

ДИСКУСІЇ

Віктор Чорний

«ПРИСУТНІСТЬ» У ШИРОКОМУ ТЕПЕРІШНЬОМУ¹.

Гумбрехт, Г. У. (2020). *Продуктування присутності. Що значення не може передати*. Харків: IST Publishing.

Збірка «Розкладаний час» і своєрідний magnum opus Гумбрехта «Продуктування присутності», які нещодавно побачили світ українською в перекладі Івана Івашенка [Гумбрехт 2019; 2020], на перший погляд, належать до філософських хіба що тематично: вони не претендують на статус фахової критичної літератури, написані нефілософом для – як свідчить практика – нефілософів і, замість звичного для сучасних авторів стандарту лінійної аргументації, пропонують радше комплексний багатошаровий історико-біографічний наратив у ситуації «широкого теперішнього», риси якої автор і має на меті висвітлити. Наскрізним мотивом для Гумбрехта постає трансформація нашого часового і просторового стосунку від ранньомодерної доби до сьогодні в рамках так званої «метафізичної» чи «картезіанської» традиції і її впливи на розуміння суб'єктом свого місця у світі зовнішніх об'єктів, умови й можливості «повсякденного» й естетичного досвідів, а також на наші способи продуктування присутності і значення в культурі.

Обидва тексти мають одного перекладача, що позитивно вплинуло на послідовність термінології, а також на відтворення загального тону й характерного невимушеного стилю автора². Перш ніж докладно характеризувати працю, якій присвячено цей допис, варто приділити деяку увагу згаданій збірці. «Розкладаний час» є радше ознайомчим виданням, що не претендує на статус академічного (якщо про таке взагалі може йтися у випадку сучасного автора): окрім лаконічної передмови редактора і спорадичних приміток перекладача, вона не пропонує жодного критичного інструментарію для знайомства з текстами чи бодай обґрунтування їхнього вибору, а залишає читача наодинці з поліфонічним і суперечливим плином думки Гумбрехта. Останній, утім, навряд чи погребував би таким принципом формування збірки: його видання німецькою часто-густо мають схожий «еклектичний» характер³. Попри високу якість перекладу з німецької та

© В. Чорний, 2021

¹ Деякі тези цієї рецензії були опубліковані раніше в журналі «Контур» [Чорний 2020].

² Варто зауважити, що праця Гумбрехта «Похвала спортивній красі», присвячена естетичному переживанню споглядання й участі в спортивних подіях (а отже, з тематичного погляду, відносно автономна), виходила раніше в перекладі Марії Бистрицької [Гумбрехт 2012]. Додам, що важливий матеріал для розуміння рецензованої тут книги дає інтерв'ю Гумбрехта Іванові Івашенкові, надруковане нещодавно в *Sententiae* [Gumbrecht, Ivashchenko 2019].

³ Наприклад, збірка «Наше широке теперішнє», тематично стрункіша і збагачена авторським вступом, також містить доволі оригінальний набір вже опублікованих текстів [Gumbrecht 2010].

англійської, збірка таки зазнала незначних втрат через відсутність наукового редактора й містить кілька несуттєвих помилок, які читач сам може легко реконструювати з контексту⁴. За таких умов «Продуктування присутності» постає у вигіднішому світлі, позаяк відповідає всім вимогам, які можна висунути виданню сучасного автора. Книжка містить детальний покажчик і розлоге післяслово перекладача з обґрунтуванням основних перекладацьких рішень і втручань в авторський текст. Також слід відзначити фаховий коментар, який вміщує Гумбрехтову полемічну риторику в контекст філософської традиції останніх двохсот років і боронить «метафізичну традицію» від несправедливих закидів у формалізмі й нехтуванні присутністю. Ба більше, це видання розпочинає нова передмова, написана з нагоди видання праці українською. У ній Гумбрехт ретроспективно оглядає долю «присутності» в академічній традиції і неоднозначну реакцію колег, а також намагається критично дистанціюватися від подальших інтелектуальних пошуків у цьому напрямі (с. 14-17)⁵.

Крихкої ідейної єдності збірці «Розладнаний час», як можна здогадатися, надає якраз лейтмотив історичної трансформації самого часово-просторового стосунку, який тією чи іншою мірою впливає на наше естетичне (і не тільки) досвідчення дійсності та його подальше рефлексивне осмислення в культурі. У першому есеї «Естетичні межі зачарування? Чому спортивні події захоплюють їхніх глядачів» Гумбрехт узалежнює зміну статусу спорту в західній культурі (від маргінальної до майже культової практики) від кризи картезіанського дуалізму і повернення уваги про «втіленого суб'єкта», уже не відмежованого від матеріального довкілля «завісою ідей». Він напрочуд схвально оцінює сучасні тенденції до інтеграції тілесності в культуру й пов'язує це із процесом «деавтономізації» мистецтва та повернення естетичного до «повсякденних світів»: есеї перегукується не лише з «Похвалою спортивній красі», а й із останнім есеєм збірки. Другий текст «Лихо суне», коротка стаття з «Neue Zürcher Zeitung», дає назву усій збірці⁶ і, очікувано, найбільш песимістичне тлумачення нового хронотопу, бо на цей раз ідеться про розладнаність ідеї прогресу, а отже і втрату з очей регулятивного ідеалу демократичної практики. «Гармонія та "розлам" під світлом Каспара Давида Фридриха» впритул наближається до змісту «стислої передісторії» метафізики з «Продуктування присутності», тому що, либонь, зацентровує просторовий аспект переживання «кризи репрезентації» й виразно узалежнює появу історизму XIX століття від епістемологічного *horror vacui*, пережитого невтіленням «картезіанським» суб'єктом⁷. Доповідь «Поняття часу в гуманітарних науках» є для українського читача головним джерелом центральної концепції «широкого теперішнього» – альтернативної картини світу, де «майбутнє аж ніяк не є відкритим горизонтом можливостей, які ми можемо формувати»,

