

Владимир ДАВЧЕВ

РАДИКАЛНИОТ ЕМПИРИЗАМ И СВЕСТА (теоријата за свеста на Вилијам Џемс)

Вовед

Откако Декарт во 17-от век го актуализирал епистемолошкиот дуализам помеѓу духот и телото, се добива впечаток дека современата филозофија постојано чини напори да се ослободи од метафизичката сенка на картезијанството. Имено, во обидот да го постави познанието врз солидна основна, отпорна на скептицизмот, Декарт дошол до заклучок дека ставовите во врска со свесните ментални настани го "уживаат" имунитетот од скептичкото сомневање, бидејќи таквите настани се од приватна природа за оној што ги доживува, а "доживувачот" за нив е непосредно и секогаш свесен. За Декарт постои само еден таков став, прочуеното *Cogito ergo sum* (Мислам, значи постојам). Врз основа на епистемолошката сигурност на овој став, картезијанците и неокртезијанците го карактеризираат менталното, а со тоа и духот, така што ја истакнуваат свеста над сè друго.

Согласно изнесеното сфаќање, а популарно прифатено, доколку постои нешто што го карактеризира духот, тогаш тоа е она што го нарекуваме "свест". Велиме дека сме "свесни" за она што го гледаме или слушаеме, за нашите чувства и мисли, за она што се сеќаваме. Повеќето од нас веруваат дека физичките предмети - таблата, столот, столиците - не се "свесни". Веруваме во тоа дека кога пишуваме на столот ние сме свесни дека пишуваме на него, но не и дека тој (столот) е исто така свесен за нашето пишување врз него. Не постои ниту миг сомневање во нашето верување дека постои некаква разлика меѓу нас и столот, но штом ќе се обидеме да кажеме во што точно се состои разликата меѓу нас и столот, запаѓаме во тешкотија. Оттаму и прашањата: Дали е "свеста" нешто крајно и единствено, некаков посебен ентитет, што треба да биде прифатен како таков? Или пак, "свеста" е нешто комплексно, нешто што го сочинуваат нашето однесување во присуство на некој објект, алтернативно постоење во нас на таканаречени "идеи" кои се однесуваат на објектите, иако различни од самите објекти, но кои ги претставуваат истите? На прашањата од овој вид одговорот не е лесен и еднозначен. Потврда за тоа е големиот број теории што се обидуваат

да кореспондираат со наведените проблеми и во крајна линија да се наметнат како решение и одговор на истите. Од големиот број теории јас би го посветил овој текст на теоријата за свеста на философот Вилијам Џејмс (William James), особено на неговото сфаќање на радикалниот емпиризам, кое се јавува како релевантно и покрај видниот напор на современата филозофија и психологија за надминување на метафизиката на дуализмот.

1. Некои елементи на Џејмсовата метафизика

Во изворна смисла, односно така како што Џејмс го подразбира, радикалниот емпиризам е метафизичка претпоставка која ги дефинира задачите на психологијата како научно проучување на свеста. Основната карактеристика на радикалниот емпиризам е изразена преку мислењето дека радикалниот емпирист не смее, во доменот на науката, да допушти во својата конструкција, односно системот, каков и да е елемент што не потекнува од директното искуство, ниту пак да исклучи од конструкцијата (системот) каков и да е елемент што потекнува од директното искуство, вклучувајќи го тука и самото искуство за свеста, во сите негови разновидни манифестации. Ваквата определба на радикалниот емпиризам тешко може да се разбере без да се земат предвид останатите два составни елементи на Џејмсовата метафизика - прагматизмот и ноетичниот плурализам.

Прагматизмот, идејата по која Вилијам Џејмс е најмногу познат во филозофските кругови, претставува метод за проверка на нашиот систем на верувања, но истовремено и предлог како да се усогласат коњфликтните тврдења-вистини. Всушност тврдењата-вистини, во прагматизмот, ја добиваат својата реалност врз основа на ефектот што го имаат во проширувањето на моралните и естетските квалитети на секојдневното живеење. Со други зборови, вистините се проверуваат врз основа на нивните последици. Така произлегува, според сфаќањето на Џејмс, дека верувањата не се само вербални принципи според кои ние се раководиме и живееме, туку тие секогаш се во некаква врска со директното искуство на нашето постоење и нашата активност во универзумот.

