

УДК 165

DOI: 10.17223/1998863X/40/28

Г. Шнедельбах (H. Schnädelbach)

О РАЦИОНАЛЬНОСТИ И ОБОСНОВАНИИ¹

Публикация представляет собой перевод на русский язык статьи известного немецкого философа Г. Шнедельбаха, в которой он критикует попытки экспликации рациональности через обоснование. Автор указывает ограниченность такого подхода, который создает пространство для иррационалистических интерпретаций, кроме того, вскрывает ошибку кругового обоснования, которую традиционно совершают при таком объяснении. В заключение рациональность раскрывается как «открытый» концепт, смысл которого не может быть определен а priori для всех контекстов.

Ключевые слова: рациональность, обоснование, рефлексия.

Общим местом в философии является утверждение о тесной связи рациональности и обоснования (*Begründung*). Когда сократовское «*logon didonai*» было переведено как «*rationem reddere*», эта связь была закреплена также терминологически, поскольку в чем же ином должна состоять рациональность *animal rationale*, если не в способности приводить основания (*rationes*) для своей речи и действия. Слово «*rationatio*» в языке философов всегда обозначало вместе и «разумное размышление» (*vernünftige Überlegung*) и «умозаключение» (*Schlussfolgerung*). Еще Канта оно подтолкнуло отыскивать разумное разума (*das Vernünftige der Vernunft*) по учебнику силлогистических фигур обоснования. Даже для Гегеля все разумное есть вывод (*Schluß*), и он следует Канту в оппозиции против интеллектуального созерцания (*intellektuelle Anschauung*), т. е. представления, что интеллект может познавать иначе, нежели дискурсивным, аргументативным или обосновывающим образом. Знаменитое гегелевское различие между сведениями (*Kenntnis*) и познаниями (*Erkenntnis*) лишь передает старое аристотелевское определение опыта как области «что» и науки как области «почему» для вещей и событий. Научное знание считалось с тех пор обоснованным знанием и тем самым одним из «высших даров» человека как разумного существа. В современности единство рациональности и обоснованности особенно подчеркивалось в конструктивизме эрлангенской школы. Юрген Хабермас в «Теории коммуникативного действия» определяет «рациональность как диспозицию субъекта, способного к речи и действию... Она выражается в способах поведения, для которых каждый раз существуют хорошие основания» [1.

¹ Herbert Schnädelbach, Zur Rehabilitierung des ‚animal rationale‘. Vorträge und Abhandlungen 2. © Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1992. All rights reserved by and controlled through Suhrkamp Verlag Berlin. Источник: Herbert Schnädelbach. Über Rationalität und Begründung // Zur Rehabilitierung des ‚animal rationale‘. Vorträge und Abhandlungen 2. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1992. S. 61–78. Герберт Шнедельбах (р. 1936), доктор (1993), почетный профессор теоретической философии университета Гумбольдта, Берлин (2002). Перевод: Денис Маслов, м.н.с., Институт философии и права СО РАН; ассистент, кафедра философии и гуманитарных наук, НГУЭУ.

S. 44]. Даже критический рационализм в своей критике классической модели рациональности остается зависим от традиционных образцов мышления в той мере, в которой он рассматривает именно критикуемое (Kritisierete) как модель обоснования, которой должна быть противопоставлена идея критики. Старая платоновская метафора «око разума», конечно, развернула собственную историю влияния, которая длится до сих пор, и вытекающий из нее интуиционизм разума до сих пор представляет контрастирующую программу для обосновывающего рационализма, хотя сам интуиционизм кажется иррационализмом. Когда я в последующем критикую экспликацию «рациональности» через «обоснование» и пытаюсь наметить альтернативу, которая не употребляет понятие «обоснование», то не хочу останавливаться на простом противопоставлении «рационализм – иррационализм». Скорее я хочу показать, что названный способ экспликации «рациональности» сам оказывает услугу иррационализму, потому что предоставляет ему слишком много места. Он вызывает этот призрак также в областях, где его можно устранить более широким концептом рациональности. Кратко: эксплицированное через «обоснование» понятие рациональности слишком узко, что будет показано в первом разделе (I). Затем я хочу показать, что экспликация «рациональности» через «обоснование» необходимо движется по кругу (II). В конце будет обозначено, что «рациональность» есть открытый концепт, который не может быть полностью эксплицирован для любого контекста (III).

I

Понятие «рациональность», поскольку оно эксплицируется через «обоснование», охватывает собой лишь малую часть того, на что мы способны как разумные существа. Для Аристотеля рациональность была бы всем тем, на что способна разумная часть души *zoon logon echon*, о чем сказано в учении о дианоэтической способности. Лишь *episteme* (наука) и *techne* (искусство) могут быть определены через обоснование в смысле наличия «почему» – причин и оснований; в то же время это не действительно (*gilt*) для *phronesis* (рассудительности) и *nous* (ума). У Канта, если речь заходила о рациональности, говорилось бы о рассудке, способности суждения и разуме, при этом стало бы ясно, что только разум, как способность к умозаключениям или обладанию принципами, имеет дело с обоснованием. Это не распространяется на рассудок, понимаемый как способность формулировать понятия или правила, и совсем не действует (*gilt*) для способности суждения, чье подведение особенного под всеобщее принципиально избегает всяких всеобщих правил. Впрочем, до сих пор речь шла лишь о теоретическом разуме; в поле практического разума обоснование есть то же самое, что и нормативное оправдание (*Rechtfertigung*), но, согласно Канту, практическое бытие разума изначально состоит совсем не в оправдании, но в непосредственном, обязательном предписании определенных максим поведения. Можно было бы возразить, что все рациональные способности, которые обсуждались у Аристотеля и Канта, являются языковыми по меньшей мере в том смысле, что их осуществление может быть изображено в языке. С этим следует согласиться, однако неверно, что все эти изображения в языке имели бы форму обоснования. Можно при-

