

Л.В. СКВОРЦОВ

ФИЛОСОФИЯ ИНФОРМАЦИИ ИЛИ ИНФОРМАЦИОННАЯ КУЛЬТУРА

На переломе тысячелетий особенно остро встают ключевые философские вопросы, как бы заново рожденные обострившимся цивилизационным кризисом, связанным с утратой веры в способность решения всех социальных проблем с помощью механизмов научного и технического прогресса, а вместе с тем и ясных исторических перспектив. Однако поиск цивилизационной альтернативы техноцентризму, адекватных путей гармонизации человеческих отношений и отношений между человеком и природой ставит всех и каждого перед сложными парадоксами культурной самоидентификации.

Если исходные категории универсального самосознания, возникающего как выражение идей неуклонного и восходящего роста всеобщего благосостояния, неадекватны, то тогда и духовный этос, основанный на вере в социальное равенство и всеобщую свободу, оказывается опасной иллюзией. Но как тогда можно управлять свободой, опираясь на разум и здравый смысл? Не превращается ли свобода человека в исток нравственных и социальных кошмаров?

Традиционная вера в то, что принципы разума человека и сущность бытия находятся в соответствии друг с другом, начинает колебаться в самых глубинных основаниях. Не означает ли это, что следует переосмыслить философские ориентиры жизни, дать человеку новые духовные опоры, найти новые продуктивные механизмы решения обжигающих проблем бытия, с тем чтобы человек, наконец, получил правильный код реализации своего свободного выбора.

Очевидно, что это, прежде всего, задача философов-профессионалов. Взор «человека улицы» сегодня редко обращается в сторону профессиональных философов. Профессиональные философы в своем большинстве заняты совсем другими проблемами. Это, как правило, узко профессиональные проблемы, в лабиринте которых они перестают *видеть* и понимать друг друга. Тем более их не может понять «человек улицы».

Но тяга общества к нахождению ответа на коренные вопросы жизни – вопросы правильности свободного выбора – сохраняется. Вот почему рождает оптимизм весть о том, что наконец-то найдено то ключевое слово, которое возрождает надежду на постижение истины свободного выбора: это слово — философия информации. Из философской тьмы нам должен помочь выбраться *суперкомпьютер*: он призван компенсировать слабости собственного разума и здравого смысла человека. Такова зарождающаяся новая вера.

Значит ли это, что все сомнения развеяны, и нам остается лишь проглотить приготовленное философское блюдо? Некоторые сомнения все же остаются и с ними необходимо внимательно разобраться.

1. Киберфилософия

Хотя понятие «философия информации», казалось бы, уже имеет сегодня легитимный статус, однако, определение его содержания остается нерешенной до конца проблемой. Свидетельством этого является многообразие наименований этой новой сферы. Среди них следует, прежде всего, выделить понятие «*киберфилософия*». Тождественно ли оно по своему содержанию понятию «философия информации» или же в них заключается различное содержание?

Попытку дать определение киберфилософии предприняли американские исследователи Джеймс Мур и Террел Уорд Байнам.

Они считают, что киберфилософия в XX в. обрела свое особое содержание в результате формулирования Алланом Тьюрингом компьютерной теории, с одной стороны, и анализа Норбертом Винером социальных и этических импликаций компьютеризации, с другой. Создание все более утонченных компьютеров, программного обеспечения и работающих сетей также способствовало этому¹.

¹ См.: Moor J.H., Bynum T.W. Introduction to Cyberphilosophy // *Methaphilosophy*. – Oxford, 2002. – Vol. 33, N 1/2. – P. 4.

Очевидно, однако, что здесь речь идет об определении предпосылок возникновения киберфилософии. Но это не есть еще расшифровка ее предмета. Содержание киберфилософии, по мысли Мура и Байнама, определяется *точками пересечения философии и информатики*. Однако остается неясным, о какой философии идет речь. Они лишь ссылаются на тот исторический факт, что выдающиеся философы прошлого интересовались проблемами информатики: Томас Гоббс утверждал, что человеческий разум — это форма манипулирования знаками (этую точку зрения и сегодня защищают некоторые исследователи искусственного интеллекта); Рене Декарт предложил тест для выяснения различия между человеком и машиной, предвосхитивший известный тест Тьюринга; Блэз Паскаль и Готтфрид Лейбниц имели склонность к математике и создали счетные машины.

