

JAROSŁAW STRZELECKI

Image(s) a informacja

Żyjemy w społeczeństwie informacyjnym, a zaczynamy tworzyć cywilizację informacyjną. Wbrew niektórym głosom krytycznym istnienie społeczeństw informacyjnych jest faktem [por. Strzelecki, 2013a]. Samo to pojęcie bywa różnie definiowane. Uważam, że jedno z najtrafniejszych określeń zostało sformułowane na I Kongresie Informatyki Polskiej:

Spółeczeństwo charakteryzujące się przygotowaniem i zdolnością do użytkowania systemów informatycznych, skomputeryzowane i wykorzystujące usługi telekomunikacji do przesyłania i zdalnego przetwarzania informacji (I Kongres Informatyki Polskiej, 1994, [1 KIP 1994]) [por. Nowak, Nowak, Grabara, 2007].

Ze społeczeństwem informacyjnym mamy do czynienia wówczas, gdy technologie informacyjne umożliwiają swobodne przetwarzanie informacji przez członków tej wspólnoty w ich codziennym życiu. I tak jest w dzisiejszej Polsce, a proces „informatyzacji” nieustannie pogłębia się, prowadząc do tworzenia się cywilizacji informacyjnej.

Pojęcie „cywilizacji” również bywa rozmaicie rozumiane. Można wskazać przynajmniej cztery podstawowe znaczenia tego słowa [Podsiad, Więckowski, 1983, s. 50]: (1) określony stan rozwoju społeczeństwa, ze szczególnym wskazaniem poziomu kultury materialnej, (2) zaawansowany rozwój społeczeństwa w przeciwieństwie do społeczeństw pierwotnych, (3) rozwój technologii i organizacji społecznej jako przeciwieństwo kultury, rozumianej jako sfera twórczości duchowej człowieka, (4) „cywiliza-

cja” to „kultura”, czyli całokształt materialnego i duchowego dorobku społeczeństwa.

Odwołując się do prostej intuicji filozoficznej, łatwo zauważyć, iż de-sygnaty terminów „cywilizacja” i „kultura” muszą być różne; Polacy, Hiszpanie, Niemcy, Duńczycy żyją w różnych kulturach, ale w tej samej cywilizacji, choć jednocześnie wydaje się, że w dzisiejszej Polsce można wyróżnić dwie cywilizacje splecione w jednej kulturze¹.

Nie sposób w artykule dotyczącym natury informacji prowadzić wnikliwych badań nad istotą cywilizacji. Przyjmijmy, że cywilizacji informacyjnej nie można utożsamiać z technologiami przetwarzania informacji; również nie sposób postawić znaku równości między nią a kulturą opartą na tych technologiach. Cywilizacja informacyjna pojawia się wówczas, gdy informacja staje się swoistym atraktorem, który przyciąga i przekształca podstawowe zasady tworzące życie społeczne. Gdy informacja będzie miała istotny wpływ zarówno na sferę duchową, jak i materialną, to będzie można powiedzieć, że ukształtowała się cywilizacja informacyjna².

Pytanie o naturę informacji (*ti esti*) należy do jednych z podstawowych zagadnień filozofii informacji [Floridi, 2004]. Przypuszczam, że część metafizyki Bergsona – z podstawową kategorią *image(s)* – może być użyta jako pojęciowy schemat, w którego ramach pytanie o istotę informacji ma szansę uzyskać odpowiedź.

Sens „informacji”

Wyróżnia się dwie bardzo ogólne grupy znaczeniowe terminu „informacja”: potoczną i techniczną [Jadacki, 2003] Pierwsza z nich dotyczy

¹ Ciekawą propozycję rozumienia cywilizacji odnaleźć można w pracach Feliksa Konecznego; przez cywilizację rozumie on metodę ustroju życia społecznego [Koneczny, 2000, 2001].

² Odwołując się do cywilizacji łacińskiej w rozumieniu Feliksa Konecznego, dostrzec można, iż informacja wraz z procesami jej przetwarzania mocno oddziałuje na podstawowe zasady tej cywilizacji; i tak grunty jako jedne z najważniejszych dóbr materialnych w cywilizacji łacińskiej wraz z rozwojem rzeczywistości wirtualnej przestają mieć aż takie znaczenie, z drugiej strony tak bardzo cenione wspólnoty lokalne zdają się – w dobie portali społecznościowych – przeżywać renesans.

wszystkich kontekstów, w których posługujemy się tym terminem. Natomiast druga związana jest z czysto formalnym ujęciem informacji, którą pojmuje się nie jako treść, lecz jako prawdopodobieństwo wystąpienia jednego z równo prawdopodobnych stanów [por. Lubański, 1997].

