

Уолтер Броган является одним из переводчиков 33 тома собрания сочинений Мартина Хайдеггера *Aristoteles, Metaphysik* Θ 1–3: *Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft* (Метафизика Аристотеля кн. IX, 1–3: О сущности и действительности силы). Недавно он подготовил для издательства SUNY Press рукопись *The Doubling of Being: Heidegger's Reading of Aristotle* (Удвоение бытия: хайдеггеровское толкование Аристотеля).

Броган является одним из издателей *Американской континентальной философии* — сборника текстов, в котором ведущие американские исследователи обсуждают ключевые проблемы континентальной философии. Кроме того, профессор Броган является автором многочисленных научных статей в журналах *Древнегреческая философия* и *Современная западная философия*. У. Броган — один из директоров Общества экзистенциально-феноменологической философии, которое представляет собой вторую по величине философскую организацию в Соединенных Штатах, объединяющую около 2000 членов. Он является основателем и директором программ Общества древней философии. Броган входит в редакционный совет изданий *Epoché* и *New Nietzsche Studies*, а также — в правление Collegium Phänomenologikum, общества, которое организует ежегодные собрания европейских и американских “континентальных” философов в итальянском городе Перуджа.

**О. Шнарага:** Мне хотелось бы задать вопрос, который касается Вас лично. Возможно, Вы сделаете что-то вроде введения в самого себя, представитесь. Это можно было бы даже назвать “мой путь в феноменологию”.

**У. Броган:** Пожалуй, лучше всего начать с короткой личной истории. Впрочем, не слишком личной. Должен признаться, что в молодости я был очень религиозным человеком и даже подумывал о том, чтобы стать священником. При этом я был хорошим студентом, хотя тогда философия не была моим основным предметом: в колледже я специализировался по литературе. Затем я учился в большом частном католическом колледже. Это было в конце 60-х годов, и в то время в католических университетах, которых в США немало, философию преподавали только с точки зрения Фомы Аквинского. Я думаю, что ситуация, которая сложилась тогда в Америке, была очень похожа на то, что происходило у вас, когда философию преподавали только с точки зрения Маркса. Там я получил настоящее классическое образование: греческий, латынь. Хотя моей специальностью была литература, мне также приходилось много заниматься философией. Весьма показательно, что о Канте я узнал от человека, который пытался объяснить мне, почему Кант был не прав, а Фома Аквинский прав.

В то время один из моих братьев, с которым мы были особенно дружны, учился в государственном университете, где изучал философию, в особенности Хайдеггера и других близких к нему мыслителей. Должен признаться, что поначалу мною двигало желание спасти его

душу, так что в первый раз я взялся за Хайдеггера, чтобы огрести много брата от духовной опасности. Хочу заметить, что теперь я уже не столь религиозен. Потом брат решил пойти в аспирантуру, я же в то время работал учителем английского в школе. По правде говоря, я очень скучал по студенческим временам и все больше и больше думал о том, чтобы как-то продлить их. В итоге я, вероятно по глупости, подал документы на получение аспирантской стипендии. Я уже упоминал, что в то время я не специализировался по философии, но подал документы именно на эту специальность. К моему большому удивлению, мне ответили "да". А дальше все развивалось как-то само собой. Я попал в университет, который на тот момент был *единственным* в Америке учебным заведением, где континентальную философию преподавали на действительно хорошем уровне. Надо сказать, что это происходило в 70-х годах, когда в Соединенных Штатах современная европейская философия была практически неизвестна. Теперь все обстоит совершенно иначе, и интерес к этой философии постоянно растет, особенно среди студентов. В Duquesne University, куда я попал, работало немало людей, которые, по моему мнению, являются замечательными философами. Не знаю, приходилось ли вам слышать, к примеру, о Тэде Киселе. Я знаю его прекрасно, так как он был моим учителем.

*И. Михайлов:* Он написал книгу о Хайдеггере, которая вышла в 1993 году.

У. Б.: Еще более глубоким мыслителем, на мой взгляд, был Райнер Шюрманн, написавший важную книгу о бытии и действии и разработавший весьма радикальную интерпретацию Хайдеггера. По сравнению с другими интерпретациями его трактовка очень либеральна. В Duquesne University было много замечательных преподавателей, но наиболее значимым для меня стал Джон Саллис, который был моим наставником. Моя диссертация называлась (хотя в то время подобная формулировка была не совсем корректной с политической точки зрения) *Человек и Природа*. Официально диссертация была посвящена Аристотелю, но втайне – также и Хайдеггеру.