Однако ссылки на тот факт, что выдающиеся философы изобретали тесты, создавали счетные устройства и высказывали суждения, которые представляются актуальными для когнитологии и сегодня, не является прямым свидетельством существования предмета киберфилософии, как особой научной дисциплины.

Мур и Байнам предприняли попытку выявления фактов *прямого влияния компьютеризации на философию, на обновление ее предмета, моделей и методов*. Если предмет киберфилософии сводится лишь к обновлению, модернизации предмета традиционной философии, ее методов, то проблема становится менее острой.

Принципиальным здесь полагается признание самой компьютерной активности (*computing itself*) в качестве ключевого фактора обновления предмета философии. Но каким образом понятие компьютерной активности обновляет предмет философии? Мы с таким же успехом любую новую форму активности человека можем считать радикальным явлением, круто меняющим предмет философии. Но этого в действительности не происходит. Если предмет философии — это *сущность сущего*, то этот предмет сохраняет себя независимо от различий эмпирических проявлений активности человека и многообразия форм сущего. Эти проявления могут подтверждать сложившиеся представления о сущности сущего либо противоречить им. Но сама сущность *предмета философии* остается прежней.

Вместе с тем закономерно возникает вопрос, а не изменяется ли предмет философии под воздействием таких новых явлений, как искусственный интеллект, роботы, искусственная жизнь? Здесь мы получаем

новые ответы на вопросы о природе интеллекта, о реальности виртуальных созданий, о возможности считать живыми компьютерные создания, поскольку они воспроизводят себя, перемещаются относительно своего окружения и потребляют его ресурсы.

Не открываются ли здесь совершенно новые возможности в истолковании сущности цивилизации, в понимании природы прогресса. Если компьютерные создания считаются живыми, то они становятся центром цивилизационной реальности. Теперь их интересы должны определять основной вектор развития.

Но как в этом случае быть с человеком?

Использование компьютеров позволяет проигрывать широкий круг логических возможностей, создает почву, на которой могут формироваться новые идеи и гипотезы. Эти возможности поднимают вопрос о правомерности рассмотрения человеческого интеллекта как компьютера, состоящего из нервных волокон. В этом случае человек становится в один ряд с умной машиной, и мы получаем однородную реальность.

Доходила ли традиционная философия до таких коренных умозаключений. Этот вопрос как раз и показывает, что новые логические возможности и модели не меняют сути дела. Ведь еще Ламетри определял человека как машину. Что же позволяло ему формулировать подобным образом проблему, не имея современных совершенных компьютеров с их неограниченными логическими возможностями?

Ответ напрашивается сам собой: философия, как метод постижения сущности сущего, обладает некоторыми уникальными возможностями, которые можно охарактеризовать как *умозрение*, т.е. видение реальности не зренiem как таковым, а интеллектом. Это и есть тот «третий глаз», которым обладают великие философы.

Возникает вопрос: почему создание мощных компьютеров с их неограниченными возможностями и использование этих возможностей применительно к философии не порождает *новую плеяду великих философов*? Видимо, философское мышление обладает такой спецификой, которую не может «перекрыть» ни один суперкомпьютер. «Третий глаз» философии нацелен на то конечное основание, на которое опираются все виды частного знания. Какая наука определяет это основание, которое совпадает с абсолютной предпосылкой, через которую информация определяет свою достоверность или иллюзорность? Иными словами, как можно заложить в программу компьютера знание абсолютного? Но вместе с тем «если абсолютное скрывается от науки и постоянно от нее ускольз-

зает, то это доказывает лишь то, что наука не обладает подлинным органом познания действительности»¹.

Если никакое совершенствование компьютерной техники и программного ее обеспечения не создает возможности поставить и решить проблему относительного и абсолютного, то тогда компьютер не сможет создать нового философского знания.

Приставка «кибер» в данном случае ничего не меняет. Она лишь говорит о том, что мы имеем дело скорее с *видимостью* философии, нежели с философией в точном смысле этого слова.

Другая принципиальная проблема, встающая в контексте определения киберфилософии, заключается в *диалогичности* философского мышления.

Как известно, философское мышление дает различные и даже противоположные ответы на вопрос о сущности сущего. Однако исторически они не отменяют и не могут отменить друг друга, хотя создают видимость взаимного «преодоления». Отсюда напрашивается вывод, что диалогичность философского мышления может отражать парадоксальную природу сущности сущего.