W metafizyce wyróżnia się trzy sposoby użycia terminu „byt”: dystrybutywny, kolektywny, formalny [Czeżowski, 1948, s. 69–70]. W pierwszym bytem jest cokolwiek (np. człowiek, mecz, teoria). Desygnatem kolektywnego użycia „bytu” jest wszystko; gdy metafizykę określa się jako naukę o bycie, to ma się na myśli byt właśnie w sensie kolektywnym. Formalne użycie nazwy „byt” odnosi się do pojęcia bytu, czyli do logicznego znaczenia terminu „byt”.

Większość pojęć można uporządkować hierarchicznie ze względu na ich ogólność: ogólniejsze nazywa się w danym kontekście rodzajami (*genus*), a mniej ogólne – gatunkami (*species*); i tak, ponieważ każdy człowiek jest ssakiem, ale nie każdy ssak jest człowiekiem, można uznać, że w tym przypadku ssak jest pojęciem rodzajowym, natomiast człowiek jest pojęciem gatunkowym.

Na prawie wszystkich pojęciach można przeprowadzać działania generalizacji, specjalizacji, negacji:

(...) generalizacja jest przekształceniem gatunku na rodzaj, specjalizacja przekształceniem rodzaju na gatunek, negacja przekształceniem gatunku na gatunek uzupełniający w obrębie tego samego rodzaju [Czeżowski, 1948, s. 70].

Rozpatrzmy Platońską definicję człowieka: „Człowiek jest to dwunóg nieopierzony”. W definiensie występują dwa terminy: „dwunóg” i „nieopierzony”. Pierwszy jest rodzajem, drugi gatunkiem. Generalizujemy, gdy abstrahujemy od różnicy gatunkowej (przechodzimy od człowieka do istoty dwunożnej). Specjalizowanie jest czynnością odwrotną do generalizacji (dołączając różnicę gatunkową do pojęcia istoty dwunożnej, otrzymujemy Platońską definicję człowieka).

„Byt” jest przykładem pojęcia, które przekracza najogólniejsze rodzaje. Nie można na nim przeprowadzać ani generalizacji, ani specjalizacji, bo nie ma od niego pojęcia ogólniejszego, ani negacji, ponieważ koniecznym warunkiem przeprowadzenia negacji jest istnienie pojęcia nadrzędnego;

zanegowanie terminu „człowiek” tworzy nazwę „nieczłowiek”, czyli zbiór tych bytów, które nie są ludźmi, a taką operację logiczną można przeprowadzić, ponieważ istnieje pojęcie ogólniejsze – byt.

Już w pismach Arystotelesa pojawiło się rozróżnienie na byt samoistny (*ens per se*) i niesamoistny (*ens in alio*), czyli na substancję i atrybut [Czeżowski, 1948, s. 72]. Rozumiano je jako najogólniejsze rodzaje, a nie pojęcia przekraczające (*transcendere*) porządek ogólności – jak w przypadku pojęcia bytu. Przypuszczam, że z bardzo podobną sytuacją mamy do czynienia, gdy rozpatrujemy pojęcie informacji, przy czym nie chodzi tu o dokładne podobieństwo, czyli że sformułowana hipoteza nie jest równoważna tezie, iż istnieje transcendentalne pojęcie informacji, które ukonkretnia się w postaci najogólniejszych pojęć informacji substancjalnej i atrybutywnej. Chodzi o to, że – być może – pierwotnie informacja jest *transcendentale* [por. Strzelecki, 2014]; jako pewna istność, tak jak inne transcendentalia (*ens, res, unum, bonum, verum...*), przekracza rodzaje i gatunki; tak jak wszystko, co istnieje, jest bytem, choć w każdym przypadku jest to inny byt (analogiczność transcendentaliów), tak informacja jest „wszędzie”, aczkolwiek coś jest informacją w sensie analogicznym [por. Strzelecki, 2013c].

Luciano Floridi uznał zagadnienie możliwości zbudowania zunifikowanej teorii informacji za jedno z głównych problemów filozofii informacji [Floridi, 2004]. Przedstawiona w poprzednim akapicie hipoteza prowadzi do wniosku, że jedyną zunifikowaną teorią informacji mogłaby być analogiczna teoria informacji, czyli że jednoznaczne pojęcie informacji, które miałby unifikować wszystkie szczegółowe jej definicje, jest niemożliwe.

Filozofia informacji

Termin „filozofia informacji” (FI) został ukuty przez Floridiego już w 1990 roku [Floridi, 2010; Strzelecki, 2013a]. Formułuje on dwuczęściową definicję nowego paradygmatu filozofii. FI ma być krytycznym poszukiwaniem pojęciowej natury informacji oraz jej pryncypiów – ze szczególnym uwzględnieniem jej dynamiki, użyteczności i wykorzystania w naukach

[Floridi, 2013]. W drugiej części FI pojmuję się jako tę dziedzinę filozofii, która opracowuje i stosuje do filozoficznych problemów metodologię nauk informacyjno-teoretycznych i komutacyjnych.

