

УД III 173
Кл. б. бр. 14053

М-р Мирко Ѓошевски

КАТЕГОРИЈАТА ИНФОРМАЦИЈА ВО СОВРЕМЕНИТЕ ИСТРАЖУВАЊА НА
ЧОВЕЧКОТО ПОЗНАНИЕ

Скопје, февруари 1994.

С О Д Р Ж И Н А

ПРЕДГОВОР	5
-----------------	---

Г л а в а п р в а

ИНФОРМАЦИЈАТА – ПРЕДМЕТ НА СОВРЕМЕНИТЕ НАУКИ И ФИЛОЗОФИЈАТА

1. Информација и теорија на информацијата	8
2. Централниот поим на кибернетиката	11
3. Пробив во подрачјата на современите науки	14
4. Особеноста на филозофскиот пристап	18
5. Информацијата како филозофска категорија	26
6. Клучот за истражувањето на човечкото познание	32

Г л а в а в т о р а

ОСНОВИТЕ И ПОЗНАВАТЕЛНАТА РЕЛЕВАНТНОСТ НА ИНФОРМАЦИОНИТЕ

ПРОЦЕСИ

1. Проблемот за потеклото на информацијата	36
2. Атрибутивниот пристап	42
3. Функционалниот пристап	51
4. Структура и карактеристики на човечката информација .	61

Г л а в а т р е т а

ИНФОРМАЦИЈА, СУБЈЕКТ, ОБЈЕКТ

1. Примордијалниот гносеолошки став	76
2. Ставот на наивниот реализам	85
3. Емпиризмот за релацијата објект-информација-субјект .	91

4. Трансцендентализмот за релацијата субјект-информација- -објект	106
--	-----

Г л а в а ч е т в р т а

КАТЕГОРИЈАТА ИНФОРМАЦИЈА ВО МАРКСИСТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА ПОЗ- НАНИЕТО

1. Теоријата на одразот - разбирања, недоразбирања, разви- вања	132
2. Двојствената природа на познавателниот одраз и човечка- та информација	160
3. Информацијата во сетилниот и мисловниот одраз	176
4. Информацијата и праксис алтернативата на теоријата на одразот	196

Г л а в а п е т а

НЕКОИ ОПРЕДЕЛУВАЊА НА ПОЗНАНИЕТО ВО СВЕТЛИНАТА НА КАТЕГОРИ- ЈАТА ИНФОРМАЦИЈА

1. Информацијата и изворите на познанието	208
2. Информацијата и некои аспекти на научното познание ..	224
3. Познанието како облик на човечкото спротивставување на ентропијата	229

ЗАКЛУЧОЦИ	236
-----------------	-----

БЕЛЕШКИ

Кон глава прва	239
Кон глава втора	244
Кон глава трета	249

Кон глава четврта	259
Кон глава пета	271
ЛИТЕРАТУРА	276

ПРЕДГОВОР

Овој труд, по својот облик и начин на обработката на предметот, треба да претставува докторска дисертација. Но, мотивите, намерите, амбициите, од кои произлегува неговата реализација, се слеваат во единствениот стремеж: да се даде научно втемелен и филозофски осмислен прилог кон проучувањето на подрачјето означено со насловот на самата дисертација. Токму на ваквиот стремеж подредени му се: изборот на потесните тематски подрачја, определувањето на главната и помошните тези, начинот и средствата на обработката на предметот, изведувањето на аргументите, изборот на авторите и делата.

Првиот поттик кон изборот и определувањето за работата врз оваа тема дојде од препораката на мојот професор - д-р Митко Илиевски. Како на свој асистент, тој ми предложи во потесната област од усовршувањето на својот наставен предмет да се определам за истражувањето на гносеолошките аспекти на теоријата на информацијата. Професорот Илиевски беше цврсто уверен како во научната актуелност така и во филозофската и хуманистичката оправданост на едно вакво истражување. Директно инспирирајќи се со неговата верба и раководејќи се со првичните податоци на кои ми укажа, се зафатив со остварувањето на истражувачката програма која опфаќаше: избор на соодветната литература, разграничување на разните одделно-научни и филозофски проучувања на теори-

јата на информацијата, обработка на глобалните гносеолошки теми во светлината на категоријата информација.

Професорот Илиевски се согласи со предложената тема за изработка на докторска дисертација. Но, поради своите сфаќања за учествувањето во академските активности со статусот на пензионер, не се прифати за улогата на ментор. За моја и наша заедничка жал, неговиот живот згасна токму за време на интензивната работа врз оформувањето на овој труд. Ми остава долгот, токму со финализацијата на овој труд, да изразам дел од чувствата на почит и благодарност, кои отсекогаш сум ги имал за мојот професор д-р Митко Илиевски.

Особена благодарност, не само за сесрдното прифаќање на менторството, туку и за драгоцените препораки за работата над тезата, му должам на професорот д-р Ферид Мухиќ. Тој ми сугерираше посебно внимание да му посветам на трансценденталниот карактер на информацијата и тоа во распонот од Декарт до Хусерл. Со тоа ми беше отворен нов ракурс, па ми се укажа извонредната прилика да ја испитам својата теза низ еден од најзначајните сектори на човечката филозофска мисла.

Постапките и средствата кои се применети во истражувањето и изложувањето на овој труд се вообичаени за филозофијата во нејзиниот рационален вид. Главно, овде тие се сведуваат на следното: следење на движењето на соодветните поими и категории низ подрачјата на човечките знаења и испитување на нивната функционалност во зададената тема; изделување на предметот на истражувањето и расчленување на целините на неопходните делови (аналитичка постапка); споредбено разгледување на различните решенија на испитуваниот предмет, барање на нивните заеднички формули (синтетичка постапка);

барање на конклузивната поврзаност на ставовите низ сите постапки на аргументирањето на тезите.

Насловот на дисертацијата, земен во строгата смисла, ветува повеќе отколку што е содржано во изложеното. А тоа е така затоа што текот на истражувањето покажа дека се неминовни одредени ограничувања и тоа поради чисто практични причини. Така, на пример, доколку беа вклучени само прашањата на информацијата и вистината, тогаш, веројатно, ќе беше потребен уште еден труд од ист ваков обем и карактер.

Конечно, сите забелешки, без оглед на обликот во кој се изложени и на мотивите и намерите од кои се произлезени, ќе ги примам со благодарност, доколку воспоставуваат вистинска комуникација со идеите и размислувањата содржани во овој труд.

Скопје, јануари 1994.

Авторот

Г л а в а п р в а

ИНФОРМАЦИЈАТА - ПРЕДМЕТ НА СОВРЕМЕНИТЕ НАУКИ И ФИЛОЗОФИЈАТА

1. Информација и теорија на информацијата

Ако го бараме зборот со кој би ја изразиле особеноста на нашето доба, тогаш, се чини, ризикот да погрешиме ќе е најмал доколку се определиме за зборот: и н ф о р м а ц и - ј а. Успешноста на човечкото дејствување, во кој и да било облик, се повеќе сè доведува во непосредна зависност од: точната, соодветната, потполната, благовремената информација. Бурниот развој на техничките средства за ефикасен пренос на човечките пораки, кои ја одбележуваат првата половина на XX век, ги навестува далекусежните промени во начинот на организацијата на материјалниот живот, облиците на општествени-те односи, културното општење, вредносните определувања воопшто. Денес, не само меѓу научниците, теоретичарите, визионери-те и филозофите, туку и меѓу обичниот свет сè повеќе се говори за една нова и н ф о р м а т и ч к а р е в о л у ц и - ј а! Се очекува токму таа да внесе коренити промени во животот на припадниците на родот човечки и тоа: крај на трудот во неговиот досега преовладувачки облик на индустриска преработка на природната материја и конечна победа на автоматизмот, крај на секој вид провинцијалност во сите облици на општествениот живот, победа на потполната глобализација на светот, целосна доминација на општочовечките вредности. Со

оваа револуција треба да отпочне новата и н ф о р м а т и ч-
к а е р а - новиот пристап во севкупното човеково практично,
познавателно и вредносно однесување кон светот и себе си. За-
тоа разбирлива е енормната важност што денес му се придава на
поимот информација, чие движење и развој ќе биде предмет на
одделите во ова поглавие.

Поимот што го означуваме со терминот "информација" оп-
фаќа мноштво разновидни содржини кои постанеле предмет на ис-
тражување во: теоријата на информацијата, кибернетиката, низа
области на одделните науки и филозофијата. Ваквата состојба,
со оглед на задачите кои се поставуваат во овој труд, ја на-
метнува потребата да се направи преглед на основните значе-
ња во кои денес се употребува поимот информација, следејќи го
истовремено неговото движење и развој низ посочените области
на човечкото знаење.

Секојдневната или вообичаената употреба на терминот
"информација" најчесто синонимно се врзува со значењата на
зборовите: вест, известување, порака, упатство, извештај. Са-
миот термин, пак, потекнува од латинските зборови: *informare* и
informatio. Првиот ги означува дејствата: формира, обликува,
претставува. А вториот се употребува за именување на: прет-
става, одслик, поим. Меѓутоа, нивната употреба низ среднове-
ковието довела до модификација на наведените изворни значе-
ња, па под овие латински зборови најчесто се подразбирало:
поучување, упатување, поука, упатство, вест.

Токму во последните значења зборот "информација" се
употребувал последните столетија, опфаќајќи разновидни содр-
жини во процесите на комуницирањето меѓу човечките суштества.
Може да се констатира дека во овие значења поимот информација
не го привлекувал особено вниманието на научниците. Но во по-

четокот на овој век, развојот на техничките средства за пренесување, обработување, чување и користење на информациите, доведува до нагло зголемување на нивната важност во животот на луѓето. И, како што се случило со геометријата - тој вековен образец на валидната теоријска мисла - да биде предизвикана од практичните потреби на луѓето, така и **теоријата на информацијата** може да се каже дека е непосредно предизвикана од практични или поточно од практично-прагматски побуди. Техничките информациона средства во кои се користела електро-врска директно ја наметнале потребата од утврдување на квантитативни критериуми за мерењето на информациите заради воедначување на разновидните начини на нивното пренесување. Така и се случило научниот интерес за информацијата да отпочне со барањето на егзактни методи за мерењето на **количеството на информацијата**.

Американскиот научник, специјалист за врски, Р. Хартли во 1928 година предложил воведување на логоритамска мера за утврдувањето на количеството информација.¹⁾ Дваесет години подоцна - 1948 година К. Е. Шенон, исто така американски научник, за првпат ја развил потполно математичката теорија за пресметнување на количеството информација, користејќи се со методите на статистичката веројатност. Тој го вовел поимот на "укинатата" или "смалена неопределеност" како ново сфаќање на количеството информација.²⁾ Главно, преовладува уверувањето дека токму со проучувањето на Шенон теоријата на информацијата се здобила со достоинството на посебна научна дисциплина во рамките на **математичките науки**. Со тоа научниот пристап кон еден таков предмет каков е информацијата се стекнал со одредена легитимност. Подоцна се покажа-

ло дека се можни и други пристапи кон теоријата на информацијата, познати како н е с т а т и с т и ч к и пристапи кон одредувањето на количеството информација, бидејќи шеноновските формули, при сета несомнена вредност, во одредени услови се покажале несоодветни.

Меѓутоа, по самата природа на нештата, наскоро се покажало дека проучувањето на информацијата не може долго да се одржи вкалапено во апстрактните канони на математичкото определување на мерата на нејзиното количество. Впрочем, па ни самата математика не е така суверена и автохтона наука во однос кон другите области на знаењето, иако најчесто токму така изгледа. И таа не минува без одредени онтолошки и епистемолошки претпоставки. Тоа е случајот и со нејзиниот оддел: теоријата на информацијата. Концепцијата на изборот, укинатата неопределеност, веројтноста, варијететот – можни се само врз фонот на одредени онтолошки претпоставки. Конечно, квантитативниот аспект на информацијата, развиван заради решавањето на практично-технички проблеми на нејзиното пренесување, ниту оддалеку не ја исцрпува информацијата, нејзината природа или сите оние нејзини карактеристики кои се од интерес за човекот. Пробивот на математичките рамки на проучувањето на информацијата, нејзиното разлевање во другите области на науката, доведува до необичните образувања и преобразувања на значењата кои овој поим ги стекнува како низ одделните науки така и низ филозофијата.

2. Централниот поим на кибернетиката

Којзнае дали воопшто ќе беше создаден денешниот висок степен на интересирање за проучувањето на информацијата во

современите науки и филозофијата доколку не се покажеше дека таа претставува ц е н т р а л е н п о и м н а к и б е р - н е т и к а т а . Оваа чудна, хибридна рожба на науката и техниката, на човечките знаења и умеења, носени од мечтаењето, покажала чудесна моќ да им служи на човечките интереси и цели, но по цена на чудовишната закана: да ја уништи автентичноста и автономноста на човечкото суштество. Не симнувајќи го тоа од умот, ќе истакнеме дека токму врзаноста на информацијата за процесите на у п р а в у в а њ е т о , отелотворени во моќните кибернетички машини, ја определило нејзината судбина во поглед на човечкиот интерес за нејзиното проучување. Расветлувањето на клучната улога на информацијата во управувачките процеси бара да се направи мал осврт кон изворното сфаќање на кибернетиката.

Истражувајќи ги практично-техничките, како и некои од теоријските аспекти на теоријата на преносот на пораките, американскиот научник Норберт Винер доаѓа до познанието дека:

"Покрај електро-техничката теорија на преносот на пораките, постои и една поширока област, која го опфаќа не само проучувањето на јазикот, туку и проучувањето на пораките како и средствата на управувањето со машините и со општеството, развојот на сметачките машини и други слични автомати, извесни одрази на психологијата и нервниот систем, како и една нова теорија на научниот метод."³⁾

Ваквото проширено сфаќање на доменот на своите истражувања Винер го нарекува "комплекс на идеи" и настојува да го опфати соедно единствено прикладно име. До тоа име тој доаѓа 1947, а го објавува 1948 година во насловот на својата, според неговото признание, повеќе или помалку техничка книга:

Кибернетика.⁴⁾ Зборот за кој се определи Винер потекнува од

старокрчкиот *кормилар* што значи "кормилар". Со цел да ги дообјасни своите идеи изложени во Кибернетика, Винер 1950 година ја објавува книгата: Човечката употреба на човечките суштества.⁵⁾

Комплексот од идеи и дејностите сврзани со нив, наречени со името "кибернетика", Винер ги поставува врз тезата за постоењето на целосна идентичност меѓу дејствувањето на човечката единка и работата на некои од поновите комуникациони машини и тоа во поглед на нивното настојување да се контролира ентропијата преку повратната врска.⁶⁾

Еден од бројните Винерови следбеници, Јурај Бобер прифаќајќи ја дефиницијата на кибернетиката на својот учител е уште појасно определен во истакнувањето на улогата на информацијата во процесите на управувањето.⁷⁾ Според него, "управувањето и врската не се ништо друго освен пренос, обработка, чување и користење на информацијата."⁸⁾ Така, бурниот интерес кон кибернетиката, всушност, се всредоточува кон проучувањето на информацијата и тоа токму во оние аспекти кои ги наведе Бобер.

Како што се случи со пробивањето на рамките на квантитативното изучување на информацијата, така се случило и од областа на кибернетиката проучувањето на овој феномен да се проширува врз подрачјата на одделните науки и филозофијата. Интересно е да се одбележи дека преземањето на проучувањата на информацијата од крилото на кибернетиката може да биде предизвикано и од извесни спротивни мотиви и вредносни определувања. Од една страна, проучувањата на информацијата често се во спрега со настојувањата да се унапреди самата кибернетика, да се прошири и усоврши нејзината примена врз разни области на човечкиот живот, а од друга страна, пак, тие се

предизвикани од вознемиреноста и грижата за зачувувањето на човечката автономност пред непредвидливите текови на кибернетиката. Во првиот случај се работи за кооперативност меѓу науките (главно природните и техничките) и кибернетиката, а во вториот за критички пристап на општествените науки и филозофијата кон вреднувањата на информациите, начините на нивната употреба, манипулирањето и фалсифицирањето, како и откривање на можностите за нивно поинакво проучување: објаснувањето и истражувањето на сферите на човечката духовна дејност, творештвото, унапредувањето на смислата и содржините на меѓучовечката комуникација.

Без оглед на ставовите кои можеме да ги завземеме кон самата кибернетика, останува на сила фактот дека токму на неа се должи силниот интерес кон проучувањето на информационите процеси. Се покажало дека методите, средствата, аспектите на истражувањето кои ги развива теоријата на информацијата се епистемолошки мошне плодни, дека токму благодарение на развојот на оваа теорија се откриени нови, досега ненасетувани, можности за поставување, решавање и разрешување на редица од старите и секогаш актуелни теми, прашања и проблеми, како во одделните науки, така и во филозофијата.

3. Пробив во подрачјата на современите науки

Математичкиот концентрат во првичниот третман на поимот на информацијата според принципот на осмоза ги пробива границите на комплексот на природните науки. Најнапред овој пробив го регистрираме во **ф и з и к а т а**. Истражувањето на физикалните аспекти на информационите процеси ни ја разоткриваат **и н ф о р м а ц и ј а т а** како нова **ф и з и ч -**

к а в е л и ч и н а. Всушност, информацијата овде се толкува како величина спротивна на е н т р о п и ј а т а. Во литературата од оваа област информацијата често се идентификува со поимот на негативната ентропија односно н е г е н т р о п и ј а т а. Кон ваквата определба научниците биле наведени поради совпадливоста на математичките формули на негентропијата и формулите за пресметнувањето на количеството на информациите.⁹⁾ Поточно говорејќи, самата математичка теорија на информацијата потекнува од воопштувањата спроведувани во статистичката физика заради интерпретацијата на резултатите на термодинамиката. Заслужува да се одбележи и вниманието кое во современата физика му се посветува на изучувањето на врските меѓу информацијата и енергијата.

Во сферата на б и о л о г и ј а т а теоријата на информацијата пронашла значајно подрачје за сопствениот развој, како и за решавање на некои клучни прашања во современите биолошки науки. Ако се земе предвид дека живите суштества се с а м о р е г у л и р а ч к и односно с а м о у п р а в у в а ч к и с и с т е м и, тогаш е сосем разбирливо дека тие можат да се разгледуваат и од аспектот на информационите процеси кои се одвиваат меѓу нив и нивната животна средина. Овде може да се прави разлика меѓу два аспекта на информациите кои се карактеристични за живите суштества. Првиот би ја опфаќал информацијата која се зачнува со дејствата на околината врз организмот (дразбите) се до неговиот одговор на нив, а во вториот се работи за информациите кои циркулираат внатре организмот. Во првиот случај, сите активности на организмите може да се разгледуваат како облици на комуникативно однесување и тоа почнувајќи од таксичните одговори на дразбите кај нижите облици на организација на животот па се до безусловните рефлексии

кај вишите типови на животни. Во вториот се работи за мошне сложени процеси во рамките на целините како што се живите организми и тоа од почнувајќи од биопроцесите кои се одвиваат внатре елементарните едноќелијски организми, па се до најсложените односи меѓу органите на еден сложен организам. Токму подрачјето на биологијата мошне јасно ја отсликало недоволноста на математичките, статистичко-веројатносни методи за пресметнувањето на информациите. Колку за илустрација, да го наведеме податокот дека само во едноќелијскиот организам биолошките структури на молекуларно ниво содржат количество на информацијата од 10^{42} бајти!⁴⁰⁾ Тоа само ја покажува недоволноста на дотогаш утврдените статистички пресметнувања на количеството информација, поради што се бараат нови, нестатистички методи на пресметнувањето и се воведуваат нови оддели во самата теорија на информацијата.¹¹⁾ Покрај редицата други интересни аспекти во проучувањето на карактерот на б и о и н-ф о р м а ц и ј а т а, особено внимание заслужува примената на информационата анализа во проучувањето на генетичкиот код на хромозомите. Овде се дошло до мошне значајни резултати, кои овозможиле да се определуваат границите на разновидните биоструктури кои можат да се пренесат по наследен пат.

Особено погодна почва теоријата на информацијата најдува во доменот на истражувањата кои ги опфаќа п с и х о л о г и ј а т а. Категоријата информација покажува значителна кореспондентност со когнитивните психички процеси. Осетите како носители на сензитивната информација, перцептивните активности како прв степен на обработка на информациите, мисловните процеси како виши степени на елаборација на информацијата се до нејзиното претворање во акти на познанието – се се тоа подрачја за истражувањето пред кое се отвора поле на можности за

толкувањето и објаснувањето на познавателната психичка активност како особен вид на комуникативното поведение, карактеристично за човекот. Денес се говори дури и за востановувањето на посебна психолошка теорија: п с и х о л о ш к а т е о р и ј а н а и н ф о р м а ц и ј а т а. Последниве децении се појавуваат бројни психолошки студии посветени на изучувањето на осетите, перцепциите, мисловните процеси, непосредно поттикнати од можностите на новооткриениот ракурс во изучувањето на нејзиниот предмет.¹²⁾

Ако се има предвид постојаниот раст на значењето на информациите во општествениот живот, тогаш сосем е разбирлив и интересот за проучувањето на информацијата во комплексот на општествените науки. Самиот интерес за социјалните аспекти на информацијата ќе предизвика и појава на низа нови оддели во општествените дисциплини. За разлика од математичките проучувања, во сферата на општествените науки во прв план избива квалитативната страна на истражувањето на информацијата, нејзината содржина, смисла, значење, цели, вредности. Овие карактеристики на информацијата се опфатени во нејзините семантички и прагматички аспекти. Семантиката цели кон тоа да разоткрие како, на кој начин, со посредство на какви знаци, со каква нивна поврзаност, се пренесува смислата на она што го содржи самата информација. Овде се јавува потребата од една дисциплина која ќе ги испита и утврди условите, нормите, правилата, законитостите на успешната или ефективната комуникација. Во прагматичкиот пристап првенствената задача се состои во расветлувањето на односот меѓу информацијата и субјектот – нејзиниот приемиач и корисник. Истражувањето на информацијата овде се

импрегнира со категориите: цел, вредност, корисност, можност, стварност. Проучувањето на прагматичките аспекти на информацијата денс постанува значаен сегмент на општествените науки за економијата, правото, политиката. Кога станува збор за истражувањето на информацијата во општествените науки, тогаш од особена важност е да се истакне улогата и значењето на информацијата во управувачките процеси во разните облици на општествениот живот. Се развива сфаќањето за еден нов глобален пристап кон разбирањето на општеството и тоа преку проучувањето на пораките и средствата на комуницирањето.¹³⁾ Се поаѓа од тезата дека ефикасноста во управувањето со разните сегменти на современиот живот е невозможна без развиени средства на комуницирањето. Вредностите, смислата, можностите и границите на информационите процеси во управувањето на општествениот живот, се назначуваат како суштествени задачи за една современа дисциплина во комплексот на науките за општеството.

4. Особеноста на филозофскиот пристап

Следејќи го движењето на поимот информација низ претходните оддели, може да се согледа донекаде еволуцијата на разните значења што тој ги попримил и тоа: од изворната и општо прифатената употреба до значењата во решавањето на разни проблеми во одделни подрачја на современите науки. Постојаниот раст на употребата на овој поим е едно од обележјата кои сосем недвосмислено укажуваат на неговата висока епистемолошка вредност. Денес, поимот на информацијата се здобива со вредноста на општ научен поим или категорија, бидејќи, очигледно, се покажува дека е несводлив исклучиво на едно единствено подрачје на човечките знаења. Затоа, со право

тој се вбројува во низата на таквите општи научни поими какви што се: материјата, масата, енергијата, животот. Во прилог на изнесената констатација говори енормниот интерес за истражувањето на информацијата речиси во сите области на човечките знаења. Во литературата се среќава податокот дека само за првите две децении од основувањето на теоријата на информацијата, за оваа област биле напишани речиси исто толку трудови колку што за тоа време се напишани и за теоријата на релативитетот – еден од фундаменталните оддели на современата физика.¹⁴⁾ Интересот за проучувањето на информационите процеси проникнал низ повеќето од науките за неживата и живата природа, за психата и општеството. Денес, истражувањата на информацијата сочинуваат значаен сегмент во: математичките, природните, психолошките, техничките и општествените науки. Конечно, ваквиот интерес не можел да ја одмине и филозофијата. Со тоа се заокружува и комплетира сликата за присутноста на категоријата информација во сите сфери на човечките знаења.

Интересот на филозофијата кон истражувањето на информацијата, нејзината теорија и практична примена, го определуваат, барем, следните фактори:

1. Филозофијата се раководи со принципот на изградувањето на критички однос кон вообичаената или општо прифатената употреба на поимите, особено пак доколку се работи за такви поими кои длабоко навлегле во секојдневната и научната употреба, како што е случајот со информацијата.

Како и сите поими, кои се навлезени во секојдневието, така и поимот на информацијата се прифаќа интуитивно: како поим чие значење и смисла ни се непосредни, јасни, разбирливи. Всушност, таквата "јасност" и "разбирливост" се резултат на

на мошне ограничено, често сведено на одредени чисто практични цели, значење во кое се употребува овој поим. Како што веќе видовме, интуитивно прифатениот или вообичаениот поим на информацијата синонимно се изедначуваше со значењата на термините: известување, порака, вест, соопштение. Сепак, дури и вака сфатениот поим на информацијата, не служи само за практични цели, не е епистемолошки стерилен. Напротив, тој може да послужи дури и за една дескрипција на нашето целокупно доживување на светот и себеси, т.е. на она што го нарекуваме искуство во поширока смисла. Таа дескрипција може да изгледа и вака:

До нас — нашата свест или психа доаѓаат разновидни известувања за случувањата и состојбите во опкружувачката средина, за состојбите и активностите на нашето тело, конечно за состојбите и активностите на самата наша свест или сопственото јас.

Ако, пак, сакаме овој помалку или повеќе лаички опис да го замениме со јазикот на науката, тогаш можеме да ја изложиме следната формулација:

Низ човечкиот мозок, снабден со 10 до 15 милијарди ќелии, како и низ нервните патишта до центрите на мозокот и соодветните органи, во секој миг, секој дел на секундата, без престанување пулсираат разните известувачки струења.¹⁵⁾ Тие струења, насочени од или кон мозочните центри, не се ништо друго освен сигнали — материјалните физички носители на известувањата. Тие пристигнуваат во мозочните центри каде што се врши нивна обработка, каде се чуваат, искористуваат за испраќање на соодветни одговори.

Меѓутоа, токму на ова ниво се исцрпува сета рационална смисла содржана во можностите на вообичаената или интуитивната

употреба на поимот информација. Таа може да нè доведе до заклучокот дека информациите ја творат граѓата или супстанцата на нашите искуства, на нашето сè поцелосно прилагодување кон светот и се позначителното влијание кое го имаме врз тој свет.

Филозофијата, како критичка рефлексивна за искуството, не ја игнорира или отфрла интуитивната употреба на поимот информација. Напротив, таа ја има предвид, ја вклучува во своите средства нејзината рационална смисла, но го надминува нејзиното рамниште и на одреден степен наполно ја апсолвира. Останувајќи само при вообичаената употреба на поимот информација, само при смислата и значењето кои ги подразбира таа употреба, не сме во состојба да расправаме за најопштите и најсуштествените прашања за самата природа на информацијата, нејзиното потекло, граници, особености. Зашто, ако информационите процеси го сочинуваат ткивото на нашето искуство, тие, би се рекло, на одреден начин нè опфаќаат и нас самите, та дури на некој начин и нè создаваат! Да се расправаат прашањата кои се однесуваат на нивната подлабока природа, тоа ќе бара пречекорување, надминување на границите на искуството во целина. Само така ќе може да се биде лице в лице со предмет каков е суштината на информацијата. Но, единствено филозофијата располага со соодветна апаратура, само таа познава можности и начини како да завземе одредена критичка дистанца која би ѝ овозможила да расправа за предмет каков е информацијата, искуството или свеста воопшто. Затоа, критичната точка на апсолвирањето на вообичаеното поимање на информацијата го означува и самиот почеток на филозофското размислување за овој предмет, почетокот на истражувањето на неговата скриена или непозната природа.

2. Филозофијата, по самата природа на својот предмет, настојува да ги надмине ограниченостите на одделните науки,

па тоа настојување е значаен фактор и за нејзиното вклучување во истражувањето на предметот кој го покренала теоријата на информацијата.

Подготвувајќи ја почвата за своите истражувања, секоја наука настојува да го излолира што е можно повеќе својот предмет од ирелевантните фактори и да го има, така да се каже, во што е можно почист вид. Ова всредоточување кон изворноста на својот предмет е опробан епистемолошки принцип, чие спроведување вродило со плодови на знаењето во одделни подрачја. Така, секоја наука, со самиот избор на својот предмет, на нужен начин е еднострана, но тоа е цената на нејзиниот успех. Затоа оваа едностраност не може да се смета за недостаток, туку, од гледиштето на соодветната наука, претставува потреба. Не е исклучок ниту положбата со истражувањето на информацијата. Нејзиното стапување на научната сцена беше платено со апстрахирањето од бројните квалитети на овој поим – со неговото сведување на чист квантитет: утврдувањето на мерата на неговото количество. И, како што видовме, низ подрачјата на одделните науки, секаде се издвојуваше одредена страна, својство на проучувањето на информацијата.

Колку е поимпресивно проучувањето на разните аспекти на информацијата во одделните науки, толку поостро се наметнува прашањето: што е со целината на познанието на информацијата? Ако сториме напор да ги синтетизираме сите знаења што за овој предмет ни ги пружаат одделните научни подрачја, дали тогаш ќе добиеме некаква задоволителна целина? Одговорот е негативен, бидејќи тоа може да ја даде само сумата на одделните знаења, која во најдобар случај ќе ја комплетира научната слика за предметот, но не и неговата стварна целина, неговата суштина или вистинска природа. Ниту математиката ни ги разот-

крива сите значајни особености на информацијата, ниту пак физиката го решава онтолошкиот статус на оваа категорија, како што ни психологијата е кадарна да ги опфати специфичните гносеолошки функции на информационите процеси во целина, конечно ни општествените науки не ги исцрпуваат вредносните аспекти на овој предмет.

За целините, за востановувањето на синтезите во кои ќе треба да се огледа стварното единство на предметот, во кои ќе се разоткрие неговата вистинска природа, за таквиот потфат повикана е единствено филозофијата. Стремејќи кон досегањето на целината на предметот кој го истражува, оваа дисциплина на човечкиот дух бидува на нужен начин упатена кон надминувањето на ограниченостите и едностраностите на одделните науки. Таа треба да ги премости вештачки создадените пукнатини во сликата за целината на предметот, да го воспостави одново неговото единство, но затоа пак на повисоко ниво, на нивото на конкретното знаење на предметот. Според тоа, филозофијата, доколку не сака да се загуби во сопственото надмено спекулирање, ќе треба да го инволвира во себе и научното знаење, само тоа е патот да стори нешто повеќе од науката. Пронајдената целина на предметот, која изгледаше ужасно парчосана низ одделните науки, претставува чин на откривањето на неговата вистинска природа, тоа е вистински триумф на човечката мисла. Во случајот со проучувањето на информацијата, преку нејзината теорија, кибернетиката и одделните науки, филозофијата се најдува пред голем предизвик: да ја докаже вредноста на сопствените средства, методи и цели, со што ќе ја потврди и сопствената одговорност за вредноста и исправноста на човечката мисла.

3. Пред несогледливите и непредвидливите текови што ги содржат можностите на искористувањето на информациите, одговор-

носта на филозофијата е единствена, наспоредлива, апсолутна.

Можеби, токму во овој фактор треба да се содржи решавачкиот импулс кој ја поттикнува филозофијата да се зафати со проучувањето и критичкото вреднување на теоријските подрачја во кои се истражува информацијата и нивните практични импликации.

Познанието дека комуникативните процеси - приемот, обработката, чувањето и користењето на информациите - не се само карактеристични за човекот и другите живи самоуправувачки суштества, туку дека имаат соодветно место и во односите меѓу човекот и машините, како и меѓу самите машини, отворило дотогаш ненасетувани перспективи за пренесувањето на низа значајни човечки функции на машините.¹⁶⁾ Со фасцинантен успех се симулираат функциите на човечката рака, окото, па на редица други органи, за да конечно ја имаме круната на сите симулации во таканаречените вештачки мозоци - машините на кои се пренесени одделни интелектуални, разумски операции. Разбирливо, ќе се постави прашањето: до каде може да оди ова пренесување или преведување на животот на сложениот организам, каков што поседува човечкото суштество, во механиката и електрониката? Засега тоа останува неизвесно. Во право бил Орел Давид кога предупредувал да се вардиме од реченицата: "Ова машината никогаш не би можела да го направи".¹⁷⁾ Е, доволно ќе е можеби само тоа и да се изговори, па гаволот во нас никако да се смири сè додека убаво, рационално, како што ѝ му доликува на рационалното суштество, не си објасниме во што се состои тоа што не може да го стори машината. А штом се постигне задоволителното објаснение - ете таква машина за некои шест месеци! Мошне поучен е овде примерот на Винер кој беше рекол дека "никогаш не ќе постои машина за преведување".¹⁸⁾ Но, "човекот е роден преведувач, 'интерпретор'"

- пишува Ферид Мухиќ - "Тој постои низ преведувањето, низ посредувањето".¹⁹⁾ Да го имаше Винер таквиот антрополошки ракурс, веројатно, ќе беше мошне претпазлив со аподиктичкиот облик на својата изјава. Зашто, "родениот преведувач" успеа и во тоа да го преведе и преведувањето, пренесувајќи го во програмските и меморијски мрежи на современата електронска апаратна техника. Резултатот е познат - денес ги имаме машините кои преведуваат од еден на друг јазик.

Денес се одвива необична игра меѓу човекот и неговите сопствени творби. Успевајќи докрај да формализира дел од своите интелектуални операции, современиот човек и како да ја симнува од себе си делумно и одговорноста за точноста на сопствената мисла. Но, не запира работата на ова ниво, туку продолжува со се поупорните настојувања и за значајни одлуки одговорноста да се симне од човекот и да се пренесе врз неговите механичко-електронски сурогати. Чекор по чекор, но затоа застрашувачки се оттргнува човекот од сопствената одговорност за сопствените мисли и одлуки, а недостасува уште малку, па и за сопствените постапки.

Проникнувањето во сложеноста на односите "слуга - господар", кои се повеќе се воспоставуваат меѓу човекот и неговите технички кибернетички творби, претставува еден од најголемите предизвици за духот на слободата и хуманоста. Одделните науки, токму поради нивната всредоточеност врз одделен аспект на стварноста што ја истражуваат, не се во состојба значително да содејствуваат со споменатиот дух во разоткривањето на своевидната дијалектика на човекот и неговото дело. Преостанува уште филозофијата, апсолутна и неспоредлива по својот стремеж кон познанието на тоталитетот на човекот и светот, по своето настојување одговорноста за мислата и делата да ја усидри во човечкото суш-

тество, по својата готовност за одсудна одбрана на човечката автономија и слобода.

5. Информацијата како филозофска категорија

Поимите се елементи во градбата на вишите катови на човечкото познание. Нив можеме да ги разликуваме според многу обележја, па и според степенот на општоста и познавателната вредност. Поимите со највисока степен на општост се јавуваат и како највисоки родови од кои се изведуваат помалку општите и подредени видови поими. На природата на општите поими прв и укажува сериозно внимание античкиот филозоф Аристотел во списот Категории. Но, значењето, смислата, познавателната вредност и функција на највисоките родови поими или категориите до таа мера ги обземала мислителите, така што споменатиот Аристотелов спис постанал едно од најкоментираниите и најдискутабилните дела во сета филозофска литература воопшто. Секако, овој факт не може да се толкува како случаен. Во настојувањето да изгради кохерентен систем на мислата за светот, филозофијата токму во категориите ги барала своите стожерни поими. Дури, во извесна смисла, целокупната историја на филозофијата би можела да се прикаже и низ настојувањата да се пронајде, употполни и усоврши категоријалниот апарат како главно орудие на човечката мисла.

Средновековните мислителите – учените схоластичари воделе долготрајни и суптилни расправи околу утврдувањето на родовите поими, нивната природа, начинот на нивната егзистенција. Главно, биле утврдувани шест такви основни поими или трансценденталии, без кои не можела да се замисли егзистенцијата на било какви суштества ниту да се востанови било каква познава-

телна одредба, ниту било какво смислено искажување.

Денес, определувањето за одреден категоријален склоп ќе зависи најнапред од општата филозофска определеност, т.е. од прифаќањето на една гностичка, интилигибилна, позиција во однос на познавливоста на светот. Негативниот став не обврзува на прифаќање на било која категорија. Но, може и од други разлози, каков што е случајот со екстремниот номинализам во неговата логичко-позитивистичка варијанта претставувана од Бертран Расел, да се отфрла секаква оправданост, осмисленост и познавателна вредност на категориите.²⁰⁾

Меѓутоа, доколку воопшто сме склони да прифатиме одреден поимен склоп како категоријален, тогаш, се чини, тешко ќе може да биде одминато вклучувањето на толку експлоатираниот, во секојдневието и научните истражувања, поим на информацијата.

Во филозофијата се мошне дискутабилни и дискутирани критериумите на востановувањето на категоријалните поими. Не впуштајќи се во некаква опстојна расправа во оваа тематика, ќе истакнеме дека прифаќањето на одреден поим во филозофскиот категоријален склоп бара да се исполнат, барем, следните основни критериуми:

1. Категоријалниот поим мора да се одликува со висок степен на општоста и тоа во однос на неговиот обем, т.е. да се однесува на едно значително мноштво суштества.

2. Вклучувањето во системот на филозофските категории подразбира одредена продуктивност, функционалност или "работливост" на категоријалниот поим и тоа во решавањето на клучните прашања на филозофските дисциплини.

Се наметнува прашањето: како минува поимот на информацијата во однос на исполнувањето на поставените барања?

Што се однесува до исполнувањето на првиот критериум,

тогаш поимот на информацијата би можел да се прифати како филозофска категорија и без некои поопстојни образложувања. Доволно ќе биде да се укаже на самиот факт дека еден значителен број научници и филозофи се уверени дека информационите процеси не се карактеристични само за живиот свет, човекот и неговите творби, туку дека ги опфаќаат и процесите во анорганскиот свет - взаимодејствијата на физичките системи. Не навлегувајќи овде во деталите и оценките на ваквото сфаќање, за кое ќе стане збор посебно, ќе се ограничимо на констатацијата за неспорното присуство на информацијата во процесите на животот, управувањето, човечката свест, како и во бројните човечки технички изуми. Се чини и ова веќе и обезбедува на информацијата доволно широк зафат на значења кои покриваат толку различни суштества, така што тие би можело да се подведат само под еден виш родов поим - категоријата информација.

Знатно посложено би било образложувањето на второто барање. Впрочем, истражувањето на познавателната продуктивност или функционалноста на поимот информација и тоа токму врз сферата на една од основните филозофски дисциплини - теоријата на познанието, претставува носечка, стратешка определба на сиот овој труд. Сепак, ќе се обидеме, барем во куси црти, да го покажеме значењето на овој поим за основните сфери на филозофските истражувања или, поточно, неговото навлегување во овие сфери.

Во сферата на онтолошката проблематика информацијата е инволвирана веќе со самите дискусии за начинот на нејзиното постоење и при обидите да се определи нејзиниот онтолошки статус. Кога се поставува прашањето за потеклото и границите на информационите процеси, тогаш дискусиите главно се сведуваат на барањето на објаснение преку досега познатите,

научно истражуваните и филозофски промислувани ентитети, опфатени со категориите: материја, маса, енергија, живот, свест. Што е всушност информацијата? Материја или енергија? Или, можеби нешто трето, различно и од материјата и од енергијата?²¹⁾ Дали вистинската природа на информацијата ќе треба да ни се открие преку истражувањата на врските меѓу паровите категории: материја - форма или материја - свест?²²⁾ Конечно, како да се разбере и самата врска: материја - информација?²³⁾ Меѓу марсистите, особено сериозно внимание им се посветува на врските на категоријата информација и основното филозофско прашање и тоа во обата негови аспекта - онтолошкиот и гносеолошкиот. Овде се бара разјаснување на смислата на материјалистичките и идеалистичките сфаќања на информацијата и нејзината примена, особено во кибернетиката. Во онтолошките дискусии за информацијата спаѓаат и разните егзистенцијалистички и теолошки определувања на начинот на нејзиното постоење, потекло и граници. Врз основа на досега покренатите онтолошки прашања врзани за категоријата информација, може да се истакне оценката дека вклучувањето на оваа категорија во традиционалните и современите онтолошки дискусии внесува и одредени новини, не само по настојувањата да се определи нејзиниот онтолошки статус, туку и по отворањето на можностите за расветлувањето на некои од клучните проблеми, карактеристични за оваа сфера на човечката мисла.

Тежиштето на филозофскиот интерес за проучувањето на предметот каков што е информацијата, како што досега се одвиваат работите, паѓа токму врз г н о с е о л о ш к и т е аспекти кои се разоткриваат со вклучувањето на оваа категорија. Овој факт, веројатно, се должи на високиот степен на сличноста или сродноста меѓу поимот на информацијата и некои од клучните

гносеолошки категории: познание (со сите негови сетилни и мисловни фактори), субјект, објект, одраз, вистина, знаење. Со тоа се отвора поле на можностите за нов третман на редица прашња на теоријата на познанието, епистемологијата, филозофијата на науката. Потребно е уште да се нагласи и мошне тесната испреплетеност на гносеолошките со логичките и логичко-семантичките аспекти на проучувањето на информацијата. Земени заедно тие чинат мошне широк и разновиден спектар од тематски подрачја во современата филозофија и логика. Меѓу нив, како позначајни, ги одбележуваме следните:

а) Разгледување и анализа на гносеолошките процеси од аспектот на нивната информациона смисла и значење, почнувајќи од сетилните фактори на познанието па се до највисоките разумски операции и облици на умното познание.

б) Вклучување на категоријата информација во темелниот гносеолошки проблем: субјект – објект релацијата. Испитување на можностите за реинтерпретација на познатите или пак за квалитативно нови решанија на појдовниот гносеолошки став.

в) Истражување на врските и односите меѓу информацијата и клучните гносеолошки категории. Од посебен интерес, како што покажуваат и досегашните истражувања, би биле односите: информација – одраз, информација – вистина, информација – знаење, информација – пракса.

г) Проучување на информационите аспекти на научното познание. Ова епистемолошко всредоточување ги истакнува како приоритетни барањата на разните информациона модели на научното познание, систематизацијата и организацијата на научната информација, информационите карактеристики на научните методи.

д) За теоријата на познанието од интерес се и истражувањата на семантичките, логичко-семантичките и логичко-лингвис-

тичките аспекти на информацијата. Тоа од своја страна разоткрива мноштво разновидни аспекти на истражувањата, бидејќи се покажало дека информацијата не е можна без посредството на одредени сигнали, знаци, симболо, а тие, пак, од своја страна, се кодифицираат според сопствени логички и јазички законитости.

Конечно, со аксиолошкиот аспект на истражувањето на категоријата информација се заокружува анализата на тематските подрачја и уште еднаш се потврдува нејзината филозофска релевантност. Во ваквите пристапи се истражуваат врските и односите на информациите со нивниот приемач, корисник и производител - субјектот за кого е наменета или од кој потекнува информацијата. Затоа, овој вид на истражувања најнапред се врзува за проучувањето на прагматичките функции на информацијата, со оценувањата на нејзините вредности, ниванта подобност да им служат на човечките потреби и цели. Но, далеку од тоа дека со прагматичката анализа може да се исцрпи аксиолошкиот пристап кон информацијата. Современите истражувања на комуникативните процеси во разни области на културата, творештвото, општествените дејности, претпоставуваат одредена аксиологија на информациите. Се разработуваат системите на истражувањето и вреднувањето на информациите во сферата на економијата, правото, политиката, уметничкото творештво, моралното делување. Можеби, токму овде филозофијата е исправена пред својата највисока задача: да ги востанови критериумите на вреднувањето на информациите низ споменатите сфери на човековото делување, сообраќајќи ги при тоа тие критериуми со највисоките идеали на слободата, творештвото, хуманоста.

Како што може да се согледа, секој од посочените аспекти на филозофскиот пристап кон оваа проблематика, содржи доволно опстојна програма на истражувањето, преобемна за целите и

задачите на еден труд од ваков карактер. Затоа, од комплексот филозофски прашања на информацијата, овде го издвојуваме г н о с е о л о ш к и о т т р е т м а н н а к а т е г о - р и ј а т а и н ф о р м а ц и ј а, со забелешка дека и овде ќе биде неопходна извесна рестрикација во однос на исполнувањето на некаква максимална програма.

6. Клучот за истражувањето на човечкото познание

Човечките знаења за светот, во смисла на познавањето на сè поголем број различни суштества и сè подлабокото проникнување во нивните квалитети, до таа мера се извесни што може да се сметаат за несомнен факт. Но, самото човечко познание е само отворен проблем. Зашто, едно е да се знае, да се освојуваат нови и нови простори кои ги завземаат дотогаш непознатите суштества и да се откриваат нивните квалитети, а нешто сосем друго е знаењето на самото знаење, т.е. на неговите: извори, средства, патишта, можности, сигурност, граници, дострели, крајна цел и смисла. Ако стекнувањето на знаењата е неминовност, човекова судбина, тигаш неминовност се покажува и човечката размисла за самата природа на тие знаења или за п о з н а н и - е т о. Отаде, првите систематски настојувања да се промисли целината на светот се проследени и со настојувањата да се промислат и човечките познавателни способности, да се пронајдат критериумите за утврдувањето на сигурноста и заснованоста на знаењето, да се одгатне тајната на човечкиот дух. Значи, таа опседнатост со прашањата на познанието воопшто, можеме да ја регистрираме веќе во самите почетоци на филозофијата.

Меѓутоа, истражувањата на човечкото познание во една систематска форма, со цели и задачи поставени во една јасно

дефинирана перспектива, за првпат се јавува 1690 година во Огледот за човечкиот разум, напишан од перото на англискиот филозоф Џон Лок. Во определбата на својата програма Лок вели дека си ја поставил задачата да ги истражи: "потеклото, извесноста и обемот на човечкото знаење, како и основите и степените на верувањето, мнението и согласувањето,..."²⁴⁾ Од секоја страница на Огледот просто блика Локовата увереност дека ја одгатнал тајната на човечкиот дух, дека го пронашол клучот за истражувањето на човечкото познание. Нема никаква тајна, никаква мистерија на духот, сè се разјаснува со и с к у с т в о т о преку кое се втиснуваат сите идеи, сè она што може да се смета за познание или за свест воопшто.

Безмалку век подоцна, Имануел Кант не само што наполно ја ратификувал важноста на Локовата програма, туку во значителна мера ја продлабочува, градејќи оригинална филозофска позиција. Нему му успева на нов начин да ги постави темелните филозофски прашања, кои со векови ги опседнувале филозофите и мисловно настроените луѓе. Кант е авторот на редица оригинални решенија на филозофските проблеми, а во областа на теоријата на познанието со право може да се смета за творец на една нова гносеолошка парадигма. На патот што го трасираше Лок, Кант напредува за "чекор повисоко" – кон утврдувањето и проучувањето на факторите и условите кои го овозможуваат и самото искуство.²⁵⁾ Тој нив ги најдува во т р а н с ц е н д е н т а л н а т а с в е с т, карактеристична одлика за суштетствата на човечкиот род. Таа го овозможува и твори сето наше искуство, сето наше знаење, обезбедувајќи ја неговата сигурност во светот на феномените и безповратно делејќи не од светот на стварите по себе. Според тоа, во неа е и клучот на човечкото познание воопшто, бидејќи таа ги објаснува неговите: извори, можности, граници, сигурност,

дострели, заблуди. Таа е клучот за тајните на човечкиот дух, затоа што точно ги определува границите на правилната употреба на разумот и умот, ослободувајќи од заблудите во кои тие запаѓаат.

Меѓу човечките индивидуи, како субјекти на познанието, и светот на објективната стварност или природата, како објект на познанието, Карл Маркс ја поставува п р а к с а т а - субјективната, предметна, сетилна, целесобразна, општествена и универзална дејност - како основа на целокупното човечко физичко и духовно опстојување. Ако е така, тогаш зошто токму во праксата не би бил содржан и клучот за истражувањето на човечкото познание? А, ваквиот заклучок, се наметнува дотолку поуверливо кога ќе се земе предвид и Марксовото искажување за праксата како пресудна за определувањето на оној толку баран квалитет на човечките знаења - нивната предметна вистинитост.

Кај бројните Марксови приврзеници и следбеници, првенствено кај Фридрих Енгелс, Владимир Илич Ленин и Тодор Павлов, јасно е изразена тенденцијата познавателното посредување меѓу човекот и светот да се изведе, истражи и објасни преку категоријата о д р а з. Се поаѓа од онтолошкото втемелување на одразот како атрибут на сета материја или природа, за да се стаса до неговите гносеолошки функции, т.е. до активниот одраз карактеристичен за човекот. Одразот не само што и претходи на секоја свест, туку и ја овозможува, а без неа нема никакво знаење, никакво познание и никаква пракса. Само со посредството на оваа категорија може да се осигури материјалистичката филозофска консеквентност и научната кохерентност во учењето за човечкото познание - уверени се приврзениците на оваа линија во марксистичката филозофија.

Во потрагата по клучот за истражувањето на човечкото

познание, мошне поучно е респектабилното учење на Едмунд Хусерл. Својот мисловен напор тој го всредоточува кон истражувањето на "феномените", т.е. на она што се појавува во свеста, она што е "дадено".²⁶⁾ Хусерл е решителен во одбивањето на било каква посредувачка категорија во објаснувањето на познанието, па е незадоволен со решенијата на емпиризмот и трансцендентализмот. Во познанието на познанието тој цели на феномените — непосредните дадености на свеста. Затоа нивното изучување и тоа токму во посочената смисла е клуч за истражувањето на познанието воопшто.

Влијанијата на учењата за познанието во изложените клучеви, во современата филозофија ги среќаваме низ една мошне разгранета делта на нејзините правци и струења.²⁷⁾

Вниманието во овој труд е концентрирано врз оние истражувања на познанието, кои, почнувајќи некаде од средината на овој век, ја вклучуваат категоријата информација во расправањето на некои клучни гносеолошки прашања. Ваквата констатација може да го сугерира и прашањето: дали токму во категоријата информација треба да се согледа клучот за едно ново истражување на познанието? Не, барем како што сега стојат работите во оваа област на човечките знаења. Неколкуче позначајни трудови имаат повеќе подготвителен карактер, па треба само да послужат како основа за преземањето на оваа категорија во една јасно определена и опстојно развиена програма на истражувањето на познанието. Но, затоа пак, извесно е дека вклучувањето на оваа категорија отвора одредени можности и перспективи за реинтерпретирање на старите проблеми, за тестирање на функционирањето на некои од клучевите за истражувањето на човечкото познание.

Г л а в а в т о р а

ОСНОВИТЕ И ПОЗНАВАТЕЛНАТА РЕЛЕВАНТНОСТ НА ИНФОРМАЦИОНИТЕ ПРОЦЕСИ

1. Проблемот за потеклото на информацијата

Истражувањата на информацијата според каноните на математичкото квантитативно и апстрактно проучување, наметнати од потребите на усовршувањето на техничките средства на комуницирањето, наскоро бидуваат пробиени, со што се отвораат редица прашања за квалитативните аспекти на информациите. А тоа се прашањата за нивното: потекло, граници, структура, карактеристики, смисла и вредности. И токму овие прашања го предизвикаа така силното интересирање на науките и филозофијата за истражување на природата на информационите процеси.

Меѓу споменатите прашања, високо место завзема прашањето за утврдувањето на потеклото на информацијата. Но тоа прашање е од таква природа што не може да биде адекватно поставено и задоволително решено во рамките на одделните научни области. Општо по својот карактер, тоа прашање се однесува на решавањето на онтолошкиот статус на информацијата, па бара и соодветен третман.

Но, што всушност значи прашањето за потеклото на информацијата? Или, што воопшто треба да значи прашањето за потеклото на било кој ентитет? Таквото прашање секогаш се однесува на објаснувањето на основниот, определувачкиот квалитет на ентитетот кој не го познаваме. Затоа прашањето за потек-

лото на информацијата може да се искаже и во формата: ш т о е и н ф о р м а ц и ј а т а? Со неговиот одговор ќе треба да биде определен нејзиниот основен квалитет, она по што таа се диференцира од останатите облици на суштествувањето. Обидите да се одговори на поставеното прашање често се сведувани на демонстрирањето на изводливоста на информацијата од категориите чии што квалитети, на извесен начин, веќе ни се познати од поранешните проучувања или сфаќања. Така и се случувало информацијата да се изведува од извесни атрибути на материјата, да се толкува како облик на енергијата, да се бара во свеста, идејата, божеството. А има и сфаќања според кои информацијата ќе треба да се разбере како исклучив ентитет, ниту изводлив ниту сводлив, од било кои и на било кои досега познати ентитети. Овде треба да се истакне дека иницијацијата на ваквите сфаќања доаѓа од Винеровата формула: "информацијата е информација, а не материја и не енергија".¹⁾ Иако тој немал таква намера, Винер, преку изложената формула, им дал решавачки импулс на филозофските диспути по прашањето за потеклото на информационите процеси. Дали тоа сега треба да значи дека информацијата е нешто "нематеријално" или "вонматеријално" по својата природа? Кон сфаќањето дека информацијата ќе треба да се сфати како засебен ентитет, како постоење *sui generis*, како нешто што наполно се разликува од досега познатите облици на суштествувањето, кон таквото сфаќање склон е и еден мислител каков што е германскиот филозоф Георг Клаус.²⁾

Сета сложеност на овој проблем, како и неговите импликации, ќе се обидеме подетално да ги прикажеме, проследувајќи го неговиот третман кај угледниот германски физичар-филозоф Карл Фридрих фон Вајзекер.