знать также то, что все их принципиально можно защищать от вопросов со стороны (с аргументативной опорой на способ их языкового представления). Но тем самым не говорится, что то, на что опирается аргументация, само должно обнаруживать форму аргументации, чтобы считаться рациональным. Аргументативная, или дискурсивная, рациональность (Хабермас) есть лишь частная область. Фиксация на модели обоснования рациональности склоняет к тому, чтобы все считалось иррациональным до тех пор, пока оно не полностью аргументативно или дискурсивно разрешено. Тем самым область иррационального расширилась бы до гигантских пределов. Рациональны также способность проверки реальности (Фрейд), учеба на ошибках и заблуждениях (Поппер), решение проблем в контекстах действия с обратной связью (Гелен), целеориентированный выбор средств (Вебер) – можно привести множество других известных примеров. Указанные примеры просто не попадают в схему «обоснования» или «дискурсивного удовлетворения претензий на значимость» (*Einlösung von Geltungsansprüchen*) (Хабермас). Наш повседневный опыт также показывает, что мы всегда находим разумные решения наших проблем, без возможности их полностью описать как рациональные и аргументированно защищать. Иногда мы просто замечаем, что было вполне разумным поступать так, а не иначе, но что не значит, что мы могли бы говорить об этом.

Более того, слишком тесное связывание рациональности и обоснования дает эпистемическо-технической модели разума монопольное положение, т.е. редуцирует рациональность вообще только к научно-технической, чем способствует сциентизму. Поэтому Фейерабенд и другие радикальные критики разума легко могут представлять рациональность как одну из многих традиций и, таким образом, указывают ей одно из многих мест. Что может быть оправданным для научного разума, не может, однако, ни в коем случае иметь значения (*gelten*) для разума вообще. Также практической философии угрожает подобное ограничение, когда практическую способность разума ограничивают оправданием действий и максим поведения. Но рациональность как раз множеством способов сопряжена с действительным поведением (*wirkliches Handeln*).

Пример научно понятого разума показывает, что специфическому представлению о рациональности следуют уже тогда, когда полагают возможным подобающим образом объяснить «рациональность» через «обоснование». Это можно конкретизировать, если точнее исследовать концепты обоснования, каждый раз применяемые как экспликанс; при этом обнаружится, что они всегда уже отсылают к определенному предпониманию (*Vorverständnis*) рациональности. Термин «обоснование» может означать очень разные вещи. Если понимать обоснование в общем как ответ на вопрос «почему?», то такое обоснование может относиться к *объективным* и *субъективным* основаниям (*Gründe*) как в *теоретическом*, так и в *практическом* контекстах. Если в теоретических контекстах представляют знание объективных причин вещей или событий, то, как правило, дают *каузальное*, *телеологическое* или *функциональное* обоснование («обоснование» и «объяснение» я употребляю равнозначно). В практических контекстах ссылаются на объективные основания, если указывают, как следует поступать, чтобы достичь чего-то определенно-

го, или чего следует ожидать, если поступать определенным образом. Можно установить связь между действиями и объективными условиями или последствиями действий, и тем самым получить техническое (в смысле *techne*) обоснование. При теоретическом обосновании, которое ссылается не на объективные, а на субъективные основания, речь идет о вопросе «почему?» в смысле мнения (*Meinen*), веры (*Glauben*), знания (*Wissen*) и убежденности (*Überzeugtsein*), что вещи или события существуют или случились, или будут существовать и наступят. Их можно называть *эпистемическими* (Гемпель) обоснованиями. Напротив, в практических обоснованиях, поскольку они движутся в поле субъективных оснований, мы приходим к субъективным основаниям действий: намерениям, мотивам, интересам etc. «*Интенциональное обоснование*» есть подходящее для них родовое понятие (*Oberbegriff*). С исторической точки зрения интересно, что различие между обоснованиями в теоретическом и практическом контекстах всегда было в ходу в философии. Аристотелевское различие между *episteme* и *techne* точно передает его. Для противоположности между объективными и субъективными основаниями это, напротив, не имеет значения. Впервые это стало заметным терминологически в Новое время у Вольфа и Лейбница – как различие между *causa* и *ratio* [2. S. 642 и далее]. Вообще, «обоснование» – очень «юное» понятие, чья история начинается лишь в XIX столетии и еще не написана.

