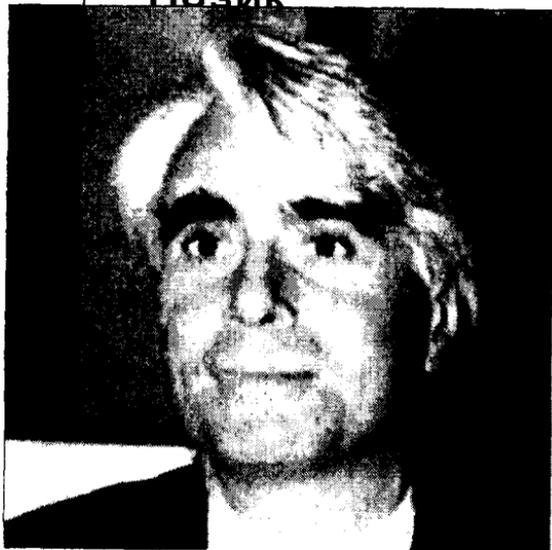


Гарвардский анархист:

**Роберт
Нозик**



Опубликованная в 1974 году книга «Анархия, государство и утопия» («*Anarchy, State, and Utopia*») дала новый заряд надежды и оптимизма Америке, пережившей потрясение от Уотергейтского скандала и, как его неизбежного следствия, от первого в ее истории международного поражения, связанного с выводом ее войск из Вьетнама. Автор книги Роберт Нозик, не похожий ни на великого европейского мыслителя в стиле Герберта Маркузе, бога-покровителя либералов шестидесятых, ни на строгого профессора в стиле Джона Ролза, создателя неоконструктивизма, только что опубликовавшего свое наиболее важное сочинение «Теория справедливости» («*A Theory of Justice*», 1971), по-прежнему считается поворотной фигурой в развитии американской и европейской политической философии.

Р. Нозик родился в 1938 году в Бруклине в семье российских евреев. Уже в молодости он попытался соединить тщательную философскую подготовку, построенную на постепенном усвоении строгой аналитической техники, с возрождением индивидуалистической анархистской традиции, основателем которой в американской культуре был Генри Дэвид Торо.

В отличие от своего гарвардского коллеги Стэнли Кейвля, возрождавшего в эти же годы давно дремлющую традицию Торо и трансцендентализма в «генеалогическом» ключе, Нозик первым превращает ее в свой программный дискурс. В противовес французской утопической традиции в стиле Шарля Фурье, сконцентрированной на понятии «идеального общества», Нозик предложил плюралистический анархизм, основанный на сосуществовании различных социальных явлений в их потенциально мирном взаимодействии друг с другом.

Однако область исследования Нозика не ограничивается социально-политической проблематикой и охватывает — и это наиболее захватывающий момент — различные уровни философского знания. Критика «принудительной» сущности философской «аргументации» и последующее определение прообраза либеральной (*libertarian*) альтернативы стоят, по сути, в центре внимания Нозика. Намеченная в книге «Анархия, государство и утопия», эта проблематика затем получает более четкую формулировку в его книге «Философские объяснения» («*Philosophical Explanations*»), опубликованной в 1981 году.

В атмосфере Нью-Йорка, благоприятной для прогрессивных идей, на становление Нозика как политического мыслителя

главным образом повлиял его интерес к этике и его принадлежность к аналитической философии. Больше всего среди аналитических философов он ценил Карла Гемпеля, одного из венских эмигрантов-неопозитивистов. Работая в Принстонском университете, Гемпель был учителем и руководителем Нозика до и после написания им докторской диссертации.

Именно от Гемпеля Нозик унаследовал понятие «научного объяснения», которое, в «либеральной» эпистемологической переработке, стало ключом к пониманию его изменившейся позиции, в конечном счете истолковываемой как радикальная альтернатива аналитической философии.