Затем я преподавал два года в Германии, в Мангейме, причем пошел я туда достаточно случайно. Дело в том, что я получил стипендию Института Гете во Фрайбурге, где у меня был очень хороший друг, имя которого вы, наверное, знаете, Дэвид Крела. Мы вместе учились в университете. Сейчас Дэвид один из самых известных в Америке переводчиков Мартина Хайдеггера, вероятно, самый лучший переводчик.

*И. Михайлов:* Насколько я могу судить, он гораздо лучший переводчик, нежели интерпретатор.

У. Б.: Вполне возможно. Он очень сложный человек, многим его идеи нравятся, многим нет. Но, честно говоря, он один из самых умных людей, которых я когда-либо встречал. Как бы то ни было, Дэвид тогда жил во Фрайбурге и благодаря ему я получил возможность преподавать английский в рамках программы American Studies в Мангейме. Затем три года я занимал должность преподавателя в университете Нью-Орлеана, штат Луизиана. Мне нравился Новый Орлеан, это очень европейский го-

род, но он находится на Юге, а Юг в Соединенных Штатах не столь интеллектуален. И когда у меня появилась возможность подать заявку в университет города Вилланова, я не стал ее упускать. Попасть туда было настоящей удачей, так как там прекрасные учебные программы. Важно, что в этот университет студенты приходят прежде всего потому, что испытывают реальный интерес к континентальной философии. В этом отношении мне очень повезло, у меня просто замечательные студенты, и я рад, что работаю именно там.

После книги о Хайдеггере и Аристотеле моим следующим проектом, к которому я отношусь с большим энтузиазмом, станет книга о Ницше. Если быть кратким, мой основной тезис состоит в том, что рождение трагедии заново (rebirth of tragedy) – это *Заратустра*. Ницше писал *Заратустру* так, как это делали бы греки. Как вы знаете, в Древней Греции трагедии всегда группировались в трилогию, а четвертым, заключающим произведением была комедия. Три первые книги *Заратустры* являются вполне самостоятельными, каждая из них представляет собой трагедию, "going under", трансформацию, Untergehen в двойном значении – схождения вниз и гибели. Нисхождение также подразумевает опыт страдания (Going under also means undergoing). Я пытаюсь проследить связь между этими тремя трагедиями в *Заратустре* и их отношении к завершающей части.

Я становлюсь понемногу бюрократом. С одной стороны, до недавнего времени я целых пять лет был директором образовательных программ в университете, а начиная с следующего года у меня будет несколько новых нагрузок. Во-первых, ближайшие три года я буду возглавлять организацию, о которой как-то упоминал – Общество экзистенциально-феноменологической философии. Также в следующем году я и несколько моих друзей надеемся организовать новое общество, работа которого будет посвящена античной и континентальной мысли. Это очень важно, потому что сейчас в Америке люди, занимающиеся античной философией вне рамок аналитической традиции, страдают от почти полной невозможности найти круг общения. В последние десять лет американская аналитическая философия сильно изменилась, в том числе благодаря Рорти, но не в отношении к античности. Типичный подход к грекам – это, например, взять какой-нибудь фрагмент из диалога Платона, а потом решить, является ли он логичным или нет, не сделал ли Платон ошибки. Как если бы он писал сегодня! В других областях ситуация изменилась, но в отношении греческой философии все обстоит по-прежнему. Хотя это отвлечет меня от многого, мне представляется чрезвычайно важным попытаться создать сообщество, в рамках которого сохранялось бы уважение к тому, *как мы работаем с греческой философией*. Также мы хотим создать журнал, чтобы предоставить людям возможность обмениваться своими идеями.