Во својата студија "Јазикот како информација", Вајзе-

кер тврди дека со зборот "информација", всушност, не сме означувале ниту "материјална ствар" ниту пак некаква "содржина на свеста". И обете толкувања, смета тој, паѓаат токму поради она за што е воведен и самиот поим на информацијата - нејзиниот објективен карактер.³⁾ Од ваквата констатација авторот го извлекува следниот заклучок:

"Затоа денес почнуваме да навикнуваме дека информацијата мора да биде сфатена како трета ствар, различна од материјата и од свеста."⁴⁾

Ќе разбира, веднаш се наметнува прашањето: што е информацијата, кога веќе не може да се сведе на материјалните ствари или на содржините на свеста? Мошне интересен одговор ни нуди Вајзекер:

"Но она што се открило со тоа е стара вистина на ново место. Тоа е платоновскиот ејдос, аристотеловската форма, облечени така што и човекот на дваесетиот век учи понешто да насетува за нив."⁵⁾

Нема сомнение, овде веќе имаме работа со едно толкување на природата на информацијата токму во духот на она филозофско сфаќање, кое во филозофската систематика е определено како објективно-идеалистичко. Ако со изборот на платоновската идеја е јасно за каков облик на потеклото и егзистенција на информацијата се определи Вајзекер, тогаш останува отворено прашањето: зошто, во наведената определба, синонимно на платоновскиот ејдос е употребен аристотеловскиот поим на формата, тој редок идеалистички момент кај овој антички филозоф? Но, токму овде Вајзекер не дочекува добро подготвен. Тој се повикува на етимологијата на зборот "информација", па подучува дека латинското informare, покрај изворните значења, означувало и "нешто како доведување форма во материјата

или материја во формата".⁶⁾ Тој цени дека зборот informatio, бидејќи според средновековната употреба означува од-слик, претстава, поим, - може да се разбере само во поимниот пар: форма - материја. А, изворно, туѓ му е на парот категории: свест - материја. Според Вајзекер, средновековните автори токму ова го имале предвид при употребата на споменатиот збор. Ако, пак, би се сакало местото на информацијата да се бара во свеста, тогаш би морало да се говори за трансцендентална, а не за емпириска свест, тврди Вајзекер. И со право. Зашто, поставувањето на информацијата во категоријалниот пар свест - материја, го наметнува нејзиното разбирање само како емпириска граѓа или содржина на свеста, која доаѓа однадвор, од трансубјективната стварност на материјата или природата. Но, како што видовме, Вајзекер не прифаќа таква мисловна позиција. Затоа, ако свеста треба да е седиштето на информациите, преостанува тоа да биде само трансценденталната, готовата конституирана и конституирачката свест - генераторот на секоја човечка информација. Меѓутоа, токму овде, барем што се однесува до разгледуваната студија, Вајзекер не остава разочарани, одбивајќи да се навраќа кон трансценденталната филозофија, со не многу уверливото образложение дека тоа за многу луѓе денес би било неразбирливо.⁷⁾ Затоа тој овде наоѓа задоволително определување на информацијата "како форма или како облик или структура".⁸⁾

Со одбивањето да пружи соодветна експликација на трансценденталниот пристап во толкувањето на генезата на информацијата, како и со едноставното и недефинирано воведување на поимите форма, облик, структура, Вајзекер остана недоречен и должен да пружи соодветно образложение на својата објективно-идеалистичка концепција на информацијата.

Меѓутоа, се јавува физичарот, кој ќе ја надополни недореченоста на филозофот. Во трудот "Материја, енергија, информација", следејќи го развојот на поимот материја преку спротивставените поими на формата, свеста, енергијата, - Вајзекер се приклучува кон Ајнштајновите определби на соодносот на масата и енергијата. Какво би било тогаш местото на информацијата меѓу клучните величини на современата физика? Според Вајзекер тоа би можело да се искаже вака:

"Во смисла на досегашната физика информацијата не е ниту материја ниту енергија. Дури, поимот на информацијата повторно ги воведува во игра обата стари противпола на материјата, формата и свеста".⁹⁾

Значи, во играта сеуште се и физичарот и филозофот. Како научник и физичар Вајзекер оперира со поимот на информацијата дефинирајќи го како "мера на количеството на формата".¹⁰⁾ Како филозоф склон е кон она сфаќање според кое извориштето на информацијата може да биде само една наиндивидуална, вончовечка, трансцендентална свест. А тоа за него не може да биде ништо друго освен аристотеловската форма. Познат е исходот на овој филозофски пристап, тој завршува со постулирањето на божеството како начело од кое извира вечното движење, вечната игра на формата и материјата. Тоа ценетиот автор не само што не го крие, туку своето размислување за "Материјата, енергијата, информацијата" го завршува со размислувањето за односот на "духот и формата". Формите кои може да се објективизираат се статични по својата природа, затоа тие се и повторливи. Можностите на тоа објективирање ги откриваат поимите на веројатноста и информацијата. Но, Вајзекер ја отфрла мислата за можноста да се објективира последниот субјект во трансцен-

денталната филозофија, како бркае на она емпириското со трансценденталното. Затоа формата над сите форми е недо-ловлива во нашите формули и на авторот му преостанува уште само заклучокот: "Бог не е севкупност на формите, туку основа на формите"¹¹⁾.

Според последниот исказ, нашето трагање по потеклото на информацијата кај еден научен авторитет каков е Вајзекер, не одведе кон аристотеловскиот, интелектуалниот, филозофскиот постулат за нужноста на божјето суштество. Но, нека е и така, сепак не може да се отфрли заклучокот дека преку размислувањата на Вајзекер ни се откри една смисла, еден од начините да проникнеме во разбирањето на природата на информацијата. Според формулата што овде ни се нуди, информацијата би требало да се разбере како нешто трето меѓу материјата како физичка супстанца и содржините на човечката свест во емпириската смисла. А го видовме Вајзекеровото објаснување на природата на тоа "трето".

Кон проблемот на потеклото или на разјаснувањето на природата на информацијата, почнувајќи некаде од шеесетите години на овој век па наваму се развиваат нови, значително поразлични пристапи од изложениот. Нивната филозофска основа е главно материјалистичка, но грижата за примената на научните методи и остварувањето на научно засновани резултати не е ништо помала одошто Вајзекеровата. Во таборот на филозофскиот материјализам, претежно во Советскиот сојуз, се зачнува и распламсува мошне интересна филозофска дискусија и тоа токму по прашањето за потеклото и границите на информационите процеси. Доаѓа до извесно диференцирање, па и одредено спротивставување на два филозофски пристапа со нагласе-

на научна претенциозност. Излагањето на нивните основни ставови е предмет на одделите што следуваат.

2. Атрибутивниот пристап

Информацијата не води потекло од било каков посебен квалитет, туку постои како иманентно својство на сите материјални објекти, како својство неразделно од материјалната супстанција, како атрибут на материјата воопшто. Така и се случило во литературата за ваквото сфаќање или за ваквиот пристап кон определувањето на информацијата да се употребуваат изразите: "атрибутивна концепција" или "атрибутивен пристап".¹²⁾

Смислата на атрибутивниот пристап во определувањето на потеклото и границите на информацијата се состои во уверувањето дека информационите процеси никако не се исцрпуваат со нивното утврдување во природните – живите и кибернетичко-техничките – вештачките системи. Просторите и телата низ кои струи информацијата далеку ги надминуваат споменатите сфери. Тие се протегаат на сета неорганска природа, на сите тела, на сите материјални објекти во кои се одвиваат разни физички и физичко-хемиски процеси.

Атрибутивниот пристап во извесна смисла асоцира на онтолошкото учење на Спиноза. На бескрајната, несоздадената и неуништливата материја, чијашто суштина се изразува низ безброј атрибути, човечкото суштество го открива и атрибутот информација. Според тоа, информацијата не е од редот на минливите својства на стварите, не е модус, туку атрибут – израз на вечната суштина на материјата.

Како воопшто е возможно да се востанови, објасни и

образложи едно вакво филозофско сфаќање на информацијата?

Одговорот на поставеното прашање ќе го побараме кај неколкумина истакнати приврзеници на атрибутивниот пристап.

Иља Бенционсвич Новик, во статијата "Негентропијата и количеството информација," го зафаќа токму овој проблем за начинот на постоењето на информацијата.¹³⁾

Како и мнозинството од советските научници и филозофи, Новик го усвојува сфаќањето дека информацијата може да се разбере само како една од формите на одразот. Кога ќе се тргне од сфаќањето дека постојат повеќе развојни степени на одразот со посебни карактеристики, тогаш се наметнува и прашањето: која карактеристика на одразот се изразува со информацијата? Или, за каков одраз се работи штом се јавува информацијата? Според Новик, со информацијата, всушност, се изразува *с р е д е н о с т а* (упорядоченост) на одразот. Во таа смисла информацијата може да се определи како *с р е д е н о о д р а з у в а њ е*. Следствено, спротивниот поим на информацијата би бил шумот – хаотичниот, несредениот одраз. Согласно со ваквите определби, со поимот количество на информацијата би се изразувала мерата на среденоста на одразот, а количеството на шумот би било мера на несреденоста или хаотичноста на одразот.

Врзувањето на информацијата за таков атрибут на материјата каков што е одразот, според Новик, дава методолошка основа за надминување на мошне изразениот формален карактер на современата теорија на информацијата. Вредно е да се подвлече ова согледување на авторот, бидејќи токму овде може да се лоцира онаа критична точка на излегувањето на поимот на информацијата од рамките на математичките, квантитативните

аспекти, изразени со средствата на математичката теорија, за да конечно зачекори кон физичките, хемиските, биолошките и останатите сфери. Новик точно го артикулира ваквиот момент со истакнувањето на научната потреба "математиката на информацијата" да се надополни со "физиката на одразот". Својата теоријска позиција Новик се обидува да ја изведе од една мошне широко поставена емпириска основа:

"Многувековното искуство на човештвото сведочи за единството на материјалната супстанција со нејзините атрибути - просторот, времето, движењето, одразот."¹⁴⁾ Ако информацијата беше веќе определена како среденост на одразот, тогаш не е тешко да се заклучи дека, како облик на одразот, таа исто така им припаѓа на суштинските или атрибутивните обележја на материјата.

Врз основа на изложената интерпретација на карактерот на информацијата, Новик ги застапува следните, за него значајни, методолошки ставови:

Прво, можеме да го формулираме ставот дека врската на негентропијата (која ја карактеризира среденоста на материјата) и количеството на информацијата (кое ја карактеризира среденоста на одразот) служи како значаен израз на потврдата на единството на материјата со споменатите нејзини атрибути.

Второ, во идејата за врста негентропија - количество на информацијата, наоѓа нов израз Ђутновиот основен принцип за физичката содржина на математичките модели. Отаде, совпаѓањето на математичките формули на негентропијата со формулите на количеството на информацијата, никако не може да се смета за случајност. За проучувањето на природата на ин-

формационите процеси ова е мошне значаен методолошки заклучок.

Трето, токму ваквото сфаќање на информацијата овозможува да се сфати кардиналната теза на кибернетиката: единството на процесите на врските и процесите на управувањето. Управувањето претставува процес со кој се доведуваат до среденост материјалните објекти. Информацијата, пак, како што видовме, беше процес на средувањето на одразот – атрибут на материјата. Затоа, самата идеја за обединетоста на процесите на врските со процесите на управувањето – идејата на кибернетиката – својата заснованост ја добива токму во толкувањето на информацијата како среденост на одразот, го заклучува своето размислување Новик.

В. М. Глушков поаѓа од становиштето дека научниот пристап кон предмет каков што е информацијата бара значително проширување на конотациите кои можат да се подразберат под овој поим. Тоа ја наложувало потребата во поимот на информацијата да се вклучат не само известувањата со кои луѓето меѓусебно комуницираат, туку и оние известувања кои постојат независно од дејноста на луѓето.

Со ваквото проширување на сферата на информационите процеси, Глушков се обидува да ѝ прибави универзалност на категоријата информација. Тој пишува:

"Информација содржат во себе не само листовите на книгата исшарани со печатарски букви или човечкиот говор, туку и сончевата светлина, наборите на планинскиот срт, бучавата на водопадот, трепетот на лисјата итн."¹⁵⁾

Но, колку и да е невешт во стилот, авторот е сосем јасен и двосмислен во својата интенција: екстраполација на ин-

формационите процеси врз светот на материјалните објекти и процеси, и тоа онакви какви што тие постојат по себе и за себе, непосредувани ниту од човекот ниту од живите суштества воопшто.

Глушков е уверен дека токму ваквиот пристап кон проучувањето на информационите процеси овозможува да се достигне оној во науката висок степен на апстрахирањето на информацијата од нејзиниот реален носител. При тоа, тој не заборава да забележи дека границите на тоа апстрахирање се условни и определени од специфичноста на задачите кои се решаваат.

Аркадиј Дмитриевич Урсул – еден од водечките теоретичари по филозофските прашања на теоријата на информацијата – се определува за атрибутивното сфаќање на категоријата информација. Неговите ставови, накусо, би можеле да се изложат на следниот начин.

1. Основата на информационите процеси лежи во **р а з - н о о б р а з и е т о** на елементите на множеството на кое се однесува информацијата.

Во прифаќањето на оваа теза авторот се повикува на аргументите до кои доаѓа со проучувањето на теоријата на информацијата и кибернетиката кај знаменитиот американски научник Велс Рос Ешби.¹⁶⁾ Според Урсул, Ешби е првиот автор кој јасно утврдил дека информацијата не може да се пренесува во количества поголеми одошто е количеството на разнообразието или варијететот на елементите на множеството кое се пренесува во соодветната информација. Идејата на Ешби, како што толкува Урсул, се состои во отсликувањето на множеството веројатности (на пример, статистичката целокупност) во множеството разнообразности.¹⁷⁾ Токму од овој став се изведува аксиомата

на содржинската интерпретација на информацијата и тоа врз основа на поопштиот поим – поимот на разнообразието или варијететот. Ако разнообразието се поврзува со поимот на информацијата, тогаш степенот на разнообразие е логоритамска функција, која не изразува ништо друго освен количество на информација.¹⁸⁾

Повикувањето на Ешбиевата интерпретација на поимот на информацијата, што го спроведува Урсул, е се со цел да се образложи поврзаноста на овој поим со поимот на разнообразието. Меѓутоа, главната цел, која нашиов автор сака да ја досегне, тоа е подготвувањето на почвата за една онтолошка атрибутивна интерпретација на категоријата информација. Затоа тој овде прави напори да покаже дека семантичко-смысловните и прагматско-вредносните аспекти кои ја карактеризираат информацијата во живиот свет и човечкиот живот, не се апсолутно неопходни, не се одлики без кои не се можни информационите процеси. За него информацијата, всушност, има знатно поширока основа отколку што може да се опфати со укажаните аспекти. Тој неа, како што видовме, ја бара во категоријата разнообразие. Инаку кажано, авторот ја подготвува почвата за такво толкување на информационите процеси, со кое тие се сведуваат на разнообразието на формите на бескрајната и неисцрпната материја.

2. Информацијата е о д р а з е н о р а з н о о б р а з и е.

Востановувањето на атрибутивниот пристап кон категоријата информација, покрај разнообразието, овозможено е и со нејзиното врзување за категоријата на одразот односно одразувањето. Како и за мнозинството советски филозофи, приврзеници на дија-

лектичкиот материјализам, така и за Урсул, одразот треба да се разбере во лениновската онтолошка смисла – како битно својство на материјата воопшто. Својство кое лежи во самиот темел на сета градба на материјата, сродно но не и идентично со осетот. Сега искрснува прашањето: во каков однос се наоѓаат меѓу себе категориите на информацијата и одразот. Тоа не се поими во некој субординирачки однос, та да може да се изведуваат еден од друг. Всушност, се работи за поими кои изразуваат суштествени обележја на материјата. Одразот произлегува од взаимодејствието меѓу материјалните објекти, а информацијата од самата структура – од разнообразието на елементите на објектите. И Токму овде Урсул ја бара нивната врска кога вели дека:

"Претставата за информацијата како за нешто што е содржано во даден објект во однос на друг, ја разоткрива врската со поимот на одразот."¹⁹⁾

Значи, не би можело да стане збор за разбирањето на информацијата без процесите на одразувањето, но и нема таков одраз кој не би содржел и некаква информација. Клучниот фактор на врската меѓу категориите одраз и информација е разнообразието. Затоа Урсул инсистира на разјаснувањето на оваа врска во категоријалната тријада: информација – разнообразие – одраз. Во врска со тоа тој пишува:

"Поимот на информацијата не го заменува поимот на одразот; информацијата – тоа не е одраз во целокупноста на неговите својства и страни, туку токму и само онаа страна на одразот која го карактеризира неговото разнообразие. Истовремено, информацијата – не е разнообразие воопшто, туку она разнообразие кое е одразено во објектот, па затоа за информација може да се говори само во однос на конкретен одраз и во

однос на конкретно разнообразие."²⁰⁾

Со ваквото објаснување на односот информација - одраз, Урсул инсистира на нивната нужна врска, која се остварува преку разнообразието. Ако одразот е атрибут, т.е. општо, нужно и суштинско својство на материјата, ако процесите на одразот се на дело во сите нивоа на материјалните ствари и процеси, тогаш истото би важело и за информацијата. Ако некое дејство не е информација за даден процес на одразот, тогаш сигурно е дека се јавува како информација за друг процес на одразувањето. Радикализирајќи ја оваа теза, Урсул оди дури и дотаму што тврди дека информацијата, како врзаност за структурата на објектот, како одразено разнообразие во таа структура, важи и за еден особен случај - за случајот кога информацијата може да се разгледува како разнообразие произлезено од одразувањето на објектот во себе самиот што претставува еден вид внатрешен одраз или самоодраз.

3. Атрибутивната интерпретација на категоријата информација се покажува у с о г л а с е н а со поставките на материјалистичката филозофија и резултатите на природните науки.

Од ставовите кои досега беа презентирани станува јасно настојувањето на авторот, концепцијата на информацијата да ја изведе кохерентно со филозофските постулати на дијалектичкиот материјализам. Со каков успех е спроведена оваа намера може да се покаже низ една опстојна критичка опсервација, но тоа претставува извесно отклонување од главниот тек на предметот на оваа расправа.

Меѓутоа, целосно внимание заслужува да му биде посветено на тврдењето на Урсул за постоење на висок степен на

усогласеност на оваа концепција со одделните, особено со природните науки. За него, прифаќањето на информацијата како атрибут на материјата е методолошки продуктивно од следните причини:

Прво, ваквото сфаќање ги насочува природонаучниците кон натамошни развивања на теоријата на информацијата и тоа кон проучувањето на објектите и процесите во неживата природа, а особено за проучувањето на процесите на: одразувањето, развојот, движењето на разнообразието.

Второ, концепцијата според која информацијата настанува на нивото на животот се покажува ограничена и методолошки стерилна за природните науки поради неспособноста да го објасни и прифати се пораспространетото применување на методите на теоријата на информацијата во физиката, хемијата, геологијата итн.

Трето, од особена важност за Урсул е тоа што токму оваа концепција на информацијата ја влучувала во себе и онаа ривалската и донекаде спротивставената концепција, и тоа во својство на посебен случај. Се разбира, при тоа се отфрла нејзината екстремност и едностраност, бидејќи на нивото на животот не настанува информацијата воопшто, туку се јавуваат нејзините квалитативно нови видови, таа се јавува збогатена со нови својства. На тој начин, со можноста да ја апсорбира ривалската концепција, овој пристап ја потврдувал својата исправност и надмоќ.

Конечно, вредно е да се истакне високото ниво на научната коригибилност што го покажува Урсул кога своите сфаќања на информацијата и оценките на нивната епистемолошка вредност ги смета само за зачеток на темата за информационите својства на

материјата, а тоа бара спроведување на мошне опстојни истражувања.

3. Функционалниот пристап

Информацијата не може да биде ништо друго освен една особина, својство, карактеристика, на оној вид дејствија кои се сообразени со достигнувањето на некоја цел. Затоа таа и не може да се разбере поинаку освен како *ф у н к ц и ј а* на самоорганизираните и самоуправувачките системи. Информациони процеси среќаваме онаму и само онаму каде што се присутни процесите на управувањето. А тоа можат да бидат: сите видови на живи суштества, човекот, човечките творби на управување - техничко-кибернетичките системи. Токму поради инсистирањето на сфаќањето дека информацијата е исклучиво *функционално* својство на управувачките системи, ова сфаќање во литературата е познато "*функционална концепција*" или "*функционален пристап*" во определувањето на категоријата информација.²¹⁾

Тврдењата на атрибутивистите за присуството на информациони процеси во сферата на неживата природа, бидејќи информацијата била нужно сврзана за категоријата на одразот и била содржана во секој материјален објект, таквите тврдења се отфрлаат од протагонистите на овој пристап, како неодржливи и неоправдани проширувања на сферата на значењата на категоријата информација. Ако секоја информација била сврзана со разнообразието, оттука не следува и обратното, т.е. дека секое разнообразие нужно е сврзано со одредена информација. Разнообразието е карактеристично како за информационите, така и за неинформационите процеси во сферата на неживата или анорганската природа, сметаат претставниците на *функционал-*

ниот пристап.

Сфаќањето на информацијата, нејзиното потекло и граници, во светлината на функционалниот пристап, ќе го изложиме преку истакнувањето на ставовите кај неколкумина негови приврзеници.

За Николај Иванович Жуков, тешкотиите сврзани со поимот информација произлегуваат од недоволно разјаснетиот однос меѓу информацијата и одразот. Затоа, разгледувањето на овој однос тој го зема како централна позиција во определувањето на смислата и значењето на категоријата информација.

Во статијата "Информацијата во светлината на лениновската теорија на одразот", Жуков се обидува да ја истакне суштественоста на разликата која постои меѓу одразот во неживата, т.е. неорганската природа, и одразот во живата и вештачката (човечки посредуваната) природа.²²⁾ Во неорганската природа одразувачките процеси имаат исклучиво пасивен карактер, па во крајна линија доведуваат до разградување на телата, како резултат на своевидната "размена на стварите". За разлика од нив, одразувачките процеси во сферата на живата природа покажуваат квалитативно поинакви карактеристики. Нивниот нов квалитет се состои, првенствено, во нагласената активна природа. Се работи за активноста со која што се воспоставува рамнотежата меѓу живиот организам и опкружувачката средина. Благодарение на остварувањето на таквата урамнотеженост, живите суштества по пат на релативно целесобразното управување и регулирање на разменските процеси ја одржуваат својата квалитативна определеност, својата индивидуалност – опстануваат. Затоа и самите физиолошки механизми, во нивните бројни варијации и нијанси, создадени низ еволуциониот процес, ќе треба

да се разберат само во функција на потребите за обезбедување на целесообразните реакции на организмот во апсолутниот стремеж за одржување на животот.

Категоријата информација, според Жуков, изразува извесна страна или карактеристика на одразот и тоа само во животата и "вештачката природа". Тој се прашува за потеклото и границите на распространетоста на информационите процеси во природата, нивното значење во човековиот свет, за нивното место во процесите на одразувањето. Одговорот на Жуков може да се опфати во следните ставови.

1. И н ф о р м а ц и ј а т а н а с т а н у в а с о п о ј а в а т а н а ж и в о т о т .

Со овој дециден став Жуков категорички се изјаснува против прифаќањето на било какво присуство на информационите процеси во сферата на мртвата, неорганска природа. Во таа смисла тој пишува:

"М а т е р и ј а т а која закономерно се развивала до изникнувањето на животот на Земјата, претставувала само објективна о с н о в а н а и н ф о р м а ц и ј а т а, и само со појавата на живиот систем се случил квалитативниот скок во развојот на формите на одразот: ќелијата за разлика од мртвите тела, паралелно со стварните и енергетските воздејства, способна е да ја восприема и информацијата, користејќи ја за управување со својот внатреќелиски метаболизам."23)

Очигледно, за Жуков од суштествено значење е токму фактот дека во ќелијата (или уште во доќелискиот жив систем) на Земјата се појавил првиот авторегулирачки систем – системот во кој се во спрега информацијата и управувањето. Инфор-

мацијата се искористува во процесите на управувањето, а тоа значи дека е ставена во функција на организмот во неговиот основен стремеж: што подолго и што поповолно да се одржи во својот основен квалитет, т.е. како суштество кое врши размена на материјата со опкружувачката средина. Според тоа, информацијата не е некаква супстанцијална, туку е функционална појава, не е својствена за материјата воопшто, туку за еден особен нејзин вид, кој се манифестира во разновидните системи на целесобразното поведение, со други зборови, кај разновидните живи суштества. Тврдењата за некакво си постоење на информационите процеси во анорганскиот свет, дека таквите процеси биле во функција на регулирањето на планетарните движења, како на пример, системот Сонце-Земја-Месечина, таквите тврдења Жуков ги отфрла како директно погрешни, а згора на тоа водат во познатите заблуди на телеологијата и хилозоизмот.²⁴⁾

Се разбира, авторот, прифаќајќи една ваква теориска позиција, доведен е во положба да води сметка за сложеноста на процесите на развојот во сферата на живиот свет. Така, за него неминовно е соочувањето со фактот дека од наједноставните едноќелиски па се до најсложените организми, влучително со човекот, постои огромна скала на мошне разновидни по содржина, сложеност и богатство, информации кои ги користат живите суштества за целите на управувањето. Процесите на активниот одраз највисок израз достигнуваат во човечката психа односно свест. Тоа е одразот во неговата субјективна човечка или идеална форма. Највисокиот и најсложениот вид на информацијата може да биде само човечката информација - информацијата нерскипливо сврза-

на со одразот во неговата највисока - идеалната форма. Иако и за животното, кое исто така е носител на одредени психички функции, може да се каже дека се користи со информацијата сврзана со психичките форми на одразот, сепак единствено човекот е способен свесно да се користи со таквата информација, единствено тој е способен да ја кодира во зборови или во друг облик потребната информација, единствено тој поседува способности и развива методи за нејзиното фиксирање и користење на начин карактеристичен само за неговиот свет. Отатде, стои и заклучокот на Жуков за сложеноста и многуграноста на човечката информација.

2. Информацијата се јавува во вештачката - човечки посредувана - та природа.

Од суштествен карактер е разликата која постои меѓу информацијата во живата и информацијата во "вештачката" природа, иако кај последнава информационите процеси се посредувани со дејноста на човекот, смета Жуков. Овој вид на информацијата, согласно со класификацијата на формите на одразот, ќе треба да се подраздели на два вида: информација во информативните (кибернетичките) системи и информација во енергетичките системи (машини, орудија, системи на трансформација на енергијата). Не е тешко да се разбере дека ваквата поделба не може да се смета за строга, бидејќи информацијата и енергијата во сите технички системи взаемно се претпоставуваат. Поделбата е изведена врз основа на доминантноста на едно од обележјата во даден систем: во енергетските системи преовладуваат процесите на енергијата, а во кибернетичките - процесите на информацијата.

Значајно прашање, на кое овде авторот му посветува внимание, е прашањето за односот меѓу човечката информација и информацијата која циркулира во кибернетичко-техничките процеси. За разлика од кибернетичката, човечката информација се одликува со **с в е с н о с т**. Човечкиот мозок – тој продукт не толку на биолошкиот колку на социјалниот развој, смета Жуков, се одликува токму по способноста да мисли, да поседува свест. Затоа за човечката информација е карактеристично поседувањето на **и д е а л н а т а** страна на соопштението, за разлика од кибернетичката или машинската информација која ја поседува само **ф о р м а л н а т а** страна на соопштението, само неговата материјална обвивка. Но, не смее да се губи од вид дека без оваа материјална обвивка не може да ја има ни човечката информација воопшто, значи ја нема ни информацијата во нејзината идеалност. Техничкиот систем никогаш не ја восприема содржинската – смисловната страна на информациите, туку само нивната формална страна, која се манифестира во обликот на материјалните сигнали во кои се содржани информациите. Токму овде Жуков ја пронаоѓа сериозната причина безрезервно да застане на бастинот на хуманизмот, истакнувајќи го смелото тврдење дека во принцип е невозможно машината да овладее со поимната, мисловната, субјективната, идеалната страна на информацијата, т.е. со нејзините човечки карактеристики. Тие остануваат обележје на единственото познавателно суштество – човекот.

Кон функционалното сфаќање на потеклото и границите на информацијата видливо наклонет е филозофот Тодор Павлов.

Во својата студија "Информација, одраз и творештво", Павлов поаѓа од констатацијата за постоење на определена врска

меѓу поимите: одраз, управување и информација.²⁵⁾ Според него поимот на одразот е поопшт во однос на поимите информација и управување.

Нема сомнение, Тодор Павлов далеку го надминува нивото на мнозинството следбеници на Енгелс и Ленин во марксистичката теорија на познанието. Најдобра потврда на оваа оценка е неговиот најзначаен филозофски прилог: Теоријата на одразот.²⁶⁾ Делото го проникнува настојувањето на неговиот автор да изнајде научно засновано и филозофски осмислено решение за еден од најсложените проблеми пред кој се најдува човечката мисла: проблемот за потеклото на свеста. Дополнителна тешкотија претставува неговата материјалистичка филозофска определеност на која тој сака да ѝ остане доследен.²⁷⁾ Решението Павлов го согледува во категоријата о д р а з. Тој се повикува на Лениновото тврдење, според кое, сета материја поседува својство во суштина сродно со осетот, но не и идентично со него, својството да о д р а з у в а. Тргнувајќи од овака фундираниот одраз, Павлов чини мошне интересен обид да ја објасни не само генезата на познанието и свеста, туку и генезата на живата материја од неорганскиот свет. Потоа следува презентирањето и опстојното разгледување на развојните облици на дијалектичката еволуција на одразот од лементарните облици до човечката свест. А таа свест, која толку ја мистифицираат филозофите идеалисти, според Павлов е еден од развојните облици на одразот, но сосем особен облик, бидејќи се работи за одразувањето на предметите на објективниот свет во човечката субјективност, т.е. во нивната идеална форма.

Информацијата Павлов стриктно ја сврзува со процесите на управувањето. Тврдењата дека информационите процеси биле

присутни во сета природа, дека меѓу нив и процесите на одразувањето немало никаква суштинска разлика затоа што биле две страни на еден ист процес, таквите тврдења Павлов ги отфрла како екстремни, лесно искажани, но не и докажливи. Присапувањето на Павлов кон функционалната концепција на информацијата мошне јасно е изразено во следното негово искажување:

"Точно е дека информацијата изникнува на определено ниво на организираноста на материјата и тоа при постоењето на процесите на управувањето. Но процеси на управување може да има и при психичкиот одраз, а процеси на информационо управување може да има и таму каде што воопшто нема никаква психика, никаква субјективна компонента, никаква идеја или свест."²⁸

Очигледно, за Павлов, психиката или психичкиот одраз е медиумот во кој се среќаваат информацијата и одразот и тоа спрегнати во функцијата на управувањето на суштеството кое е субјект или носител на соодветната психа. Но, од друга страна, процесите на управувањето се одвиваат и сосем вон рамките на каква и да било психика, субјективност и свесност. Веројатно овде Павлов го има предвид управувањето во кибернетичко-техничките системи, или, пак, во ниските облици на организацијата на животот, каде не постои никаква психика, а камоли субјективност и свесност.

Главната намера на Павлов се состои во тоа да ја сочува категоријата на одразот како клуч за објаснувањето на генезата на свеста од зачнувањето на животот, па се до вишите типови на животни. Особено се спротивставува на сфаќањата за некаква супституција на одразот со категоријата информација.

Затоа и се залага за разграничување на информацијата и одразот, а тоа се постига преку врзувањето на информацијата за процесите на управувањето, преку нејзиното ставање во функција на овие процеси.

Виктор Степанович Тјухтин, како приврзеник на теоријата на одразот, исходува од ставот дека информацијата може адекватно да се определи само преку нејзиниот однос кон категоријата на одразот. Всушност, за Тјухтин, информацијата како општонаучен поим, иако не го исцрпува сиот спектар на отсликувањето (одразувањето) како гносеолошки поим, сепак, претставува негова најзначајна страна, негова централна карактеристика. 29)

Меѓутоа, она што е суштествено за гледиштето што го застапува Тјухтин, содржано е во неговото определување на информацијата како карактеристика на одразот и тоа на определено ниво на неговиот развој. Но, кој и каков е обликот на одразот што го карактеризира информацијата?

Прифаќајќи ја во извесна смисла ортодоксијата на советските марксисти, Тјухтин ја прифаќа и онтологизацијата на одразот, т.е. тезата за неговата присутност во сета природа како својство сродно со осетот. Но токму одовде и отпочнува неговото разидување со оваа концепција. За него одразот во неживата природа и не остварува некаква особено значајна функција, нема некаква издиференцираност на посебни продукти на взаемното дејствие, за разлика од одразот присутен во живата природа. Искажаната резерва на Тјухтин кон онтологизираната верзија на одразот мошне јасно се согледува од карактерот што тој ѝ го припишува на оваа категорија на анорганското ниво. Тој смета дека овде сеуште не се работи за одраз во

во вистинска смисла, туку само за неговата можност, само за нужните услови или претпоставки за неговото јавување. Затоа, Тјухтин го предлага за оваа сфера изразот "предодраз" или, според предлогот на Поликаров, "протоодраз", како термини за означувањето на овој поим.³⁰⁾ Според Тјухтин врската одраз - информација со потпона смисла се здобива дури на она ниво на одразот чии што карактеристики се изразуваат со поимите на организацијата, односите, структурата. А таков облик одразот стекнува во специфичните реакции на материјалните системи, реакции при кои среденоста, структурираноста, односите, организираноста, попримаат некоја посебна функција. Таквото ниво или облик на одразот Тјухтин го регистрира во појавата на животот. Тој вели:

"И навистина, почнувајќи од некое ниво на организираноста, се појавуваат такви системи (на нашата планета, самоорганизирачки живи системи) кои се способни да реагираат не на апсолутните величини, туку на нивните односи, на среденоста содржана во воздејствата. Таквите системи се способни актуелно да ги искористат тие односи во функција на сопственото самоуправување, самонасочување, прилагодување кон променливата средина и слично."³¹⁾

Според тоа, воведувањето на информацијата, укажувањето на нејзините извори или потекло, би имало некаква смисла само на нивото на ваквите материјални системи, а тие не се ништо друго освен живите суштества на Земјата. Животот би можел да биде определен и како способност на суштеството да се управува, да реагира со промена во својата внатрешна структурираност, со цел да им се прилагоди на надворешните околности и да ја сочува сопствената структура од разурнувачките

дејства. Всушност, ваквото поведение се означува самиот процес на управувањето, а тој органски ги вклучува во себе си и информационите процеси. Управувањето се остварува токму благодарение на тоа што преку известувачката (повратната) и управувачката (директната) информација се пренесува структурираноста, организираноста и среденоста на системот. Информацијата Тјухтин ја определува како функционално одразување, како способност на самоуправувачките системи за соодветно реагирање на воздејствата, а не како супстанцијално својство.

Заокружувајќи го ова излагање на функционалниот пристап кон определувањето на категоријата информација, се чувствува потребата да се истакне главното настојување на приврзаниците на овој пристап – спротивставувањето на претераното проширување на значењата на овој поим дури и врз сферата на мртвата природа. Нивната алтернатива е барањето на смислата на информацијата во сферата на живиот свет и нејзиното поврзување со процесите на управувањето. На тој начин се отвораат можностите за изјаснувањето на нејзината човечка смисла и определувањето на нејзините граници во човечки посредуваната природа.

4. Структура и карактеристики на човечката информација

Дискусиите за потеклото и границите на информационите процеси далеку ги минуваа границите на научните теми посветени на оваа област и ги зафаќаа сферите на филозофските дисциплини.

Колку и да е филозофски интересно, па и атрактивно, сфаќањето на информацијата како атрибут на материјата, сепак тоа не е во состојба да ги одбегне апсурдните последици од неговото доследно спроведување. Така, излегува дека информацијата треба да им се припишува на сите видови аноргански тела, на физичките, хемиските и физичко-хемиските процеси, на механичките, светлинските, електричните, магнетските, топлинските и други облици на взаимодејствието на стварите и процесите, на планетарните и астралните движења и процеси во поблиската и подалечната вселена. Искажувањата дека информацијата се содржела во сончевата светлина, во наборите на планинскиот срт, во шумот на водопадот, или во парчињата камен од некоја друга планета, таквите искажувања не се напивно лишени од смисла само доколку премолчано ја содржат претпоставката за присуството на субјектот кој ја восприема и користи таквата информација. Инаку, што би била сончевата светлина и, уште повеќе, сончевата топлина, доколку не се виделина и огрев за ниту едно суштество на кое му се неопходни. За кого, за што и каква е тоа информација? Или, што им значат на луѓето парчињата камења од некоја друга планета? Парчиња мртва материја – речиси ништо. Тие содржат нешто, некакви обележја, својства, кои сигнализираат некаква информација, но тоа е информација за еден особен субјект – за експертите по прашањата на проучувањето на составот на планетите. Но, како што инсистираат атрибутивистите, информацијата е содржана во секој материјален објект, без оглед на присуството не само на човекот, туку и на било какво живо суштество. Затоа, тогаш се неминовни и тешкотиите со кои се соочува ваквото сфаќање. Тие тешкотии се изразуваат низ прашањата: како и кому му се упатува

информацијата од опишаните извори? На кој начин и од каков субјект се врши приемот, обработката и користењето на информацијата? Ваквите незгодни импликации наведуваат некои автори да говорат за "потенцијална и актуелна информација", за "слободна и сврзана информација", за "жива и мртва информација".³²⁾ Сепак, за уверените и упорните приврзеници на атрибутивната концепција ниту ваквите прашања не предизвикуваат преголема загриженост. Тие го бранат темелното, онтолошкото значење на информацијата - информацијата како организација, како поредок, како закономерна промена. Таа за нив покажува како, под кои услови, според кои закономерности, се одвиваат промените во еден објект или систем предизвикани од дејството на друг објект или систем. Успешноста на примената на некои методски постапки (главно математички) карактеристични за математичката теорија на информацијата, резултатите кои со нив се постигнале на некои сектори на физиката, геологијата, хемијата, до таа мера ги завеле некои од филозофите и научниците, така што отворено истапуваат со тврдењата дека информационите процеси во сета нивна особеност се присутни во споменатите подрачја.

Концепцијата која ја застапуваат приврзениците на функционалниот пристап се покажува значително поприфатлива кога е во прашање истакнувањето на специфичната природа на информационите процеси, а особено се покажува попогодна за подлабока анализа на човечки релевантната информација. Постапувањето на информационите процеси во границите на функционалната структурираност, овозможува да се истакнат и објаснат повеќе суштински карактеристики и структурни елементи на овие процеси. Функционална структурираност поседу-

ваат оние системи чии елементи се така поставени или изградени, така што секогаш се сообразени со достигнувањето на некоја цел. Такви системи претставуваат живите суштества, а меѓу нив посебно место завзема човекот со мошне сложениот и разновиден систем на функционална структурираност. Тој им импутира целесообразна структура и на одредени сопствени творби, како што се разните технички инструменти и особено кибернетичко-техничките машини. Предностите на функционалната концепција ќе дојдат до израз во анализите и образложувањата на елементите и карактеристиките на човечката информација.

Како што веќе беше навестено, информацијата што ја восприема, создава и користи човекот, се одликува по својата сложеност, по богатството на разновидноста на нејзините субјективни форми, по идеалноста на формата со која е нераскинливо сврзана. Опишувањето и објаснувањето на структурните елементи и карактеристиките на информациониот процес, го наметнуваат барањето на една целосна и прецизна дефиниција на информацијата. Но, определби на информацијата, како што видовме, може да има мошне различни, зависно од интересот и теориската определеност на истражувачите на оваа проблематика. Нашиот интерес овде е насочен кон таков вид определби во кои ќе биде јасно изразена специфичноста на информациониот процес и во кои ќе биде зафатена неговата човечка смисла и вредност.

Во духот на поставеното барање ќе ја наведеме најнапред дефиницијата на информацијата што ја дава основоположникот на кибернетиката - Н. Винер:

"Информација се нарекува содржината на она што го

разменуваме со надворешниот свет додека му се прилагодуваме и додека влијаеме врз него со своето прилагодување."³³⁾

Не може да се каже за ваквата дефиниција дека е сосем јасна и прецизна. Сепак, и во ваквата релациона дефиниција, меѓу членовите на релацијата ("надворешниот свет" и субјектот подразбран како "ние") содржани се два значајни моменти кои ја истакнуваат особеноста на информацијата и тоа: 1) информацијата е онаа содржина која ја разменуваме со надворешниот свет и 2) информацијата е ставена во функција на нашето прилагодување кон светот и нашето влијание врз тој свет.

К. Ф. Вајзекер ни ги нуди следните два става, како клучни, за определувањето на специфичноста на информацијата:

- "1. Информација е само она што може да се разбере;
- 2. Информација е само она што ја произведува информацијата."³⁴⁾

Во образложувањето на наведените ставови, Вајзекер појаснува дека изразот "да се разбере" овде се мисли во една објективна смисла, т.е. онака како што механизмот за производство на протеините "ја разбира" ДНК - информацијата, претворувајќи ја во облиците на протеините. Произведените облици и самите се информација. Затоа, вториот став само е развиена форма на првиот. Со него се прикажува текот на информацијата и тоа во еден затворен систем, бидејќи информацијата постои само доколку е произведена, само доколку е во тек.

Иако во наведените ставови се нудат елементи за една преширока определба, во која не се воочува акцентот на човечки релевантната информација, сепак, преку нив се чини обид да

се долови она што е од суштинско значење за информацијата.

Конечно, ќе ја наведеме уште и дефиницијата на информацијата од авторите: Алексеј Андреевич Братко и Алберт Николаевич Кочергин. Таа гласи:

"И н ф о р м а ц и ј а т а - тоа е таква форма на одразувањето при што структурата на системот А бидува претставена со елементите на системот В во облик на структурата A_1 , т.е. во облик на модел на системот А." ³⁵⁾

Иако изложената дефиниција има една мошне општа и апстрактна форма, сепак, таа со својата прецизност и токму со својата општост го изразува она што е специфично за информационите процеси воопшто, па во имплицитна форма ги содржи клучните елементи и карактеристики на овие процеси.

Врз основа на изложените дефиниции можеме да пристапиме кон анализата и објаснувањето на структурните или конститутивните елементи на информационите процеси и тоа земајќи го предвид нивниот најразвиен и најсложен облик - човечката информација.

А) И з в о р о т на информацијата го регистрираме како прв од структурните елементи кои го сочинуваат составот на целокупниот информационален процес. За кој и да било вид на информацијата да се работи, таа секогаш мора да постои однекаде или, кажано воопштено, таа мора да доаѓа од некаков објект за да воопшто биде информација за некаков субјект. Ако е во прашање "содржината на она што го разменуваме со надворешниот свет", тогаш и таквата содржина мора некаде да го има својот извор, својот медиум од кој потекнува. Ако, пак, "информацијата е само она што може да се разбере", тогаш таквата определба подразбира постоење на

субјект за кој токму предметот на тоа "разбирање" не може да биде ништо друго освен изворот на информацијата. Нека информацијата се сфати како пренесување или одразување на елементите на еден систем во друг, тогаш преостанува првиот да се јави во својство на извор за вториот систем. Кога е во прашање човечката информација и тоа во поглед на нејзините извори, тогаш таа и овде го манифестира богатството на својата разновидност. Што ли сè ќе може да биде извор на информации за човечките суштества!? Накусо: целокупноста на ствари, процеси и појави од поблиската и подалечната опкружувачка средина, од една, како и целокупноста на производите на човечката материјална и духовна култура, од друга страна.

Б) П р е н о с о т на информациите се врши со посредството на одреден вид с и г н а л и - материјалните носители на информациите. Но, значајно е да се истакне дека сигналите не можат да бидат пренесени без определено количество на енергијата.³⁶⁾ За да сигналите од изворот преку к а н а л о т на врската стасаат до приемникот секогаш е неопходно одредено количество на определен вид енергија. Затоа, Винеровата формула дека "информацијата е информација, а не материја и не енергија" треба да се разбере во смислата дека таа има своја особена природа - несводлива ни на материјата (сигналите) ни на енергијата (силата со која се врши преносот). Но од тоа не следува дека информацијата воопшто не била никаква материја и никаква енергија, па требало да биде нешто "трето", нешто суштествено различно од обете. За било каков сигнал да се работи, тој секогаш има свој определен материјален или физички носител: звучните бранови, разните записи во материјалните предмети, механичките дејства, светлината, електромагнетните бранови и друго. Каналот на преносот е секогаш оптоваруван

со шумови кои потекнуваат од разновидни извори. Тие го попречуваат преносот, па затоа количеството информација е секогаш помало кај приемот одошто кај изворот. За разлика од останатите живи суштества, човекот интервенира во природните патишта на преносот на сигналите, постојано барајќи средства и начини за што пооптимално прилагодување на природните процеси на преносот на сигналите кон сопствените можности и капацитети за нивното восприемање.

В) П р и е м о т на информациите ја означува критичната точка од која отпочнува претворувањето на сигналите во нивната друга форма, нивното преведување и толкување во друг систем, внесувањето на формата во содржините кои ги носат тие. Тоа преведување или поврзување на сигналите во одреден систем од знаци се врши според одредени правила – к о д и, а самата постапка се нарекува к о д и р а њ е. Суштествата кои се способни за прием на информациите, снабдени се со различни влезови и моќи за приемот на сигналите. Но, единствено човекот покрај природните, располага и со вештачки создадените средства, кои технички се повеќе ги усовршува, за прием на разновидните преноси на сигналите, што му овозможува да восприема, обработува и користи разновидни информации.

Г) О б р а б о т к а т а на примените информации се врши веднаш по приемот и трансформацијата на сигналите во облик на одредено соопштение. Таа започнува со с е л е к т и р а њ е т о на одредени елементи од соопштението кои имаат посебно значење за субјектот како корисник на информацијата. Потоа следува нивното конзервирање или ч у в а њ е во мемориските капацитети на приемникот. Конечно, непосредно пред актот на искористувањето на информациите се врши и нивното

д е к о д и р а њ е - "таква трансформација на она што е кодирано при приемот, со која ќе се обнови изворното соопштение." ³⁷⁾

Нивото на сложеноста на обработката на информациите секако е во зависност од способностите на субјектот за нивно селектирање, капацитетите за меморирање и смислата за декодирање.

Човечките природни способности и потенцијали за вршење на ваков вид операции сеуште не се доволно расветлени од современата наука. ³⁸⁾ Меѓутоа, од посебно значење за човекот претставуваат неговите творби на разни технички и техничко кибернетички системи со специјални задачи да ги вршат операциите на обработка на информациите.

Д) К о р и с т е њ е т о на информациите е завршната фаза на информациониот процес, па затоа таа ги осмислува сите претходни фази, давајќи им финалитет со насочувањето на примената и обработената информација кон одредени ефекти, кон достигнувањето на одредена цел. Тоа е моментот на нашето активно прилагодување кон светот или моментот во кој, како би рекол Винер, влијаеме врз тој свет со своето прилагодување. Способноста да се користи точната, квалитетната и благовремената информација е во зависност од сите претходни фази на процесот, т.е. од изворот, квалитетот на преносот, способноста на приемот и капацитетите за обработката на информациите. Се разбира, секое суштество се користи со информациите по мерата инхерентна на неговиот род и според сопствените индивидуални способности. Тие способности се ставени во функција на оптималното одржување на животот, т.е. во функција на с а м о р е г у л и р а њ е т о и с а м о у п р а в у в а њ е т о на живите системи. Како дел на живиот свет и човекот ја користи информацијата за споменатите цели. Но, неговите потреби, по својот карактер и

сложеност, далеку ги надминуваат потребите на останатите суштества. Затоа кај луѓето информациите ни оддалеку не се исцрпуваат со нивното користење за целите на одржувањето на животот. Во човечкиот свет постои мошне развиена мрежа на информации кои се користат за различни цели, за остварувањето на разни вредности на човечкото материјално и духовно создавање. Меѓу нив посебно ќе ги истакнеме информациите кои служат за достигнувањето на одредени знаења, т.е. за остварувањето на одредени п о з н а в а т е л н и в р е д н с т и, а токму таквите информации се предмет на интересирањето на овој труд. Но, никогаш не би смеело да се изгуби од вид дека само човечкото суштество е во состојба да ги користи информациите и како средство за м а н и п у л а ц и ј а, а се со цел да управува, да владее, не само со стварите и процесите на мртвата природа и другите живи суштества, туку првенствено заради потчинувањето, искористувањето и обезвредувањето на другите луѓе.

Поаѓајќи од изложените структурни елементи на информационите процеси, би можеле да се изложат и следните карактеристики или суштински својства на информацијата воопшто, а особено на онаа својствена за луѓето.

а) О б ј е к т и в н о с т а на информацијата произлегува од самата нејзина природа, која се состои во нејзината неодвоивост од материјалните или физичките носители – сигналите и енергијата со која се пренесуваше од изворот до приемникот. Таа е невозможна, неостварлива и тешко замислива без овие материјални, природни и, според начинот на постоењето, објективни фактори. Затоа, неодржливи се и научно незасновани сите тези за било какво нематеријално, надматеријално или вонматеријално, чисто духовно потекло и карактер на информациите. Тие не само

што не се производ на некаква духовност, туку го навестуваат спротивното: потеклото на духот од материјалната природа, од објективно постојните материјални, ствари, процеси, дејства. Но, од каде и да потекнуваат менталните ентитети, тие се незамисливи без своите материјални носители, без својата физичка обвивка. Токму тоа, но искажано во инаков контекст, го има предвид Маркс кога вели дека: "'Духот' од почетокот го носи проклетството да биде 'оптоварен' со материја..."³⁹⁾ Уште поодредено објективноста на информацијата би можело да се истакне со една парафраза на Лениновите определби на објективната вистина. Во тој дух би истакнале дека информацијата има карактер на објективност затоа што во својата содржина има такви елементи кои не зависат од субјектот и тоа ни од единечниот субјект ни од колективниот - човештвото.⁴⁰⁾ Силината на уверливоста на оваа карактеристика, нејзината несомнена научна релевантност, до таа мера ги импресионирала некои материјалистички определени филозофи и научници така што ја изедначуваат информацијата воопшто со нејзината материјална или објективна страна, прогласувајќи ја за структура на материјалните објекти, сведувајќи ја на промените во таа структура предизвикани од взаимните дејствија меѓу материјалните системи. Отаде и нивната увереност дека информацијата треба да се разбере како атрибут на материјата. Се разбира, ваквото гледиште е можно само како хипостазирање на една од страните или карактеристиките на информацијата, во случајов, на нејзината објективност.

б) С у б ј е к т и в н о с т а на информацијата како нејзино суштинско обележје извира од самата структурираност на информациониот процес. Токму поради тоа што сигналите со посредство на енергијата се пренесуваат до одреден приемник - до

субјектот кој ја восприема, обработува и користи информацијата, токму затоа таа го носи врз себе печатот на тој субјект, на неговата особена природа и карактер. А тоа може да се искаже и на следниот начин: од пристигнувањето на сигналите на влезите на приемот, отпочнува нивното претворање во поврзани целини од знаци или нивната семантичка обработка, потоа нивното селектирање, зачувување и користење, а сите тие операции се спроведуваат според кодификациониот систем карактеристичен токму за одреден субјект - припадник на одреден род суштества. Субјективната на информацијата е изразена кај секој субјект, кај секој вид суштества што се користат со информацијата, но кај човекот е неспоредлива, зависна не само од специфичностите на човечкиот род, туку и од бројни други услови, а особено од индивидуалните способности за прием, обработка и користење на информациите. Не се ретки случаите една и иста, по својата објективност, информација за еден субјект да биде вистинска информација, а за друг да не значи ништо. Или, кон една и иста информација, по нејзиниот прием и субјективна обработка, различно реагираат, различно се поставуваат, разни заклучоци изведуваат, различно ја користат, разните човечки индивидуи. Субјективната на информацијата, изразена во активностите на субјектот од приемот до искористувањето, овозможува нејзината објективна содржина, кај човекот и вишите типови на животни, да биде претворена во актите на и с к у с т в о - т о - основата на процесот на учењето и интелигентното поведение. Од друга страна, преку субјективната на информацијата се изразува и нејзиниот т р а н с ц е н д е н т а л е н к а - р а к т е р. Всушност, ако од информациониот процес ги одземеме или апстрахираме неговите субјективни услови на приемот,

обработката и користењето на информациите, тогаш, согласно со Кант, информацијата сме ја свеле на стварта по себе, на чисто постоење, па така нејзините својства би ни биле наполно достапни. Затоа, токму субјективната овозможува материјалната страна на информацијата да ни биде достапна како е м п и р и с к и р е а л и т е т - достапна на сетилните фактори на нашето восприемање. А од друга страна, субјективната на информацијата ја сочинува нејзината форма или нејзиниот т р а н с ц е н д е н т а л е н и д е а л и т е т - формата која субјектот, по мерата на својот род, ја втиснува врз искусствената информациона граѓа, која во вид на разни импулси ги афицира неговите рецептори. Како субјективна и трансцендентална формата не може да ѝ биде својствена на објективната страна на информацијата, но затоа пак е нужен услов на секоја можна информација.

в) И н ф о р м а ц и ј а т а е ф у н к ц и ј а н а ж и в о т о т. Оваа карактеристика на информацијата произлегува од нејзината нераскинлива поврзаност со функционалните системи. Познато е дека функционалниот пристап во определувањето на категоријата информација инсистираше токму врз нужната поврзаност на информационите процеси со изникнувањето на животот. Исто така, при истакнувањето на фзата на користењето на информацијата посебно беше нагласено дека тоа е во функција на оптималното одржување на животот, на саморегулирањето и самоуправањето на живите системи. Земајќи ги предвид овие околности, одвишно би било секое подетално образложение на оваа карактеристика.