⁴ Так, наприклад, у першому есеї під час переходу в аргументації від історичної картини спортивного зачарування до актуальної потреби інтегрувати суб'єкта в простір фізичних об'єктів, перекладач механічно замінює оригінальне «Zukunft» (майбутнє) на «спорт» [Гумбрехт 2019: 27], а в останньому есеї збірки можна подібати аналогічну трансформацію «meaning» (значення) у «присутність» [ibid.: 83]. Із вагоміших зауваг можна пригадати хіба що неоднозначне рішення перекладача віддавати назву мистецького руху початку XX ст. «Neue Sachlichkeit» як «нова тверезість», калькуючи один (і не дуже вдали) із англійських відповідників «New Sobriety» [ibid.: 77].

⁵ Надалі посилання на це джерело подаються спрощено: без зазначення прізвища автора й року видання, у круглих дужках, із зазначенням номера сторінки після скорочення с.

⁶ Гумбрехт уживає Шекспірове «час розладнався» на позначення нової структури з'єднання майбутнього теперішнього і минулого.

⁷ Утім, дуже схожі мотиви можна подібати не тільки в доповіді на засіданні Австрійської академії наук з цієї ж збірки, але й, наприклад, у статті «Стагнація» [Gumbrecht 2008].

«минуле вже не є виміром, який ми розуміємо, опрацьовуємо і залишаємо позаду», а теперішнє – «вже не непомітна коротка мить переходу, а поширюване теперішнє одночасностей» [Гумбрехт 2019: 68-69]. Остання розлога стаття «Естетичний досвід у повсякденних світах» знову надає перевагу оптимістичному тону й після короткого огляду історичних проєктів «злиття життя і мистецтва» [ibid.: 74] окреслює можливі альтернативні модальності естетичного досвіду, як-от: 1) порушення повсякдення, 2) переживання максимального пристосування об'єктів до їхніх функцій і 3) перемикання в ситуативних рамках. «Продуктування присутності», яке фактично зроби́ть «присутність» не так методологічним інструментом чи «епістемологічною» настановою гуманітарних наук, як естетичною категорією на кшталт (або й на порядок вище) прекрасного й піднесеного, також спростовуватиме ідею якщо не мистецької, то бодай естетичної автономії. Утім, як побачимо, на противагу Д'юї, протиставлення Гумбрехтом естетичного переживання повсякденному досвіду за допомоги понять на кшталт «епіфанії», як і у випадку спорту, робить його хоч і тематично егалітарним, але він того не менш трансцендентним.

«Продуктування присутності», за словами Гумбрехта, народилось із «раптового спалаху прозріння (що лишилось спалахом прозріння до кінця), а не з послідовного аргументу» (с. 24), що, безумовно, дається взнаки: п'ять розділів можна сміливо читати як окремі тематично споріднені есеї, а, наприклад, постать Гайдегера, яка з'являється в третьому акті в надивовижку комплексному аргументі, може й не з'явитися вдруге. Перший біографічний розділ переважно містить реконструкцію «епістемологічних зсувів» (безумовно, за аналогією до «зсуву парадигми» Томаса Куна) і довгого шляху Гумбрехта від дослідження «матеріальностей комунікації» до випадкового схоплення панівної герменевтичної фрустрації та конструктивістського запаморочення в ідеї жадання «присутності». У другому він розповідає вже відому його читачам ідіосинкратичну історію західної метафізики, яку не можна брати всерйоз поза контекстом власне Гумбрехтової термінологічної матриці. Гумбрехт сам відверто зізнається, що поняття «метафізика», «герменевтика» («картезіанський світогляд», «суб'єкт-об'єктна парадигма» (за межі якої йому самому, до речі, не дає вийти саме цей запозичений виразно дуалістичний концептуальний апарат) поділяють між собою позицію цапа-відбувайла, а його визначення метафізики як «повсякденної настанови й академічної перспективи, яка більше цінує значення феномена, ніж його матеріальну присутність» видання (с. 21-22), анітрохи не може зарадити читачеві звзити погляди опонентів Гумбрехта. Зловживання не тільки цими термінами, а й визначеннями на кшталт «концептуаліст» чи «прагматик», позбавляє їх інформативності і зводить до емоційно забарвлених маркерів. Третій розділ упадає в око як найбільш термінологічно навантажений і пропонує єдину спробу теоретично увиразнити «присутність» на тлі попередньої традиції й устосувати її не до випадкових асоціацій з чуттєвим, матеріальним, пасивним тощо, а до розвиненої теоретичної концепції з Гайдегерового «Витоку мистецького твору». Аналіз доречності такого тлумачення виходить за межі рецензії, та й був би марним, зважаючи на розмитість власної термінології Гумбрехта й відсутність в останнього дослідницьких поривань⁸.

До певної міри парадоксальним є те, що Гумбрехт воліє радше називати свою книгу «епістемологічною», ніж «теоретичною», аргументуючи це тим, що вона «радше висту-

⁸ На особливостях тлумачення Гайдегера детальніше зупиняється перекладач у післяслові, звертаючи увагу, наприклад, на дуже неоднозначне ототожнення Гайдегерового ось-буття з «людським існуванням» [Пващенко 2020: 150-151].