Способна ли компьютерная техника постигать эту парадоксальную природу и открывают ли информационные технологии новые методы постижения сущности абсолютного и природы диалогичности философии?

Как известно, они сводятся к компьютерным средствам преподавания логики, дистанционного обучения, изучения и сравнения текстов, имеющихся в базах данных, использованию электронной почты и Интернет для организации конференций, создания книг, изучения возможностей трудоустройства. Существует Стэнфордский проект создания энциклопедии философии, опирающейся на постоянно обновляемый источник информации о философии. При этом имеется в виду, что доступ к этой энциклопедии должен быть свободным. Бессспорно, все это позитивные, прогрессивные новации, но разве они меняют сущность самой философии?

Когда Д.Мур и Т.Байнам сделали попытку свести воедино многочисленные статьи по тематике киберфилософии, то получился солидный том, как бы отражающий разнообразие, плюрализм ее тем. Поскольку все

¹ См.: Кассирер Э. Философия символических форм. – М.; СПб. – 2002. – Т. 3. – С. 37.

очерки вращаются вокруг стандартных философских тем, то возникает вопрос: какие прорывы осуществила киберфилософия в этих направлениях?

Принципиальным прорывом считается положение, согласно которому разумное поведение есть ни что иное как компьютеризованная манипуляция символами, которые играют роль представлений внешних ситуаций. Программисты могут организовать символы таким образом, что эти представления в итоге дают правильный результат. Технически—это огромное достижение. Однако, с философской точки зрения, — это трюизм, который не дает ответа на фундаментальные проблемы бытия. На самом деле, если с помощью компьютера можно добиться включения электропечи, менять телевизионные программы, водить автомашину, соблюдая правила уличного движения, то значит ли это, что использование компьютера позволяет дать разумный ответ и на вопрос о природе сущности сущего и о глубинном смысле бытия человека?

Ответы на эти вопросы открываются в процессе самоотождествления субъекта с абсолютом. Однако мы не знаем ни одного случая самоотождествления компьютера с абсолютом и, соответственно, определения стратегии своего бытия. Правильная реакция компьютера в частных ситуациях не есть еще верная стратегия жизни. А ведь философия, определяя сущность сущего, имеет в виду как раз адекватное знание смысла жизни как целого. В основе его постижения лежат взаимоотношения символических форм языка, мифологии и философского знания. Между тем, очевидно, что расшифровка цивилизационных символов не совпадает с логикой компьютерных программ.

Акцент на новые технические средства накопления информации и распространения философских знаний бьет мимо цели, поскольку не поднимается до понимания философии как бесконечного процесса решения экзистенциальной проблемы человека, парадокса конечности и бесконечности бытия.

Попытки найти подходы к этой проблеме путем установления тождества адаптивных действий биологических систем с рукой робота, находящей продуктивные поведенческие решения, также вызывают сомнения, поскольку имеют в виду *внешнее сходство*, скрывающее сущность автономного действия живой системы. Такое представление возникает на почве доктрин бихевиоризма, теоретические упрощения которого давно являются предметом серьезной научной критики.

Мур и Байнам, стремясь определить перспективы киберфилософии, ссылаются на то, что наука и технология традиционно являлись источником вдохновения философии и, соответственно, информатика и компьютерная технология не могут быть исключением из этого правила. Философия делает компьютерный разворот, — говорят они. В долгосрочной перспективе компьютерная активность может оказать большее влияние на философию, чем другие научные и технологические достижения. Киберфилософия как пересечение философии и компьютеризации уже превратилась в растущую сферу, играющую все более важную роль.

Безусловно, процессы взаимовлияния компьютеризации и философии набирают силу и расширяют сферу своего действия.

Однако, *каким* должно быть участие философии в этом процессе и *что* оно означает для нее как специфической области знания, понять весьма трудно из простого утверждения, что происходит компьютерный разворот философии. Если под компьютерным разворотом философии понимается создание баз данных, содержащих готовые ответы, выработанные историческим движением философии, и возможность манипулирования этими ответами с помощью клавиатуры компьютера, то тогда киберфилософия получает свое объективированное выражение как реальность коллективной компилятивной ментальности. Не будет ли в этом случае пересечение информатики с философией означать снижение творческого потенциала философии?

