

*P. Рорти*

## **АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ТРАНСФОРМАЦИЯ ФИЛОСОФИИ**

*Рукопись этой статьи, которая представляет текст его выступления на конференции, мне передал Рорти. Я не смог найти ее опубликованный вариант, и данный перевод основан на рукописи. Его взгляд на аналитическую философию представляет особый интерес, что можно понять из его истории отношений с аналитическими философами, которая описывается далее к книге.*

Тема конференции – «Философия и другие гуманитарные дисциплины» – считает решенным вопрос, который является предметом споров между аналитическими и неаналитическими философами. Многие аналитические философы предпочитают не числить свою дисциплину в ряду других гуманитарных дисциплин. Они ассоциируют свою собственную ветвь философии с преследованием объективного знания, а гуманитарные науки полагают ареной столкновения мнений, которые не могут быть поддержаны аргументами. Такие философы предпочитают, из административных соображений, быть подалеже от профессоров литературы в той же степени, в которой они хотят быть поближе к профессорам физики. Именно по этой причине в академических справочниках департаменты философии иногда располагаются в рубрике «Социальные науки», а не в рубрике «Гуманитарные науки». По этой же причине в приступе отчаяния деканы делят переполненные философские департаменты на две части, а осажденные неаналитические философы иногда поднимают восстание под знаменем "гуманистической философии».

Пропась между аналитической и неаналитической философией привычно знакома всем преподавателям философии. Но упоминание этой пропасти при представителях других дисциплин часто озадачивает их, поскольку они не понятия не имеют, в чем собственно дело. У них нет никакого представления о том, что отличает аналитическую философию от других ветвей философии, какие проблемы обсуждают аналитические философы, и почему американские философские департаменты вводят в свои учебные курсы сочинения таких философов как Хайдеггер, Деррида и Фуко.

Поэтому вполне уместно на этой конференции попытаться прояснить эти проблемы для тех ее участников, которые не занимаются непосредственно философией. Я посвящаю первые две трети моих заметок истории и социологии аналитической философии в Америке. Большая часть этого материала, я надеюсь, не вызовет особых возражений. Последняя часть заметок, более спорная, посвящена описанию неудачи аналитических философов в попытке наставить свою дисциплину на безопасный путь науки, а также привести некоторые резоны, несмотря на эту неудачу, в пользу аналитической философии.

Часто говорят о «кризисе», или даже «коллапсе» американских гуманитарных департаментов. Однако последний кризис случился в них в 1940 и 1950 гг. С тех пор не было существенных изменений, за исключением внезапного возникновения в 1970-е гг. феминистской философии в качестве новой области специализации. В то время как последствия 1960-х гг. имели огромное воздействие на все университетское образование в целом, философия при этом осталась в стороне. Многие аналитические философы были политически активны, но эта активность не вела обычно к изменению их профессионального самоиджа или же их привычек в чтении.

Аналитическая философия может быть грубо определена как попытка скомбинировать переход от обсуждения опыта к обсуждению языка – то, что Густав Бергман назвал «лингвистическим поворотом» – еще одной попыткой профессионализировать дисциплину через старания сделать ее более научной. Лингвистический поворот свойственен всей философии 20 века. Это видно на примере Хайдеггера, Гадамера, Хабермаса и Деррида в той степени, в какой это видно на примере Карнапа, Айера, Остина и Витгенштейна. Аналитическую философию отличает от остальной философии 20-го века идея, что этот поворот, вместе с использованием современной символической логики, позволяет превратить философию в научную дисциплину, или, по крайней мере, облегчить это превращение. Была надежда, что философы смогут, через терпеливое и совместное исследование, сделать свой вклад в сооружение здания знания.

Еще до лингвистического поворота Эдмунд Гуссерль сделал подобную попытку. Его призыв к научности и коллективной работе выглядел так же, как призыв Карнапа и Рейхенбаха несколькими десятилетиями позднее. Но к 1930 г. усилия Гуссерля были обесценены его наиболее вероломным учеником, Мартином Хейдеггером. *Бытие и Время* ухитрилось представить кьеркегоровские и ницшенианские

темы как весьма уважаемые философские темы, а не как литературные причуды. Путем наложения неокантианской, профессионально выглядящей, формы на кьеркегоровское и ницшенианское содержание, Хайдеггер сделал философию более интересной для литературных интеллектуалов, чем это смогли сделать Карнап или Гуссерль. Оба этих человека предвосхитили подозрения Ч. Сноу об этой породе интеллектуалов. Оба согласны в том, что Платон был на правильном пути, когда предпочел математиков поэтам. Но в то время как инициатива Гуссерля быстро кончилась, надежды Карнапа на научность, и его подозрения по поводу Хайдеггера и литературных типов, которых Хайдеггер принимал серьезно, живы и здравствуют сегодня в американских философских департаментах. Такие надежды и подозрения помогли объяснить твердолобую позицию многих американских профессоров философии, когда они узнали, что Кембриджский университет готов был предложить Деррида почетную степень.

Между 1945 и 1960 гг аналитическая философия одержала верх в большинстве американских философских департаментах. Эмигрировавшие логические эмпиристы, такие как Карнап и Гемпель, сменили Дьюи и Уайтхеда в качестве героев более молодого поколения. Эта смена привела к поразительному, долговременному изменению в учебных программах американских философских департаментах, а также в самоимидже докторов философии, получивших образование в этих департаментах.