г) И н ф о р м а ц и ј а т а е ф у н к ц и ј а н а п о з н а н и е т о. Само оваа карактеристика на информацијата

би била доволна да ја направи предмет достоин за филозофската размисла. Токму затоа што е функција на животот, информацијата постанува и една од најзначајните функции на едно поведе-
 ние, карактеристично за човекот и некои виши животни, а
 имено за познавателното или когнитивното поведе-
 ние. Впрочем, една од главните теми околу која се поставуваат носечките елементи на тезата застапена во овој труд
 е токму истражувањето на информационите аспекти на познавателните процеси. Таквото истражување не би било можно доколку не постојат одредени аналогии, взаемна условеност и зависност меѓу информационите и познавателните процеси. Напротив, постоењето на високиот степена сродноста меѓу информацијата и познанието го овозможува и бара ваквиот третман. Меѓу филозофите кои се бават со прашањата на информацијата има и мислења дека знаењето треба да се разбере како информација за објективната стварност, а самиот процес на познанието како процес на добивање известувања за таа стварност.⁴⁰⁾ Во секој случај, расветлувањето на информацијата како функција на човечкото познание, како и на врските меѓу информационите и познавателните процеси, останува отворена задача пред современата научна и филозофска мисла.

Земајќи ја предвид целокупната досегашна расправа за потеклото, границите, структурните елементи и карактеристиките на информационите процеси, би можеле да ја истакнеме следната дефиниција на информацијата:

Информацијата е општо-научна и филозофска категорија за означување на содржините на објективно-субјективниот процес, кој е во

Функција на: одржувањето и управувањето на живите системи, на познаанието кај човекот и вишите животни и на управувањето со техничките и кибернетичко-техничките системи.

Се разбира, како и секоја дефиниција, така и оваа дефиниција на информацијата си има свои предности и недостатоци. Но, нејзините недостатоци би биле занемарливи под услов да одговори на задачите: да го опфати обемот на поимот информација, да ја содржи и изразува особеноста на информационите процеси и да послужи како ориентир и работно средство во истражувањата на човечкото познание.

Ако се има предвид особено истакнатата познавателна смисла на информационите процеси, кај човекот и другите познавателни суштества, тогаш категоријата информација ни се открива како мошне погодно средство за истражувањето и разработката на некои темелни прашања на човечкото познание. Нејзината познавателна релевантност, како што се обидовме да покажеме, произлегува од самата структура и карактеристиките на информациониот процес кај човечките суштества. Користејќи го утврдениот инструмент, ќе биде преземен потфатот да се обработат неколку клучни теми од теоријата на познанието. Најнапред, тоа е проблемот на субјект-објект релацијата и утврдувањето на основниот гносеолошки став, потоа следува особениот третман што на оваа категорија и се придава во една комплетна теорија на познанието каква што е теоријата на одразот, конечно, потфатот се заокружува со излагањето на основните фактори на познавателниот процес, видени низ оптиката на категоријата информација.

Г л а в а т р е т а

ИНФОРМАЦИЈА, СУБЈЕКТ, ОБЈЕКТ

1. Примордијалниот гносеолошки став

Вообичаено е расправите за утврдувањето на односот меѓу субјектот и објектот на познанието да отпочнуваат со критиката и експликациите на ставовите на наивниот и некритичен реализам, кој се третира како појдовен гносеолошки став, како "природен поглед на светот".¹⁾ Меѓутоа, низ ваквото сфаќање се провлекува извесна грешка. Имено, иако се квалификува како "наивен и некритичен", сепак, не смее да се заборави дека овој поглед е еден вид реализам – сфаќање кое подразбира јасно разграничување на субјектот и објектот на познанието и определување на статусот на нивното постоење. Впрочем, зошто со "наивноста" и "некритичноста" би го сметале уште и "реализмот" за обележје на некаков природен поглед на светот или на примордијалното познавателно однесување на човекот кон светот?

За природното, примитивното, изворното познавателно поведение на човекот не се карактеристични ни наивноста ни некритичноста, а уште помалку реализмот. За таквото поведение карактеристично е п е р с о н и ф и ц и р а – њ е т о – олицувањето или претворувањето во личности со придавање на одредени душевни особини на предметите кои субјектот на различни начини ги доживува. Експликацијата на овој

став може да се изведе само врз основа на неговата приближна реконструкција и тоа преку проучувањето на примитивните човечки заедници (периодите на дивјаштвото), потоа преку некои карактеристични моменти од развојот на децата и, конечно, ако понекогаш и ни успее да се "присетиме" на својата архаична компактност или слеаност со опкружувачката природна средина.

Човекот од примитивните општества, како природно и општествено суштество, не само што поседува одредена свест за себе и за другите луѓе, туку покажува една сосем јасно изразена наклонетост кон тоа таквата свест или одредени нејзини функции да им ги придава и на другите суштества, и тоа како на живите, така и на неживите. Тој е цврст во своето уверување дека она што во себе си го доживува како душа, дека истото тоа, или одредени негови својства, го имаат во себе каменот и потокот, тревата и животното, дрвото и птицата, облакот и молњата. А зошто е тоа така? Каде е изворот на оваа човечка склоност?

Трагајќи по корените на човечката религиозност, шпанскиот филозоф Мигел де Унамуно нив ги открива во чувството на зависноста од таинствените, невидливите, сили на природата, кое го имаат првобитните луѓе. Унамуно вели:

"Духот на природниот, првобитниот човек, сеуште не ја прекинал папочната врвка која го сврзува со Природата, ниту ја означил онаа граница меѓу сонот и јавата, меѓу стварноста и вообразувањето."²⁾

Така, за Унамуно, првобитниот човек е силно интегриран со природата, не само поради чувството на зависноста од неа, туку и поради неговото сеуште нејасно разграничување

на реалното од имагинарното. Оттука би требало да е разбирливо и човечкото персонифицирање на доживувањата на околината како извор на примитивните облици на религијата.

Еден друг пристап кон реконструкцијата на примордијалниот гносеолошки став ни се разоткрива преку одредени карактеристики на поведението на децата на определена возраст.

Познато е колку и на кој начин децата се внесуваат во своите игри. Неретко тие им се обраќаат со зборови на своите играчки, како да се живи суштества, како да ги разбираат и како да очекуваат да бидат разбрани. Накусо, тие со нив комуницираат, токму благодарение на склоноста кон персонифицирањето, т.е. кон оличувањето на предметите од својата околина. Се разбира, оваа наклонетост кон проицирањето на сопствената личност, сопствените особини, врз предметите, се манифестира во разни ситуации и тоа најчесто смешни од гледиштето на возрасните. Но, има и зачудувачки и восхитувачки примери, каков што е оној со петгодишното девојче, кое, по објаснувањето дека секој човек е роден во некој од знаците на хороскопот, прашува: "А може ли да се биде роден во знакот на човекот!?"

Смислата на поставеното прашање Ферид Мухиќ ја одгатнува на следниот начин:

"Детето од пет години сеуште е еднакво на себе си - неговото внимание го конституира неговиот идентитет и го чува од ноќните мори. Тоа не бара тотем; тоа се знае себе си."³⁾

Клучот на понуденото објаснение се состои во тоа дека компактната на детското суштество не ја разбира потребата од тотемот, од заштитничкиот знак. Ако веќе и морало да се има некаков знак, тогаш зошто тоа да не биде оној најприрод-

ниот, оној што ја изразува еднаквоста со нашето суштество - тоа е логиката на поставеното прашање. Затоа, Мухиќ во тотемската свест согледува: "недвосмислен доказ на примордијалното увидување дека нашата судбина е всушност судбина на губење на идентитетот."⁴⁾

Можеби, токму таа потреба да се бара тотемот, некаков знак на сопствениот идентитет, тоа барање на себе си во нешто различно од сопственото суштество, не ќе е ништо друго освен безповратното прекинување на папочната врвка со големата мајка - природата, губење на смислата за сопственото препознавање во целокупната опкружувачка средина. Можеби, токму со прифаќањето на првиот идол човекот постанал испуштен котелец од големото плетиво на природата. Оттогаш кон природата, кон светот, тој истапува како туѓо и осамено суштество, како субјект наспроти објектот. И кога децата престануваат веќе на нивото на играта да ги оличуваат надворешните предмети, тогаш тие не созреваат, како што погрешно мислиме, туку ги прифатиле нашите идоли, некои од нашите модерни тотеми, го вклопиле своето однесување во постојните матрици. Понекои човечки индивидуи продолжуваат да го бранат примордијалниот интегритет низ сиот живот, преку уметничкото творештво или други форми на живеењето.

Но какви се познавателните можности содржани во примордијалниот гносеолошки став? Дали тој воопшто содржи некакви можности за било какви позначајни пробиви во знаењата за светот? Кои се неговите основни средства и начини на познанието?

Персоналификацијата на светот не е само примитивен облик на човечката свест во која ги имаат своите корени прво-

битните облици на анимистичката религија. Таа содржи и еден познавателна матрица со која се стекнуваат и проверуваат одредени знаења за стварите и процесите во светот. Како облик или начин на кој се одвива познанието – таквата матрица содржи и определена информациона смисла и вредност, бидејќи доведува до нови знаења, до откривање на непознатите својства и врски на стварите. Таа, приближно, може да се изложи на следниот начин:

1. Начинот на материјалната репродукција на животот кој главно се одвива преку собирањето и пронаоѓањето на хранливите материи во природата, како и преку ловот, директно придонесува кај првобитните луѓе да се развие висока смисла за користењето на с е т и л а т а. Постојаната позорност на видот, слухот, мирисот, вкусот, допирот, ги сторила луѓето од примитивните заедници способни да доловуваат такви податоци за какви што, современиот човек, сигурно, не е во состојба воопшто ни да ги регистрира.

2. Податоците, добиени преку вака оспособените сетила, се приклучуваат на своите приемници во свеста, каде бидуваат на соодветен начин обработени, поврзани во соодветни целини кои донесуваат информации од нивниот извор. Таа обработка, главно, се сведува на толкувањето или п р е в е д у в а њ е - т о на непознатото на познатото или на новото доживување на елементите на веќе доживеаното, на искусеното.

3. Резултатите од обработката на примените сигнали, преку особено развиените сетила, се кодифицираат според мерилата на примордијалната познавателна обработка и тоа како: одредени з н а е њ а за разните својства на стварите и нивните врски и односи, потоа во чудесните м и т о в и како и

разните о б р е д и според кои се определуваат разни правила и норми на однесувањето кон светот и другите луѓе.

Што се однесува до покренатото прашање за можностите и дострелите на првобитниот гносеолошки пристап, може најнапред да се констатира дека меѓу филозофите и научниците антрополози се јавуваат мошне различни, па дури и меѓусебно спротивставени, оценки за карактерот и вредностите на познанието кај припадниците на примитивните човечки заедници.

За Фридрих Енгелс корените на основното филозофско прашање, не во помала мера одошто секоја религија, се во "ограничените и незналички претстави од периодот на дивјаштвото".⁵⁾ Но ако религијата потекнува токму од персонифицирањето на некои значајни природни појави и процеси, тогаш корените на основното филозофско прашање за кое говори Енгелс, се на опачината на тој процес, бидејќи тие се во недоумевањето или во збунетоста на првобитните луѓе при соочувањето со некои психички функции како, например, сонувањето. Како тоа во себе, во сопственото тело, да се има некој друг, некое суштество различно од тоа тело, имено душата. Ако ја следиме размислата на Енгелс, тогаш токму од овој првобитен расцеп, од оваа подвоеност која го збунувала дивјакот, ќе стасаме до формулацијата на основното филозофско прашање, кое еволуира низ разните периоди од развојот на човечкото општество. Меѓутоа, како што покажавме, од таквата противставеност на човекот кон светот или природата, произлегува и напуштањето на првобитниот гносеолошки став.

Според Михаило Марковиќ може да се говори за предисторија на научното познание, која тој ја определува со термините "митски догматизам". За него, на ова ниво не можело

да стане збор за примена на научните методи и за научно знаење. Затоа тој тврди:

"Примитивецот го усвојува како сигурно знаење сето она што му е пренесено од страна на прадедовците во вид на племенски обичаи, закони, забрани, заповеди, поговорки."⁶⁾

Догматизмот на примитивниот човек, според Марковиќ, се состоел во неговото уверување дека располага со богата резерва на апсолутно вистински и добри општи принципи и правила од кои може да се изведе сè што било потребно за конкретни настани и ситуации. Очигледно, за Марковиќ токму догматизмот бил и главното обележје на примитивниот познавателен однос, бидејќи биле сосем ретки и исклучителни напорите да се зголеми сумата на конкретното и систематизирано фактичко знаење, како основа на поопштите знаења.

Меѓутоа, дали догматизмот е навистина доминантното обележје на митолошката свест? Дали навистина се така ретки напорите да се дојде до сигурни знаења кај примитивните човечки заедници?

Клод Леви-Строс во своите истражувања на примитивните општества доаѓа до утврдување на такви оценки и заклучоци за познавателните активности на нивните припадници, кои во значителна мера се спротивни на оние што ги застапува М. Марковиќ. Во делото Дивата мисла тој ја застапува и развива тезата дека и кај луѓето од примитивните заедници е застапен еден облик на научното познание - "науката за конкретното."⁷⁾ Леви-Строс поаѓа од уверувањето дека познавателниот пристап и кај луѓето од неолитот и кај оние кои се бават со науката во современата цивилизација не се разликува на квалитативното ниво, не се работи за нижа и виша фаза во раз-

војот на човечкиот дух. Впрочем, тој пишува:

"постојат два различни начини на научното мислење, кои, секако, не се функции на нееднакви стадиуми во развојот на човечкиот дух, туку две стратегијски нивоа на кои природата му допушта на научното познание да ја нападне: едниот од нив приближно му одговара на нивото на перцепцијата и фантазијата, додека со вториот тоа не е случај; како што нужните односи кои претставуваат предмет на секоја наука - било неолитска или модерна - можат да се откријат на два различни начини: со еден кој ѝ е мошне близок на сетилната перцепција и другиот кој ѝ е помалку близок."⁸⁾

Преостанува само да ја констатираме јасната интенција на авторот: нема никаква субординација, никаков ранг, меѓу познавателните способности, меѓу функциите на човечкиот дух, без оглед дали се работи за луѓето од неолитот или од современата цивилизација.

Што се однесува до оценката дека во примитивните заедници се ретки напорите за стекнување на фактичкото и научно релевантното знаење, Леви-Строс застапува спротивно мислење. Според него постоела "глад за објективното знаење" кај оние што ги нарекуваме "примитивци". А токму тоа е обликот на мислењето кој најмногу е занемарен кај овие луѓе. Според уважениот антрополог оваа "глад" или потреба за стекнувањето на објективни знаења, подразбира примена на интелектуални постапки и методи на посматрањето со какви што се служи и модерната наука.

Посебно заслужува да биде истакната оценката на познавателната функција и вредноста на митолошкото творештво, како и практикувањето на обредите, која ја дава Леви-Строс:

"Не е точно дека митовите и обредите се плод на 'функцијата на измислувањето', која, како што често се тврдело, и го свртувала грбот на стварноста; нивната главна вредност и е токму во тоа што до нашето време ги пренеле, во фрагментарен облик, начините на посматрањето и размислувањето кои биле (и несомнено остануваат тоа) напoлно прилагодени за вршење на откритија од одреден тип, оние откритија кои би можеле да се направат во природта, поаѓајќи од спекулативното организирање и користењето на сетилниот свет со помош на сетилните термини." ⁹⁾

Како што се гледа, од изнесената оценка на Леви-Строс, и на нивото на митолошкото познание не му е сосем туѓ модерниот модел на научното истражување, кое отпочнува со поставувањето на хипотезата (спекулативната организација) и извлекувањето на консеквенциите од неа кои се проверуваат низ организираното посматрање и експериментот (користењето на сетилниот свет).

Меѓутоа, ако и не сакаме да се сложиме со некои пресилни тонови во оценките на познавателната вредност на достигнуањата на примитивните луѓе, искажани од Леви-Строс, тогаш, уште помалку имаме причини да се сложиме со потценувачкото подведување на примордијалниот гносеолошки став под формулата "митски догматизам", како што тоа го прави М.Марковиќ.

Во една воопштена форма оценката на примордијалниот гносеолошки став би можеле да ја искажеме на следниот начин:

За познанието кај луѓето од примитивните заедници карактеристична е специфичната обработка на информациите, во која особено доаѓаат до израз сетилните способности и фантазијата. Тие се јавуваат асоцирани на таква потенција, која современиот човек може само да ја наслути, но не и да ја долови сосем. Мо-

жеби, ќе се присетиме на оваа архаична познавателна способност како сведоци на некоја детска *lucida intervala*, во некои сопствени исклучителни мигови, или, можеби, уште и во онаа уметност каде што сеуште живее дивата мисла.

2. Ставот на наивниот реализам

Луѓето кои не се измачуваат со сложените постапки на утврдувањето на научната вистина, а уште помалку се опседнати со размислувањата за филозофските прашања и проблеми, таквите луѓе го застапуваат оној познавателен став кон светот кој во филозофската литература се нарекува "наивен реализам". Веднаш паѓа в очи дека тоа треба да биде став на најбројната човечка популација на нашата Планета. А, извесно е дека него го застапуваат, понекогаш, и научниците и филозофите, штом ќе ги истиснат на втор план сопствените преокупации и се однесуваат како практични луѓе.

Во што се состои сфаќањето на наивниот реализам и каква е информационата смисла на врската субјект - објект во овој гносеолошки став?

Да го започнеме одговорот со излагањето и анализата на еден пример.

На една прошетка низ планинскиот предел вниманието ми го привлекува еден објект. Мојата јазичка репродукција на доживеаната перцепција е следна: Пред мене е дрво, опкружено со мноштво слични на него, разместени на истата падина над потокот. Посматраното дрво има одреден облик на крошната, одредена боја на кората и листовите, одредена цврстина на стеблото и гранките. Во него го препознавам дренот.

Заминувајќи од местото на опишаното доживува-

ње, ништо не може да ме поколеба во моето уверување дека таму остана истото она дрво, со истиот облик на крошната, со истиот облик и боја на листовите и кората, со истата онаа возвратна сила на отпорот при свиткувањето. Дури, ми се чини сосем сигурно дека таму ги оставив и шумолењето на ветрот низ гранките и бучавата на потокот и мирисот на водата.

Увереноста дека опишаните квалитети на предметот на доживеаната перцепција останале напoлно исти и по заминувањето на субјектот од местото на перцепцијата, се темели врз наивно-реалистичкиот или здраво-разумскиот гносеолошки однос кон светот. Таквиот однос е овозможен преку имплицитното, т.е. премолчаното прифаќање на следните ставови:

1. Вон и независно од човекот како единка, како и од луѓето воопшто, постои свет на ствари и процеси, кои се и можат да постанат предмет на нашите доживувања.

2. Предметите на објективно постојниот свет ги зафаќаме целосно со моќите на перципирањето, посматрањето и мислењето.

3. Меѓу содржините на нашата свест (перцепциите, претставите, поимите) и предметите кон кои таа се насочува, постои однос на целосно поклопување - идентичност.

Изложеното сфаќање е наречено "реалистичко" поради првиот, а "наивно" поради својата некритичност содржана во вториот и третиот став.

Објектот на познанието наивниот реализам го поистоветува со самата објективна предметност, со стварите и процесите онакви какви што постојат за себе и по себе, т.е. со целокупниот т р а н с с у б е к т и в е н с в е т.

Субјект на познанието е човекот со моќта на перципи-

пирањето, претставувањето, мислењето. Во моќта на субјектот е во актот на познанието напoлно трансцендентниот објект да го направи целосно и м а н е н т е н на свеста.

Процесот на познанието – доаѓањето до вистинитите знаења, како однос меѓу вака сфатениот објект и субјект, се состои во следното:

Предметот на нашата перцепција, дејствувајќи врз нас, со моќта на нашата восприемливост бидува пренесен до нашата свест во неговиот изворен вид – во о р и г и н а л о т. Значи, не се работи за никаква слика, одраз, копија на предметот, за никакво приближување кон објектот. За Николај Онуфриевич Лоскиј, се работи за "поклопувањето, идентичноста на содржината на вистината и предметот".¹⁰⁾ Според тоа, да се има вистинито познание, веродостојно знаење, тоа значи да се има, да се поседува во свеста оригиналот на предметот.

Наивниот реализам е сфаќање длабоко вкоренето во животот, поточно во животната пракса и ограничените размислувања за успешноста на таа пракса. Помалку парадоксално, но неговата моќ извира токму од неговата ограниченост, од успехот со кој и служи на животната пракса, на ориентацијата и дејствувањето врз предметниот свет сообразно со потребите на поединци, групи и посложени заедници.

Меѓутоа, како гносеолошка позиција, наивниот реализам е овозможен благодарение на информациониот процес, кој ја чини подлабоката основа на нашиот однос кон светот. Кога во тој процес во преден план ќе избијат објективните карактеристики на информацијата, нејзината способност да ги пренесува релативно трајните, диференцираните, стабилните структури на предметите и нивните квалитети, тогаш се создава и основата

на уверувањето дека токму тие елементи, претворени во акти на свеста, не претставуваат ништо друго освен изворно самиот предмет. Улогата на субјектот во тој процес е скромна: да биде отворен за правилното посматрање и верно мисловно репродуцирање. Тој ионака ништо ниту може да му додаде ниту одземе на предметот, па излегува дека субјектот е смот, така да се каже, растворен во објективниот свет. Неговата улога бидува завршена речиси на првиот чекор на информациониот процес во стекнувањето на знаењата. Лоскиј мошне добро забележува дека услов за да предметот биде пренесен во неговиот оригинал е тој да остане напoлно вон субјектот, сфатен како индивидуа – како личност. Од личното ништо не смее да се проицира во предметот. Овде би рекле дека е во ред констатацијата дека изворот на информациите, сфатен како објект – емитувач на сигналите, постои вон и независно од субјектот кој нив ги восприема и обработува. Но, наивниот реализам е наивен токму поради тоа што уште при првиот превод на тие сигнали, при нивното поврзување во препознатлив предмет на искуството (на пример, дреното дрво) напoлно го поистоветува тој превод со објективно-постојниот предмет. Во својата некритичност тој е уверен дека предметот го исцрпуваме токму преку квалитетите кои ги содржи нашата перцепција: обликот, боите, цврстината, звуците, мирисите. Нема кај наивниот реалист никаква трага од некакво сомневање дека обликот зависи од перспективата на посматрањето, бојата од светлината и окото, цврстината од силата на мускулите кои се опробаат во свиткувањето на дренот. Но, за таквите размислувања потребен е не само првиот степен на обработката на информационите импулси, туку нивна преработка на знатно повисоки катови на разумното и умното познание,

кои им одговараат на научното познание и филозофската размисла.

Наивниот реализам е имплицитно, спонтано сфаќање, па како таков го исполнува вакумот на преднаучното и предфилозофското познавателно сфаќање. Лоскиј го смета за природен гносеолошки однос на човекот кон светот, па затоа и за автентично гледиште на кое понекогаш е дури и неопходно да му се навраќаме. Во таа смисла тој вели:

"Многу често културата донесува не само ослободување од наивноста, туку и жално губење на природноста, заменувајќи ја со лошата извештаченост. Во тој случај, задача е на високите степни на културата да ѝ се вратат на примитивната состојба и свесно, т.е. ненаивно да ги обноват оние нејзини страни кои имаат вредност."¹¹⁾

Нема што Лоскиј е во право. Тој бара навраќање кон наивниот реализам, како лек против погубното антиприродно дејство на културата, но само така што ќе ја укинеме неговата наивност и тоа свесно. Прашање е дали тогаш и може повеќе да се говори за наивен реализам. Бидејќи, штом се експлицираат и промислат неговите ставови, тогаш се доведуваат во прашање неговата наивност и некритичност. Како и да е, наивниот реализам, при сите слабости, си има и свои доблести, па токму за нивното обновување се залага и Лоскиј.

Како една од главните вредности на наивниот реализам се истакнува токму неговиот реализам. Богдан Шешиќ и Андрија Стојковиќ му оддаваат признание на ова сфаќање за имплицитниот реализам, но уште позначајна е критиката која му ја упатуваат:

"Наивниот реализам, меѓутоа, несомнено греша кога сме-

та дека објективниот свет се спознава на полно објективно, значи, без никакво учество на субјективните фактори на познанието. Исто така, наивниот реализам греша кога смета дека непосредно перципираниот свет е објективен и реален, т.е. дека е токму таков каков што го перципираме."¹²⁾

Да, вистина е дека за наивниот реалист предметите во нивното објективно и реално постоење дадени ни се во непосредните акти на перцепцијата и посматрањето. Оваа состојба на духот, манифестирана како апсолутна самодоверба кон валидноста на сопствените познавателни акти, се покажува особено податна за манипулирањето со душите и духовите, за познатата "медиумска обработка" преку сервирањето на дозирани и насочени информации. А сето тоа се спроведува од името на објективноста на информациите, кои имаат најдобри изгледи да минат како такви пред нашето надмено, наивно и некритичко самодоверие во сопствените, од сомненија неразјадени, "познанија" на објективно постојните ствари и процеси.

Напуштањето на наивниот реализам подразбира настапување на одреден гносеолошки стрес кај субјектот. Тоа треба да биде оној импулс што ќе не оттргне од оваа заспаност, од оваа мрзеливост на духот, од оваа тромост на мислата, кој безповратно ќе не оддели од некритичкото поистоветување на непосредните доживувања со изворното постоење на стварите. А за тоа е потребно само да се увериме во субјективниот карактер на нашите сетилни доживувања, во субјективноста на нивната информациона обработка или, пак, да се замислиме над имплицитните ставови на наивниот реализам, да ги експлицираме и критички да ги оцениме. Со таквиот чин ќе може да се означат и нашето ново раѓање – како интелектуални духовни суштества.

3. Емпиризмот за релацијата објект-информација-субјект

Кога нашето непосредно доживување на предметите од опкружувачката средина го сметаме за резултат или последица од дејствувањето на тие предмети врз нашите сетилни органи и кога таквото доживување го сметаме само за слика, копија, впечаток, претстава, идеја, - кои само приближно му одговараат на својот предмет - тогаш сме го напуштиле континентот на наивниот реализам, заминувајќи на неизвесните патишта на филозофските истражувања. Не станува повеќе збор за никакво пренесување на предметите во нивниот изворен вид, туку само за нашите субјективни слики, за трагите или впечатоците од кои настануваат нашите претстави и идеи за доживеаните предмети. Доколку, пак, уште сме склони и сето доживеано, искусено, на овој начин да го сметаме и за извор на сите наши знаења, за основа на нивната веродостојност, за основа на сите дејности на нашиот разм, дух или ум, тогаш сме се определиле за гносеолошката позиција на емпиризмот.

Како филозофско сфаќање, како став кон определувањето на темелниот гносеолошки однос субјект-објект, емпиризмот е присутен уште од почетоците на филозофските учења за човекот и светот. Така, емпиристички ставови им се припишуваат на античките мислител Протагора, Антифонт, Аристип и други.¹³⁾ А Питагориниот ученик Алкмеон, наводно, учел дека мозокот на човекот ги прима и обработува сигналите од надворешниот свет, дека е носител на разумот и организатор на телесните процеси.¹⁴⁾ Но, колку и да наоѓаме примери од историјата за емпиризмот на значајни филозофски умови, сепак, ништо не може да ја доведе во прашање оценката дека на ова сфаќање вистински глас на филозофски правец му донел Џон Лок, разработувајќи го

во целосен систем на теоријата на познанието.¹⁵⁾

Пред да преминеме кон изложувањето на ставот на емпиризмот кон релацијата назначена во насловот на овој оддел, се чувствува потребата да се истакне една дистинкција, која е од пресудно значење за овој филозофски правец. Станува збор за разните делби на емпиризмот.¹⁶⁾ Но во филозофска смисла од особено значење е да се прави разлика меѓу две стратешки насоки, кои тргнуваат од различните толкувања на искуството.

Искуството може да се толкува во една о б ј е к т и в н а смисла доколку се поаѓа од ставот дека предметот од кој непосредно е предизвикано нашето искуствено доживување постои надвор и независно од било кои човечки индивидуи, т.е. постои како дел на т р а н с с у б ј е к т и в н и о т с в е т.

Искуството може да биде сфатено исклучиво во една с у б ј е к т и в н а смисла, доколку неговиот предмет се идентификува со самата содржина на искуственото доживување, т.е. доколку за негов извор се сметаат само оние предмети кои се содржани во самиот субјект, кои му се и м а н е н т - н и н а с у б ј е к т и в н и о т с в е т.

Може да се каже дека самиот Лок во значителна мера директно придонел за оваа двојствена и до извесна степен спротивна и противречна интерпретација на искуството. Решавачката улога овде ја има неговото разликување на "надворешното искуство" - од кое потекнуваат идеите сензациите или простите идеи, и "внатрешното искуство" - од кое потекнуваат идеите на рефлексивната или сложените идеи; како и разликувањето на "примарните квалитети" - квалитетите неодделиви од самите те-

ла или реалните предмети, од "секундарните квалитети" - квалитетите кои не се наоѓаат во самите тела, туку зависат од природата на нашите сетила.

В.И. Ленин мошне точно забележува дека од Лок е можно да се оди во две насоки: кон материјализмот и кон идеализмот од субјективен вид. И Беркли и Дидро произлегле од Лок.¹⁷⁾

Н.О. Лоскиј првиот правец на толкувањето го нарекува "универзалистички", а вториот "индивидуалистички емпиризам".¹⁸⁾ А

Адам Шаф смета дека искуството во првиот случај било протолкувано во трансцендентна и материјалистичка, а во вториот во иманентната и идеалистичка смисла.¹⁹⁾

Изложената бифуркација на емпиризмот има клучно значење, не само за разбирањето на неговите натамошни разгранувања²⁰⁾, туку и за разбирањето на основниот гносеолошки став - за сфаќањето на категориите субјект и објект на познанието и, се разбира, во нивната поврзаност со категоријата - информација.

Која е позицијата на субјектот и објектот во една објективна интерпретација на искуството како извор на човечките знаења?

Одговорот на ова прашање ќе се обидеме да го изведеме преку изложувањето и образложувањето на следните ставови:

1. Во моќта на објектот е со неговите особености (квалитети) да дејствува врз субјектот, предизвикувајќи во него различни доживувања, кои не се ништо друго освен акти на искуството.

Прифаќањето на овој став подразбира и одреден начин на кој се меѓусебно поврзани субјектот и објектот во процесот на познанието. Таа поврзаност мошне често се толкува и

причинско-последична врска. Карактеристичната склоност на овој вид на емпиризмот да ги објаснува познавателните акти аналогно на дејствувањето на причинското влијание, ја препознаваме веќе кај Лок. Всушност, според него, секое наше знаење, за светот и за себе си, настанува врз основа на нашата способност да ги восприемаме простите идеи – идеите кои директно произлегуваат од дејството на предметите врз нашите сетила. Во самиот процес на приемањето на тие прости идеи, преку нашите способности за осетување, нашиот разум или она што го подразбираме под поимот на духот, според зборовите на самиот Лок, останува главно пасивен. Тој не е во состојба по сопствена воља да решава дали да ги прими или да ги одбие од себе впечатоците од кои настануваат овие идеи. Штом е присутен предметот чие дејствување ги предизвикува идеите, тогаш разумот е немоќен не само да ги одбие, туку и воопшто некако да ги измени или, пак, да ги поништи и да создаде нови, исто како што ни огледалото не може да ги избрише сликите кои во него ги создаваат предметите ставени пред него.²¹⁾ Истакнувањето на неспособноста на разумот да ги создаде, уништи, или одбие од себе, простите идеи – тие атоми на искуството, зборува во прилог на тезата дека оваа теорија на познанието се засновува врз приматот на објективната информацијата. Пренесувајќи го изложениот став во термините на информациониот процес, би истакнале дека објектите поседуваат такви квалитети да емитуваат одредени сигнали, кои не сме во можност да ги одбиеме, ниту пак имаме некаква моќ да го измениме ефектот што го предизвикуваат во нас самите.

2. Меѓу субјектот и објектот на познанието постои однос на с у б о р д и н а ц и ј а – дејствијата и карактерис-

тиките на објектот го определуваат карактерот на содржините со кои се бави субјектот.

За ваквиот третман на односот субјект-објект, одново образецот го наоѓаме во Локовата теорија на познанието. Објектите кои ги предизвикуваат простите идеи во разумот или духот на човечкиот познавателен субјект, како што покажавме, така му се надредени на тој субјект, како што е причината надредена над својот ефект. Но, сега, тие прости идеи, од своја страна, претставуваат објект за сите други дејности на разумот. Со нивното асоцирање, разни начини на комбинирање, како и со други активности се создаваат сложените или комплексните идеи, кои го сочинуваат ткивото на внатрешното искуство или искуството на рефлексивната - вториот извор на знаењата што ги создава нашиот дух. На тој начин, примарноста на објектот, во генетската смисла, бидува задржана низ сите степени на познанието - од елементарните познавателни акти па до највисоките облици на знаењето.

Во смислата на одвивањето на информационите процеси, со ваквиот став само се потенцира објектот како примарен и определувачки извор на информациите, а субјектот само како облик на нивната трансформација и тоа во две основни фази: претворувањето на примените сигнали во први акти на искуството (простите идеи) и преработката на овие акти во разни облици на знаењата (сложените идеи). Во секој случај, објектот секогаш го идентификуваме како активен, покренувачки, причински фактор во информациониот и со тоа и во познавателниот процес. Како што не е можно да се влијае врз непосредниот причинител за појавата на простите идеи, исто така ни со рефлексивните облици на активностите на субјектот не е

можно да се создаде ништо повеќе од она што без остаток ќе може да се сведе на првичните акти на искуството – простите идеи, кои во нашиот дух се втиснуваа преку сетилата. Тоа Лок го искажа со парадигматичната формулација: "Nihil est in intellectu quod non prius in sensu."

3. Наспроти објектот, субјектот на познанието – човечката свест, разум или дух – останува п а с и в е н чинител во значителен дел на процесот на познанието.

Критиката на учењата за постоењето на вродените идеи и принципи со кои, наводно, се раководи човечкиот разум во процесот на познанието, таквата критика во значителна мера имала влијание врз Локовото сфаќање за дејноста на човечкиот дух. За него, не само што е неприфатливо постоењето на било какви вродени идеи и принципи во човечкиот дух, туку, напротив, тој поаѓа од претпоставката дека човечкиот дух, пред да биде снабден со било каква идеја од искуството, може да се спореди со чистата неиспишана табла – *tabula rasa*. На откаде ни се тогаш разновидните идеи и сето она грижливо собирамо и средено знаење? Локовиот одговор е само од еден збор: и с – к у с т в о т о. За него, како што видовме, смот материјал на искуството го сочинуваа идеите, кои, пак, потекнуваа од два извора: предметот на осетите и дејностите на нашиот дух. Но како се одвива самиот процес на претворувањето на осетите во идеи, а потоа како од простите идеи на сировото искуство се преминува кон вишите степени на нивната обработка? Како функционира нашиот дух во тој процес од восприемањето на осетите до создавањето на знаењата? Но таа дејност, како што самиот напомена, Лок не ја истражува во својот Оглед. Главнината на неговите интелектуални капацитети е преокупирана со спо-

менатата критика, како и со чистата теориска разработка на факторите и облиците на нашите знаења.

Меѓутоа, научниот интерес за проучувањето на информационите процеси се всредоточува токму врз начинот на функционирањето, врз истражувањето на самите детали на механизмите со кои се создава се она што влегува во содржините на свеста, во локовската смисла, целокупноста на идеите. Затоа, иако ја пренебрегнува Локовата експлицитна изјава дека нема намера да "завлегува во физичкото истражување на духот"²²⁾, Н.Винер му упатува духовит прекор токму поради тоа што пропуштил да го опише таквото функционирање. "Неговата теорија" - вели Винер мислејќи на Лок - "има толку врска со стварноста колку што има и сликата на локомотивата со вистинската локомотива. Тоа е дијаграм без ниту еден работен дел".²³⁾ Без оглед на нејзината оправданост, Винеровата критика би можеле да ја превземеме во еден поширок контекст и тоа во општата оценка за пасивноста на свеста односно субјектот во Локовата теорија на познанието.

Заокружувајќи ја оценката за местото и значењето на информацијата во релацијата субјект-објект, како што нејзе ја разбира објективниот емпиризам, би го констатираше следното:

Објектот на познанието се јавува како првичен, надреден и причински фактор, како извор од кој потекнуваат и од кој зависат содржините на целокупното ткиво на искуството. Тој може да се јави во улогата на надворешен предмет од кој настануваат елементите на искуството, но може да се јави токму и во улогата на овие елементи, во која тој е објект од кој се детерминирани сите останати сложени облици на искуството.

Неговиот приус во никој случај не се доведува во прашање.

Субјектот на познанието ја превзема улогата на приемник и регистратор на пристигнатите информационални импулси. Но истиот тој субјект е способен и да ги трансформира тие импулси, да ги обработи до извесна степен и искористи. Тоа е процесот на нивното претворување во идеи, во одредени содржини на свеста, во знаења. Но, за ваквото сфаќање на субјектот карактеристично е дека тој никогаш и под никакви услови не ќе е во состојба да произведе, да создаде идеи, различни од оние кои ги восприема од природата, ниту пак може нив да ги менува или уништува по сопствената воља и избор.

Очигледно, во изложеното емпиристичко толкување на релацијата субјект-објект, сосема преовладува објективната страна на информационите процеси, додека субјектот, главно, си останува пасивен, тој само ја отсликува во себе сенката на тој процес. Неговата улога е успешно извршена ако создаде приближно точна, адекватна, слика за предметот на идеите. Затоа, формулата објект-информација-субјект, истакната во насловот на овој оддел, во целост се однесува на изложената емпиристичка теорија на човечкото познание.

Интерпретацијата на предметот на искуството како иманентен на субјектот, подразбира и поинаков третман на релацијата субјект-објект. Карактеристичните одлики на таквиот третман би биле содржани во следните ставови:

1. Објектот на познанието во сиот свој обем е с о д р ж а н во сферата на субјектот и никакво негово инакво постоење ниту може непротивречно да се замисли.

Основоположителот на оваа емпиристичка насока, позната како субјективен идеализам, е ирскиот мислител Дорч Беркли.

Во првиот параграф од првиот оддел на својата Расправа за принципите на човечкото познание, објектот на познанието тој го определува вака:

"За секој што ги проучува објектите на човечкото познание е очигледно дека нив ги сочинуваат или идеите навистина втиснати во сетилата, или објектите кои ги восприемаме кога ќе обрнеме внимание на чувствата или операциите на свеста, или, најпосле, идеите образувани со помошта на помнењето и вообразувањето - било со составувањето, со делењето или само со претставувањето на оние првобитно восприемени идеи на споменатите начини."²⁴⁾

Внимателната анализа на наведената определба, како и нејзиното разгледување во поширокиот контекст на Берклиевата Расправа, само го потврдуваат искажаниот став за сфаќањето на објектот како иманентен на субјектот на познанието. Ниту еден од споменатите елементи кои го сочинуваат објектот на познанието нема постоење поставено вон сферата на субјектот, вон полето на свеста или психата воопшто. Затоа за субјективните идеалисти, од сите видови и подвидови, објектот на познанието секогаш се идентификува исклучиво со нешто психичко: осетите, идеите, перцепциите, впечатоците, претставите; како и нивните комбинации, колекции, комплекси.

Филозофијата на субјективизмот од овој вид, раководејќи се и вдахнувајќи се од Берклиевиот принцип - *esse percipi*, во голема мера се исцрпува во настојувањата да ја покаже и докаже сета апсурдност на уверувањата и тврдењата на било какво постоење вон и независно од сферата на перцепирањето, или, во пошироката смисла, вон и независно од дејноста на човечкиот или духот воопшто. Разбирањата, толкува-

вањата и вреднувањата на оваа филозофија варираат во амплитудата од нејзиното наполно отфрлање како целосно безсмислено преку прифаќањето и признавањето на нејзиниот легитимитет како филозофска позиција, до нејзиното целосно одобрување и прифаќање.²⁶⁾ Треба уште да се подвлече дека ваквата филозофска определеност кон постоењето на објектот на познанието не само што е вперена против реализмот кој му е својствен на здраво-разумскиот пристап, туку е проникната и со амбицијата да разори секаково реалистичко сфаќање.

2. Субјектот е вистински а к т и в н и о т чинител во процесот на познанието, а предметите или сите објекти кои во нас предизвикуваат разни осети и за кои сме така силно уверени дека нивното постоење е објективно, стварно, природно, реално, – сите такви предмети не се ништо друго освен продукти на таа активност.

Сфаќањето на субјектот, наспроти објектот на познанието, неговата особена природа и карактерот на неговата дејност, кај Беркли се искажани со зборовите:

"Но покрај сета бескрајна разновидност на идеите или објектите на познанието, постои нешто што нив ги спознава и восприема и што врз нив обавува разни операции, како што се посакнувањето, замислувањето, запомнувањето итн. Ова восприемачко, активно суштество, е она што јас го нарекувам свест (mind), дух (spirit), душа (soul) или сопствено јас (my self)."²⁶⁾

По сè изгледа, Беркли го употреби сиот расположив концептуален арсенал за да го означи она што го подразбира под поимот на активното познавателно суштество – субјектот на познанието. Можеби, барањето на соодветниот израз за овој

поим се должи на тежината и сложеноста на улогата која, овој необичен филозоф, му ја наменил на субјектот во процесот на познанието. Тој субјект, со сите свои способности, на себе ќе треба да ја преземе улогата на духот-создател на сиот објективен или предметен свет, за кој така цврсто веруваме дека поседува егзистенција независно не само од нашиот, индивидуалниот, туку и од духот воопшто. Тоа што мислиме дека се објективно-постојни предмети, тоа се само дела на активностите на нашиот дух.

3. Меѓу субјектот и објектот како доминантен се воспоставува односот на определена нивна взаемна у с о г л а с е н о с т во процесот на познанието.

За емпиристите како што е Беркли, како и неговите следбеници, не е прифатлива некаква спротивставеност, подвоеност или, пак, некаква субординација меѓу поимите на објектот и субјектот на познанието. Напротив, самото познание произлегува од извесна взаемна усогласеност или координираност меѓу објектите на познанието и дејностите и операциите што врз нив ги обавува субјектот на познанието. На секој сетилен впечаток, на секоја идеја, на секоја претстава, на се што може да биде објект на познанието, му одговара соодветна функција на субјектот, соодветна операција или активност кои ги применува субјектот, а од кои, како краен резултат, произлегуваат нашите знаења.

Апликацијата на категоријата информација во рамките на изложената интерпретација на улогата на објектот и субјектот во процесот на познанието, сеуште ја подразбира релацијата објект-информација-субјект, бидејќи се работи за емпиризмот, но со знатно променет акцент врз субјектот поради него-

вата хипертрофирана активност дури и за сметка на востановувањето на светот на објектите за кои така силно, инстинктивно, веруваме дека се објективно постојни.

Каква е улогата на субјектот во процесот на обработувањето на информациите, од приемот на сетилните впечатоци до нивното претворање во целокупност од ствари и процеси кои ги сметаме за надворешен свет, за природа или објективна стварност?

Во настојувањата да се изнајде што поцелосен и подобро заснован одговор на ваквото прашање, доаѓа до израз богатството од разновидни решенија, со кои обилуваат разните варијанти на субјективниот идеализам. За Беркли телата како објекти, како суштества од надворешниот свет, не се ништо друго освен колекции и комбинации од сетилните впечатоци, нивното "да се биде" не може да биде ништо освен нашето "восприемање". За Ј.Г.Фихте субјектот е активното творечкото и мисловното "Јас" кое ја востановува својата спротивност "Не-Јас" и сите останати определувања. За Р.Авенариус и неговите бројни приврзеници, постои нераскинлива врска меѓу "нашето Јас" и "средината", изложена во неговото учење за "принципиелната координација".²⁷⁾ Без оглед како ќе се именуваат клучните категории на познанието, какви значења ќе им се придадат на нивните функции, проблемот во основа е еден и ист: како да се даде уверливо образложение за тоа дека сиот така наречен "објективен" или "материјален свет" е всушност продукт на активностите на субјектот, дериват на преработката на содржините на свеста, конструкција на човечкиот дух или ум.

Трагајќи по корените на Берклиевиот иматеријализам, Ф.Мухиќ во својата студија "Радикална антропологија на Берк-

лиевит иматеријализам" доаѓа до сознанието дека Беркли, во својата "лингвистичка теорија на видот", усвоил извесен правец на расудувањето со кое се раководел Аристотел во делото "De Anima". Во таа смисла Мухиќ утврдува дека:

"Реалитетот, објективацијата на сетилниот податок, претставува, како според Аристотел, така и според Беркли, последица на разумска активност ... сетилните податоци се знаци, букви на таблица, а умот, изразен преку способностите за синтеза и читање, тие знаци ги преведува во реченици."²⁸⁾

Со посредството на приведениот цитат, пред нас се отвараат можностите за реинтерпретација не само на Берклиевото учење ("лингвистичката теорија на видот" во случајов), туку и на разумската активност или познанието воопшто и тоа во термините на информационите процеси. Бидејќи, ако сетилниот податок се толкува како "знак" или "буква", тогаш тоа треба да значи дека тој е обработен од страна на суштеството кое восприемило одредени сетилни впечатоци. Ако, пак, со способностите на разумот или умот ја читаме таблицата од сетилните знаци, тоа не ќе е ништо друго освен нивна натамошна обработка и тоа на повисоко ниво, на нивото кое ни овозможува преку соединувањето и комбинирањето на овие знаци точно да препознаваме одредени суштества, да проникнуваме во самите нив, да откриваме одредени врски и односи меѓу нив – да стекнуваме знаења.

Помеѓу Локовата умерено објективистичка и Берклиевата екстремно субјективистичка интерпретација на искуството, го завзема своето место и третиот знаменит претставник на британскиот емпиризам – Дејвид Хјум, кој, доследен во спроведувањето на логичките последица го соочи овој правец со отво-

рениот скептицизам и агностицизам.²⁹⁾ Меѓутоа, иако искуството го толкува во иманентната, а не во трансцендентната смисла, сепак, Хјум не смее да се подведува едноставно под субјективниот идеализам од берклиевскиот вид.³⁰⁾

Под поимот на објектот на познанието Хјум ги подразбира сите содржини (восприемања) на нашиот ум, кои ги дели на два различни вида: в п е ч а т о ц и и п р е т с т а в и. Тие се разликувале по степенот на јачината и живоста со која го погодуваат умот и пробиваат во нашата мисла или свест.

Субјект на познанието за Хјум може да биде само суштеството способно не само да прима впечатоци и да создава претстави, туку и да ги запомнува, поврзува, да гради од нив посложени облици – идеи, да изведува врз нив одредени операции, а тоа е суштеството способно да се служи со р а з у м о т.

Но кој е всушност изворот на примарните содржини на свеста или на впечатоците кои доаѓаат од сетилата?

Ова прашање е од пресудно значење, бидејќи од неговиот одговор ќе зависи не само онтолошкиот статус на објектот, туку и гносеолошката позиција на субјектот кон него, како и останатите етички и антрополошки импликации кои од тоа следуваат. Но, еве го одговорот на Хјум:

"Што се однесува до оние впечатоци кои доаѓаат преку сетилата, нивната последна причина, по моето мислење, не може воопшто да се објасни со човечкиот разум и ќе остане засекогаш невозможно со извесност да се пресуди дали тие доаѓаат непосредно од предметот, или нив ги произведува творечката моќ на умот, или потекнуваат од Создателот на нашето суштество."³¹⁾

Од далекусежните последици што ги содржи Хјумовиот

одговор, ќе се запреме на оноа што ни изгледа најцелисходно за предметот на расправата. Нема никакво сомнение дека за Хјум подрачјето на разумот е јасно омеѓено со границите на искуството во чија основна граѓа спаѓаа впечатоците и претставите. Се што разумот може да чини во поглед на заснованоста и веродостојноста на нашите знаења се состои во испитувањето на идеите со кои располага, да ги бара нивните извори во претставите или, во крајна линија, впечатоците од кои потекнуваат, бидејќи тие го сочинуваат единствениот предмет со кој можат да се сообразуваат сите наши знаења. Хјум разработил соодветни постапки за испитувањето на потеклото, значењето и вредностите на нашите идеи.

Меѓутоа, со вака сфатената улога на разумот во познанието не само што ќе остане вечна тајната на потеклото на сентилните впечатоци, туку, како што покажал самиот Хјум, не е можно да биде потврдено ни нашето уверување во нужната врска меѓу причината и последицата. А токму врз ова уверување, за кое Хјум не може да пронајде оправдување пред разумот, почива еден од основните принципи на научното познание – принципот на каузалитетот.

Во духот на Хјумовата филозофија би можело да се каже дека ние никогаш не располагаме со информации кои ни соопштуваат било што за изворните особености на стварите. Исто така од случувањата во светот, кои се предмет на нашите посматрања и искуство, не можеме да се информираме за било каква нужна поврзаност меѓу нив. Информацијата која циркулира меѓу субјектот и објектот на познанието се одвива исклучиво во полето на искуството. Тоа може да бидат впечатоците и претставите, кои од субјектот бидуваат претворени во нови содржини

на искуството во идеите во чие испитување се состои вештината на нашето умување. Најмногу до што може да достигне критичкото умување во расветлувањето на наталоженото искуство, тоа е да ги разјасниме нашите идеи, да ги пронајдеме нивните вистински извори, да ги откриеме предрасудите својствени на човечката природа.

Се разбира, на Хјум можат да му се упатат разни критики. Најчести се оние за сметка на неговиот скептицизам и агностицизам, како и поради наклонетоста кон субјективизмот. Меѓутоа, при сите критики, Хјумовиот мисловен пристап е еден од најпоучните во филозофијата. Навистина е точно дека со останувањето во сферата на искуството, онака како што го разбира Хјум, не е можно да се направи никаков познавателен пробив ни кон изворните својства на стварите ни кон нужноста на причинско-последичната поврзаност на случувањата во светот. Разумот е едноставно немоќен да ја изведе нужноста од сферата на искуството, бидејќи таа не е содржана во него. И безброј пати регистрираните настани во нашето искуство не го оправдуваат заклучокот за нивното нужно идно случување. Затоа, Хјумовото филозофско учење треба да се просудува радикално: со испитувањето на солидноста на неговиот темел – претпоставките на кои е поставено.

4. Трансцендентализмот за релацијата субјект-информација-објект

Наспроти емпиризмот, за кој приматот на објектот на познанието не може да биде оспорен, еден друг пристап, кој поаѓа од поинакви претпоставки, субјектот го разбира како неприкосновен – како инстанца над која не може да се воспос-

тави ништо повисоко во процесот на достигнувањето на вистинитото познание. Тоа е сфаќање според кое, субјектот, за да ја врши својата функција - стекнување на знаења или искуства воопшто - ќе мора однапред да е снабден со некои, само за него својствени, средства и способности. Затоа, Локовите претпоставки за чистиот субјект, за апсолутно пасивната свест, пред да бидат доставени елементите на искуството, за ваквиот филозофски пристап се покажуваат незадоволителни. Тој поаѓа од уверувањето дека не е можно да се стекнат никакви знаења, па и никакви искуства, ни за предметите ни за себе самите, ако не се веќе подготвени, оформени, неопходните средства и способности на познанието. Тие мора на некој начин да бидат содржани во душата, духот, умот, т.е. во субјектот за да воопшто биде возможно било какво познание.

Родоначалник на овој пристап во филозофијата на Новиот век е знаменитиот филозоф и научник Рене Декарт.

Во својата Расправа за методот (1637) тој е обземен со размислувањето за извесноста, заснованоста и веродостојноста на сите ставови кои ги сметаме за вистинити знаења. Декарт бил исполнет со цврста одлука да ги отфрли како апсолутно лажни сите знаења во чија вистинитост ќе можеме макар и најмалку да се посомневаме. А целта на таа одлука била во тоа да согледа дали во неговите уверувања би преостанало нешто што би било наполно несомнено. Со воведувањето на ваквата мисловна постапка, Декарт во учењето за методот го вградил и моментот на сомневањето, кој, во интерпретациите на неговата размисла, често се именува како "методолошка скепса".³²⁾

Но, како е можно да се сомневаме во сите свои уверу-

ваџа? Според Декарт, сомневањето се пробива во сите наши знаења бидејќи:

- нашите сетила понекогаш не мамат, па можеме да претпоставиме дека нема ниту една ствар што е токму онаква каква што ни наметнуваат да си ја претставиме нашите сетила;

- луѓето грешат и во наједноставните работи, па првпат разни паралогизми, а од тоа не е исклучок никој, па затоа сите аргументи кои сме ги усвоиле за некој доказ можеме да ги сметаме за лажни;

- конечно, бидејќи истите мисли кои ги имаме будни може и на сон да ни дојдат, па тогаш ниедна да не е вистинита, зошто тогаш и за сите знаења кои еднаш веќе влегле во нашиот дух да сметаме дека се повистинити од илузиите на нашите соништа.

Декартовиот заклучок од ваквите размислувања се содржи во следното негово искажување:

"Но веднаш потоа забележав дека, додека така во навалица мислев дека се е лажно, нужно требало јас, кој го мислев тоа, да бидам нешто; и забележувајќи дека вистината: мислам, значи постојам, е така често и така сигурна, така што ни најпретераните претпоставки на скептиците не би можеле да ја разнишаат, заклучив дека можам и без најмала обзирност да ја усвојам за прв принцип на филозофијата која ја барав".³³⁾

Така, ваквото умување го одведе Декарта од почетниот став - "De omnibus dubitandum est" - до заклучниот став или првиот принцип на неговата филозофија - "Cogito, ergo sum". Затоа, не искуството, туку м и с л е њ е т о или мисловниот субјект е појдовниот гносеолошки и филозофски принцип. Тоа

е принципот за кој Хегел оценува дека има карактер на "апсолутен почеток"³⁴⁾, кој има значително влијание врз Кант, а особено врз современиот филозофски правец - феноменологијата.