Эти четыре типа обоснования, в свою очередь, могут быть отнесены к определенным концепциям рациональности. В зависимости от того, какой из этих типов принимается за наиболее подходящий для экспликации «рациональности», в игру входит предположение того, что должно быть эксплицировано, которое может быть реконструировано из соответствующих представлений об обосновании. Тот, кто, как Платон и Аристотель, сущностно понимает обоснование как ответ на теоретические (каузальные, телеологические и функциональные) вопросы «почему», в которых осведомляются об объективных основаниях и причинах, и усматривает в этом *proprium* разума, следует когнитивистскому концепту обоснования в своей версии экспликации «рациональности» через «обоснование». Разум является здесь как способность *aletheuein*, т.е. «постижения истинного» (*Treffen des Wahren*) в области объективного; таким образом, рациональность с этой точки зрения есть, в сущности, способность познания при посредстве теоретической установки к чему-либо объективно данному. Если, напротив, как Френсис Бэкон и определенные версии прагматизма, принимать модель технического обоснования за руководство в экспликации рациональности, то с самого начала ориентируются на интуицию, согласно которой разум есть в первую очередь способность технического и экспериментального контроля (*Verfügung*) над предметными процессами с целью их практического использования. Тем самым аристотелевское *techne* ставится выше, чем *episteme*. Таким образом, приходят к *инструменталистскому* концепту рациональности, в котором сущностное разума усматривается в том, что он позволяет деятельно распоряжаться (*das handelnde Verfügen*) предметными каузальными, телеологическими и функциональными процессами благодаря сведениям (*Kentnisse*) об их внутренних связях и тем самым успешно контролировать деятельность. В своем образе разума Декарт следовал эпистемическому типу обоснования.

Он сущностно связывал рациональность с определенным видом или качеством знания, причем от этого знания требовалась обоснованность согласно критерию *clara et distincta perceptio*. Той же фигуре обоснования следовал и Поппер, даже когда он «обоснование» заменял «критической проверкой» и «испытанием». Уже не достоверность, но возможность корректируемости (*Korrigierbarkeit*) научного знания поднимается до уровня критериального признака. У Декарта, как и у Поппера, эпистемическое понимание рациональности является ведущим, достоверность и фаллибилизм есть лишь его варианты: разум – познавательная способность, не как в старой метафизике изначально характеризующаяся через вид предметов познания, но через способности познавать и знать. Интенциональные обоснования, в которых мы говорим о том, почему мы сделали или сказали нечто определенное, привлекаются преимущественно при экспликации «рациональности» тогда, когда способность обосновывать действия и речевые акты кажется безусловно разумной. В таком случае следуют практически-коммуникативному концепту разума, в котором коммуникативное действие как координирование (или контролируемое разъединение) действий и контекстов действий с коммуникативными (т.е. прежде всего аргументативными) средствами, кажется тем, чем измеряется рациональность. (Также здесь мыслим достоверный или фаллибилистический вариант, Хабермас говорит всегда в этом отношении о защите и критике).

Эти четыре концепции рациональности, к которым герменевтически сводимы обоснования благодаря экспликациям рациональности под руководством тех четырех типов, сами суть лишь типы и не могут быть однозначно приписаны ни одной исторической теории рациональности. Само собой разумеется, у Платона и Аристотеля находятся также элементы технического, эпистемического и практико-коммуникативного пониманий разума. Важно лишь, что у них господствует когнитивистское понимание разума. Бэкон хотел основать свой инструментализм на познании объективных сущностных связей, что значит, что он не представляет чистый инструментализм. Учение Декарта о врожденных идеях можно рассматривать как субъективированный образ когнитивистского понимания разума, потому что у него познание относится к объективности *in fono interno*; лишь с трудом это можно связать с инструменталистскими высказываниями о человеке как «господине и владетеле природы» [3. С. 286]. Канта классифицировать еще сложнее. Его оперативное понятие разума затрудняет однозначное решение вопроса, является ли разум в конечном итоге теоретической или практической способностью, и этот узел разрубил лишь Фихте. Напротив, критический разум как способность трансцендентальной рефлексии и дедукции априорных условий возможности, пожалуй, следует понимать эпистемически, в то время как практический разум отсылает к практически-коммуникативной области. У Юргена Хабермаса когнитивные элементы имеются там, где он связывает рациональность с надежностью в высказываниях «воплощенного знания» (Ср. [1. С. 25 и далее]). Напротив, коммуникативную рациональность следует изначально понимать как практически-коммуникативную, в то время как дискурсивная рациональность, которая должна оправдать себя в контексте аргументации, прежде всего несет эпистемические черты. Инструментальная рациональность появляет-

ся у Хабермаса в зависимости от перспективы либо как большой противоположный тип коммуникативной, или как ее недостаточный (*defizient*) модус. Общепринято, что указанные типы рациональности не могут быть непосредственно продемонстрированы с помощью теорий рациональности. Речь может идти лишь о том, какой тип доминирует в определенной теории.

Итак, понятие «рациональность» шире, чем понятие «обоснование», не потому, что разум способен также на многое другое, нежели только отвечать на вопросы «почему», но потому что концепции обоснования, которые при экспликации каждый раз предлагаются как экспликанс, отсылают, в свою очередь, к некоторому предпониманию рациональности, которое намного сложнее, чтобы быть полностью исчерпанным только через концепт обоснования.