До того, как аналитическая философия взяла верх, изучение философии в англоязычных и неанглоязычных странах концентрировалось вокруг истории философии. Всякий изучающий философию должен был уметь говорить об относительных достоинствах Платона и Аристотеля, Гоббса и Спинозы. Канта и Гегеля, Ницше и Милля.

Это было, конечно, не все, что от вас требовалось: вы должны были также принимать участие в журнальных дебатах. В Америке в первой половине века большая часть этих дебатов касалась соотношения реализма и идеализма. Но никто в этот период не имел никаких сомнений в том, что философия была одной из гуманитарных наук. Потому что тщательное обучение в философии не слишком отличалась от тщательной подготовки в департаментах литературы: они имели канонические тексты, систему взглядов об их относительных достоинствах, и увязывали их в интересные новые конфигурации. Вплоть до 1940х гг. университетские учителя литературы и истории

обычно имели некоторое представление об интересах и взглядах своих коллег в философских департаментах, и наоборот. Этого не стало к 1965 г.

Будучи аспирантом философии в 1950–1954 гг. я обнаружил, что меня влекут два совершенно различных рода преподавателей: те, кто подобно МакКеону и Хартшорну, ожидали от меня работы над взглядами о том, что живо, а что мертво в мысли великих философов, и те, кто, подобно Карнапу и Гемпелю, ожидали от меня знакомства с текущими журнальными статьями. Эти статьи концентрировались вокруг попыток дать то, что мы называли тогда «рациональными реконструкциями» различных частей культуры – например, проверка научных теорий. Одной из животрепещущих тем, которую мы обсуждали на семинарах Гемпеля по философии науки, был Парадокс Ворона – факт, что известные объяснения научного подтверждения имели противоречащие интуиции следствия: существование любого не-черного не-ворона подтверждает суждение, что все вороны черны.

Я провел несколько лет, посвятив значительную часть своей скорее шизофренической диссертации, в попытках разрешить сходную проблему, а именно, проблему номологичности. Истинное не-номологичное обобщение, такое как «все монеты в моем кармане серебряные» не дает права на контрфактическое суждение «Если это пенни было бы в моем кармане, оно было бы серебряным». С другой стороны, истинное номологическое обобщение, такое как «Все вороны черны» дают право на контрфактическое суждение, что «Если бы эта птица была вороном, она была бы черной». Но гораздо труднее, чем это может показаться с первого взгляда, специфицировать, что делает обобщение номологическим.

Моя диссертация была посвящена сравнению трех трактовок концепции потенциальности, а именно, предложенной Аристотелем, рационалистами XVII века, и гемпелевско-карнаповской философией науки. Две трети диссертации представляли комментарии великих философов прошлого, а одна треть – самым последним публикациям в журналах, в которых предлагался восхитительный анализ условных предложений. Моя диссертация поставила меня в положение, которое я хотел бы выразить странной метафорой, согласно которой я находился между отступающей волной и наступающим приливом. В 1958 году я окончил аспирантуру и службу в армии. Уже тогда считалось, что если вы не знали аналитической философии, вам невозможно было получить хорошую работу. Молодой обещающий философ в Принсто-

не, где я получил работу в 1961 году, должен был говорить исключительно новым языком, будучи в курсе выходящих журналов и будучи вхожим в нужные печатные круги. Среди нас, выслуживающихся для того, чтобы получить постоянную работу, было мало тех, кто был настроен исторически.

Это частично объяснялось влиянием Уилларда ван Ормана Куайна. Куайн был лучшим студентом Карнапа, первоклассный работник аналитической философии, и идеал каждого философа. Он открыто презирал исследования в области истории философии. В студенческие годы Куайн обращался к каноническим текстам в самой минимальной степени, и рекомендовал ту же практику своим студентам в Гарварде. Он полагал, что история философии столь же бесполезна для философского исследования, сколь история физики – для самой физики. Куайн восхищался Карнапом, который на просьбу прочитать курс по Платону ответил, что он не хотел бы учить ничему другому, как истине.

Куайновские установки подобного рода были широко распространены в Принстоне, вопреки тому факту, что главой департамента философии был Грегори Властос, величайший знаток Платона. Даже крайние афоризмы Куайна типа «философии науки и есть вся философия» часто цитировались с одобрением. Сам Властос находился под влиянием одного из ранних эмигрантов - апостолов аналитической философии – его коллегой из Корнелия – Макса Блэка. Властос явно ничего не имел против эрудиции. И все же он хотел, чтобы принстонские аспиранты обладали быстрым умом и способностью к аргументации, которые были свойственны Блэку. Он хотел создать департамент, чьи доктора были бы острее, и обладали бы более живым умом, чем куайновские студенты в Гарварде.

Принстонские студенты скорее послушно соревновались друг с другом в аргументации и диалектической сноровке, нежели в приобретении широкого круга знаний. Мы освободили одного из самых блестящих студентов от экзамена по иностранному языку на том основании, что было бы несправедливо позволить генетической неспособности – отсутствию способности к иностранным языкам – повлиять на блистательную карьеру, которая ему предстояла. Подобной жалости не было проявлена к тем студентам, которые жаловались, что их гены постоянно приводили к завалам на экзаменах по символической логике. К концу моего пребывания в Принстоне, около 1980 г., философский департамент освободил аспирантов от экзамена по ино-

странному языку вообще. Такой шаг был просто немыслим за тридцать лет до этого.