Декартовата мисловна постапка би можеле да ја определиме како радикална рефлексија - постапка на целосното мисловно всредоточување на субјектот врз самиот себе си, врз сопствениот темел, над кој е поставена сета градба на нашите знаења. Тоа мисловно нурнување во себе, кое се покажало како гарант и на сопственото постоење, го довело Декарт до откритието:

"... спознав дека сум супстанција, чија цела суштина или природа е во мислењето, и на која, за да би постоела, не и е потребно никакво место, ниту пак да зависи од било каква материјална ствар, така што јас, т.е. душата по која сум она што сум, потполно се разликува од телото, и дури полесно е нејзе да ја познаеме одошто телото, и кога него воопшто би го немало, душата не би престанала да биде се она што била."³⁵⁾

Ова самопознание, со која мисловниот субјект се открива себе си како супстанција - ствар која мисли, го поставува тој субјект како напoлно независен од физичките односи на просторноста, движењето, местото; накусо, како независен од се што би можело да им се припише на телата. Декартовото тврдење дека таа супстанција сме можеле полесно да ја спознаеме одошто телото, можеме да го оцениме како проблематично.³⁶⁾

Меѓутоа, од гледиштето на главниот интерес на нашата расправа е Декартовото разбирање на способностите на суб-

јектот да дојде до утврдувањето на вистинитите знаења. Со други зборови, сега би требало да се покаже на кој начин се воспоставува целокупниот поредок на човечките знаења, кои беа доведени во прашање под ригидното декартовско сомневање.

Вистинитото познание, поредокот на знаењата, се воспоставува според правилата на методот и "практичните и јасни правила на раководењето на духот во истражувањето на вистината"³⁷⁾, кои ги утврдува Декарт во своето учење за методот. Врз основа на овие правила улогата и моќта на субјектот во познанието на вистината може да се согледа низ следните ставови.

1. Човекот е обдарен со моќ на "н е п о с р е д н о и н т у и т и в н о с о г л е д у в а њ е" или способност за здобивање на јасен и дистинктен поим, така што во она што го разбираме навистина не може да има никакво сомнение.³⁸⁾

Врз основа на оваа моќ Декарт го постави прочуеното прво правило, кое бара ништо да не се прифати како вистинито додека со очигледност не се спознае како такво и да се суди само за она што во духот се претставува толку јасно и дистинктно, така што да нема место за никакво сомневање. Оваа природна или божествена дарбина како светлина на разумот, како изворна моќ на субјектот, треба да ги расветли предметите со кои се бави нашиот дух, да не доведе до несомнени - вистинити знаења. Затоа може да се каже дека токму од субјектот потекнува секаков вид знаења или информација; како за него самиот, така и за предметите кои имаат постоење вон него. Тоа светло на умот е зачеток на секое вистинито познание, бидејќи во него е јадрото од кое се одбиваат

и најсилните напади на сомневањето. Според тоа, изворот на информациите го лоцираме во самиот субјект, во неговата вродена моќ за непосредно јасно согледување - и н т у и ц и - ј а т а. Мислењето или познанието кое извира од оваа примарна моќ на разумот е толку сигурно што го воспоставува и постоењето на субјектот и тоа не како индивидуа, туку како супстанција.

2. Втората активност на разумот, која води кон вистинитото познание на стварите, според Декарт е д е д у к ц и - ј а т а, под која тој го подразбира "секое нужно заклучување кое се изведува од сè друго што со извесност е спознаено."³⁹⁾

Врз основа на оваа моќ на разумот, да се служи со дедуктивната постапка во достигнувањето на вистината, Декарт го артикулира второто, па, во извесна смисла, и третото правило на својот метод на истражувањето на вистината. Моментот на анализата, расчленувањето на предметот на неопходниот број делови, ја претпоставува аналитичката постапка каква што е дедукцијата. Додека моментот на синтезата, напредувањето на мислата од деловите кон целината - од попростото кон посложеното, за претпоставка ги има претходно извршените анализи.

Субјектот на познанието, сфатен според Декартовите определувања на познавателните способности, моќта на интуицијата и принципите на логичкото (дедуктивното) расудување ги има во облик на вродени идеи или принципи, како од бога дадени, па затоа и несомнени и сигурни средства во барањето на вистината, бидејќи бог, ете, не може да не мами и доведува постојано во заблуда. Но, какво и да биде толкувањето на потеклото на нашата моќ на исправното расудување, не може да биде изменета констатацијата дека субјектот стапува

врз почвата на истражувањето на вистината во сета своја подготвеност, завршеност, трансценденталност. Од него се лачи светлината која паѓа врз објектите на познанието, во него се принципите или формите според кои се стекнува и оформува нашето вистинито знаење. Отаде и способноста на субјектот од себе да го произведува сите информации, зашто во него се сите средства на во-оформувањето на сè што би можело да биде предмет на знаењето.

Имануел Кант - генијот на филозофската и хуманистичката мисла - извршил трансформација на локовскиот емпиризам и картезијанскиот рационализам на еден широк антрополошки план.⁴⁰⁾ Резултатите на неговите проучувања на човечката природа, изложени во прочуените Критики, ги разбиваат сите илузии на нашиот површен оптимизам и наивно верување во човекот и неговите способности да ги оствари највисоките вредности на живеењето. Кант јасно покажал дека таквиот оптимизам нема никакво покритие, бидејќи: немаме никакви оправдани причини да веруваме дека секое исправно расудување ќе мора да води и до веродостојни знаења; ниту дека секое добро дело сторено од симпатија, наклонетост или љубов, ќе мора да се смета и за вистинско морално однесување; ниту пак, уживањето во предметите на естетското доживување е доволно за остварувањето на естетските вредности. Остварувањето на овие вредности Кант го поставил како највисока задача, обременувајќи ја на тој начин и човечката совест, која постојано ќе треба да се преиспитува пред прашањето: дали навистина постапуваме сообразно со тие задачи?

Разбирливо, нашиот интерес се однесува на Кантовото сфаќање на познанието, всушност на улогата на субјектот во

процесот на познанието и тоа, видена низ призмата на категоријата информација. За таа цел, најнапред ќе ги означиме стратешките исходни пунктови во неговото учење за познанието, изложено во Критиката на чистиот ум (1781).

1. Ц е л т а на познанието се состои во стекнувањето на такви знаења, кои по својата логичка форма се општи и нужни судови, а по содржина се такви што го прошируваат затеченото знаење, значи, поседуваат и одредена информациона вредност. За Кант такви се знаењата кои ги искажуваме во судовите што тој ги нарекува: "синтетички судови *a priori*". Не е прашањето во тоа дали има такви судови, бидејќи со нив обилуваат природните науки и математиката, туку прашањето е во тоа како тие воопшто се можни? Токму тоа прашање го тематизира сиот предмет на Критиката на чистиот ум. Кант смета: "на филозофијата ѝ е потребна една наука која ги определува можноста, принципите и обемот на сите познанија *a priori*".⁴¹⁾

2. П о т е к л о т о на познанието, во поглед на временското претходење, несомнено е од искуствена природа, значи, со искуството започнува секое познание. Но тоа не значи и дека секое познание произлегува од искуството.⁴²⁾ Несомнено е дека постојат извори на познанието сосем различни од искуството, посреден доказ за тоа се познанијата *a priori*, кои ги поседува и обичниот разум. Затоа, во поглед на изворите, Кант смета дека сето наше познание доаѓа од два извора на духот: првиот е во примањето на претставите (рецептивитетот на впечатоците), а вториот во моќта преку овие претстави да се сознае некој предмет (спонтанитетот на поимите). Перцепциите и поимите ги сочинуваат сите елементи на нашето познание.

3. С п о с о б н о с т и т е на познанието произлегуваат од самата човечка природа, како суштински моќи на човечкото суштество. Тоа се:

Сетилноста (Sinnlichkeit), која се состои во способноста за примањето на впечатоците (рецептивитетот) според начинот на кој сме афицирани. Предметите ни бидуваат дадени благодарение на априорните или чистите облици на сетилноста. Науката за сите сетилни облици a priori, Кант ја нарекува: "трансцендентална естетика".⁴⁴⁾

Разумот (Verstand) е во нашата способност да создаваме замисли и поими за предметите. Него го востановуваат чистите или априорни поими - категориите. Дисциплината која ги проучува принципите на изведувањето на овие чисти поими на разумот за Кант е "трансценденталната аналитика".

Умот (Vernunft) е првенствено во моќта на создавањето на идеите. Но тоа се идеи или поими изведени од чистиот поим (notio), а не од емпирискиот.⁴⁵⁾ Кант ја проучува трансценденталната употреба на умот или чистиот ум, за да го разграничи од неговата некритичка хиперфизичка или метафизичка употреба; тоа е предметот на "трансценденталната дијалектика".

Без оглед што сè може да му се забележува на Кант во неговото сфаќање на познавателните способности, сепак, никако не би можела да се оспори неговата трајна заслуга во филозофијата. Со неговото сфаќање бидува надминат вековниот дуализам на сетилата и разумот, на емпиризмот и рационализмот.

4. Г р а н и ц и т е на човечкото познание се граници кои ги раздвојуваат светот на појавите (феномените) и светот на стварите по себе (ноумените). Нашето познание се

одвива во медиумот на феномените, одбивајќи се од несфатливиот и непознавливиот свет на ноумените. Обидите да се пречекорат се знаци на некритичката употреба на познавателните способности. Заснованоста, т.е. сигурноста и веродостојноста на нашите знаења им се осигурани доколку нашите познавателни способности ги употребуваме правилно, значи во границите на можното искуство во кое ни е даден светот на феномените. Умот не може да ги пречекори границите на можното искуство без да западне во антиномијски состојби.

Но, која е смислата на знаењата што ги остваруваме според вака поставените елементи на една теорија на познанието? Или, каква е природата на информациите содржани во нашите знаења?

Сосем е извесно дека, според учењето на Кант, нашите знаења не може да содржат никакви информации за "стварта по себе"⁴⁶⁾, туку единствено и само за светот на "феномените" – светот на појавите.⁴⁷⁾

Појавата, пак, во духот на Кантовите определби, произлегува од дејството на предметите врз нашата восприемачка способност (рецептивитетот) и од нашата способност да ги доведеме во одреден ред восприеманите содржини, да ги поставиме под одредена форма. Впрочем, самиот Кант тоа го искажува со следните зборови:

"Она во појавата што му одговара на осетот јас го нарекувам нејзина материја, а она што прави разновидноста во појавата да може да се суреди во извесни односи јас го нарекувам форма на појавата. Бидејќи она во што единствено осетите можат да се доведат во ред и да се постават во извесна форма, не може и самото да биде осет, затоа и навис-

тина материјата на секоја форма ни е дадена само а *posteriori*, но нејзината форма мора за сите нив да се наоѓа подготвена во душата а *priori* па затоа ќе мора да се посматра одвоено од секој осет."⁴⁸⁾

Во наведениот цитат се содржи формулата на Кантовото учење за познанието: материјата (предметот) на познанието, дадена ние во искуството, додека неговата форма се наоѓа во душата (субјектот) подготвена, чиста, априорна. Принципите според кои се изведуваат сите форми на суредувањето на искуството ги истражува трансценденталната теорија за сетилното и разумското познание.

Кант е првиот мислител кој, во систематски облик, го истражил и изложил трансценденталниот карактер на сите наши знаења без оглед на изворите од кои доаѓаат. Тој ја истражил и опишал сета апаратура на нашата човечка, субјективна, трансцендентална обработка на информациите во сите облици на познанието, почнувајќи од сетилноста, а од нив кон разумот, за да се заврши кај умот, "над кој во нас не се наоѓа ништо повеќе што би можело да го преработува материјалот на восприемањето и да го подведува под највисокото единство на мислењето."⁴⁹⁾ Согласно на основните моќи на познанието, како и на главните карактеристики на Кантовото учење за овој предмет, споменатиот субјективен или трансцендентален карактер на нашите знаења би можел да се прикаже на следниот начин.

1. Сировата граѓа на искуството, хаотичноста на сетилните впечатоци, како материја за било која појава, бидува суредена, т.е. доведена во точно определена форма, благодарение на двете "чисти форми на сетилното восприемање, име-

но, просторот и времето"⁵⁰⁾

Азбуката на трансценденталното кодифицирање на сетилните впечатоци – тие сигнални носители на информациите – започнува токму со просторот и времето како нејзини први букви.

Просторот не е претстава апстрахирана, извлечена, од надворешните искуства, туку претстава која што ги овозможува сите наши надворешни искуства. Предметите инаку и не може да ни бидат дадени освен преку просторот како априорна, чиста форма на сетилното познание. Но од емпирискиот реалитет на просторот, фактот дека го овозможува искуството, не следува и тоа дека тој им е својствен на стварите по себе и дека ги изразува нивните односи, кои би важеле независно од сите субјективни услови на восприемањето. Просторот поседува и трансцендентален идеалитет, т.е. кога би се апстрахирале од условите на секое можно искуство со предметите во просторот, тој за неас не би бил ништо друго освен чиста можност, чиста форма, дадена пред секое искуство. Тој е само поле за остварувањето на секое можно искуство. Така, информациите за било кој предмет на искуството, на својот прв степен на обработката, всушност, бидуваат пропуштени низ филтерот на претставата на просторот. А таквата претстава, како што видовме, се наоѓа веќе подготвена во самиот субјект, како чиста и априорна форма на сетилноста.

Времето, како и просторот, не е никаков екстракт добиен од искуствата, туку форма на внатрешното сетило, ако просторот беше таква форма на надворешното сетило, преку која ни е овозможено воопшто да имаме некаква перцепција на нас самите и нашите внатрешни состојби. Тоа прави разграничувања во нашите искуствени доживувања во нивната последова-

телност. Тоа никако не им припаѓа на надворешните појави, т.е. не му е својствено ниту на обликот, ниту на положбата, туку само го определува односот на претставите во нашите внатрешни состојби.

Со просторот и времето, како чисти форми на сетилноста, ни бидува овозможено сите искуствени податоци да ги среќиме во одредени информации за појавите - тој единствен предмет на нашето веродостојно знаење.

Информацијата, на ова ниво, иако е врзана само за сетилните податоци, овде го има следниот правец: од субјектот бидува вообличена, т.е. доведена во одредена форма - формата на просторот и времето, сета граѓа на искуството, а со тоа бидува и трансформирана во одреден објект (предмет) на нашето знаење, како дел од светот на појавите.

2. Сиот материјал на познанието, врз основа на кој предметите ни бидуваат дадени, всушност и служи на разумската моќ на познанието, со која предметите од тој материјал бидуваат осознаени, замислени, концептуализирани - преведени на нивото на поимањето.

Иако Кант не сака ниту една од овие две способности да ѝ ја претпоставува едната на другата,⁵¹⁾ сепак, не е тешко да се согледа дека кај вторава се работи за посложени операции, за таков процес на произведувањето на информациите во кој бидува вклучена категоријалната апаратура, па затоа можеме и да ја сметаме за виша потенција на човечкото познание.

На ова ниво бидува знатно проширена, всушност и комплетирана во одредена смисла, споменуваната азбука на трансценденталното кодифицирање на човечката информација. Тоа е

информацијата која влегува во оние познавателни содржини, кои го опфаќаат извесното, заснованото, веродостојното знаење на оние дисциплини кои одат со сигурниот чекор на природната наука и математиката.

Значи, покрај чистите форми на сетилноста, просторот и времето, сето наше искуство бидува суредено или преведено во соодветни знаења (информации) благодарение на "чистите поими на разумот" - категориите.⁵²⁾

Меѓутоа, од гледиштето на нашиот интерес, од особено значење е функцијата на овие категории во оној акт на познанието со кој се врши синтезата на искуствениот материјал и неговото подведување под категориите, актот со кој бидува претворен во поими. Но, како е можно категориите да ја вршат оваа функција? На тоа Кант одговара со излагањето на "трансценденталната дедукција" на категориите, т.е. на чистите поими на разумот. Тој овде воведува еден поим, означен со термините "трансцендентално единство на аперцепцијата" кој токму треба да биде објаснување на оваа сложена функција на свеста, каква што е самата концептуализација на искуствените податоци. Заради точниот увид во оваа деликатна проблематика ќе го наведеме следниот текст од посочената тема на Критиката на чистиот ум:

"Ова: јас мислам ќе мора да може да ги следи сите мои претстави; зашто, инаку, во мене би се претставувало нешто што не би можело да се замисли, што токму значи: претставата би била невозможна или барем за мене би била ништо. Онаа претстава која може да биде дадена пред секое мислење се вика воспријатие. Според тоа, секоја разновидност на восприемањето нужно се однесува на: јас мислам на субјектот во кој

се наоѓа таа разновидност. Но оваа претстава е еден актус на спонтанитетот, т.е. таа не може да се смета како припадност на сетилноста. Јас неа ја нарекувам чиста аперцепција за да ја разликувам од емпириската аперцепција, или уште и праосновна аперцепција, бидејќи таа ја претставува онаа самосвест, која, бидејќи ја произведува претставата јас мислам, која мора да може да ги следи сите други претстави, и бидејќи е една и иста во секоја свест, не може понатаму да се изведе од ниту една претстава. Исто така, нејзиното единство јас го нарекувам трансцендентално единство на самосвеста за да ја означам можноста на познанието *a priori* од неа. Зашто, разновидните претстави кои бидуваат дадени во некое воспријатие не би биле сите мои претстави, кога сите тие заедно не би и припаѓале на една самосвест; т.е. како мои претстави (иако јас сум свесен за нив како такви) тие сепак мораат да бидат нужно во склад со условот под кој единствено можат да стојат заедно во една општа самосвест, бидејќи, инаку, тие напoлно би ми припаѓале мене. Од оваа праосновна врска уште што годе може да се изведе."⁵³⁾

Дека е така - така е! Последствата од наведените реченици можат да бидат толку меѓусебно дивергентни, колку што можат да се следат и различните текови на размислувањата на кои тие не наведуваат. Затоа, поаѓајќи од наведените Кантови зборови, ќе направиме напор да поентираме во правецот на објаснувањето на процесите на поимањето, во кои ќе треба да е содржан клучот на човечкото познание.

Картезијанскиот призвук на формулацијата со која отпочнува овој фрагмент од Кантовото дело, укажува на клучниот фактор во процесот на поимањето - синтетичката моќ на чо-

вечкиот интелект, за која Кант ги бираше зборовите: "чиста, априорна, праосновна аперцепција". А нејзиното единство го изразуваше со зборовите: "трансцендентално единство на самосвеста". Како и да се нарече, тоа е моќта да се следат разновидните претстави и разновидноста во претставата, па од нив сето претставено и восприемано да го транспонираме во нашите поими. Во таа смисла Кант, објаснувајќи го "објективното единство на самосвеста" е мошне дециден во определувањето на оваа функција на познанието:

"Трансценденталното единство на аперцепцијата е она единство кое сета разновидност која е дадена во едно воспријатие ја обединува во еден поим за објектот."⁵⁴⁾

Дали се наоѓаме пред прагот на откривањето на големата тајна: функционирањето на интелектот или духот во чинот на создавањето на поимите? Сепак, не! Та, нели, трансценденталното единство на аперцепцијата беше и "праосновното" единство, што би требало да го разбереме како еден вид јадро на интелектот, неподатно на натамошни разложувања. Впрочем, тој нуклеус на интелектот, содржан во изразот "јас мислам", произлегува од "актот на спонтанитетот", како што Кант ја нарекува способноста на замислувањето – основата на создавањето на поимите. Тука сме – пред последното упориште на духот. Можеби, Кант и го брани, ометајќи го праосновно единство на аперцепцијата, акт на спонтанитетот, трансцендентално единство на самосвеста, не допуштајќи натамошен пробив во оваа творечка моќ на човечкото суштество.⁵⁵⁾ Доволно е да констатираме дека оваа способност на неприкосновениот субјект, на неговото "мислам", претставува концентрат, маја, од која ќе треба да нарастува сето наше знаење, благодарейќи и на моќта негова да ги

следи и обединува разновидностите во искусствените доживувања на восприемањето и претставувањето.

Субјектот, опремен со чистите форми на сетилноста (просторот и времето), како и со чистите форми на разумноста (катеориите), всушност, ги поседува сите елементи кои му се неопходни за да ја врши својата функција на познанието, штом му биде даден предметот на искуството (воспријатието) заедно со замислувањето (катеоријата).⁵⁶⁾ Отаде и сета моќ на субјектот да создава знаења (информации) за објектот на познанието (појавите). Тоа се знаења чиј образец треба да бидат евклидовската геометрија и њутновската механика. И само на оваа моќ на познанието треба да се смета за достигнувањето на секое извесно, засновано, веродостојно знаење. Тоа е основата над која никнуваат градбите на научните дисциплини. Правилната употреба на сетилноста и разумноста, т.е. употребата на нивните средства исклучиво во сферата на можното искуство, резултира со создавањето на **научно релевантната информација**.

3. Конечно, моќта на умната дејност на субјектот на познанието се манифестира како моќ на создавањето на идеите и принципите, наспроти разумот кој беше третиран како моќ на востановувањето на правилата.

Меѓутоа, оваа дејност на субјектот предизвикана е од самата природа или стремежите на умот да ги пречекорува сите граници на можното искуство, па да суди за предметите, кои, сепак, не ни се дадени и, кои, можеби на никаков начин не можат да ни бидат дадени.⁵⁷⁾ Резултатите од ваквата употреба на умот се ставовите на метафизиката.

На Кант му била позната привлечноста и заводливоста

на овој вид умување, на кое со таков занес му се предавале мисловните луѓе – филозофите. Тој сака да му се спротивстави на овој сиренски повик на метафизичкото умување, цврсто врзувајќи се за јарболот на неговиот брод "Епистеме" – знаењето за сите предмети на можното искуство. Затоа, студијата на умот е можна само како критика на неговиот трансцендентален привид.

Од гледиштето на интересот кој го наложува оваа расправа, значајно би било да се испита дали воопшто имаат некаква информациона смисла и вредност метафизичките ставови, кои, кај Кант, потпаѓаат под ударите на разорната, беспощадна критика. Дали метафизичките учења имаат воопшто некаква комуникативна смисла? Нека засега останат отворени ваквите прашања, со забелешката дека, според замислата на овој труд, ќе бидат тематизирани во завршното поглавие.

Да пристапиме сега кон изведувањето на неколку завршни размислувања и оценки на Кантовиот трансцендентализам во третманот на човечкото познание.

На духот на Кантовиот трансцендентален идеализам не би му одговарало она, речиси вообичаено, сфаќање на научното познание, според кое, ние, сите наши знаења за природата ги црпеме од неа самата, како од свет на независно постојни ствари по себе, и дека во тие знаења се содржат објективните информации за редот, врските, односите – законитостите, кои владеат во таа природа, па нам би ни преостанало само да ги откриваме.

Всушност, според епистемологијата што ја заговара Кант, работите стојат токму обратно: светот на суредените појави во природата, т.е. редот, врските, односите – зако-

ните, кои владеат меѓу тие појави, тој свет не може да биде ништо друго освен дело на познавателниот субјект. Единството и поврзаноста кои ги наоѓаме кај појавите во природата е само друго име за единството и поврзаноста на нашата познавателна свест - доказ за правилната употреба на познавателните способности. Тоа зборува дека доведувањето на редот и законитоста во односите меѓу појавите, не може поинаку да биде сфатено освен како дело на нашата познавателна дејност. Затоа, дури и принципот на причинската поврзаност, кого Кант сака да го избави од разорувачкиот хјумовски скептицизам, кај него важи само за светот на појавите, а не и за "стварите по себе". Отаде, крајниот заклучок на ова сфаќање на научното познание е содржан во ставот на Кант дека разумот е законодавец на природата.

Меѓутоа, ова неминовно зајдување на Кантовата епистемологија во сферата на субјективизмот е само крајно последство на трансценденталното учење за односот на субјектот и објектот во процесот на познанието. Тоа само ја потврдува нашата теза, истакната во насловот на овој оддел, дека за трансцендентализмот субјектот се воспоставува како генератор, производител, на сите информации за светот на објектите (појавите), информациите кои се одликуваат со одредена познавателна или научна валидност.

Едмунд Хусерл, основоположителот на современиот филозофски правец и филозофско движење - феноменологијата, под опoјното дејство на Декартовото *Cogito* и Декартовите Медитации за првата филозофија, ги пишува своите Картезијански медитации, исполнет со амбицијата да биде негово главно дело, како најдлабоко втемелување на неговото филозофско учење.⁵⁸⁾

Се разбира, овде не може да се поставува како цел изложувањето на основите на феноменологијата, туку да се истакнат нејзините основни ставови онолку колку што е неопходно за разбирањето на субјектот на познанието и тоа, како продолжување и продлабочување на трансценденталниот пристап.

Основната преокупација на Хусерл е човечкото познание. Неговата појдовна точка е истражувањето на феномените — на се она што се појавува како даденост за една свест. Значи, минимумот од претпоставки на кои почива ова учење се сведува на: постоењето на една свест (субјектот) и постоењето на она што се појавува и може да се појави во неа како нејзин предмет. Всушност, тоа е само една претпоставка — постоењето на носителот на свеста (субјектот), бидејќи во природата на свеста е нејзината интенционалност — насоченост кон одреден предмет. Во настојувањето да се дојде до чистиот феномен, до изворната даденост во свеста, до "самите ствари", Хусерл ја изградува својата особена филозофска постапка — методот на феноменолошката редукција. Според Жан-Франсоа Лиотар, феноменолошкото проучување бара двојна ограда: од создавањето на било какви хипотези за поврзаноста на феноменот со суштествата кои би требало да се негови носители, од една, и оградувањето од каква и да било поврзаност со Јас-то, за кое тој се јавува како феномен, од друга страна.⁵⁹⁾ Отука произлегува и Хусерловата беспштедна критика на прагматизмот и психологизмот во интерпретациите на човечкото познание, како сфаќања кои го поматуваат изворниот пристап кон предметот. На извесен начин му се противставил и на Кант, сметајќи дека испитувањето на условите на познанието а priori веќе го прејудииира неговото

решение.⁶⁰⁾ Феноменологијата сака да го истражи коренот на се она што изворно се појавува во нашата свест. Отаде и нејзината силно изразена конвергентност со научното познание. Но, треба веднаш да се истакне, таа покажува и една изразита дивергентност во однос на науката и тоа со своите специфични постапки во настојувањата да проникне во она што науките молкома го претпоставуваат.

Меѓутоа, при сите овие основни определувања на феноменологијата, останува на сила нејзината единствена претпоставка – неприкосновениот субјект како носител на свеста. Како и да се погледне, тој ќе мора да биде снабден со одредени способности и средства, кои го воспоставуваат, за да биде некоја и нечија свест, конечно, да биде и свест на една виша потенција – свест која ги расветлува сопствените основи.

Перманентно опседнат со барањето на основите на субјектот на познанието, Хусерл дури во позните години на својот живот и творештво доаѓа до подлабокото засновување на своето учење, Целосно обземен од картезијанската интоксикација, тој, во своите Картезијански медитации, ги извлекува и на својствен начин ги артикулира радикалните последици на трансценденталното сфаќање на субјектот.

Оддавајќи му признание на Декарта за неговите Медитации, со кои инаугурирал една своевидна филозофија, Хусерл утврдува дека со тоа овој мислител "радикално се одвრაќа од наивниот објективизам и се свртува кон т р а н с ц е н д е н т а л н и о т с у б ј е к т и в и з а м кој во секогаш обновените и никогаш задоволувачките обиди се стреми кон чистотата на конечниот облик."⁶¹⁾

Уверен дека следењето на Декарт ќе го доведе до пот-

полното расветлување на трансценденталната субјективност, Хусерл вели:

"Следејќи го Декарта во сè, ќе направиме сега овде голем пресврт, кој, изведен како што треба, води до т р а н-с ц е н д е н т а л н а т а с у б ј е к т и в н о с т: пресврт кон *ego cogito* како аподиктички сигурна и последна п о ч в а н а с у д о т на кој треба де се втемели секоја радикална филозофија."⁶²⁾

Комуникацијата на Хусерл со Декартовите размислувања, единствена по нивото и обликот, за потребите на предметот на нашата расправа, ќе ја прикажеме низ првата медитација.⁶³⁾

Во првата медитација Декарт размислува "За стварите кои можат да се стават под сомнение". Можеме, мисли тој, во сè да се сомневаме. А особено во материјалните ствари. Оваа медитација нѝ го покажува патот на разграничувањето на сетилата од духот, со што ќе ги достигнеме вистините во кои понатаму не ќе имаме можност да се сомневаме.

Хусерловата прва медитација насловена како "Пат до трансценденталното *его*", се напојува од водечкиот Декартов принцип за достигнувањето на извесното познание и засновувањето на сета наука. *Ego cogito* Хусерл настојува да го разбере како трансцендентална субјективност, како аподиктички сигурен темел на радикалната филозофија.⁶⁴⁾ Меѓутоа, тој не може да го сокрие и своето разочарување од кобниот пресврт што Декарт го сторил, преминувајќи од трансценденталното *его*, од *ego cogito* во *substantia cogitas*, со што, оценува Хусерл, западнал во еден вид бесмислен трансцендентален реализам.⁶⁵⁾

Хусерл сака да му остане верен на радикализмот на саморефлексијата, а со тоа да му остане верен и на принципот

чистата интуиција и самоочигледноста. Смислата на трансценденталната субјективност, иако бил сосем блиску до неа, Декарт, сепак, не ја разбрал, па така останал пред вратите на трансценденталната филозофија. Его cogito ја задржува својата трансцендентална смисла само доколку се придржуваме кон полето отворено со е п о х е т о ($\epsilon\pi\omicron\chi\eta$), ако во него не внесуваме ништо што не би ни било дадено како стварно и првобитно, како сосем непосредно, ако ништо не доведуваме до исказ што самите не сме виделе.⁶⁶⁾

Смислата на барањето да се остане на трансценденталното его е всушност барање да се зачува чистото Јас за едно транспарентно изворно доживување на светот, за неговото регистрирање како феномен на свеста. Расветлувањето на феномените што ги спроведува трансценденталното его, возможно е само со една постапка на радикалната авторефлексија, доколку претходно е извршено поместувањето на феноменот во епохе, т.е. оградувањето од сите нузпродукти на доживувањето кои ја поматуваат бараната изворност.

Согласно со нашата теза, истакната во овој оддел, трансценденталниот субјект, како што е сфатен во Хусерловата феноменологија, всушност, го претставува субјектот од кој потекнува нашата изворна или примарната инфор-мација, како основа на секое знаење, на сета наука, за нас самите и за светот воопшто. Затоа за феноменологијата, како онаа на Хусерл, таа и кај бројните негови следбеници, вистинската појдовна точка во теоријата на познанието може да биде само феноменот – субјектот со актите на непосредната даденост како појавности во неговата свест, т.е. со неговото изворно искуство. Таквиот субјект, со

сето негово изворно доживување на светот, премолчано е претпоставен од секоја наука. Но, тој бидува потиснат, заборавен, поради интересите кои не водат, како во животот, така и во науката, поради примената на специфичните средства и методи во достигнувањето на научните вистини.

Нема сомнение дека науките ни пружаат знаења со висока информациона вредност. Па сепак, тие знаења не се во линијата на онаа смисла што ја имаат информациите од онаа изворна емисија на субјектот на познанието — каков што го разбира феноменолошкиот трансцендентализам, иако сета на-ка се потпира токму врз таквите информации.

Да го илустрираме искажаниот став со следниот пример:

Зелената боја, цврстината и обликот на масата врз која пишувам, како изворно доживен предмет во мојата перцепција, како непосредна содржина кон која е насочена сега мојата свест е феноменот или содржината на моето изворно искуство. Неа ја доживувам како зелен, цврст, правоаголен, итн., предмет затоа што таква ми ја даваат информациите произведени од мојата субјективна моќ, која можам уште да ја наречам и трансцендентална.

Кога за доживувањето на споменатиот предмет ќе ги искажам објасненијата од ризницата на научните знаења, тогаш тоа доживување го заменувам со следниот опис: врз мојот орган на видот дејствуваат електромагнетни бранови со одреден интензитет, отпорот кој го чувствувам како цврстина на предметот доаѓа од кохезивната сила на неговите молекули, во чиј состав влегуваат атомите со одреден број електрони, протони и неутрони итн. Всушност, со ваквиот опис го заменив моето изворно доживување со нешто друго, со нешто што е пред-

мет за физичарот и хемичарот. Но, таквиот предмет не може да стои за "самата ствар", за нејзината изворна даденост во мојата свест. Научниот опис на зелената боја на предметот кој ми е даден како "оваа маса", всушност, значи пренебрегнување токму на оваа зелена боја. Затоа, информациите од овој вид, кои ни ги дава науката, го немаат значењето на оние кои ги создава изворното, непосредуваното, доживување на предметите.

Од ваквите согледувања во феноменологијата се развива одредена критичка дистанца кон науката, одредено негирање на автентичната човечка смисла на научното познание. Тоа особено доаѓа до израз кај феноменологот со егзистенцијалистичка ориентација - Мориц Мерло-Понти.

За Мерло-Понти науката ниту ја имала ниту било кога ќе ја има истата смисла како и перципираниот свет, а тоа е поради простата причина дека таа е само неговото одредување или објаснување.⁶⁷⁾ Научните погледи кои сосем го маргинализираат поединецот, сведувајќи го на чист фрагмент на светот, Мерло-Понти ги нарекува наивни и лицемерни, бидејќи секогаш го подразбираат, иако не го споменуваат, другиот поглед, оној на свеста - погледот во кој еден свет се распоредува и отпочнува да постои за некое јас.⁶⁸⁾ Барањето на феноменологијата за враќање кон изворните доживувања на стварите како феномени, според Мерло-Понти значи следното:

"Да им се вратиме на самите ствари, значи да му се вратиме на светот пред познанието, за кој познанието секогаш говори и со оглед на кој секое научно определување е апстрактно, знаковно и зависно, како географијата со оглед на пределот каде најпрвин сме научиле што е шума, ливада или река."⁶⁹⁾

Мерло-Понти решително се оградјува дека ваквото барање значи и некакво враќање на идеалистичкото поимање на свеста. Тој се повикува на Декарт и, особено, на Кант, како на мислителите кои го о с л о б о д и л е субјектот на свеста, укажувајќи дека не би сме биле кадарни да сфатиме ниту една ствар ако најпрвин не сме ја искусиле како постои таа ствар во актот на сфаќањето.

Привршувајќи го овој оглед за трансценденталното сфаќање на информацијата, некако се наметнува заклучокот дека кај трансценденталистите, било да се работи за Декарт, Кант или Хусерл, преовладува една изразита с у б ј е к т о ц е н т р и ч н о с т во учењето за човечкото познание. Меѓутоа, токму таквата нивна определеност ни откри една можност за согледувањето на суштинската страна во разбирањето на човечки релевантната информација. А таа суштина е во нејзината зависност од особеностите на човечката природа, според која одредени елементи од нашите доживувања бидуваат обработени, претворени или произведени како информации. Можеби, токму оваа човечка природа го инспирирала трансцендентализмот да му го припише решавачкото значење на субјектот во човечкото познание.

Г л а в а ч е т в р т а

КАТЕГОРИЈАТА ИНФОРМАЦИЈА ВО МАРКСИСТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА ПОЗНАНИЕТО

1. Теоријата на одразот - разбираања, недо- разбираања, развиваања

Марксизмот - учењето за човечката слобода, достоинство и творештво, од името на кои истапува со бескомпромисното барање за укинување на сите облици на човечката потчинетост, обесправеност и пониженост, - со респект се однесува кон проблематиката што го тематизира човечкиот познавателен однос кон светот. Сигурно е дека ова не може да биде случај или израз на интелектуалните афинитети на оснивачите на ова учење, туку директна последица на нивните суштински определувања: со практичното дејствување, втемелено врз вистинитото теоретско знаење, да се изврши револуционерната преобразба на постојниот во човечен свет.

Земајќи го единството на теоретските знаења и практичното дејствување за највисок принцип на своето учење, основоположниците на марксизмот, со решавањето на разни проблеми и прашања, дале редица значајни прилози кон расветлувањето на проблематиката на човечкото познание: за неговите извори, предмет, средства, можности, граници; за субјектот и објектот, како и за други клучни гносеолошки категории; за вистината, нејзината природа, вредности, граници, критериуми.

Значајно е веднаш да се истакне дека меѓу марксистите дошло до извесно разидување по прашањето: која треба да биде основната категорија за една марксистичка теорија на познаието?¹⁾

Значителен број марксисте, повикувајќи се на некои Марксови искажувања, но, сепак, главно потпирајќи се врз низа Енгелсови и Ленинови експлицитно искажани ставови по низа гносеолошки прашања, сметаат дека категоријата о д р а з е единствено соодветна на една автентична марксистичка теорија на познанието.

Од друга страна, повеќе значајни марксисте и промарксистички определени теоретичари го истакнуваат востановувањето на п р а к с а т а како основна категорија на марксистичката филозофија воопшто и на марксистичкото учење за познанието посебно.

Карл Маркс во раниот период од творештвото интензивно се бави со филозофските прашања. Но, подоцна, главнината на своите сили им ја посветува на истражувањата на законитостите на движењето и развојот на капиталот – начинот на материјалната репродукција на класното граѓанско општество. Капацитетите и дострелите на Марксовото научно дело како да фрлаат сенка врз неговите филозофски истражувања. Па сепак, не се ретки патемните искажувања по разните филозофски прашања, а меѓу нив се и оние кои се однесуваат на теоријските прашања на човечкото познание. Дури, а за тоа има повеќе индикации, кај Маркс созревава идејата да ги изложи во систематски облик епистемолошките основи на својот научен пристап – да напише посебен труд за дијалектичкиот метод.²⁾

Маркс никогаш не го употребил директно терминот "од-

раз" во гносеолошкото значење, ниту пак изразот "теорија на одразот" го познавал и прифаќал како своја теорија на познанието. Но, сепак, тоа не им пречи на бројните приврзеници на теоријата на одразот да се повикуваат на Маркс токму во аргументирањето на своите клучни ставови.

Изборот на аргументите во прилог на теоријата на одразот од содржините на Марксовиот опус се врши според критериумите на блискоста на смислата и значењето на термините кои Маркс ги употребува за одредени гносеолошки прашања или на оние прашања што се однесуваат на неговите сфаќања на мислењето, свеста, идејната надградба.³⁾

Меѓутоа, и приврзениците на праксис-филозофијата имаат на располагање не помал арсенал од аргументи во прилог на своите ставови и тоа директно повикувајќи се на самиот Маркс.

Нема да се впуштаме овде во деталното образлагање на обете сфаќања, бидејќи тоа излегува од рамките на зададената тема во овој труд, туку само ќе ја истакнеме констатацијата дека Марксовото сфаќање на човечкото познание не мора да оди во прилог исклучиво на едното од овие сфаќања.⁴⁾

Приврзениците на теоријата на одразот се повикуваат на разни аргументи содржани во Марксовите ставови за природата на човечкото познание и свеста воопшто, но еден од најексплоатираните и неодминливи аргументи, кој се наведува во литературата посветена на оваа проблематика, е прочуеното Марксово објаснување на спротивноста меѓу неговото и Хегеловото идеалистичко сфаќање на дијалектичкиот метод.

"Кај мене е обратното, мисловното не е ништо друго освен материјално, пренесено и преработено во човековата

глава."5)

Преовладува уверувањето дека токму со ова искажување Маркс е најблизок до сфаќањето на познанието како одраз на објективната материјална стварност.

Фридрих Енгелс, според низата значајни формулации кои ги има срочено во својот третман на гносеолошката проблематика, може, во извесна смисла, да се смета и за оснивач на дијалектичката теорија на одразот. А надградувањето и развивањето на неговите ставови, за мнозина марксисти, ќе биде сметано за приоритет во создавањето на една потполна марксистичка теорија на познанието. Споменатите формулации ги среќаваме низ страниците на неговите дела: Лудвиг Фоербах и крајот на германската класична филозофија, Анти-Диринг, Дијалектиката на природата, Развојот на социјализмот од утопија до наука; искажани по различни прашања од науките и филозофијата.

Енгелсовите разбирања на човечкото познание како еден особен вид на одразувањето (отсликувањето) на објективната стварност (природата или материјалниот свет) во човечката свест (субјектот, сфатен како човечка единка или род) може да се илустрира и образложи преку следните негови искажувања:

1. "Ние пак ги сфативме материјалистички поимите на нашата глава – како слики на стварните предмети, наместо стварните предмети да ги сфатиме како слики на овој или оној степен на апсолутниот поим. ... Но со тоа и самата дијалектика на поимите стана само свесен одраз (Reflex) на дијалектичкото движење на стварниот свет, ..."6)

Два момента овде се од клучно значење за Енгелсовото

сфаќање на суштинските чинители на познанието – поимите.

Првиот е дека поимите се слики на стварните предмети – сфаќање вперено против Хегеловиот објективен идеализам, а вториот момент ја истакнува дијалектиката на поимите како одраз на дијалектичкото движење на стварниот свет.

Дијалектиката на нашите "мисловни слики" – поимите, уште појасно е искажана во следниот фрагмент:

2. "За метафизичарот стварите и нивните мисловни слики, поимите, се изолирани, предмети, цврсти, вкочанети, еднаш засекогаш дадени предмети на истражувањето што треба да се разгледуваат едно по друго и едно без друго. ... Напротив за дијалектиката, која стварите и нивните поимни слики ги сфаќа главно во нивната врска, нивната заверижаност, нивното движење, нивното настанување и исчезнување, ..."7)

Енгелс јасно разликува два основни пристапа кон сфаќањето на познанието како одраз: метафизичкиот и дијалектичкиот. Првиот, нашите мисловни слики на стварите – поимите ги толкува првенствено преку нивните статички моменти, нивната диференцираност, упокоеност, трајност. Затоа на таквото сфаќање му одговарала старата формална логика со нејзините закони и принципи. Вториот пристап е заснован врз динамичкиот момент на стварноста, која е жива а не мртва, која не стои туку постанува, која не е агрегат на меѓусебно изолираните суштества туку нивна жива поврзаност и единство, па соодветно на тоа и нашите мисловни слики на таа стварност – поимите ќе треба да ја одразуваат во сета таа динамичност, доколку треба да бидат фактори на нашите веродостојни знаења. Поттикнат од Хегеловата критика на старата логика, Енгелс смета дека таа е недоволна и неспособна да го сфати

вистинскиот развој, па треба да биде заменета со една дијалектичка логика, која им одговара на законитостите на вистинитото познание, бидејќи и одговара и на вистинската природа на стварите. Затоа само таквата логика може да биде теоретска основа на модерните природни науки, науката за општеството и човечкото мислење.

Својата крунска формулација за човечкото познание како субјективен одраз на објективно постојната стварност или природата, Енгелс ја искажува со зборовите:

3. "Дијалектиката, таканаречената објективна дијалектика, владее во сета природа, а таканаречената субјективна дијалектика, дијалектичкото мислење, само е одраз на сеопштото движење во природата по пат на спротивностите, кои токму и го условуваат животот во природата со својата постојана борба и со своите конечни премини на една во друга или во повисоки облици."⁸⁾

Клучните ставови на кои се засновува не само Енгелсовото разбирање на познанието како одраз, туку и на бројните приврзеници на теоријата на одразот, можат да се извечат токму од оваа формулација. Главно, тие се сведуваат на следните тврдења:

а) Во сета природа - објективната материјална стварност - владеат законите на дијалектиката, т.е. нејзиното движење и развој се одвиваат низ постојаната борба и преминување на спротивностите едни во други или во повисоки облици, низ преминот на квантитативните промени во квалитативни и обратното, низ негирањето на староти со задржување на позитивните елементи и нивно издигнување на повисок степен.

б) Човечкото мислење или познанието, доколку настојува да дојде до вистината за таа објективна дијалектика на сета природа, не може да се разбере поинаку освен како одраз на стварното движење во човечката глава, т.е. како субјективна дијалектика. Овие Енгелсови ставови постанале неодминливи за сите натамошни разбирања и развивања на теоријата на одразот.

Владимир Илич Ленин, со својот придонес кон марксистичката филозофија, го дал решавачкиот импулс за промовирањето на теоријата на одразот во една потполна материјалистичка и дијалектичка теорија на познанието.

Два фактора имаат решавачко влијание врз Лениновите определувања во теоријата на познанието: неговата упорна борба за одбраната на материјализмот и обидите дијалектички да го сфати процесот на познанието.

Содржината на Материјализмот и емпириокритицизмот проникната е со единствената Ленинова амбиција: одбрана на материјализмот пред нападите од разни облици на субјективниот идеализам, кој, преку махистите и емпириокритичарите, се вовлекол и меѓу руските марксисти. Затоа, првите три глави од книгата полемички ги спротивставуваат теориите на познанието на емпириокритицизмот и на дијалектичкиот материјализам.

На субјективно-идеалистичките сфаќања, кои поаѓајќи од осетите ги објаснуваат телата (предметите на објективниот свет) како "комплекси" или како "комбинации од осети", Ленин им го спротивставува материјалистичкото сфаќање според кое "осетите се слики на телата, на надворешниот свет".⁹⁾ Не треба да се оди од осетите кон надворешниот свет, како што го чини тоа субјективниот идеализам, туку обратното -

— од стварите, предметите на надворешниот свет, од нивното дејство врз нашите сетилни органи, да се оди кон осетите, бидејќи единствено тоа е патот на науката и материјалистичката филозофија, смета Ленин.

Основната теза на материјалистичката теорија на познанието како одраз на објективниот свет, Ленин ја искажува со зборовите:

"Нашите осети, нашата свест е само слика на надворешниот свет, и само од себе е разбирливо дека не може да постои одраз без она што се одразува, но дека она што се одразува постои независно од она што одразува. Материјализмот свесно ја поставува 'наивната' увереност на човештвото во основата на својата теорија на познанието."¹⁰⁾

Аподиктичноста на исказите за постоењето на објективната стварност пред, вон и независно од секој субјект на познанието, ја изразува суштината на филозофскиот материјализам. Ленин мошне често говори за осетите како за слики, копии, фотографии, одрази, на објективно-постојните материјални ствари. Дури и во самата дефиниција на материјата Ленин ги употребува токму овие изрази за да го истакне начинот на нашата изворна врзаност со објективната стварност.¹¹⁾

Поцелосна определба на материјалистичката теорија на познанието се содржи во следната Ленинова формулација:

"И така овде материјалистичката теорија, теоријата на одразувањето на предметите од мислата изложена е со полна јасност: надвор од нас постојат ствари. Нашите воспријатива и претстави се нивни слики. Проверувањето на тие слики, izdelувањето на вистинитите од лажните се врши од практиката."¹²⁾

Покрај материјализмот Ленин постојано се обидува да го истакне дијалектичкиот карактер на одразувањето на објективниот свет во нашето познание. Но таквите обиди значително повеќе му успеваат во Филозофските тетратки, каде што главната цел му е истражувањето на дијалектиката, а главниот соговорник еминентниот дијалектичар - Хегел, во чие учење Ленин ги бара рационалните елементи.¹³⁾

Нашето познание, од елементарните негови акти - осетите, па се до неговите највисоки облици на теоретското мислење, низ сите негови фази треба да се разбере дијалектички, бидејќи е одразување на стварноста која е дијалектичка. Примарноста на објективната дијалектика не може да се доведува во прашање без да се западне во бесмисленоста на идеалистичките сфаќања. Во таа смисла, оддавајќи му признание на Хегела за генијалното насетување на дијалектиката на стварите во дијалектиката на поимите, Ленин категорично тврди: "Дијалектиката на с т в а р и т е ја создава дијалектиката на идеите, а не обратно."¹⁴⁾

Ако нашето познание треба да ја одразува дијалектиката - подвижната, развојната, динамичната, противречната, живата, - стварност, тогаш тоа, согласно со Ленин, треба да се разбере на следниот начин:

"Познанието е вечно, бесконечно приближување на мислењето кон објектот. Одразувањето на природата во човековата мисла треба да се сфаќа не 'мртво', не 'апстрактно', не без движење, НЕ БЕЗ ПРОТИВРЕЧНОСТИ, туку во вечниот П Р О Ц Е С на движење, настанување на противречности и нивното разрешување."¹⁵⁾

Раководејќи се од принципите содржани во ова силно

искажување за дијалектиката на познанието, Ленин дури и осетот, тој елементарен акт на познанието и непосредувана врска со светот, ќе го смета за извесно огрубјување, умртвување на стварите. Ако е таков случајот со осетите, каква ли е тогаш задачата на нашите поими и вишите облици на познанието, доколку треба да бидат вистински одрази на стварноста? Ленин има чувство за тешкотиите од тој вид, па од поимите бара да бидат "еластични", "подвижни", "живи", "развојни", за да можата да ја зафатат, изразат, одразат, објективно-постојната и дијалектичката стварност.

Ленин оставил повеќе сведоштва за своите упорни залагања за дијалектичко сфаќање на човечкото познание. Меѓу неговите прилози на оваа тема, особено е значаен огледот "Кон прашањето за дијалектиката".¹⁶⁾ Овде Ленин, раководејќи се од еден познат Марксов методолошки принцип, изложува една мошне интересна идеја дека и во наједноставните наши искази, во простите реченици, како во ќелијка содржани се во зачеток сите елементи на дијалектиката. Така, во нашите елементарни тврдења се проникнуваат општото и единечното, случајното и нужното, појавното и суштинското.

Ленин е несомнено значаен теоретичар на човечкото познание и тоа како во поглед на продлабочувањето и развивањето на основните ставови на теоријата на одразот, така и според неговото, на моменти, уверливо проникнување во дијалектичката природа на познанието. Меѓутоа, ниту со Лениновите прилози се решени сите суштински прашања и проблеми на теоријата на одразот, ниту таа е оформена како комплетна теорија на познанието. Всушност, остануваат многу суштински прашања и понатаму отворени, многу основни ставови недораз-

виени, како резултат на што се јавуваат разни недоразбирања и критики, како оправдани, така неоправдани и често екстремни.

Георги Валентинович Плеханов, покрај Маркс и Енгелс, руски учител на Ленин по прашањата на марксизмот и филозофијата, спаѓа меѓу првите марксиста кои почувствувале одредени тешкотии сврзани со теоријата на одразот.

Во настојувањата да ја продлабочи и разработи материјалистичката теорија на одразот, Плеханов се соочил со опасностите од запаѓањето на позициите на вулгарниот материјализам и наивниот реализам. А тој сака по секоја цена да ги одбегне ваквите упростени гносеолошки позиции. Затоа, кога станува збор за нашите познавателни содржини – осетите, перцепциите, претставите, поимите, – како за одрази на објективно постојните ствари, Плеханов се оградува од тоа да говори за нив како за "слики" или "копии" на тие ствари. Според Плеханов, нашите субјективни форми на одразот на објективните ствари не можат да им бидат слични на тие ствари како што се слични сликите со нивниот предмет. Нашите субјективни познавателни одрази се само еден вид знаци или х и е р о г л и ф и на тие објективно постојни ствари на кои се однесуваат. До својата теорија за хиероглифите Плеханов доаѓа преку критиката на кантовската гносеологија, особено во нејзиниот агностички сектор – критиката на поимањето на "стварта по себе".¹⁷⁾ Во спорот со кантијанството Плеханов се обидува да ја докаже неодрживоста на неговиот агностицизам, поаѓајќи од тезата дека во нашите познавателни содржини ги изразуваме формите и односите на стварите и тоа онакви какви што постојат по себе. Но, од друга страна, тој е мошне внимателен

па нашите одрази не ги нарекува копии, слики или било како што би ги третирали слични на самите ствари. Еве како самиот Плеханов го поставува и решава ова темелно прашање на теоријата на одразот.

"Целото прашање се состои во тоа дали на овие форми на свеста не им одговараат некои форми или односи на стварите. Материјалистите, се разбира, не можат да одговорат на ова прашање, поинаку, освен потврдно. Тоа не значи, се разбира, дека тие ја признаваат таа лоша (поточно, бесмислена) истоветност, која со услужлива наивност им ја наметнуваат кантијанците заедно со господинот Шмит. Но, формите и односите на стварите по себе не можат да бидат такви какви што нам ни се чинат, т.е. такви какви што тие ни се јавуваат, откако ќе се 'одразат' во нашата глава. Нашите претстави за формите и односите на стварите по себе не се ништо друго, туку хиероглифи; но тие хиероглифи точно ги означуваат тие форми и односи, и тоа е доста, за да можеме да го изучуваме дејствувањето врз нас на стварите по себе и од своја страна да дејствуваме врз нив."¹⁸⁾

Нашите познавателни одрази на објективно постојните ствари (во кантовска смисла "ствари по себе") не се во ништо слични со самите ствари, па затоа се само нивни хиероглифи или записи во нашата свест, но тоа се такви знаковни записи кои точно ги означувале формите и односите на тие ствари — го поентира своето тврдење Плеханов.

Со изложеното определување, кое Плеханов иако со извесна колебаливост сепак го задржал, се смета дека се напушта класичната материјалистичка традиција во теоријата на познанието и нејзиниот основен принцип дека "сличното со слич-

но се спознава", кон кој се придржуваат уште античките материјалисти како Демокрит и Лукрециј Кар. На Плеханов му се забележува за агностицизам, за напуштање на марксистичката теорија на познанието. Неговото сфаќање на хиероглифизмот во теоријата на одразот постанало омилена мета на нападите од страна на нејзините ортодоксни приврзеници. Како и да било, нападите и критиките се помалку или повеќе оправдани, но во трајните придонеси на Плеханов кон филозофијата на марксизмот може да се брои и ова негово сфаќање на познанието како предупредување од една површна и бекорисна епистемологија.

