

III глава

Вихрен БУЗОВ

РАЦИОНАЛНОСТ, ПОЗНАНИЕ, КУЛТУРА

В историята на новоевропейската култура няма друга идея с толкова сложна и противоречива съдба като идеята за рационалността. Тя заема доминиращо място във философията през XVII в. и става представителна за нейните по-нататъшни търсения. Обосновава дръзките универсалистки амбиции на прогресиращото експериментално естествознание и насочва процесите на секуляризация в обществения и духовния живот. Легитимира разрушаването на остарелите политически и социални структури и замяната им с нови. Така утвърждаващата се концепция за рационалността се разпростира върху целия спектър на модерните идеи – от оптимистичната увереност на философи и учени във всемогъществото на Разума и във възможността да се открият сигурни основи на знанието до прокламирането на единни разумни принципи за устройството на държавата, обществената йерархия и междучовешките отношения. Противопоставянето рационално – ирационално формира една от базисните изключващи процедури в мисленето на европейците.

От друга страна, в последните десетилетия на XX в. все по-отчетливо се налага впечатлението за настъпващия край на безразделното господство на целия корпус “рационални” представи или поне за разколебаване на възприетата интерпретация на рационалността. То е подкрепено твърде убедително от ред драматични обективности – разделения, разтърсван от катастрофални кризи свят, в който живеем, повсеместното победоносно шествие на ирационални форми в духовното и социалното пространство.

ство, релативизма по отношение на глобалните перспективи на човешката цивилизация. Разрушаването на класическите идеали за рационалност се осъзнава от мнозина съвременни мислители. За Жан-Франсоа Лиотар то е "разпад на Големите разкази" на Просвещението, обръщане към абсурда и деконструкцията¹, за Паул Файерабенд е основание да се каже "сбогом на Разума" и да се поведе бунт срещу всички рационални стандарти², Юрген Хабермас предупреждава за опасността от една техническа цивилизация, разделяща теорията от практиката³, Ричард Рорти обявява рационалното за плод на исторични социални конвенции⁴, а в "Космополис" Стивън Тулмин вижда раздялата с абстрактните перфекционистки принципи на рационалността като възвръщане на хуманизма и интелектуалната скромност на Ренесанса⁵. Идеята за рационалността е вплетена в набиращия скорост дебат за историческите колизии на модерността и за същността на постмодерната ситуация. Тя поставя проблеми, чийто отговор е от особено значение в търсенето на цялостен подход към оценката на близкото минало, настоящето и бъдещето на европейската култура. Актуален става въпросът за разширяване на традиционното разбиране на рационалното и дори за пълното му преразглеждане. Това би създавало предпоставки за ново теоретично осмисляне на съвременното ни културно развитие и неговата предистория.

Естествено е задачите на това изследване да са значително по-ограничени. Дискусиите за модерното и постмодерното родиха редица обяснения за кризата на концепцията за рационалността и заедно с това немалко допълнителни проблеми. Издържани предимно в духа на екстернализма, станал моден с "историческата" школа в методологията, те заличават важни детайли от действителната интелектуална история на събитията, създават убеждаваща, но неточна картина, в която влиянието на поли-

тическите и социалните фактори обяснява изцяло историята на човешкото познание и култура. И най-беглият анализ на книгите на Файерабенд, Рорти или Тулмин може да ни демонстрира това. Драматичната съдба на идеалите на рационалността от Декарт до наши дни се нуждае от по-цялостно проследяване. Не става дума за необходимост от реванш на разума срещу настъпващия релативизъм, а за реална потребност от преместване на акцентите. Историзмът на постмодерните философи се опира на неисторични абсолютизации. Той изисква преоценка и аргументиран отговор. Защото нито само търсенето на разбирателство след религиозните войни в Европа през XVII в. е достатъчно да обясни идеята на Лайбниц за универсалния език и всеобщото изчисление, нито победата от Първата световна война може да бъде единствено оправдание за възприемането на неорационализма на Виенския кръжок (Ст. Тулмин). А впечатляващите усилия на П. Файерабенд и Р. Рорти в разкриване ирационализма на научната дейност на Галилей едва ли са достатъчни да разколебаят ролята му на баща на съвременната наука и да отстранят истината за "страстната му борба против всякакви авторитети, опиращи се на вяра"⁶. Затова тук ще изложим някои предварителни хипотези и насоки на изследване, разкриващи предимствата на един побоснован, предимно интерналистки подход към анализа на кризата на рационалността.