К 1980 г. различия в образовании студентов англоязычных департаментов типа Гарварда-Принстона и студентов Франции, Германии, Италии и большинства других европейских стран (за исключением Британии и Скандинавии) стали весьма велики. Последние в типичном случае знали Гегеля и Хайдеггера вполне прилично. У них было знание относительных достоинств великих *geistesgeschichtlich* историй, которые рассказывались этими двумя людьми, а также знание того, как соотнести эти истории с равно великими историями искусства и литературы с одной стороны, и историями социальных и политических институтов – с другой. Некоторые англоязычные студенты также читали этих двух философов и имели некоторые взгляды о таких историях, но они не были типичными, и часто были маргинальными фигурами. Опять-таки, некоторые студенты в Италии и Германии интенсивно интересовались аналитической философией, и даже готовились к экзаменам по каноническим текстам, но они не были типичными и часто представляли собой маргинальные фигуры.

Я не преподавал философию, начиная с 1982 г., и ситуация с тех пор изменилась. Но весьма вероятно то, что большая часть этих глубоких различий продолжает существовать – что все еще существует большая разница между молодыми людьми, стремящимися стать профессорами философии в англоязычной и неанглоязычной частях мира. Самое большое различие, я подозреваю, состоит в различном понимании того, что значит быть философом – в самоимидже и амбициях, приобретаемых способными студентами.

Среди англоязычных философов, я полагаю, самым важным все еще является то, что мои принстонские коллеги называли «острым умом». С другой стороны, на Континенте все еще полагается важным образование – много читать, и иметь точку зрения на то, как соединить различные вещи для того, чтобы получить некоторую историю, из которой можно вывести мораль. Именно по этой причине студенты философии на Континенте не имеют особых проблем с разговорами внутри своего круга, а также со своими коллегами литераторами и историками. А вот студенты в США сталкиваются с такими проблемами.

Отказ от историцизма в аналитической философии, о котором я говорю здесь, не помешал возвращению истории философии в США. В наше время делается больше первоклассных работ в этой

области, чем двадцать лет назад. Но они имеют характер работ, которые избегают большого масштаба Науки о Духе (Geistesgeschichte), и при этом прикованы к определенному периоду и не влекут историко-мировой морали. Так что они не привлекают внимания людей, принимающих истории Гегеля и Хайдеггера серьезно. Равным образом, однако, они не привлекают внимания со стороны «сердцевины» аналитической философии. Подобно большинству современных работ в моральной и политической философии, они могли бы быть сделаны даже в том случае, если бы аналитическая революция вообще не осуществилась. В то время как при первой вспышке аналитического энтузиазма делались неуклюжие попытки сделать Аристотеля таким прото-Расселом или прото-Остином, и сделать Канта смешанным прото-Стросоном, сейчас уже существует незначительное различие между комментариями по поводу канонических текстов, написанных профессорами философами, и написанными политологами или интеллектуальными историками.

В аналитических департаментах, однако, продолжает существовать идея, что исторические исследования являются не частью «сердцевины» философии, а скорее маргинальной, нетвердой, и бесхарактерной ее частью. Твердая сердцевина состоит из тех работ, которые не только отличны от работ, написанных профессорами литературы или истории, но и недоступны тем, кто не является философом по профессии. Статусом «сердцевины» такие работы обязаны тому факту, что это такая область философии, которая все еще предлагает надежду на достижение твердых, квазинаучных результатов – знания в отличие от просто мнения. Те, кто упорствуют в такой надежде, обычно работают над проблемами под такими названиями как «метафизика», «эпистемология», «философия языка» и «философия ума».

Позвольте мне дать два примера таких проблем, просто для того, чтобы дать вам ощущение того сорта вещей, которые аналитические философы принимают серьезно.

В 1962 г. Эдмундом Гетье был обнаружен прокол в традиционном определении знания как обоснованной истинной веры – определении, впервые выдвинутом Платоном. Гетье обнаружил, что вы можете иметь обоснованную истинную веру, которая тем не менее не может рассматриваться как знание просто по той причине, что она причинена неправильным образом – причинена не имеющими отношения к делу событиями. Например, если я верю, что кто-то в моем департаменте владеет автомобилем БМВ, и верю, что это Джонс, который сказал мне

на прошлом месяце, что у него есть БМВ, тогда я имею обоснованную истинную веру. Но поскольку Джонс продал свой БМВ вчера, моя вера истинна только потому, что другой мой коллега по департаменту, Смит, купил эту машину. Поскольку моя обоснованная вера была причинена, так сказать, неправильной вещью, я не знаю, что коллега владеет БМВ, несмотря на то, что один из моих коллег владеет автомобилем, и несмотря на то, что моя вера в то, что кто-то владеет БМВ, обоснована.

Наблюдение Гетье привело к тому, что называется сейчас «причинными теориями познания». Такие теории пытаются специфицировать то, какого рода причинные связи устанавливаются между познающим субъектом и объектами эмпирического познания. Занимающиеся такими теориями обсуждают, существуют ли подобные связи в математическом или моральном знании. Такие исследования увязываются с инспирированной Крипке причинной теорией указания, теорией о том, как то, о чем мы говорим, определяется не тем, что мы говорим об этом, но скорее причинными связями между нашим использованием определенных слов и вещами, которые эти слова были призваны называть.