Тодор Павлов со својата студија Теорија на одразот си осигурил посебно место меѓу марксистичките теоретичари на познанието. Неоспорна е неговата заслуга за создавањето на разработената теорија на одразот како потполна марксистичка теорија на познанието.

Подредувајќи ги во одреден систем сфаќањата на познанието на Маркс и Енгелс, а особено на Ленин, користејќи притоа и повеќе извори на науката и филозофијата, Тодор Павлов го построил и својот систем на теоријата на одразот. Неговата постапка може да се прикаже преку истакнувањето на основните тези – истакнати како основни содржини на Теоријата на одразот:

1. "Единството на материјата и свеста", предмет е на онтолошкото засновување на теоријата на одразот. Во настојувањето да биде темелен Павлов започнува со излагањето на основните поставки за "материјата и движењето", разгледувајќи го и одразот како една од формите на движењето на материјата. Следува разгледувањето на формите на одразот на нивото на жи-

вотот и филозофскиот третман на сложениот научен проблем – потеклото на животот, како премин од анорганските кон биолошките форми на одразот. Конечно и проблемот на "материјата и свеста" – еден од најсложените филозофски проблеми, ќе биде разгледуван во клучот на одразувањето, па свеста ќе биде сфатена како највисоката форма на одразот.

2. "Единството на предметот и сликата", претставува теза во која е содржан концентратот на гносеолошката проблематика. Овде Павлов преминува од онтолошките кон разгледувањето на гносеолошките аспекти на одразот. Затоа веќе првото поглавие отпочнува со гносеолошката тема број еден: "Објектот и субјектот". За Павлов клучно значење во определувањето на тој однос има сфаќањето на: "Идејата како субјективна слика на објективните ствари." Својата теза тој ја тестира низ повеќе проблеми и полемичко-критички конструкции.

3. "Единството на теоријата и праксата", како водечки принцип на марксистичката филозофија и на марксизмот воопшто, не може а да не биде и една од клучните теми на гносеологијата што претендира на атрибутот – марксистичка. Павлов се обидува да изнајде решение за релативната самостојност и активната моќ на теоријата, која, својата основа, цел и критериум, ги има во праксата.

4. "Единството на филозофијата и одделните науки", го означува преминот од општата гносеолошка проблематика кон епистемологијата – теоријата на научното познание. Високо ја цени Павлов филозофијата како најопшта теорија и поглед на светот, како најопшта методолошка основа на физиката, како епистемологија на психологијата и општествените науки.

5. "Дефиницијата на вистината", како тематско подрачје во студијата на Павлов, ја содржи неговата крунска теза и тоа во формулацијата: "Вистината како највисока форма на субјективниот одраз на објективната стварност во човечката свест." Доследен на својата определба за систематичност, Павлов расправа сплет од прашања и проблеми врзани со централната гносеслошка категорија - вистината.¹⁹⁾

Низ сиот свој творечки век Павлов им останува приврзен на основните идеи на теоријата на одразот. Дури и во позните години чини напори да ги продлабочува и осовременува своите теоретски поставки со нови содржини од науката или новите научни резултати да ги согледа во светлината на тие свои поставки. Така, со својот теоретски апарат тој настојува да ги расветли и филозофските прашања на кибернетиката и теоријата на информацијата.²⁰⁾

Кога ќе се земе предвид дека теоријата на одразот чини едно од најзначајните подрачја на марксистичкото учење, тогаш ништо не треба да биде чудно што во значителна мера ја споделува судбината на ова учење. А тоа значи дека постанала предмет на: разни оспорувања и ревидирања; на помалку или повеќе оправдани критички објаснувања; на разни недоразбирања; на упорни обиди за натамошно продлабочување, осовременување и развивање.

Заради увидот во целината на разбирањата и развивањата на теоријата на одразот, кој го сметаме неопходен за нашиот предмет, од значење е да се направи мал осврт и кон некои недоразбирања врзани со критиките кои ѝ се упатуваат на оваа теорија.

Милан Кангрга, во својот труд "За некои битни прашања

на теоријата на одразот", понесен од желбата да спроведе радикална критика на оваа теорија, се обидува да докаже дека таа не е изворно Марксова, туку произлегува прво од Енгелс, потоа и од другите марксистички интерпретации, кои го враќале Маркса на нивото на механичкиот, контемплативниот материјализам од XVII и XVIII век.²¹⁾ Својата критика Кангрта ја спроведува преку утврдувањето на автентичната смисла која кај Маркс ја имаат: природата, дијалектиката и историјата.

Природата, како што била разбрана кај Енгелс, се сведува на таканаречената "објективна стварност" или на "природа по себе" на "чиста основа" или "принцип", со што по ништо не се разликувала од Кантовата "ствар по себе", смета Кангрта.

Веќе сме кај првото сериозно недоразбирање: поистоветувањето на објективното постоење, какво несомнено Енгелс и придава на природата, со постоењето на непознавливата Кантова "ствар по себе"! А токму таа и таква природа за Енгелс е објект на човечкото познание. Се губи од предвид дека таа природа не се одразува просто и пасивно во човечката свест, па да се говори за некаков механички материјализам, туку е посредувана со човечкото природознание, експериментот и индустријата. Таквата природа, по толкувањето на Енгелса, секојдневно преминува од непозната "ствар по себе" во позната "ствар за нас". И токму овде Кангрта ја изрекува својата оценка дека се работело за гносеолошката позиција на "наивниот реализам".²²⁾

За Маркс, смета Кангрта, веќе според "првата теза за Фоербах", излегува дека "некаква природа по себе воопшто не

постои."²³⁾ Таа и таква природа за Маркс била ништо! При тоа Кангрта не ја пропушта можноста да го наведе познатото Марксово критичко реплицирање на Хегеловото апстрактно сфаќање на природата.²⁴⁾ Методот на интерпретацијата, со кој не се служи само Кангрта, туку и мнозинство интерпретатори на автентичниот Маркс, се сведува на тоа Марксовите критички опсервации на Хегеловата филозофија да се утврдуваат како позитивни Марксови ставови.

Какво капитално недоразбирање! Заради изворното разбирање на Марксовото сфаќање на природата, се негира отворено нејзиното објективно, вончовечко, претчовечко, од човекот независно постоење. Па зарем е можно за Маркс да не постои воопшто никаква природа по себе? Зарем ни како претпоставка на оваа природа што човекот ја посредува со практичната дејност? Зарем е можно да се губи од вид целата смисла на контекстот во кој се искажани Марксовите оценки за Хегеловото поимање на природата? Конечно, зарем се заборава дека за Маркс, како материјалистички определен мислител, приоритетот на надворешната природа не може да биде доведен во прашање?

Недоразбирањата што произлегуваат од изложената интерпретација на Марксовото сфаќање на природата можат само да се умножуваат. Така, сега би било апсурдно да се зборува за некаква дијалектика на објективно постојната природа, бидејќи тоа би била "дијалектика на ништото". За дијалектиката, според Кангрта, може да стане збор само како за "самејност на историскиот човек".²⁵⁾ Да се зборува за некаква дијалектика на природата, материјата, објективноста, на духот, идејата или апсолутот, подинакво е бесмислено. А мате-

ријализмот без дијалектиката, каква што ја разбира Кангрпа, бил "животински материјализам". Природата во таквиот материјализам, во најдобриот случај, можела да биде само "животинска природа".²⁶⁾

Гајо Петровиќ, во соопштението "Вистина и одраз", изложено во облик на тези, ќе обидува да ја покаже неодрживоста на теоријата на одразот воопшто, па ни како марксистичка дијалектичка теорија на познанието.²⁷⁾

Никакви дополнителни поправки, никакво дијалектичко поимање на одразот, не можат да ја спасат оваа теорија, смета Петровиќ. Нејзината погрешност е во самиот нејзин темел — одразот. Како поим, позајмен од механиката, тој изворно се однесува на случувањата во сферата на физиката, па со него не само што не може да се објасни никаков творечки акт на познанието, туку не може да објасни било каков акт на свеста. Никаква теорија на свеста не може да се востановува како одразување на стварноста.

Недоразбирањето, кое го доведува Петровиќ до вака радикални заклучоци за потполно отфрлање на теоријата на одразот, произлегува од неговото упорно одбивање да прифати било какво проширување на областа на значењето на поимот означен со термините "одраз" и "одразување". Тој го има предвид допуштањето само на механичкото значење на овие термини, каде што одразот се дефинира како нужна и точно предвидлива последица од судирот на две тела. Можеби, Петровиќ си има и свои други причини за целосното напуштање на теоријата на одразот, меѓутоа теоретското образложение кое тој го нуди поставено е врз едно мошне ограничено поимање на категоријата на одразот. Па така, излегува дека неговите

критики, всушност, вистински ја погодуваат само крајно упростената, вулгарно материјалистичка или механицистичко материјалистичка варијанта на оваа теорија.

Многуге недоразбирања покажани кон теоријата на одразот произлегуваат и од нејзиното исклучиво поврзување со една упростена, догматизирана варијанта на дијалектичкиот материјализам, канонизиран за идеолошките потреби на диктаторот Ј. В. Ц. Сталин. Чудно е, но ете, има и такви автори кои не сакаат да согледаат и да признаат никакви вредности во филозофијата на дијалектичкиот материјализам и теоријата на одразот, само поради тоа што низ нив и преку нив ги искажувал своите уверувања и Сталин.²⁸⁾

Не е безначајно да се забележи дека југословенските критичари на теоријата на одразот, главно, не се оригинални во своите основни критички определувања. Тие се потпираат врз критиките упатени за сметка на дијалектиката на природата - основите на кои почива оваа теорија.²⁹⁾

Развивањата на теоријата на одразот резултанта се од содејството на повеќе фактори. Најнапред, приврзениците на дијалектичкиот материјализам развивањето на оваа теорија го сметаат за една од своите приоритетни задачи. Потоа, тука се настојувањата да се надмине кризата отворена со критиката на дијалектиката на природата и со соочувањето на оваа теорија со некои отворени прашања. Конечно, поттикнувачки за оваа теорија се можностите што и се откриваат за продлабочување и осмислување на нејзините основни ставови во разните подрачја на науките и филозофијата, како што се: психологијата, физиологијата на нервната дејност, теоријата на значењето, кибернетиката и теоријата на информацијата.

Адам Шаф во својата студија Некои проблеми на марксистичката теорија на вистината, усвојувајќи ги основните ставови на марксистите (Енгелс и Ленин) за теоријата на одразот, се обидува токму од позициите на оваа теорија да реши некои суштински проблеми на теоријата на вистината. Шаф ја става на проба научната и воопшто теоретската валидност на теоријата на одразот низ повеќе прашања за вистината и нејзиниот критериум.

"Дали вистинитиот суд дава одраз на стварноста?" - прашува Шаф.³⁰⁾

Класичната теорија на вистината, која говори за подудирање на судот со стварноста, создала едно шаренило од термини за означување на овој поим: "одговарање", "прилагодување", "адекватност", "кореспонденција". Според укажувањето на Шаф, дијалектичкиот материјализам, потпирајќи се врз својата гносеологија - теоријата на одразот, ја расчистува оваа термилошка конфузија, јасно поставувајќи ја тезата дека "вистинит е оној и онаквиот суд кој нам ни дава верен одраз на објективната стварност."³¹⁾

Теоријата на вистината, за која се залага Шаф, се соочува со повеќе проблеми содржани во прашалната формулација:

"На што им одговараат невистинитите судови, негативните судови и судовите за иднината."³²⁾

Одговорот на Шаф се резимира во ставот дека сите видови на наведените судови, сепак, за свој корелат ја имаат објективната стварност. А сите недоразбирања кои произлегувале од нив, разните идеалистички искривувања и софизми за наводното постоење на нејаква "негативна" или "лажна" ствар-

ност, се од лингвистичка, а не од логичка и гносеолошка природа. Всушност, разликата меѓу наведените типови на судови и вистинитите судови, не произлегува од тоа дека се однесуваат кон различни предмети, дека им соодветствуваат на различни видови на стварноста, туку произлегува од начинот на кој тие се искажуваат за предметот или предметите кои и припаѓаат на единствената стварност - го заклучува своето размислување Шаф.

Андрија Стојковиќ, во својот труд "Проблемот на одразот", се обидува преку теоријата на одразот да го најде и одговорот на основниот проблем на теоријата на познанието - проблемот на потеклото, суштината и границите на познанието.³³⁾

За Стојковиќ овој проблем се решава во современиот дијалектички материјализам со посредство на принципите на дијалектичкиот детерминизам. Тие принципи, сфатени како гносеолошки принципи на дијалектичката теорија на одразувањето, авторот ги формулира и образложува на следниот начин:

1. "Примарност на материјата и секундарност на познанието" - означува признавање на објективната реалност со одредена структура и законитост. Структурата на таквиот објективен свет е основата на структурираноста на човечката психа и познанието како еден нејзин облик. Непризнавањето на овој став за последица ги има тешкотиите на дуализмот, идеализмот и солипсизмот.

2. "Потеклото (изворот) на познанието е во објективниот свет" - е принцип кој јасно укажува на тоа дека сите облици на познавателната и непознавателната психа се на специфичен начин одрази на материјалните предмети кои дејствуваат.

ваат врз нервниот систем на човекот во процесот на општествено-историската пракса на човештвото. Познанието ниту може ниту ја создава, туку само ја одразува структурата на објективниот свет.

3. "Принципиелната познавливост на суштината на светот" – означува дека човечкото познание со севкупноста на сопствените средства и облици е способно да му пружи на човекот точна слика на светот, која не само што е доволна за успешна ориентација, туку претставува и основа за човечката промена на светот.³⁴⁾

Значително внимание Стојковиќ и посветува на централната категорија во учењето за познанието на дијалектичкиот материјализам – категоријата одраз. Во своите проучувања тој покажува дека познавателниот одраз ниту е идентичен со својот објект, ниту ги заменува објектите, ниту е само знак без никаква сличност со објектот, туку, настанат со сетилното и мисловното познание врз основа на општествената пракса, е **р е л а т и в н о а д е к в а т е н** на својот објект, со тоа што ја изразува неговата суштина.

Јонче Јосифовски, во статијата "Теоријата на одразот – за или против", со полемичен тон се осврнува кон некои југословенски критичари на теоријата на одразот (во прв ред М.Кангрга и Г.Петровиќ), покажувајќи дека ставовите кои ги застапуваат овие радикални критичари во значителна мера се резултат на нивниот екстремизам – на негаторскиот однос што го имаат и кон оние придобивки на марксизмот кои влегле во ризницата на човечката мисла.³⁵⁾

Поентата на која сака да укаже Јосифовски, а која ја превидуваат или не сакаат да ја согледаат противниците на

теоријата на одразот, се состои во специфичниот карактер што оваа теорија го добива во марксизмот — нејзината д и ј а — л е к т и ч н о с т. Затоа не се потребни никакви поправки, измени или дополнувања на теоријата на одразот со други теории, туку треба да се сфати она новото и специфичното што во оваа стара материјалистичка теорија на познанието го донесува марксизмот, а тоа е дијалектиката. Само на тој начин ќе можат да се надминат нејзините тешкотии и да се отворат перспективите за нејзиниот развој. Во таа смисла Јосифовски ја истакнува следната определба на познанието и неговата теорија:

"По својата суштина процесот на познанието е дијалектичен и теоријата на одразот нужно бара да се дополни со дијалектика. Всушност, ако се признае дијалектичноста на природата не е тешко да се признае дијалектиката во теоријата на одразот."³⁶⁾

Во настојувањето да ја покаже високата вредност на теоријата на одразот како теорија на научното познание, Јосифовски ја испитува нејзината објаснувачка моќ и врз таквите поими за кои, наводно, не можело да се има корелати во стварноста. Така, се прашува, што се, всушност, броевите? Дали тие воопшто можат да се сметаат за одрази? А доколку се одрази, тогаш на што се одрази? За Јосифовски тие се резултати од преработката на поимниот материјал што сме го добиле како непосреден одраз на стварноста. Затоа, не ги создал бог природните броеви, возвраќа Јосифовски на Кронекеровата изрека, "ами тие се поимен одраз на стварните количествени односи на предметите и појавите од објективниот свет."³⁷⁾ Но не само поими, туку има и цели теории, кои,

само навидум, изгледаат како чиста игра на човечкото воображение, смета Јосифовски, се додека подоцна не се покаже дека критериумите врз кои се градени имаат основа во мислењето кое е дел на стварноста, подложно на нејзините закони, па и при најголемите оддалечувања од стварноста тоа мислење про- бива во нејзините длабочини – заклучува Јосифовски. На тој начин, за Јосифовски, теоријата на одразот се покажува ка- дарна да ги објаснува највисоките дострели на човечкото тво- речко мислење какво што се покажува во резултатите на нау- ките.

Богдан Шешиќ, со нему својствена грижлива систематич- ност, присутна и во не многу обемниот труд Теоријата на од- разот и дијалектиката, своите мисловни напори ги всредоточу- ва не само кон одбраната, туку и кон натамошното развивање теоријата на одразот.³⁸⁾

Според Шешиќ, во оваа теорија, од суштинско значење е истражувањето на карактерот на познавателниот одраз. А тоа би можело да се спроведе преку разгледувањето и решавањето на следните основни прашања:

1. "Дијалектичката природа на процесот на одразува- њето". Разработката на ова прашање Шешиќ ја отпочнува со утврдувањето дека, од гледиштето на дијалектичкиот матери- јализам, ниту на нивото на механичкиот одраз не може да се го- вори за напдно пасивно одразување на едно тело во друго. А тоа е така бидејќи на секое дејство му се спротивставува соодветно противдејство (законот за акција и реакција), па и кога станува збор и за механичкиот одраз не може да има само едно напдно пасивно и трпно тело, наспроти друго ап- солутно активно. Тоагаш, пак, сетилното одразување уште по-

малку може да се смета за пасивно отсликување на стварите од нашите сетила. Дијалектичкиот карактер на сетилниот одраз се манифестира во тоа што физичко-хемиските дејства на надворешните предмети, одразени од нашиот нервен систем, се претвораат во нови квалитети – психичките доживувања на осетите и перцепциите. А тоа не би било возможно без активното учество на субјектот, без нашата субјективна праработка на тие дејства на предметите. Дијалектичноста на одразувањето е се поизразита колку се оди кон вишите степени на познавателниот одраз, т.е. кон претставувањето, поимањето, мисловните операции.

2. "Видови, степени и форми на одразувањето" – претставува теза од чија разработка и анализа треба да произлезат дериватите на познавателниот одраз. За сетилните облици на овој одраз – перцепцијата и претставата, Шешиќ говори како за сликовни одрази, но со значителна претпазливост. А за поимите, како и за облиците на мисловното познание воопшто, одбива на било кој начин да ги третира како "сликовни одрази" на предметите на кои се однесуваат. Дури, употребата на изразот "мисловен одраз на предметот" е само условно допуштена и тоа во определувањето само на некој вид поими, тврди Шешиќ. Со ваквата претпазливост тој сака да го одбегне упростувањето на теоријата на одразот и да ја сочува нејзината основна смисла на дијалектичка теорија на познанието. Секое познавателно одразување, според Шешиќ, е "активен дијалектички процес". Но, најизразена таа активна, субјективна, дијалектичка страна на нашето познание е во мисловните процеси.

3. "Творечко мислење и одразување" – треба да покаже

како човечкото познание во своите поимни и мисловни облици "се ИЗДИГНУВА над непосредното сетилно познание". За Шешиќ, тоа издигнување на мисловноста над сетилноста и практичната дејност, претставуваат суштински нови квалитети на човечката активност. Но тоа е овозможено благодарение на апстрактно логичкиот карактер што го има мислењето во своите виши облици. Сепак, колку и да е независно, самостојно и автономно, човечкото творечко мислење својата длабока заснованост ја има во стварното практично познание - ја заклучува Шешиќ својата размисла.³⁹⁾

Релативно опстојната експозиција на основните ставови на теоријата на одразот се наметна првенствено поради можностите кои оваа теорија ја чинат подобна за филозофско, епистемолошко, инволвирање на категоријата информација. Токму затоа, меѓу разните обиди за развивање и осовременување на теоријата на одразот, како марксистичка теорија на познанието, нашето внимание го привлекуваат оние во кои се истражува релацијата: о д р а з - и н ф о р м а ц и ј а.

Можеби, ниту една теорија на познанието не е така подобна за посредувањето на познавателниот процес со категоријата информација, како што за една таква интерпретација се покажува соодветна теоријата на одразот. Впрочем, во прилог на овој став говори и оценката дека категоријата информација своето прво вклучување во сферата на филозофските истражувања го имала токму преку нејзиното поврзување со категоријата на одразот.⁴⁰⁾

Разновидноста на научното и филозофското истражување што ја нуди врската одраз - информација, може да се согледа од мошне прегледната статија - "Методолошките проблеми на

теоријата на информацијата" од: Аркадиј Дмитриевич Урсул,
Вадим Николаевич Садовски и Јуриј Владимирович Сачков.⁴¹⁾

Од одделот во кој се третира оваа тема, со мала елаборација, ќе ги изделиме следните аспекти во проучувањето на катеторијалниот пар одраз - информација.

1. Информацијата се поврзува со формите на средениот одраз, наспроти шумот, кој произлегува од несреденото, хаотичното одразување.

Со овој пристап се овозможувало да се објасни искористувањето на информацијата за целите на управувачките процеси или процесите со чие посредство се врши средувањето на материјалните објекти.

2. Информацијата се третира како содржина на одразот.

Според мислењето на наведените автори, врз формирањето на овој пристап непосредно влијание имал Н.Винер со неговата определба на информацијата како "содржина добиена од надворешниот свет во процесот на нашето прилагодување кон него". Овој пристап резултирал преку согледувањата на поврзаноста на информацијата со сите облици на управувањето. Информацијата се третира како таква содржина на одразот, која нужно е поврзана со управувањето. Во таа смисла најсложениите облици на управувањето се толкуваат како содржини или информации карактеристични за највисоките облици на активниот одраз.

3. Разгледувањето на информацијата врз основа на поимот разнообразие, отворило нови можности за откривањето на разни аспекти на взаемната поврзаност на одразот и информацијата.

Со овој пристап, не само што се открива информацијата

како содржина на одразот ("одразено разнообразие"), туку се овозможува да се прецизираат одредени форми на одразот кои произлегуваат од разнообразните носители на информациите, од начините на нивната модулација, од кодирањето. На тој начин, вклучувањето на категоријата разнообразие во истражувањето на релацијата одраз - информација, ги отворило и можностите за проучувањето на семантичките и прагматичките карактеристики на информацијата, карактеристики кои се јавуваат на сразмерно повисоките форми на одразот и тоа во живата природа и човечкото општество.

4. Информацијата е содржана во предметот и во случаевите кога тој воопште не се одразува во други предмети. Тоа значи дека информацијата не е секогаш поврзана со одразот.

Овој пристап, доста распространет во советската литература од оваа област, почива врз сфаќањето на одразот исклучиво како надоврешно взаимодействие на предметите.

5. Одразот може да се разгледува и внатре одреден систем, бидејќи и меѓу неговите делови секогаш постои одредено взаимодействие. Затоа, овде се користи поимот самоодраз, како особен вид на одразот. На вака сфатениот одраз му соодветствува информацијата која циркулира внатре одредениот материјален систем и го карактеризира токму тој систем.

Во овој пристап се инсистира на сфаќањето на одразот и информацијата како сеопшти својства на материјата, т.е. како нејзини атрибути.

6. Конечно, од посебен интерес е оној пристап во кој преку категоријата на одразот се истражуваат информационалните аспекти на гносеологијата. Всушност, овде се истражуваат

врските и односите меѓу познавателниот одраз и информацијата.

Ваквиот пристап треба да го овозможи истражувањето на информационите аспекти на познавателното одразување и тоа, почнувајќи од елементарните облици на сетилното познавање, па се до највисоките форми на одразот во апстрактно-логичкото и творечкото теоретско мислење. На овој начин ќе се разгледаат информационите модели на познанието, ќе се покаже суштината на негентропискиот принцип на познавателниот процес, познанието ќе може да се сфати како управувачки процес, ќе може да се утврди информационата смисла на адекватноста на одразот, т.е. на вистината.

Се разбира нашиот интерес се фокусира врз ониј пристап кон односот одраз – информација во кој е најмногу концентрирана гносеолошката проблематика, како што е во случајот на пристапот изложен во точката "6". Но тоа не треба да значи дека наполно треба да се запостават сите аспекти содржани во останатите пристапи, а ниту дека во целост се прифаќа оној редослед на информационите аспекти на познавателниот одраз, како што се сугерира со последниот пристап.

2. Двојствената природа на познавателниот одраз и човечката информација

Во своите егзистенцијалистичко-теолошки медитации посветени на големата човекова тема – верувањето во бога, ценетиот шпански филозоф и хуманист Мигел де Унамуно, искушувајќи ја способноста на човечкиот разум да го сфати значењето на објективното постоење, ни се обраќа со зборовите:

"Што, всушност, значи постоењето, и кога ќе кажеме дека нешто постои? Постоењето значи да се постави нешто што е вон нас и што постоело пред да го забележиме и што може да трае и по нашето исчезнување. И дали знам со сигурност дека нешто било пред мене или дека нешто мора да ме надживее? Дали мојата свест може да знае дека има нешто вон неа? Се што знам или можам да знам е во мојата свест. Ајде, тогаш, да не се заплеткуваме во нерешливиот проблем за објективноста на нашите восприемања, туку едноставно да си кажеме дека постои она што дејствува, и дека постоењето значи дејствување."⁴²⁾

Без многу премислувања би можеле да се согласиме со Унамуно дека "постои она што дејствува". Инаку, што би биле нашите восприемања, што би била нашата свест воопшто без дејствувачкото начело или без суштествата кои ја поттикнуваат и кон кои е насочена? Но што е, всушност, тоа дејствувачко, кое ги предизвикува нашите восприемања, претстави и свест воопшто? Како да се определи природата или битието на тоа дејствувачко? Дали тоа треба да биде собирот на објективно постојните материјални ствари кои ќе ги наречеме природен или материјален свет? Или, можеби, тоа е некаков свет на идеи, некаков творечки духовен принцип? Можеби се работи за светот на "стварите по себе"? Или, за дејноста на бога?

Ако нешто е неразрешливо, со средствата на разумот, т.е. во рамките на научното познание, тигаш тоа е сигурно и прашањето за изворите или потеклото на свеста што го вариравме по повод наведениот текст. Тоа се поставува и разрешува во она подрачје на човечката духовна дејност познато како метафизика. Определувањето за едно или друго решение

ќе зависи од бројни фактори. Меѓу нив, сигурно, спаѓаат и вредносните определувања на мислителите. А решенијата кои се нудат можат да бидат проценувани според различни вредносни критериуми.

Меѓутоа, не би можеле да се согласиме со Унамуно кога предлага да сме се откажале од "заплеткувањето во нерешливиот проблем за објективноста на нашите восприемања". Прво, проблем е дали навистина тоа е нерешлив проблем. Второ, заслужуваат одредено признание и разбирање оние кои се впуштаат во решавањето на ваквиот проблем: дали на содржините на нашата свест им соодветствуваат одредени објективно постојни ствари, својства односи? Впрочем, тоа е еминентно гносеолошко прашање – прашањето за објективната заснованост или предметна вистинитост на нашите знаења. Откажувањето од него значи напуштање на еден значаен сектор на филозофијата.

Во теоријата на одразот, во нејзината марксистичка варијанта, среќаваме повеќе, меѓусебно конвергентни одговори на истакнатото прашање.

Маркс е уверен дека може да се достигне таков начин на изложувањето на научните резултати во кој "животот на материјата ќе се огледа во идејата".⁴³⁾ Ако материјата за него, како и за материјалистите воопшто, има објективен и реален карактер, а идејата не може да биде друго освен наша субјективна форма, тогаш тоа значи дека Маркс позитивно се определува кон клучното гносеолошко прашање – достигнувањето на објективноста на нашите знаења.

Енгелс целокупната познавателна свест ја толкуваше како "субјективна дијалектика" која е само одраз на "објективната дијалектика". Нашите поими, според него, не се ништо

друго освен "слики" на стварните предмети. Едвај ли ќе треба посебно да се истакнува Енгелсовата увереност дека со нашите познавателни способности успеваме да ја доловиме објективната на постоењето на стварите.

Ленин го поставува прашањето: "постои ли објективна вистина, т.е. можат ли човечките претстави да имаат таква содржина што не зависи од субјектот, што не зависи ни од човекот ни од човештвото?".⁴⁴⁾ Позитивниот одговор на ова прашање за Ленин подразбира определување за една материјалистичка теорија на познанието.

Плеханов искажа извесна претпазливост, нарекувајќи ги нашите одрази "хиероглифи", т.е. еден вид знаковни записи на самите ствари. Но, нема дилеми, и тој стои на позициите на прифаќањето на нивната објективност, со тврдењето дека таквите знаци точно ги изразуваат формите и односите на објективно постојните ствари.

Павлов ја определуваше идејата како "субјективна слика на објективните ствари". Всушност, "идејата - слика" кај него е разбрана како познавателен одраз, карактеристичен за човечкото суштество. Развивајќи ја Енгелсовата формула за субјективниот одраз на објективната стварност, Павлов ги надградува неговите и Лениновите ставови за познавателниот одраз. Можностите на идејата-слика да ги изрази објективните својства и односи на стварите, произлегуваат од нејзините суштествени одлики: идеалноста, објективноста, субјективноста и развојноста.⁴⁵⁾

Основните ставови кои ги навадовме во прилог на сфаќањето на објективниот карактер на познавателните содржини во марксистичкото разбирање на теоријата на одразот, всуш-

ност, укажуваат на сложената – двојствената природа на оваа категорија на човечкото познание. Од една страна, ако одразот е предизвикан од дејството на надворешните – објективно постојните предмети, тогаш тој, неминовно, го носи врз себе печатот на тие предмети, го поседува карактерот на објективност, т.е. содржи во себе такви елементи кои не зависат ниту од човекот како индивидуа ниту од човештвото како род. Од друга страна, ако одразот е секогаш дејство во некој и за некој субјект, тогаш не е можно а да во него не се присутни и одредени субјективни обележја, т.е. такви елементи и моменти кои не им припаѓаат на објективно постојните ствари. Всушност, од најстарата Демокритова верзија на оваа теорија, па се до нејзиното дијалектичко сфаќање, познавателниот одраз се толкува како резултанта од дејствувањето на објективните и субјективните фактори на познанието. Токму оваа, двојствена, објективно-субјективна, природа на одразот, на која посебно укажува Павлов, ќе ја имаме предвид кога станува збор за неговата поврзаност со категоријата информација.

Значењето на врската одраз – информација навестено е во математичката определба на информацијата што ја дава Едуард Колман во трудот: "За филозофските и социјалните аспекти на кибернетиката". Таа гласи:

"Ако A е дадено како множество од материјални објекти $a_1, a_2, \dots, a_n$, и ако нему еднозначно му соодветствува B како множество на материјални објекти $b_1, b_2, \dots, b_n$, така што на секое a_n му соодветствува едно и само едно b_n , при што таа соодветност е востановена на еден и ист за сите n материјален процес c, и структурата R на множеството B е истата, како и структурата R на множеството A, тогаш A се

нарекува предавател, $\underline{B}$ - приемник, $\underline{a}_n$ - податоци, $\underline{b}_n$ - сигнали. Множеството $\underline{B}$ и неговите елементи $\underline{b}_n$, разгледувани апстрактно, во одвоеност од нивната материјална природа, само од гледна точка на нивното отсликување на структурата на множеството $\underline{A}$, и вклучително со нивното интерпретирање во поими, се нарекуваат информација."46)

Наведената дефиниција, преку изложувањето на односите меѓу математичките поими, мошне прегледно ни ги прикажа структурните елементи на информационите процеси кои се карактеристични за човечката информација. Апстрактните поими на множествата и односите на пресликувањето на една структура во друга, прикажани со термините на алгебрата, би можеле да се однесуваат на кој и да е материјални системи. Но, во завршниот дел на дефиницијата, кон објективната на односите меѓу елементите на множествата, Колман ја вклучува и субјективната компонента - нивното "интерпретирање во поими", клучниот фактор на човечката информација.

Меѓутоа, иако од ваквата дефиниција може да се согледаат јасно објективните и субјективните моменти на човечката информација, сепак, Колман не ја смета неа подобно сведоштво за некакво единство на материјата и свеста. Таквото, непостоечко единство, не го потврдуваат ни броевите, иако тие се апстракции кои ги одразуваат материјалните односи меѓу стварите. Изгледа, Колман се заложува за едно такво поимање на информацијата кое е несводливо на материјата или на свеста, или, пак, кое би се воспоставувало како некакво нивно единство. А тоа дека информацијата не значи само проста последователност на звуци или дамки, туку и нивно протоплување во поими, кои ги дава мисловниот човек, тоа, смета Кол-

ман, не го сфаќале правилно ни механицистите, ни позитивистите ни спиритуалистите, ни негаторите и омловажувачите на кибернетиката, кои се борат против сите тие извитоперувања.⁴⁷⁾ Колман се определува позитивно кон прифаќањето и залагањето за развојот на кибернетиката. Но, во поглед на поставеното прашање за правилното поимање на врските меѓу податоците и нивното претворување во информации, барем во наведената статија, не е сосем јасно определен.

Борис Сергеевич Украинцев, во трудот "За можностите на кибернетиката во светлината на својството на одразување на материјата", мошне јасно ја определува врската меѓу категориите на одразот и информацијата.⁴⁸⁾ Откако утврдува дека елементарните и вишите форми на одразувањето лежат во основата на секоја информација, Украинцев ја дава следната определба:

"Процесот на информацијата се одвива затоа што се одвива и процесот на одразувањето, т.е. репродуцирањето во друга форма на особеностите на објектот за кој се јавува информацијата."⁴⁹⁾

Спрегата на процесите на одразувањето и информацијата, Украинцев уште посилено ја истакнува во статијата "Информацијата и одразот".⁵⁰⁾ Тој овде ја констатира прво заедничката, општата, одлика на одразот и информацијата - "тие не можат да постојат вон материјалните процеси и истовремено не можат да бидат поистоветени со ниту еден вид на материјата или движењето."⁵¹⁾

Кога станува збор за сфаќањето на одразот, тогаш Украинцев прифаќа една општа формулација, според која одразот се сфаќа како категорија за означување на еден специфичен

продукт од дејството на еден материјален систем врз друг, т.е. репродуцирање, но во друга форма, на особеностите на првиот во особеностите на вториот систем.⁵²⁾

Сфаќањето на врската информација – одраз, кое го застапува Украинцев, може да се прикаже низ следните ставови:

- информацијата се засновува врз одразот, таа не може да постои без него и е истоветна со неговата содржина;

- информацијата се јавува како произведена, вторична, во однос на одразот, бидејќи одразот не зависи од информацијата, а информацијата зависи од одразот и не постои без него;

- до модулацијата или претворувањето на одразот во информација доаѓа во одреден временски интервал при промената на некој параметар во физичкиот или физиолошкиот процес во каналот на врската;

- ако информацијата е произведена од вишите форми на одразот, од идеалните појави, тогаш таа истапува како вторична, како идеална во однос кон материјата, тоа е познавателната информација;

- како заедничко својство на информацијата и одразот се јавува и нивниот изоморфизам.

За Украинцев од посебен интерес е поврзувањето на информацијата со процесите на управувањето и функционирањето на управувачките системи. Но, од гледиштето на нашиот интерес, примарното значење и припаѓа на информацијата произведена од вишите форми на одразувањето, т.е. информацијата која има гносеолошко значење. Тоа е човечката информација, која, бидејќи зависна од одразот, исто така поседува двојствена природа. Но на таа страна на природата на информацијата не го свртува своето внимание Украинцев.

Т.Павлов, во својата студија "Информација, одраз, творештво", влегува во полемичен дуел со авторитетите во кибернетиката - Н.Винер и В.Р.Ешби, токму поради нивното одбивање да и обрнат внимание на субјективната страна на човечкото познание, а со тоа и на информацијата. Така, Винер искажа отворено сомневање кон подобноста за прецизно научно изразување на зборовите: "живот", "цел", "душа". А Ешби ги елиминира од научната употреба поимите кои се однесуваат на фактите на свеста, наводно, како недоказливи елементи, па според тоа немало можност да се искористата во научниот метод. Павлов не го допушта ваквото постапување во сенка или во втор план на толку значајниот предмет каков што е човечката свест и тоа во нејзината познавателна страна, на чие проучување тој ѝ ги посвети речиси сите свои сили, почнувајќи од Теоријата на одразот па се до наведената студија.

Во обидите да ги продлабочи и осмисли со новите научни достигања своите основни поставки во теоријата на познанието, Павлов го свртува своето внимание кон актуелниот проблем за односот на одразот и информацијата. Тој искажува сериозни критички забелешки за сметка на определбата на одразот за која се завземаше Украинцев. Тврдењето дека одразот бил продукт од дејството на еден материјален систем врз друг, при што особеностите на првиот се репродуцирале во друга форма во особеностите на вториот - таквото тврдење, смета Павлов, страда од отворената неопределеност на изразот "друга форма". Па, која треба да биде таа друга форма? - се прашува Павлов. Зарем ликот на реалниот предмет врз фотографската плоча не е исто така негова друга форма? Зарем ликот

на предметот во огледалото не е исто така негова друга форма? Таа "друга форма" на реалниот предмет во познавателниот одраз, за Павлов, согласно со ставовите на оснивачите на марксизмот, е идеална, психичка, субјективна форма.⁵³⁾

Сосем е разбирливо што авторот на Теоријата на одразот, носејќи го бремето на одговорноста за ставовите што во неа ги застапува, упорно настојува врз нејзиното натамошно развивање, продлабочување и осовременување. Всушност, главната грижа на Павлов е да ја зачува, задржи и одбрани епистемолошката вредност на својата темелна категорија - одразот. Субјективноста, објективноста, идеалноста, развојноста, - атрибутите на познавателниот одраз, остануваат негова *differentia specifica*, па никаква блискост, никаква сличност, не дава никакво оправдание за било какво идентификување или замена на одразот со информацијата. Според Павлов, одразот, ни во неговата најопшта смисла - како својство на сета материја, не може да се поистоветува со информационите процеси, земен објективно, а камо ли да се допушти поистоветувањето на овие процеси со "човечката логичка и творечки мислечка свест, која е највисоката форма на одразот воопшто, а не на информацијата воопшто."⁵⁴⁾

Затоа, Павлов одбива особеностите на познавателниот одраз, вклучувајќи ја и неговата двоствена природа, да им ги припише и на информационите процеси. Информацијата за него се јавува на одреден степен на организацијата на материјата и тоа при постоењето на процесите на управувањето. За разлика од познавателниот одраз, кој исклучиво е сврзан со психичкото одразување, процесите на информационо управување присутни се и таму каде што воопшто нема никаква психика,

субјективна компонента или свест – во кибернетичко-техничките системи. Линијата што ја следи Павлов, познавателниот одраз или одразувањето во неговата друга форма го согледува во: "интензивно-динамичкиот, внатрешниот, психичкиот, идеалниот (според Маркс) и, со еден збор, субјективниот карактер на одразот во класичната ленинистичка смисла на тој збор."⁵⁵⁾ Таа линија, според Павлов, ни свозможува да ја проследиме дијалектичката еволуција на одразот воопшто – од најнискиот степен во неорганската стварност, се до највисокиот степен на одразот кај општествениот и со творечка мисла дејствувачкиот човек – без да запаѓаме при тоа ниту во механицизам и бихевиоризам, ниту во хилозоизам и субјективизам.

Павлов инсистира врз стрктното разграничување на информацијата како објективен процес, од една, и субјективниот одраз на објективните и реални ствари и појави, од друга страна. Информацијата која не ги има одликите на познавателниот одраз, која циркулира во кибернетичко-техничките системи, никогаш не ќе го замени човечкото творечко мислење. Тоа е смислата на разграничувањето меѓу информацијата и познавателниот одраз, на која толку силно инсистира Павлов.

Според Виктор Степанович Тјухтин, идеалноста или субјективноста на одразот во свеста на познавателниот субјект, претставува една од необичните тешкотии во конкретно-научното објаснување на формите на одразот, како и една од причините за борбата на материјализмот и идеализмот.⁵⁶⁾

Изворот на таа тешкотија, како и на остриот конфликт меѓу материјалистичкиот и идеалистичкиот светоглед, Тјухтин го согледува во следното:

"Нематеријални (идеални), т.е. релативно независни,

'ослободени' од материјалниот носител, можат да бидат само структурата, односот, отсликот, знаењето и слично, земени како такви, во 'чист вид', т.е. на особен функционален начин извлечени од својот носител и споредени со оригиналот. Но тој процес се реализира само на вишата етапа на активност (самоорганизацијата) на системот, во свеста на познавателниот општествен субјект (или на суштеството еквивалентно на човекот). Орудие, оператор за таквото функционално извлекување претставуваат говорот и јазикот на природните и вештачките знаци, вклучени во взаимодејствието на субјектот и објектот."57)

Никако не смее да се изгуби од вид оваа поента на Тјухтин дека идеалноста (нематеријалноста) на одразот е карактеристична исклучиво за вишите етапи на активноста кај самоорганизирачките системи и тоа во лицето на човечкото суштество. За да биде изделена функционалната структура, карактеристична за познавателниот одраз, неопходно е, како што истакнува Тјухтин, да се поседува соодветно орудие – оператор каков што е јазикот, во неговиот природен или вештачки знаковен систем. Инаку, занемарувањето на овој факт, води во директни грешки, па им се припишуваат карактеристиките на вишите етапи на одразувањето и на нижите системи, во кои, во најдобар случај, само се навестуваат. Точно е дека кај живите суштества, од различни нивоа на организацијата, се јавува способноста да реагираат на одредени структури на стварите од нивната средина, да ја изделуваат таа структура од нејзиниот супстрат – физичкиот носител, т.е. регистрирањето и изделувањето на таа структура да го искористуваат како информација. Но, она што отсуствува кај сите други жи-

ви суштества тоа е способноста да се издели структурата за да се оперира со неа како таква, независно од стварите од кои е изделена. Тоа е можно само на она ниво на познавателниот одраз кој се одликува со идеалност. Затоа, во строгата смисла, структурата, сфатена како информација за која и да било ствар, како содржина на кој и да било процес на одразувањето, вклучувајќи ја и сигнализацијата во техничките системи, може да поседува идеалност само во однос на познавателниот систем. Наспроти тоа, пак, лишени се од смисла тврдењата за некаква идеалност на структурата, сфатена како потенцијална информација, вон познавателниот субјект - го заклучува Тјухтин своето размислување.

Со својата функционална концепција за природата на информацијата, Тјухтин успева да ја согледа нејзината нужна врска со одразот - карактеристичен за сложените системи на самоорганизацијата во живиот свет. Особен случај претставува познавателниот одраз и информацијата што од него ја извлекува познавателниот субјект, бидејќи се одликува од останатите облици на одразувањето по идеалноста. Колкаво е значењето на категоријата информација, се гледа и по тоа што Тјухтин, како принцип на теоријата на познанието на дијалектичкиот материјализам, го истакнува и п р и н ц и п о т н а и з в л е к у в а њ е т о н а и н ф о р м а ц и ј а т а.⁵⁸⁾

Двојствената природа на одразот и информацијата мошне интересно е интерпретирана од Митру Јанков во неговата студија Материја и информација.⁵⁹⁾ Според него, информацијата, сфатена во нејзината најопшта форма, можела да се определи како "специфична форма на репродуцирање, трансформирање, зачувување и искористување на структурата и особенос-

тите на еден систем во друг."⁶⁰⁾ Но, значаен момент овде е истакнувањето на фактот дека информационото репродуцирање не значи супстратно, т.е. физичко репродуцирање. Се покажало дека ваквата определба на информацијата ја изразува и најопштата природа на секое одразување. А одразувањето за Јанков е "процес на репродуцирање (инваријантно или 'кодирово') на структурата (а преку неа и на содржината која секогаш 'се кодира') на еден систем во друг како резултат на нивното причинско-последично взаимодействие." ⁶¹⁾

Поентата што Јанков сака да ја истакне се состои во тоа дека самата с т р у к т у р а на предметите, кои стапуваат во еден особен вид взаимодействие, има таква природа што може да се репродуцира од еден во друг систем. Тоа значи дека споменатата структура има двојно постоење: изворно, во даден систем, и репродуктивно, во друг систем, како резултат од нивното особено взаимно дејство. Оваа двојствена природа на структурата се искажува и во двојствената природа на информацијата и одразот, смета Јанков.

Потекнувајќи од структурата на "првобитниот" носител, информацијата бидува "пренесена" и "зачувана" во "приемателот", но сега првобитната структура има свој нов носител. Сепак, таа ја задржува или носи во себе природата на својот првобитен носител, иако, пренесена во приемниот систем, не мора да има никаква физичка сличност со физичките својства на својот изворен носител. За информационите процеси карактеристично е тоа дека структурата на "изворот" се издделува од него, се пренесува и се репродуцира на нова енергетска основа во "приемателот" за да од него биде сочувана и искористена. Без овие елементи нема смисла да се говори за ин-

формацијата. Мошне значајно е да се истакне дека улогата на информацијата не ја игра самиот извор, со неговата структура земена сама за себе, туку информацијата отпочнува од моментот на пренесувањето на таа структура во новиот систем, т.е. во нејзиното "второ издание" или нејзиното постоење кај приемотелот. Доколку не постане вакво "второ издание", првобитниот носител на информацијата не е ништо повеќе освен една структура. Нема никаква информација без изворно дадената структура, но, исто така, нема информација и без пренесувањето или репродуцирањето на оваа изворна структура во нејзиното "второ издание". Значи, како репродуцирана структура, информацијата ќе треба да му одговара на својот оригинал. Затоа за неа и се вели дека во себе носи "туѓа душа", а тоа е "душата" на нејзиниот извор. Фактот дека информацијата едновременно е идентична, но и различна од својот извор говори за нејзината особена – двојствена природа.

Јанков, со право, им се спротивставува на разните обиди за апсолутизирање на значењето на структурата-систем која го чини изворот на информацијата. Игнорирањето на пресудното значење на фактот дека "второто издание" на изворот значи пренесување на неговата структура во друг систем и на друга основа, за последица го има директното поистоветување на информацијата со самата структура на изворот. Вистина, точно е тоа дека поцелосната репродукција содржи и поголемо количество на информација. Затоа, колку е поцелосно одразувањето на првиот во вториот систем, толку тој одраз содржи повеќе информации. Овде Јанков пронајдува интересен аргумент во одбрана на специфичната природа на информацијата од нејзиното поистоветување со самата структура на објек-

тите кои се јавуваат и како нејзини извори. Познавателниот одраз, исто така, содржи во себе дотолку повеќе информации доколку поцелосно го репродуцира предметот, доколку повеќе се совпаѓа со него, смета Јанков. Но, погрешно е, според неговото уверување, оттука да се изведува заклучокот дека предметот, сам по себе, ни дава повеќе информации, без негсвото отсликување во човечката глава.⁶²⁾ Очитледно, бесмислен е ваквиот заклучок, кога се знае дека одразот е носителот на информацијата и дека, во случајов, таа не може да постои без познавателниот одраз. Јанков инсистира на стриктното разграничување: "Изворот на информацијата и информацијата - тоа се две различни ствари."⁶³⁾ Нив никако не би смеееле наполно да ги поистоветуваме, бидејќи двојствената природа на информацијата не ни давала право подеднакво да ја бараме како во изворот така и во приемотелот.

Укажувајќи на сложената природа на човечката информација, како специфичен продукт на објективните чинители и човечката природа, се потсетуваме одново на поуката што ни ја даваше Унамуно кога не наговараше да не се "заплеткуваме во нерешливиот проблем за објективноста на нашите восприемања". Во прилог на сите оние кои се расположени да се "заплеткуваат" во ваквиот проблем, би можеле да го заклучиме следното.

Точно е тоа дека испитувањето на објективноста на нашите восприемања (перцепции, претстави, впечатоци, одрази, информации, т.е. содржините на нашата свест) го демнеат разни опасности од запаѓањето во апоријски нерешливи дилеми. А тие опасности доаѓаат од самата природа на споменатите содржини - природа за која констатиравме дека е сложе-

на, двојствена, објективна и субјективна едновременно. Нашата познавателна свест е компонирана од елементи и обележја кои им припаѓаат на стварите кои не зависат од нас, но и од елементи и обележја кои и припаѓаат на самата наша природа. Тоа ја чини нејзината сложеност, двојственост, противречност, но тоа е факт. Пренебрегнувањето на тој факт води во нагласувањето и истакнувањето на една од страните кои ја конституираат и карактеризираат нашата познавателна свест, но тоа е секогаш за сметка и на штета на другата страна, најчесто и на штета на обете.

Макотрпен, тежок, полн со неизвесности е патот кон утврдувањето на објективноста на нашите познавателни содржини - тоа е патот на знаењето или на рационалното научно познание, пат по кој Унамуно одбива да оди во трагањето по смислата и вредноста на човечката егзистенција.

3. Информацијата во сетилниот и мисловниот одраз

Традиционалната поделба на сетилни и разумски облици на човечкото познание, во извесна смисла, карактеристична е и за теоријата на одразот. Стаде, речиси е општо прифатена поделбата на сетилни и мисловни облици на познавателниот одраз.

Поблиското испитување на релацијата одраз - информација го наметнува прашањето:

Каква информација содржат во себе сетилните облици на познанието - осетот, перцепцијата, претставата - сфатени како човечки, субјективни одрази на објективно постојните ствари?

Со својата генијална природо-научна интуитивна проникливост во суштината на стварите и во човечката природа, античкиот филозоф Демокрит беше дошол до теоријата со која човечката свест или човечкото познание се објаснува како резултат од меѓусебното дејство на атомите од кои се сочинети предметите и атомите на човечката душа. Сетилните доживувања тој ги толкува како резултанта од изливите на атомите од самите предмети и нивното спојување со атомите на душата. Така, од предметите, како од нивна надворешна обвивка, се изделуваат атомите кои претставуваат сликички на самиот предмет – тоа се ејдолите. Со нивното пробивање во сетилата настануваат осетите или актите на восприемањето.

Нашето прашање, применето врз сфаќањето на сетилното познание кај Демокрит, би можело да се искаже и во следната форма: Какви знаења стекнуваме за предметите преку ејдолите кои во нас ги предизвикуваат сетилните доживувања?

Одговорот на Демокрит би се состоел во тоа дека преку сетилата ги запознаваме кај предметите нивниот облик, големина, тежина, густина, подвижност, т.е. сите оние особини кои ги поседуваат и атомите од кои се тие предмети сочинети. Но, во сетилноста, исто така, предметите ги распознаваме и според нивната боја, мирис, вкус, звук, топлина. А бидејќи тоа не се особини на атомите, како првите, овие квалитети Демокрит ги сметал за вторични, тие не известуваат за состојбите на нашата душа, а не за својствата на предметите. Меѓутоа, она што е особено значајно во Демокритовото сфаќање на сетилноста, а што е во директна врска со нашето прашање, тоа е неговиот поим на ејдолата. Паѓа в очи блискоста, речиси синонимноста, на значењето на овој поим со едно од изворните

значења на поимот информација. Имено, информацијата, според едно од значењата на зборот informatio, означува "од - -слик, а тоа е сосем блиско до значењето на ејдолата - сликата која настанува со одделувањето или одлепувањето на атомите од предметот и нивното соединување со атомите на дупката.

Во материјалистичките елементи на Демокритовата теорија на познанието, приврзениците на теоријата на одразот наоѓаат потврда на исправноста на своите основни ставови за познанието како одраз, кое, според нив, е во согласност и со резултатите на одделните науки.

Сфаќањата на марксистите на познанието како одраз ги изложивме во првиот оддел на ова поглавие, па затоа сега вниманието ќе го насочиме врз некои акценти во нивното третирање на сетилниот одраз, и тоа, во однос на нашето прашање.

Сетилноста, изворната, непосредуваната врска на човекот со светот, несомнено, претставува една од човечките суштински способности. Отаде, кај мнозина филозофи, вклучувајќи ги и марксистите, на сетилноста и се припишува генетската примарност во познавателниот процес.

Маркс говори за "сетилната предметна дејност" како родовска одлика на човекот. Суштеството кое има сетила има желби и потреби, тоа е дејствено и предметно суштество, тоа е суштество кое се стреми кон достигнувањето на својот предмет или кон остварувањето на своите желби и задоволувањето на своите потреби. Затоа е суштество кое трпи и страда - не уверува Маркс.

Во борбата со субјективниот идеализам, Ленин особено го подвлекува тврдењето дека осетите ја сочинуваат основната

врска на познавателниот субјект со предметот, со објективниот, материјалниот свет, дека токму постоењето на тој свет се јавува како причина за нашите осети, а не обратното. И во дефиницијата на материјата, каде што се служи со изразот "даденост во осетите", и во описот на патот на познанието кој почнува со "живото посматрање, Ленин ја истакнува клучната улога што во познанието ја има човечката моќ на сетилноста. За него, осетите се само слики, копии, снимки, фотографии на објективно постојните ствари.