пає за переосмислення та, врешті, реконфігурацію деяких умов продукування знань у межах гуманітарних наук, ніж за продукування нових позитивних знань чи перегляд традиційних» (с. 25). Окрім дуже широкого й напрочуд розпливчастого тлумачення епістемології⁹, яке ще неодноразово даватиметься знаки впродовж тексту, із цієї зауваги випливає, що центральною для «Продуктування присутності» мала би бути саме методологічна проблематика. Однак єдиний розділ (четвертий), присвячений методологічним інструментам аналізу, забезпеченим матрицею значення-присутність, зачаровує стилістичною вправністю і ширим бажанням автора «бути досить добрим наставником, аби пробудити в студентах і дати їм відчуті особливі миті інтенсивності» (с. 100), але розчаровує (з теоретичного погляду) нагромадженням загальних місць і тривіальною констатацією засновку праці, що «естетичний досвід – принаймні в нашій культурі – завжди увиразнюватиме напруження (коливання) між присутністю та значенням» (с. 109). Я ще повернуся до того, чому логіка викладу його поділу на значення і присутність схиляє ігнорувати ці неодноразові попередження про комплексну структуру естетичного досвіду¹⁰ й теоретичну умовність цих Веберових «ідеальних типів».

Заключний розділ присвячений переважно біографічним заувагами про особисту значущість присутності для автора і спробам захистити власну позицію від будь-якої критики, ретроспективно зобразивши її – за допомоги апеляцій до особистого досвіду – як суб'єктивний погляд на стан сучасного суспільства і сучасної гуманітаристики. Загалом, властивою рисою стилю Гумбрехта є хворобливе усвідомлення недоліків власного викладу й теоретичних лакув, які він повсякчас заповнює риторичними зворотами, до абсурду абстрактними узагальненнями й нав'язливими виправданнями. На початку праці він неодноразово перепрошує за непослідовність викладу, зловживання запозиченими термінами, які він цілком позбавляє змістового зв'язку з традицією, за амбітне формулювання проєкту, який навряд виявиться чимось більшим, ніж медитацією про втрачену молодість і золоту добу теоретичного оптимізму. В останньому розділі він виправдовує не методологічну, а вже екзистенційну настанову пошуку й віднайдення гармонії в естетичному від можливого наступу політично свідоміших опонентів, звертаючись до власного досвіду «літнього чоловіка» (с. 135). Абсолютно ж правомірні закиди щодо квазі-релігійного характеру «присутності», який знову повертає трансцендентний, зовнішній статус естетичному досвіду – відкидає в жесті агностицизму (с. 140). Позаяк після кожного сміливого твердження автор поспішає обмежити його до повсякденної тривіальності чи суб'єктивної гадки, з концепцією присутності дуже важко вести продуктивний діалог – адже з методологічного принципу загального культурного аналізу вона перетворюється на загальну рецептивну настанову, потім – на стиль життя людини в «широкому теперішньому», а зрештою – на евдемоністичний життєвий ідеал, цілком несумісний із повсякденним теоретично-практичним світостосунком (хоча мав би бути його компонентом)¹¹.

⁹ Гумбрехту йдеться про епістемологію гуманітарного знання й умови та механізми продукування цього знання в інституційному середовищі гуманітарних факультетів (саме ці «епістемологічної зсуви» він неодноразово з неприхованим розчаруванням реконструює у своїх текстах).

¹⁰ Цікаво, що Гумбрехт ніде не звертає увагу на взаємодію значення і присутності у повсякденному досвіді, а надто в ситуації «загальної мобілізованості» Ліотара, яка є властивою рисою широкого теперішнього. Геть не так очевидно, чи вона впливає з прагнення присутності, з обтяженості «надлишком означників», чи радше з розладнаності світостосунку, якій жодна присутність не зарадить.

¹¹ Саме з огляду на відсутність формального лінійного аргументу подальші міркування зосереджено на розвитку окремих напрямів Гумбрехтової думки в його власних термінах і висвітленні суперечностей та темних місць, за винятком порівнянь концепції присутності з іншими теоретичними конструкціями.

Подейкують, за кожною відмовою від метафізики неодмінно приховано погану метафізику – саме такий комплекс прихованих метафізичних переконань, на якому тримається дуалістичний культурний аналіз Гумбрехта, намагається експлікувати перекладач у «Післяслові», не надто милосердно інтерпретуючи Гумбрехтів «міф про метафізику». Попри безумовну правомірність цих закидів з перспективи певної традиції, вони не цілком виправдані в бік книжки, яка заздалегідь знімає з себе будь-яку відповідальність за чинність кожного окремого твердження і – розрізнення в українській мові дозволяє це підкреслити – не соромиться «забруднити руки», наосліп продираючись крізь запозичену термінологію, та допоминатися правди (хоч у формі «ризикованого мислення» (с. 125), хоч у боротьбі з вітряками «конструювання світів» (с. 133-134), залишаючи пошук істини майбутнім гуманітарним наукам. Справді, не можна позбутися враження ірраціональної упередженості автора щодо певних позицій, яка, либонь, подеколи набуває політичного забарвлення. Так, на тлі напруженої політичної ситуації на Заході (і конкретно у США) Гумбрехт пише вже в передмові до нового видання, що «на відміну від філософських реалістів, конструктивістів і прагматики стикнулися з викликом пояснити, як саме вони відрізняють себе від культури «альтернативних істин», що наразі заповнила політику» (с. 15). З такого закиду годі зрозуміти, хто такі «філософські реалісти», «конструктивісти» і «прагматики». Чи має Гумбрехт на гадці наївних філософських реалістів, які постулюють пряме, не опосередковане комплексною системою значень і теоретичних зобов'язань, знання макрооб'єктів фізичного світу, чи запізнілих представників філософії «здорового глузду» (які є реалістами не більшою мірою, ніж ним є сам Гумбрехт)? Чи багато існує конструктивістів, а надто прагматиків, які не усвідомлюють необхідність формулювати критерій об'єктивної (чи бодай інтерсуб'єктивної) епістемічної значущості?¹²