Идут большие дебаты по поводу ценности таких теорий – нужна ли нам теория познания или же теория указания, имеет ли философский интерес замечание Гетье, могут ли заработать причинные теории познания, и если смогут, насколько они хороши. Но студент аналитической философии должен иметь взгляды по всем этим вопросам для того, чтобы получить удовлетворительную оценку на экзаменах по специальности «эпистемология и метафизика».

А вот второй пример «коренной» проблемы, чей период полураспада оказался большим, чем у первой проблемы. Рассмотрим вопрос: изменяется ли значение лингвистического выражения, если последнее используется по-новому? Или можем ли мы изолировать субстрат значения, который остается постоянным вопреки изменениям в употреблении? Должны ли мы просто отказаться от понятия значения, или же возможно иметь систематическую теорию значения, которую наметили Фреге, Рассел и Карнап?

Это противоречие между атомизмом и холизмом в философии языка является весьма существенным для большого числа споров. Потому что оно увязано с вопросами о том, является ли освоение языка делом внутренней рекурсивной процедуры, вопросами о том, могут ли концепции обладать некоторым видом психологической реальности,

которая имеет неврологический аналог, и многими другими вопросами. Более важно, о чем я остановлюсь позднее, оно имеет метафилософские следствия. Оно поднимает вопросы о том, может ли быть такой вид дисциплины, который был намечен основателями аналитической философии, такой, о котором Рассел сказал так: «логика есть сущность философии».

Две проблемы, упомянутые мною, не интересовали никого, кроме профессоров философии и некоторых когнитивных психологов. Но вы могли приобрести больше очков в своей профессии, приведя новые аргументы по этой проблематике, чем если бы вы опубликовали обстоятельную историю моральной философии в Европе от Монтеня до Канта.

Такая история была недавно опубликована Джеромом Шнеевиндом, который преподавал философии в университете Хопкинса. Пятьдесят лет назад, когда были влиятельными Лавджой, Корнфорд, Жильсон, Вольфсон и Кемп Смит, такая большая, ученая, оригинальная и творческая работа по истории философии как «Изобретение автономии» Шнеевинда (Schneewind J. *The Invention of Autonomy*, Cambridge University Press, 1997) могла бы быть провозглашена одним из наиболее важных достижений американской философии. Однако в наши дни эту книгу больше читают не в философских, а в других департаментах. Большинство преподавателей философии даже не подозревают о существовании этой книги.

Основная причина такого положения дел с престижем философских книг, опять-таки, состоит в том, что аналитические философы предпочитали бы ощущение, что они закладывают подлинные кирпичи в здание знания. Аналитические философы не являются столь же подозрительными в отношении историков, сколь они подозрительны в отношении литературных критиков, поскольку они осознают, что историки, которые ограничиваются установлением того, какие события происходили на самом деле, имеют дело скорее со знанием, нежели с мнением. Но поскольку историки философии типа Шнеевинда занимаются скорее тенденциями, нежели с событиями, они обычно заносятся в рубрику сплетников, разносящих мнения. Полагают, что они больше похожи на литературных критиков, чем это позволено подлинным философам.

Это происходит потому, что рассказываемая история часто инициирует следующее поколение историков рассказать другую, отличную от прежней, конкурирующую с ней, историю о тех же самых тен-

денциях, точно так же как установление литературного канона является приглашением для следующего поколения критиков к изменению этого канона. В противоположность этому, объяснение макроструктуры физического явления с помощью микроструктурных построений в типичном случае не приглашает следующее поколение к конкурирующему объяснению. Потому что первое объяснение рассматривается как кирпич в здании знания, устраняя необходимость в замене этого куска стены. Этот смысл определенности и окончательности преследуется аналитическими философами. Такой смысл явно не достигается книгами типа Шнеевинда.

Неаналитические философы проявляют значительно большее разнообразие метафилософских взглядов по сравнению с аналитическими философами. Но, грубо говоря, контраст между аналитической и неаналитической философией аналогичен контрасту, проведенному Ч. Сноу между научной и литературной культурами. Большая часть неаналитических философов, идущих в направлении «континентальной» философии, как ее называют аналитические философы, желает, и часто настойчиво, размыть границы между философией, интеллектуальной историей, литературой, литературной критикой, и культурной критикой. Они относительно безразличны к результатам так называемой строгой науки. Они голосуют обеими руками за то, чтобы профессора философии читали “New York Review of Books”, и не видят особых резонансов для чтения Scientific American.

Типичный читатель Хайдеггера и Деррида рассматривает строгие науки скорее как служанок технологического прогресса, а не как повод к поднятию занавеса, скрывающего реальность. Такой читатель согласится с Кьеркегором и Ницше, что Сократ и Платон ошибались, полагая, что преследование объективной истины является самым ценным, и наиболее отличительной человеческой способностью. Большинство таких читателей согласится с Ницше, что греческие философы упустили из виду приоритет искусства и литературы над наукой, математикой, и философским размышлением по поводу математики. Платон наметил научно ориентированное образование, в то время как Ницше наметил культуру, ориентированную на искусство, когда мы признаем, что наши цели определяют поэты, а ученые просто обеспечивают средства реализации этих целей.