II

Прежде сказанное об отношении предпонимания и экспликации рациональности можно резюмировать следующим образом: всегда направляющее такие экспликации предпонимание рациональности являет себя среди прочего в том, какой тип обоснования рассматривается как особенно подходящий для этого. Исходя из этого его возможно реконструировать. Это кажется не более чем герменевтической самоочевидностью, но понятия «рациональность» и «обоснование» стоят в более точном круговом отношении, чем в герменевтическом круге, потому что обоснование должно быть само квалифицировано как рациональное, чтобы вообще иметь возможность быть примером (*exemplifizieren*) рациональности. Это станет ясным, если мы вспомним, что мы не признаем без раздумий чистое «владение основаниями для...» (*Gründe-Haben für*) как «обоснование для...» (*Begründung für*). Часто мы говорим «Но это еще не обоснование!» и требуем «хороших оснований» (*gute Gründe*). При квалификации оснований как «хороших», которая позволяет нам сказать: «да, это обоснование», встают под вопрос формальные и материальные критерии. Основания могут быть истинными (*wahr*), правильными (*zutreffend*), уважительными (*triftig*), надежными (*zuverlässig*), убедительными (*plausibel*), понятными (*verständlich*) и т.д. Такие характеристики суть материально-хорошие основания. При формальных качествах оснований речь идет лишь об их связи с тем, что требуется обосновать, и с их собственными обоснованиями; здесь можно назвать корректность, правильность вывода, строгость и т.д. Можно лишь показать, что совокупные материальные качества оснований и обоснований не подходят для того, чтобы широко охарактеризовать рациональность. Ложное не иррационально, потому что только рациональное может быть ложным; в ином случае это просто бессмысленно. Тот, кто ошибается, не станет из-за этого иррациональным, и только *рациональные* существа могут ошибаться. Принимающий рискованные или небезопасные решения, потому что у него нет лучших оснований, и даже тот, кто следует тому, что мы считает неубедительным и непонятным, не может рассматриваться как неразумный (*unvernünftig*), потому что он, возможно, имеет хорошие основания, хотя мы их и не разделяем. Мы не можем указать материальные основания, конституирующие рациональность *a priori*, потому

что то, что может (или также не может) вскрыть такие качества, уже само должно быть рациональным в широком смысле слова. Иначе оно не могло бы даже претендовать на обладание таким качеством [4. С. 79 и далее].

Таким образом, остаются только *формальные* характеристики оснований и обоснований как хороших оснований и обоснований. Отсюда понятна тесная связь между концептом разума и формальной логикой, которая подвигла Канта сделать логику ведущей для его экспликации рациональности. Мы можем указать только структуры и процедуры при вопрошании о разумном в разуме. Эти структуры и процедуры касаются лишь связи между основаниями и обоснованиями в модусе гипотетического утверждения «если..., то...», т.е. совершенно нельзя вести речь о материальных качествах отдельных частей такой связи, если речь идет о рациональности. Если на этом нужно было бы остановиться подробнее, то, например, истина не смогла бы стать предметом рациональной дискуссии ни в когнитивистской, ни в эпистемической модели рациональности, потому что истина была бы в таком случае всегда необходимо предположена (*vorausgesetzt*) вместе с рациональностью. Что касается материальных качеств, гипотетический характер рационального очень точно передан словами Хабермаса о претензиях на значимость (*Geltungsansprüchen*); поскольку в рациональном поле лишь выдвигаются претензии на значимость (*Geltung*), и такое притязание может потерпеть крах, и разум будет ошибаться (*fehlbar*). Остаются лишь правила и процедуры, позволяющие решить, какие притязания на значимость (*Geltungsansprüchen*) могут быть удовлетворены, а какие отвергнуты, что, однако, не означает, что те правила и методы не могли бы, в свою очередь, стать предметом рациональной дискуссии согласно правилам и процедурам. Мы должны довольствоваться *процедурной* экспликацией концепта рациональности, которая к тому же сама принципиально погрешима (*fallibel*). Вопрос о том, имеются ли тут границы фаллибилизма, остается спорным.

Если ограничиваться лишь выделением оснований и обоснований в качестве рациональных и формальных, т.е. с помощью правил и процедур определенных качествах связи, то возникает проблема, как можно положительно отличить сами эти качества иначе, нежели через то, что их, в свою очередь, связывают с рациональностью; правила и процедуры (которые делают основания и обоснования рациональными, если они соответствуют им) подтвердить как правильные и уместные правила и процедуры нельзя никак иначе, чем через их подтверждение как рациональных. Так, все формальные качества оснований и обоснований, которые дают им возможность быть примерами рациональности (*exemplifizieren*), отсылают, в свою очередь, обратно к рациональности. Поэтому объяснения «рациональности» через «обоснование» не только в слабом герменевтическом смысле, но и в точном являются круговыми.

К одному варианту этого аргумента приходят, когда вспоминают, что случается, когда некто пытается дать обоснование и говорит: «я имею здесь свои основания». Далее он пытается показать, почему это разумно, думать, говорить или действовать таким образом, а не иным. Любое обоснование можно привести в форму «Это разумно... [поступить так-то и так-то. – Д.М.], потому что...», причем после «потому что» может стоять и полностью гипотетическое, поскольку дело касается только лишь формальных ка-

честв связи того, что притязает на разумность. Поэтому объяснения «рациональности» через «обоснование» суть, таким образом, необходимо круговые, поскольку обоснования сами должны всегда уже выдвигать притязание на рациональность, чтобы иметь возможность быть идентифицированными как обоснование.