В центъра на нашето внимание ще бъде развитието на човешкото познание – философско и научно. Идеята за рационалността възниква във връзка с амбициите за оптимизирането му чрез "здравни" основи, унификация на изразните средства и сигурен единен метод. Но как да отчетем реалното взаимодействие между собствените му когнитивни закономерности и "външните" социокултурни детерминации, така че да избегнем крайните абсолютизации в двете посоки? Отговорът ни води към една не-

обходима конкретизация в разбирането на поставения проблем. Тя гарантира едновременно културологична интегралност на подхода и адекватност на предприетия анализ.

Доколкото има редица основания културата да се разглежда като универсален процес на конструиране и развитие на средства за осъществяване на човешка дейност, можем да си позволим въвеждането на понятие като “познавателна култура”⁷. Тя обхваща цялата съвкупност от утвърдени схеми, норми и идеали, свързани със създаването на ново знание без самото това знание. Има свое собствено съдържание и функции, несводими към съдържанието и функциите на изследваните обекти, като същевременно отразява определени исторически формирани механизми на човешката познавателна дейност. Познавателната култура успешно обединява “чисто” знанията и социокултурните аспекти в развитието на познанието. Безспорно доказателство за нейното съществуване е относително дългият живот и плодотворността на някои важни методологически форми и способности – наблюдение и експеримент, анализ и синтез, дедуктивна проверка на следствията и индуктивно обобщение. Силното ядро на познавателната култура са логико-методологичните и математическите средства на познанието – поне що се отнася до европейската традиция. Кризата на рационалността може да бъде разгледана като криза на тяхната употреба, породена от неадекватна оценка за продуктивността и приложимостта им. От голямо значение са и мотивите за тази неадекватност. Тази първоначална хипотеза на нашето изследване се нуждае от по-обстоятелствено разгръщане и проверка.

1. Рационалността – една от многото традиции

Атаката на Паул Файерабенд срещу рационалността е първото сериозно предизвикателство пред нашия ана-

лиз. Тя не само повдига множество реални проблеми, но и очертава насоката на тяхното решаване – обосноваване плурализма на формите на рационалното.

Основният патос на “Против методологичната принуда” е провъзгласен достатъчно категорично – непризнаване на “универсалните стандарти, универсалните закони, универсалните идеи като Истина, Разум, Справедливост, Любов и поведението, предписвано от тях”⁸. Това показва, че амбициите на Файерабенд са далеч по-радикални от разобличаване абсолютизацията на научния метод. Неговата анархистка критика претендира да бъде нов вид терапия, сочеща пътя към освобождаване на цялата съвременна култура от диктата на “модерните” рационални идеали. Тя е проведена от позиции, които надхвърлят тесните граници на непродуктивните методологични модели, целта ѝ е “да даде материал за нова теория за развитието на нашите идеи”⁹. Перспективата, която разкрива, е в изменението на стила на мислене, на принципите и механизмите за осъществяване на познание, на цялостните ни схващания за нашата култура.

Наистина няма друг ефективен начин за противопоставяне на твърде дългото господство на методологичната концепция за рационалността. Последната предполага конструиране на единен метод и на универсална систематизация на науките. От научните теории се изисква да съответстват на редица правила и стандарти, носещи печата на логическата строгост. Рационалността се гарантира от следването на тези правила и стандарти. Те изразяват процедурите за приемане, обосноваване и критика на знанието. Тяхната единственост и логичност обуславят приоритета на науката пред всички останали форми на познание. Така теорията за научната рационалност изпълнява и определени социални функции – тя е елемент от шовинистичната идеология на науката и стремежи се да оправдае нейната еднолична власт над обществото, я

разглежда като имаща абсолютни права върху рационалността. Обоснованият от тази теория догматизъм не само пречи на прогреса на науката, защото той се реализира именно с разчупване на методологичните ограничения, но същевременно стеснява периметъра на човешката свобода. Оказвайки се предварително обвързан с точно една, човек бива лишен от възможността да избира свободно между различните културни традиции ("форми на живот"). В анархисткия бунт на Файерабенд се преплитат когнитивно-теоретични и социално-нравствени мотиви. Вярно е, че понякога те трудно могат да бъдат категоризирани като аргументи, но Файерабенд изобщо не държи да говори "езика" на разума. Неговата критика е като "стълбата" на Витгенщайн, която може да бъде отхвърлена след като постигне основната си цел – да освободи науката от сляпото преклонение пред методологичните догми, а човешката дейност – от подчинението на "рационалните" образци. Той е по-последователен от автора на "Трактата".