Definiowanie FI jako poszukiwanie pryncypiów informacji niewątpliwie jest nawiązaniem do najbardziej spekulatywnych tradycji filozoficznych, w których początkiem i celem poznania było poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o *arché*, *principium*, zasadę bytu – „Co to jest?” (przy czym owo *to* może być człowiekiem, naturą, Bogiem, przyrodą, pięknem, dobrem). FI pyta o informację, a nie o „informację”. Nie można ignorować różnych, dotychczas powstałych, szczegółowych pojęć informacji. Jednak FI nie ma być bliżej nieokreśloną syntezą wyników nauk szczegółowych. Analizując istniejące definicje informacji, przede wszystkim jest zainteresowana tym, czym jest informacja, a nie jak ludzie informację pojmują.

Floridi zaproponował zbiór otwartych problemów filozofii informacji, świadomie nawiązując do otwartych problemów w matematyce sformułowanych przez Dawida Hilberta (1862–1943) na początku dwudziestego wieku [Floridi, 2004].

Otwartymi problemami FI są: (1) problem podstawowy: co to jest informacja? (trzy perspektywy: informacja jako rzeczywistość, informacja o rzeczywistości, informacja dla rzeczywistości); (2) problem I/O: na czym polega dynamika informacji? (natura danych jako nośników informacji); (3) wyzwanie UTI: czy możliwe jest zbudowanie jednej, powszechnej teorii informacji?; (4) problem DGP: jak dane uzyskują sens? (znaki formalne a ich znaczenia); (5) zagadnienie prawdy: jak dane wraz ze znaczeniem nabywają wartość prawdy?; (6) informacyjna teoria prawdy: czy informacja może wyjaśnić prawdę?; (7) semantyka informacyjna: czy informacja może wyjaśnić znaczenie?; (8) kwestia Kartezjusza: czy na odpowiednim poziomie abstrakcji poznanie może być zasadnie analizowane w kategoriach przetwarzania informacji?; (9) kwestia inżynierska: czy naturalna inteligencja może być zasadnie analizowana na odpowiednim poziomie abstrakcji jako proces przetwarzania informacji?; (10) zagadnienie Turinga: czy inteligencja naturalna może być w pełni zaimplementowana na przedmiocie niebiologicznym?; (11) problem MIB: czy podejście informacyjne może rozwiązać problem relacji umysł–ciało?; (12) informacyjne

koło: jak można sprawdzić informację?; (13) hipoteza ciągłości: czy epistemologię można ufundować na teorii informacji?; (14) nauka z informacyjnego punktu widzenia: czy naukę można zredukować do komputerowego modelowania?; (15) kwestia Wienera: jaki jest ontologiczny status informacji?; (16) problem umiejscowienia: czy informacja może być znaturalizowana?; (17) hipoteza bytu z bitu: czy pryncypium przyrody jest informacja?; (18) problem unikalności: czy etyka komputerowa ma filozoficzne podstawy? (technologie informacyjne a nowe dylematy moralne).

Zbiór otwartych problemów FI zaproponowany przez Floridiego nie jest poprawnym podziałem logicznym. Wiele kwestii wiąże się ze sobą tak ściśle, że zachodzą na siebie. Sam autor przyznaje, że jest to raczej wstępny zapis ważnych tematów, które wyznaczają nowy obszar filozoficznych poszukiwań, a nie w pełni dojrzała dziedzina filozofii. Należy przyznać, że ten informacyjny obszar jest imponująco rozległy.

W Polsce poglądy w znacznej mierze zbieżne z propozycjami Floridiego głosi Witold Marciszewski i Paweł Stacewicz [Marciszewski, Stacewicz, 2011; Stacewicz 2010]. Pierwszy z nich wprowadza takie pojęcia jak: świadomość informatyczna, światopogląd informatyczny, informatyzm.

„Świadomość jakaś” to pewien konstrukt składający się z trzech warstw: 1 – poznawczej, 2 – aksjologicznej, 3 – prakseologicznej [Marciszewski, Stacewicz, 2011, s. 213–214]. Istnieją różne typy świadomości, na przykład narodowa (wiedza o historii danego narodu – 1; przekonanie, że naród jest wartością – 2; umiejętność podejmowania działań na rzecz trwania i rozwoju narodu – 3); ekologiczna (wiedza o przyrodzie – 1; przekonanie, że przyrodę należy chronić – 2; umiejętności praktycznego działania w tym kierunku – 3). Istnieje również świadomość informatyczna, w której także można wyróżnić warstwę poznawczą (wiedza z informatyki), aksjologiczną (idea racjonalności – świat jest poznawalny i wart poznawania) i prakseologiczną (umiejętności wcielania w życie wartości informatycznych).