Истовремено прагматизмот сугерира дека доколку две различни тврдења водат кон иста последица, тогаш од прагматични цели тие се "функционално" еквивалентни". Меѓутоа, употребата на терминот функционално не смее да се разбере во значење на еднакви. Да се биде еквивалентен не значи да се претпостави еднаквост. Потеклото на верувањата може да биде радикално различно, но доколку тие можат да доведат до еднаков начин на однесување (предизвикуваат еднаква последица), тогаш да се каже дека две верувања се функционални значи да се каже дека и двете се употребливи

Но етичкиот плурализам (според мое мислење позначаен за разбирањето на радикалниот емпиризам) е тврдење на Џејмс во врска

со онтолошката супериорност на индивидуата (личноста). Имено, индивидуите се тие што искажуваат тврдења, што поседуваат верувања и кои создаваат филозофски теории и наука за реалноста. Сите апстрактни системи се концептуални продукти на човековиот дух. Без оглед дали станува збор за голема математичка теорија која го интегрира целокупното човеково познание или духовна визија за единството на универзумот - и двете се збиднуваат во индивидуата. Поради тоа, уникатниот феноменолошки свето-глед на секоја индивидуа има централно место во Џејмсовата теорија за свеста. Индивидуалните состојби на свеста и специфичните активности што индивидуата ги остварува во материјалниот свет, според Џејмс, се неизбришливо поврзани. Согласно ова, теориите за свеста треба да бидат изразени преку поими што се израз на нивната релевантност кон искуството, а што Џејмс ќе се обиде да го изрази во неговата теорија.

2. Свеста не е ентитет

Иако поимот радикален емпиризам прв пат се најавува во Џејмсовото дело "Волја за верување" (The Will to Believe, 1897) основните ставови тој ги изнесува во двата есеи што се објавени во 1904 година, насловени како: "Дали постои свест?" (Does Consciousness Exist) и "Светот на чистото искуство" (The World of Pure Experience).

Во есејот со провокативен наслов, "Дали постои свест?", за прв пат се изнесени ставовите на Џејмс со кои тој го оспорува постоењето на свеста како независна категорија на познанието. Тоа што некогаш се нарекувало душа и претставувало предмет на научно истражување и филозофски анализи, вели Џејмс, е постепено редефинирано (од Кант, наваму) во "трансцендентално его" кое "се разложува самото себе на состојба на дух (ghostly condition) прераснувајќи единствено во факт дека "содржината на искуството е позната".¹⁾ Со тоа свеста ја губи персоналната форма и активност и прераснува во име за неентитет и нема право да биде ставена во редот на првите принципи

Како што може да прочитаме понатаму во овој есеј, Џејмс напоменува дека неговата намера е да го одрече постоењето на поимот свест доколку се однесува на ентитет, но дека ќе инсистира на тоа дека тој поим навистина се однесува на функција. Со други зборови, да го негира постоењето на свеста како работа која е во контраст со материјалот "од кој се направени објектите... туку дека постои функција во искуството што мислите ја изразуваат и поради која функција овој квалитет (свеста-В.Д.) е воведен".²⁾ За Џејмс таа функција е познанието. Всушност, неговиот став е дека основниот материјал од кој е создаден светот не е од два вида, едниот материја, а другиот дух, туку дека е

1. James, William, "Does Consciousness Exist?", p. 1141 vo Kuklick, Bruce (ed.) "William James - Writings 1902-1910, The Library of America, 1987

2. James, William, "Does Consciousness Exist?", p. 1142 vo Kuklick, Bruce (ed.) "William James - Writings 1902-1910, The Library of America, 1987

