затваря.

* * *

За да придам нагледност на тази теоретична конструкция за генеративно време, ще продължа с кратко представяне на една ситуация на *генеративно преживяване* във феноменологическа и социоаналитическа конкретност. Защото именно то е смислово ядро на аналитиката на формите на надживяване. Този акцент ми подсказаха преди няколко дни Кольо Коев и Дарин Тенев в една много интересна за мен дискусия. Въпросът, който поставиха, ще резюмирам така: какво е съотношението между патосния разказ от „първи ред“, който може да бъде както свидетелски разказ, така и разказ по „литературни“ свидетелства, от една страна, и феноменологическата и социоаналитическата реконструкция на този разказ като генеративно преживяване, т.е. като патосен разказ от „втори ред“? Това впрочем е много важен въпрос и за методите на социоанализата. Колебаейки се какво парадигмално преживяване да избера, реших то да бъде

свързано не със страданието като нараняване, респ. с „фундаменталната тревога“ пред възможността за смърт (и да загърбя занимаващия ме в момента военен генеративен опит – на бомбардировката и окупацията), а с обратния смислов полюс – на раждането в Хусерловия смисъл на „събуждане на Аза“, или онова, което можем да наречем заедно с Хана Арент, Мераб Мамардашвили и редица други мислители „второ раждане“, символно раждане на субекта.

И така, този двоен патосен разказ е под наслова *Да си чул Бах, или какво означава „едно ухо да се отвори“?*

Августовски следобед в предградията на Кейптаун, Южна Африка: петнадесетгодишно момче, което се шляе по безлюдната улица, „без за знае какво да прави със себе си, защото по това време скуката е основен проблем на съществуването“ му, е приковано на място със затаен дъх. Грамофон от близката къща, обитавана от студенти, изпълва пространството със свършена мелодия. За него това е „момент на откровение“, едно „за пръв път“, след което ще се „промени всичко“ и което ще е от „огромно значение“ за живота му. В следващите дни момчето напразно чака мелодията да се зазвучи отново, бидейки цялото в слух. Знае само, че мелодията му напомня „класическа музика“, но съвсем смътно – не е учило музика в училище, семейството му не е имало грамофон или музикален инструмент, а от радиото, предаващо само лековата и безинтересна американска поп музика, не е звучало нищо подобно; освен това в бившите британски колонии, по това време вече културни провинции на Америка, класическата музика се е смятала за „немъжка“.

Преживяването е от 50-те години на XX век, описано четиридесет години по-късно; онзи, на когото се случва, е Нобеловият лауреат за литература Джон Максвел Кутси; а мелодията, разпозната от него доста по-късно, е фрагмент от цикъла на Бах „Добре темперирано пиано“, изпълнен на клавесин. То играе ролята на онагледяващ автобиографичен епизод от есето *Какво е класик?*, в което чрез лабиринт от исторически времена, места и персонажи, и преди всичко чрез трансмисии на подобни преживявания – нека ги наречем *генеративни* в един все още приблизителен смисъл на маркиращи „второто раждане“ на субекта – Кутси търси отговор на непреходния въпрос какво е класическо. В биографичната ретроспекция на вече утвърдения (бял) южноафрикански писател това е моментът, в който по думите му „за пръв път е познал властта на *класическото*“.

Всъщност както заглавието на есето на Кутси, така и типът преживяване преднамерено търсят повторението: заглавието е буквално повторение на темата на доклада на един друг Нобелов лауреат за литература – Томас Елиът,

изнесен пред литературното общество „Вергилий“ през 1944 г. във военновременния, бомбардиран от германците Лондон; а „чуването на Бах“ е структурно повторение на ейдоса на онова преживяване, което „отваря ухото“ към класическото. Самият Кутси го нарича „трансцендентално-поетическо“ преживяване или „Елиът-ов момент“ (тъй като го експлицира чрез случая Елиът – и всъщност предлага проникновена интерпретация на биографичната траектория, по която творецът Елиът – напуснал родната провинциална Америка с усещането, че по собствените му думи „е американец, който не е бил американец“, че „никъде не е бил някой и че затова по-скоро се е чувствал французин, отколкото американец, но по-скоро англичанин, отколкото французин и все пак е долавял, че Съединените щати от преди столетие някак си са принадлежали към семейството му“ – „*сътворява*“ себе си така, че да може „да претендира за една европейска и римска идентичност, на която са били подчинени неговата лондонска, английска и англоамериканска идентичност“).

Дотук беше патосният разказ от „първи ред“, разказът по свидетелство и в хоризонта на свидетелската рефлексивност (която може да бъде и пара-трансцендентална рефлексивност). Феноменологическата и социоаналитическата реконструкция на генеративното преживяване, т.е. разказът от „втори ред“, бих започнала с елементарен въпрос, който самият Кутси не поставя: какво всъщност е чул петнадесетгодишният младеж от „колониите“, дали е чул самия Бах, или по-скоро един пред-Бах, който много по-късно и едва ретроактивно ще бъде разпознат като заобичан музикален обект; и нима не е било възможно този пред-Бах никога да не се превърне в самия Бах, т.е. да се претопи в звуковия фон на света, както чезне шумът на морска вълна? Тази „първа среща“ с класическата култура всъщност е изтъкана от апории: нещо, което още не е схванато като нещо, го афицира; някой, който още не е той самият, отговаря на тази афекция. Едно „стоящо сега“, което не се влива в ретенционалния и протенционалния поток – *време-блок* – трае като животрептящо отсъствие. Случило му се е едно *сякаш съм Друг*, не някой друг, а друг на себе си. Така събитието на не-смисъл отключва извор на смисъл: защото това ще трябва да е било началото на непредзададено ставане-Друг чрез заживяване в не-роден свят (но какво значи да заживееш в свят, за който нямаш необходимите можения?), този на високата култура, по траектория, извеждаща го от социокултурните низини на една колониална периферия (смътно усещана, по думите му, като „историческа задънена улица“) до сърцето на европейската метрополия. Но защо и как този момент се помни и завръща, на кое време принадлежи спомененото, може ли по парадоксален начин това време да е „в“ било споделящия, но да е било поделе-