Целью книги «Философские объяснения» был пересмотр «кантовской формы» некоторых фундаментальных теоретических вопросов, или, иными словами, установление, при каких условиях возможно исследование таких проблем, как объективность этической истины или источники знания. Такой анализ, согласно Нозику, должен осуществляться в альтернативной классической аргументации форме. Классическая аргументация, достигшая своего апогея в специальных логических методах аналитической философии, основывается на непреложном принуждении читателя поверить, убедиться в правильности определенных следствий, когда даны определенные посылки и представлено «доказательство». На репрессивность, неявно присутствующую в практике аргументации, указывает среди прочего основное значение английского слова «*argument*», выражающее разногласие, жесткое противоборство мнений.

В противовес принудительной по своему характеру аргументации, Нозик формулирует понятие *объяснения*, которое «подталкивает» читателя к альтернативным способам мышления, а не принуждает его делать определенные выводы. Основная цель Нозика состоит в устранении из философии духа спора и создание нового, более плюралистического основания понимания. Он первым в рамках аналитизма попытался обратиться к демократической утопии с ее предпосылками освобождения.

Философская цель «объяснения» не исчерпывается достижением эпистемологической убедительности доказательства; она охватывает собой и этическую область нравственного совершенствования. Мотивами, побуждающими читателя верить, являются любознательность и желание глубже познать мир:

или, по крайней мере, глубже познать возможность интроспекции и нравственного роста, благодаря чему философия является способом «самовыражения».

В противовес «пуристам мысли» — божествам эмпирицизма, опирающимся на сухую фактуальность явлений и систематическое ограничение тем анализа, — Нозик демонстрирует, начиная с середины шестидесятых годов, глубокий интерес к восточной философии, в особенности к индийской. Таким образом, философия, как способ «самовыражения», даже под таким углом зрения связывается не с конфликтностью экзистенциальных «раскопок» в европейской стили, а скорее с необходимой медитативностью более глобальных и фундаментальных размышлений о великих духовных вопросах.

Свою последнюю книгу, очень «литературную» в трактовке философии, Нозик посвятил расширению этого проекта. Опубликованная в 1989 году под названием «Исследованная жизнь» («*The Examined Life*»), эта книга является мемуаром о философских объяснениях. Понятие объяснения трактуется здесь в «прикладном» ключе — как одно из качеств, присущих некоторым «фундаментальным вопросам» философии, понимаемым как динамичное приключение в трансформации «Я». Среди этих вопросов — вопросы смерти, самоотверженности и счастья.

* * *

Разрешите начать с самой недавней главы Ваших путевых заметок — с книги «Исследованная жизнь», которая по своей структуре очень отличается от Ваших предыдущих книг и похожа скорее на завещание моралиста. Во введении Вы говорите о том, как важно для философии оставаться верной «фундаментальным вопросам» существования, которые в Вашей книге «Философские объяснения» группируются вокруг трех центров: объективность истины, самоотверженность и пределы познания.

Не уверен, что в книге «Исследованная жизнь» я искал объяснений в том же смысле, как я определял философию в книге «Философские объяснения». В «Философских объяснениях» я хотел проанализировать кантовскую форму некоторых

фундаментальных философских вопросов: Как возможны определенные вещи? Как возможно знание? Как возможны объективные этические истины? Я хотел предложить возможные ответы на эти вопросы. В «Исследованной жизни» я не ставил перед собой таких четких вопросов. Я не спрашивал: как возможна свободная воля в условиях причинного детерминизма? Как возможно знание вопреки скептицизму? Нельзя в рассуждениях о жизни останавливаться на вопросе о том, при каких условиях она возможна. Я хотел тщательно разобраться в том, что делает жизнь осмысленной и ценной.

Это можно было бы назвать «экзистенциальным поворотом».

Ну, это было бы чересчур самовлюбленно, хотя верно, что последняя глава «Философских объяснений» названа «Философия и смысл жизни». Если бы мне нужно было охарактеризовать свою работу за последние несколько лет, я бы указал на более личностную тональность моих размышлений о некоторых «фундаментальных вопросах».

При просмотре оглавления Вашей последней книги создается впечатление, что по своей структуре и стилю это скорее литературный, а не философский текст. В названии глав упоминается о смерти, родителях и детях, сексуальности и любви. Почему Вы, строгий аналитический философ, обратились к такому «экзистенциальному» способу «письма» (writing)?