"аранжиран" во различни "шеми" со неговите внатре-релации и дека некои аранжмани можат да се наречат ментални, додека други физички. Ваквото разбирање на уредувањето на светот е предуслов за тезата што ја застапува Џејмс - доколку се претпостави постоење на една примарна граѓа или материјал од кој е изграден светот и доколку тој материјал го наречеме "чисто искуство", тогаш познанието би можело да биде објаснето како посебен вид релација во која би можеле да навлезат делови од чистото искуство. Самата релација е дел од чистото искуство, при што еден од нејзините членови (условно земено) станува субјект или носител, а другиот објект на познанието. Меѓутоа, веднаш по оваа напомена на дуалитетот на субјектот и објектот што се смета дека се составни делови на свеста, Џејмс го додава следново: "Искуството, верувам, нема таква внатрешна дволичност; и подвојувањето на истото во свест и содржина на свеста доаѓа не по пат на одземање, туку по пат на додавање".³⁾

Поради тоа, Џејмс го воведува поимот радикален емпиризам, "како обид за прагматичен еквивалент на реалноста на искуството". Да се биде радикален емпирист, во Џејмсова смисла, значи да не се допушти во конструкцијата (системот) за реалноста каков и да е елемент што не е директно искусен, ниту пак да се исклучи од конструкцијата кој и да е елемент што е директно искусен. Во таа смисла, радикалниот емпиризам се јавува како философија во која релациите (односите) што се одвиваат во и го поврзуваат искуството мораат самите да бидат искусени при што, каков и да е вид на искуствена релација мора да биде сместена за "реална" како и сè друго внатре во системот. Овој тип на радикален емпиризам треба да се однесува на "светот на чистото искуство", а не на светот на чистата свест. Затоа искуството, како свест, мора да биде продукт, а не дел од примарниот материјал од кој е изграден светот. Натомошна разработка на ова сфаќање е дадена во есејот "Светот на чистото искуство" каде што Џејмс го изнесува мислењето дека релациите исто така се објекти на перцепцијата. Материјалните форми не се единствената реалност што активната свест ја перцепира. Објектите на нашето познание исто така се поврзани еден со друг, како што се поврзани со нас. Сè додека ние во искуството го спознаваме овие релации, тие мора да се реални како што е реално сè друго за што имаме искуство во системот. Без нив, ние би биле лишени од секакво чувство за целина. Тоа чувство за целината, како што верува Џејмс, постојано се збогатува (се здобива со повеќе информации) во зависност од длабочината до која навлегува личноста во тоталитетот на искуството. Препознавајќи го познанието како главна функција на мислењето, Џејмс го антиципира сфаќањето за духот што ќе се појави неколку децении подоцна, а кое ќе биде поттикнато од достигнувањата во кибернетиката. Имено, во забелешката дека свеста не е некаква "абориџанска материја", тој го навестува поимот за духот што ќе го воведо во 1956 година философот

3. James, William, "Does Consciousness Exist?", p.1144 во Kuklick, Bruce (ed.) "William James - Writings 1902-1910", The Library of America, 1987

Абрахам Каплан во врска со кибернетиката: "Анализата на духот и индивидуалитетот на личноста како структура на одредени информационални процеси ја предочува застареноста не само на "духовната супстанција" на идеалистите, туку исто така и механистичкиот материјализам. Духот е шема на информации, а не дух, материја или енергија".⁴⁾ Морам да напоменам дека ваквото сфаќање не е еквивалентно на сфаќањето кое и свеста ја смета за "шема на информации". Во овој контекст духот и свеста имаат различни значења. Разбран како "шема на информации", духот стои како процес, а не ентитет што многу повеќе кореспондира со Џејмсовото сфаќање на свеста, а кое експлицитно ја одрекува истата како ентитет.

Доколку зборот ентитет се употреби во неговата вообичаена интерпретација како некаков конкретен објект или надворешна реалност, тогаш да се говори за свеста како за неентитет се чини како да се повикуваме на нешто очигледно. Иако повеќето од обичните луѓе не се спремни да ја бранат свеста како работа со независна егзистенција, сепак се јавува еден вид хипостазирање на свеста во секојдневната нејзина употреба и тоа најчесто кога луѓето ја поврзуваат со несвесното. Така на пример, оние што не се доволно запознати со губењето на свеста како технички проблем или со психологијата на мозокот можат тоа да го конструираат на следниов начин. Еден боксер по добиениот нокаут паѓа во несвест, но по неколку минути (доколку има среќа) се враќа повторно во свесна состојба. При тоа, најчесто, свеста се третира како враќање на некаков ентитет што за момент го напуштил боксерот, како враќање во "свесно постоење".