Это можно проиллюстрировать с помощью концепта дискурсивной рациональности у Юргена Хабермаса. В основании его модели рациональности лежит фигура «интерсубъективного признания критикуемых притязаний на значимость (Geltungsansprüche)» [1. С. 37]. Поэтому она отмечена как модель коммуникативной рациональности. Эта рациональность «являет себя в том, что коммуникативно достигнутое согласие в конечном итоге должно держаться на основаниях. И рациональность тех, кто участвует в этой коммуникативной практике, измеряется тем, могут ли они обосновывать свои высказывания в подходящих условиях. Присущая коммуникативной повседневной практике рациональность отсылает, таким образом, к практике аргументации как к апелляционной инстанции (Berufungsinstanz), которая делает возможным продолжение коммуникативного действия иными средствами, если разногласие в повседневной рутине не может более сдерживаться и все же не должно быть решено с помощью внезапного или стратегического применения насилия» [1. С. 37 и далее]. Система универсальных притязаний на значимость (Geltungsansprüche), развитая аргументативно-теоретическими средствами, служит более подробному объяснению модели «коммуникативной рациональности». Здесь важно, что Хабермас уточняет эту модель с помощью его концепта дискурса. Согласно ему, высказывания и действия могут считаться (gelten) рациональными лишь тогда, если для них могут быть приведены основания, которые можно защищать от критики в условиях дискурса. Это ведет к его двухступенчатой редукционной модели рациональности: «привычная» рациональность речевых актов и действий сводится к коммуникативной рациональности, в которой «показывает» себя эта рациональность, и коммуникативная рациональность будет отнесена, в свою очередь, к рациональности дискурсивной ситуации, т.е. к дискурсивной рациональности, по которой в конечном счете «измеряется» рациональность вообще. Если принимать это непроблематично – что создает определенные трудности, потому что тогда все без исключения *prima-facie* рациональности нужно было бы понимать как всегда уже выведенные из коммуникативной рациональности – то встает вопрос, что в этом контексте означают слова «дискурс» и «дискурсивный». Чтобы можно было это сказать, нужно, по моему мнению, снова вернуться к общим условиям рациональности, которые должны выполнять дискуссии и аргументации, чтобы, в свою очередь, иметь возможность являть пример (exemplifizieren) рациональности; ведь иначе было бы совсем неизвестно, ведется ли вообще дискурс или нет. Иные признаки дискурса, даваемые Хабермасом (такие как облегчение действия и решения (Handlungs- und Entscheidungsentlastung), условия симметрии и равенство шансов среди участников дискурса, свобода от репрессий и т. д.), вместе взятые не дают позитивную характеристику рациональности, но самое большее – негативную, исключаящую все противоречащее нашему позитивному предположению рациональности. Это предположение Хабермас кратко суммирует в словах о

«лучшем аргументе» как единственной критерии дискурса. Ничто иное не должно иметь значение (gelten). Но качество аргументов измеряется, в свою очередь, как показано, всегда уже предположенными формальными критериями рациональности, так что даже объяснение «рациональности» через «дискурс» необходимо оказывается круговым.

Так можно прийти к сомнению, может ли «рациональность» вообще быть эксплицирована. По меньшей мере, любое основание предпочтения объяснения «рациональности» через «обоснование» перед другими объяснениями, кажется ускользнувшим, поскольку оно также не располагает независимым от экспликандума экспликансом. Существование возможности экспликации лишь как развертывание или реконструкция такого вышеупомянутого предпонимания можно увидеть уже из того факта, что необходимо приписать себе и считать себя способным к рациональности, чтобы быть в состоянии объяснить «рациональность» или любое другое понятие. Это не так для всех иных понятий. Не понимание *бытия*, но понимание *рациональности* первоначально. Рациональность в определенной интерпретации есть содержание необходимой пресуппозиции, без которой были бы невозможны рациональное мышление, познание и действие – равно как и экспликация самой «рациональности» (см. к этому также [5. С. 47 и далее]). Все связанное с претензиями на рациональность находится в этой пресуппозиции. Она имеет форму утверждения первого лица в единственном или множественном числе: «я (есть) разумный / мы (суть) разумные», а не то, что я есть и имею понимание бытия, или что я мыслю, но что я способен как мыслящий, говорящий и действующий быть примером (exemplifizieren) рациональности, или что мы вместе можем это. Это предпосылка всего того (далее которой нельзя пройти), что мы впоследствии готовы предлагать в качестве критерия рациональности, и это имеет место потому, что мы сами как рациональные существа уже должны использовать такие критерии. Особая трудность этой пресуппозиции состоит в том, что она не устанавливает, *как что* (als was) должны быть предположены (präsupponiert) разум или рациональность, она устанавливает лишь «*что...*» (das Dass). Напротив, *Что* (Das Was) подчинено историческому и культурному изменению, и это есть также основание для того, что разум предстает нам исторически и культурно во многих образах. Изменчивое преобладание некоторых признаков различных типов рациональности в истории философии является лишь одним из доказательств среди многих других. Не рациональность вообще, но рациональность в некоторой в конечном счете контингентной интерпретации есть априори, на которое мы наталкиваемся в перспективе от первого лица как на высший или глубочайший пункт нашего философского самоуверения (Selbstvergewisserung). Вводит в заблуждение, что то, чья экспликация необходимо является круговой, само содержит случайные элементы. Именно в этом покоится сбивающая с толку смена ролей (Wechselspiel) абсолютизма и релятивизма разума, к которой можно приравнять историю философии лишь с незначительным преувеличением. Так, трансценденталисты и герменевты всегда правы по отношению друг к другу, в то время как все дело состояло бы в том, чтобы сформулировать трансцендентальную герменевтику, которая будет действительно справедливой в отношении между соотношением «что...» (Dass) и «Что»