Сам Гумбрехт, здається, усвідомлює марність спроб «уприсутнити» гіпостазовану присутність на сторінках «епістемологічної», перенавантаженої калейдоскопом термінів праці (с. 134), але, припускаю, не відмовився б від титулу «реаліст», хоч його абстрактне поняття «присутність» і не може безпосередньо відповідати нічому в конкретних «речах світу» і нічого про них не свідчить. У визначенні «реаліст» Гумбрехта, певно, приваблює наявність рецептивного компоненту пасивного стосунку до незалежної від нашого концептуального конструювання дійсності, «контроль» з боку дійсності за чинністю наших теоретичних побудов. А втім, це вже завдання власне епістемології в класичному сенсі «теорії пізнання» (на відміну від гуманітарної методології, яку він послідовно нарікає цим гучним ім'ям) і тут примітивний вокабуляр Гумбрехта неможливо перекласти на мову сучасних теорій і сформулювати когерентну позицію. Тут, навпаки, перекладач пропонує дуже милосердне тлумачення грубої опозиції значення і присутності, вписуючи їх у контекст німецької класичної традиції в термінах взаємної залежності світостосунку і самостосунку, та й навіть сучасної аналітичної епістемології на прикладі Вілфрида Селарса, який насправді має більше спільного з Гумбрехтом, ніж той міг би уявити [Іващенко 2020: 146-149]. Справді, з тексту «Продуктування присутності»

¹² Не дивує реакція Річарда Рорті й Гайдена Вайта на публікацію праці, згадувана автором у передмові. Якщо перший лише зауважив, що «авжеж, не згоден з жодним реченням», то другий «побачив у ній “фашистські конотації” й навіть сказав, що її треба вилучити з полиць усіх публічних бібліотек» (с. 14). І це попри те, що Гумбрехт не оминув чергової нагоди послабити і тривіалізувати свою тезу в заключному розділі, зауваживши, що відверто цуратися понять і заперечувати доцільність інтерпретації було б гротескно і навіть «фашистськи» (с. 134). Можна лише уявляти, як зреагував би на його теорію естетичного досвіду Адорно.

неможливо висувати однозначну центральну тезу щодо присутності. Чи є вона домінуючим компонентом в усіх модусах досвіду чи лише в естетичному, чим тоді зумовлена ця асиметрія (якщо вона справді має місце)? Можливо, компонент присутності є справді притлумленим в Західній традиції – тоді яку нормативну силу має вимога Гумбрехта повернутися до «речей світу»?

Видається, фундаментальні труднощі «присутності» викликані специфічним характером концептуальних зв'язків між базовими елементами теорії (значенням, присутністю і коливанням) і нетрадиційним (бігме, метафізичним) Гумбрехтовим переконанням, що матеріальне не може бути метафізичним. Найцікавішим і найпліднішим буде, либонь, порівняти в цьому контексті Гумбрехтове «коливання» між значенням і присутністю зі зрілою концепцією досвіду (парадигмально – естетичного досвіду) Джона Д'юї, викладеною в серії лекцій в Гарварді, які згодом утворили працю «Мистецтво як досвід»¹³. Вона довгий час залишалася на маргінесах англосовієтської традиції філософії мистецтва, певною мірою через її «гегеліанське» тлумачення досвіду (найінтенсивнішим проявом якого є естетичний досвід і мистецька діяльність) як комплексного діалектичного стосунку між «чиненням» і «знаванням». Протиставлення рецептивного і спонтанного компонентів досвіду дозволяє провести паралель із Гумбрехтовою опозицією присутність-значення, яка завдяки браку концептуальної строгості і неунікним конотаціям «метафізичної традиції» включає, окрім цього, ще й розрізнення чуттєвого і концептуального, і, подеколи може здатися, суб'єктивного і об'єктивного¹⁴. Гумбрехт (більшою мірою у «Розладнаному часі» чи «Похвалі спортивній красі», ніж у «Продуктування присутності») солідарний із настановою про своєрідну «натуралізацію» естетичного переживання і ґрунтування його в повсякденній практиці: від участі і спостереження за спортивними подіями до відвідин ресторану чи кінотеатру. У заключному есеї збірки з красномовною назвою «Естетичний досвід у повсякденних світах» він навіть схвально цитує фрагмент «полеміки Д'юї проти естетичної автономії» [Гумбрехт 2019: 74], де той пише, що найдієздатнішим джерелом естетичного досвіду для його сучасників (на початку ХХ ст.) є саме те, що мистецтвом геть не вважають (комікси, джаз, газетні замітки тощо), і вони б радше відчули відразу, ніж утіху, дізнавшись, що ці задоволення естетичні. Утім, тут зазвичай критично налаштований Гумбрехт не схоплює певну іронію у ставленні Д'юї до перелічених проявів масової культури, а радше способів взаємодії із ними, які якраз і визначають, що сучасна Д'юї людина натовпу елементарно не має нагоди для інших, більш витончених естетичних переживань. Це відбувається однаково через надлишок як активного «чинення», так і пасивного «знавання». Важливо, що ані теоретичний світостосунок, ані практичний, ані інтенсивне естетичне переживання динаміки обох не можливі на лишень одному з полюсів досвіду – в безупинній хаотичній діяльності чи тотальній автаркії.

На перший погляд, будь-яка справедливе прочитання Гумбрехта змушує визнати, що він аж ніяк не виступає «проти інтерпретації» (с. 134). Зрештою, він сам наголошує, що «ми схоплюємо естетичний досвід як коливання (а іноді інтерференції) між «ефектами присутності» та «ефектами значення» (с. 26). Не беручи під сумнів здоровий глузд

¹³ Гумбрехтова тенденція інтерналізувати «спонтанний» компонент значення і екстерналізувати присутність, звісно, аж ніяк не збігається із динамічною прагматичною теорією досвіду як теоретично-практичної взаємодії з довкіллям Д'юї, але це є лише одним із аспектів засадничого утруднення.