За Ленин е апсолутно извесно дека преку нашите сетилни способности се здобиваме со одредени знаења за објективно постојните предмети, бидејќи преку осетите се врши отсликувањето на тие предмети во познавателната свест. Меѓутоа, не смее ни да се преценува познавателната вредност на тие знаења. Тоа се само податоци, добиени преку с е н з о р н а т а и н ѓ о р м а ц и ј а, кои бараат дополнителна обработка на вишите степени на познанието. Особено погрешно е да се повлекува знак за еднаквост меѓу осетите и предметите од кои се предизвикани, па со тоа на Ленин да му се подметнува забелешката за наивен реализам. Самите изрази што тој ги употребува - "слика", "копија", "снимка", - упатуваат на единствено исправниот заклучок дека се работи за односот на с л и ч н о с т меѓу податоците на сетилата и предметите, а токму тој став го застапуваше и Ленин. Впрочем, тој и на други начини се чува од запаѓањето во наивен реализам и секако упростено сфаќање на човечкото познание. Така, и за осетот истакнува дека претставува еден вид "огрубување" или "умртвување" на предметот. Значи, предметот, во својата изворна даденост, секогаш претставува нешто посодржајно, побогато, по-

конкретно, отколку што е содржано во нашите осети за него. Овој став има значајна епистемолошка вредност, потврдена во резултатите на современите науки.

Проучувајќи ги човечките способности за сетилното одразување, Тодор Павлов доаѓа до утврдувањето на мошне значајниот факт: развојот и усовршувањето на сетилните способности се одвиваат преку употребата на орудијата на трудот. Во Теоријата на одразот Павлов истакнува дека појавата на човекот не се сведува само на појавата на квалитативно нов субјект на одразувањето, снабден со особена телесна организација, туку, повикувајќи се на значењето кое Маркс и Енгелс му го придаваат на трудот, настојува преку трудовата пракса да ја согледа и специфичноста на човечката сетилна дејност. Пресудната улога овде ја имаат орудијата кои му овозможуваат на човекот да ја зголеми моќта на сетилата, да ги продолжи на одреден начин и да ги користи за своите цели. Така, раката, вооружена со орудието на трудот, бидува на извесен начин продолжена и засилена, па претставува квалитативно нов орган за човечкото делување во светот.⁶⁴⁾ Уште поуверливо оваа теза ја потврдува човечкото сетило за вид – окото. Колку и да се има остер природен вид, сепак со голо око не може да се видат ултра-виолетовите и ултра-црвените зраци, како и предметите на големи растојанија, ни спектралните линии на звездените зраци итн. Но, окото вооружено со наочари, лупа, микроскоп, телескоп, ултрамикроскоп, фото-радио-апаратура, апаратура за спектрална и астро-спектрална анализа, – таквото око, како **п р о д о л ж е н о р г а н** на видот се покажува способно да се ориентира во тие квалитативно нови области, постанувајќи и самото квалитативно нов

орган. Затоа, окото плус орудие то со кое бидува продолжено е квалитативно нов и токму човечки орган за перципирање на стварите и појавите и за дејствувањето врз нив, смета Павлов.⁶⁵⁾

Благодарение на ваквиот ракурс, Павлов успева да го надмине површниот емпиризам, особено неговата екстремна варијанта - сензуализмот, сфаќање според кое човечкиот субјект се согледува само како биолошки поусовршен рецептор на предметите од надворешниот свет. Со воведувањето на изложениот аспект, човекот со неговите сетилни способности не стои кон својата околина како пасивно суштество и не се потпира само врз сопствените природни способности, туку далеку ги надминува, зголемувајќи го нивното дејство, благодарение на обавувањето на трудовата пракса. Тоа му овозможува во сетилното одразување да зафаќа квалитативно нови содржини на стварите. Тој нов квалитет на сетилното одразување на предметите и нивните односи го снабдува човечкиот субјект со информации, со чија преработка тој открива такви знаења до кои никогаш не би дошол со своите природни способности.

За Богдан Шешкиќ формите на сетилното одразување - осетите, перцепциите, претставите, - претставуваа психички слики на објективно постојните ствари. Всушност, со сетилното одразување на стварите добиваме соодветни податоци - информации за нивните квалитети, кои ги доживуваме како: бои, тонови, мириси, вкусови, допири. Објективната основа на овие субјективно доживевани квалитети ја сочинуваат: електромагнетните бранови, акустичките бранови, молекуларните движења и кохезивноста на молекуларните структури. Самиот факт дека овие објективни чинители или квалитети на објек-

тивно постојните ствари бидуваат трансформирани во субјективни доживувања – во сетилните одрази, претставува еден вид доказ дека не се работи за просто пресликување на стварите или за механичкото пренесување на особините на предметите во субјектот на познанието. Впрочем, ние со нашите сетила така сме прилагодени кон светот така што ги зафаќаме само оние дејствија кои се движат во определени граници. Тоа јасно се потврдува врз дејствувањето на електримагнетните и акустичните бранови, кои од нашите сетила можат да бидат регистрирани само во точно определен горен и долен праг.

Од значење е Шешикевото разликување на првостепените второстепените сетилни одрази на стварите. Во првиот случај станува збор за перцепциите, кои, сфатени како познавателни одрази, ги сочинуваат непосредните сетини одрази на стварите. Вторите се претставите, како посредни и второстепенни психички одрази на перцепциите.⁶⁶⁾ Како второстепени одрази, т.е. како одрази на непосредните сетилни одрази, претставите се поапстрактни, поопшти и содржински посиромашни од перцепциите. Ваквото разликување на степените на сетилното одразување се покажува значајно за еден вид информационо толкување на сетилното познание. Ако дејствата на надворешните предмети врз рецептивните органи претставуваат еден вид сигнали врз основа на кои настанува перцептивната информација, тогаш самите перцепции преку сеќавањето и другите психички дејности, се јавуваат како извори или сигнали за создавањето на информациите на повисоката степен на познанието – на информациите на претставите. Всушност, тука е применлив моделот на информациониот процес: приемот, обработ-

ката, зачувувањето и користењето на перцептивната информација започнува со нејзината трансформација во претставата - првата апстрактна, воопштена слика на сетилното одразување, а оттука се оди кон вишите катови на познавателниот процес.

Сетилните одрази, сфатени како "траги" на надворешните објекти во субјектот на познанието, за Владислав Александрович Лекторски не може да се окарактиризираат како познавателни одрази, иако се нужна претпоставка на познанието воопшто.⁶⁷⁾ Авторот е склон кон сфаќањето според кое субјективниот одслик е безусловно специфичен и како таков несводлив на нервниот модел. Всушност, ваквите "траги" или сетилни одрази секогаш содржат во себе огромен вишок од информации.⁶⁸⁾ За илустрација на ова тврдење се наведува примерот со дразбите врз органот за вид. Така, доколку претпоставиме дека системот за вид не ги преобразува "трагите" од дејствувањето на светлинските зраци врз мрежницата, туку само дека ги пренесува од едно место на друго или само ги складира во човечкиот приемнички капацитет, тогаш за време од една десетинка од секундата ќе бидат доставени околу еден милион светлосни елементи на отсликувањето. А за само неколку секунди бројот на тие елементи ќе достигне неколку милијарди и ќе го надмине бројот на невроните - нервните клетки на главниот мозок.⁶⁹⁾ Но, не само сетилото за видот, туку и сите други сетила, во буквална смисла, се бомбардирани со безбројни дразби од кои настануваат актите на психичките доживувања. Тие дразби ја сочинуваат изворната сигнализациона основа од која настануваат информациите кои ни даваат одредени знаења за предметите и нивните односи. Можеби, тоа е најзначајната преобразба за која еволуцијата го оспособила

човекото суштество, бидејќи без неа не може да се замисли ни практичното дејствување ни теоретското присвојување на светот.

Поаѓајќи од изложените констатации се наметнува прашањето: како човечкиот сензорен систем успева да ги преобрази сетилните дразби во предметни знаења - информации? Зашто, факт е дека сетилата ни ги доставуваат токму оние податоци кои ни овозможуваат за предметите да стекнеме соодветни знаења или да се здобиеме со оние информации кои ни се од животна важност. Врз таквите информации се надградува структурата на сите останати знаења, кои, пак, ни овозможуваат развиени облици на практичното дејствување. Секако, научно релевантниот одговор на поставеното прашање треба да го даде когнитивната психологија. Но, во епистемолошки поглед не помалку значајно е филозофското толкување на информационите функции на сетилното одразување. Според сфаќањето што го застапува Лекторски, способноста на сетилноста да ни доставува соодветни информации претставува само потврда на тезата дека "познанието од самиот почеток, од неговите елементарни манифестации е објектно насочено, предметно определено".⁷⁰⁾ Онаму каде што нема објектно знаење таму нема и никаква перцепција. Потеклото на перцепциите, според овој автор, не би можело да биде објаснето поаѓајќи од сензорната информација или било какви одрази, доколку не би биле способни да ги репродуцираме карактеристиките на стварноста. Значи, нашиот познавателен апарат, веќе на нивото на сетилноста, ја покажува или потврдува способноста да ги репродуцира карактеристиките на стварноста, со што успеваме да стекнеме соодветни информации за предметите и нивните односи.

Сепак, филозофскиот одговор на ваквото прашање не би бил сосем осмислен ако не се земат предвид вишите – мисловните функции на познанието. А тоа ги минува рамките на сетилното одразување.

Во марксистичката теорија на познанието, иако не се доведува во прашање генетската првичност на сетилното одразување, сепак, знатно поголемо внимание и значење му се придава на вишиот степен на познанието или на мисловниот одраз, како основа на човечкото творечко теоретско мислење. Затоа, низ натамошното излагање ќе го задржиме вниманието токму на оваа сфера на човечкото познание, поточно, врз нејзиното разбирање кај марксистите.

Суштината на својот епистемолошки пристап, Маркс ја разјаснува врз примерот на истражувањата кои ги спровел во областа на политичката економија. Реалното и конкретното се се стварната појдовна точка на познанието, бидејќи од него започнуваат восприемањето и претставувањето. Но, всушност, тоа реално и конкретно, без познавањето на поблиските елементи на кои почива, се покажува како празна апстракција. Затоа, патот на достигнувањето на научното знаење, за кој се залага Маркс, е пат по кој мислењето се издигнува од наједноставните апстрактни одредби до богатството на конкретното познание на предметот. Тој е уверен дека "апстрактните одредби доведуваат до репродуцирање на конкретното по пат на мислењето".⁷¹⁾ Иако не ги употребил клучните термини на теоријата на одразот, Маркс, токму преку ова сфаќање, се покажува мошне близок кон оваа теорија на познанието. Зашто, што всушност би требало да означува "репродуцирањето на конкретното по мисловен пат"? Се чини, тоа треба да биде еден вид

рефлектирање (одразување) на реалниот и конкретен предмет во човечкото мислење. Но таквото репродуцирање ниako не би смело да се сфати како просто пренесување или пресликување на особеностите на стварниот предмет во човечкото познание. Тој процес за претпоставка го има аналитичкото сведување на предметот на неговите едноставни апстрактни одредби. Во таа смисла, системот од знаења, каков е несомнено Марксовиот Капитал, можеме да го разбереме како научно дело со висока познавателна вредност, како изобилство од научно релевантни информации добиено со посредство на мисловната обработка на една грамада од емпириски материјал. Иако на повеќе места се обидува да ја изложи и разјасни својата епистемолошка позиција, сепак, Маркс не се бави специјално со истражувањето на познавателните процеси, следствено немаме ни експлицитни определувања на облиците на мисловното одразување или мисловното репродуцирање на предметите. Затоа, пак, постои изобилство од марксистичка и марксолошка литература посветена на епистемолошката проблематика на Марксовиот Капитал. Се чини, овде посебно внимание заслужува тезата на Евалд Васиљевич Иљенков, според која споменатото мисловно репродуцирање на предметот се одвива како сложен дијалектички процес на искажувањето од апстрактното кон конкретното.⁷²⁾

За Енгелс, како што видовме, поимите претставуваа еден вид "слики на стварните предмети". Но таквата определба главно е изречена во противставот кон идеалистичките сфаќања на предметот на познанието. Како "слики" на стварните предмети, кои од своја страна им се потчинети на општите дијалектички закони, поимите ќе треба на субјективен, значи за човекот карактеристичен начин, да ја изразуваат оваа об-

јективна дијалектика. Меѓутоа, за самото мисловно одразување на стварноста далеку позначајно е врзувањето на поимите во одредени логички структури: судовите, заклучоците, доказите. Логиката која Енгелс сака да ја следи и развива, наспроти старата "чисто формална логика", не се задоволувала со тоа едноставно да ги поставува една покрај друга формите на движењето на мислењето – различните форми на судењето и заклучувањето. Таа логика ги бара начините на изведувањето на овие форми едни од други, испитувајќи ја нивната субординирачка меѓусебна поврзаност.⁷³⁾

Меѓутоа, овде се наметнува прашањето: како објективната дијалектика – дијалектиката на природата се одразува низ човечките субјективни форми на мисловното одразување – поимите, нивната поврзаност во судови, логичките структури на судовите – заклучоците?

Според Енгелс стварното движење на природата има свој одраз и израз во формите на мислењето. За потврда на ваквата теза тој се послужил со Хегеловата класификација на судовите. Според таа класификација ги разликуваме: судовите на егзистенцијата, на рефлексивната на нужноста и на поимот. Првите се единечни, вторите и третите посебни, а четвртата група се општи судови. Примерот со кој Енгелс се послужува за да го демонстрира патот на издигнувањето на познанието од единечностите преку посебностите кон општото е примерот за напредувањето на знаењата за една природна појава како што е топлината. Така, било потребно определено ниво на интелектуалниот развој за да неговите искуства за создавањето на топлината бидат искажани во формата на позитивниот суд на егзистенцијата: триењето е извор на топлината. А од ваквото сознание,

пак, биле потребни илјадници години, се до 1842 година, кога од Маер, Цаул и Колдинг биле испитани односите на овој процес (триењето) со другите слични процеси, за да се искаже универзалниот суд на рефлексивната: "секое механичко движење е способно да се претвори во топлина со посредство на триењето."⁷⁴⁾ Но, од оваа точка работите веќе брзо тргнале напред, па за само три години подоцна Маер можел ваквиот суд да го издигне на нивото на аподиктичниот суд на поимот: "секоја форма на движење е способна и принудена при услови определени за секој случај, непосредно или посредно, да се претвори во која и да е друга форма на движењето."⁷⁵⁾ Првиот суд е суд на единечноста, бидејќи укажува на единечниот акт на триењето како извор на топлината. Вториот може да се сфати како суд на посебноста – укажува на посебната форма на движењето, механичкото движење, на условите под кои тоа преминува во друга форма – во топлинското движење. И конечно, третиот суд е суд на општоста, бидејќи тврди дека секоја форма на движење е способна и принудена да се претвора во која и да било друга форма на движењето.

Примерот врз кој Енгелс ја илустрира Хегеловата класификација на судовите, јасно го изразува и карактерот на мисловниот одраз, изразен во поимите и нивната врзаност во судови. Единечноста, посебноста, општоста – тоа се основните одредби или формулата низ која се изразува патот на нашето познание, кој води од поимите со кои се изразуваат единечни судови на постоењето кон нивните најсложени врски искажани во облик на универзалните закони.

Согласно со Енгелсовото разбирање на мисловното одразување на природата, како пат на човечкото познание, би може-

ле да истакнеме дека научната информација е продукт на тоа одразување, т.е. познание. Создавањето на таквата информација, искажана во обликот на опишаните судови, доаѓа како резултат на сложениот пат на познанието и тоа преку неговото напредување од единечното преку посебното кон општото. Или, како што укажувал Хегел, тоа напредување се изразува во разните начини на напредувањето на индивидот кон видот и родот.⁷⁶⁾ Се разбира, нашите информации ќе бидат дотолку по-квалитетни доколку се резултат на поточното, посуштинското, подлабокото, мисловно одразување на објективната стварност или дијалектички развојната природа. Во духот на Енгелсовото сфаќање на познанието би можеле да го изведеме заклучокот дека ние кон нашиот свет сме така прилагодени така што со нашата мисловна обработка на доживувањата на тој свет и не изразуваме ништо друго освен неговата објективна структурираност или законитост. Најсилната потврда на овој став имаме во нашата пракса: експериментот и индустријата.

Поаѓајќи од темелните поставки за дијалектиката како најопшта законитост на целокупната природа, човечкото општество и мислењето, Ленин се обидува и човечкото познание да го сфати како еден особен вид на одразување на таа законитост во мислењето. Следствено, нашите поими ќе можат правилно да се сфатат само како мисловни одрази на стварите и процесите на објективно постојната реалност.

Познато е со колкава енергичност и упорност Ленин се залагаше за дијалектичкото поимање на познавателниот процес. Не само осетите и перцепциите, туку и нашите поими можеме правилно да ги сфатиме само како одрази на објективно постојните ствари. За да ја вршат оваа функција поимите ќе треба

да го одразуваат објективниот материјален процес во негова-
та разновидност и единство – во неговата дијалектичност.⁷⁷⁾

Инспириран со Хегеловата дијалектика на поимот, Ленин се
обидува токму во неа да ги пронајде рационалните јадра и
да ја истражи дијалектиката на човечкото познание.⁷⁸⁾

Но не само поимите, туку и судовите и заклучоците,
за Ленин, исто така, претставуваат посебни облици на мислов-
ното одразување на објективната стварност. Конклузивното
поврзување на поимите преку судовите ни овозможува да дојде-
ме до утврдувањето на верни, точни, одрази на објективно
постојните ствари, на нивните квалитети и меѓусебни односи,
т.е. да дојдеме до утврдувањето на вистината.

Ленин има оставено бројни сведоштва за своето разби-
рање на познанието како дијалектички процес, и тоа, низ си-
те негови фази: од живото посматрање, преку апстрактното
мислење, се до практичното верифицирање на нашите знаења.

Меѓутоа, Лениновото несомнено познавање на дијалек-
тиката на човечкото познание овде не интересира првенствено
како можност за информационата интерпретација на мисловните
облици на одразувањето. Со други зборови, би било мошне ин-
тересно да се интерпретираат човечките знаења како продукт
на информационата обработка и тоа на вишите степени – во
мисловните облици на одразувањето, какви што се: поимањето,
судењето, заклучувањето. Среди бројните Ленинови анализи на
карактеристиките на мисловните облици на познавателното одра-
зување, за потребите на нашата интерпретација ја изделуваме
следната.

Одразувањето на природата – објективниот материјален
свет, во човечката мисла (поимите) не смее да се сфати "мртво"

"апстрактно", без движење, без противречности, туку напротив: "во вечниот процес на движење, настанување на противречностите и нивното разрешување".⁷⁹⁾

Очигледно е дека Ленин за појдовна точка на своето сфаќање на познанието ја усвојува тезата дека тоа претставува човеково одразување на природата. Но, веднаш следува оградувањето дека не се работи за просто, непосредно и целосно одразување, туку за процес од низа апстракции, формирања, образувања на поими, закони итн.⁸⁰⁾ Информациите кои се создаваат и циркулираат во вака сфатениот познавателен процес се резултат на односите во тројната структура, на која укажува Ленин: 1) природата; 2) човековото познание = мозокот на човекот (како највисок производ на истата таа природа) и 3) формата на одразување на природата во човековото познание.⁸¹⁾ Согласно со ваквата анализа на гносеолошките фактори, природата би истапувала во својството на познавателен објект или, со други зборови, таа би била примарниот извор на информациите кои го сочинуваат корпусот на човечките знаења. Човечкото познание, кое овде се идентификува со неговиот главен орган мозокот како највисок производ на материјата или природата, би требало да ги обавува функциите на приемот и обработката на информациите. Конечно, "формата на одразувањето" на природата, која, според Ленин, својот израз го има во поимите, законите, категориите, - ги претставува резултатите на познавателниот процес или финалната обработка на информациите. А тоа не е ништо друго освен мисловниот одраз или информациите кои попримиле облик на знаења, па можат да се чуваат и искористат во даден момент. Всушност, според можностите да се искористат - практично да се применуваат, се врши најсилната проверка на точ-

носта на нашите знаења. Значи, токму праксата покажува колку, до кој степен, тие знаења или информации кои ги содржат мисловните одрази, верно, точно, адекватно ја одразиле природата. Сите Ленинови напори во теоријата на познанието се всредоточени кон една единствена цел: преку категориите на дијалектиката да се проникне во сложениот процес кој се зачнува со живото посматрање, па преку мисловните форми на одразот, завршува со праксата.

Кога ќе се земе предвид колку дијалектиката на познавателниот процес го обземала Лениновиот интелект, тогаш станува разбирливо што токму во оваа област тој оставил низа значајни прилози, мошне поттикнувачки и инспиративни за истражувањето на оваа проблематика. Врз основа на Лениновите тези за дијалектиката на познанието би можела да се востанови и една дијалектика на информационите процеси.

За Тодор Павлов човечката научна мисла претставува највисоката форма на свеста-одраз.⁸²⁾ За разлика од сетилниот одраз, кој ја зафаќа квалитативната определеност на надворешното (видливото и опипливо) постоење на стварите, со мислењето се одразуваат суштинските односи меѓу стварите, смета Павлов. Благодарение на познавателната активност човекот создава поими, ги поврзува во судови, изведува заклучоци, прави класификации, ги суредува своите знаења во научни системи, изградува научен метод поставувајќи хипотези и спроведувајќи експерименти и други постапки за нивната верификација. Сепак, согласно со Енгелсовото сфаќање, според Павлов, самите разумски операции не се врвен израз на човечката познавателна моќ, туку "научното мислење за самото мислење".⁸³⁾ А тоа значи да се создаваат поими за самите по-

ими, т.е. познание на самото познание, смосвест на самата човечка свест.

Своите основни тези за познанието, сфатено како одразување на суштинските односи меѓу предметите на објективната стварност, Павлов го задржува и аргументира и во подоцнежните трудови. Така, во статијата "Теоријата на одразот и кибернетиката", тој критички се произнесува кон новата и сосем особена сфера на човечкото знаење и дејствување - кибернетиката.⁸⁴⁾ Мислата за продолжувањето и зголемувањето на улогата на сетилата во процесот на познанието, истакана уште во Теоријата на одразот, Павлов ја истакнува одново и во споменатата статија, изведувајќи аналогна теза и за можностите за засилувањето на функциите на човечкиот мозок. Тој пишува:

"Мозокот, т.е. органот на човечкото мислење, исто така има потреба од соодветни орудија и прибори, со помош на кои може да ја зголеми својата потенција, да ги олесни во некои односи и истовремено на човечкото мислење и дејствување да им обезбеди можности и перспективи, кои се тешко остварливи за човекот со невооружен мозок, исто како и при гледањето со невооруженото око."⁸⁵⁾

Застапувајќи ја ваквата теза, Павлов сака позитивно да ја вклучи во своите филозофски определби и кибернетиката. Очигледно, најзначајна е нејзината инструментална функција, бидејќи треба да им служи на човечките мисловни способности. Затоа, кибернетиката, според него, не е можно правилно да биде разбрана доколку се тргнува од определбата дека таа е наука за управувањето воопшто, туку ако се направи ограничувањето дека таа е наука за управувањето кај машините и апа-

ратите, создадени од живиот и мисловниот човек, кои, пак, од своја страна, пројавуваат својства да управуваат со други ствари и појави. Од пресудна важност за управувачкиот процес, според Павлов, е фактот дека управувањето е невозможно доколку управувачкиот систем (мозокот или машините) не добива информации од управуваните ствари или појави, доколку соодветно не ги обработува и доколку по пат на обратната врска не ги проверува корисните резултати од своето дејствување.

Точната, навремената, корисната информација, со која се снабдува човечкиот мисловен апарат, користејќи се со мошне развиениот технички инструментариум, во духот на сфаќањето на Павлов, би можела да го подобри, уточни, збогати, мисловното одразување на суштинските односи меѓу стварите. А со тоа се отвораат нови можности и перспективи на човечкото практично дејствување. Затоа, Павлов толку силно инсистира да се задржи категоријата одраз, решително противставувајќи им се на обидите за било каква нејзина супституција со категоријата информација.

Соочен со тешкотиите да ги интерпретира поимањето, судењето, заклучувањето и другите виши степени на познанието, како форми на одразувањето – Б. Шешиќ говори за мисловен одраз на предметите, но само во "извесна преносна смисла".⁸⁶⁾ Тој посебно се труди да одбегне секаква интерпретација на поимите и воопшто вишите облици на познанието, која нив би ги сведувала на некој вид сликовни одрази. За Шешиќ тоа се специфични форми на одразувањето на објективните ствари и односи, квалитативно различни од сетилното познание, па никако не може да се третираат како слики. Во таа смисла тој вели:

"Ако појдеме од фактот дека поимот не е слика на предметот, туку замисла на суштествените својства на предметот, тогаш мораме да признаеме дека поимот не е сликовит одраз на предметот".⁸⁷⁾

Значи, поимите, мислата воопшто, бидејќи се одликуваат со апстрактност, поточно со општост, не може да биде никаква слика. Сlikовноста е присутна во сетилно-перцептивните елементи на познанието, но не може да биде определувачки квалитет на мисловните облици. Колку е нашата мисла на повисоко апстрактно ниво, т.е. колку е поопшта, дотолку е подалечна и можноста за нејзиното сликовно претставување. Овој став Шешиќ го потврдува преку констатацијата на фактот дека човечкото познание токму преку мисловноста успева да се издигне над сетилноста и практичната дејност.

Меѓутоа, нашиот интерес првенствено е насочен кон истражувањето на врските на мисловните облици на познанието со категоријата информација. Несомнено, објективните, заснованите, општествено комуникативните ставови, какви што се научните знаења, се постигнуваат благодарение на моќта на поимањето како и на човечките способности за разумски - логички операции врз поимниот материјал. Но, како успеваме да создадеме научни информации? На тоа прашање одговара научната методологија, како област на теоријата на научното познание - епистемологијата. Но, нашиот интерес оди за чекор повисоко: како настанува научно валидната информација во самиот акт на човечкото познание?

Шешиќ прави напори да изнајде одговор за најсложените епистемолошки прашања, а такво е прашањето за настанувањето на човечкото творечко мислење. Па сепак, кај него не ќе го

пронајдеме целосниот и задоволителен одговор на клучниот гносеолошки проблем: настанувањето на вишите облици на познанието од нижите, т.е. на поимното, мисловното и творечко познание, од сетилно-перцептивните облици. Тој поаѓа од фактот на издигнувањето на првото над второто, но не укажува како, всушност, настануваат вишите облици на познанието. Ако осетот и перцепцијата се непосредувани одрази на предметите, тогаш веќе претставата беше посредуван одраз. А што е тогаш со поимите? За нив се вели дека ги одразуваат суштинските односи меѓу стварите, па за Шешиќ се "замисли за суштината на предметите". Но, останува без одговор прашањето за овој квалитативен скок: од непосредното сетилно одразување кон одразувањето не на втор или трет, туку на n -ти степен, т.е. одразувањето во поимите и нивните логички структури.

Впрочем, ова прашање, несамо кај Шешиќ, туку и за марксистичката теорија на познанието воопшто, останува отворено и сеуште недоволно одговорено. Но, исто така, останува отворена и можноста, преку инволвирањето на категоријата информација, да се внесе нова светлина во истражувањето на ваквите фундаментални гносеолошки прашања кои ги има превземено марксистичката теорија на одразот.

4. Информацијата и праксис алтернативата на теоријата на одразот

Воведувањето на категоријата информација во марксистичката теорија на познанието не би било потполно прикажано доколку не се стори обид да се прикажат неговите можности во алтернативната концепција на теоријата на одразот: познанието како еден сосем особен вид на суштествената човечка

дејност - праксата.

Се разбира, приврзаниците на ваквиот пристап кон сфаќањето на човечкото познание исто така се повикуваат на изворните Марксови ставови за познанието, човекот и неговата дејност.

Меѓутоа, не е сообразно со нашите цели и интереси опстојното претресување и оценување на валидноста на аргументите на праксис концепцијата на марксистичкото разбирање на познанието. Затоа, овде вниманието ќе го задржиме врз разгледувањето на оние концепции во кои познанието експлицитно се врзува за праксата или некој од нејзините облици и во кој имплицитно се навестуваат одредени можности за вклучувањето на категоријата информација.

Контроверзниот марксист - францускиот мислител Луј Алтисер, дошол до мошне интересна интерпретација на Марксовото сфаќање на познанието.⁸⁸⁾ Така, во огледот "Дали е едноставно да се биде марксист во филозофијата?", осврнувајќи се врз Марксовото сфаќање на процесот на познанието, како средишна теза ја застапува: "идејата на познанието како производство."⁸⁹⁾ До ваквата теза, според сопственото признање, тој доаѓа инспирирајќи се со Марксовиот поим "производство" на познанија. Варирајќи ја оваа теза, Алтисер доаѓа до формулацијата: "само создавањето на новите познанија ги одржува во живот старите познанија".⁹⁰⁾

Идејата на Алтисер за толкувањето на познанието како производство, веројатно е интересна како една од можностите за праксис определувањето во марксистичката гносеологија. Меѓутоа, она по што таа овде не преокупира тоа е можноста да ја споредиме и констатираме високата степен на совпадли-

вост со познатата формула на Вајзекер: "информација е само она што ја произведува информацијата."⁹¹⁾ Мислата која овде ја следи Алтисер ни открива извесен кружен тек во релацијата познание - стварност. Зашто, секој круг на познанието и го придава на стварноста своето познание, за да одново го добие назад, бидејќи е познание на таа стварност. Значи, услов на познанието е постојаното воспоставување на релацијата познание - стварност, постојаното возобновување на знаењата, а преку тоа и одржување во живот на старите познавателни остварувања.

Природно, искрснува прашањето: која е смислата на ваквите тези или во што Алтисер ја согледува нивната оправданост? Според него таа смисла се состоела во излегувањето од догматизмот, бидејќи постојано е присутна можноста да се западне во него штом повеќе не се работи врз произведувањето на нови познанија, кои ќе треба да и се придадат на стварноста, која пред познавателните субјекти ќе постави нови задачи. Како што машините без работникот не се повеќе машини, туку купишта од мртви предмети, така и старите познанија без нови, истргнати од стварноста, стојат расфрлени како мртви сведоштва, без можности да бидат искористени. Само новите познанија можат да им вдахнат животоспособност на старите, само информацијата која произведува информации е вистинска информација - актуелно, живо, употребливо знаење.

Не помалку интересна кореспондентност Алтисеровата интерпретација на познанието покажува и со Винеровите сфаќања на вредноста на информациите. Винер поаѓа од тврдењето дека издвоените или коегзистентните информации имаат релативно мала вредност доколку нема можности за нивното делотворно

комбинирање во некоја свест или орган, каде ќе биде оплодена едната со помош на другата.⁹²⁾ Токму затоа барањата за некаква тајност, за некој вид чување или препарирање на информациите, таквите барања се спротивни на природата на самата информација и повеќе зборуваат за карактерот на човечките односи кои владеат во општеството и цивилизацијата во која заради нечији интереси се манипулира со луѓето.

Јирген Хабермас, филозоф од марксистичка провиниенција, толкувајќи ги Марксовите епистемолошки сфаќања, доаѓа до "идејата за една теорија на познанието како теорија на општеството".⁹³⁾ Клучот со кој Маркс пристапува на Хегеловата Феноменологија на духот, според Хабермас, е содржан во "идејата за самоконституција на родот по пат на трудот."⁹⁴⁾ Оваа самоконституција на човечкиот род преку трудот, на категоријалното ниво, се сфаќа како производство. Трудот, како инструментално делување, ги определувал димензиите во кои се движи историјата на природата. Но, бидејќи Маркс во сферата на своите истражувања на материјалната основа на општеството секогаш смета и со општествената пракса која ги опфаќа и трудот и интеракцијата, тоа значи дека "природно-историските" процеси се меѓусебно посредувани со производната дејност на поединците и преку организацијата на нивното сообраќање. Затоа во Марксовото поимање на праксата не е можно вистински да се пронишне доколку не се разграничат двете нејзини клучни категории: инструменталното и комуникативното делување. Еве како тоа го прави самиот Хабермас:

"Додека инструменталното делување и одговара на принудата на надворешната природа, а состојбата на производните сили ја определува мерата на техничкото располагање со при-

родните сили, комуникативното делување му одговара на зауздувањето на сопствената природа: институционалната рамка ја определува мерата на репресија со помош на грубата сила на општествената зависност и политичката власт."⁹⁵⁾

Стожерната идеја на Марксовото учење – сестраната човечка еманципација, кај Хабермас има двоен карактер. Својата еманципација од принудата на надворешната природа едно општество ја остварува низ процесите на трудот, произведувајќи технички употребливи знаења. Додека, пак, еманципацијата од внатрешната природа се остварува во онаа мера во која насилничките институции бидуваат заменети со организацијата на општественото сообраќање – сврзана единствено со комуникацијата ослободена од владеењето. Обете категории, кои ја изразуваат општествената пракса, земени заедно, го воспоставуваат системот на општествениот труд. Затоа, за Маркса, "производството" се јавува како движење во кое инструменталното делување и институционалната рамка или "производната дејност" и "производните односи" се покажуваат како различни моменти на еден ист процес.

Несомнено, Хабермас, со своите анализи на Марксовото учење, ни нуди извесна теоријска рамка за изучувањето на комуникационите процеси во човечкото општество. Процесите на човечкото сообраќање се подведуваат под нормите или правилата според кои, моќта на институциите одлучува за распределбата на компетенциите, обврските, надоместувањата и оптоварувањата кои паѓаат врз членовите на општеството во стопанисувањето. Медиумот во кој нормативно се уредуваат овие односи за Хабермас е културната традиција. Таа традиција, смета тој, ја сочинува "јазичката поврзаност на комуникациите, врз основа

на која субјектите ја толкуваат природата и себе си во својата околина".⁹⁶⁾

Значењето на изучувањето на комуникационите процеси произлегува веќе од самиот факт дека тие ја востановуваат општествената пракса. Пред Хабермас тука стои отворена можноста да се изгради една теорија на познанието како теорија на општеството. Според тоа, рамките за изучувањето на комуникативните процеси, понудени во студијата на Хабермас, се знатно пошироки од чисто прагматскиот пристап кон категоријата информација, оставајќи го отворен просторот и за нејзиното семантичко и гносеолошко изучување.

Се разбира, кај Хабермас, една марксистичка теорија на познанието не само што е можна, туку е и неопходна за изградбата на една теорија за општеството. Тој му забележува на Маркс дека не обрнал внимание врз размислувањата за методолошките претпоставки на терријата на општеството, па заедно со Хегела, го спроведувал филозофското самоукинување на теоријата на познанието. Затоа, една радикална критика на теоријата на познанието, која треба да биде спроведена како реконструкција на историјата на човечкиот род, останува отворена задача.

Југословенскиот праксист Милан Кангрџа со жестина се пресметнува со Хабермасовите идеи во толкувањето на Маркс, забележувајќи му за неразбирање на модерниот поим на праксата.⁹⁷⁾ Тоа неразбирање се покажувало во Хабермасовото уверување не само во можноста туку и во неопходноста од една марксистичка теорија на познанието како теорија на општеството. Хабермас нема право, смета Кангрџа, кога му забележува на Маркса за недореченост на сопствената мисловна позиција.

Без да се впуштаме во посредувањето и пресудувањето во спорот што си го заметна Кангрта со Хабермасовата интерпретација на Маркса, ќе истакнеме само тоа дека и позицијата на Кангрта, во однос на развивањето и разбирањето на клучниот поим – праксата, останува проблематична, барем доколку претендира на согласност со изворното Марксово сфаќање. Всушност, Кангрта, особено во полемичкиот контекст против теоријата на одразот, застапува сфаќање поблиско до еден субјективно-идеалистички хиперактивизам од фихтејански тип одошто до изворното Марксово разбирање на праксата и човечката дејност воопшто. Тој вели:

"За човекот вон историјата нема ништо: во историјата, според историчноста на неговата дејност, според праксата се отвора светот за човекот, човековиот свет, во димензијата и хоризонтот што тој го присвојува и ја остварува својата човечност, својата историска човечка природа."⁹⁸⁾

Очигледно, Кангрта како да има заборавено на една Марксова битна претпоставка врз која се овозможени човекот, историјата, праксата – постоењето на надворешната природа, природата која истапува како човеково "анорганско тело" и чија првичност не може да биде доведена во прашање. Вака, според толкувањата и поучувањата на Кангрта, човекот како да е самопоставен во сопствениот свет кој го создава со сопствената дејност, бидејќи вон историјата немало ништо!?

Во изложениот пристап, во најмала рака, остануваат проблематични и човекот и праксата и историјата. А со тоа остануваат нејасни, несогледливи, и можностите за расветлувањето на смислата и вредноста на човечкото комуникативно делување. Така и нашиот интерес кон испитувањето на гносеолош-

ките аспекти на категоријата информација, не може да биде задоволен во филозофскиот пристап за кој се заложува нашиот автор.

Кај Михаило Марковиќ среќаваме обид да се востанови "праксата како основна категорија на теоријата на познанието."⁹⁹⁾ Поаѓајќи од оваа за човекот карактеристична дејност Маркс, според Марковиќ, дошол до оригинални решенија на традиционалните гносеолошки проблеми на субјектот и објектот, вистинитоста и заснованоста на човечките знаења, за можностите за директните знаења за постоењето на објективниот свет. Праксата, како "свесна целесообразна општествена дејност" со која човекот "ја преобразува природната околина", "создава различни облици и установи на општествениот живот" и, конечно, со која "се самосоздава" самиот себе си, претставува филозофска категорија од чија анализа може да се излачат сите клучни гносеолошки категории.¹⁰⁰⁾ Така, субјектот, објектот, свеста, познанието, вистината, па и одразот, се опфатени под категоријата пракса во нејзиното најопшто филозофско и гносеолошко значење. Што се однесува до одразот, според толкувањето на Марковиќ, оној вид на нашата дејност во кој нашите знаења бидуваат потврдени со некои облици на нашето искуство, можеме да ги сметаме за адекватно одразување на стварноста.

Јасно е дека концептот на праксата, онака како што го застапува и образложува Марковиќ, остава простор за испитувањето на познанието низ призмата на категоријата информација. Впрочем, самото допуштање на легитимноста, т.е. гносеолошката релевантност на одразот, веќе доволно сведочи во прилог на ваквата констатација.

Меѓутоа, нашето внимание ќе го задржиме врз извесни Марковиќеви експлицитни разгледувања на поимот информација. Расправајќи за "филозофскиот и природонаучниот поим на материјата" во светлината на најновите научни достигнувања, тој констатира дека вистински проблематична ситуација настанува во врска со дискусиите за кибернетиката и материјата на информациите.¹⁰¹⁾ Имено, проучувањето на машините кои работат според принципот на авторегулацијата довело до сознанието дека овие машини работат така што примаат и преработуваат одредени информации. Од ваквото откритие се заклучувало, од страна на мнозинството автори, дека информацијата не е ниту чисто материјална ниту чисто психичка појава, па така се релативизирала разликата меѓу материјалното и психичкото. А отука следувал заклучокот дека повеќе нема смисла разликувањето меѓу материјата и свеста, па традиционалната антитеза на духот и материјата ќе морала да исчезне како филозофски проблем! Ваквите заклучоци Марковиќ ги коментира со зборовите:

"Необично е дека трбало да дојде кибернетиката и да отпочне со изучувањето на еден тип машини, суштествено различен од обичните класични механизми и со некои свои структурални карактеристики сличен на човекот, па во тие машини филозофите да го откријат она што отсекогаш било карактеристично за човекот: дека тој не е ниту само материја ниту само свесен субјект, туку суштество кое во себе си го вклучува и едното и другото - суштество на праксата, суштество на свесната и самосвесната материјална дејност."¹⁰²⁾

Кон наведениот цитат ќе си го дозволиме следниот коментар:

Во разрешувањето на проблематичната состојба во третманот на традиционалната филозофска проблематика на материјата и психиката, настаната со најновите дискусии во кибернетиката и теоријата на информациите, Марковиќ, очигледно, посегна по своето најсилно оружје: категоријата пракса. Меѓутоа, дали токму во неа е клучот за решението на вечната загатка: материја - дух? Исчезнува ли проблемот што го измачува суштеството, кое себе си се открило како тело и душа, како природа и дух, како материја и свест, доклку таквото двојство се релативизира по аналогија на автоматските машини или доклку му се укажело на едноставниот факт дека е суштество на праксата? Напротив, не само што не исчезнува, туку во денешната положба на човекот овој проблем избива во многу позаострени облици, па стои како нерешена задача пред филозофијата на современата епоха. Зашто, обидите да се релативизира и избрише разликата содржана во традиционалната антитеза на материјата и духот, таквите обиди не се ништо друго освен позитивистички напади врз филозофијата со единствена цел преку растворањето на филозофијата во одделните науки да се ликвидира нејзината автономност. А што се однесува до разрешувањето на оваа антитеза преку одредбата дека човекот е "суштество на праксата", проблематично е колку тоа воопшто може да се смета за некаков релевантен одговор. Па токму затоа што воедно е тело и дух, токму тоа човекот го прави и да има моќ да дејствува целесообразно и свесно, т.е. да биде и суштество на праксата. Според тоа, праксата е последица, резултат, на споменатата човекова двојственост, па и противречност, а не нејзино решение. Премногу е длабока и силна драмата на човечкото суштество, содржана во неговата двојна природа, за да

може така едноставно да биде избришана со откритието на кибернетиката или разрешена со откритието на праксата како темелна филозофска категорија. Филозофијата само е во потрага по нови изразни средства за истата драма на човекот која е толку присутна во уметноста и религијата, кои ги познава нашата цивилизација.

Митко Илиевски, разбирајќи го марксизмот првенствено како хуманистичко и активистичко учење за револуционерна преобразба на светот, се приклонува кон праксис филозофијата. Во решенијата на глобалните гносеолошки прашања тој се придржува кон категоријата пракса како основна гносеолошка и филозофска категорија.

Меѓутоа, она што за нас е особено интересно, кај Илиевски го среќаваме и терминот "информација" и тоа токму во самата дефиниција на процесот на познанието. Во врска со тоа тој пишува:

"Анализата на поимите објект и субјект ни овозможува познанието да го определиме како процес на мисловно присвојување на објектот од страна на субјектот. Познанието, значи, е еден од начините, облиците на присвојувањето на објектот. Специфичноста на ова присвојување се состои главно, во тоа што 'материјалното се преведува и пресадува во човечката глава во форма на идеално' (Маркс). Со други зборови, субјектот се здобива со информации, знаења за објектот што ги преработува, толкува итн."¹⁰³)

Иако овде терминот "информации" е ставен во функција на појаснување на дефиниенсот - "мисловно присвојување на објектот од страна на субјектот", сепак, со тоа не е замаглена улогата која ја имаат во процесот на познанието содржините

што тој ги означува. Повикувајќи се на Маркс, и тоа на она клучно место на кое се повикуваат и приврзаниците на теоријата на одразот, Илиевски се обидува "преведувањето на материјалното во човечката глава" да го толкува со нови, а не со термините на теоријата на одразот. За таа цел тој се служи со изразите: "здобивање со информации", "толкување", "преработување". Впрочем, ако самиот Маркс не ги употребил на ова место термините "одраз" и "одразување", тогаш Илиевски, со право, посегнува и кон една таква интерпретација каква што ни се нуди преку употребата на значењата кои ги покрива терминот "информација".

Можеме да заклучиме дека во рамките на определувањето на познанието, како и во поширокиот контекст на третманот на гносеолошката проблематика кај Илиевски, сосем е обезбеден легитимитетот на категоријата информација.

Г л а в а п е т а

НЕКОИ ОПРЕДЕЛУВАЊА НА ПОЗНАНИЕТО ВО СВЕТЛИНАТА НА КАТЕГОРИЈАТА ИНФОРМАЦИЈА

1. Информацијата и изворите на познанието

Прашањето за изворите на нашето познаие, всушност, е прашање за определувањето на оние наши моќи или способности кои не доведуваат до уверувањето дека некои наши знаења треба да ги сметаме за вистинити. Токму затоа изворот, како последен гарант на вистинитосната вредност на нашето знаење, претставува основна или суштинска моќ на познанието. Меѓу мислителите и теоретичарите кои се бавале со оваа проблематика избликнуваат суштествени разлики: за едни, некој наш суд е вистинит бидејќи го потврдувале нашите сетилно-перцептивни свидетелства, а за други – затоа што се согласувал со принципите или законите на разумот.

Повеќе од две илјади години, врз почвата на која се развива европската цивилизација, дискусиите за изворите на познанието запаѓале во дихотомијата: сетилност и разумност. А во нивните најостри облици попримала карактер на исклучувачка дисјункција: сетилноста или разумноста. Давањето првенство на едната или другата страна и развивањето на аргументите во прилог на завземената страна, резултирало со формирањето на главните гносеолошки правци: емпиризмот и рационализмот.

Меѓутоа, треба да се одбележи дека има и такви мислења, и тоа кај авторитетни познавачи на логиката и теоријата

на познанието, со кои се прават обиди да се покаже дека сиот традиционален спор за таканаречените извори на познанието почива врз една квазипроблематика, врз погрешно поставени прашања, или дека може да се редуцира на одредени општествени стремежи од кои и произлегол.¹⁾ Но, без оглед на фактот дека овој спор има и своја општествено-историска условеност, сепак, тој никако не може да се сведе на неа, а уште помалку може да се смета за плод на човечките заблуди или на погрешно поставувани прашања и неправилна употреба на јазикот. Самиот факт дека овој спор толку долготрајно и интензивно ги окупира човечките умови, упатува на заклучокот дека се работи за предмет што се однесува на самата суштина на човечката природа. Впрочем, што се друго сетилноста и разумноста ако не суштински моќи на човечкото суштество, со посредство на кои тоа опстојува во светот како особено суштество.

Кант ѝ направил голема услуга на филозофијата со своето учење за познанието, во кое нуди оригинално решение за надминување на дихотомијата сетилност – разумност. Но, можеби уште позначајно е тоа што неговото решение подразбира воведување и јасно разграничување на третата човекова суштинска моќ – моќта на умот, која тој ја подложува на своите критички испитувања.

Влијанието што го постигнало Кантовото учење за познанието е толку силно и неспоредливо, така што и само поради тоа би можело да се смета за трајна придобивка на човечката мисла. Затоа, усвојувајќи ја глобалната поделба на трите извори или суштински моќи на човечкото познание – сетилноста, разумноста и умноста – ќе се обидеме да ги разгледаме преку гносеолошката функција на категоријата информација.

1. Улогата на сетилните фактори на познанието - осетите, перцепциите, претставите, - тешко може да биде оспорувана дури од најекстремните спекулативни филозофи. Вистина, постојат мошне различни, па дури и директно спротивставени, оценки во определувањето на значењето на таа улога, како и во определувањето на можностите, границите, дострелите и сигурноста на сетилното познание. Сепак, за здравиот разум, науката, па во значителна мера и за филозофијата, споменатите фактори се неодминлив и респектабилен предмет кога е во прашање човечкото познание.

Филозофското проблематизирање на сетилните извори на познанието отпочнува веќе на првиот чекор: при обидот да се утврди поимот на осетот. За илустрација, ќе ги истакнеме судрувањата со овој проблем на кои наидуваат двајца претставници на современата филозофија.

Откако констатира дека во проучувањето на перцепцијата сме наидувале на поимот на осетот "кој изгледа непосреден и јасен", М. Мерло-Понти нè дочекува со предупредувањето:

"Сепак, веднаш ќе видиме дека тој е еден од најконфузните и дека класичните анализи, во настојувањата да го прифатат, го занемариле феноменот на перцепцијата."²⁾

Еден од претставниците, пак, на таканаречената аналитичка филозофија - Гилберт Рајл, во огледот "Осет", тешкотијата на која наидува ни ја соопштува вака:

"Една од работите што најмногу ме загрижува е поимот на осетот или на сетилните впечатоци. Од една страна изгледа мошне тешко е да се одбегне да се каже: не е можно да се случи да слушнеме, видиме или да осетиме некој вкус доколку не сме примиле соодветни впечатоци; па сепак, мошне тешко е да

се пружи кохерентно објаснување за тоа што се тие сетилни впечатоци или пак да се објасни како тоа што имаме сетилни впечатоци е поврзано со тоа што, на пример, слушаеме некој разговор или гледаме некое дрво."³⁾

Кога вака различни мислители, како што се цитирани-те автори Мерло-Понти и Гилберт Рајл, се наоѓаат соочени со идентичен проблем, тогаш, веројатно, се наоѓаме на самиот праг на неговото решавање. Во случајот со осетот во прашање е познатата тешкотија со востановувањето на поимот за едноставното. Како елементарен акт на познанието осетот е сигурно наједноставниот, најфрагментарниот, па отаде и најапстрактниот чинител на сложениот познавателен процес. Затоа тој е и најоддалечен од крајните резултати на познавателниот процес - знаењата, па отаде и најтешко поимлив.

Од мигот на примањето на "сетилниот впечаток" па до нашето знаење за некој предмет или до откривањето на некои негови својства, на пример, до "слушањето на некој разговор" или "гледањето на некое дрво", до таквите веќе сложени когнитивни акти од сферата на свесните доживувања, посредуваат повеќе степени, а најблискиот е перцепцијата. Всушност, нема едноставен и директен пат од осетот или примањето на сетилниот впечаток до знаењето или свесното доживување на некој предмет, па затоа и тешкотијата на Рајл да пронајде кохерентно објаснување за оваа врска не може да биде едноставно отстранета. Но, Мерло-Понти, се чини, со право предупредува дека пренебрегнувањето на перцепцијата го исклучува и разбирањето на осетот. Токму перцепцијата, како најблиска алка до осетот во познавателниот процес, е клучот и за неговото објаснување.

За нашиот пристап кон оваа традиционална и современа филозофска проблематика, значаен е обидот осетите и перцепциите да ги интерпретираме со термините на информациониот процес.

Дејствата на надворешните физичко-хемиски процеси наречени дразби, кои ги примаат нашите сетилни органи, ги предизвикуваат во нас осетите и перцепциите. Човечките искуства, науките и филозофијата, повеќекратно го потврдуваат овој став. Вистина, во филозофијата се јавуваат се јавуваат фундамен-тални разидувања во поглед на разбирањето на природата на покренувачите на човечките психички дејности.⁴⁾ А, од друга страна, се искажуваат и отворени негирања на било каква можност да се востанови "објективна наука за субјективноста."⁵⁾ Но, сепак, колку и да се апсолутни и неспоредливи субјективните акти на сетилно-перцептивните доживувања, останува непобитен фактот дека токму со нив луѓето се ориентираат во својата средина, ги усогласуваат сопствените активности, и ги обавуваат разновидните дејности во меѓусебното сообраќање. Остварувањето на комуникацијата со окружувачката средина и со другите луѓе преку сетилните фактори, говори во прилог на нашата теза дека информациониот процес содржан во познавателните акти може да се прикаже како процес на: восприемање, преработка, чување, користење и произведување на информации. Тој сложен процес отпочнува со приемот и обработката на споменатите дразби, кои се јавуваат во улогата на сигнали од кои се изградува сложениот акт на перцептивната информација.

Современата наука, во лицето на когнитивната психологија, во голема мера го потврдува изнесениот став за природата на перцепцијата. Така, Улрик Најсер, во својата студија

Познание и реалност, теоријата на перцепцијата ја поставува директно врз поимот на информацијата.⁶⁾ Според него, визуелната перцепција настанува како резултат на преработката на информацијата. Впрочем, еве го неговото искажување за овој предмет:

"Во склад со современата доктрина, сликата не се разгледува, туку се преработува. Се смета дека одредени специфични механизми на визуелниот систем, наречени детектори, пораѓаат нервни импулси како одговор на некои специфични обележја на сликата. Информацијата за овие обележја се пренесува понатаму на повисоките нивоа на мозокот. На највисоките нивоа оваа информација се слева и обединува со порано насобраната информација од низата процеси, како резултат на што се јавува формирањето на перцептивното искуство."⁷⁾

Прикажувајќи го моделот на перцепцијата, заснован врз внатрешната преработка на информацијата, Најсер, од ликовите на мрежницата до свеста, разликува дури три степенa на оваа преработка.

Изградувањето на информационата теорија на субјективните феномени е преокупација и за Јуриј Илич Лашкевич. Во статијата "Информацијата и интроспективните пројавувања на психиката", својата појдовна точка тој ја определува вака:

"Претставата за мозокот како за систем, кој преработува сложена информација, во денешно време игра значајна улога во поставувањето на хипотезите за механизмите на работата на овој орган."⁹⁾

За Лашкевич не се од првостепен интерес самите механизми на мозокот, туку природата на процесите во мозокот со кои се сврзани осетите, претставите и другите така наречени

субјективни или интроспективни феномени. Тој утврдува дека најисправно сфаќање на односот меѓу субјективниот феномен и "физичкиот корелат" е она сфаќање за кое тие се едно и исто, па според тоа и еден неделив извор на информацијата.¹⁰⁾ Субјективните феномени, смета Лашкевич, само доколку можат да бидат извор на информацијата, само дотолку може и да бидат предмет на научното разгледување.

Не впуштајќи се во натамошните излагања на деталите од анализите што ги спроведува Лашкевич, како и психологијата во оваа област воопшто, само ќе го прошириме полето на важењето на последниот заклучок, истакнувајќи дека субјективните феномени – осетите, перцепциите, претставите – токму затоа што се извори на информациите претставуваат и извори на познанието воопшто, а со тоа и постануваат значаен предмет на научното истражување и филозофската размисла.

Задачите на науката, во проучувањето на изложениот предмет, би се состоеле во испитувањето на карактерот на процесите кои доведуваат до претворувањето на физичките дејства во акти на свеста, т.е. на сигналите во информации, да ги истражи средствата и механизмите на преработката на информациите. А филозофијата, особено преку својата дисциплина – теоријата на познанието, треба да го истражи и оцени значењето на сетилните извори на познанието и тоа како фактори на восприемањето и создавањето на соодветни информации. Информациите создадени на ова ниво имаат ограничен дострел, поради ограниченостите на човечкиот род. Но, можни се и одредени поместувања на тие граници со помош на инструментите кои им ги придодава човекот на своите рецептивни органи.