Świadomość informatyczna obejmuje takie obszary jak: obliczanie, komunikowanie, organizowanie [Marciszewski, Stacewicz, 2011, s. 218–219]. Pierwszy dotyczy umiejętności przeprowadzania różnego rodzaju

obliczeń (od metod pozwalających wykonać proste rachunki po automatyczne systemy realizujące bardzo złożone obliczenia, czyli od zarania ludzkiej cywilizacji do naszych czasów). Z obszarem komunikacyjnym łączą się bardzo szeroko pojęte kwestie językowe i telekomunikacyjne (od wynalezienia mowy po wirtualne biblioteki). Ostatni obszar, organizacyjny, odnosi się do związków między informacją a stopniem złożoności struktury społecznej; informację często pojmuje się jako negentropię, czyli jako ten czynnik, który, w przeciwieństwie do entropii będącej miarą nieuporządkowania systemu, wprowadza do układu porządek (informacja jako miara uporządkowania [por. Hetmański, 2000, s. 172–183]. Swoje rozważania nad tymi obszarami Marciszewski podsumowuje w następujący sposób:

Żadne z tych niezwykłych osiągnięć rodzaju ludzkiego nie mogłoby zaistnieć, gdyby w umysłach ludzkich nie była zakodowana przez Naturę idea informacji – tak płodna i witalna, że nawet wtedy, gdy nie było jeszcze w leksykonach słowa „informacja”, sama ta idea w różnych aspektach była sterem i napędem ludzkich działań [Marciszewski, Stacewicz, 2011, s. 218].

Każdy typ świadomości może osiągnąć bardzo wysoki poziom rozwoju i wówczas przekształca się w światopogląd. Zdaniem Marciszewskiego, na początku XX wieku tak stało się ze świadomością informatyczną, która pod wpływem odkryć w fizyce i logice oraz narodzin informatyki zaczęła zmieniać się w światopogląd informatyczny. W wersji skondensowanej wyraża on przekonanie, że świat istnieje, poddaje się naszym aktom poznawczym i naszym oddziaływaniom, które zastaną rzeczywistość chcą przekształcać [Marciszewski, Stacewicz, 2011, s. 224]. W tym bardzo ogólnym spojrzeniu na świat uznaje się, że obiektywnie istnieje materia, energia i informacja, która nie jest wyłącznie subiektywnym tworem bytów świadomych [por. Wiener, 1961]. Całą rzeczywistość pojmuje się jako wręcz niewyobrażalnie złożony proces obliczeniowy, proces przetwarzający informacje [Marciszewski, Stacewicz, 2011, s. 229–230]. I w tym sensie światopogląd informatyczny jest antymaterialistyczny, ponieważ – zgodnie z nim – w świecie istnieją nie tylko poruszające się „bryły” materii, ale również informacja (plan, kod, struktura). Złożoność świata wzrasta już wtedy, gdy bocian z gałązek zbuduje gniazdo (urzeczywistniony plan/informacja

czasowo ograniczonego miejsca pobytu). A cóż dopiero mówić o przyroście złożoności w przypadku działań podejmowanych przez człowieka (miasta, biblioteki, teorie, organizacje społeczne...) [por. Conveney, Highfield, 1997].

Nietrudno zauważyć, że w tak pojętym światopoglądzie informacyjnym występuje powrót do starożytnych i średniowiecznych tradycji filozoficznych: świat materialny jest odbiciem świata idei (struktur informacyjnych), substancja to złożenie z formy (informacja) i materii, świat jest odbiciem Bożego Umysłu, *transcendentale verum* (informacyjność wszechświata), swoisty prymat całości nad częściami (struktura/informacja), działania wyznaczone przez przyczynę celową (plan/informacja).

Marciszewski również wprowadza pojęcie informatyzmu [Marciszewski, Stacewicz, 2011, s. 219]. Rozumie je dwojako: albo utożsamia tę nazwę ze światopoglądem informatycznym, albo odnosi ją do nowego kierunku filozoficznego. Według Marciszewskiego na informatyzm pojęty jako filozofia jest jeszcze za wcześnie [Marciszewski, Stacewicz, 2011, s. 219]. Wydaje się, że Floridi również uważa, że jeszcze nie wykształciła się w pełni filozofia informacji, ale jego projekt FI ma zapoczątkować budowę nowego paradygmatu uprawiania filozofii, a będzie to paradygmat w istotny sposób zrywający z nowożytnym wzorcem filozofowania [por. Strzelecki, 2014].