¹⁴ Варто визнати, що вона достатньо гнучка, аби без жодної суперечності з текстом вмістити майже всі класичні філософські дуалізми, починаючи з найбанальнішої антитези матеріального і духовного (с. 35).

автора, я скористаюся тут зручним визначенням розбіжності між розрізненням і дуалізмом Роберта Брендона¹⁵, щоби унаочнити суто теоретичні труднощі з базовим поняттям «коливання», яке, на відміну від діалектичного стосунку «чинення» і «зазнавання», приховує нездоланий дуалізм. Отже, «дуалізм – це таке розрізнення, яке унеможливає розуміння стосунку між двома розрізненими речами» [Brandom 2020: 1]. Моя теза полягає в тому, що, на відміну від «чинення» і «зазнавання» Д'юї, значення і присутність у Гумбрехта становлять різновид дуалізму (він називає це «некомплементарністю ефектів присутності і значення» (с. 118)), в якому обидва компоненти є базовими, не підлягають аналізу і не можуть впливати один на одного чи на суб'єкта досвіду – їхній стосунок завжди залишається зовнішнім. Д'юї переконаний в тому, що «досвід має схему і структуру, бо це не просто чергування чинення і зазнавання, натомість полягає в їхньому стосунку» [Dewey 1980: 44], а отже треба лише продемонструвати, що Гумбрехт не пропонує жодного немеханічного варіанту взаємодії двох нередуковних вимірів нашого досвіду. Про це свідчить хоча б його приклад з бідолашними танцюристами аргентинського танго, який мав би унаочнити особливу напругу (яка водночас породжує гармонію) одночасності цих ефектів, тоді як з опису випливає, що вони як абсолютно окремі елементи естетичного переживання «змагаються» за увагу суб'єкта цього досвіду (с. 108). Окрім того, оскільки «коливання» не може бути у випадку естетичного переживання темпоральним (якщо ми всерйоз поставимось до вимоги одночасності), воно постає радше як третій базовий термін між значенням і присутністю для медіації між двома непроникними модусами світостосунку.

Ба більше, Д'юї має на меті продемонструвати нерозривний зв'язок між досвідом взагалі та естетичним досвідом, який становить лише «прояснений і посилений розвиток рис, властивих кожному нормальному завершеному досвіду» [Dewey 1980: 46], а отже і тісну залежність естетики від послідовної епістемології. На відміну від нього, Гумбрехт цілком свідомий того, що його тлумачення присутності годі допасувати до якоїсь послідовної «повсякденної» епістемології (до якої, а надто в однині, він ставиться із підозрою). Це, втім, загрожувало його позірно демократичному проекту розширення царини естетичного на повсякденні досвіди і ризикує перетворити естетичне на «непроханого гостя ззовні» [Dewey 1980: 46], від чого Д'юї наполегливо застерігає. Справді, чим тоді є присутність і значення і чи вони розокремлені в нашому повсякденному досвіді, якщо Гумбрехт, услід за Луманом, вважає спроможність продукувати одночасність їхніх ефектів властивою рисою систем мистецтва (с. 108)? Хай там як, Гумбрехт, гадаю, усвідомлює неможливість підвести жоден конкретний приклад під барокову метафізичну конструкцію його концептуального апарату. Приклади, зокрема, автобіографічні, наведені ним для ілюстрації ефектів присутності (чи то комплексне сприйняття Моцартової арії аж до «втління» у звуковому ряді, чи формування нової колективної тілесності під час перегляду футбольного матчу), аж ніяк не позбавлені значеннєвого виміру, а їхня позірна «пасивність» приховує під собою нашарування культурних кодів, без яких розрив полотна повсякденності й жадана «епіфанія» були б неможливі.

Повертаючись до конфлікту між дескриптивним поняттям хронотопу «широкого теперішнього», який набуває в різних текстах Гумбрехта то напрочуд позитивного (коли уможливує матеріальну «присутність» речей), то відверто негативного (в образах «розладнаності» і «стагнації») забарвлення, і нормативною методологічною вимогою до

¹⁵ Див. текст розмови Р. Брендона з І. Івашенком, присвяченої джерелам формування Брендонівського інференціалізму, зокрема, прагматизму вже згаданого Ричарда Порті [Brandom, Ivashchenko 2019].

гуманітарних дослідників адаптувати свій інструментарій для роботи з новою часово-просторовою конфігурацією «присутності», зауважимо, що він не є експліцитним. Ба більше, вони доповнюють одне одного, позаяк в ситуації фактичного зникнення теперішнього як Бодлерової «непомітно короткої миті переходу», має сенс дослідити ці альтернативні стосунки людини до себе і дійсності чи, радше, дезінтеграцію і зсув в рамках часово-просторової історичної матриці, яка ще зберігає чинність не лише на історичних катедрах [Гумбрехт 2019: 70], а в осерді демократичних інституцій Заходу [ibid.: 41-42]. Конфлікт виникає радше на концептуальному рівні, якщо зіставити два ключові терміни «широке теперішнє» (the broad present) і «присутність» (presence). Читач українських перекладів Гумбрехта може навіть і не усвідомити їхню спорідненість, і для цього перекладацького рішення, далєбі, були свої цілком раціональні підстави. Справді, Гумбрехт зацентровує, що його поняття присутності майже завжди позбавлене часових конотацій, і позначає «просторовий стосунок до світу і його об'єктів»¹⁶ (с. 21), тоді як у «широкому теперішньому» йдеться про трансформації історичної часовості і споріднене слово present вжито саме на позначення часу. Утім, як ми вже бачили, це теперішнє є виразно речовим, матеріальним і тому маркує саме присутність нескінченних матеріальних – і, можна посперечатися, концептуальних – артефактів минулого. Інакше кажучи, новий хронотоп за визначенням передбачає, що з другої половини ХХ ст. ми вже досягли тією точки, коли не можемо надалі задужковувати присутність невпорядкованих артефактів минулого і теперішнього, які якраз і уникають концептуального схоплення і класифікації, яким не можна непроблематично надати «значення»¹⁷.