Философское образование научило меня проводить четкие различия и мыслить строго. Вас удивляет, что человек с подобным образованием может сказать о таких жизненно важных темах, как любовь и сексуальность, которые затрагивают не только философов, но и большинство людей во всем мире. Этим экспериментом я хотел понять, может ли такое образование, как полученное мною, помочь разобраться с нечетко сформулированными и расплывчатыми вопросами, которые глубоко волнуют людей.

Тогда можно сказать, что вы пытаетесь оценить значение Вашего философского образования.

Я не только старался понять, может ли подобное образование помочь разобраться в жизни и обнаруживает ли оно динамику философской рефлексии *tout court*¹. В начале «Исследованной жизни» я попытался ответить на эти вопросы, обращаясь от всего своего существа ко всему существу читателя, поскольку я был неудовлетворен тем, как эти вопросы рассматриваются в философских сочинениях: в них разум пишущего обращается к разуму читателя. В моей последней книге я хотел бы выразить не только свой разум, а всего себя, все, что у меня есть. Для меня эта книга очень отличается от других моих сочинений таких, как «Философские объяснения».

Ядро Вашей книги «Философские объяснения» составляет критика «принудительной силы» (*cohesive potential*) аргументации. Понятие объяснения формулируется Вами как ключевая альтернатива репрессивному потенциалу классической логики. С этой точки зрения «Исследованная жизнь» представляется необходимым следствием «Философских объяснений» и своеобразным прославлением литературы, как альтернативы западному понятию аргументации.

«Исследованная жизнь» по своему замыслу является даже в большей степени непринудительной (*non-cohesive*) книгой, чем «Философские объяснения», где я предложил размышления одного человека в надежде, что они дадут толчок альтернативным размышлениям других людей. Я не просил читателя принять написанное мной за истину, а предлагал то, что могло бы помочь ему более глубоко задуматься над этими проблемами.

Как возникла идея о том, что философская аргументация обладает принудительной силой? Не является ли это следствием Вашего отождествления понятия аргументации с формализмом, который акцентирует англо-американская аналитическая традиция?

¹ Как таковую (франц.) — Прим. перев.

Меня всегда учили, что истина должна предоставлять непроверяемые аргументы или доказательства. Сам язык аналитической философии «принуждает» читателя сделать определенный вывод перед лицом «сокрушительного» аргумента. В детстве и юности мы считаем, что аргумент² означает негативный диалог на повышенных тонах, когда люди кричат друг на друга. Потом мы узнаем, что в философии аргумент — это нечто иное, это последовательность шагов, ведущих нас от посылок к заключению. Но почему мы должны называть последовательность шагов, ведущих нас от посылок к заключению, аргументацией? Я не знаю, так ли обстоит дело в других языках, и имеет ли там слово «кричать» такой же эмоциональный оттенок, какой оно имеет в английском. Было бы интересно проследить в истории философии, как построения философов стали называться аргументами. Я думаю, что в основе этого лежит желание заставить кого-либо во что-то поверить.

В своей первой книге «Анархия, государство и утопия» Вы еще не совершили этой коперниканской революции. Мне думается, что там Вы еще предложили набор аргументов в поддержку своего тезиса, хотя и сделали это необычным образом.

В «Философских объяснениях» я стал осознавать неудовлетворенность тем, что привело меня в философию: я никогда не хотел принуждать людей во что-то поверить, я хотел помочь им что-то лучше понять. Поэтому я подумал, что будет лучше организовать философию вокруг процесса понимания, а не вокруг межличностного процесса аргументации, которая не отвечала моим намерениям в занятиях философией. На мой взгляд, хотя многие философские дилеммы сформулированы в соответствии с этой принудительной логикой, избежать искажений не удастся.

А когда в Вашем собственном интеллектуальном развитии возникла потребность освободиться от принудительной аргументации?

² Следует отметить, что в английском языке слово «argument» обозначает, как выдвигаемый в споре довод, так и сам спор. — Прим. перев.