Metafizyka *image*³

Obraz jest jedną z fundamentalnych kategorii filozoficznych występujących w pracy Henryka Bergsona *Materia i pamięć* [por. Skarga, 1982, s. 90]. Obrazem jest przedmiot, który istnieje bardziej niż uważają idealisci, a mniej w porównaniu z koncepcją realistów; obraz powinniśmy sytuować w połowie drogi między rzeczami (ku realizmowi) a reprezentacjami (ku idealizmowi)⁴.

³ Dokładne omówienie pojęcia *image* w: Strzelecki 2013b, s. 65–86.

⁴ „Et par «image» nous entendons une certaine existence qui est plus que ce que l'idéaliste appelle une représentation, mais moins que ce que le réaliste appelle une chose –

Jest to dość nieortodoksyjny sposób pojmowania obrazu [Trifonova, 2007, s. 36]. Bergson zrywa z dwoma dotychczasowymi tradycjami [Worms, 2000, s. 30]. Z jednej strony, gdy posługiwano się terminem „image”, miano na myśli mentalną kopię przedmiotów zewnętrznych. Dla Taine’a obrazem było to, co pozostawało w naszym umyśle w wyniku zmysłowego kontaktu z przedmiotami nas otaczającymi. Według neokantystów obraz był tym, co pozostawało w pamięci – pewnym wewnętrznym przedstawieniem rzeczy. Nieco upraszczając zagadnienie, można powiedzieć, że cały nowożytny empiryzm głosił tezę, że w aktach poznania dany nam jest jedynie obraz rzeczy, a nie rzeczy same [por. Russell 2009, rozdz. I]. Z kolei według Bergsona obrazy nie są mentalnymi kopiami, ale stanowią część świata. Znajdują się niejako „poza” poznającym podmiotem, a przez to ich istnienie nie zależy od istnienia podmiotu. Z drugiej strony, co warto specjalnie podkreślić, przedmiotów codziennego doświadczenia nikt dotąd nie nazywał obrazami. Zgodnie z poglądami francuskiego myśliciela tak zwane rzeczy są właśnie obrazami, ponieważ percepcja nic do nich nie dorzuca, a jedynie ogranicza ich wzajemne powiązania [Carr, 1920]. Formułując tę myśl inaczej, powiedzielibyśmy, że w aktach poznania dane nam są obrazy (idealizm), lecz one nie istnieją „w” nas, lecz „poza” nami (realizm).

Image a informacja

Etymologiczne znaczenia polskiego słowa „obraz” bliskie jest przedstawionej w punkcie trzecim koncepcji Bergsona. „Obraz” pierwotnie oznaczał wyrzezaną w drzewie lub wyciosaną w kamieniu postać [Brückner, 1993, s. 375]. „Obraz” jest rzeczownikiem odczasownikowym od prasłowiańskiego „ob-raziti” – obciąć, wyciąć, wyrzeźbić [Boryś, 2005, s. 375]. *Image représentée(s)* to obraz, który powstaje przez „wycięcie” z totalności trwania tylko tego, co jest użyteczne dla organizmu. Zarówno

une existence située à mi-chemin entre la «chose» et la «représentation» [Bergson, 2003b, s. 5–6].

percepcja, jak i intelekt są – w rozumieniu Bergsona – swoistym „rzeźbieniem” w trwaniu (*neutre image*), czyli „wycinaniem” z procesu stwarzająco-zachowującego, czyli z trwania świata odpowiadającego naszym możliwościom działania [por. Strzelecki, 2013b].

Polski termin „informacja” pochodzi z języka łacińskiego, w którym wyróżnia się czasownik *informo* oraz rzeczownik *informatio* [Pomorski, 1988, s. 17]. Pierwszy słowo „informacja” nadaje sens procesu, drugi zaś – stanu rzeczy; *informo* znaczy: kształtować, tworzyć, wyobrażać sobie, przedstawiać, jak również kształcić, uczyć; natomiast wskazujące na stan rzeczy *informatio* może znaczyć: kształt, twór, obraz, lekcja. Zarówno *informo*, jak i *informatio* zawierają wspólny rdzeń *form*, który wskazuje na formowanie, kształtowanie. Informacja to coś o określonym kształcie (rzeczowe pojmowanie – *informatio*) lub proces nadawania kształtu, formy (procesualne rozumienie – *informo*).