Эта линия мысли изящно сформулирована Кьеркегором, когда он настаивает на том, что называемое нами «объективным знанием», будь то математические теоремы или же физические факты или же после-

довательность исторических событий, является просто «случайным» знанием. Кирпичи, из которых сооружено здание человеческого знания, являются несущественными для той единственной цели, которая и имеет значение. Таким образом, цель состоит в том, чтобы трансформировать то, что Кьеркегор назвал «существующим индивидом». «Все знание», пишет Кьеркегор, «которое не соотносится внутренне с существованием, с размышлением о внутреннем этом характере, является случайным знанием; его уровень и сфера в значительной степени несущественны... Только этико-религиозное знание имеет существенное отношение к познающему».

Парадигмальный случай экзистенциальной трансформации для Кьеркегора – это становление Нового Бытия в Христе. Но это явно не единственный пример обретения того, что Хайдеггер назвал аутентичным существованием – жизни, чьи цели не просто взяты из той или иной культуры или традиции, но которые являются результатом идиосинкратического отчужденного столкновения с чем-то новым или кем-то новым. Такого рода столкновение Платон имел с Сократом, Пико делла Мирандола с Платоном, Ромео с Джульеттой, Гитлер с Вагнером, Куайн с Карнапом, Гарольд Блум с Блейком, и многие идеалистические люди с такими социальными движениями как марксизм, феминизм, фашизм, и движение гомосексуалистов.

Ясно, что не все в гуманитарных науках устремлены к экзистенциальной трансформации. И уж тем более не все неаналитические профессора философии. Но существование феномена экзистенциальной трансформации является столь же важным для гуманитарных наук, как феномен консенсуса среди познающих экспертов для научной культуры. Если бы не было такого феномена, тогда не было бы литературной культуры, точно так же как не было бы научной культуры, если бы не было достигнуто консенсуса по поводу лабораторных экспериментов.

Это не означает, что одним из главных продуктов гуманитарных департаментов являются книги, которые приводят к экзистенциальной трансформации. Скорее, принципиальным продуктом этих департаментов являются истории о прошлых трансформациях, и в частности, нарративы, связывающие все последующие трансформации в социальном и индивидуальном самоимидже. Это истории о том, как греки перешли от Гомера к Аристотелю, о том, как литературная критика перешла от доктора Джонсона к Гарольду Блуму, о том, как немецкое воображение перешло от Шиллера к Хайдеггеру, и о том, как фемини-

сты перешли от Гарриет Тейлор к Катерине Маккиннон. Эти нарративы говорят нам, как люди ухитряются изменять свои наиболее важные самоописания. Все такие нарративы бесконечно спорны, и бесконечно ревидируемы в свете большей части последующих изменений. Поэтому сама идея последнего, определенного исторического объяснения любого из этих переходов так же глупа, как идея последнего, определенного Bildungsroman.

Такие нарративы, переплетаясь друг с другом, и с ненаписанным Bildungsroman самого читателя, предлагают этому читателю смысл того, что Гегель назвал движением Мирового Духа. Книги, которые включают в себя много таких переплетенных меж собой нарративов, и которые включают мораль в построение результирующего узора, выполняют задачу, которую Гегель назвал «содержание нашего времени в мысли». Эта фраза была одним из многих гегелевских определений философии. Мне кажется это правдоподобным определением того, что пытаются донести до своих студентов гуманитарные департаменты наших университетов. Рассказывая истории о прошлых трансформационных столкновений, члены таких департаментов надеются поставить студентов в лучшее положение, дав им возможность испытать подобные же столкновения, столкновения, которые могут помочь толкаться с Мировым Духом...

Содержание времени в мысли является для гуманитариев тем, чем является решение проблем для ученых. Одним из главных стимулов для ученых в области естественных наук является то, что можно разрешать загадки, решать раз и навсегда. Величайший ученый – это тот, кто разрешает большую, весьма старую загадку, – например, почему планеты движутся по эллипсам, или же проблему микроструктуры радиоактивности, или же физической реализации генетического кода. Величайший ученый в области естественных наук может разрешить загадки таким образом, что это преобразит наше понимание того, как работают вещи. Именно по этой причине Эйнштейн часто именуется «ученым-философом». Он удовлетворяет определению философии, данному Селларсом, как объяснения того, как работают вещи, в самом обширном значении термина.

Но величайший философ, вроде Платона, Гегеля или Хайдеггера, может делать те же самые вещи, что и Эйнштейн, и то же относится к великим религиозным писателям типа Кьеркегора, или же к великим поэтам типа Шекспира. То, что делается всеми этими людьми, весьма различно, но величие их вполне сравнимо. В случае науки со-

относимые вещи – это нечеловеческие объекты (включая части людей вроде нейронов или генов). В гуманитарных науках, это человеческие вещи – человеческие институты, жизни, свойства характера, достижения и т.д. Великие, но не самые великие, историки, литературные критики и философы соотносятся с людьми типа Канта или Шекспира как обычные лауреаты Нобелевской премии соотносятся с Эйнштейном. Они не приводят к преобразованиям, но они облегчают свершение таких преобразований. В то время как физики подготавливают такие преобразования через разрешение загадок, гуманитарии делают это через истории о том, как прошлые преобразования увязывали вещи.

Гуманисты Возрождения делали подобного рода вещи, когда делали догадки, чем могло бы стать Христианство, если бы были способны овладеть мудростью древних. То же делали Конт и Маркс, когда они пряли ретроспективные нарративы в поддержку своих предположений о том, как можно было бы поправить жестокое неравенство, которое пережило Французскую революцию. Величайшие неаналитические философы нашего века, Дьюи и Хайдеггер, затратили много времени на рассказывание историй о закате и прогрессе, историй, которые ведут их слушателей к новому восприятию себя и своего окружения.