Когда в 1974 году я опубликовал книгу «Анархия, государство и утопия», все увидели в ней «либеральную (libertarian) политическую философию». Она была очень анти-принудительной (non-cohesive) для политической сферы. Возможно, прямым и естественным следствием этого стало то, что я занял антипринудительную позицию и в философской области. Книга «Философские объяснения» была опубликована в 1981 году, хотя я завершил ее в 1979, а если попытаться определить время моего «антипринудительного прозрения», то я бы сказал, что оно произошло где-то между 1974 и 1979. Думаю, что мой интерес к обоснованию теоретически более свободного мышления поощрялся и моей преподавательской деятельностью: те, кого приглашают прочитать доклад в университетской аудитории, приходят в основном с тем, чтобы представить аргумент и убедить слушателя в правильности определенных воззрений. Слушатели сопротивляются этому, выдвигая различные возражения. Почему проходит эта баталья? Почему нельзя сотрудничать в осуществлении этой деятельности?

Не думаете ли Вы, что социальная и культурная атмосфера шестидесятых и семидесятых годов в какой-то мере повлияла на формирование Вашей позиции?

Возможно, некоторые проблемы, волновавшие студентов в шестидесятые годы, повлияли и на меня. Например, понятие господства, как оно понималось студентами шестидесятых в связи с институтами власти, насторожило меня в отношении репрессивного потенциала в интеллектуальной сфере.

Был ли Мишель Фуко в те годы важным источником для Вас?

Нет. Не тогда. В то время я еще не читал Фуко. Я прочел его работы о сексуальности и власти уже после «Философских объяснений».

В каком-то смысле можно провести параллель между дискурсом Фуко, раскрывающим репрессивную власть, скрыто присущую лингвистическим и институциональным структурам, формирующим нашу культуру,

и Вашей критикой принудительной силы философской аргументации.

Да. Я не усматривал этой связи, и она определенно не была источником моих книг, поскольку в то время я вообще не читал Фуко. Однако я признаю, что его мысли не только о языке, но и о том, как организованы интеллектуальные дисциплины в целях принуждения — об этом, в частности, говорится в «Археологии знания» («*L'archéologie du Savoir*») — напрямую связаны с этой темой.

Каким образом осуществился ваш переход от аналитической философии к политической мысли, если никто Вас не наставлял в этом?

Хотя книга «Анархия, государство и утопия» выражает радикальную политическую позицию, в ней я использую те же средства, что я использовал в своих размышлениях о философии науки и эпистемологии. В самом начале, будучи молодым человеком, я интересовался проблемами социальной и политической философии, а затем окунулся в философию науки, ибо в конце пятидесятых годов, когда я был студентом Колумбийского университета, большинство лучших преподавателей работали в области философии науки. Я углубился в вопросы научного объяснения, индуктивной логики и обоснования (support) научных теорий. По окончании университета я отправился в Принстон, где главной фигурой был Гемпель. Именно тогда я решил писать мою диссертацию по философии науки и, в частности, по теории подтверждения, которая была главной среди теорий обоснования научных гипотез и позволяла принимать или отвергать научные гипотезы.

Получается, что Карл Гемпель был для Вас настоящим учителем?

Он дал мне великолепные наставления относительно моей работы. Закончив диссертацию, я занялся теорией принятия решений, то есть теориями, формулирующими понятие рационального выбора в условиях принятия или отказа от научной гипотезы. Подобные теории разрабатывались в основном статистиками и экономистами, которых интересовало, как можно

сделать рациональный выбор, если не известны наверняка последствия возможного действия. Основной проблемой было использование математических параметров и понятия вероятности.

И когда же появился у Вас интерес к фундаментальным проблемам?