Няма смисъл тук да проследяваме разгърнатата от Файерабенд деструкция на концепцията за рационалността. Тя е достатъчно подробно анализирана в литературата¹⁰. По-интересни са общите проблеми, които той поставя, и конструктивната му програма, представена като алтернатива на рационалисткия абсолютизъм. Разрушавайки "отвътре" сциентистките претенции за формулиране на надисторични критерии за рационалност, Файерабенд убедително показва реалното многообразие на "рационалните" стандарти. Те от своя страна определят твърде различни когнитивни стратегии и практики. Налага се изводът, че разбирането на дадена познавателна процедура като рационална е несводимо към указването на някакъв единствен набор от характеризиращи я признаци. Понятието за рационалност трябва да бъде схващано като относително и изменчиво. Никаква идея, дейност или традиция не може да бъде оценена еднозначно и веднъж

завинаги като рационална. Трябва да се отбележи, че това съвсем основателно заключение на Файерабенд е доведено от Рорти до пълен релативизъм. За последния схващанията на даден учен или философ могат да бъдат оценявани само от гледна точка на господстващите по негово време възгледи. Това прави “неуместен” въпроса дали атаката на йезуитите срещу Галилей или пък неговата защитна аргументация в полза на хелиоцентризма са “рационални”¹¹.

Най-важният елемент на конструктивната алтернатива, предложена от Файерабенд, е развитият в “Науката в свободното общество” модел на светогледен и социален плурализъм на равноправни традиции и култури. Нито една от тях не е добра или лоша сама за себе си, всяка притежава “рационални” черти. Функцията на държавните институции е да поддържат нормалното функциониране на този утопичен свят. В него науката е отделена от държавата и съществува в свободно съревнование с ненаучното знание. Колкото до рационалността – тя “представлява сама по себе си една от многото традиции, а не стандарт, с който трябва да се съобразяват всички традиции”¹². Тук Файерабенд има предвид рационалистическата традиция в науката и философията, възникнала в Древна Гърция и станала доминираща в мисълта през Новото време, която в края на XX в. клони към своя упадък. Тя догматично е разделила “разума” от “практиката”, “чистата” теория от опита, като по този начин неимоверно е стеснила човешкото възприемане за света. Хуманизмът изисква да се настоява за тяхното обединяване в полза на неограничавания плурализъм. В тази критика можем да уловим сходни моменти със знаменитите Гифърдови лекции на Джон Дюи от 1929 г. “Търсенето на сигурност”, където това разделяне е наречено “присъда”, завещана от най-продължителната философска традиция¹³. И двамата имат амбицията да открият път за неговото преодоляване.

Докато прагматизмът апелира за свеждането и на най-абстрактните идеи до техните практически последици за поведението, рецептата на епистемологическия анархизъм е по-семпла – “Разумът” да бъде схванат като тип “практика” и към двете да се приложи една и съща гледна точка, а свързаната с него рационалистка традиция да се признае за равнопоставена на магията, суеверието и канибализма.

Може би най-продуктивното позитивно следствие на анархистката концепция е разширяването на понятието за рационално. Очертават се редица нови аспекти в него, догматично изключвани преди. Основанието е в осъзнатото многообразие на човешките потребности и форми на дейност.

Файерабенд не само не отхвърля доказаните предимства на познавателната рационалност, но се опитва да я интерпретира по нов начин. Тя удовлетворява потребностите на човека от познание за условията на неговото съществуване. Критерий за познавателната рационалност не е постигането на обективно истинно знание, нито практическата ефективност от реализацията му, а наличието на някакво познавателно съдържание, даващо удовлетворително обяснение на положението на нещата в света. Така периметърът на теорията на познанието се разширява неимоверно, като в него се включват и други традиции – псевдонаука, религия, изкуство, мит. Човешкото познание се схваща като непрекъснат практически процес, който едновременно се развива по множество варианти и чрез най-разнообразни средства. Едностранчиво е свеждането на познавателната рационалност до научната, защото така изкуствено се обедняват възможностите на човешката личност. “Ако ние действително искаме да разберем природата, ако искаме да преобразуваме обкръжаващия ни физически свят, ние трябва да използваме всички идеи, всички методи, а не само неголяма част от тях, които предварително сме си избрали”¹⁴.