З цього випливає, що західна культура сьогодення не є «культурою значення» й навіть не наближається до цього ідеального типу, а унаочнює дезінтеграцію зв'язку між світом як невичерпним джерелом змісту й нагромадженням дедалі комплексніших уявлень про нього. Жодне концептуальне запаморочення не змусить людину сьогодні відмовитися від широкого спектру чуттєвих задоволень чи ігнорувати потреби свого тіла – це зауважує сам Гумбрехт¹⁸. У своїй спробі підважити монополію «культури значення» в традиції західної метафізики, а надто в конструктивістських течіях кінця минулого століття Гумбрехт, видається, не ідентифікує кризу, що спонукала його до цієї критики, а саме нездоланну прірву між формою і змістом, присутністю і значенням, схоплену ним самим у понятті «хронотопу широкого теперішнього»¹⁹. Нове переживання

¹⁶ Перекладач у «Післяслові» слушно зауважує, що англійський відповідник presence в принципі не має часового забарвлення [Івашенко 2020: 146-149].

¹⁷ У єдиному місці в «Продукванні присутності», де Гумбрехт згадує про розширення теперішнього, він не пропонує нових шляхів опрацювання повсюдних артефактів минулого, а лише згадує про популярність історичних стрічок чи новий інтерактивний формати музеїв як симптоми (с. 118) – базове поняття присутності є безплідним для конкретного аналізу. Здається, навіть сам Гумбрехт не вважає розвиток цієї думки вартим уваги.

¹⁸ В «Етичних межах зачарування? Чому спортивні події захоплюють їхніх глядачів» він пише: «Ми радше відчуваємось оточеними дедалі ширшим і комплекснішим теперішнім (як його складова) й тому намагаємось знову інтегрувати свої тіла – і теоретично: і практично – до власних образів. Ранкові пробіжки лісом чи актуальні спроби поєднати філософію й нейронауки можуть бути симптомами цієї ще не завершеної зміни» [Гумбрехт 2019: 27].

¹⁹ Цій суперечності може зарадити хіба що тлумачення «розладнаності» як симптому не власне широкого теперішнього (і, отже, «присутності»), а радше його конфлікту з хронотопом історичного часу. Тоді одним із розв'язком кризи було б подолання інституційних і концептуальних артефактів минулого, і заміна панівних норм і практик «новою гнучкістю», ситуативною раціональністю комплексного теперішнього [Гумбрехт 2019: 43]. Цікаво, в чому тоді відмінність

часовості між «заблокованим майбутнім і агресивним минулим» змушує нас співіснувати з нагромадженням і знаків, і матеріальних артефактів минулого, які стають явищами одного порядку й унеможливають як продуктивні концептуальні узагальнення, так і переживання конкретного в його унікальності, руйнують відмінність між повсякденністю й естетичним переживанням на лихо їм обом. Якщо вдається до кантівського каламбуру в дусі «Післяслова» перекладача, криза сучасності полягає в тому, що значення стає порожнім, а присутність сліпою. «Колівання» між значенням і присутністю як двома протилежними і взаємовиключними компонентами нашого світостосунку сьогодні є радше симптомом «розладнаності», і його пришвидшення призводить не до інтенсифікації переживання й епіфаній у повсякденні, а лише прирікає нас бути невмілими танцюристами аргентинського танго в «подвоєному світі», де ми завжди змушені або насолоджуватися словами написаної нами самими пісні про дійсність, до якої ми не маємо жодного стосунку, або без тям зливатися зі світом у ритмічному русі²⁰.

Прикметно, що в передмові до українського видання вже сімдесятидворічний Гумбрехт пише про втечу від присутності як інтелектуальних пошуків, тоді як концепція «широкого теперішнього» протягом багатьох років залишається центральним поняттям і ледь не універсальною матрицею інтерпретації, яку він застосовує до переосмислення кризи гуманітаристики [Gumbrecht 2008], опрацювання культурних травм і всесвітніх трагедій [Gumbrecht 2012], діагностування кризи представницької демократії («Лихо суне» [Гумбрехт 2019] тощо. Це зізнання достоту нагадує міркування Томаса Куна про термін «парадигма» після майже тридцяти років з моменту публікації «Структури наукових революцій»: «Цілком утративши контроль над цим терміном [«парадигма»], я тепер рідко його вживаю» [Kuhn 2000a: 221]. Ще більше вони резонують із жартівливим тоном інтерв'ю Куна 1997 року, де він визнає, що «парадигма» «була цілком хорошим словом, доки я його не зіпсував» [Kuhn 2000b: 298]. Я, звісно, не стверджую (але й не заперечую), що «присутність» зринає на сторінках «Продуктування присутності» щонайменше в двадцяти одному різному значенні – як це закидає Куну Маргарет Мастерман у вже класичній статті [Masterman 1970: 61], – хоча є підстави стверджувати, що кількість значень тут дорівнює кількості конкретних прикладів. Хай там як, ця паралель напрочуд точно відбиває сумну долю Гумбрехтової «присутності» й неминучу потребу втекти від неї як аналітичного інструменту, зберігаючи її як загальну настанову й інтелектуальний стиль. Утім, навряд чи поворот на межі XX–XXI століть до «нового матеріалізму» був зумовлений чи завдячує «Продуктуванню присутності» так, як поворот до історизму й «соціології знання» в середині XX завдячував працям Томаса Куна. Ця амбітна книжка не спромоглася виробити стрункої концептуальної системи, запропонувати альтернативної методології чи такого бажаного нового «епістемологічного зсуву», але пережила багато перевидань і вже вісім перекладів іноземними мовами. Це означає, що в тенденційному конструкті «герменевтичного запаморочення» кожен із читачів зміг упізнати себе і свій власний розладнаний світостосунок, природу якого, зрештою, Гумбрехт задовільно пояснити не зміг.