Nietrudno zauważyć podobieństwa desygnatów oznaczonych terminami „image” i „informo/informatio”. Rzeczywistość (trwanie, *durée*, *neutre image(s)*) jest dynamiczną i nieprzerwanie stwarzaną (*creatio continua*) całością, której „części” (*image(s)*) nieustannie na siebie oddziałują. Żaden byt nie może w akcie poznania (bardzo szeroko pojętym) uchwycić tej całości⁵. Wyjątek stanowi poznanie intuicyjne, w którym człowiek jest w stanie bezpośrednio doświadczyć procesu permanentnej kreacji i zachowywania w istnieniu. Wszelkie nieintuicyjne oddziaływanie systemu na swoje środowisko jest takim kształtowaniem (*informo*) świata zewnętrzne-

⁵ Chodzi o poznanie rozumiane jako oddziaływanie na świat będący poza danym bytem. W tym sensie poznają nie tylko istoty żywe, ale również przedmioty martwe; na przykład Bergson przywołuje sytuację z kwasem solnym, który zawsze tak samo działa na węgiel wapnia (niezależnie od tego, czy będzie to kreda, czy marmur), a takie oddziaływanie ma świadczyć o swoistym „uogólnianiu” ze strony kwasu solnego, ponieważ „dostrzega” on tylko węgiel wapnia, a „pomija” własności charakterystyczne kredy i marmuru [por. Bergson 2003a, s. 95]. Warto podkreślić, że metafizyka Bergsona, przynajmniej w przytoczonym aspekcie, dopuszcza istnienie sztucznych inteligencji, ponieważ informacje przetwarza nie tylko człowiek i inne żywe istoty, ale każdy przedmiot, który wchodzi w interakcje ze swoim środowiskiem. A jeżeli przetwarzanie informacji uznamy za przejaw działania psychiki, to teorio-bytowa koncepcja Bergsona prowadzi do panpsychizmu, który z kolei jest integralną częścią tak zwanej mocnej filozofii sztucznej inteligencji [por. Kloch, 1996].

go, aby odpowiadał on możliwościom działania, jakimi dysponuje dany system⁶. Natomiast efektem tego procesu jest informacja (*informatio*), która wcale nie musi przyjąć postaci semantycznej lub ilościowej, ponieważ wszystko zależy od struktury systemu, który wchodzi w interakcje ze swoim otoczeniem. Informacja jest obiektem „in-formowanym”, czyli przedmiotem „uwewnętrzniającym” formę (*in-formo, in-formatio*) [por. Dębowski, 2001, s. 97]. W przyjętej tu interpretacji forma nie istnieje na zewnątrz podmiotu (przeciwko realizmowi), ale nie jest ona tworem podmiotu (przeciwko idealizmowi). „In-formowanie” jest swoistym „upraszczaniem” obiektywnego świata; jest poznawczym wychwytywaniem ze świata tylko tego, co system potrzebuje, a pomijaniem tego wszystkiego, co jemu nie służy.

Pozostając na poziomie ogólności wyznaczonym przez metafizykę Bergsona, można sformułować dwie tezy: (1) *informatio* jest tym samym co *image représentée(s)*; (2) *in-formo* to wszelkie oddziaływanie systemu na swoje środowisko (fundamentalna i dynamiczna relacja „in-formacyjna”). Nie można powiedzieć o informacji (1), że istnieje w świecie w sposób autonomiczny, ale nie można też stwierdzić, że jest wytworzona przez system (np. psa, kota lub człowieka). Podobnie rzecz przedstawia się z informacją w drugim znaczeniu – informacja-proces nie istnieje poza-systemowo (poza psem, kotem, człowiekiem), ale również nie jest wyłącznie schematem działań narzucanych światu przez system. Informacja jest jak Bergsonowskie *image*: ani nie znajduje się po prostu w świecie, ani tylko w podmiocie.

Postępując zgodnie z metafizyką Bergsona, należałoby uznać, że wyróżnione w poprzednim akapicie rozumienia informacji są artefaktami naszego intelektu. W rzeczywistości występują tylko „tendencje-ku”, a nasz umysł przekształcił te procesy w działania już ukończone. Informacja (zarówno 1., jak i 2.) jest bytem relacyjnym, który można by nazwać „bytem-ku”; jest obiektywna w tym samym sensie co świat zewnętrzny wobec podmiotu, ale nie jest absolutna, ponieważ swoiście metafizyczne „wyję-

⁶ Bergson przede wszystkim posługiwał się terminem „organizm”, ale ze względu na to, iż dopuszczał możliwość aktów poznawczych u przedmiotów martwych [patrz przypis poprzedni], bardziej adekwatnym terminem będzie „system”.

cie” ludzi ze świata spowodowałyby zniknięcie „ludzkiej” informacji. Dlatego informację, w ramach wyznaczonych przez Bergsonowską teorię bytu, można nazwać „bytem-ku” – istnieje obiektywnie, ale swoją egzystencję „czierpie” z bycia nakierowaną na dany system (np. człowieka, ptaka, substancję chemiczną, elektron).