Потенциально трансформационные новые видения, которые предлагались этими двумя людьми, не могут быть описаны как нечто такое, что снабжает нас новым знанием. И все же назвать их предложения чем-то таким, что призывает к изменению мнений также неправильно. Для тех, кто следует Кьеркегору в отличении экзистенциального и важного от объективного и относительно тривиального, правы, отбрасывая вопросы о консенсусе и достоверности, правы в том, что не имеют интереса к различению знания и мнения. Когда кто-то меняет профессию, супруга, любовника, или религию, он не спрашивает о достоверности или консенсусе по поводу правоты своего выбора. Нет смысла задавать такие вопросы, когда речь идет о выборе между нарративом Дьюи о нашем восхождении к социальной демократии, и нарративом Хайдеггера о нашем нисхождении в бездумный технологический гигантизм.

Для иллюстрации различия между исторически ориентированной философией, которая не имеет особых проблем в отношении других гуманитарных наук, и тем видом философии, который полагает историю несущественной, позвольте мне вернуться к Шнеевинду, книгу

которого я упоминал ранее. На семинаре по поводу этой книги студент, находящийся в затруднении по поводу всего подхода, спросил страстно Шнеевинда, «Вы сами-то верите, что есть объективно правильное моральное знание, к которому моральные философы асимптотически приближаются?» Когда Шнеевинд ответил, что не верит в подобное знание, студент был по настоящему удивлен, какой смысл тогда писать историю моральной философии. Такого рода удивление не могло бы быть в американской философии 50 лет назад.

Рассмотрим другой анекдот о Шнеевинде. В разговоре с австралийским философом Майклом Смитом, Шнеевинд возразил, что многие утверждения в книге Смита по моральной философии, которые можно охарактеризовать как «банальность», стали банальностями только недавно. Его примером было утверждением «Все существенное моральное знание равно доступно всем человеческим умам». Шнеевинд аргументировал, что большинство греческих философов, и большинство британских философов XVIII века, могли бы посчитать такие утверждения ложными. Смит ужаснулся, и спросил «Вы имеете в виду, что моя книга о контингентных, временных банальностях?»

Я процитировал эти анекдоты для того, чтобы предположить, как глубоко внедрены в культуры аналитической философии идеал вневременной, необратимой истины. Если перед вами стоит такой идеал, то происходящее в департаментах литературы и истории рассматривается как нечто вне философии. Обратно, если вы согласны с Кьеркегором, что знание таких истин является тривиальным по сравнению с «этико-религиозной» трансформацией, тогда у вас нет интереса к аналитической философии.

Позиция Смита повторяет взгляд на философию, выдвинутый Д.Льюисом, одним из наиболее интересных современных аналитических философов. Его системосозидание и способность к решению проблем, как и точность в аргументации, являются предметом зависти его коллег. Но он проявляет мало интереса к истории философии, и не интересуется также, интересуются ли историей его студенты, как это было с его учителем Карнапом. Льюис писал, что «люди приходят в философию с уже имеющимся запасом точек зрения». И не дело философии подрывать или оправдывать эти мнения, и задача состоит в том, чтобы открыть способы распространения их в упорядоченную систему. Метафизический анализ ума есть попытка систематизации наших мнений о нем. Этот анализ преуспевает в той степени, в какой

он 1) систематичен, 2) он уважает те из наших до-философских мнений, к которым мы привязаны». (*Lewis D. Counterfactuals.* – Blackwell, 2001. – P. 88)

Льюис проявляет мало терпения с теми, кто подобно Кьеркегору, надеется, что чтение философской книги может, подорвав или оправдав наши нынешние мнения, вести к самотрансформации. Утверждение Кьеркегора, что только этико-религиозные вопросы имеют смысл, является антитезой взгляду Льюиса, в чем состоит значение философии. Различие между двумя этими людьми, я полагаю, иллюстрируется противопоставлением, опять-таки, рассказывания историй, особенно историй о возрождении или закате, и решением проблем. Льюис является архетипическим решателем проблем. Его решения оригинальны и блистательны, и увязываются в истинно красивую систему. Но те, кто полагает, что философия должна концентрироваться на рассасывании проблем, а не на их решении, и кто надеется, что недавние философские книги будут предлагать новый, трансформационный способ разговора и мысли, увидит в таком системосозидании просто эстетическую ценность.

Если аналитическая философия состоит в том, чтобы иметь некоторую надежду реализации своей мечты онаучивания и полной профессионализации, тогда должны быть значения, которые остаются фиксированными вопреки изменению в употреблении, и интуиции, которые остаются банальностями вопреки культурным изменениям. Важно, что историцизм имеет свои пределы - не каждый способ разговора и мысли ухватывает вещи, не каждая философская проблема может быть кандидатом на терапевтическое рассасывание. Потому что если бы все способы разговора и мысли схватывали вещи, тогда гуманитарные рассказчики выиграли бы у аналитических решателей проблем.

Это основная причина, по которой у сторонников современной аналитической философии под большим подозрением находятся холизм, контекстуализм, прагматизм, и историцизм. Потому что чем больше значений, концепций и интуиций зависят от милости истории, тем меньше надежды на то, что философия вступит на безопасный путь науки. Историцизм в философии есть враг профессионализации, и страх депрофессионализации начинает играть важную роль в философских взглядах. По мере того как историцистские течения проникают в аналитическую философию, научная риторика периода основания аналитической философии кажется все более абсурдной.