Утім, український читач має з особливою пересторогою ставитися до історії західної метафізики у викладі Гумбрехта, та навіть до таких загальноновизнаних історичних концеп-

між таким сценарієм і редуktivними уявленнями Гумбрехта про прагматизм, і головне: як його «нова гнучкість» може запобігти культурі «альтернативних фактів»?

²⁰ Схожим чином описує дисбаланс між активним і пасивним світостосунком, який унеможливує повноцінний досвід Д'юї, в якого надлишок першого призводить до того, що Гумбрехт, за Ліотаром, називає загальною мобілізованістю, а другого – до безсилового стану марення наяву [Dewey 1980: 118].

цій, як-то криза репрезентації. Для української інтелектуальної традиції завжди була характерною фундаментальна підозра щодо можливості вичерпно описати світ строгим апаратом науки – скептицизм зовсім іншого гатунку, ніж відомий європейському Модерну епістемологічний скептицизм Декарта. Цей скептицизм мав засадничо екзистенційний характер, і жодні надбання теоретичної філософії не могли б зарадити цьому відчайдушному «коливанню» між неузгоджуваними крайнощами ортодоксальної віри й нігілізму, містицизму й вульгарного матеріалізму. Тому в підзаголовку «Що значення не може передати» для українського читача лунає багатовікове імпліцитне переконання, що найголовнішого значення якраз передати й не здатне. У XVIII–XIX століттях на це питання існувала більш-менш прийнятна відповідь, адже парадигмою «задужкованого» виміру довгий час залишалося не естетичне чи етичне переживання, а саме релігійне. Втім, релігійний вокабуляр на цих теренах зазнав не поступового «природного» занепаду внаслідок секуляризації і «розчаклування світу», а активного переслідування і штучного винищення, а отже лишив по собі смисловий вакуум. Продуктування «уприсутненого значення» і «значливої присутності» відбувалося на маргінесах культури, предовсім академічної.

Ця книжка не про нас, не про нашу культуру й не про наше суспільство. Ми відчуваємо кризу змістового світостосунку не тому, що нашу специфічну дійсність можна однаково адекватно описати безліччю конкурентних концепцій, а тому, що ми так і не виробили термінологічний апарат для того, щоби взагалі її осягнути. Для цієї подорожі читача теренами «присутності» важко відшукати влучнішого порівняння, ніж згадана перекладачем у післяслові цитата Мефістофеля з «Фавста» – утім, абсолютно чужого нашій культурі тексту і образу, від чого ця маленька концептуальна драма, на жаль, втрачає напругу, а її розв'язка може виявитися аж ніяк не «фіхтеанською» [Іващенко 2020: 158].

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Брендом, Р. Б., & Іващенко, І. (2019). Обов'язок мислити. *Sententiae*, 38(2), 124-150. <https://doi.org/10.22240/sent38.02.124>
- Гумбрехт, Г. У. (2012). *Похвала спортивній красі*. Київ: Дух і літера.
- Гумбрехт, Г. У. (2019). *Розладнений час*. Харків: IST Publishing.
- Гумбрехт, Г. У. (2020). *Продуктування присутності. Що значення не може передати*. Харків: IST Publishing.
- Іващенко, І. (2020). Присутність значення. In Г. У. Гумбрехт, *Продуктування присутності. Що значення не може передати* (pp. 144-163). Харків: IST Publishing.
- Чорний, В. (2020, 5 листопада). *Значення без присутності порожнє, присутність без значення сліпа. Рецензія на книжку Ганса Ульриха Гумбрехта «Продуктування присутності. Що значення не може передати»*. Контур. https://kontur.media/chorniy_prysutnist
- Brandom, R. (2020). Rorty on vocabularies. In P. G. Moreira (Ed.), *Revisiting Richard Rorty* (pp. 1-24). Wilmington, DE: Vernon Press.
- Dewey, J. (1980). *Art as Experience*. New York: Perigee Books.
- Gumbrecht, H. U. (2008). Stagnation. *Merkur*, 62(712/713), 876-885.
- Gumbrecht, H. U. (2010). *Unsere breite Gegenwart*. Berlin: Suhrkamp.
- Gumbrecht, H. U. (2012). *Nach 1945: Latenz als Ursprung der Gegenwart*. Berlin: Suhrkamp.
- Gumbrecht, H. U., & Ivashchenko, I. (2019). Meaning of presence. *Sententiae*, 38(1), 137-152. <https://doi.org/10.22240/sent38.01.137>

- Kuhn, T. S. (2000a). The Natural and the Human Sciences. In J. Conant, & J. Haugeland (Eds.), *The Road Since Structure* (pp. 216-223). Chicago: UCP.
- Kuhn, T. S. (2000b). A Discussion With Thomas S. Kuhn. In J. Conant, & J. Haugeland (Eds.), *The Road Since Structure* (pp. 253-324). Chicago: UCP.
- Masterman, M. (1970). The Nature of a Paradigm. In I. Lakatos, & A. Musgrave (Eds.) *Criticism and the Growth of Knowledge* (pp. 59-90). London: CUP. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139171434.008>