Иако изразот "свесно постоење" звучи необично и неговото значење е нејасно и двосмислено, Џејмс го употребува овој израз кога расправа за суштината на искуството истакнувајќи при тоа: "Пред сè, треба да се запрашаме: Ако искуството не е свесно постоење, ако делумно не го сочинува 'свеста' што е тогаш тоа што го сочинува? За материјата знаеме, за мислата знаеме, за содржината на свеста знаеме, но неутралното и едноставно "чисто искуство" е нешто за кое ништо не знаеме... Морам да кажам дека не постои основен материјал на искуството. Постојат толку многу материјали колку што постојат "природни својства" на стварите што ги познаваме во искуството. Доколку прашате што го сочинува најситниот дел на чистото искуство, одговорот е секогаш ист: "Него го сочинува *шоа*, појавното, просторот, цврстината, површината, бојата, тежината и што ли не".⁵⁾

Сметам за неопходно да напоменам дека искуството, онака како што го разбира Џејмс, претставува елаборација и разработка на некои фази на англискиот емпиризам. Во прв ред тука мислам на Џон Лок и

4. Kaplan, Abraham, *Sociology learns the language of mathematics*, vo *The World of Mathematics*, ed. J.R. Nevman, 2: 1294-1313, New York, Simon and Schuster, 1956

5. James, William, "Does Consciousness Exist?", p.1152 vo Kuklick, Bruce (ed.) "William James - Writings 1902-1910," *The Library of America*, 1987

Џорџ Беркли. Самиот Џејмс напоменува дека тезите што ги застапува не се ништо повеќе од "разјаснување и изведување на методот што гореспоменатите философи први го употребиле". Имено и Лок и Беркли го поставиле прашањето за "суштината" на идеите, при што Лок ги изведува сите идеи од осетите или рефлексивата. Всушност, забележува дека постојат едноставни, пасивно здобиени идеи и сложени (комплексни) идеи настанати при "активноста на духот." Лок, да потсетиме, го определува терминот идеја, како "било што е објект на човековиот дух кога тој мисли". "Применето на екстерните објекти, тоа ги прави идеите резултат на сетилните впечатоци. За разлика од него, Беркли ги идентификува сетилните впечатоци со сето постоење, односно реалност, сведувајќи го постоењето на сетилност - да се биде значи да се перципира. Според Џејмс, Беркли е тој што го изнесува тврдењето дека "што здравиот разум подразбира под реалитети, тоа философот подразбира под идеи."

Лок и Беркли го антиципираат Џејмсовото сфаќање дека идеите или мислите како нешто што потекнува од искуството се многу повеќе составни делови на сетилните податоци, отколку продукт на некаков ентитет наречен свест. Како што веќе напоменавме. Џејмс е експлицитен во тврдењето дека не постои основен физички или психички материјал од кој е сочинето искуството. Тоа е очигледно во секое обраќање кон атрибутите како што се: цврстина, тежина, пространост, Секој сетилен модалитет се однесува на нешто единствено (уникатно) што ни овозможува да станеме свесни за светлината, бојата, звукот, миризбата, болката, вкусот, гладта, односно сè што влегува во домен на способноста за свесно восприемање. Поради тоа поимот свест е една апстракција, а не ентитет. Тоа е "мит" бидејќи се однесува на нешто што не може никогаш стварно да се појави. "Митот" настанува издвојувајќи ја содржината на свеста од сетилното искуство така да не остане ништо освен оголената сетилност - односно од процесот на сетилност или да се биде свесен за нешто. Не можеме само да бидеме свесни без да бидеме свесни за нешто, како што не можеме да го издвоиме рикањето на тигарот од тигарот. Затоа Џејмс го завршува есејот "Дали постои свест?" со следниве зборови: *"Тој ениџиџи е фикција, додека мислиџе во конкретна смисла се џиџиџи реални. Но мислиџе во конкретна смисла ги сочинува истински материјал од кој се сочинети и ствариџе"*⁶⁾ (подвлеченото е на Вилијам Џејмс).