И еще один маленький проект, о котором стоило бы упомянуть. На мой взгляд, он действительно очень интересен. Мы уже почти подготовили к печати сборник, который называется *Американская континентальная философия*. Его создание – своеобразная попытка ответить на один важный вопрос, вопрос о том, как можно философствовать в Америке. Когда мы говорим о континентальной философии, то всегда имеем в виду европейцев. При этом очень сложно думать, что твои друзья яв-

являются оригинальными мыслителями, но, по правде говоря, я полагаю, что сейчас по-настоящему оригинальная континентальная философия делается здесь, у вас, а также в Америке. В нашу задачу входило решить, кого можно причислить к числу пятнадцати наиболее значимых американских философов. Это было совсем непросто, так как здесь присутствует один тонкий политический момент: отдавая предпочтение тем или другим, мы как бы говорим: "Вы – те самые философы", хотя выбор мог пасть и на других. Но все это действительно делается отнюдь не с целью саморекламы. Мы старались подобрать работы, которые являются наиболее репрезентативными для этих мыслителей. Также мы хотим включить обширные библиографии их работ и предоставить им возможность сделать что-то вроде введения, чтобы показать, как конкретная статья соотносится с целым их мысли. Возможно, эта книга будет использована как учебное пособие. Это, собственно, и был ответ на первый вопрос. Прошу прощения за многословность.

*О. Шнарага:* Большое спасибо. Я хотела бы задать еще один вопрос, так как он непосредственно связан с тем, что Вы говорили только что о европейской философии в Америке. Что представляет собой континентальная философия в Соединенных Штатах, и можно ли говорить о ее уверенности по отношению к собственно европейской традиции?

*У. Б.:* Это трудный вопрос, так как он предполагает разговор о вещах, которые, по-видимому, могут быть адекватно раскрыты только ретроспективно. Кто из современных Гегеля, Шеллинга и Гельдерлина мог оценить масштабы и интенсивность того интеллектуального движения, которое возникло в Европе благодаря их дружбе, диалогу? То же самое применительно к нашему столетию может быть сказано о сотрудничестве Сартра, де Бовуар и Мерло-Понти. Только мы, благодаря возможности оглянуться назад, можем представить мощь, преобразовательную силу их мысли по отношению к западной культуре и кругу ее идей. Точно так же, отнюдь не из желания самодовольно потащить собственному тщеславию, можно сказать, что определить значение этих летних встреч в Минске для будущего человеческого духа очень трудно. Таким образом, я могу лишь попытаться обозначить несколько моментов, которые как-то позволяют обрисовать статус континентальной философии в Америке.

По моему ощущению, так называемая "континентальная" философия превратилась в интернациональный, глобальный способ философствования, который уже более не является прерогативой исключительно немецких или французских мыслителей. Было время, когда континентальная философия ассоциировалась с именами Гуссерля, Хайдеггера, Сартра и т. д. Американцы, которые хотели приобщиться к этой традиции, должны были старательно учиться у европейских мэтров, чтобы затем, возвратившись на родину, распространять добытые истины и повторять услышанное. Но теперь все обстоит иначе. Конечно, мы обнаруживаем образцы блестящего, оригинального мышления у западно- и восточноевропейских философов, но то, что предлагают американские философы, интересно и оригинально не в меньшей мере. Для меня это является показателем того, что американская континентальная философия, которая только в последние десятилетия заявила о себе, вступив

в соперничество с англо-американскими прагматистскими подходами, достигла зрелости и обрела собственный голос. По моему мнению, студентам, которых интересует происходящее в континентальной философии, необходимо читать Джона Саллиса, Теодора Кисселя, Райнера Шюрманна, Джона Капуто или Чарльза Скотта наравне с собственно европейскими мыслителями. Этим я не хочу сказать, что американцы заняли доминирующую позицию в этой области. Ни в коем случае. Но американские авторы имеют полное право претендовать на признание ценности и значимости своих работ, при этом их принадлежность к континентальной традиции отнюдь не исключает самобытности. Существуют также признаки того, что континентальная философия в Соединенных Штатах начинает приобретать уникальные американский характер. Я не всегда в восторге от американского стиля жизни, который принес нам МакДональдс, джинсы, рок-н-ролл, но мы вправе ожидать, что всякое подлинное мышление включает в себя некое индивидуальное измерение или же по крайней мере отчасти отражает культуру, из которой оно вырастает. Я думаю, что философия Деррида не случайно закрепилась в Америке, как не случайно и то, что он массу времени посвящает чтению лекций в Соединенных Штатах. Американские континентальные философы оказались в авангарде того движения, которое я бы обозначил как поворот континентальной философии от понятия абсолютного бытия к мультикультурной мысли, которая возникает на основе феминистского сознания и философии рас. Феминизм, эко-феминизм, теории рас – вот некоторые из направлений, которые избрали для себя многие наиболее значимые фигуры современной континентальной философии в Америке: Друцилла Корнелл, Шейла Бенхабиб, Джудит Батлер, Роберт Бернакони и Луиджи Аулау.