Jej „istnienie-ku” ma jeszcze jeden aspekt. Jak wiadomo, Bergsonowskie *durée* nie jest rzeczą, bytem ukończonym, ale nieustannie stającym się procesem. Takie myślenie o rzeczywistości wcale nie pociąga za sobą tezy wariabilistycznej. *Durée* jest proces, „w” którym powstają względnie stabilne struktury, które z kolei wraz z upływem czasu będą ulegały zmianie. Wszystko, co istnieje w trwaniu, egzystuje w podobny sposób: zmienność fundująca czasowo ograniczoną stabilność. Każdy system (w terminologii Bergsona organizm) jest częściowo otwarty na środowisko, w którym żyje. Ta otwartość jest informacyjnym (*informo*) nakierowaniem na otoczenie; jest „wybieraniem” z otoczenia tylko tego, co jest systemowi „potrzebne”. To „in-formowanie” (formowanie ku sobie) prowadzi do powstawania *image représentée(s) (informatio)*, które wciąż istnieją w świecie pozasystemowym. Z kolei obrazy ponownie uobecniają świat (*représentée(s)*) modyfikują proces „in-formowanie” (*informo*) i w tym sensie informacja nigdy nie jest bytem ukończonym, ale zawsze „dążącym-ku”.

To połączenie informacji z metafizyczną kategorią *image* można unacznić, przedstawiając przykład osób korzystających z informacji ostensywnej. Wyobraźmy sobie dwóch ludzi, którzy znają język polski i dobrze wiedzą, jaki jest sens słowa „drzewo” [za: Jedynek, 2003, s. 36]. Jeden z nich mówi „Tam jest drzewo!”. „Gdzie?” – pyta drugi i patrzy w kierunku, który wskazuje pierwsza osoba, a po chwili mówi: „O tak, teraz widzę!”. Przez wskazanie jeden człowiek informuje drugiego o tym, że obok nich jest drzewo. Tylko że ta sytuacja komunikacyjna jest możliwa dlatego, że tych ludzi łączy wspólnota językowa i poznawcza. Gdyby jeden z nich powiedział „Tie estas arbo”, a drugi nie znałby języka esperanto, nikłe byłyby szanse na przekazanie informacji ostensywnej (wspólnota językowa). Gdyby zaś jeden z nich postrzegał świat dzięki falom grawitacyjnym, a nie elektromagnetycznym, *images représentées* drzewa byłby tak odmienne, że być może również nie mogłoby dojść do porozumienia. Aby komunikacja

mogła zaistnieć, pierwotnie musi występować znaczne podobieństwo procesu „in-formacyjnego” (np. percepcja wzrokowa przy korzystaniu z tego samego zakresu fal elektromagnetycznych), w którego wyniku podmioty będą w wystarczająco zbliżony do siebie sposób „tworzyły” *image représentée(s)*. Ten sam proces „in-formowania” drzewa z totalności rzeczywistości zachodzi w przypadku komunikacji językowej. Z różnorodności dźwięków osoba znająca dany język będzie umieć „in-formować” właściwy komunikat, czyli ten, który został sformułowany przez nadawcę [por. Bergson, 2003a].

Zakończenie

We współczesnej filozofii można zaobserwować powstanie nowego ruchu – filozofii informacji. Czy spełni ona nadzieje w niej pokładane – czas pokaże.

Zastosowanie metafizycznej kategorii *image(s)* w poszukiwaniach odpowiedzi na pytanie o naturę informacji wydaje się wielce obiecujące. Poznanie nie jest tworzeniem reprezentacji świata, które mniej lub bardziej „zasłaniają” nam rzeczywistość, ale jest pragmatycznym otwarciem się na rzeczywistość, jest „in-formowaniem” świata do swoich możliwości oddziaływania na niego. A jeżeli nasz intelekt, jak nauczał Arystoteles, nie ma w sobie żadnych ograniczeń w rozwoju, czeka nas – być może nieskończona – przygoda odkrywania niewyobrażalnie bogatych struktur rzeczywistości.

Bibliografia

- Bergson H., (2003a), *Essai sur les données immédiates de la conscience*, <http://classiques.uqac.ca/classiques> (dostęp: 22.01.2003).
- Bergson H., (2003b), *Matière et mémoire*, <http://classiques.uqac.ca/classiques> (dostęp: 18.07.2003); wyd. polskie: *Materia i pamięć*, tłum. R.J. Weksler-Waszkinel, Kraków, Zielona Sowa.