До сих пор я имел дело с информативной стороной, нежели с полемической. Теперь я перехожу к полемике. Сам я убежденный холист, историцист, прагматист, и контекстуалист. Я не верю, что имеются такие анализируемые самородки, которые называются «концепциями» и «значениями» того сорта, которые требуются для описания работы аналитических философов. Мой первый импульс при встрече с философской проблемой – рассосать ее, а не решить. Поэтому в типичном случае я ставлю под вопрос термины, в которых сформулирована проблема, и стараюсь предложить новый набор терминов, в которых предполагаемая проблема не может быть установлена.

Такого сорта поведение ответственно за то, что я часто называюсь философом «конца философии». Но я не таков. Философии не может прийти конец до тех пор, пока будут культурные изменения, и подобно многим, я надеюсь, что эти изменения будут продолжаться. В такого рода изменениях всегда будут люди, которые будут пытаться связать новое и старое. Платон пытался соединить олимпийцев Гесиода с аксиоматической геометрией. Аквинский увязывал Аристотеля со Священным Писанием. Дьюи связывал Гегеля с Дарвиным, Аннет Байер связывала Юма, Гарриет Тейлор и Фрейда.

Эти люди назывались философами, по определениям Селларса, либо Гегеля. Потому что они пытались увязать человеческие вещи в нечто большое, единое. Они пытались удержать быстро меняющееся время в своей мысли. Причина, по которой философия хоронит такие предприятия, состоит не в том, что существуют вечные, глубокие загадки, которые выскакивают как черт из коробки в каждую эпоху и в каждой культуре, а просто в том, что время идет и изменяется. Такие изменения всегда делают трудным обнаружение того, как вещи увязываются вместе, потому что они заставляют нас описывать новые феномены в терминах, которые предназначены для описания старых феноменов. Полезными являются те философы, которые думают в новых терминах, и тем самым делают старые словари ненужными.

Изобретение таких терминов не может быть сделано целью программы научного исследования. Так что я полагаю, что обречена на вымирание попытка установить для философии безопасный путь науки. Если такие попытки подойдут к концу, аналитическая философия не будет считаться интеллектуальными историками напрасной тратой времени. Наоборот, эти историки будут рассматривать аналитическую философию как предприятие, которое произвело мощные новые рассмотрения в пользу историцизма и против сайентизма.

Такие историки сделают хорошо дело, если отбросят утверждение, часто повторяемое, что аналитическая философия проявляет необычные, и вероятно, беспрецедентные уровни ясности и строгости. Но я полагаю, они признают, что внутренняя диалектика аналитической философии поможет человеческим существам трансформировать свой самоимидж желаемым путем. Потому что хотя аналитическая философия не сумела выполнить своих научных обещаний, тем не менее, благодаря тому, что Гегель назвал «хитростью ума», она сделала много хорошего.

За сорок с лишним лет после того, как аналитическая философия взяла верх, среди американских аналитических философов достигнуто не больше согласия, чем среди неокантианских философов в Германии во второй половине 19-го века, или среди доаналитических американских философов, обсуждавших относительные достоинства Джеймса, Брэдли, Рассела, Уайтхеда и Бергсона. Попытка Рассела-Карнапа использовать символическую логику для того, чтобы поставить философию на безопасный путь науки, была столь же провалом, как попытка Гуссерля использовать феноменологию для этих целей.

Одна из причин для этого состоит в том, что нет такой вещи как техника концептуального анализа. Никто, по причинам, изложенным Куайном, Куном и Патнэмом детально, не был даже способен к тому, как провести различие между концептуальным и эмпирическим. Другая причина состоит просто в том, что аналитические философы столь же быстро разделились на школы, отмечая в сторону важность других, как схоласты в XIV веке. Этот вид схоластицизма неизбежен, когда профессия не имеет другой ответственности, кроме как перед собой. Что считается реальной проблемой в обществе, подобно тому, что считается реальной проблемой в юриспруденции, это дело, по которому общество как целое имеет свои мнения. Но общество не имеет мнения относительно того, что считать философской проблемой. Именно поэтому, хотя философия профессионализовалась со времени Канта, философы проводят половину своего времени в попытке объяснения, почему проблемы их коллег являются нереальными.

Что студент в аналитическом департаменте приобретает – так это не множество методов или орудий, а просто знакомство с различными языковыми играми, которые свойственны этому департаменту. Это такие языковые игры, которые могут рассматриваться с презре-

нием аналитическими философами в университете через дорогу. Тем не менее, знакомство с такими языковыми играми есть то, что составляет инициацию в профессию. В этом отношении, студенты тренируются у Льюиса и Дэвидсона точно так же, как по другую сторону пропасти – у Альберта Велмера или Джиианни Ваттимо. Во всех четырех случаях вы приобретаете то, что посторонний назовет беспочвенным жаргоном, а участник внутреннего круга назовет незаменимым орудием.