но и да не му е принадлежало (без обаче да е било време на една недостъпна за него обективна култура), *било* ли е това време, или все още *е* и има да става – с тези въпроси, които писателят не поставя, онагледявам началото на патосния разказ от „втори ред“.

Така че, в заключение, моят отговор на въпроса на Колю и Дарин би бил следният. Патосният разказ от „първи ред“ по принцип е в състояние да пресъздаде нагледно цялостната ситуация на връхлитането, защото той се разполага в цезурата на времето, в която то се фрактализира на живот зад мен и живот пред мен; този разказ по принцип разполага с наглед за патосните аспекти на времето – т.е. за онова, което е предхождало, като непредставимо, събитието, и начина, по който това предхождащо ретроактивно се разкрива; той разполага по принцип и с наглед за „повторение“. Но неговата *differentia specifica* е това, че той се движи в *хоризонта на припомнимо, а припомнимо е онова, което може да се удостовери, т.е. да се потвърди или отрече като наличен факт*. Така съобразно наличните факти патосният разказ може да се изгради чрез смисловите ориентири на истината и заблудата, знанието и незнанието, действителността и привидността, илюзията и освобождаването от нея. Затова често, може би най-често, патосният разказ от „първи ред“ е разказ за грешката, за погрешимостта.

Обратно, патосният разказ от „втори ред“ се движи в *хоризонта на неприпомнимо* – в онова измерение, което наричам *фантомно време на вложението*, което е фактуално неустановимо. То трае като скрита мотивационна основа само толкова и само дотогава, докато прави възможно *прехождането, ставането-Друг, междината в мен, в която ще се „заселят“ множеството латентни Азове*, можещи и не-можещи да обитават разпръснатата историчност на собствения ми живот. Това е времето на генеративния стил на опита за свят, на активните и пасивните повторения на „всеки друг следващ пръв път“, когато се натъкваме на празнотата на света. В този „стил на опита“ става дума за преплитане на проспективна и регресивна конституция, за антиципации напред и назад, указващи пречупеното единство на Аза и нелинейния характер на жизненото време. В едно „време“ *преди* времето на срещата с високата култура на метрополията момчето от колонии трябва вече да е било предусетило тази среща: дори само в скуката и безпокойството от „задънена историческа улица“ на южноафриканска култура то трябва вече да е било копняло да се случи (и да започне да се повтаря) „нещо като“ чуването на Бах. Без да е фактуално и рефлексивно припомнимо, това време не е произведение на фикцията в смисъл на недействителен свят (т.е. на това, което в социоанализата се нарича

ефектът Дон Кихот или мадам Бовари), а на действителния опит, отворен към бъдещето. При това целият този пред-темпорален регион за петнадесетгодишния младеж е по парадоксален начин в него и извън него, преживяванията са негови и не-негови; те не са заченати в неговия поток на времето, а са нахлули като пасивно повторение на фрагменти от чужди животи, обитаващи символния свят на „историческата съ-времеовост“. Възможни са скокове „в“ тази историческа съ-времеовост, причудливи скачвания на жизнени времена, които функционират благодарение на откритите от Хусерл структури на „далечно припокриване като асоциация“ и „далечно събуждане на подобни данни от предишно време“. Тук става дума *par excellence* за *взаимна конституция*, както се изразява самият Хусерл, на собственото чрез чуждото.

Този генеративен стил на опита за свят е в радикален феноменологически смисъл несъзнаван – той е *конститутивно несъзнавано на света на живота*, което работи заедно с двете „тихи сили“ на всяко ново начало – пра-забравянето (на онова, което – по думите на Хусерл – е забравено, без да се е било състояло в актуалност) и пра-изтласкването. Как именно – това е аналитичният залог на изследването, което ви представих.

Благодаря за вниманието!

Бележки

- ¹ Лекция, изнесена на 26 май 2023 г. пред студенти и преподаватели във Философско-историческия факултет на Пловдивския университет „Паисий Хилендарски“.
- ² Събева, С. 2023. *Надживявания. Феноменология и социоанализа на генеративното време*. София: „Изток-Запад“.

Биографична справка: Светлана Събева е професор по история на социологията в катедра „Социология и науки за човека“ в Пловдивския университет „П. Хилендарски“, директор на Института по социоанализа, сътрудник на Института за критически теории на свърхмодерността. Автор на книгите *Увод в социологията на публичността. Да мислим с Хана Арент* (2002), *Пречупената социалност. Преосмисляне на разбиращата социология* (2010), *Надживявания. Феноменология и социоанализа на генеративното време* (2023), както и на множество статии по социологическа теория, феноменология, социоанализа, историческа социология на публичността и др.

Email: svetlana_sabeva@yahoo.de