Я считаю также, что американские философы очень успешно работают в одной традиционной для феноменологии области, именно – в герменевтике. По моему мнению, многие из лучших, наиболее глубоких интерпретаций Хайдеггера и других ведущих фигур континентальной традиции созданы именно американцами.

Перечисляя все эти признаки, я пытаюсь показать, что континентальная философия в Америке оказывается жизнеспособной и актуальной. Но есть и другой аспект вопроса, который в большей мере затрагивает общую ситуацию философии в моей стране. Доминирование англо-американской традиции у нас очень ощутимо. Недавние попытки плюралистов показать возможность и правотворность иных точек зрения оказались весьма плодотворными, но это можно расценить лишь как успешно начало огромной работы. Англо-американские аналитические философы тяготеют к тому, чтобы считать континентальную философию неким родом литературы, а континентальные философы склонны редуцировать аналитическую мысль к безжизненной логике. К сожалению, подобные стереотипы по-прежнему очень живучи и губительны, так как в действительности эти две философии имеют много общих интересов и им есть чему поучиться друг у друга. Я думаю, по мере того как американская континентальная философия продолжает расти и становиться более оригинальной и независимой, позиции континентальных философов в крупных университетах и американской культурной жизни в целом будут усиливаться.

*И. Клецкова:* В сборнике текстов для Летней школы есть Ваша статья *Heidegger and Aristotle: Dasein and the Question of Practical Life*, которая первоначально была опубликована в книге с весьма примечательным названием *Crisis in Continental Philosophy*. Вы не могли бы сказать пару слов об этой книге и в особенности прокомментировать выбор названия?

*У. Б.:* Книга, о которой Вы говорите, была издана по инициативе Общества экзистенциально-феноменологической философии: они отбирают лучшие тексты из тех, которые были представлены на ежегодных собраниях, и публикуют их в виде сборника. Данный сборник включает статьи по самой широкой проблематике: от Гуссерля и Хайдеггера до современной французской философии.

Почему в названии фигурирует слово “кризис”? С одной стороны, это была очень хорошая попытка сказать, что мы являемся феноменологами, которые продолжают дело Гуссерля, а с другой стороны – что мы осмысливаем кризис, что континентальная философия утратила свою стабильность. Эта книга появилась, кажется, семь лет назад. Сейчас это трудно поверить, но в то время французской философии все еще оказывалось сильное противодействие. И это было частью кризиса. Тогда в самой организации присутствовало некое ощущение упадка, которое, если быть честным, сохраняется до сих пор, особенно в том, что касается Гуссерля. В Америке не так уж много философов занимается этой фигурой, да и студенты не проявляют особого интереса. Хотя, с моей точки зрения, очень трудно заниматься Деррида, Лиотаром, Делезом, не зная Гуссерля. Возможно, исследовать его, действительно, не столь уж перспективно. Старое гуссерлианство находится в состоянии кризиса. Я не знаю, есть ли настоящие приверженцы этой философии у вас, но это очень интересные люди. У них на самом деле *есть метод*. С ними достаточно сложно общаться.

*И. Жук:* Согласны ли Вы с утверждением, что Хайдеггер, который говорит о преодолении метафизики (а до него о том же самым говорил Ницше в своей книге *Человеческое, слишком человеческое*), быть может, на самом деле расчищает почву для нового витка метафизики, основанного на принципиально ином понимании времени? И если этот “новый виток” возможен, то лишь после периода постмодерна (как некоего “безвременья” циников-кириков), и, пожалуй, в рамках либо американской, либо русской мысли, которые равно маргинальны по отношению к континентальной философии?