Я завершил свою докторскую диссертацию, когда был еще очень молод — в возрасте двадцати трех лет. Я хотел заняться философскими исследованиями тех вопросов, ответ на которые меня действительно бы беспокоил. Это звучит странно, ибо предполагается, что человек работает над теми вопросами, на которые хотел бы получить ответ, однако в философии существует масса интригующих вопросов: загадок, парадоксов, пустяков, над которыми можно ломать голову ради них самих, — особенно в англо-американской аналитической традиции. И я проделал небольшой мыслительный эксперимент, о котором прежде не задумывался: допустим, я работал над определенными проблемами в течение двух лет, а затем попал в автомобильную катастрофу и какое-то время находился в состоянии комы. Когда же я вышел из комы, мне сообщили, что кто-то предложил решение тем проблемам, над которыми я размышлял, но столь сложное решение, что мне потребуется еще один год, чтобы его понять. Сохранится ли мой интерес к этим проблемам? Это парадоксальный способ рассуждения, но вопрос остается тем же: почему?

Не думаете ли Вы, что и сегодня многие люди сохраняют типично аналитическую преданность этой «формалистской» идее философии, необремененной никаким прикладным применением или междисциплинарным сотрудничеством?

Во время моей учебы, конечно, сильно пропагандировалась философия ради философии, как искусство ради искусства, то есть подчеркивался ее технический аспект. Но меня это никогда не привлекало. Достаточно рано я стал вырабатывать в себе «личный» стиль мышления, хотя и сформулировал свою позицию гораздо позже.

Ваш «развод» с аналитическим направлением должен был породить конфликты с учителями, коллегами и студентами, сторонниками ортодоксальной точки зрения.

Безусловно, будучи студентом, я считал себя аналитическим философом, однако это никогда не было тем направлением, к которому я хотел бы принадлежать. Просто я хотел размышлять о некоторых проблемах, а аналитическая философия располагала средствами, которые я мог использовать в своих размышлениях. Я никогда не считал, что аналитическая философия включает в себя все, о чем мне хотелось бы сказать. Как философ, я хотел опираться на аналитическую философию и на все то, что способствует достижению понимания. Что же касается разногласий с другими философами... Ну, вы можете спросить об этом других философов.

По сути, я говорю об ощущениях, связанных с существованием на границах дисциплины, с существованием почти аутсайдером.

В моей последней книге «Исследованная жизнь» я думал не только о философии, поэтому здесь можно говорить о маргинализации. Вероятно сейчас я ощущаю потребность написать еще одну сугубо философскую книгу, менее экспериментальную. Вы говорите только о моих публикациях, но для меня всегда было очень важно и преподавание. Во время написания «Философских объяснений», и в предшествующие годы, когда я работал над книгой «Анархия, государство и утопия», многие мои лекции были посвящены индийской философии, как классической, так и современной.

Как возникло Ваше увлечение «другой» философией, индийской и восточной в целом? Произошло ли это в семидесятые годы созвучно времени?

Индийская философская традиция вмещает в себя очень абстрактные рассуждения, но она пытается найти место и для необычного опыта, почерпнутого индийскими мыслителями в ходе занятий йогой и медитациями. Помню, как в шестидесятые годы в Соединенных Штатах книги по индийской философии

фии неожиданно появлялись в философских секциях книжных магазинов, и я очень удивлялся этому, поскольку хорошо знал эти секции с литературой по европейской и англо-американской аналитической философии. В шестидесятые годы некоторые студенты экспериментировали с наркотиками и приобретали опыт, достаточно точно описанный в этих книгах. В какой-то определенный момент я стал относиться серьезно к этим сочинениям по индийской философии, и затем это стало одной из центральных тем в моей работе. Я был воспитан в эмпиристской традиции, которая требовала серьезного отношения к опыту.

Не пережили ли Вы «экзистенциальный кризис», когда благодаря встрече с Востоком осознали, что границы опыта гораздо шире и неопределеннее, чем предполагает эмпиристская традиция?

Мне хотелось понять, какой могла бы быть философия, учитывающая такие области опыта, как мистика и религия. Позже эти теории заинтересовали меня сами по себе. Они были грандиозными метафизическими построениями необычного рода.

Мне представляется, что Ваш глубокий интерес к индийской мысли позволяет иначе взглянуть на Вашу работу последних лет. В последних двух книгах Вы обнаруживаете увлечение понятием «присутствие» (presence) в том смысле, что для Вас основной становится чистая медитация над плюралистичной природой реальности.