- Boryś W., (2005), *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków, Wydawnictwo Literackie.
- Brückner A., (1993), *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa, Wiedza Powszechna.
- Carr W.H., (1920), „What does Bergson mean by pure perception”, *Mind, New Series* 29(113), s. 123.
- Conveney P., Highfield R., (1997), *Granice złożoności. Poszukiwania porządku w chaotycznym świecie*, tłum. P. Amsterdamski, Warszawa, Prószyński i S-ka.
- Czeżowski T., (1948), *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Toruń, Księgarnia Naukowa T. Szczęśny i S-ka.
- Dębowski J., (2001), *Świadomość, poznanie, naoczność poznania*, Lublin, Wyd. UMCS.
- Floridi L., (2004), „Open problems in the philosophy of information”, *Metaphilosophy*, V. 35, Is. 4, s. 554–582.
- Floridi L., (2010), *Information. A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press.
- Floridi L., (2013), *What is the Philosophy of Information*, <http://www.blackwellpublishing.com/pci/downloads/introduction.pdf> (dostęp: 1.03.2013).
- Hetmański M., (2000), *Umysł a maszyny. Krytyka obliczeniowej teorii umysłu*, Lublin, Wyd. UMCS.
- Jadacki J.J., (2003), „Potoczne rozumienie «informacji»”, [w:] *Analiza pojęcia informacji*, [red.] J.J. Jadacki, Warszawa, Semper, s. 7–9.
- Jedynak A., (2003), „Informacja ostensywna”, [w:] *Analiza pojęcia informacji*, red. J.J. Jadacki, Warszawa, Semper, s. 27–36.
- Kloch J., (1996), *Świadomość komputerów*, Tarnów, BIBLOS.
- Koneczny F., (2000), *O wielości cywilizacji*, Komorów, Antyk – Marcin Dybowski.
- Koneczny F., (2001), *Prawa dziejowe*, Komorów, Antyk – Marcin Dybowski.
- Lubański M., (1997), „Informacja – system”, [w:] *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki*, [red.] M. Heller, M. Lubański, Sz.W. Ślaga, Warszawa, ATK, s. 15–153.
- Marciszewski W., Stacewicz P., (2011), *Umysł – komputer – świat*, Warszawa, EXIT.
- Nowak J.S., Nowak R., Grabara J., (2007), *Spółczesność informacyjna w Polsce – przegląd programów rozwoju 1995–2005*, http://www.silesia.org.pl/upload/Nowak_J_Nowak_R_Grabara_J_Spol_informacyjne-przeglad_programow_rozwoju.pdf (dostęp: 20.06.2014).
- Podsiad A., Więckowski Z., (1983), *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax.
- Pomorski J.M., (1988), *Informacja i komunikacja. Pojęcia, wzajemne relacje*, Wrocław, PAN.
- Russell B., (2009), *The Problems of Philosophy*, <http://www.gutenberg.org/etext/5827> (dostęp: 02.05.2009).
- Skarga B., (1982), *Czas i trwanie*, Warszawa, PWN.

- Stacewicz P., (2010), *Umysł a modele maszyn uczących się: współczesne badania informatyczne w oczach filozofia*, Warszawa, EXIT.
- Strzelecki J., (2013a), „Co to jest filozofia informacji?”, [w:] *Nauka. Racjonalność. Realizm. Między filozofią przyrody a filozofią nauki i socjologią wiedzy*, [red.] J. Dębowski, E. Starzyńska-Kościuszko, Olsztyn, Instytut Filozofii UWM.
- Strzelecki J., (2013b), *Pamięć a rzeczywistość. Analiza Bergsonowskiej teorii pamięci*, Olsztyn, IF-UWM.
- Strzelecki J., (2013c), „Semantyczna czy formalna teoria analogii Józefa M. Bocheńskiego”, *Filo-Sofija*, nr 21 (2), s. 21–38.
- Strzelecki J., (2014), *Ku realizmowi informacyjnemu* (w druku).
- Trifonova T., (2007), *The Image in French Philosophy*, Amsterdam-New York, Rodopi B.V.
- Wiener N., (1961), *Cybernetyka a społeczeństwo*, tłum. O. Wojtasiewicz, Warszawa, Książka i Wiedza.
- Worms F., (2000), *Le vocabulaire de Bergson*, Paris, Ellipses.

Image(s) and Information

ABSTRACT. This article presents philosophical reflections on information. Bergson's metaphysical category of *image(s)* is juxtaposed with the concept of information. This combination leads to the conclusion that any system (animate or inanimate one) remains “informationally” related to its environment in a metaphysical way.

KEY WORDS: information, image, metaphysics, nature

Jarosław Strzelecki, Instytut Filozofii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, ul. Kurta Orbitza 1, 10-725 Olsztyn, jaroslaw.strzelecki@gmail.com