Меѓутоа, не смее да се заборави дека Џејмс ја забележува двосмисленоста која е имплицитна на вообичаените искази што искажуваат нешто ментално во еден контекст, а нешто физичко во друг контекст. Така на пример, дали изразот "здрави мисли" се однесува на мислите како ментални или на мислите за физичкото здравје? Тоа го наведува во еден друг есеј под наслов "Местото на афективните факти

6. James, William, "Does Consciousness Exist?", p.1158 vo Kuklick, Bruce (ed.) "William James-Writings 1902-1910", The Library of America, 1987.

во светот на чистото искуство" (The Place of Affectional Facts in the World of Pure Experience) да ја продолжи расправата за "материјалот" на искуството и дух/материја антитезата. Во овој есеј повторно се сретнуваме со јасното Џејмсово тврдење дека не постои парадоксот на дихотомијата ментално-физичко, туку дека постои истороден идентичен дел од 'чистото искуство' (materia prima, како што тој ја нарекува) кој може да стои алтернативно за "фактот на свеста" или за физичката реалност, во зависност дали ќе се земе во еден или друг контекст. Всушност, "чистото искуство", разбрано како materia prima, не е ниту физичко, ниту ментално. Од тие причини, Џејмсовата теорија за духот се јавува како посебен тип односи меѓу поими кои самите не означуваат строго ниту физички ниту ментални.⁷⁾ Свесен за двосмисленоста на дихотомијата ментално-физичко, Џејмс го изнесува следниов заклучок од неговата анализа на "чистото искуство": "Нашето тело е очевиден пример за двосмисленоста. Понекогаш, пак, мислам за него како "за мое", го подредувам под "јас", а тогаш одредени промени и определби во него укажуваат на духовни случувања. Неговото дишење е мојата "мисла", неговите сензорни прилагодувања со моето "внимание", неговите кинестетички промени со мојот "напор", неговите органски превирања се моите "емоции".

Тврдокорните контроверзи кои призлегуваат од ваквите тврдења се докаж колку е тешко да се заклучи врз основа на општа интро-спекција што е тоа во искуствата што би ги направило или духовни или материјални. Сигурно дека не постои ништо внатрешно во индивидуалното искуство. Тоа се огледа во начинот на однесување на еден со друг, во системот на односите, во нивната функција; сите овие нешта варираат во зависност од контекстот во кој имаме можност да ги разгледуваме".⁸⁾

3. Судбината на радикалниот емпиризам

Радикалниот емпиризам, може да се каже, го претставува јадрото на Џејмсовата метафизика. Но Џејмс, зафатен околу големата светска популарност што ја доживува прагматизмот како философски правец и движење, успева само делумно да ја развие својата доктрина во наведените есеи - "Дали постои свест?" и "Светот на чистото искуство", при што потполната артикулација на радикалниот емпиризам не го

7. Да се потсетиме дека сетилноста, во апстрактна смисла, е тешко да се изрази со поимите на ментално-физичката дихотомија. Имено, и Аристотел и Брентано се застапници на сетилноста како неразделно физичко својство. Лок, за разлика од нив, го застапува сфаќањето дека некои осети се физички, а некои ментални. Првите, тој ги нарекува примарни квалитети (како цврстина, просторност) и ги смета за неразделна карактеристика на надворешните објекти, консеквентно на физичкото. За вторите, што ги нарекува секундарни квалитети (како боја, звук, вкус) го застапува мислењето дека се многу повеќе нераскинливо поврзани со духот. Некои други автори, Беркли на пример, ја отфрлаат теоријата за примарни и секундарни квалитети и сметаат дека сите осети се ментални.

8. James, William, "The Place of Affectional Facts in a World of Pure Experience", p.1213 vo Kuklick, Bruce (ed.) "William James-Writings 1902-1910, The Library of America, 1987.

доживува светлото на денот. Поради тоа радикалниот емпиризам не бил доволно разбран од неговите колеги.