Во генетската смисла сетилната информација им претходи на сите облици на човечките извори на познанието. Точно е дека познанието отпочнува со сетилноста иако не може да се редуцира на неа. Нејзините информации се неопходната граѓа за вишите степени на создавањето на човечките знаења. Затоа, како прва потенција на човечкото познание, с е т и л н о с т а е и з в о р н а и н ф о р м а ц и и о д п р в с т е п е н.

2. Разумот како извор или моќ на човечката познавателна дејност отсекогаш претставувал еден од најголемите предизвици за човечката мисла.

Се разбира, луѓето ги употребувале разумските или интелектуалните функции далеку пред да направат од нив предмет на посебно интересирање и проучување. Дури, може да се каже дека релативно доцна се стасало до јасното дефинирање на таквиот интерес. Тоа се случило во добата на процвет на античката цивилизација и тоа кога нараснатите потреби од средени и систематизирани знаења ја свртеле човечката мисла кон истражувањето на сопствените орудија, можности, граници, заснованост. Аристотеловиот Органон ги содржи првите систематски и обемни истражувања на клучните функции на човечкиот интелект, меѓу кои, централното место им припаѓа на неговите "Аналитики" каде што се спроведува истражувањето на формите, правилата и законитостите на заклучувањето. Аристотеловиот потфат има пресудно влијание врз подоцнежните истражувања на функциите на човечкиот интелект, опфатени во филозофските дисциплини: логика и теорија на познанието.

Сфаќањето на разумот како извор на човечките знаења или на познанието воопшто, зависело од целокупната филозофска

определеност кај филозофите и филозофските правци. Затоа, нивното излагање би значело на одреден начин да се изложи целокупната историја на логиката и, во значителна мера, на теоријата на познанието. Но, иако е потфат за висока почит, тоа далеку ги минува рамките на оваа расправа. За потребите на нашето истражување ќе ги истакнеме оние функции на разумот или интелектот, кои, се чини, го сочинуваат неговиот нуклеус, па тешко дека би можело да бидат заобиколени. А тоа се:

а) Функцијата на поимањето – моќта на издделувањето (апстрахирањето) на суштинските обележја на предметите;

б) Функцијата на судењето – способност за врзување на поимите во ставови со определено когнитивно значење;

в) Функцијата на заклучувањето – способност за изведување на вистинитите ставови од претходно пронајдените соодветни врзувања на ставовите со утврдења или прифатена вистинитост.

Еволуцијата го избрала човечкиот енцефалос како најпогоден за обавувањето на овие функции. Но, делумно, тие се среќаваат и во некои свои облици и кај вишите типови на животните.¹¹⁾ Сепак, исправениот цицач, благодарение на развиениот церебрален систем со кој се стекнал, до таа степен се издигнал во владеењето со овие функции така што е на неспоредливо повисоко рамниште од сите досега познати суштества.

Организираното и систематски применуваното содејство на споменатите функции доведува до утврдувањето на ставовите кои ги поседуваат одликите на научните знаења. А токму научното знаење е крајниот дострел на човечкиот интелект. Стожерот на научното познание го сочинува принципот на каузалната детерминираност. Затоа утврдувањето на причинско-послед-

личните врски претставува јадро околу кое се градат научните знаења. Веројатно, тоа и му дава право на Артур Шопенхауер да ја фокусира функцијата на разумот врз: познанието на односот причина - последица.¹²⁾

Способноста за проникнувањето во причинско-последичните врски - таа моторна сила на научното познание, не доведува до утврдувањето на информациите од ново, квалитативно повисоко ниво во однос на оние кои произлегуваат од сетилните извори. Хјум со право не уверуваше дека ни безброј пати перцепираното просторно и временско допирање и следување на две појави не ни кажува ништо за нивната нужна или причинска поврзаност. За откривањето на причинската поврзаност неопходно е вклучувањето на разумот, бидејќи само тој може да ја сфати нужната поврзаност. А, сосем е друго прашањето за ограничувањата на разумот што му ги постави Хјум.

Утврдувањето на причинско-последичните врски, откривањето на константните врски и односи меѓу стварите и процесите, создавањето на научните теории и системи, сите овие дејности почиваат врз разумските функции, бидејќи: р а з у м о т е и з в о р н а и н ф о р м а ц и и т е о д в т о р с т е п е н.

Научните знаења можеме да ги сметаме за информации произведени од човечките сетилни и разумски способности, т.е. од спрегата на моќта на перцептивноста и логичкото мислење. Всушност, разумските моќи или извори на човечкото познание се нов квалитет во однос на сетилноста, бидејќи подразбираат натамошна обработка на граѓата акумулирана во сетилните информации. Таа обработка отпочнува со декодирањето на првостепената информација, т.е. со таква нејзина трансформација со која

ќе биде овозможено нејзиното подоцнежно користење. Следниот чекор е прекодирањето на изворното соопштение, т.е. неговото обработување со разумските функции – логичките операции. Затоа информациите на овој степен за свој медиум го имаат јазикот – тоа карактеристично средство за човечката комуникација.

Филозофијата, преку своите дисциплини – логиката и теоријата на познанието, ги истражувала и проучувала средствата, формите, правилата и законитостите на изведувањето на интелектуалните операции. Инаку кажано, таа го истражила системот според кој се кодифицираат информациите во кои се содржат човечките знаења.

3. Стремежот кон откривањето на надлабоките извори на човечкото познание, отсекогаш ја опседнувал човечката мисла. Филозофите, научниците, теоретичарите и воопшто мисловно насроените луѓе, се обидуваат да приникнат во смислата и значењето на поимот на умот. Тоа е најблагородниот познавателен стремез: да се разоткрие интигигибилноста на светот, да се расветли смислата и вредностите на човечката егзистенција. Но, како субјективна, т.е. како човечка моќ на познанието, умот е издвоен и подложен на критичката филозофска рефлексива во Кантовата Критика на чистиот ум. Определувајќи го неговото место и значење во рамките на човечките познавателни моќи, Кант вели:

"Сето наше познание започнува со сетилата, отаде оди кон разумот и се завршува кај умот, над кој во нас не се наоѓа ништо повеќе што би можело да го преработува материјалот на восприемањето и да го подведува под највисокото единство на мислењето."¹³⁾

Кантовата позиција, во поглед на определбата на улогата на умот во познавателниот процес е јасна: умот е највисоката инстанца на човечкото мислење. Затоа, според Кант, додека разумот е моќ која ги соединува појавите со посредство на правилата, умот е моќта која го воспоставува единството на правилата на разумот со посредство на принципите.¹⁴⁾

Ако ги апсолвираме онтологистичките објективно идеалистички интерпретации на умот, кои кулминираат во филозофскиот систем на Хегел, а се всредоточиме на испитувањето на умот како човечка субјективна моќ на познанието, тогаш неодминливо е сфаќањето што го застапува Кантовиот следбеник и критичар, несомнениот гениј: Артур Шопенхауер. За Шопенхауер функцијата на умот се состои во образувањето на поимот.¹⁵⁾ Ова, навидум редуцирано сфаќање на умот, има свое објаснување во врската што Шопенхауер ја согледува меѓу говорот и умот. Според него, говорот е првиот производ и нужно орудие на умот. Дека е тоа така, т.е. за блискоста и дури истородноста на умот и говорот, можеме да се осведомириме со примерите кои ги среќаваме во јазиците каде што за говорот и умот се употребува еден и ист збор. Така, во грчкиот и италијанскиот јазик умот и говорот се означуваат со зборовите: *ὁ λόγος* и *il discorso*.¹⁶⁾ Но, се поставува прашањето: како се остварува умствената функција преку говорот? Шопенхауер вели:

"Нема сомнение дека говорот како предмет на надворешното искуство не е ништо друго освен усовершен телеграф, кој ги соопштува конвенционалните знаци со најголема брзина и со најпрефинето нијансирање. ... Смислата на некој говор е непосредно прифатена, прецизно и одредено разбрана, па тука, по правило, не се мешаат никакви фантазми. Тука умот на ум

му говори, останувајќи во својата област, а она што тој го соопштува или прима се апстрактните поими, неинтуитивните претстави, кои се формираны еднаш засекогаш, кои се релативно малубројни, но ги опфаќаат, ги содржат и ги застапуваат сите безбројни објекти на стварниот свет.¹⁷⁾

Со објаснувањето на говорот, кој како совршен телеграф ги пренесува пораките чија смисла бидува јасно и прецизно разбрана, бидејќи умот на ум му се обраќа, Шопенхауер, вистина, не ни остава простор за несогласување. Но, затоа пак, може да биде дискутабилно неговото определување дека единствената функција на умот се состои во создавањето на оние и онакви поими кои ни овозможуваат секој говор за стварите да ни биде разбирлив.

Меѓутоа, прифаќањето на Кантовите и Шопенхауеровите определби на умот се вклопува во заедничката определба на умот како крајна, највисока инстанца на човечкото познание. Токму затоа тој е човековото последно, но и најзначајно оружје за барањето на одговорите на најсуштинските, најопштите прашања за природата на светот, познанието, смислата и вредноста на човечката егзистенција. Или, инаку кажано, умот е органон на филозофското познание. Без оглед на оспорувањето на познавателната вредност на филозофските ставови, кои во поново време доаѓаат од разни страни, сепак, тешко може да се одрекне дека утврдувањето на најголемите синтези – категориите, најопштите ставови какви што се принципите и универзалните закони, – произлегуваат токму од оваа највисока моќ на човечкото познание: функцијата на умот. Гносеолошката вредност на нејзините продукти се состои во информациите од посебен квалитет – информациите кои им служат на најблагород-

ните цели кои може да си ги постави човечкото суштество. Затоа, највисоката потенција на човечкото познание — у м о т е и з в о р н а и н ф о р м а ц и и т е о д т р е т с т е п е н .

Застапувајќи го изложениот став, можеме сега да се вратиме кон прашањето за информационата вредност и комуникативната смисла на метафизичките ставови, изнесено по повод нашата интерпретација на Кантовиот трансцендентализам во теоријата на познанието.

Во расправата за "Јазикот како информација", Карл Фридрих фон Вајзекер, настојувајќи да покаже дека секоја јазичка форма не може да биде информација, се послужува со примерот на Хераклитовата изрека: "Војната е татко на сите ствари". Оваа јазичка форма, иако можела да биде длабока вистина, не е никаква информација, смета Вајзекер. На информацијата и припаѓа еднозначноста, што не би можело да се каже за наведената реченица. Во неа, зборовите "војна" и "татко" не се употребени еднозначно. А ако се земе нивното вообичаено значење, тогаш таквата реченица би била уште и безсмислена. Но, можеби, незгодата е само во тоа што се употребени метафоришно термините "војна" и "татко". Дали, спекулативните ставови, пречистени од метафоричните изрази, содржат воопшто некакви информации? Одговорот на Вајзекер е негативен, бидејќи, како што смета тој, нееднозначноста ѝ била својствена на самата суштина на правилно употребените спекулативни поими.¹⁸⁾

Очигледно е дека Вајзекер поаѓа само од квантитативниот — математичкиот поим на информацијата, па ги отфрли спекулативните ставови како неподобни и неподатни за математич-

ката информациона обработка. Па, ни во наведениот Хераклитов став никој не би бил во состојба да ги наброи точно одлуките да-не на кои се однесува овој став.

Меѓутоа, сега сме соочени со пресудното прашање: дали неможноста од примената на квантитативното пресметнување на информацијата врз некои наши искази треба да значи дека тие се лишени од информациона вредност и смисла воопшто? Се мами Вајзекер, се разбира на своја штета, ако смета дека спекулативните ставови се напoлно лишени од информациона и познавателна вредност воопшто. Каква би била смислата и вредноста на метафизичките, спекулативните ставови во учењата на Платон и Аристотел, во филозофските системи на Декарт, Спиноза и Лајбниц, во филозофијата на Хегел, Хусерл, Хајдегер, доколку нивните ставови се лишени од секаква информациона, а со тоа и од комуникативна смисла воопшто? Или, кој може да ја порекнува познавателната вредност на исказот: "материјата е субјект на сите промени"? (Маркс). Ако со ваквиот став се искажува принципот на материјалноста на светот, тогаш тој не информира за самата негова суштина, па со тоа има и вредност неспоредлива со ставовите чија количина на информацијата се пресметнува.

Најопштите поими - категориите, најопштите ставови - принципите и универзалните закони, како продукти на умното познание се концентрираат со неизмерлива информациона вредност. За ваквото тврдење постои само индиректен доказ: безсмисленоста ако им се одрекнува таквата вредност. Конечно, она по што секоја информација е информација - остварувањето на одреден комуникативен однос, кај ваквите ставови е добива врвен израз: умот само на ум му се обраќа.

Воден од поинакви мотиви и поаѓајќи од поинакви филозофски определувања, филозофот Карл Јасперс бара втемелување на умот во самата егзистенција. Исполнувањето на оваа задача тој го гледа во тоа што:

"Умот постанува безгранична воља за комуникација"¹⁹⁾

Подготвеноста за комуникација за Јасперс претставува одлука за пат во човеко-битието.²⁰⁾ Затоа, расветлувањето на комуникацијата и нејзините многукатни извори, и тоа на начин на сеопфатното, за Јасперс е главната тема на филозофирањето.

Резимирајќи го ова излагање за изворите на познанието, видени низ категоријата информација, можеме да го истакнеме следното:

Ако информациите стекнувани од сетилните и разумските извори на познанието се неминовност, бидејќи се во функција на одржувањето на животот, тогаш, информациите кои произлегуваат од третиот извор – моќта на умот, не се последица на никаков природен или било каков надворешен диктат. Ако сетилноста, па и некои интелектуални операции ни се заеднички со некои припадници на животинскиот свет, тогаш преостанува умноста како особена одлика на човекот. Само со нејзиното остварување човекот достигнува највисок степен на автономност. Затоа, ќе се согласиме со Јасперс, воспоставувањето на умот е една од највисоките задачи на патот кон остварувањето на автентичната човечка егзистенција. А тоа негово воспоставување не се манифестира само преку изведувањето на највисоките синтези во облик на универзалните ставови и принципи со кои се покажува интилигибилноста на светот, туку преку остварувањето на комуницирањето кое и прибавува смисла и вредност на човечката егзистенција.

2. Информацијата и некои аспекти на научното познание

Оние наши знаења за кои велíme дека се научни се разликуваат од религиските уверувања и од ставовите на здравиот разум, барем, со следните атрибути: предметна вистинитост, проверливост, применливост, предвидувачка моќ, општествена комуникабилност.²¹⁾ Таквите знаења, стекнати низ сложениот процес на научното истражување, кога ги искажуваме во соодветни ставови и на соодветен начин, добиваат карактер на **н а у ч н и и н ф о р м а ц и и**.

Кога станува збор за научните информации се наметнува потребата од извесно уточнување на овој поим.

Тамара Владимировна Андрианова постапува сосем правилно кога при определувањето на поимот "научна информација" во првиот чекор истакнува дека тој ја изразува подкласата од класата појави опфатени со поимот "информација".²²⁾ За Андрианова научна би била:

" ... информацијата која функционира, се чува и развива во општеството, која директно или индиректно е предодредена за формулирањето на законите и теориите на науката и содејствува кон нивното утврдување, проверка и примена за практичните цели."²³⁾

Меѓутоа, уште позначајна е дистинкцијата што Андрианова ја прави меѓу: првичната и вторичната научна информација.

Првичната научна информација би ги опфаќала само оние единици на знаењето, оние податоци, кои ги исполнуваат следните услови: го запазуваат критериумот на научноста, се прифаќаат во својството на научни информации во научната општествена средина; се фиксираат во формулациите на научните закони, теории, во описот на методите и научните факти; се фиксираат

во официелни писмени текстови и во принцип се достапни до специјалистите и сите заинтересирани; се шират по специјалните канали на информациите.²⁴⁾

Вториичната научна информација исто така одговара на исполнувањето на изложените услови. Но, таа, смета Андрианова, не се однесува непосредно на надворешниот свет, туку на првичната информација, земајќи ја токму неа за предмет на своето истражување.²⁵⁾ Се разбира, настанувањето на вториичната информација е историски и социјално условено од настанувањето и развојот на првичната информација. Така, вториичната се јавува како еден вид метанаука или, како што вели нашата авторка, ако првичната информација е одраз на објективната природна и социјална стварност, тогаш вториичната е одраз на одразот или посредуван одраз на објективната стварност.²⁶⁾

Се разбира, кога ќе се земе предвид огромното значење што научната дејност го има за современиот живот, тогаш вредноста на првичната информација е неспоредлива со вредноста на вториичната. Но, самиот развој на науката, проблемите со кои таа се судрува, предизвикуваат мноштво истражувања во кои непосреден предмет е самата наука, нејзините специфични средства, цели, вредности, можности, достреци. Тоа предизвикало денес да се појават бројни дисциплини кои се бават токму со оваа метанаучна проблематика или вториичната информација. И нашиот интерес за научното познание овде спаѓа во сферата на вториичната научна информација. Во современата теорија на научното познание веќе се присутни разните обиди да се проучуваат: информационите модели на научното познание, информационите аспекти на средствата и методите на науката, информациониот пристап кон формите на научното познание. Ќе го

задржиме вниманието на некои од посочените аспекти на овој специфичен пристап кон проучувањето на научното познание.

Логиката ги проучила основните средства и методски постапки на разумските операции врз кои што почива научното познание. Така, таа утврдила два основни вида на една од најзначајните интелектуални постапки: дедуктивното и индуктивното заклучување. Нивното традиционално разликување е изведено од степенот на општоста на ставовите содржани во премисите и заклучокот. Модерната логика дошла до изградувањето на новиот критериум: дали изведениот став е вистинит или веројатно вистинит.

Вклучувањето на категоријата информација довело до воспоставувањето на третиот - и н ф о р м а ц и о н и о т к р и т е р и у м н а д е л б а т а н а з а к л у ч у в а њ е т о.

За овој критериум говори А.Д.Урсул во обидот да ја расветли улогата на: "Методите на теоријата на информацијата во гносеологијата и логиката".²⁸⁾ Всушност, тука се работи за определувањето на односот меѓу количеството на информациите кои се содржани во премисите и заклучокот. Според тоа, дедуктивното и индуктивното заклучување би ги разликувале и на следниот начин:

Ако количеството на информацијата кое што е содржано во премисите го надминува или е еднакво на количеството информација содржано во заклучокот, тогаш се работи за дедуктивно заклучување или за заклучок во кој изведениот став е извесно вистинит.

Ако количеството на информации кое што е содржано во заклучокот е поголемо од количеството на информациите во пре-

мисите, тогаш се работи за индуктивното заклучување или за веројатната вистинитост на изведениот став.

Појаснувањето на изложениот критериум се состои во следното:

Кај дедуктивното заклучување, например, кај простиот категорички силогизам, разнообразието (вариететот) на поимите содржани во премисите секогаш е поголемо во однос на разнообразието во заклучокот. Тоа е јасно, бидејќи во обете премиси е содржан средниот термин кој се исклучува во заклучокот. Сепак, иако земени заедно премисите содржат поголемо количество информации, заклучокот содржи нова информација, бидејќи ниту една од премисите, земена одделно, не го содржи разнообразието на поимите содржани во заклучокот.

Кај индуктивното заклучување, например, кај заклучокот на неполната (проширувачката) индукција, во изведениот став се содржи нова информација и тоа не само во однос на секоја премиса земена одделно, туку и во однос на нивниот збир.

Овој критериум овозможил делбата на основните видови на заклучувањето да се изведе без поимите на извесната и веројатната вистинитост, кои ги истакна модерната логика, а при тоа се утврдува дека и самиот поим на логичката веројатност може да се изведе од поимот на информацијата.²⁹⁾

Единствената тешкотија што се јавува при воведувањето на овој критериум содржана е во прашањето: што точно во логиката треба да се подразбере под поимот на информацијата и неговото количество.³⁰⁾

Сепак, не може да се одрекува значењето на новиот пристап кон проучувањето на основните средства на научно-позна-

ние, какви се несомнено и логичко-методските постапки на заклучувањето, кој го разоткрива воведувањето на категоријата информација.

Во современата епистемологија е доста широко прифатено уверувањето дека општата постапка на научното истражување се одвива по следниот редослед: согледување и формулирање на проблемот; поставување на хипотези; проверување на хипотезите преку изведувањето на логички последиства и нивното испитување врз релевантните факти изведени од посматрањето, експериментот и другите специфични научни постапки. Вклучувањето на категоријата информација внесува нова светлина во изложениот образец на научното истражување.

Опседнатоста со проблемот и пристапувањето кон поставувањето на хипотезите како негови можни решенија може да се прикаже и како состојба во која научникот, со почетното доста општо и неодредено знаење, и задава прашања на природата со поставувањето хипотези. Се поаѓа од претпоставката дека за поставениот проблем едновременно се можни само конечен број од прашања-хипотези и дека веројатноста за потврдниот одговор на секое од нив е подеднаква. Почетното знаење има доволна определеност само во поглед на изборот на релевантните хипотези. Но, тоа е сосем неодредено и само по себе недоволно за да врз основа на него се одлучи кое од прашањата-хипотези може да добие потврден одговор. Постојната неодреденост може да биде укината, во најдобар случај, доколку може да се спроведе соодветниот експеримент. Со тоа, една хипотеза ќе биде потврдена или оповргната и тоа во силната смисла. Следствено, нашето познание напредува од поголемата кон помалата неодреденост. Со секое намалување на неодреденоста, од аспектот на теоријата на информацијата, се зголемува количес-

твото на информациите. По изведениот експеримент и другите постапки на испитувањето на хипотезата, од првобитното се доаѓа до новото – подлабокото знаење. А тоа доаѓа како последица на извлекувањето на информациите за објектот на познанието. Значајно е да се истакне дека информации извлекуваме и во случајот на потврдувањето и во случајот на оповргнувањето на поставената хипотеза. Зашто, и отфрлувањето на една или повеќе хипотези не означува ~~ништо~~ друго освен стеснување на областа на можното решение на проблемот – намалување на неопределеноста на нашето знаење. На тој начин и прогресот во науката ќе може да се оценува и според моќта на научните методски постапки и средства да ни овозможуваат зголемување на информациите за предметот на знаењето.

Конечно, самата научна теорија, како најзрела форма на научното познание, исто така постанала предмет на специфичниот теоретско-информационен пристап на проучувањето.³¹⁾

По сè изгледа дека можеме да ја истакнеме констатацијата дека категоријата информација покажала висока епистемолошка плодотворност и во сферата на проучувањето на научното познание, кое денес сочинува еден од најзначајните сектори на филозофските истражувања.

3. Познанието како облик на човечкото спротивставување на ентропијата

Тврдењето: "На Земјата има живот", искажува ноторна вистина за еден факт, па скоро и нема никаква значајна информациона вредност. Но, со една незнатна јазичка модификација го имаме тврдењето: "Само на Земјата има живот". Сега имаме исказ со висока информациона вредност, бидејќи ни ука-

жува на еден речиси неверојатен факт: постоењето на единствената организација на материјата во една вселенска енклава. Но, можеби, ваквиот исказ само најточно не информира за нивото на нашиот пробив во познанието навселената. Но, како и да било, тие знаења, сепак, претставуваат доволна конклузивна основа за поставувањето на тврдењето дека токму нашата Планета ја претставува споменатата енклава.

Идејата дека животот се појавува во една од енklавите во кои се одвиваат процеси спротивни на општата тенденција на вселената ја застапува Норберт Винер - основоположникот на кибернетиката. Инспириран со некои резултати и идеи до кои дошол физичарот Гибс, Винер пишува:

"Додека ентропијата расте, вселената, а и сите затворени системи во вселената, природно се стремат да се изопачат и да ја загубат својата особеност, од состојба на најмалата да преминат во состојбата на најголемата веројатност, од состојбата на организираноста и диференцијацијата во која особеностите и облиците опстојуваат во состојба на хаос и еднообразност. Во Гибсовата вселена најмалку е веројатен редот, а најмногу хаосот. Но доколку вселената како целина, ако воопшто постои сета вселена, се стреми да се распадне, постојат местимично островца чија цел е спротивна на општата цел на вселената и каде што се јавува ограничен и привремен стремеж кон организираност. Животот го наоѓа својот дом на едно вакво островце."³²⁾

Од позицијата што ја усвојува Винер може да се вообличи еден светоглед. Ќе направиме обид да ги извлечеме од неа и да ги коментираме оние аспекти кои се релевантни за тезата што ја истакнавме во насловот на овој оддел.

а) Ако ентропијата е општата тенденција кон ред и дезорганизацијата, и како таква, најверојатна, тогаш постоењето на диференцираните и организираниите стркутури, какви што се јавуваат кај живите суштества, е најмалку веројатниот случај.

Во овој став се содржани двете спротивни физички величини: ентропијата – мерата на дезорганизацијата и информацијата – мерата на организираноста и редот. Како обратна величина од ентропијата, информацијата често се нарекува и "негентропија". Испитувањето на односот на ентропијата и информацијата во даден систем е предмет на современите физичко-математички истражувања, но и во литературата посветена на филозофските и гносеолошки аспекти на теоријата на информацијата.³³⁾

б) Животот се јавува во вселенската енклава – Земјата, во која се одвиваат процеси спротивни на општата тенденција кон ентропија.

Од овој аспект станува јасна општата карактеристика на живиот свет: борба против силите кои настојуваат да ја разградат и дезорганизираат специфичната структура на материјата во самоуправувачките системи. Всушност, секое живо суштество – од елементарните еноклеточни па до најсложените организми – претставува систем оспособен да ја користи информацијата и преку повратната врска со дејствата од надворешниот свет да воспоставува авторегулација на сопственото поведење. Затоа, секое живо суштество претставува еден вид самоуправувачки – кибернетички систем. Отаде, како што знаеме, кибернетиката во современата техника се засновува врз симулирањето на функциите на човечкиот организам. Со настојувањето

да се одржи во сопствената особеност, диференцираност и организираност, живиот управувачки систем, всушност, користејќи соодветна информација, им се спротивставува на ентропијските сили.

в) Човекот, покрај тоа што како живо суштество поседува високо организиран управувачки систем, успеал да развие и сопствени специфични средства и облици на одржувањето на животот, а со тоа развил и еден единствен начин на борбата против општата тенденција кон ентропија. Тој се однесува практично, вредносно и познавателно кон светот: го преобразува затекнатиот свет соодветно на своите потреби, создава религија, уметност, наука, филозофија. Барањето на соодветните информации со кои се остваруваат посочените дејности може да се подведе и под определбата: спротивставување на силите на ентропијата и воопшто настојување да се одржи сопствената особеност.

Човечкиот познавателен однос кон светот можеме да го изделиме и разгледуваме како специфичен облик на спротивставувањето на разурнувачките сили.

Како се одвива и изразува тоа човеково спротивставување?

Ако појдеме од атрибутивната концепција на информацијата, според која таа е атрибут или супстанцијална одлика на сета материја, тогаш и ентропијата ќе треба да ја прогласиме за својство на материјата од ист ранг. Во таа смисла, секој објект поседува информација, бидејќи се одликува со определена среденост, организираност, структурираност. Истовремено, изложен е на ерозивните сили кои го разградуваат, деструктурираат и дезорганизираат. Во примената врз човекот

и неговото дејствување во светот, информациите со кои тој се здобива и ги користи би изразуваале една негова космичка димензија: спротивставување со силите на редот и организираноста на силите на нередот и дезорганизацијата.

Дали, тргнувајќи од изложениот пристап, на материјата треба да ѝ се припишат две суштински спротивни тенденции: една која води кон ред, организација, поредок и кулминира во човечката свест; друга која води во дезорганизација, неред, хаос, смрт? Дали овде има можност за триумф на дијалектичкото мислење? Во овој правец размислува и еден од најистакнатите марксисти на дваесетиот век – францускиот филозоф Анри Лефевр, обидувајќи се да ги интерпретира филозофски резултатите и значењето на современата теорија на информацијата.³⁴⁾ Според неговата оценка, потврдниот одговор на поставеното прашање би го дал само нестрпливиот и брзоплетиот дијалектичар. Точно е дека филозофското учење за спротивностите како суштина на светот си има своја смисла и вредност, која што ја потврдуваат учењата на Хераклит, Хегел, дијалектичките материјалисти. Па, сепак, мудра е препораката на Лефевр да не се избрзува, да се причека, бидејќи односот информација – ентропија сеуште е предмет на живи објаснувања за математичарите и физичарите.

Функционалната концепција на информацијата, која поаѓа од фактот на неразлачноста на информацијата од процесите на управувањето, бидејќи произлегува како резултат од воздејството на управувачкиот систем и надворешната средина, ни овозможува поточно да ја согледаме и определиме информацијата која е карактеристична за човекот и неговата дејност.

Информациите кои ги прима, обработува, создава и ко-

ристи човекот, таквите информации својата особеност ја имаат во тоа што и служат на познавателната дејност, па, во таа смисла, се синоним за човечките знаења. Спротивставувањето на ентрописките и деструктивните тенденции на кои е подложно човечкото суштество, погледната низ клучните функции и нивоа на познавателната дејност, може да се прикаже на следниот начин:

1. Преку сетилните облици на познанието се восприема, преработува и создава информацијата која што е неопходна за одржувањето на виталните функции на човекот како живо суштество. Развојот на визуелната перцепција на просторот и на психо-моторните активности, всушност, го назначиле општиот правец и карактер на цивилизацијата. Создавањето и користењето на информациите од сетилните извори го овозможува успешното спротивставување на силите кои се непосредна закана за физичкиот опстанок.

2. Со разумските функции се трансформира сетилната граѓа и се обработува на вишите степени на познанието, па отука потекнуваат и информациите чиј најзначаен вид се научните знаења. Тоа се знаењата чија моќ се изразува во технологијата и со кои се воспоставува човечкиот поредок како определен начин на производството, например, денес е тоа владаачкиот индустриски поредок. Производ на научната информација се и денешните автоматски машини и кибернетички уреди, со кои се означува отпочнувањето на ерата на новиот поредок - постиндустриското информатичко општество. Преку овие информации се изразува човечкото "лукавство" да ги придобие природните сили да дејствуваат во насоката и на начинот кој им одговара на неговото барање. Со тоа бидуваат на извесен начин

совладани и потчинети силите од поблиската и подалечната околина и се зацврстува поредокот сообразен со човечките интереси, потреби, желби. Човечките способности за извлекување на информации од природата како објект на знаењето, во принцип, се покажуваат како неограничени. Неограничени се, исто така, непредвидливи и далекусежни и последиците од нивното искористување во разните човечки изуми.

3. Умот како моќ која ги подведува сите свесни содржини под највисоките принципи на мислењето, преточувајќи ги научните знаења во најсилни концентрати на човечката информација, претставува последната и одсудна одбрана на човекот пред деструктивните сили не само на затечениот свет, туку, уште повеќе, пред непредвидливоста на човечката деструктивност. Информациите произлезени од највисоката потенција на човечкото познание се во функција на воспоставувањето на поредокот на умот: создавање, развивање и негување на сите облици на животот низ кои се остваруваат неговите највисоки вредности.

Ако борбата на човекот со силите на деструкцијата е негова константа или судбина, а познанието едно од неговите главни орудија, тогаш, денес, пред заканувачки растечката разурнувачка моќ на човечкиот деструктивен фактор, ќе го истакнеме к а т е г о р и ч к и о т и м п е р а т и в н а п о з н а н и е т о:

Да се создаваат, чуваат, користат и усовршуваат информации со кои се остварува човечката комуникација која го воспоставува поредокот на умот, кој е највисокиот гарант на темелните вредности: животот, слободата, творештвото.

ЗАКЛУЧОЦИ

Кондиционирани со целокупното досегашно излагање за местото, улогата и значењето на категоријата информација во современите истражувања на човечкото познание, можеме да ги истакнеме следните заклучоци:

1. Откако кон крајот на четириесетите години на овој век е поставена теоријата на информацијата, само за две-три децении се покажала сета нејзина импресивна епистемолошка плодотворна моќ. Наскоро, поимот на информацијата излегува од рамките на математичката теорија. Отука отпочнува неговото движење во областите на позитивните знаења и сферата на филозофската рефлексивна. Поимот информација постанува централен поим на кибернетиката, извршува пробив во подрачјата на современите науки - постанувајќи јадро за формирањето на посебни теории или оддели во физиката, биологијата, психологијата, општествените науки. Конечно, информацијата прераснува во филозофска категорија, со што отпочнуваат современите филозофски истражувања на нејзините онтолошки, гносеолошки и аксиолошки аспекти.

2. Филозофското - гносеолошко истражување на категоријата информација ја наметнува како приоритетна потребата од испитувањето на потеклото, границите, структурата и гносеолошката смисла на информационите процеси. За природата, потеклото и границите на информацијата се оформиле две донекаде спротивставени концепции: атрибутивната и функционалната. За истражувањето на познавателните функции на човечката информација, поссоветна аргументациона основа понудила

функционалната концепција.

3. Категоријата информација се покажува применлива како клуч за една реинтерпретација на централниот предмет на теоријата на познанието: релацијата субјект – објект. Инволвирањето на информацијата во испитувањето на оваа релација доведува до значајни резултати: дава нови импулси за реконструирањето на примордијалниот гносеолошки став, пружа нови елементи за критиката на ставот на наивниот реализам, внесува нова светлина во емпиристичкото третирање на оваа релација. Од посебно значење претставува истражувањето на улогата на информацијата во трансценденталното сфаќање на субјектот и објектот на познанието. Со овој пристап субјектот ни се открива како активен чинител во процесот на познанието, т.е. како генератор на научната информација.

4. Марксистичката теорија на познанието, како теорија на одразот, се покажала како погодна почва за истражувањето на процесот на познанието со посредството на категоријата информација. Блискоста на поимите одраз и информација го привлечла вниманието на филозофите и теоретичарите, па со тоа релацијата одраз – информација е една од најистражуваните теми во примената на категоријата информација во теоријата на познанието. Свое место информацијата наоѓа и во праксис алтернативата на марксистичкото разбирање на познанието.

5. Категоријата информација дава можности да се дадат и некои нови определувања на изворите на познанието, како и да се согледаат нивните вредности на еден универзален план – на планот на осмислувањето на човечката егзистенција. Особено благодарна се покажала примената на информациониот

пристап кон проучувањето на средствата, методите, и формите на научното познание.

6. Истражувањето на односите на категоријата информација со клучните гносеолошки категории какви што се вистината и пракста, потоа испитувањето на логичко-семантичките аспекти на информацијата и на релацијата информација - јазик - мислење, остануваат отворени задачи кои треба да бидат опфатени во една целосна гносеолошка програма.

Б Е Л Е Ш К И

К о н г л а в а п р в а

1) Мерата на количеството информација, предложена од Р.Хартли, не смеела да зависи од начинот на преносот ни од формите на сигналните врски во преносните канали, како ни од содржинските и психолошките аспекти на пренесуваните пораки. Тоа е логоритамска мера на неопределеноста на изборот, која се укинува по изборот на соопштението. Наједноставна ситуација на изборот е онаа во која се бира меѓу две еднакви можности. Според тоа логоритамот ќе го има базисниот број 2, а единицата информација – еден бајт (од англ. binary digit) се добива по пресметката: $\log_2 2 = 1$. (Види, Философска Енциклопедија, Институт за философија Академии на наук СССР, Москва, 1970. том 5. стр. 210.).

2) Види, А.Д.Урсул, В.Н.Садовский, Ю.В.Сачков, "Методологические проблемы теории информации". Вопросы философии 10/1968.

3) N.Viner, Kibernetika i društvo, Nolit, Beograd. 1964. str. 29.

4) Исто, стр. 30.

5) Изворно, насловот на Винеровото дело гласи: The Human use of human beings. А поднасловот: Cybernetics and society. Кај издавачите, пак, кај нас и пошироко, вообичаено е оваа книга да се насловува како: Кибернетика и општество. Онака како што Винер си ја имал замислено и оценето улогата на кибернетиката во управувањето со општеството, така е можеби и дозволена некаква конверзија на насловот со поднасловот. Но, кога ќе се земат предвид можните текови и импликации од примената на кибернетиката во управувањето со општествените процеси, тогаш никако не следува дека тоа е еднакво на "човечката употреба на човечките суштества". Винер, како научник, разбирливо, можел да биде невнимателен хуманист, како и мноштвото научници кои не ги пресметнуваат сите можни последици на своите идеи. Но, затоа пак, издавачите

се недозволено невнимателни и со никакви причини не може да ја оправдуваат простата замена на насловот со поднасловот на книгата.

6) M. Viner, Kibernetika i društvo. Polit, Beograd, 1964. str. 42.

7) J. Bober, Stroj, čovjek, društvo. Naprijed, Zagreb 1970. str. 35.

8) Исто.

9) И.Б.Новик, "Негэнтропия и количество информации", Вопросы философии, 6/1962. стр. 119.

10) А.Д.Урсул, "Нестатистические подходы в теории информации", Вопросы философии, 2/1967. стр. 89.

11) Укажувајќи на фактот дека во едноќелискиот организам се содржани 10^{12} бајти информација, Урсул утврдува дека придржувањето кон статистичко-веројатносната концепција на информацијата би не приморало да прифатиме дека веројатноста на изникнувањето на споменатата биоструктура од едноставните молекули би изнесувала само: $p = 2^{-10^{12}}$. Практично, тоа е толку незначителна, речиси бесконечно мала веројатност, па нејзиното остварување изгледа невозможно во сета нам позната вселена. А сепак, чудото наречено живот го имаме на нашата Планета. Оттука, според авторот, можни се два заклучока:

1. Можно е сосем точно да се утврди дека изникнувањето на животот не е чисто статистички процес;

2. информационата содржина на организмите не може да се окарактеризира само од позициите на статистичката теорија на информацијата.

Отаде се наложува потребата од воведувањето на нови методи за определувањето на информацијата. Урсул ја наведува "теоријата на динамичките системи" на Колмогоров, потоа тополошкиот, комбинаторниот и алгоритамскиот пристап кон определувањето на информациите. (Исто, стр. 89-92).

12) За илустрација ќе ги наведеме студиите на: У. Найдсер, Познание и реалност", Москва, 1981., и на А.А.Братко и А.Н.Кочергин, Информација и психика, Новосибирск, 1977. Последниве автори наведуваат список од 471 библиографски единици како референти за овој пристап во психологијата.

13) Винер поаѓа од тезата дека "општеството може да се разбере само преку проучувањето на пораките и средствата на комуникацијата со кои располага...". (Kibernetika i društvo, Nolit, Beograd, 1964, str. 30.).

14) А.Д.Урсул, В.Н.Садовский и Ю.В.Сачков, "Методологические проблем теории информации", Вопросы философии, 10/1968. стр.

15) Во врска со овој податок види ја извонредната студија за извонредно малку проучената материја наречена "човечки мозок" од: Erwin Lauch, Manipuliranje mozgom, Stvarnost, Zagreb, 1976. str. 11.

16) H.Viner, Kibernetika i drštvo, cit. izd., str. 30-31.

17) O.David, Potčinjena misao, Vuk Karadžić, Beograd, 1976, str. 20.

18) Исто. Од писмото на Винер до Ворен Вивер.

19) F.Muhić, Filozofija ikonoklastike, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989, str. 13.

20) **Сосем** во духот на номиналистичката традиција и со препознатливиот англосаксонски манир, Расел пишува:

"Морам да признаам дека никогаш не сум можел да разберам што навистина се подразбира под зборот 'категорија', без оглед дали е употребен кај Аристотел, Кант или Хегел. Што се однесува до мене, верувам дека терминот 'категорија' воопшто не е употреблив во филозофијата и дека не претставува никаква јасна идеја."

Што да се каже за ваквата дискретна агностичка ароганција? Впрочем, ноторна вистина е дека емпиризмот, како оној

нововековниот така и современиот во сите негови варијанти, мака мачи со проблемот на општите поими или, по примерот на Расел, се обидува агностички да го заобиколи. На најупорните приврзеници на Раселовото мислење може да им се возврати со прашањето: како ја замислуваат филозофијата без категориите? (Види, B. Rasel, Istorija zapadne filosofije, Kosmos, Beograd, 1962, str. 209.).

21) Ова прашање особено се заострува по познатата Винерова изрека дека "информацијата е информација, а не материја и не енергија". (Цит. според книгата на Митру Јанков, Материја и информација, Москва, 1979, стр. 55).

22) Овие прашања ги формулира и разгледува Фридрих Вајзекер во својата студија: "Јазикот како информација". (види, C. F. Weizsäcker, Jedinstvo prirode, Veselin Masleša Sarajevo, 1988. str. 40-41.).

23) Со проучувањето на овој однос се бави бугарскиот филозоф Митру Јанков во студијата: Материја и информација. (Види, Митру Јанков, Материја и информација, Москва, 1979.).

24) Džon Lok, Ogled o ljudskom razumu, Kultura, Beograd, 1962. str. 19.

25) Синтагмата "чекор повисоко" ја срачи Ферид Мухиќ. Кај него, а верувам и на ова место, изразот е мошне прикладен за означувањето на човечкиот стремеж кон достигнувањето на врвните духовни вредности.

26) Според определбата на феноменологијата што ја дава еден од врвните познавачи на овој филозофски правец – Жан-Франсоа Лиотар. (Види, Jean-François Liotar, Fenomenologija, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1980. str. 13.).

27) Филозофското наследство на Лок, главно, се негува во англосаксонското јазично подрачје. Неговите непосредни следбеници, звучните филозофски имиња на Џорџ Беркли и Дејвид Хјум, како и Џон Стјуарт Мил од XIX век, не се помалку заслужни за продолжувањето и ширењето на емпиристичката филозофска традиција. Меѓу позначајните нејзини правци и школи ги издвојуваме:

логичкиот емпиризам, радикалниот емпиризам, разните номиналистички струења во филозофијата на јазикот, логичкиот атомизам и тнр. аналитичка филозофија.

Кантовото влијание, особено во минатиот век, едвај ли може да биде споредено. Најнапред, ненадминлива е неговата заслуга за раѓањето на оној звезден миг на филозофијата – германската класична филозофија. Потоа низ сиот XIX век е еден од највлијателните филозофи, по чие име и дело се создавани и филозофски школи. Неговите следбеници, поставувајќи ја гносеолошката проблематика во фокусот на филозофските интереси, изјаснувањето по основните прашања на теоријата на познанието го сметаат за работа на интелектуалната чест. И денес филозофската размисла за познанието е незамислива без Кант, било да се приклонува или отклонува од неговите сфаќања.

Меѓу следбениците на Маркс и Енгелс – маркситите, гносеолошката проблематика завзема мошне висока кота во скалата на нивните интересирања. Меѓу нив доаѓа до извесна поларизација и спротивставеност и тоа токму по прашањето на утврдувањето на основната гносеолошка категорија – клучот за истражувањето на човечкото познание.

За Хусерл слободно може да се тврди дека е еден од најзначајните филозофи на XX век. Неговото оригинално филозофско учење – феноменологијата, има бројни и значајни приврзеници, а меѓу нив особено место им припаѓа на оние од егзистенцијалистичката ориентација: Хајдегер, Сартр, Мерло-Понти.

Еден од најзначајните облици на развојот на проблематиката на истражувањето на човечкото познание во XX век содржан е низ бројните епистемолошки струења, инспирирани од различни филозофски правци и школи, а обединети во единственото настојување познато под името: филозофија на науката.

Конечно, извесен дел од традиционалната гносеолошка проблематика се одлева во новосоздадените научни подрачја на когнитивната психологија, когнитивната антропологија, логичко-семантичките и логичко-лингвистичките истражувања.

К о н г л а в а в т о р а

1) Н. Винер, Кибернетика, Москва, 1968. стр. 96-97.
(Цит., според М. Ѓинков, Материја и информација, Москва, 1975. стр. 55).

2) Според сфаќањето кое го застапува германскиот филозоф Г.Клаус се разликуваат четири "области на начините на постоењето", а тоа би биле: материја, енергија, информација и свест. Богдан Шешиќ и забележува на ваквата поделба директно за неточност, бидејќи енергијата како облик на материјата не може да се смета за посебна област на постоењето, а "информацијата е хибридно единство на свесните и материјалните, односно на физиичките и психичките процеси". Шешиќ можеби е и во право кога ја оспорува поделбата на "областите на постоењето" што ја застапува Г.Клаус. Но, затоа пак, колку и да го цениме неговото мислење, не можеме да ја прифатиме неговата квалификација на информацијата како "хибридно единство на материјалното и свесното" односно на "психичките" и "физиичките" процеси. Како врвен познавач на дијалектиката и принципите на дијалектичкото мислење, доколку му пристапеше позадлабочено на ова прашање, веројатно ќе дојдеше до заклучокот дека се работи за мошне сложен процес, со изразито дијалектички, т.е. двојствен субјективно-објективен карактер. (Види, В. Šešić, Osnovi metodologije društvenih nauka. Polit, Beograd, 1978. str. 23)

3) C.F.Weizsäcker, "Jezik kao informacija". Vo knjig.: Jedinstvo prirode, Veselin Masleša, Sarajevo 1988. str. 40.

4) Исто.

5) Исто.

6) Исто, стр. 40-41.

7) Исто, стр. 41. На посоченото место Вајзекер не го образложува трансценденталното потекло на информацијата, нао-

ѓајќи чуден изговор дека "на мнозинството луѓе кои денс мислат, ова навраќање на трансценденталната филозофија би му се сторило како објаснување на една нејасна работа со уште понејасна." Без оглед на пригодата, поводот и целта за кои се исказани, ваквите оценки се едноставно неодржливи.

8) Исто.

9) C.F.Weizsäcker, "Materija, energija, informacija".
vo knjig.: Jedinstvo prirode. cit. izd., str. 266.

10) Исто, стр. 266-7.

11) Исто, стр. 282.

12) Види, Д.И. Пубровский и В.В.Вержбицкий, "Категория информации", Философские науки, бр. 1/1976. стр. 148-157. Според оценката на авторите на статијата, приврзеници на атрибутивниот пристап се оние научници и филозофи кои сметаат дека "информацијата постои како објективно својство не само на биолошките и социјалните системи, туку и вон границите на секаква целесообразна дејност; во тоа својство таа често се разгледува како атрибут на материјата". (Според наведената статија, стр. 150). Меѓу советските автори, како приврзеници на ваквиот пристап се наведуваат: И.А.Акчурин, Б.В.Ахлибинински, Л.Б.Баженов, Б.В.Бирјуков, Е.С.Гелер, Д.А.Гушчин, Е.В.Дмитриев, К.Е.Морозов, И.Б.Новик, Л.А.Петрушенко, А.Д.Урсул, Р.Шералиева, А од несоветските филозофи се споменуваат имињата на И.Земан и Н.Станулов.

13) И.Б.Новик, "Нэгентропия и количество информации", Вопросы философии, 6/1962, стр. 118-128.

14) Исто, стр. 128.

15) В.М.Глушков, "Мышление и кибернетика", Вопросы философии, 1/1963, стр. 36.

16) Според А.Д.Урсул: "Гледиштето за тоа дека информацијата нужно треба да се разгледува врз основа на разнообрази-

ето, изгледа најпрвин е искажано од В.Р.Ешби (1956). Во различни варијанти таа била развивана од природонаучниците (н. Рашевски, Ст.Бир, И.И.Шмилхаузен, В.К.Глушков и други), а во последно време и од филозофите (И.Земан, В.С.Тјухтин, К.Е. Морозов, Л.Н.Плушч, В.М.Адров, Н.И.Жуков и други)." (Види, А.Д.Урсул, "Методи теории информации в гносеологии и логики", Вопросы философии, 6/1968 стр. 69.).

17) А.Д.Урсул, Информация, Изд., Наука, Москва 1971. стр. 83.

18) Исто, стр. 84.

19) Исто, стр. 148.

20) Исто, стр. 153.

21) Според Д.И.Дубровски и В.В.Вержбицки како позначајни претставници на ваквиот пристап кон определувањето на информацијата, во Советскиот сојуз, се авторите: Н.Т.Абрамова, В.Г. Афанасев, Г.Г.Вдовиченко, И.И.Гришин, Н.И.Жуков, А.М.Коршунов, П.В.Копнин, А.Н.Плушч, М.Н.Руткевич, М.И.Сетров, В.С.Тјухтин, Б.С.Украинцев. А од странските автори, меѓу оние кои отворено ја застапуваат функционалната концепција, се наведуваат: Г. Клаус, Т.Павлов, З.Цацковски. (Види, Д.И.Дубровский и В.В.Вержбиски, "Категория информации", Философские науки, 1/1976. стр. 151).

22) Н.И.Жуков, "Информация в свете ленинской теории отражения", Вопросы философии, 11/1963. стр. 153-161.

23) Исто, стр. 158.

24) Критички разгледувајќи го тврдењето за наводното циркулирање на информацијата во системот Сонце-Земја-Месечина, како "систем на авторегулирање", бидејќи меѓу овие небесни тела се одвивала "размена на сигнали" (значи и на информации), Жуков го вели следното: "не може да се смета дека Сонцето го регулира движењето на Земјата, бидејќи дури и хомеостатичното регулирање, како наједноставен случај на управувањето, засно-

вано е врз искористувањето на негативната п о в р а т н а в р с к а, која претпоставува, не едноставно поератно воз-
дејство на силата, туку целесообразно дејство." (Исто, стр.
158-9). А таквиот одговор подразбира добивање на корективна
информација со цел да се сочува дадениот систем од параметри
како брзината, температурата и други. Но да се тврди такво
нешто во сферата на мртвата природа е неосновано, па не мо-
же да значи ништо друго освен паѓање на позициите на хило-
зоизмот и телеологијата.

25) Т.Павлов, Избрани произведения, Изд., на Българ-
ската академија на науките. Софија, 1966. том 9. стр. 759-846.

26) Првото бугарско издание објавено е во Софија 1937
година, додека кај нас, на просторите на поранешна Југославија,
ова дело се појавува 1947 година во издание на "Култура" од
Белград.

27) Општо место во филозофијата постанало уверувањето
дека доследниот материјализам се соочува со големи тешкотии
штом се обиде да го разреши проблемот на генезата на познани-
ето или на свеста воопшто. Наспроти идеализмот, кој сетики ќе
изнајде начини да го идентификува битието со некој од облици-
те или функциите на свеста, материјализмот не смее да ја напуш-
ти темелната претпоставка за различноста на материјата и свес-
та, природата и духот, битието и мислењето. Затоа неговиот цен-
трален проблем се состои во пронаоѓањето на единството на овие
категории. Од Демокрит, па се до Фоербах и Маркс, материјализ-
мот е исправен пред проблемот: како да се разбере потеклото на
свеста односно мислењето од нешто суштествено различно од него
— материјалниот природен свет?

28) Т.Павлов, "Информација, отражение, творчество", во
книг.: Избрани произведения, изд. Българска академија на науки-
те, Софија, 1966. том 9. стр. 775.

29) В.С.Тихтин, "Отражение и информација". Вопросы фило-
софии, 3/1967. стр. 43.

30) Исто, стр. 42.

31) Исто, стр. 43.

32) Види за ова прашање подетално кај: J.Bober, Stroj, čovjek, društvo, str. 59. cit. izd. и Н.И.Жуков, "Философски анализ понятија информации", Вопросы философии, 12/1974. стр. 90.

33) H.Viner, Kibernetika i društvo, Polit, Beograd, 1962. str. 32.

34) C.F.Weizsäcker, "Materija, energija, informacija", vo knjig.: Jedinstvo prirode, cit. izd. str. 270-71.

35) A.A.Братко и A.H.Кочергин, Информация и психика. Изд. Наука, Новосибирск, 1977. стр. 25.

36) Енергијата Вајзекер ја определува како "способност на материјата да се движи". Ако текот или движењето му е нешто иманентно на информациониот процес, тогаш е неопходно и определено количество енергија за одвивањето на тој процес. (Види, C.F.Weizsäcker, Jedinstvo prirode, cit. izd. str. 266.)

37) Ваква определба на поимот декодирање дава J.Bober. (види, J.Bober, Stroj, čovjek, društvo, cit izd. str.49.)

38) На ваквата констатација упатува студијата на Erwin Lausch, Manipuliranje mozgom. Stvarnost, Zagreb, 1976.

39) K.Маркс - Ф.Енгелс, Тези за Фохербах - Фохербах (Од "Германската идеологија"), Култура, Скопје, 1975. стр. 34.

40) Види, В.И.Ленин, Материјализмот и емпириокритицизмот, Одбрани дела, том 9. Култура, Скопје, 1968. стр. 150.

41) Такво сфаќање на информацијата застапува J.Земан. (Види, J.Bober, Stroj, čovjek, društvo. cit. izd. str. 46).

К о н г л а в а т р е т а

- 1) Н. О. Лоскиј, Логика. Изд. књижарнице Рајковиќа и Ѓуковиќа, Београд - Теразије, 1927. стр. 8.
- 2) M. de Unamuno, O tragičnom osećanju života, Kultura, Beograd, 1967. str. 140.
- 3) F. Muhić, Filozofija ikonoklastike, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989. str. 11.
- 4) Исто, стр. 10.
- 5) Ф. Енгелс, Лудвиг Фоербах и крај на германската класична филозофија, Култура, Скопје, 1960. стр. 19.
- 6) М. Марковиќ, Историскиот развој на научниот метод. Култура, Скопје, 1961. стр. 15.
- 7) K. Levi-Stros, Divlja misao, Nolit, Beograd, 1978. str. 37-75.
- 8) Исто, стр. 55.
- 9) Исто, стр. 56.
- 10) За ваквата определба на познанието, во духот на наивниот реализам, види кај Н. О. Лоскиј: Логика, цит. дело стр. 8-9.
- 11) Исто, стр. 9. Оваа оценка на Лоскиј целосно би можеле да ја усвоиме во однос на гледиштето на примордијалниот гносеолошки став, кој беше предмет на разгледувањето во претходниот оддел.
- 12) B. Šešić - A. Stojković, Dijalektički materijalizam, Naučna knjiga, Beograd, 1962. str. 80.