*У. Б.:* Да, это очень интересно. Позиция маргинальности как раз то, о чем я говорил сейчас применительно как к России, так и к Соединенным Штатам. С одной стороны, мы ощущаем, что континентальная философия, способ философствования очень важны для нас, но в то же самое время – что они принадлежат кому-то другому, и это действительно составляет проблему. Сегодня Вы спросили меня, в какой из своих работ Хайдеггер говорит об Аристотеле и проблеме времени. Хайдеггер, действительно, пишет об этом. Как Вы знаете, в его неоконченной работе *Бытие и время* предполагался раздел о понятии времени у Аристотеля. Фактически в § 19 *Основных проблем феноменологии* можно обнаружить

большой фрагмент, посвященный аристотелевскому понятию времени. Вы совершенно правы, утверждая, что, будь мы настоящими хайдеггерианцами, мы бы осознали, что в наших с вами дискуссиях должны были бы двигаться в направлении вопроса о времени. Если бы мы сначала прочитали работу Хайдеггера об Аристотеле, которая предшествует и подготавливает появление *Бытия и времени*, мне кажется, нам было бы легче понять, почему Хайдеггер рассматривает время как проблему, о которой нельзя не говорить. Возвращаясь к вопросу о преодолении метафизики, я бы ответил “нет”. С другой стороны, я высоко оцениваю трактовку Хайдеггера у Деррида, который на моем месте ответил бы, что в данном случае мы имеем дело не с преодолением метафизики, но с умножением ее возможностей. Я целиком согласен с замечаниями, прозвучавшими сегодня за круглым столом, касательно того, что наша мечта каким-то образом найти новую форму человеческого сообщества утопична. Также я разделяю точку зрения профессора Михайлова, который говорит, что преодолеть наше прошлое не значит просто отбросить его в сторону. Если, задавая свой вопрос, Вы имеете в виду именно это, я согласен.

*И. Клецкова:* Мне показалось очень интересным и заслуживающим внимания Ваше упоминание о том, что Вы не так давно были религиозным человеком. Но пафос этой недели можно определить как попытку выстроить некую дискурсивную, светскую модель познания, отношения к миру. Здесь есть некоторое внутреннее противоречие, потому что, я полагаю, ничто не проходит бесследно, в том числе какие-то религиозные приоритеты. Есть ли место некоей интуиции в Вашей модели или будущее только за дискурсом?

*У. Б.:* Я не знаю, как свести вообще вопрос о религии и вопрос о дискурсе. Возможно, я бы вовсе разделил их. Если быть честным, лет пять назад я бы и вовсе не стал говорить о своем религиозном прошлом. Слишком долго я пытался от него избавиться. И только недавно я понял, что это невозможно, поэтому я согласен с Вашим замечанием, что ничто не проходит бесследно.

Но необходимо зафиксировать один важный момент в наших дискуссиях по поводу языка и времени. Я имею в виду проблему двойственности языка: язык как утверждение и язык как изначальное выговаривание, молчание, позволяющее всему другому быть сказанным; а также два понимания времени: время как “хронос” и как “кайрос”. Между этими двумя вещами можно провести связь и сказать, что язык как изначальное выговаривание есть нечто кайрологическое. Для меня связь между этими вещами предполагает выход на проблему “нуса”. Можно сказать, что это некая консервативность по своей сути попытка удержаться при “нусе”. Меня это тоже беспокоит. Но я все-таки считаю, что было бы замечательно, если бы нам удалось вообще отказаться от оперирования этой дилеммой, от мысли, что есть только два полюса, из которых можно выбрать что-то одно. Это не означает, что нужно отбросить “нус”, но также это не значит, что его надо рассматривать как простую “изнанку”, нечто противоположное хаосу, релятивизму, множественности. К примеру, те, кто воспринимает Деррида односторонне,

совершают ошибку. Я думаю, что его понимание гораздо глубже, чем полагают некоторые. Другими словами, я считаю, что те, кто говорит: «Деррида — это только множественность, у него нет чувства целого», оказывают плохую услугу его мысли.

*Е. Князева:* Вы упоминали о том, что ваш путь — это путь скорее не от Аристотеля к Хайдеггеру, а от Деррида к Хайдеггеру. Не могли бы Вы раскрыть это?

*У. Б.:* По правде говоря, я не думал об этом до сих пор. Сегодня во время «круглого стола» я понял, что, более основательно изучая Деррида, я мог бы увидеть у Хайдеггера какие-то вещи, которые до сих пор оставались для меня незамеченными. И я подумал о том, что, возможно, это уже каким-то образом обнаружилось в процессе нашей с вами работы. Гига Зедания, наверно, не согласился бы со мной и сказал, что это полая интерпретация Деррида. По его вопросам я понял, что он, собственно, говорит мне: «Это не Деррида», но если бы между нами завязалась дискуссия по этому поводу, это заняло бы слишком много времени. С другой стороны, если бы он сказал, что мое прочтение Хайдеггера является очень дерридарским, я был бы польщен. Вполне возможно, что я неверно понимаю Деррида.