Философите, на пример, му забележуваат на Џејмс за давање преголем примат на мистичната свест и компаративната психологија на потсвеста во разните култури, сметајќи дека тоа нема никаква допирна точка со неговата прагматичка философија. Психолозите, од друга страна, сметаат дека Џејмс се упатува во панпсихизам и дека неговата теорија за свеста нема големо значење за психологијата.

Доколку се има предвид Џејмсовото сфаќање на науката и философијата воопшто, ваквите забелешки тешко дека би го погодиле него лично. Имено, во една пригода, на еден научен собир, Џејмс пред поголем аудиториум на психолози изјавува дека се откажува еднаш за секогаш од секакви претензии да го застапува позитивистичкото гледиште. На прво место, Џејмс го става тврдењето дека не постои такво нешто како наука ослободена од метафизика. Научниот начин на размислување, се потпира врз претпоставки на физикализмот, материјализмот и редуccionизмот и сè додека останува цврсто верен на овој пристап одбивајќи да ја вклучи философијата во дискусијата тешко може да се надева на поголем успех во расветлувањето на проблемите како што е тоа случај со свеста. Уште повеќе, научните докази му сугерираат на Џејмс дека полето на свеста не е едноставно само хомогено и непроменливо подрачје во кое објектите се перципирани. Токму поради тоа што состојбата на субјектот на перцепцијата може да се промени; свеста може да се "раздели" и повеќе од едно подрачје да го дели истото поле; всушност се чини дека свеста е една состојба од многуते.

Разбирајќи ја психологијата како наука која е и треба да биде насочена кон личноста, Џејмс за свеста смета дека би можела да биде разбрана како тоталитет на можни состојби, било видливи или скриени од непосредното внимание, односно дека би можела да биде изразена преку поимите на феноменолошката реалност на индивидуата, позната преку спектарот на искуства од патолошки до трансцендентни, интимно поврзани во хабитуалниот и креативниот начин со објектот на перцепцијата.

По смртта на Вилијам Џејмс во 1910 година, се јавиле голем број омаловажувачи на неговите сфаќања и ставови за свеста. Најгласни меѓу нив биле психологот Вилхелм Вундт (Wilhelm Wundt) и некои негови студенти, како: Стенли Хол (Stanley Hall) и Џејмс Мекин Кетел (James McKeen Cattell). Уверени дека психологијата најпосле ја добила својата шанса да се оддели од философијата и да стане "вистинска наука, тие му забележуваат на Џејмс за повторно воведување на философските методи во расправата по "некои" прашања и проблеми кои се "исклучиво" од домен на психологијата, а најповеќе за теоријата за свеста и радикалниот емпиризам.

Со исклучок на влијанието што Џејмс го имал врз развојот на американскиот функционализам, неговата теорија и метод не наишле на плодна почва во САД. Напротив, во европската философска мисла,

Џејмсовото влијание е многу поголемо и како црвена нишка се провлекува во теориите и учењата на многу познати имиња. Тука само би ги навел Анри Бергсон (Henri Bergson) преку кого влијанието на Џејмс се пренесува врз француските егзистенцијалисти, како Сартр (Sartre) и Мерло-Понти (Merleau-Ponty). Потоа, преку Карл Штрупф (Karl Stumpf) и Вилиам Ернест Хокинг (William Ernest Hocking) евидентно доспева до Хусерл (Husserl) и германските феноменологисти. Овие европски мислители станаа, на некој начин, огледало на Џејмсовите ставови.