Думается, не случайно Мур и Байнам для укрепления своих позиций апеллируют к аргументам Лучиано Флориди, который определяет новое поле теоретического исследования не как киберфилософию, а как *философию информации*. Как полагается, философия информации, не отбрасывая киберфилософию, вместе с тем является более зрелой дисциплиной с уникальной тематикой, оригинальной методологией и новыми теориями.

Так что же такое философия информации?

2. Триумф философии информации

В концентрированном виде основное содержание философии информации Лучиано Флоради изложил в своей статье «Что такое философия информации?¹.

Сразу же заметим, что *теоретически* это — наиболее убедительно аргументированная работа в защиту новой области знания.

Л.Флориди отмечает факт возникновения многочисленных терминов для обозначения нового поля исследований. Это — не только киберфилософия, но и дигитальная философия, компьютерная философия, философия информатики, философия искусственного интеллекта, эпистемология сходного с человеком автомата. Но наиболее подходящим Флориди полагает все же термин «философия информации».

Выделяются три признака зрелости философии информации как научной дисциплины: автономное поле исследования (的独特性 тезиса); инновационный подход к традиционным и новым темам (оригинальные методологии); систематическое изучение концептуальных основ мира информации и информационного общества (новые теории).

Нельзя не видеть, что, как Мур и Байнам, Флориди выделяет признаки зрелости, не специфичные для философии. Эти признаки можно отнести к области любого частного знания. И это весьма симптоматично.

Показательно в этом контексте и рассмотрение *предыстории* философии информации. Начало этой предыстории связывается с провозглашением в 1978 г. А.Сломаном *явления новой парадигмы философии, основанной на искусственном интеллекте*. Сломан сделал весьма радикальные заявления, согласно которым, если в ближайшие годы останется хоть один философ, не знакомый с основными достижениями в области искусственного интеллекта, то его можно будет обвинить в *профессиональной некомпетентности*. Если курсы философии разума, эпистемологии, эстетики, философии науки, философии языка, этики, метафизики, полагал Сломан, будут читаться без обсуждения соответствующих аспектов искусственного интеллекта, то это будет столь же безответственно, как если бы читался курс физики, не включающий в себя квантовую теорию.

¹ См.: Floridi L. What is the philosophy of information? // Methaphilosophy. – Oxford, 2000. – Vol. 33, N 1/2. – P. 123–145.

Таким образом, мы имеем дело с открытым утверждением, будто философы сами по себе — это сегодня собрание любителей-непрофессионалов. Они обретают профессиональный философский интеллект лишь от компьютерной техники.

Флориди считает, что такие заявления обнаружили свою неточность и сверхоптимизм. Действительно, всякое новое знание нередко рождает разного рода переоценки его роли. Это — суждения типа: «телеvisãoдение заменит все», «информационное общество позволит устраниć все социальные противоречия», «разработка и изготовление наномашин открывает перед человечеством невиданные перспективы» и т.д.

Можно предположить, что и в случае с новыми информационными технологиями и их переоценкой мы имеем дело с обычным производством массовых иллюзий, возникающих на почве прогресса науки. При этом странным образом забывается, что прогресс науки несет в себе как позитивные, конструктивные, так и негативные, деструктивные следствия. В этом противоречии прогресса рождается философская рефлексия.

Наряду с Сломаном такие теоретики как Саймон, Маккарти, Хэйес, Бюркхолдер говорили о «компьютерном повороте», о макроскопических изменениях в философии, вызванных концептуальными трансформациями под влиянием компьютерных наук, информационных и коммуникационных технологий¹.

Флориди, оценивая эти идеи компьютерной революции, полагает, что в них содержалась недооценка тех трудностей, с которыми встретится новая парадигма философии информации.

На самом деле, эти трудности обнаруживаются сразу же, как только предпринимается попытка объяснить философские явления, исходя из тех принципов, которые были выдвинуты теоретиками «компьютерного поворота». Если овладение компьютерными технологиями является непременным условием профессионализма в философии, то тогда великие философы, такие как Гераклит, Парменид, Платон, Аристотель, Декарт, Гегель, Вл.Соловьев, М.Хайдеггер и др. сразу попадают в разряд «любителей»-непрофессионалов. Реальность, однако, такова, что великие «любители» прошлого сохраняют свое влияние и сегодня, тогда как плеяда великих компьютерных профессионалов в философии так и не появилась.