13) В. Šešić, Logika, Naučna knjiga, Beograd, 1962. str. 326.

14) J. Bober, Stroj, čovjek, društvo, Naprijed, Zagreb, 1970. str. 21.

15) Го имаме предвид капиталното Локово дело: Оглед за човечкиот разум.

16) Вообичаена е делбата на емпиризмот на умерен и екстреман емпиризам (сензуализам). Но А. Шаф разликува емпиризам во генетичката смисла, кој одговара на прашањата за потеклото на човечкото познание, од емпиризам во методолошката смисла, како метод на засновувањето на нашите знаења. (Види, А. Šaf, Neki problemi marksističke teorije istine, Kultura, Beograd, 1960. str. 43-44.).

17) Види, В. И. Ленин, Материјализмот и емпириокритицизмот, Култура, Скопје, 1968. Одбрани дела, том. 9. стр. 154.

18) Н. О. Лоскиј, Логика, цит. дело стр. 14. Универзалистичкиот емпиризам или, како што уште го нарекува, интуитивизмот, го застапува како свој гносеолошки поглед и самиот Лоскиј.

19) А. Šaf, Neki problemi marksističke teorije istine, cit. delo, str. 43.

20) Овде ја имаме предвид мрежата од филозофски правци, како и бројните нивни варијации, и тоа: од Локовиот умерен емпиризам до француските материјалисти и Фохебах; од Берклиевиот солипсизам до фихтејанството, иманентизмот во неговите бројни емпириокритички варијации; од класичниот до современиот логички позитивизам, современиот номинализам, прагматизмот, радикалниот емпиризам; од скептицизмот на Хјум до Расел и претставниците на тнр. "аналитичка филозофија".

21) Дž. Lok, Ogled o ljudskom razumu, Kultura, Beograd. 1962. str. 109-110.

22) Исто, стр. 19.

23) N. Viner, Kibernetika i društvo, cit. delo. str. 90.

24) Dž. Barkli, Rasprava o principima ljudskog saznanja. BIGZ, Beograd, 1977. str. 35.

25) Полемичката интонација на Материјализмот и емпириокритицизмот му ја дава Лениновото упорно настојување да ја демонстрира неодрживоста на субјективниот идеализам, во сите негови видови и подвидови, при што, како *hervus probandi* му служи аргументот *reductio ad absurdum*. Отаде и сите негови обиди да ја покаже бесмисленоста на оваа филозофија поради нејзиниот отворен судир со здравиот разум и праксата на поединецот и општеството.

Б. Расел, од дијаметрално спротивната позиција на Лениновата, му оддава признание на Берклија, бидејќи тој прв јасно ги изложил аргументите зошто може да се смета дека предметите на сетилата не постојат независно од нас. Според Расел, на Беркли му припаѓала заслугата што покажал дека може да се одрекува постоењето на материјата, а да не се запаѓа во бесмисленост. (Види, B. Rasl, Problemi filozofije, Nolit, Beograd, 1980. str. 49).

Ф. Мухиќ, во својата студија "Радикална антропологија на Берклиевиот иматеријализам", наспроти преовладувачките оценки на Берклиевата филозофија како "ексцентричен формализам лишен од каква и да е конкретност и било какви антрополошки конотации", истражувајќи ја Берклиевата "лингвистичка теорија на видот" ни открива еден нов пристап кон делото на овој мислител, сфатено како "енерџијално антрополошки постулирана филозофија", со која допрва ќе треба да се расветли и неговиот иматеријализам. (Види, Ф. Мухиќ, "Радикална антропологија на Берклиевиот иматеријализам", Годишен зборник на Филозофскиот факултет на Универзитетот во Скопје, книга 8 (34), 1982. Одделен отпечаток, стр. 3, 23.).

26) Dž. Barkli, Rasprava o principima ljudskog saznanja, cit. delo, str. 36.

27) В. И. Ленин особено внимание му посветува на критичкото излагање на филозофската теорија на "принципиелната координација" на Рихард Авенариус и неговите приврзеници, но, се разбира, во еден изразито полемички интониран контекст. (Види, В.И.Ленин, Материјализмот и емпириокритицизмот, цит. дело, стр. 86-109.).

28) Ф. Мухиќ, "Радикална антропологија на Берклиевиот иматеријализам", Годишен зборник на Филозофскиот факултет на Универзитетот во Скоје, цит. дело, стр. 13.

29) Хјумовото неприкриено скептичко и агностичко сфаќање на можностите за заснованото и веродостојното човечко позание, при сета суптилноста на неговите анализи на човечките познавателни способности, не е во линијата на основните настојувања на оваа расправа која, главно, ги преферира епистемолошки позитивните филозофски определувања. Затоа, на излагањето на неговите погледи, во рамките на поставената задача, им се посветува сразмерно помалку простор.

30) Така мисли, например, и Н. О. Лоскиј кога тврди дека Хјум без колебање се изјаснил во полза на солипсизмот. А солипсизмот Лоскиј го толкува како учење за тоа дека "мене ми е несомнено познато само моето јас". Овде Лоскиј не забележува една нијанса: кај Хјум нема ни експлицитно ни имплицитно негирање на постоењето вон субјектот, во објективната егзистенција на стварите, туку само сомневање и отворен агностицизам во поглед на познавањето на нивната вистинска природа, за разлика од солипсизмот кој се изјаснува отворено против таквото постоење. (Види, Н. О. Лоскиј, Логика, цит. дело, стр. 17.).

31) D. Hjum, Rasprava o ljudskoj prirodi, Veselin Mašleša, Sarajevo, 1983. str. 85.

32) Кај бројните интерпретатори на Декартовото учење постанало вообичаено да се говори за "методолошката скепса" како клучен момент или битна одлика на неговото учење за методот. Меѓутоа, кога веќе се сомневаме во веродостојноста

на нашите знаења, тогаш, зарем не е одвишно, да поставуваме уште и некакви правила или целосен метод на сомневањето. Сомневањето не е и не може да биде трајна и систематска епистемолошка ориентација. Овој став е молкома прифатен во секоја методологија. Затоа, дотолку повеќе, чуди и збунува Раселовото тврдење дека Декарт, наводно, го измислил "методот на систематското сомневање", кој и денес можел да користи. (Види, B. Rasl, Problemi filozofije, cit. delo, str. 54.).

33) R. Dekart, Rasprava o metodi, Estetika, Valjevo-Beograd, 1990. str. 28.

34) Хегеловата оценка на Декартовата филозофија се содржи во следните негови искажувања:

"Рене Декарт е всушност вистинскиот зачетник на современата филозофија, доколку таа за свој принцип го зема мислењето... Во филозофијата Декарт внел еден сосем поинаков пресврт: со него отпочнува нова епоха во филозофијата, со што на образовноста и било допуштено принципот на својот повисок дух да го сфати во мислите, во формата на општоста... Тој почнува одново, од мислењето како такво; и тоа е еден апсолутен почеток."

(Види, G. V. F. Hegel, Istorija filozofije, BIGZ, Beograd, 1983. tom 3. str. 256-7-8.).

35) R. Dekart, Rasprava o metodi, cit. delo, str. 28.

36) На ваквата оценка поттикнува Раселовата критичка забелешка токму по повод ова Декартово уверување. "Но да се дојде до стварното Јас е исто така тешко, како и да се дојде до стварниот стол ...", - вели Расел. (B. Rasl, Problemi filozofije, cit. delo, str. 54.). Декарт овде ја нема емпириско-скептичката хјумовска претпазливост, која го чува од претензиите на извесното знаење на крајностите. Да претпоставиме дека изворната природа на стварите и нашето вистинско Јас се двата пола, границите во кои се одвива нашето познание. Тогаш, дијалектички земено, исцрпното познание на едниот би го вклучувало и познанието на другиот пол. Но, логично е да сметаме на тешкотиите во исцрпувањето на било ко

ја од ваквите крајности, па се наметнува заклучокот дека нашето познание е поместено меѓу овие две крајности.

37) R. Dekart, Rasprava o metodi, cit. delo, str. 55-118.

38) Исто, стр. 60. (спационираното стои во книгата).

39) Исто, стр. 61.

40) Познато е Кантовото филозофско-антрополошко пристапување кон основните филозофски прашања, кои, кај него, се подведени под заедничкото прашање: Што е човекот? Затоа, кога станува збор за неговото сфаќање на субјектот, тоа треба да се разгледува во рамките на еден поширок антрополошки контекст. Токму така постапува и Хотимир Бургер во својата студија Субјектот и субјективността, кога Кантовото сфаќање го разгледува во поглавието: "Кант и проблемот на антропологијата". (Види, H. Burger, Subjekt i subjektivnost, Globus, Zagreb, 1990. str. 13-27).

41) I. Kant, Kritika čistog uma, BIGZ, Beograd, 1974. стр. 34.

42) Исто, стр. 31.

43) Исто, стр. 51.

44) Исто, стр. 52.

45) Исто, стр. 233.

46) Проблематичноста на Кантовиот поим "ствар по себе" предмет е на филозофските диспути кои траат повеќе од два века. Но, кај нас, во Македонија, првата студија посветена на целосното и систематско истражување на овој проблем ја среќаваме кај Ф. Мухиќ: "Онтолошки, гносеолошки и аксиолошки аспекти на поимот 'ствар по себе' во некои филозофски правци". (Види, Годишен зборник на Филозофскиот факултет на Универзитетот во Скопје, книга 26, 1974.).

47) Мошне остра критика за сметка на Кантовото поимање на "феноменот" упатува Г. В. Плеханов во студијата: "Можноста за познанието на светот". Анализирајќи го поимот на "феноменот" во смислата на Кантовата филозофија, Плеханов заклучува дека тој е резултанта од два фактора:

1. "Дејствувањето врз нашето јас на оние предмети (ноумени) кои постојат вон нас и кои не ни се познати сами по себе, туку само со посредството на впечатоците кои ги создаваат во нас;

2. својствата на нашето јас, кое според тие својства ги преработува впечатоците кои ги добива од стварите по себе".

Според тоа, ако појавата ја предизвикува дејствувањето на стварта по себе, тогаш тоа значи дека таа е нејзината причина. Но, Кант не допушта категоријата на причиноста да се однесува и на стварта по себе, туку смета дека е применлива исклучиво врз светот на феномените, со што запаѓа во очигледна противречност - заклучува Плеханов.

(Види, G. V. Plehanov, Filozofija marksizma, Naprijed, Zagreb, 1977, str. 228-9.).

48) I. Kant, Kritika čistog uma, cit. delo, str. 51-2.

49) Исто, стр. 222.

50) Исто, стр. 52. (Спационирано - М.Г.).

51) Таквиот став е повод за Кантовата духовите забелешка: "Мислите без содржина се празни, перцепциите без поимите се слепи". (Исто, стр. 73.).

52) Кант ја изложува својата табела од категории со што збогатува ова традиционално сложено и дискутабилно подрачје на човечката мисла. (Исто, стр. 90.).

53) Исто, стр. 104. Кантовиот термин "Anschauung" во српскохрватските изданија се преведува со "опажај", ние се определуваме за зборовите: "воспријатие" (опажај) и "восприемање" (опажање).

54) Исто, стр. 107.

55) Вознемируваат фаволски непредвидливите можности за кибернетички симулации на човечките функции на познанието. Во таа смисла загрижува согледувањето на К. Ф. Вајзекер дека не сме во состојба да ги повлечеме границите на дејствувачката способност на кибернетичките модели. Тој вели:

"Ако некој дојде и ми каже: 'јас знам еден таков процес кој не може кибернетички да се симулира', јас би го запрашал: 'те молам точно дефинирај ми го овој процес, бидејќи не разбираам што мислиш. Најпосле точно кажи ми во што се состои тој процес', - на пример, процесот на образувањето на поимите. Ако тој ми каже точно во што се состои, тогаш ќе ги земам неговите зборови како правило за конструкција на оној апарат кој го симулира овој процес. Но ако тој го опишал многу оскудно, така да не можам да превземам конструкција, тогаш ќе можам да му одговорам: 'Не си кажал во што се состои процесот кој не може да се симулира'".

На Вајзекер му е јасно дека ваквото размислување нема карактер на строг доказ, туку има извесна хеуристична вредност која се состои во тоа што јасно покажува дека е тешко да се опстои на ставот дека нам ни се сосем точно познати процесите кои се неподатни на симулирање.

Но зарем е тоа мала работа? Зарем не им е доволно на поборниците на техничко-кибернетичкиот напредок да не мируваат во трагањето по изнајдувањето модели за симулација не само на интелектот, туку, зошто не, и на уметничкото творештво!? Само нека се утврди дека ваквите процеси имаат структура дофатлива во некој алгоритам, тогаш ете ги вредните научници и инженери да ни ги конструираат машините кои ќе го симулираат и она творештво на кое му се восхитуваме.

(Види, С. Ф. Weizsäcker, "Filozofski problem kibernetike", во knjig., Jedinstvo prirode, Veselin Masleša, Sarajevo, 1988. str. 220.).

56) Оваа поента, со која се искажува Кантовото сфаќање на обединувачката моќ на познавателниот акт - слеаноста на сетилноста и разумноста, кај Ф. Мухиќ е истакната во следната формулација:

"Замислувањето, како одделна гностичка активност, не носи во себе гаранција за реалитетот на предметот, но своја-

та сигурност ја бара во соодветна перцепција, која, пак, секогаш мора да биде инспирирана со некаков стварен предмет."

На тој начин, смета Мухиќ, разумот не може да биде сметан за темел над кој ќе се воспоставува реалитетот на "стварта по себе", но на тој начин одбегната е една друга опасност – опасноста од Берклиевата "корозивна мисла", која сака да го разурне овој, со сетилноста потврден, "предметен поим". (Види, Ф.Мухиќ, "Онтолошки, гносеолошки и аксиолошки аспекти на поимот 'ствар по себе' во некои филозофски правци", Годишен зборник на Филозофскиот факултет на Универзитетот во Скопје, книга 26, 1974. одделен отпечаток, стр. 20-21.).

57) I. Kant, Kritika čistog uma, BIGZ, Beograd, 1974, str. 79.

58) E. Husserl, Kartezijanske meditacije, Izd., Centar za kulturnu djelatnost Saveza socijalističke omladine, Zagreb, 1976. Во прилог кон првиот том објавени се и Декартовите "Медитации за првата филозофија".

59) Види, Z.F.Liotar, Fenomenologija, BIGZ, Beograd, 1980. str. 13.

60) Исто, стр, 12.

61) E. Husserl, Kartezijanske meditacije, tom I, str. 16.

62) Исто, стр. 18.

63) Би било навистина интересен потфат истражувањето на Хусерловата комуникација со Декартовите медитации. Но, иако не е исклучена соодветноста на овој потфат со основните интересирања на оваа расправа, тој овде ги надминува нејзините амбиции.

64) E. Husserl, Kartezijanske meditacije, cit. delo str. 59.

65) Исто, стр. 63.

66) Исто, стр. 63.

67) Види, М. Merleau-Ponty, Fenomenologija percepcije,
Veselin Masleša - Svjetlost, Sarajevo, 1990. str. 7.

68) Исто.

69) Исто.

К о н г л а в а ч е т в р т а

1) Во овој поглед мошне индикативен е "Четвртиот стручен состанок" на Југословенското здружение за филозофија и социологија, одржан на Блед 1960, на тема: "Проблемот на праксата, субјектот, објектот и одразот". Доаѓа до отворена поларизација и извесна конфронтација меѓу југословенските филозофи, и тоа на: критичари (радикални и умерени) на теоријата на одразот и нејзините приврзеници - бранители. (Види, Problem prakse, subjekta, objekta i odraza, Jugoslovensko udruženje za filozofiju i sociologiju, Četvrti stručni sastanak, Beograd, 1960).

2) Оваа намера Маркс му ја соопштува на Енгелс во писмото од 14 јануари 1858 година, со зборовите: "Ако некогаш дојде време за таква работа, би имал голема желба да на два-три печатарски табака го направам пристапно за здравиот човечки разум она рационалното во методот што го откри Хегел, но истовремено и го мистифицирал." (Види, Маркс - Енгелс, Преписка, том II. Култура, Београд 1958, стр. 303). Исто така, редица други Марксови искажувања, со значајна епистемолошка вредност, среќаваме низ неговите дела: Бедата на филозофијата (одделот за методот на политичката економија во поглавието "Метафизиката на политичката економија"), Прилог кон критиката на политичката економија ("Увод во критиката на политичката економија", одделот за "методот на политичката економија"), Капиталот (том I, Предговорот кон првото издание, Поговорот кон второто издание, главите I-IV).

3) Така постапува, например, Б.Шешиќ кога се обидува и Марксовото сфаќање на познанието да го подведе под основните ставови на теоријата на одразот. Тој наведува повеќе места каде што Маркс ги изложува своите сфаќања за идејната надградба на општеството, за потеклото на свеста, за определувањето на односот на материјалното и идеалното, за своето разбирање на научното познание. Потоа Шешиќ спроведува анализа на значењата на термините кои ги употребува Маркс за да ја констатира нивната блискост со значењата натермините

со кои се означуваат основните поими на теоријата на одразот. А такви биле изразите: "издигнување над реалната економска основа", "соодветствување" на економските односи, "пренесено и преработено во човечката глава", "огледување на животот на материјата во идеја". (Види, Б.Шешкиќ, Теоријата на одразот и дијалектиката, Култура, Скопје, 1963. стр. 16-19.).

4) Можноста за изведувањето на аргументи од Марксовото учење, во прилог на едното или другото сфаќање на познанието, со приближно еднаква доказна моќ, наведува на заклучокот дека Марксовите општи епистемолошки определувања се одликуваат со извесна амбивалентност, бидејќи, еднаш кореспондираат сосем уверливо со одразот, а другпат, непомалку уверливо, со праксата. Меѓутоа, ваквиот заклучок, цениме, не ја доведува во прашање вредноста на неговите научни теории.

5) К. Марх, Kapital, Prosveta - BIGZ, Beograd, 1979. str. 25.

6) Ф. Енгелс, Лудвиг Фоербах и крајот на класичната немска филозофија, Култура, Скопје, 1960. стр. 42.

7) Ф. Енгелс, Анти-Диринг, Комунист, Скопје, 1987. стр. 28-29.

8) F.Engels, Dijalektika prirode, Kultura, Beograd, 1970. str. 239.

9) В.И.Ленин, Материјализмот и емпириокритицизмот, Култура, Скопје, 1968. Одбрани дела, том 9. стр. 155.

10) Исто, стр. 89.

11) Исто, стр. 158.

12) Исто, стр. 135-6.

13) На ова укажува Митко Илиевски во својот "Предговор" кон македонското издание на Лениновите Филозофски тетратки. Поместувањето на тежиштето на Лениновиот интерес од материјализмот кон дијалектиката, Илиевски го оценува вака: "Но додека во 'Материјализмот и емпириокритицизмот' Ленин го бранеше и развиваше дијалектичкиот материјализам, во борбата против субјективно-идеалистичките учења, во 'Филозофските тетратки' Ленин повеќе го нагласува дијалектичкиот материјализам, во спротивстав на метафизичкиот материјализам, од една страна, и на дијалектичкиот идеализам на Хегела, од друга страна". (Види, М.Илиевски, "Предговор" кон книгата: Филозофски тетратки, В.И.Ленин, Одбрани дела, том 10. стр. 9. Култура, Скопје, 1968.).

14) В.И.Ленин, Филозофски тетратки, Култура, Скопје, 1968. Одбрани дела, том 10. стр. 184.

15) Исто, стр. 183.

16) Исто, стр. 308-312.

17) На ваквата костатација упатува Гајо Петровиќ во својата студија "Плеханов како филозоф" (Види во книгата: G.V.Plehanov, Filozofija marksizma, Naprijed, Zagreb, 1977. str. XLV.

18) Г.В.Плеханов, Борбен материјализам, Култура, Скопје, 1976. стр. 50-51.

19) Развивањето на тезите "1-5" претставува мала разработка на содржините на книгата: Т. Pavlov, Teorija odraza, Kultura, Beograd, 1947.

20) Види во прилогот ЛИТЕРАТУРА: 65, 66, 67.

21) Види, М.Кангрџа, "O nekim bitnim pitanjima teorije odraza", Problem prakse, subjekta, objekta i odraza, Jugoslovensko udruženje za filozofiju i sociologiju, Četvrti stručni sastanak, Beograd, 1960. str. 23-35.

22) Исто, стр. 28. Но да ја апсолвираме сега дискусијата за смислата и оправданоста на Енглесовата критика на Кантовата "ствар по себе". Од суштествено значење е дека Енгелс не се определува агностички кон објективно постојниот свет, кој е воедно и природа, и кон кој човекот стои како гносеолошки субјект кон својот објект на познанието. Прашањето, кое во врска со интерпретацијата на Кангрга се наметнува е следното: дали Енгелс со истакнатата гносеолошка позиција запаѓа во наивен реализам? Тешко дека на Енгелс би можело да му се припише поистоветување на нашите одрази – содржините на познавателната свест – со самите ствари, што беше одлика на наивниот реализам. Ако е така, тогаш како да се сфати сиот негов напор за развивањето на општо филозофската епистемолошка основа на природните науки?

23) Исто, стр. 28.

24) Се работи за следниот текст од Марксовиот спис од раниот период на творештвото – "Критика на Хегеловата дијалектика и Хегеловата филозофија воопшто":

"Но и природата, земена апстрактно, изолирано, фиксирана во откинатост од човекот, не е за човекот ништо. ... Природата како природа, т.е. доколку уште се разликува сетилно од онаа таинствена во неа скриена смисла, природата, одделена, различна од тие апстракции е ништо, ништо што се покажува себе како ништо. Таа е бесмислена, или има смисла само на надворешност, што треба да биде укината." (Види, К.Маркс – Ф.Енгелс, Од раните трудови, Култура, Скопје, 1961. стр. 378-9.).

Не само кај Кангрга, туку и кај мнозина теоретичари, склони кон субјективистичкото интерпретирање на Маркс со цел да го спротивстават на Енгелса, едноставно не се согледува или не се сака да се согледа толку едноставниот факт: изложениот сфаќање претставува Маркова критика на Хегеловото апстрактно идеалистичко сфаќање на природата.

25) M.Kangrga, "O nekim bitnim pitanjima teorije od-raza", cit. delo, str. 34.

26) Исто, стр. 34. Изрекувањето на квалификациите

"животинска природа" и "животински материјализам" ќе и ги препуштете исклучиво на одговорноста на авторот - на Кангрпа, ако тие не ја асоцираат и другата страна на медалот: нашата човечка неправедност кон животинската природа, т.е. животинскиот свет. Со сета софистицираност на своето практично-техничко посредување на светот човекот ги стокмува сите живи суштества по мерата на своите разновидни потреби од: храна, облека, задоволства, ќефови! Човечкото разбирање на животинскиот свет е еден од показателите на длабоката криза на саморазбирањето на современиот човек, па се додека таа не биде суштински надмината и хуманизмот - довршениот натурализам, за кој се залага и Кангрпа, има да почека со своето остварување.

27) G. Petrović, "Istina i odraz", Problem prakse, subjekta, objekta i odraza, Jugoslovensko udruženje za filozofiju i sociologiju, Četvrti stručni sastanak, Beograd 1960. str. 21.

28) Меѓу повлијателните марксистички и промарксистички филозофи, од чии дела се инспирираат југословенските критичари на теоријата на одразот, се Герѓ Лукач и Жан Пол Сартр. Лукач, уште во своето дело Историјата и класната свест, во една од своите белешки, му префрли на Енгелс за следење на лошиот Хегелов пример што го прави со проширувањето на дијалектичкиот метод и врз природата. (Види, G. Lukacs, Povijest i klasna svijest, Naprijed, Zagreb, 1977. str. 56.). Сартр, во својата Критика на дијалектичкиот ум, се обидува да покаже дека "дијалектиката на природата" нема некое особено научно и човечки релевантно значење и дека таа всушност е идентична на дијалектичкиот материјализам. Вистинското значење на дијалектиката е во сферата на човечката акција - историјата. (Vidi, J.P. Sartre, Kritika dijalektičkog uma, Nolit, Beograd, 1983.).

29) Типичен пример на ваквите недоразбирања на теоријата на одразот претставува Лино Вељак со неговата книга Марксизмот и теоријата на одразот. Од самиот преглед на содржината на оваа книга видлив е пристапот на авторот кон овој пред-

мет. Тоа е пристап силно оптоварен со идеолошка предрасудност кон теоријата на одразот. Така, ако поглавието "Ленин - оснивач и критичар на теоријата на одразот" некако и може да мине, тогаш тоа никако не би било случај со поглавието "Сталинистичката канонизација на марксизмот - темел на теоријата на одразот". Речиси несфатливо! Прво, Ленин е "оснивач" на теоријата на одразот, а потоа "сталинистичката канонизација била нејин темел"! А таквата канонизација, според Вељак, во прв план ќе исфрлела и соодветни елаборации - како што е "гносеологистичката теорија на одразот на Тодор Павлов". Да, токму тоа е оценката за авторот на разработената варијанта на теоријата на одразот. А тој, природно, според насловот на книгата на Вељак, треба да биде во центарот на неговото внимание. Воопшто, зачудувачка е целокупната рецепција на Павлов од страна на овој автор, кој е толку силно опседнат со предубедувањето дека Павлов е едноставно инструментализиран во сталинистичкото спроведување на догматизираниот марксизам. Она што запрепастува кај Вељак е високиот степен на инсуфициенција на основниот квалитет во научната и теоретската елаборација на зададената тема, а тоа е објективноста на пристапот кон предметот на истражувањето. (Види, L. Veljak, Marksizam i teorija odraza, Naprijed, Zagreb, 1979.).

30) A. Šaf, Neki problemi marksističke teorije istine, Kultura, Beograd, 1960. str. 27.

31) Исто.

32) Исто, стр. 59.

33) Види, A. Stojković, "Problem odraza", Problem prakse, subjekta, objekta i odraza, Jugoslovensko udruženje za filozofiju i sociologiju, Četvrti stručni sastanak, Beograd, 1960, str. 35-47.

34) Наведените формулации во точките "1-3" се од статијата на Стојковиќ. Исто, стр. 37-38.

35) Види, Јонче Јосифовски, "Теоријата на одразот - за или против", Трибина, 1/1962. стр. 17-38.

36) Исто, стр. 36.

37) Исто, стр. 37.

38) Види, Б. Шешик, Теоријата на одразот и дијалектиката, Култура, Скопје, 1963.

39) Исто. Наводите во тезите "1-3" се формулации на Шешик. Види, стр. 45-76.

40) Види, А.Д.Урсул, В.Н.Садовский, Ю.В.Сачков, "Методологические проблемы теории информации", Вопросы философии, 10/1968. стр. 141.

41) Исто, стр. 141-2. Ставовите изложени во точките "1-6" се екстрахирани од текстот на авторите, но во извесна мера и модифицирани во нашата конструкција.

42) М. Unamuno, O tragičnom osećanju života, Kultura Beograd, 1967. str. 174.

43) К. Marx, Kapital, Prosveta - BIGZ, 1979. str. 25.

44) В. И. Ленин, Материјализмот и емпириокритицизмот, Култура, Скопје, 1968. Одбрани дела, том 9. стр. 150.

45) Види, Т. Pavlov, Teorija odraza, Kultura, Beograd, 1947. str. 143-153. Определувајќи го централниот гносеолошки поим во својата теорија - поимот на "идејата-слика", Павлов му ги придава токму споменатите карактеристики. Тој вели:

"И токму како дијалектичко единство на објективните страни или елементи кои се одредени од самиот предмет, и субјективните страни и елементи придодадени од самиот субјект на познанието, идејата (претставата, перцепцијата, осетот, поимот, категоријата, мислата воопшто) не е ни апсолутно идентична со објективните предмети ниту е апсолутно различна и спротивна од нив; таа не е ни самиот предмет ниту самиот знак или форма на свеста, туку е слика која истовремено и личи на својот предмет и се разликува од него. (Исто, стр. 177).

46) Види, Э. Кольман, "О философских и социальных проблемах кибернетики". Во книг.: Философские вопросы кибернетики, Москва, Изд., социально - экономической литературы, 1961. стр. 97-98.

47) Исто, стр. 98.

48) Види, Б. С. Украинцев, "О возможностях кибернетики в свете свойства отображения материи". Во книгата: Философские вопросы кибернетики, Москва, 1961. стр. 110-139.

49) Исто, стр. 119.

50) Види, Б.С.Украинцев, "Информация и отражение", Вопросы философии, 2/1963. стр. 26-38.

51) Исто, стр. 28.

52) Исто, стр. 26, 38. Всушност, определбата на одразот што ја усвојува Украинцев ја дава М. Корнфорт, како што и самиот наведува во цитираната статија.

53) Види, Т. Павлов, "Информация отражение, творчество", Избрани произведения, том 9. Софија, 1966. Изд. БАН, стр. 774.

54) Исто, стр. 844.

55) Исто, стр. 775.

56) Види, В.С.Тјухтин, "Отражение и информация", Вопросы философии, 3/1967. стр. 44.

57) Исто, стр. 44.

58) Исто, стр. 45-46. Како принципи на теоријата на познанието на дијалектичкиот материјализам Тјухтин ги истакнува: принципот на одразувањето (отсликувањето), принципот на познавливоста, принципот на примената на дијалектиката кон про-

цесите на одразувањето, принципот на единството на теоријата и праксата и принципот на изделувањето или извлекувањето на информацијата. Воведувањето на последниов принцип Тјухтин настојува да го оправда со тоа што во процесот на познавателната дејност се решава задачата на извлекувањето на нужната информација, на нужните податоци, карактеристики, и на елиминација на ненужната.

59) Види, М. Ѓнков, Материја и информација, Москва, Прогресс, 1979. стр. 274-286.

60) Исто, стр. 274.

61) Исто, стр. 275.

62) Исто, стр. 277.

63) Исто, стр. 278.

64) Т. Pavlov, Teorija odraza, Kultura, Beograd, 1947. str. 105.

65) Исто, стр. 106.

66) Б. Шешиќ, Теоријата на одразот и дијалектиката, Култура, Скопје, 1963. стр. 54.

67) Види, В.А. Лекторский, Субјект, објект, познание, изд., Наука, Москва, 1980. стр. 137.

68. Исто. Овде авторот не го употребува соодветно терминот "информација". Всушност, тука се работи за сигналите, кои, како сетилни одрази или "траги", бидуваат примени и обработени од познавателниот субјект, а дури потоа да може да се користат како информации.

69) Исто.

70) Исто, стр. 139.

71) K.Marks, Prilog kritici političke ekonomije, BIGZ, Beograd, 1976. str. 179.

72) E.V.Iljekov, Dijalektika konkretnog i apstraktnog u Marksovom Kapitalu", izd. Komunist, Beograd, 1975.

73) Ф.Енгелс, За дијалектиката, Култура, Скопје, 1975. стр. 81.

74) Исто, стр. 83.

75) Исто.

76) Исто, стр. 84.

77) В.И.Ленин, Филозофски тетратки, Култура Скопје, 1968. Одбрани дела, том 10. стр. 111.

78) Исто. "Остроумно и умно! Поимите кои обично се чинат мртви, Хегел ги анализира и покажува дека во нив има движење." Тоа е една од типичните позитивни оценки што Ленин ги искажува по повод клучните Хегелови одредби во Науката на логиката.

79) Исто, стр. 183.

80) Исто, стр. 170.

81) Исто, стр. 171.

82) .Т. Pavlov, Teorija odraza, Kultura, Beograd, 1947 str. 98.

83) Исто, стр. 124.

84) Т. Павлов, "Теорија на отражението и кибернетика", Избрани произведения, том IX. Софија, 1966. Изд. БАН. стр. 559-595.

85) Исто, стр. 564.

86) Б. Шешик, Теоријата на одразот и дијалектиката, Култура, Скопје, 1963. стр. 58.

87) Исто, стр. 56.

88) На пример, Гајо Петровиќ, за книгата на Алтисер Pour Marx вели дека поадекватен би и бил насловот Countre Marx. А за неговото толкување на Маркс како претставник на "теоријскиот антихуманизам" го смета за радикална сталинistiчка теза. (Види, G. Petrović, Filozofija i revolucija. Naprijed, Zagreb, 1983. str. 24-26).

89) Vidi, L. Althusser, "Je li jednostavno biti marksist u filozofiji". Vo knjig.: Čemu još filozofija, izd. Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1978. str. 140.

90) Исто, стр. 145.

91) C.F. Weizsäcker, "Materija, energija, informacija", vo knjig. Jedinstvo prirode, Veselin Masleša, Sarajevo, 1988. str. 271.

92) M. Viner, Kibernetika i društvo, Nolit, Beograd, 1964. str. 158.

93) J. Habermas, Saznanje i interes, Nolit, Beograd, 1975. str. 74.

94) Исто.

95) Исто, стр. 85.

96) Исто,

97) Види, M. Kangrga, Praksa, vrijeme, svijet, Nolit, Beograd, 1984. str. 57.

98) M. Kangrga, "O nekim bitnim pitanjima teorije odraza", Problem prakse, subjekta, objekta i odraza, Jugoslovensko udruženje za filozofiju i sociologiju, Beograd, 1960. str. 33.

99) Vidi, M. Marković, "Praksa kao osnovna kategorija teorije saznanja", Problem prakse, subjekta, objekta i odraza, cit. izd., str. 1-20.

100) Исто, стр. 9-10-14-15.

101) М.Марковић, Филозофски основи науке, Српска академија наука и уметности, Београд, 1981. стр. 200.

102) Исто, стр. 201.

103) М. Илиевски, "Теорија на познанието", во книгата: Основи на марксистичката филозофија, во коавторство со И.Јосифовски, Ј.Јосифовски и П.Вранички. Изд., Универзитет "Кирил и Методиј", Центар за марксистичко образование, Скопје, 1974. стр. 92.

К о н г л а в а п е т а

1) Така, еден од кориџеите на современата епистемологија – Карл Попер, се обидува да го дискредитира традиционалното прашање за изворите на човечкото познание. Тој вели:

"Имено, традиционалното основно прашање за авторитарните извори на познанието одговара на традиционалното основно прашање на филозофијата за државата, како што го има поставено Платон. Мислам на прашањето: 'Кoj треба да владее?'"

Бидејќи непогрешни извори на познанието има исто така малку како што имало и идеални и непогрешиви владетели, Попер ни предлага прашањето за изворите на познанието да сме го замениле со друго, во основата различно, прашање: "Постои ли пат за откривање и отстранување на заблудите". (К. Popper, "O takozvanim izvorima ljudske spoznaje", Odjek, Sarajevo, 15-30 juni, 1986. str. 5).

2) M. Merleau-Ponty, Fenomenologija percepcije, Veselin Masleša- Svjetlost, Sarajevo, 1990. str. 23.

3) G. Ryle, "Oset", Ideje, 2-3/1980. str. 59.

4) Филозофските решенија на онтолошкиот статус на причинителите на психичката дејност, какво што се осетите и перцепциите, се движат во амплитудата од позитивните материјалистички и идеалистички до негативните скептички и агностички определувања.

5) Според Мерло-Понти, науката, во својот општ напор за објективација, доаѓа до тоа целиот човечки организам да си го претстави како некаков физикален систем, согласно со својствата на физичко-хемиските стимули, па врз таквата основа да ја реконструира и стварната перцепција, затворајќи го кругот на познанието. Таквиот обид се покажувал како неуспешен, бидејќи целината на овие процеси и се измолкнувала на физичко-математичката анализа, отворајќи се за друг тип на **интилигибилност**. (види, M. Merleau-Ponty, Fenomenologija per-

серције, cit. delo, str. 31-32.).

6) Види, У. Найссер, Познание и реальность, Москва, Прогресс, 1981.

7) Исто, стр. 37.

8) Ю.И.Лашкевич, "Информација и интроспективније про-
явленија психики". Вопросы философии, 5/1967, стр. 70-78.

9) Исто, стр. 70.

10) Исто, стр. 71.

11) Познати се разни облици на манифестирањето на ин-
телектуалното поведение кај животните. На некои од нив обрну-
ва внимание и Ф. Енгелс. Тој пишува: "Со животните ни се заед-
нички сите видови разумна дејност: индуцирање, дедуцирање ка-
ко и апстрахирање, ... , анализирање на непознати предмети
(веќе кршењето на орегот е почеток на анализата), синтетизи-
рање (животинско лукавство) и, како соединување на последниве
две, експериментирање (при нови пречки и непознати ситуа-
ции)." (Види, Ф. Енгелс, За дијалектиката, Култура, Скопје,
1975. стр. 80-81.).

12) А. Шопенхауер тврди дека разумот имал само една
функција, а тоа се состоела во "непосредното познание на
причината и последицата и во интуицијата на стварниот свет
...". (Види, А. Šopenhauer, Svet kao volja i pretstava, Ma-
tica srpska, Novi Sad, 1981. str. 55).

13) I. Kant, Kritika čistog uma, BIGZ, Beograd, 1976.
str. 222.

14) Исто, стр. 224.

15) Види, А. Šopenhauer, Svet kao volja i pretstava,
cit. delo, str. 55.

16) И за германскиот термин "Vernunft" (ум) Шопенхауер потсетува дека доаѓа од глаголот "vernehmen", кој означувал сфаќање, разбирање, т.е. сфаќање на мислите преку соопштени-те зборови. (Исто, стр. 54).

17) Исто, стр. 55-56.

18) Види, C.F.Weizsäcker, "Jezik kao informacija", Jedinstvo prirode, Veselin Masleša, Sarajevo, 1988. str. 43.

19) K.Jaspers, "Filozofija u budućnosti", vo knjig.: Čemu još filozofija, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1978. str. 262. Јасперс поаѓа од уверувањето дека денешната задача на филозофијата е одново да го воспостави вистинскиот ум во самата егзистенција, особено по духовната ситуација што ја определиле Киркегор и Ниче, Паскал и Достоевски.

20) Исто, стр. 272.

21) Според карактеристиките на научните знаења на кои укажува М.Илиевски. (Види, Ј. Јосифовски и М. Илиевски, Логика, Просветно дело, Скопје, 1978. стр. 11-12.).

22) Види, Т. В. Андрианова, Методологические проблемы организации информации в области общественных наук. Москва, изд., Наука, 1980. стр. 7.

23) Исто, стр. 7-8.

24) Исто, стр. 8-9.

25) Исто, стр. 9.

26) Исто.

27) Покрај традиционалната филозофска теорија на научното познание - епистемологијата, денешниот интерес за проучувањето на науката се артикулира низ мошне различните интереси, како резултат на што се јавува едно шаренило во терми-

ните со кои се означуваат новите дисциплини: "наука на науката", "наукологија", "наукоучење", "наукографија" и други. Освен тоа, науката е предмет на посебно проучување во сферата на социологијата и психологијата.

28) Види, А. Д. Урсул, "Методы теории информации в гносеологии и логики". Вопросы философии, 6/1968. стр. 67-68. Истакнувајќи го овој нов критериум на разграничувањето на индуктивното и дедуктивното заклучување, Урсул се повикува врз истражувањата на информационите аспекти на судовите, спроведени од страна на советскиот логичар Е.К. Војшвило, како и на познатата статија на Ј.Бар-Хилел и Р.Карнап - "Семантичката информација" (Е.К. Војшвило, Попитка семантичской интерпретации статистических понятий информации и энтропии". Во збор., Кибернетику - на службу комунизму. Т. 3., Москва-Ленинград, 1966. y.Bar-Hillel - R.Carnap, "Semantik Information", The British Journal for the Philosophy of Science, 1953. vol. 4. N.14.).

29) Односот на поимите информација и веројатност е значајна и зачестена тема во логичко-филозофската литература посветена на теоријата на информацијата. Овде посебно укажуваме на статиите на: G.F. Weizsacker, "Materija, energija, informacija" (Jedinstvo prirode, cit. delo, str. 226-271) и на Ю.В.Сачков, "Информация и вероятность" (Вопросы философии, 6/1971, стр. 45-54.).

30) Според оценките на А.Д.Урсул, во рамките на семантичката теорија, под информација би можела да се подразбира содржината опфатена во одредени логички форми. Но, логичкото разнообразие може да го сочинуваат вредностите на вистинитоста на судовите (исказите, пропозициите), потоа модалните вредности, вредностите на веројатноста. Освен тоа, логичкото разнообразие може да биде изразено и на разни нивоа: поими, судови, хипотези, теории. Во семантичката теорија на информациите што ја востановуваат Ј.Бар-хилел и Р.Карнап како "единица" или "квант" на информацијата се земала најпрво дисјункцијата од атомарни реченици. Но тоа не значи

информацијата е одлика само на дисјунктивните искази. Таа се земала само за основна, а со примената на правилата на еквивалентните изразувања може да се покаже дека се однесува и на коњунктивните, имплицативните и другите врзувања на исказите. Но, тоа веќе завлегува во специфичното подрачје на современата формална логика. (види, А.Д.Урсул, "Методы теории информации в гносеологии и логики", Вопросы философии, 6/1968. стр. 77.).

31) Како што укажува А.Д.Урсул, овде значајно место му припаѓа на францускиот теоретичар и филозоф на науката Л. Бриљуен. Неговите студии посветени на оваа проблематика, во рускиот превод, се: Наука и теория информации (Москва, 1960) и Научная неопределенность и информация (Москва, 1966).

32) N.Viner, Kibernetika i društvo, Nolit, Beograd, 1964. стр. 27-28.

33) Заслужува внимание статијата на А.И.Оксак: "Гносеологический анализ соотношения энтропии и информации", Философские науки, 5/1972, стр. 68-76.

34) Види, А. Lefevr, "Marksizam i teorija informacija", vo knjig.: S onu stranu strukturalizma, Komunist, Beograd, 1973. стр. 55-56.

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. Амосов, Н.М., "Моделирование информации и программ в сложных системах". Вопросы философии, 12/1963. 26-34. стр.
2. Андрианова, Т.В., Методологические проблемы организации информации в общественных наук. Наука, Москва, 1980.
3. Althusser, L., "Je li jednostavno biti marksist u filozofiji". Čemu još filozofija, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb 1978. 111-159.
4. Братко, А. А., Информация и психика. Наука, Новосибирск
Кочергин, А.Н., 1977.
5. Barkli, DŽ., Rasprava o principima ljudskog saznanja. BIGZ, Beograd, 1977.
6. Bober, J., Čovjek, stroj, društvo. Naprijed, Zagreb, 1970.
7. Burger, H., Subjekt i subjektivnost. Globus, Zagreb, 1990.
8. Weizsäcker, C.F., "Jezik kao informacija". Jedinstvo prirode, Veselin Masleša, Sarajevo, 1988. 30-47. s.
9. Weizsäcker, C.F., "Filozofski problem kibernetike". Jedinstvo prirode, Veselin Masleša, Sarajevo, 1988. 217-225. s.
10. Weizsäcker, C.F., "Materija, energija, informacija". Jedinstvo prirode, Veselin Masleša, Sarajevo, 1988. 263-283. s.
11. Veljak, L., Marksizam i teorija odraza. Naprijed, Zagreb, 1979.

12. Viner, N., Kibernetika i društvo. Nolit, Beograd, 1964.
13. Глушков, В. М., "Мышление и кибернетика". Вопросы философии, 1/1963. 36-48. стр.
14. Глушков, В. М., "Гносеологическая природа информационного моделирования". Вопросы философии, 10/1963. 13-18. стр.
15. Готт, В. С., "О некоторых аспектах взаимосвязи философии и эстетики". Философские науки, 4/1971, 50-60. стр.
16. David, O., Potčinjena misao. Vuk Karadžić, Beograd, 1976.
17. Dekart, R., Rasprava o metodi. Estetika, Valjevo-Beograd, 1990.
18. Descartes, R., "Meditacije o prvoj filozofiji". Vo knjig.: Kartezijske meditacije, E. Husserl, t.I. Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1976. 191-241. s.
19. Дубровский, Д. И., "Категория информации". Философские Вержбицкий, В. В., науки, 1/1976. 148-157. стр.
20. Енгелс, Ф., Людвиг Фюрбах и крајот на германската класична философија. Култура, Скопје, 1960.
21. Енгелс, Ф., За дијалектиката. Култура, Скопје, 1975.
22. Енгелс, Ф., Анти-Диринг. Комунист, Скопје, 1987.
23. Engels, F., Dijalektika prirode. Kultura, Beograd, 1970.
24. Жуков, Н.И., "Информация в свете ленинской теории отражения". Вопросы философии, 11/1963. 153-161.
25. Жуков, Н.И., "Философский анализ понятия информации". Вопросы философии, 12/1970. 90-96. стр.

26. Илиевски, М., "Предговор", кон книгата: Филозофски тетратки, од В.И.Ленин, Одбрани дела, том 10. Култура, Скопје, 1968.
27. Илиевски, М., "Теорија на познанието". Во книг.: Основи на марксистичката филозофија, во коавторство со: И.Јосифовски, Ј.Јосифовски и П. Вранички. Изд. Универзитет "Кирил и Методиј", Центар за марксистичко образование. Скопје, 1974. 88-126. стр.
28. Iljenkov, E.V., Dijalektika konkretnog i apstraktnog u Marksovom Kapitalu. Komunist, Beograd, 1975.
29. Янков, М., "Отражение и информација". Философска мисль, 1/1967.
30. Янков, М., Материја и информација. Прогресс, Москва, 1979.
31. Јосифовски, Ј., "Теоријата на одразот - за и против". Трибина, 1/1962, 17-38. стр.
32. Јосифовски, Ј., Логика. Просветно дело, Скопје, 1978.
Илиевски, М.,
33. Юргеленас, Д.И., "Теорија отражения и понятие информации". Теорија познания и современная наука. Мисль, Москва, 1967. 109-137. стр.
34. Jaspers, K., "Filozofija u budućnosti". Čemu još Filozofija. Centar za kulturnu djelatnost SSO. Zagreb, 1978. 251-273. s.
35. Кольман, Э., "О философских и социальных проблемах кибернетики". Философские вопросы кибернетики. Москва, издательство социально-экономической литературы, 1961. 86-110. стр.

36. Крестьянский, В. И., Методологические проблемы системного подхода к информации. Наука, Москва, 1977.
37. Kangrga, M., "O nekim bitnim pitanjima teorije odraza". Problem prakse, subjekta, objekta i odraza, Jugoslovensko udruženje za filozofiju i sociologiju, Beograd, 1960. 23-34. s.
38. Kangrga, M., Praksa, vrijeme, svijet. Nolit, Beograd, 1984.
39. Kant, I., Kritika čistog uma. BIGZ, Beograd, 1976.
40. Лашкевич, Ю. И., "Информация и интроспективные проявления психики". Вопросы философии, 5/1967. 70-78. стр.
41. Лекторский, В. А., Субъект, объект, познание. Наука, Москва, 1980.
42. Ленин, В. И., Философски тетратки. Одбрани дела, том 10. Култура, Скопје, 1968.
43. Ленин, В. И., Материјализмот и емпириокритицизмот. Одбрани дела, том 9. Култура, Скопје, 1968.
44. Лоскиј, Н. О., Логика. Изд., књижарнице Рајковиќа и Ѓуковиќа, Београд - Теразије, 1927.
45. Lauch, E., Manipuliranje mozgom. Stvarnost, Zagreb, 1976.
46. Levi-Stros, K., Divlja misao. Nolit, Beograd, 1978.
47. Lefevr, A., "Marksizam i teorija informacija". S onu stranu strukturalizma, Komunist, Beograd, 1973. 45-63.
48. Lok, Dž., Ogled o ljudskom razumu. Kultura, Beograd, 1962.

49. Liotar, Ž-F., Fenomenologija. BIGZ, Beograd, 1980.
50. Lukacs, G., Povijest i klasna svijest. Naprijed, Zagreb, 1977.
51. Марковиќ, М., Историскиот развој на научниот метод. Култура, Скопје, 1961.
52. Марковиќ М., Филозофски основи науке. Српска академија наука и уметности. Београд, 1981.
53. Маркс, К., "Тези за Џоербах - Џоербах" (Од Германската Енгелс, Ф., идеологија), Култура, Скопје, 1975.
54. Мухиќ, Ф., "Радикална антропологија на Берклиевиот материјализам". Годишен зборник, Филозофски Факултет на Универзитетот во Скопје. Книга 8 (34) 1982.
55. Мухиќ, Ф., "Онтолошки, гносеолошки и аксиолошки аспекти на поимот 'ствар по себе' во некои филозофски правци". Годишен зборник, Филозофски Факултет на Универзитетот во Скопје. Книга 26, 1974.
56. Marković, M., "Praksa kao osnovna kategorija teorije saznanja". Problem prakse, subjekta, objekta i odraza, Jugoslovensko udruženje za filozofiju i sociologiju, Beograd, 1960. 1-20. s.
57. Marks, K., Prilog kritici političke ekonomije. BIGZ, Beograd, 1976.
58. Marx, K., Kapital. BIGZ - Prosveta, Beograd, 1979
59. Merleau-Ponty, M., Fenomenologija percepcije. Veselin Masleša, -Svjetlost, Sarajevo, 1990.
60. Muić, F., Filozofija ikonoklastike, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989.

61. Найссер, У., Познание и реальность. Москва, Прогресс, 1981.
62. Новик, И. Б., "Нэгентропия и количество информации". Вопросы философии, 6/1962. 118-128, стр.
63. Оксак, А. И., "Гносеологический анализ соотношения энтропии и информации." Философские науки, 5/1972. 68-76. стр.
64. Опарин, А. И., "О сущности жизни". Вопросы философии, 4/1979. 35-46. стр.
65. Павлов, Т., "Автоматы, живот, сознание". Избрани произведения, том 9. София, изд. БАН, 1966. 686-698. стр.
66. Павлов, Т., "Информация, отражение, творчество". Избрани произведения, изд. БАН, София, 1966. том 9. 759-849. стр.
67. Павлов, Т., "Теория на отражението и кибернетика". Избрани произведения, изд. БАН, том 9. София, 1966. 559-595. стр.
68. Плеханов, Г.В., Борбен материјализам. Култура, Скопје, 1976.
69. Pavlov, T., Teorija odraza. Kultura, Beograd, 1947.
70. Plehanov, G. V., "Mogućnost spoznaje sveta". Filozofija marksizma, Naprijed, Zagreb, 1977. 225-241. s.
71. Petrović, G., "Plehanov kao filozof". Predg. vo knjig. Filozofija marksizma, Naprijed, Zagreb, 1977.
72. Petrović, G., "Istina i odraz". Problem prakse, subjekta objekta i odraza. Jugoslovensko udruženje za filozofiju i sociologiju, Beograd, 1960. str. 21.

73. Petrović, G., Filozofija i revolucija, Naprijed, Zagreb, 1983.
74. Popper, R. K., "O takozvanim izvorima ljudske spoznaje" Odjek, Sarajevo, 15-30 juni, 1986. str.5.
75. Rasel, B., Historija zapadne filozofije. Kosmos, Beograd, 1962.
76. Rasl, B., Problemi filozofije. Nolit, Beograd, 1980.
77. Ryle, G., "Oset". Ideje, 2-3/1980. 59-68. s.
78. Сачков, Ю.В., "Информация и вероятность". Вопросы философии, 6/1971. 45-54. стр.
79. Сиџоров, В.И., "Методологические вопросы науки об информации". Вопросы философии, 7/1974. 105-113.
80. Sartr, Ž. P., Kritika dijalektičkog uma. Nolit, Beograd, 1983.
81. Stojković, A., "Problem odraza". Problem prakse, subjekta, objekta i odraza. Jugoslovensko udruženje za filozofiju i sociologiju, Beograd, 1960. 35-47. s.
82. Тухтин, В.С., "Отражение и информация". Вопросы философии, 3/1967. 41-52. стр.
83. Украинцев, Б.С., "О возможностях кибернетики в свете свойства отображения материи". Философские вопросы кибернетики, Москва, 1961. издательство социально - экономической литературы, 110-139. стр.
84. Украинцев, Б.С., "Информация и отражение". Вопросы философии, 2/1963. 26-38. стр.
85. Урсул, А.Д., "Нестатистические подходы в теории информации". Вопросы философии, 2/1967. 88-97. стр.

86. Урсул, А.Д., "Методологические проблемы теории информации", В.Н. Садовский, Вопросы философии, 10/1968. Сачков, Ю. В., 136-149. стр.
87. Урсул, А.Д., "Методы теории информации в гносеологии и логики". Вопросы философии, 6/1968. 67-78.
88. Урсул, А.Д., Информация. Наука, Москва, 1971.
89. Unamuno, M., O tragičnom osećanju života. Kultura, Beograd, 1967.
90. Философская Энциклопедия. Институт философии Академии наук СССР, Москва, 1970. том 5.
91. Habermas, J., Saznanje i interes. Nolit, Beograd, 1975.
92. Hegel, G.V.F., Istorija filozofije. BIGZ, Beograd, 1983. том 3.
93. Hjum, D., Rasprava o ljudskoj prirodi. Veselin Masleša, Sarajevo, 1983.
94. Huserl, E., Ideja fenomenologije. BIGZ, Beograd. 1975.
95. Husserl, E., Kartezijanske meditacije. Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1976.
96. Шешић, Б., Теоријата на одразот и дијалектиката. Култура, Скопје, 1963.
97. Šaf, A., Neki problemi marksističke teorije istine. Kultura, Beograd, 1960.
98. Šešić, B., Logika. Naučna knjiga, Beograd, 1962.
99. Šešić, B., Dijalektički materijalizam, Naučna knjiga, Beograd, 1962. Stojković, A.,
100. Šešić, B., Osnovi metodologije društvenih nauka. Nolit Beograd, 1978.

101. Šopenhauer, A., Svet kao volja i pretstava. Matica
srpska, Novi Sad, 1981.