Для меня понятие присутствия очень конгениально. Я все-таки отношусь к медитативному опыту в «Исследованной жизни» и всерьез воспринимаю необычные подходы к опыту настоящего и к тому, что он означает и выявляет.

Под «присутствием» я имею в виду поиск тотальности, всеохватывающего понятия Бытия. Предложил ли Восток что-либо в этом плане?

Восток олицетворяет неизвестную мне прежде открытость сознания, необходимость направить свое внимание к более глобальным, всеохватывающим и фундаментальным проблемам.

Как Вы согласуете Ваше еврейское образование, для которого тотальность всегда является результатом диалектики, и небесное «пан-видение» (spherical «pan-vision»), предлагаемое индийской метафизикой?

Я осознал свои еврейские корни только, когда родились мои дети. До этого я не думал о своих корнях в течение пятнадцати лет. С философской точки зрения, я чувствую, что время, когда я восприму эту герменевтическую традицию, еще очень далеко. Иудаистская философия пропитана «историческим видением» и запрещает какие-либо проявления оригинальности. Я же, напротив, всегда начинаю с нуля.

О Вашем отношении к истории мне напомнила одна метафора о познании, которую я нашла в «Философских объяснениях». Это метафора о Парфеноне, образце классической эстетики, который, как Вы пишете, сохраняет свою красоту вопреки времени и физическому разрушению. Образу Парфенона вы противопоставили другой тип познания, символизируемый очень высокой и узкой башней, складываемой из кирпичей. В отличие от Парфенона, который даже в руинах сохраняет свою красоту, для башни опасно любое повреждение.

Философы попытались вывести глобальное видение мира из нескольких основных принципов. Кирпичик за кирпичиком — и огромная философская башня построена. Весь риск состоит в том, что если вынуть один из нижних кирпичиков, вся башня рухнет, увлекая за собой все те интуиции, которые разрабатывались независимо с самого начала. Когда я в течение года дома работал над книгой «Исследованная жизнь», я впервые осознал, что стратифицированная красота города представляет собой высочайшее достижение. Это мое заявление особенно значимо, потому что я вырос в Бруклине.

Если остаться в рамках классической иконологии, то Ваше восприятие истории символизирует двуликий Янус: с одной стороны, Вы предлагаете «начинать все с нуля», а с другой — Вы восхищаетесь «археологией», гармоничной долговечностью, неизбежным возрождением смыслов прошлого в настоящем.

Сократ является для меня великим наставником; и для меня нет иного смысла истории.

А почему не такой выдающийся американец, как Ральф Уолдо Эмерсон, который также размышлял о ценности оригинальности и который, как и Вы, увлекался восточными рассуждениями об абсолюте?

Хотя Эмерсон и Торо — американцы, у нас здесь нет привычки следовать традиции. Моя мать родилась здесь, но ее родители приехали из России, а мой отец приехал из России, когда ему было шестнадцать лет.

Почему Вы используете термин «анархия»? Что он значит?

Думаю, что существуют две разные анархистские традиции. Одна из них — это левый анархизм, основателем которого был Шарль Фурье, а главным принципом — «идеальное общество». Вторая — это индивидуалистический анархизм, и его первыми представителями были Генри Д. Торо и Михаил Бакунин. Для меня ближе вторая традиция, потому что она защищает плюрализм идеалов, а не миф об идеальном обществе. Она позволяет сохранить такие ценности, как частная собственность и личная инициатива.

В Вашей позиции можно усмотреть апофеоз плюрализма. Вы согласны с этим?

Я думаю, что понятие плюрализма выражается двумя разными категориями: категорией времени, которая переводит плюрализм в термины прагматизма, и категорией пространства, в котором плюрализм способствует сосуществованию раз-

личных сущностей. Полагаю, что в Америке это второе понятие плюрализма разрабатывал Нельсон Гудмен. Я лично придерживаюсь соединения этих двух альтернатив и верю в возможность сосуществования различных систем мысли, проецирующих различные перспективы на одну и ту же реальность.