*Д. Майборода:* Если я правильно понял профессора, он начинал лекции с утверждения, что Хайдеггер в определенном смысле является источником «смерти» философии, ее современного состояния. Я хотел бы спросить, в каком смысле?

*У. Брogan:* Это, пожалуй, самый трудный вопрос.

*И. Михайлов:* Вас поймали на слове.

*У. Б.:* Да, именно. Все это имеет самое прямое отношение к беседе, которая состоялась вчера. Мы пытались обосновать мысль о том, что двойное движение между экзистенцией и фактичностью позволяет избежать крайностей как абсолютизма, так и релятивизма. Возможно, я слишком поспешно отождествил релятивизм с либерализмом и, в некоторой степени, с современностью. Главный тезис состоял в том, что они являются двумя сторонами одной медали, а мышление Хайдеггера дает нам возможность выбросить эту медаль в корзину. Просто он показывает, что такого рода мышление есть некое обесиленное мышление. Отчасти эта возможность преодолеть бессилие мышления связана с языком, который представляет нам Хайдеггер, но применительно к тому, что мы рассматривали на этой неделе, такой возможностью также является понятие движения.

*Е. Князева:* В течение этой недели мы спрашивали о Вашем мнении по поводу очень многих вещей, и, может быть, такой завершающий вопрос, если вопросов больше не будет. Что есть для Вас философия как некий экзистенциальный опыт? Вы начинали с литературы и уже рассказали нам о том, как Вы «ввязались» в предприятие философии, что это для Вас сейчас?

*О. Шнарага:* Что для Вас философия как экзистенциальный проект?

*У. Б.:* Это, действительно, очень хороший вопрос. Я испытываю некоторое смущение, так как мои слова могут быть восприняты как простой жест вежливости. Но, по правде говоря, я надеялся, что в последний день наших занятий у нас будет еще полчаса, в течение которого мы могли бы подойти к некоему завершению и обсудить проблему дружбы. К сожалению, вышло иначе. Наверное, это было бы лучшим ответом на ваш вопрос. Но для меня то, что я говорю, думаю, не всегда очевидно. Если быть предельно честным (и я думаю, вы считаете так же, в противном случае я бы не стал этого говорить), очень часто философия для меня — это те отношения, которые завязываются между мной и моими студентами, моими друзьями. Как правило, мы не ощущаем необходимости специально говорить об этом, возможно, об этом просто нельзя, не следует говорить.

Можно попытаться дать более серьезный ответ, хотя «серьезный» не означает, что он не связан с тем, что я только что сказал. Хотя это потребовало от меня немалой храбрости, в последний день я все же решился на попытку связать воедино какие-то очень теоретические, абстрактные вещи и сферу практической жизни. Для меня это было очень важно. Не знаю, удалось ли. Дело в том, что многие курсы, которые я читаю, так и остаются на абстрактном уровне, а ответ на вопрос о том, как это может быть применимо к нашей жизни, оказывается не столь очевидным. Конечно, мне самому очень интересно, скажем, на самом ли деле «усия» означает субстанцию или присутствие. Я не стану делать вид, что подобные дебаты оставляют меня равнодушным: мне очень интересно обсуждать эти проблемы, мыслить в безвоздушном пространстве философии. Для меня это по-настоящему волнующий опыт. Но мне было бы стыдно за свою жизнь, если бы эти абстрактные споры были всего лишь спорами и не имели никакого значения для жизни. Я, действительно, верю, что философия имеет жизненное значение.

*Д. Майборода:* Самый последний вопрос. Как бы Вы назвали это интервью, если бы оно было опубликовано?

*У. Б.:* Не знаю, возможно, слово интервью не совсем подходит к данному случаю. Я бы предпочел сказать, что это не интервью, а просто разговор, беседа, по крайней мере я надеюсь, что это было так. Я бы хотел добавить еще кое-что. Я более комфортно чувствую себя в роли студента, и выступать в той роли, в которой я сейчас выступал, достаточно непривычно для меня.

*Перевод с англ. О. Оршиевой*