(Was) рациональной пресуппозиции. «Я (есть) разумный / мы (суть) разумные» – единственная форма, в которой кантовское «я мыслю» можно защищать против культурного релятивизма разума. Сравнение различных концепций рациональности, напротив, дает нам сведения об угрожающей пустоте той пресуппозиции и способно уберечь нашу собственную экспликацию рациональности от тривиальности. Как они могут сочетаться, должно быть показано в будущей теории рациональности.

III

Можно сделать, по крайней мере, один вывод из изменчивости «Что» (Was) разума, который удостоверяет себя самого: рациональность – открытый концепт, который не позволяет эксплицировать себя раз и навсегда для всех контекстов. При реконструкции наших собственных пресуппозиций рациональности мы должны ограничиться признаками того, что мы принимаем за нашу рациональность. И тогда реконструкты в интерпретации того, что мы связываем с нашей рациональностью, должны оправдать себя, хотя это предприятие может и потерпеть неудачу. Теория рациональности не может вступить в права наследства систематической и априорной философии разума. Скептик видит лишь контингентное и проглядывает неkontингентное, которое он должен предположить (*präsupponieren*), чтобы вообще быть в состоянии видеть контингентное. Абсолютист видит лишь *априори* необходимое и тем самым иногда пристально всматривается в пустоту. Не взгляд на «сущность», но взгляд на признаки и необходимые условия рациональности способен освободить нас от чар простой альтернативы.

Первым и фундаментальным признаком рациональности может считаться (*gelten*) то, что в языке философской традиции можно было бы назвать как «рефлексивное владение» мышлением, речью и действием вместе с результатами благодаря самому мыслящему, говорящему и действующему. Здесь можно говорить также о «способности сознания». После лингвистического поворота (*linguistic turn*) ему соответствовала бы тогда языковая тематизируемость в широчайшем смысле, специальным случаем чего является способность к дискурсу, т.е. возможность оценки (*Beurteilbarkeit*) в свете оценочных или нормативных точек зрения. Важно отчетливо различать *недиспозиционный* и *диспозиционный* смыслы предиката «рациональный». Используемый недиспозиционно мы относим к действиям, речевым актам, аргументам, нормам, институциональным правилам и т.д., т.е. к вещам, событиям и происшествиям в мире. В то же время, используя его в диспозиционном смысле, мы относим его к персонам, системам или иным инстанциям, которым мы приписываем способность к созданию рациональных порождений (*Hervorbringung*) (в недиспозиционном смысле «рационального»). Кроме этого, нужно проводить различие еще и между *узким* и *широким* смыслом «рационального». Рациональными в узком смысле будут вещи, события и происшествия, которые в дискурсивном рассмотрении успешно выдержали столкновение с нормативными и оценочными критериями и стандартами рациональности, и это суть действия, речевые акты и т.д. Соответственно, персоны, системы и прочие инстанции могут считаться (*gelten*) рацио-

нальными, если их порождения (Hervorbringung) (действия, речевые акты и т.д.), как правило, соответствуют критериям и стандартам. И, напротив, рациональными в широком смысле являются вещи, события и происшествия тогда, когда они вообще (как действия, речевые акты и т. д.) принимаются в расчет как кандидаты для дискурсивной тематизации (невольные движения тела или чисто физические и психические процессы, поскольку они не являются умышленными, не попадают сюда). В том же смысле как рациональные могут рассматриваться персоны, системы и т.д., если они могут повлиять на что-то или нечто создать, что, в свою очередь, может приниматься в расчет как кандидат для дискурсивной тематизации. Предикат «рациональный» в широком смысле принадлежит, точнее говоря, к дефиниции действий, речевых актов и т.д. как кандидатов для дискурсивной тематизации. Что не является рациональным в этом смысле – вообще не является действием или речевым актом.

Поэтому рациональность здесь то же самое, что и *понятность*. Лишь понятное может быть впоследствии оценено как рациональное в узком смысле, т.е. как соответствующее нашим или иным критериям или стандартам рациональности. Но о том, равняется ли рациональное понятному, мы можем вести дискуссии, и они затрагивают не только решение по поводу дискурсивно выполнимых претензий на значимость (Geltugsansprüche). Об этих претензиях на значимость мы можем дискутировать лишь тогда, когда ясно, что то, о чем мы дискутируем, вообще может быть рассмотрено как нечто, с чем могут быть связаны такие претензии, иначе говоря с тем, что возможно понять. Называть саму понятность дискурсивно выполнимой претензией на значимость неверно, потому что такая претензия может быть связана лишь с чем-то понятным¹. Поскольку тем самым связка рациональность = понятность будет необходимым предварительным условием того, что мы впервые можем вступить в дискурс, то только рациональность в узком смысле слова будет воплощением (Inbegriff) дискурсивно выполнимых притязаний на значимость. Рациональность же в широком смысле понятности, напротив, не будет. Поэтому область тематизируемого в языке – причем речь идет о понятности или непонятности – будет шире, чем область способного к дискурсу.