Как Вы считаете, Ваше философское прочтение плюрализма может стать участником диалога наряду с такими областями современных дискуссий, как неопрагматизм и природа либерализма?

Если свою последнюю книгу «Исследованная жизнь» я считаю внутренним «приключением» изменяющегося «Я» в том смысле, что в ней не производится раскопок, а просто описываются стадии развития и метаморфозы души, то в своей следующей книге я обращусь к дискуссиям о рациональности науки в смысле Куна и о проблемах, поставленных Рорти относительно особой роли философии в установлении норм. Если философия не служит основанием для всего остального, то в каком смысле она выступает судьей других видов интеллектуальной деятельности и какой вклад она должна внести? Что касается либерализма, то, на мой взгляд, споры относительно истоков рациональности приведут меня к размышлениям о природе социального знания. Под рациональностью я имею в виду не только рациональное мышление, но и рациональное действие и пути использования теорий рационального действия в социальных науках, социологии и исторических объяснениях. Возможно, я скажу что-то новое относительно либерализма и политического мышления. У меня есть идеи относительно этого нового исследования и того, что последует за ним, но дальнейший поиск во многом будет зависеть от результатов этого предстоящего исследования.

Не получится ли так, что после книги о рациональности, которая, как Вы и priori решили, будет более философской и более техничной, чем предыдущая Ваша книга, Вы придете к выводу, что нельзя больше писать специальными философскими «терминами», и возвратитесь к моралистическому стилю а la Монтень, который Вы уже испробовали в «Исследованной жизни»?

Мне нравится, что мой интеллектуальный путь ничем не ограничен. Конечно, я плачу за это, но это соответствует моему темпераменту: я отбираю идеи и образы уже в пути.

Ваши слова напомнили мне рассказ Борхеса о художнике, который всю свою жизнь не мог понять сюжета своих картин. Он писал безостановочно, но однажды, прямо перед смертью, он взглянул на все свои картины и понял, что шаг за шагом писал свой собственный портрет.

В книге «Исследованная жизнь» есть раздел о творчестве, где я пишу о том, что создаваемое человеком часто носит очень личный характер, даже если оно таким и не выглядит. Происходит трансформация личности, и отчасти концептуальные изменения не только в художественном произведении, но и в интеллектуальном труде отражают определенные перемены в самом авторе, создавая его новый портрет, о чем и говорится в рассказе Борхеса. Я убежден в том, что не напиши я даже одну строчку из того, что я написал в трех своих последних книгах, я бы что-то упустил.

Именно так Вы думаете и об «Исследованной жизни»?

Порой эта книга вызывает у меня чувство неловкости, потому что в американской философии обычно пишут совершенно по-другому. Когда у меня появляется это чувство, я прочитываю тридцать или сорок страниц из нее и вновь ощущаю удовлетворение тем, что написал эту книгу. По-разному проявляются целостная суть человека и его ментальные способности, но в своей работе человек хотел бы выразить и то, и другое. В этом смысле философия отличается от специальной научной работы. Не знаю, охватывает ли Куайна и Дэвидсона подобное побуждение. Возможно, они считают, что я потворствую своим желаниям и что философия не должна быть средством такого самовыражения. Но я был бы несчастлив, если бы моя работа совсем не выражала мою личность.

Ваша идея о том, что философия должна быть способной «выражать» движения души, отрывает ее от

науки и приближает к литературе. В этом смысле философия утрачивает свои эпистемологические привилегии и превращается в своего рода «письмо» (writing), родственное поэзии, а не науке об истине. Если эти замечания уместны, то что Вы думаете о деконструкции, в которой понятие «текста» расширяется до масштаба междисциплинарной категории, применимой как в метафизике, так и в социальных науках?

Никто не может вербализовать меру постижения истины в искусстве. На уровне чистой интуиции я полагаю, что философия имеет дело с данными — понятиями, ментальными структурами — менее субъективной природы, чем искусство. Философия работает в более «фундаментальной» плоскости, чем искусство. Возвращаясь к Борхесу, скажу, что я встречался с ним в Аргентине и, конечно же, с волнением предвкушал беседу с ним о всех тех философских проблемах, которые он поднимал в своих произведениях. Но он хотел говорить исключительно о Роберте Луисе Стивенсоне, а когда узнал, что я профессор философии, то предпочел говорить о чем угодно, только не о философии.