Едва ли можем да се съмняваме, че за съвременните методологични дебати, движещи се около формулирания от Карл Попър “проблем за демаркацията”¹⁵, това е нова дума. Файерабенд не търси “собствените” характеристики на науката и научния метод, които да ги отграничават от ненауката, а се опитва да обедини всички форми на човешка активност, имащи някакво познавателно значение. Ако Попъровият проблем и всички негови следващи модификации (И. Лакатош, Дж. Агаси, Дж. Холтърн) могат да бъдат отнесени към рационалистката догматика на “модерното” минало, решението на епистемологическия анархист съдържа хуманистичните измерения на една бъдеща цялостна теория за развитието на познанието. Може да се предполага например, че многообразието на човешка познавателна дейност се отличават с повече черти, които ги обединяват, отколкото с такива, които ги разделят. Това би могло да се удостовери чрез специално изследване на използваните от тях познавателни средства. Нима магията или псевдонауката не съдържат някаква “протоформа” на научната експериментална дейност или на анализа?

Разширяването на понятието за рационално се извършва и на основата на изравняването по ценност на теоретическо и практическо. В такъв аспект може да се говори и за практическа рационалност. Отделният учен или научното общество си поставят някакви социално осмислени цели – да завоюват власт или финансова подкрепа, да получат Нобелова награда, да наложат дадена теория или решение. Като рационална може да бъде оценена дейността, която максимално съответства на тези цели. Единственият критерий за това е постигнатата ефективност. В този смисъл дейността на Галилей по утвърждаване на хелиоцентризма е рационална, защото съответства на тежненятия на прогресивните класи и подкопава всевластието на църквата.

За епистемологическия анархист рационално може да бъде и консервативното упорство пред конкурентните алтернативи¹⁶. Този тип рационалност е свързан с осигуряване на стабилността на традициите, с необходимостта от съхраняването им, за да се гарантира възможността при подходящи условия да бъдат изявени напълно техните предимства. Ползата от “забравените” открития и теории лесно може да бъде интерпретирана с помощта на много примери от историята на науката. Запазването на традициите се опира на една специфична “всекидневна” рационалност, включваща устойчиви, привични убеждения и схеми на дейност, които се възприемат от учените без доказателство, като елементи на самата обективна реалност или особености на мисленето, и затова функционират като неяви предпоставки на всяко изследване. Тези структури, наречени от Фаерабенд “естествени интерпретации”, са консервативни елементи в съзнанието и практическата дейност, усвоени с възпитанието и културата. Явявайки се ядро на съответната традиция, те трудно се поддават на изменение и проблематизиране, защото изразяват натрупан опит, определени стереотипни интереси и потребности на групата или обществото. Съпротивлявайки се на “новото” по силата на “естествени интерпретации” или просто на немотивирано упорство, ние също можем да действаме рационално. Резултатът би могъл да бъде запазването на някоя ценна идея или традиция, която иначе диктатът на методологичните норми би изпратил в небиетието.

Подобно решение не може да не предизвика нашите симпатии. Свидетелства в негова полза в историята на науката и философията има немалко. Достатъчно е да споменем хелиоцентризма на питагорейците, повлиял на Коперник, или позабавеното преоткриване на грандиозните постижения на Грегор Мендел в биологията. Фаерабенд убедително показва, че и теориите на Галилей не са били

достатъчно обосновани според методологичните принципи на неговото време. Казаното важи с още по-голяма сила за хуманитарните науки и дори за обществените идеи. Консерватизмът, упоритата привързаност към "старите" идеи често без оглед на "фактите", съпротивата срещу прибързано пробиващото си път "ново" невинаги са с отрицателен знак. "Естествените интерпретации", привичният опит и здравият разум могат да се окажат по-добър съветник от сляпото следване на наложените отвън норми и прогресиращите алтернативи.

Последният елемент на разширеното понятие за рационалност е социално-етическата рационалност. Тя отговаря на потребността от свободно развитие на човешката личност. Рационално е всичко, което спомага за гарантирането на тази ценност. Това предполага плурализъм на идеи, норми и светогледни позиции на равнището на индивида, като той не е длъжен да избере една от тях като най-разумна. В аспекта на обществото рационалното е свързано с принципа на многообразие и равнопоставеност на традициите.