¹ См.: Simon H.A. «The computer as a laboratory for epistemology»; McCarthy J. «What has AI in common with philosophy»; Hayes P.J. «Some philosophical problems from the standpoint of artificial intelligence»; Burckholder L. «Philosophy and Computer».

Спрашивается, почему логический анализ Платоном природы софистики сохраняет свою актуальность и в условиях информационного общества? Это объясняется характером *философского открытия*, как, впрочем, и научного открытия вообще. Почему, например, создание суперкомпьютеров и все более утонченного программного обеспечения, их использование не приводят к научным открытиям, сопоставимым с открытием закона всемирного тяготения или законов квантовой механики?

Философия со своим специфическим типом мышления дает такие решения, которые обретают характер вечных истин, как бы несущих в себе все три измерения времени — прошлое, настоящее и возможное будущее, так что многообразие компьютерных решений, те модели, которые играют фундаментальную роль в реализации конкретных научных открытий, могут продуцировать лишь дополнительные иллюстрации к открытиям философской мысли.

Флориди стремится к тому, чтобы найти подходы к устранению трудностей, возникающих на пути утверждения парадигмы философии информации.

С этой целью он обращается к истории. Флориди отмечает, что, начиная с 30-х годов двадцатого столетия, когда Тьюринг начал публикацию своих основополагающих статей, в последующие 50 лет со стороны философского сообщества возникает, хотя и спорадический, но существенный интерес к кибернетике, теории информации и компьютерной науке, информационным и коммуникационным технологиям, особенно к тематике искусственного интеллекта.

Это и подготовило основания для информационно-теоретического подхода как независимого поля исследования в философии. Но вплоть до 80-х годов удавалось создать влиятельную программу исследований в этой области. До середины 80-х годов философия информации находилась в зародышевом состоянии: философское и научное сообщество не было готово к ее развитию; культурный и социальный контексты также не были подготовлены для этого. Существовала и другая проблема. Междисциплинарный характер философии информации требовал появления философов, способных обсуждать культурные и научные вопросы, пересекая существующие междисциплинарные границы.

Философское и научное сообщество, поскольку оно ориентировалось на признанные программы в области философии языка — логико-познавательные, аналитические, постмодернистские, деконструктивистские, герменевтические, прагматические и т.д., которые привлекали

финансовые ресурсы, то такие мыслители как Шенон, Тьюринг, фон Нейман и Винер оказались на периферии сложившегося исследовательского канона.

Лишь через полвека после определения первых рамок основных идей общество в своем развитии достигло такой стадии, когда вопросы создания, управления и использования информации и компьютерных ресурсов стали жизненно необходимыми.

Искусственный интеллект, по мысли Флориди, играл роль Троянского коня, позволившего компьютерно-информационной парадигме проникнуть в философскую цитадель.

Информационное общество было порождено технологией, которая развивалась необычайно быстро. Флориди считает, что ни одно поколение ранее не испытывало на себе столь экстраординарного ускорения технологического влияния на реальную жизнь, вызывавшего соответствующие социальные изменения и этическую ответственность. Тотальная всепроникаемость, подвижность и все возрастающее влияние придали информационным и коммуникативным технологиям статус характерных технологий времени. Компьютер стал символом нового тысячелетия.

Что касается философии информации, то она, будучи новой для большинства профессиональных философов, как бы раздваивалась между двумя альтернативами: либо она воспринималась как сумма интересных исследовательских направлений, таких как философия искусственного интеллекта или компьютерная этика; либо она воспринималась как методология, как информационно-теоретический подход к традиционным сферам — эпистемологии, логике, онтологии, философии языка, философии науки, философии разума.

Как представляется, исторический анализ свидетельствует в пользу философии информации по двум основаниям: а) философия информации является отражением духа информационного общества; б) философия информации возникает как осмысление искусственного интеллекта, компьютерной этики, а также как механизм внедрения информационных методов в традиционные области философского знания.