Если верно, что рациональность (недиспозиционально) в широком смысле является признаком определения вещей, событий и происшествий как действий, речевых актов и т. д., то же самое действительно (gilt) и для диспозиционального варианта. Лишь существа или инстанции, которые обладают пониманием, можно рассматривать как рациональные существа или инстанции. При этом следует обратить внимание, что это действительно (gilt) лишь для перспективы от первого лица: лишь существа или инстанции, которые владеют понятным как им самим понятным – по Максу Веберу, – которые с их порождениями могут связать субъективный смысл, могут считаться

¹ У Юргена Хабермаса имеется несоответствие между введением в «Теорию коммуникативного действия», где он рассматривает понятность как притязание на значимость [1. S. 45] и в «Erste Zwischenbetrachtung», где он больше не возвращается к этому [1. S. 367 и далее]. Это я понимаю как не прямое подтверждение тезиса, что «понятность» не есть в первую очередь притязание на значимость, и совпадает с рациональностью в широком смысле, впервые делающем возможными притязания на значимость. (К этому и к примерам, в которых предикат «понятный» также является нормативным, т.е. употреблен в смысле притязания на действительность [см. 4. S. 93].

(gelten) рациональными. В перспективе от третьего лица это имеет значение (gilt) лишь в производном (abgeleitet) смысле. Именно это подразумевалось в менталистской традиции под концептом «рефлексия», т.е. что вторичное языковое или дискурсивное рассмотрение действий, речевых актов, компетенций и т.д. должно происходить *самореференциально*, чтобы иметь возможность выступить признаком рациональности. Фигура «рефлексивного владения» (reflexive Haben) как базовый признак рациональности вообще может быть, таким образом, уточнена с помощью самореференциального рассмотрения компетенций и действий (Performanz) в перспективе первого лица единственного или множественного числа. Лишь тот, кто способен сказать «я» или «мы» и тематизировать то, что он есть или что он делает и отнести это на свой счет, является рациональным.

К следующему признаку рациональности приходят, если вспоминают, что то рефлексивное или самореференциальное «владение» (Haben), которое конституирует рациональность вообще, нельзя заключить в *конечное* множество фигур рефлексии или самореференции. Интуитивно ясно, что действует рационально лишь тот, кто не просто следует правилам, но кто распоряжается самими этими правилами и распоряжением этими правилами (über Verfügen verfügt) и также распоряжается этим распоряжением и т.д. в бесконечность. Каждая граница владения владением правилами (Verfügen über das Regelverfügen) была бы границей рациональности. То же самое действует (gilt) и для высказываний и речевых актов. Можно говорить о них, и снова говорить об этом «говорении о...» и т.д. *ad infinitum*. Традиционные теории рефлексии называли это нескончаемым восхождением самоотнесенности в рефлексии (unabschließbare Aufstufbarkeit des Selbstbezugs in der Reflexion). Поскольку нельзя сказать, сколько уровней или итераций самореференции может существовать, рациональность является принципиально открытым концептом.

Эта открытость является также причиной для того, что не может быть дано экспликаций «рациональности» для всех контекстов, и мы должны довольствоваться минимальными характеристиками. Она являет собой также гарантию для *историчности* разума, которая доставляет неудобства традиционным рационалистам. Если бы рациональность была чем-то законченным, ей можно было бы «дать дефиницию», но именно поэтому она не могла бы меняться. Рационалист, верящий в априорную и определенную систематизируемость рациональности, должен отчаяться ввиду такой открытости, и, вероятно, он тогда будет собственно иррационалистом и пораженцем от разума, в то время как факт наличия истории рациональности дает ей шанс. Конечно, в этой истории должно быть нечто продолжительное, чтобы мы могли ее понимать как историю рациональности, но это может быть, пожалуй, сформулировано и в минимальных характеристиках данного типа. Далее, эта открытость есть основание для нашей *свободы* как рациональных существ. Способность нескончаемого рефлексивного «владения» (Haben) нашими мыслями, высказываниями и действиями делает человека «неопределенным (nichtfestgestellt) животным», но в то же время погрешимым существом с недостатками (fehlbares Mängelwesen). Возможность этого умения дистанцироваться в рефлексии, открывающая нам свободное пространство мышления и действия, означает в то же время постоянную угрозу благодаря ошибкам и

вхождением-в-заблуждение (In-die-Irre-Gehen). Также и здесь свобода и уверенность взаимно исключают друг друга. В конце концов открытость рациональности делает также понятным, почему рациональность попала под подозрение, что она является чистым средством *господства*. Рефлексивное «владение» тем, что мы есть и что делаем, которое обуславливает нашу свободу, есть способность нашего распоряжения (Verfügenkönnen) нами самими, и можно предположить, что на этом основана способность распоряжения предметами и событиями в области внешней и внутренней природы. (Если это верно, то это, пожалуй, относилось бы к антропологическим корням трансцендентальной философии). Оба способа возможности распоряжаться по меньшей мере равно изначальны. Но способность распоряжаться (Verfügenkönnen) означает способность господствовать. Кто не может рефлексировать, т. е. распоряжаться собой, не может и господствовать, и так может возникнуть видимость, что рациональность или рефлексия есть само господство и ничто иное, чем господство. Но ввиду открытости рациональности это не может быть последним словом о ней, поскольку именно она позволяет быть способным обладать обладанием (Verfügenkönnen über das Verfügen), овладеть господством, что необходимо включает ее критику и сдерживание. Отсюда понятно, почему отношение свободы и господства является постоянной темой практической философии. Она, очевидно, задана самой «природой нашего разума».