Во последните неколку години од дваесеттиот век постои тенденција кај некои современи автори од САД да се "воскресне" теоријата на Вилијам Џејмс за свеста, поттикната од сознанијата на твр. "биологија на свеста", односно сознанијата во областа на молекуларната генетика, неурологија, ендокринологија и биолошка психијатрија. Меѓу повеќето автори што го застапуваат ваквиот став посебно се издвојува Јуџин Тејлор⁹⁾ кој изнесува мислење дека заедно со егзистенцијализмот, феноменологијата, контекстуализмот и деконструктивизмот кои се јавуваат како критички промислувања на моделот на Јудео-Христијанско-Грчко-Римско-Западно Европско-Англо-Американско дефинирање на реалноста и радикалниот емпиризам би можел да се стави во редот на горе наведените. Во радикалниот емпиризам овој автор гледа можност да се воспостави нова хуманистичка наука која западната мисла би ја поврзала со незападната мисла, во прв ред хинду философијата. Поради тоа тој го разбира радикалниот емпиризам како интерпретативна стратегија која би ја ослободила современата психологија од баластот на експериментализмот и преголемата самодоволност на психоанализата. Обидувајќи се да ги реанимира ставовите на Џејмс, овој автор се залага за поширок пристап во хуманистичките науки, кои оптоварени со јазичките и концептуални бариери ја разделуваат науката од хуманизмот. Јуџин Тејлор е цврсто убеден дека повторното воведување на метафизиката на радикалниот емпиризам би имало интересни импликации за новата историска "алијанса" меѓу хуманистичката психологија и светското движење за хумана наука.

Во колкава мерка ставовите на Тејлор ќе се потврдат, останува да се види, но едно е сигурно, Џејмсовата теорија за свеста и метафизиката на радикалниот емпиризам не можат така лесно да се отфрлат и да не се земат предвид во изградбата на една современа теорија за свеста која ќе ги вгради во себе достигнувањата не само на експерименталната психологија на западната мисла, туку и на современата философија во светски размери, како и достигнувањата во современите науки: биологијата, генетиката, кибернетиката, информатика и голем број други научни дисциплини кои работат и секогаш би требало да работат за доброто на човекот.

9. Taylor, Eugen, "Radical empiricism and the new science of consciousness", in History of the Human Science, Vol. 8, No.1 February, 1995, p.47-60

ЛИТЕРАТУРА:

1. James, Wiliam, "The Will to Belive", Kuklick, Bruce (ed.) Wiliam James-Writings 1902-1910", The Library of America, 1987
2. James, Wiliam, "Does Consciousness Exist?", Kuklick, Bruce (ed.) Wiliam James-Writings 1902-1910", The Library of America, 1987
3. James, Wiliam, "The Place of Affectional Facts in a World of Pure Experience", Kuklick, Bruce (ed.) Wiliam James-Writings 1902-1910", The Library of America, 1987
4. James, Wiliam, "The World of Pure Experience", Kuklick, Bruce (ed.) Wiliam James-Writings 1902-1910", The Library of America, 1987
5. Kaplan Abraham, Sociology learns the language of mathematics, in The World of Mathematics, ed, J.R. Newman, 2: 1294-1313, New York, Simon and Schuster, 1956
6. Taylor, Eugen, "Radical empiricizam and the new science of consciousness", in History of the Human Science, Vol. 8, No. 1 February, 1995, p.47-60
7. Taylor Eugen, "William James and the Humanistic Tradition", Journal of Humanistic Psychology, No.31, 1991
8. Taylor Eugen, "Radical empiricizam and the conduct of research", in Willis Harman and Jane Clarc (eds) Metaphysical Foundations of Modern Science (Sausalito, CA: Institute of Noetic Sciences, 1994

Vladimir DAVČEV

RADICAL EMPIRICISM AND CONSCIOUSNESS (William Jame's theory of consciousness)

(Summary)

In spite of the fact that there are many theories that have been trying to explain the nature and essence of consciousness, it still remains unsolved puzzle.

Ever since Descartes established the problem of epistemological dualism of mind and body in the 17th century, the re hasn't been any other problem which aroused so much dispute and concern and yet hasn't been offered a solution to, as it is the case with the concept of consciousness. The obvious attempt of modern philosophy and psychology to discard metaphysical dualism can be seen in connection with the problem of consciousness. But in spite of that attempt, there is no evident success. Is it possible for a theory, such as James's theory of consiousness, to arouse interest again and even to offer answers to certain questions in connection with consciousness?

The objective of the following text is to entice on thinking. Analizing radical empirism and its correspondence to the concept of consciousness, the author of this text endeavours to highlight certain James's attitudes in connection with the above-mentioned problem. Apart from the allegations of a great number of James's opponents that these attitudes do not abandon the "shadow" of metaphysics, they still draw attention within the contemporary scholarly circuits.