Что привело Вас в философию? Литература, наука или что-то еще?

Считается, что подростки проводят много времени в размышлениях о философских проблемах, и я помню, что в возрасте тринадцати или четырнадцати лет я много думал о том, существует ли Бог и есть ли конец пространства. Немного времени спустя меня заинтересовало как можно обосновать наши самые основные моральные принципы. В старших классах я прочел «Государство» Платона, которое не слишком-то понял, но дыхание больших идей и глобальных тем коснулось меня, и я понял, что хочу думать о них. Я рано в своей жизни прочел несколько очень хороших книг, и это привело меня в философию. Когда я поступил в университет, то был в растерянности, пока не выбрал один или два курса по современной социальной мысли, которые читал профессор по философии. Именно он вдохновил меня на занятия философией. Всякий раз, когда я открывал рот, чтобы сказать что-нибудь, он гово-

рил, что я должен провести четкие дистинкции и продумать возражения против того, что я хочу сказать. Я понял ценность такого ясного мышления и погрузился в изучение аналитической философии.

Только что Вы сказали, что Вас очень интересует проблематика «научного объяснения» и что Ваша будущая книга о рациональности вновь коснется этой темы.

Когда я назвал свою книгу «Философские объяснения», я понимал, что отдаю дань уважения своему учителю Карлу Гемпелю: он первый стал беседовать со мной о научном объяснении.

Гемпель, несомненно, выдающийся представитель аналитической философии. Разве не удивительно, что именно у него Вы взяли ключевое понятие своего непринудительного, а значит в некотором смысле антианалитического, дискурса?

Мы никогда не порываем полностью со своими основами. Я готов был признать не одно, а множество объяснений, поэтому я занял плюралистичную позицию в отношении объяснений, но в то же время я полагал, что каждое объяснение должно отвечать определенным строгим критериям. Я хочу сказать, что для меня объяснение — это не просто поясняющее замечание, оно обладает определенной структурой. Есть в интеллектуальных структурах нечто завораживающее для меня. Я использую в качестве аналогий в философских сочинениях некоторые разделы математики. Это ясно видно в книгах «Анархия, государство и утопия» и «Философские объяснения». В книге «Исследованная жизнь» меня не устраивает то, что я не создал никаких структур.

Стало быть, Вы не готовы признать никаких разногласий между Вашим прагматически непринудительным универсумом и миром аналитической философии?

Ну это, пожалуй, слишком сильно сказано. На мой взгляд, трение, о котором Вы говорите, имеет место между освободи-

тельной природой (value) объяснения и тем принудительным характером, который оно приобретает в аналитическом дискурсе. Однако, если сравнить объяснение и аргументацию, то очевидно, что принудительный потенциал у первого гораздо меньше, чем у второй. Более того, объяснение можно легко использовать как плюралистическое понятие. В объяснении значительно ослабляется аргументация, но именно она и составляет принудительный потенциал философии.

Таким образом, Вы говорите о различии по степени, а не по типу, между непринудительным понятием объяснения и принудительным понятием аргументации. Разве это не литературный способ определения границ?

Позвольте еще раз вернуться к вопросу об отношении между философией и литературой. Когда я был на втором или третьем курсе, я предпочел философию литературе. Я не пришел в философию через литературу. Я выбрал философию как альтернативу литературе. Я искал иное интеллектуальное удовлетворение, чем получаемое от повествования.

Повлияли ли на Ваш выбор постмодернистские дебаты и размывание границ между литературой и философией?

Постмодернистские дебаты я наблюдал издалека. В то время, как другие философы обсуждали проблемы текстуальности, я интересовался классической индийской философией. Я изучал совершенно иную интеллектуальную традицию и культуру, я изучал то, что изменило бы мой стиль мышления.