Одержано 29.11.2020

REFERENCES

- Brandom, B. (2020). Rorty on vocabularies. In P. G. Moreira (Ed.), *Revisiting Richard Rorty* (pp. 1-24). Wilmington, DE: Vernon Press.
- Brandom, R. B., & Ivashchenko, I. (2019). The Commitment to Inference. *Sententiae*, 38(2), 124-150. <https://doi.org/10.22240/sent38.02.124>
- Chorny, V. (2020, November 5). "Presence" without meaning is blind, meaning without "presence" is empty. Review of Hans Ulrich Gumbrecht "Production of Presence. What Meaning Cannot Convey". [In Ukrainian]. Kontur. https://kontur.media/chorniy_prysutnist
- Dewey, J. (1980). *Art as Experience*. New York: Perigee Books.
- Gumbrecht, H. U. (2008). Stagnation. *Merkur*, 62(712/713), 876-885.
- Gumbrecht, H. U. (2010). *Unsere breite Gegenwart*. Berlin: Suhrkamp.
- Gumbrecht, H. U. (2012). *In Praise of Athletic Beauty*. [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera.
- Gumbrecht, H. U. (2012). *Nach 1945: Latenz als Ursprung der Gegenwart*. Berlin: Suhrkamp.
- Gumbrecht, H. U. (2019). *The Time Is Out of Joint*. [In Ukrainian]. Kharkiv: IST Publishing.
- Gumbrecht, H. U. (2020). *Production of Presence. What Meaning Cannot Convey*. [In Ukrainian]. Kharkiv: IST Publishing.
- Gumbrecht, H. U., & Ivashchenko, I. (2019). Meaning of presence. *Sententiae*, 38(1), 137-152. <https://doi.org/10.22240/sent38.01.137>
- Ivashchenko, I. (2020). The Presence of Meaning. [In Ukrainian]. In H. U. Gumbrecht, *Production of Presence. What Meaning Cannot Convey* (pp. 144-163). Kharkiv: IST Publishing.
- Kuhn, T. S. (2000a). The Natural and the Human Sciences. In J. Conant, & J. Haugeland (Eds.), *The Road Since Structure* (pp. 216-223). Chicago: UCP.
- Kuhn, T. S. (2000b). A Discussion With Thomas S. Kuhn. In J. Conant, & J. Haugeland (Eds.), *The Road Since Structure* (pp. 253-324). Chicago: UCP.
- Masterman, M. (1970). The Nature of a Paradigm. In I. Lakatos, & A. Musgrave (Eds.) *Criticism and the Growth of Knowledge* (pp. 59-90). London: CUP. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139171434.008>

Received 29.11.2020

Victor Chorny**"Presence" in the Broad Present. Gumbrecht, H. U. (2020). *Production of Presence. What Meaning Cannot Convey*. Kharkiv: IST Publishing.**

This review of the Ukrainian translation of H. U. Gumbrecht's best-known work brings out the strengths and weaknesses of the translation and the peculiar reception of Gumbrecht's key ideas ("presence" and "the broad present") in Ukraine. It also critically assesses Gumbrecht's own original and often contradictory points. I question the relevance of Gumbrecht's meaning / presence distinction for reconstructing the history of the philosophical tradition, as well as for analysing our complex relation to the world. I also demonstrate the weakness of his biased attempts to paint his opponents as relativists. Besides, I contrast Gumbrecht's meaning / presence dualism with John Dewey's theory of experience. The latter conceives experience as a dialectical relation between "doing" and "undergoing". This juxtaposition shows that

Gumbrecht's theory cannot give a satisfactory account of the mechanisms of everyday or aesthetic experience due to its lack of consistent "everyday" epistemology. Moreover, his vague concept of "presence" and its unequivocal appraisal conflict with his own concept of the chronotope of "broad" or "complex" present, as presented in the selected essays of *The Time Is Out of Joint*. Eventually, I conclude that Gumbrecht's eclectic terminological apparatus, as well as uncritical and biased reconstruction of the tradition preclude any serious philosophical engagement. However, it does not undermine the significance of his particular insights and theoretical instruments (such as "the broad present") for cultural analysis.

Віктор Чорний

Присутність у широкому теперішньому. Гумбрехт, Г. У. (2020). *Продуктування присутності. Що значення не може передати*. Харків: IST Publishing.

Цей огляд українського перекладу найвідомішого твору Г. У. Гумбрехта має на меті (1) висвітлити сильні і слабкі сторони як перекладу, так і особливостей української рецепції ключових ідей Гумбрехта («присутність», «широке теперішнє»); (2) критично оцінити оригінальні й подеколи суперечливі тези автора. Я беру під сумнів слушність Гумбрехтового поділу значення / присутності як для історичної реконструкції філософської традиції, так і для аналізу комплексного людського світобачення. Також я демонструю непереконовливість упереджених спроб Гумбрехта зобразити власних опонентів як релятивістів. На додаток, я зіставляю дуалізм значення і присутності в концепції Гумбрехта з теорією досвіду Джона Д'юї. Останній тлумачить досвід як діалектичний стосунок між «чиненням» і «зазнаванням». Цим зіставленням я показую, що без послідовної «повсякденної» епістемології Гумбрехтова теорія не може задовільно пояснити механізми ані повсякденного, ані власне естетичного досвіду. Окрім того, розпливчасте поняття «присутності» і його однозначно позитивна оцінка суперечать концепції хронотопу «широкого» чи «комплексного» теперішнього, яку Гумбрехт розгортає, зокрема, в есеях збірки «Розладнений час». Зрештою, я дохожу висновку, що еклектичний термінологічний апарат і некритична та упереджена реконструкція Гумбрехтом традиції унеможливають фаховий філософський діалог. Це, утім, не підважує значущість окремих Гумбрехтових схоплень і теоретичних інструментів (як-от «широкого теперішнього») для культурологічного аналізу.

Victor Chorny, undergraduate student, National University of Kyiv-Mohyla Academy.

Віктор Чорний, студент Національного університету «Києво-Могилянська академія».

e-mail: v.g.chorniy9@gmail.com