Файерабенд се застъпва за един полиоценъчен, плуралистичен подход към рационалността, който има своите безспорни предимства. Те се изразяват в изявяване на многообразието на типовете и формите на рационалното и в отстояването на свободата на избор между тях. Но в комбинация с постулата за несъизмеримостта, с голямата доза екстравагантна либерална реторика и без обосновани конструиращи принципи моделът ни води към краен релативизъм. Дадено действие или идея могат да бъдат оценени едновременно като рационални и ирационални в зависимост от различен интерес или гледна точка. Еднакво рационални биха били и противоборстващи страни като Галилей и съда на Инквизицията.

Атаката на Паул Файерабенд срещу разума и рационалността е насочена срещу една тяхна догматична ин-

терпретация. Много от критичните доводи, разкриващи нейната ограниченост и необоснованото ѝ абсолютизиране, трябва да бъдат признати за основателни. Без да употребява терминологията на дебата за модерното, Файерабенд прави значим принос в него. Насочено първоначално само срещу “мита” за научната рационалност, острието на критиката му постига далеч по-важен резултат. Уловено е разколебаването на “модернисткото” преклонение пред единствено “разумните” образци и е представена “постмодерната” алтернатива – плурализмът на равноправни идеи и традиции.

Вече очертахме един от недостатъците на анархистката концепция – релативизъм “в стария и прост смисъл на Протагор”¹⁷. Но Файерабенд може справедливо да бъде упрекван и за друго – за своя чист феноменализъм. Той описва едно кризисно състояние на нещата, без да търси причините за него. Така и не успяваме да открием убедително обяснение нито защо се установяват рационалистските идеали във философията, науката и обществото, нито на какво се дължи тяхното разпадане. Волята на учените да заменят съвета на жреците и да властват или пък тежненията на свободомислещите интелектуалци към свобода изобщо не носят приписваната им сила. Решър е прав, че всичко това е “по-лесно да се изкаже, отколкото да се обоснове”¹⁸. Критичният анализ трябва да бъде продължен и задълбочен. Направеното от Файерабенд може да бъде прието само като сигнал, който задава проблеми и насоки за по-нататъшно изследване. Първото, което се налага, е кратко връщане към непосредствената предистория на класическата концепция за рационалността, за да изведем действителните ѝ основания. Съдбата на красивия мит за всесилието на Разума може да се окаже значително по-сложна. На второ място, нужен е цялостен непредубеден поглед към кризата на рационалността в нейното най-ново развитие, който да стигне до породилите я

причини. В този аспект особено интересна е ролята на познавателната култура. В изложението по-нататък ще следваме тези намерения.

2. Основни мотиви за “търсенето на достоверност”

В своя “Космополис” Стивън Тулмин категорично се застъпва за преразглеждане на стандартните представи за произхода на модерната наука и философия. Според тях XVII в. е време на спокоен икономически разцвет, на отдръпване на аристокрацията и църквата от всякакви форми на власт над обществото и човека, на рационалистичен революционен поврат в мисълта. Редица исторически и социално-психологически аргументи свидетелстват против тази схема. Духовната и политическата ситуация в Европа след религиозните войни е коренно различна – тя се характеризира с повсеместен упадък и загуба на “здравите” основи. Именно с нея може да бъде свързано успешното възприемане и продължителното влияние на картезианската интелектуална програма за “търсенето на достоверност”. Философи и учени се устремяват към уникална и завършена форма на нашите знания за света, към изграждането им върху сигурни, логически строги основи с цел да открият непоклатими опорни точки за теологията, променения светоглед и новата социална йерархия. Тулмин сполучливо очертава базисния характер на някои от най-важните елементи на класическата идея за рационалността. Такива са представите за възможността да се постигне универсална истина чрез логически аргументи, за абсолютната независимост на мисленето от условията (времеви, сетивно-предметни) на неговото възникване и функциониране, за истинното познание, осъществявано без предпоставки от някакво абсолютно начало. “От 1650 г. европейските мислители показват апетит към универсални и извънвремеви теории – заключава Тулмин. – Етиката и политиката се присъединяват към физиката и епистемологията като области на абстрактната, обща, вечна