При обзоре темы «Рациональность и обоснование» будет ясно, что узкое значение «рационального» может быть связано с обоснованиями. Обладание основаниями (Haben von Gründen) будет лишь тогда обоснованием, когда основания выдержат тест на основе критериев и стандартов рациональности. В широком смысле «рационального» уже простое владение основаниями будет указанием на рациональность, потому что оно иллюстрирует рефлексивное «владение» вообще. Здесь основания могут сильно отличаться – представления, мнения, суеверия, ошибки, «субъективный» смысл, интенции, цели, интересы и т.д., без того, чтобы они уже должны были быть обоснованиями или аргументами в узком смысле «рационального». Таким образом, исходный тезис может считаться подтвержденным, а именно: концепт «обоснования» не способен нести достаточно полную экспликацию «рациональности», и было бы малорационально, ожидать этого от него.

Литература

1. *Habermas J.* Theorie des kommunikativen Handelns in 2 Bände. Bd. I. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981. 534 S.
2. *Röd W.* Grund // Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Hg. Von Krings, Baumgartner, Wild. München: Kösel Verlag, 1973. 1874 S.
3. *Декарт Р.* Рассуждение о методе // Сочинения в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 250–296.
4. *Schnädelbach H.* Rationalität und Normativität // H. Schädelbach. Rehabilitierung des animal rationale. Vorträge und Abhandlungen 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. S. 79–103.
5. *Schnädelbach H.* Zur Dialektik der historischen Vernunft // H. Schädelbach. Vernunft und Geschichte. Vorträge und Abhandlungen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987. S. 47–63.

H. Schnädelbach. Humboldt University (Berlin, Federal Republic of Germany)

Email: h.schnaedelbach@hamburg.de

DOI: 10.17223/1998863X/40/28

ON RATIONALITY AND JUSTIFICATION

Key words: rationality, justification, reflexion

Traditionally, until today, rationality is associated with justification based on logic. This model set a paradigm for understanding the science as knowledge of causes using reasons. However, this way of explicating rationality encourages irrationalism, giving it too much space. The author claims that discursive rationality is only, in fact, a particular area of rationality. If we took as irrational what has no justification, then the region of the irrational would expand to enormous proportions. The emphasis on such an understanding of rationality gives an unjustified advantage to the epistemic-technical model of reason to the detriment of other models and reduces rationality to scientific rationality. In turn, it is vulnerable to criticism (Feyerabend), which puts irrationality in a favorable light. The term "justification" can be in the theoretical and practical contexts, as well as subjective and objective ones. These types of justifications correlate with models of rationality (epistemic, instrumental, practical-communicative), each of which relies on some assumption of what rationality is. The author singles out the formal and material criteria of rationality, pointing out that the material bases of rationality cannot be given *a priori*. Therefore, the importance of formal (logical) justification rules becomes clear, which in principle are fallible, gives us hope for clarifying the concept of rationality. However, such attempts will nevertheless be circular in the strict sense, since formal criteria of justification refer, in turn, back to rationality. For the possibility of understanding rationality, we have first to assume our rationality as a capacity to act, to know and understand in general, and in particular the ability to clarify the concept of rationality. Rationality in general cannot be explicated, but only every time its concrete historical manifestation, which can be conditionally called *a priori*. The variability of the reason is an indication of the openness of the concept of rationality itself, which must be developed in the future theory of rationality. The fundamental sign of such rationality is the reflexivity of our thinking. The author distinguishes the dispositional (individuals, groups, institutions) and non-dispositional (arguments, norms, etc.) types of rationality. A broad sense of rationality is singled out, when an action or argument in general can be candidates for discursive scrutiny and a narrow sense, when an action or argument turn out to be the best. Rationality in a broad sense is the clarity of an action or speech act, and what cannot be understood is not rational.

References

1. Habermas, J. (1981) *Theorie des kommunikativen Handelns in 2 Bände* [Theory of communicative action in 2 volumes]. Vol. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
2. Röd, W. (1973) Grund [Concepts]. In: Krings, H, Baumgartner, H.M. & Wild, C. (eds) *Handbuch philosophischer Grundbegriffe* [Handbook of basic philosophical concepts]. München: Kösel Verlag.
3. Dekartes, R. (1989) *Sochineniya v 2 t.* [Works in 2 vols]. Vol. 1. Moscow: Mysl'. pp. 250–296.
4. Schnädelbach, H. (1992) *Rehabilitierung des animal rationale. Vorträge und Abhandlungen* [Rehabilitation of the animal rational. Lectures and essays]. Frankfurt am Main: Suhrkamp. pp. 79–103.
5. Schnädelbach, H. (1987) *Vernunft und Geschichte. Vorträge und Abhandlungen* [Reason and History. Lectures and Essays]. Frankfurt am Main: Suhrkamp. pp. 47–63.