Аналитические философы часто говорят, что их великий профессионализм позволяет им достичь большей ясности и строгости, чем философия это делает в другие времена и в других местах. Эта похвальба кажется мне патетической. Когда дисциплина вынуждена защищаться скорее апелляцией к форме, нежели к содержанию, на ум приходят сомнения относительно доверия к собственной дисциплине. Я сомневаюсь, что аналитический философ серьезно верит, что статьи в *Journal of Philosophy*, *Philosophical Review* превосходят по ясности и строгости статьи из *Harvard Law Review*, *Foreign Affairs*. Любая такая попытка вряд ли выживет вердикт суда обычного читателя. Далее, если такое жюри попросить сравнить образцы писаний из упомянутых журналов со статьями Маколея из *Эдинбургского Обозрения*, я подозреваю, что Маколей выиграет приз как за ясность, так и за строгость аргументации. Что бы там ни сделало изобретение современной логики, эта логика не помогает нам мыслить более ясно и строго, чем те люди, которые подобно Маколею и Канту, полагали, что аристотелевская силлогистика была последним словом логики.

Утверждение аналитических философов о своем превосходстве в отношении большей ясности обязано тому факту, что в отличие от таких писателей как Хайдеггер и Деррида, аналитические философы вводят неологизмы только после точного их определения. Аналогичное утверждение о превосходстве в строгости обязано тому, что аналитические философы аргументируют об истинности отдельных предложений, а не об общей тенденции или значимости контекста. Но выявление посылок и делание вывода, и избегание неопределенных до сих пор неологизмов – это не то же самое, что утонченный метод анализа. Дело просто в стиле писания, – можно писать в стиле Маколея, а можно писать в стиле Блейка. А стиль не является свидетельством превосходства в рациональности. Скорее, дело в упаковке. Рассел упаковал свои идеи в стиле Маколея, а Ницше – в стиле Блей-

ка. При всех различиях в содержании, оба человека сделали хороший выбор.

Когда я сидел в позе почтения перед Карнапом, я действительно полагал, что к концу 20-го века философы по всему миру будут украшать свои статьи кванторами, говорить на одном и том же идеальном языке, решать одни и те же проблемы, добавлять кирпичи в одно и то же здание. Но в ходе моего пребывания в Принстоне, наблюдая, как ветры доктрин меняют направление, а самые восхитительные новые философские проблемы угасают и умирают, я понял, что этот сценарий маловероятен даже в пределах одного университета, и уж тем более в глобальном масштабе. И все же понимание того, что мои коллеги по Принстону согласны друг с другом в отношении того, добавляется ли новый кирпич в здание знания, не больше, чем в отношении того, что составляет важную философскую проблему, не уменьшило моего растущего убеждения о том, что лучшие аналитические философы сделали весьма много для трансформации человеческого самоимиджа.

У меня нет места здесь для того, чтобы защищать этот оптимистический взгляд в деталях. Но в различных книгах и статьях я пытался рассказать историю о том, как лингвистический поворот в философии создал возможность найти согласие между наследниками Канта и Дарвиным, и поощрить антирепрезенталистскую линию мысли, которая гармонизирует с перспективизмом Ницше и прагматизмом Дьюи.

Эта линия мысли, идущая через позднего Витгенштейна, а также через работы Селларса и Дэвидсона, дает нам новый путь осмысления отношения языка и реальности. Мышление на этом пути может сделать на этом пути то, что немецкие идеалисты напрасно надеялись сделать: оно может убедить нас покончить с обсуждением старых псевдопроблем относительно соотношения субъекта и объекта, явления и реальности. Эти аналитические философы, аргументирую я, могут помочь нам вернуть философию назад на гегелевский, историцистский, романтический путь. Это путь, который надеялись заблокировать неокантианцы XIX века, гуссерлианские феноменологи, и основатели аналитической философии.

История, о которой я говорю, сложна, и в высшей степени противоречива. Но она является «гуманитарной» в явном смысле. Это история о том, как люди могут, с помощью Витгенштейна, Селларса и Дэвидсона, с одной стороны, и Хайдеггера, Фуко и Деррида, с другой

стороны, избавиться от старой идеи, что имеется нечто вне людей – что то вроде Господней Воли, Внутренней Природы Реальности, которые властны над человеческими верами и действиями. Это история о том, как определенные интуиции, которые мы унаследовали от греков, могут быть подорваны и заменены, а не систематизированы. Принимаете ли вы эту историю или нет, эта история о трансформации, история того сорта, которую мог бы признать Кьеркегор этико-религиозной (хотя ее влияние является радикально атеистическим).

Для целей этой конференции я могу изложить суть моей точки зрения так: история, которую я рассказываю в своих книгах, это не история о том, как избежать аналитической философии, а о том, почему нам нужно изучать определенные аспекты избранных аналитических философов для того, чтобы оценить трансформационные возможности, открываемых мыслью 20-го века. Дисциплинарная матрица аналитической философии, вопреки пустой риторике, ее сопровождающей, является такой, с которой будущие интеллектуальные истории должны быть знакомы, точно так же, как они должны быть знакомы с дисциплинарной матрицей немецкого идеализма.

Немецкий идеализм тоже дал массу пустой научной риторики, но он толкался около Мирового Духа. Это же будет с линией холистического и контекстуалистского мышления, который привел Витгенштейна от *Трактата* к *Исследованиям*, который убедил Куайна оспорить различие аналитического и синтетического, который заставил Селларса отказаться от локковской идеи до-лингвистического сознания, и заставил Дэвидсона отказаться от самой идеи концептуальной схемы. Было бы странно сказать, что результатом этой линии мысли будет вклад в знание, или же открытие долго скрывааемых истин. Было бы правдоподобно сказать, что эти результаты могут помочь оформить самоимидж наших наследников, культура которых могла бы быть несколькими веками совсем другой, если бы не эта линия мысли.