Но все ли здесь ясно с *предметом* новой дисциплины? На самом деле, в первом случае речь идет об отражении *социальной психологии*. Компьютерная революция, связанная с рождением Интернета, формированием поколений компьютерно грамотных учащихся, учителей и исследователей, превращение компьютерных и информационных концепций, методов и техник в своего рода «герменевтическое приспособление» для

интерпретации современного мира — все это предопределило победное шествие идеи «философии информации». В 1982 г. журнал «Тайм» называет компьютер «Человеком года». В 1985 г. Американская философская ассоциация создает комитет по проблемам философии и компьютера. В этом же году журнал «Метафилософия» издает специальный выпуск «Компьютеры и этика». В 1986 г. состоялась в Кливлендском университете первая конференция, получившая спонсорскую поддержку компьютерной и философской ассоциации. Со временем такие конференции стали ежегодными. В 1993 г. появляется сайт компьютерной и философской ассоциации.

Хотя оставалось неясным, какие новые открытия сделала философия информации для решения фундаментальных проблем нашего времени, однако, под напором психологической волны она перестала считаться таинственной, эзотерической, концептуально неадекватной. Соответственно, снимаются и возможные контраргументы, касающиеся *предмета* философии информации: искусственный интеллект, компьютерная этика, методологические функции — все это считается теперь *достаточным основанием* для признания легитимности философии информации как самостоятельной научной дисциплины. Больше того, возникает культ философии информации: она объявляется *первой философией* (*philosophia prima*).

Какие следствия вытекают из такой оценки философии информации? Первое очевидное следствие — это фиксация *«неполноценности» традиционной философии*.

Означает ли это, что философия информации как первая философия вытесняет традиционные формы философствования? Во всяком случае, как подчеркивает Флориди, для традиционной философии характерны бесконечные отрицания и экстраординарные заявления, и состояние хронического кризиса.

Хронический кризис традиционной философии и доказывает полезность и неизбежность диалектической рефлексии, разрешающей это противоречие в пользу инновационных подходов философии информации.

В чем сущность этих инновационных подходов и какую задачу они решают?

Для Флориди представляется очевидным, что разум человека нуждается в осмысленном определении, а умственная жизнь вообще есть результат успешной реакции на первоначальный ужас перед бессмыс-

лленностью, вакуумом смысла: хаос разрывает человека на части, топит его в чуждом, ином, которое воспринимается как ничто. Философия информации отвечает на массовый запрос времени, обещая открыть новые смыслы и преодолеть цивилизационный кризис, связанный с выявлением фундаментальных противоречий техноцентризма.

Однако способна ли философия информации сама по себе дать решение этой фундаментальной задачи?

Процесс наполнения смыслом бытия человека — это постоянный процесс, который совпадает с формированием и эволюцией *культуры*. Если задача философии информации как первой философии определяется мощным смысловым структурированием мира, то тогда она покидает почву собственно философии и вступает на почву культурологии.

Отличие почвы философии от почвы культурологии определяется различием их онтологии, т.е. пониманием сущности бытия.

Онтология философии отвечает на вопрос: *что есть это в своей сущности?* Онтология культурологии отвечает на другой вопрос: что есть сущность субъект-объектной реальности как своего мира человека? Философия идет к бытию человека через постижение центра бытия как такого. Культурология подходит к интерпретации бытия через призму бытия человека как центра феноменального мира.

Когда Флориди характеризует четыре концептуальных толчка, определяющих новое структурирование мира, он как раз идет путем культурологии, а не философии.

Первый толчок — это метасемантизация описаний, понимаемая как встреча «Я» с новой индивидуальной самостью, как взаимодействие рефлексий, в результате которого субъекты признают себя *частью новой реальности*, нуждающейся в объяснении и смысловом определении. Это — типично культурологическая проблема: здесь центр реальности — бытие субъекта.

Второй толчок Флориди определяет как *делимитизацию культуры*. Делимитизация культуры понимается как процесс экстернализации и движение имеющего смыл опыта из внутрисубъективного состояния в состояние межсубъективной и деантропоцентричной реальности. В этом процессе формируется дружественное взаимодействие и его язык, а индивиды образуют трансфизическую группу, характер которой *определяется их общим семантическим пространством*. Флориди находит нологизм для обозначения этой группы — *produmers* (от *producers and*

consumers). Русский эквивалент может звучать как производители (от производители и потребители).

Формирование общего семантического пространства — это проблема межцивилизационного взаимодействия. Соответственно, процесс глобализации, с точки зрения информационной культуры, можно трактовать как эрозию старых смысловых границ и установление новых.

Третий толчок Флориди усматривает в *дефизикализации природы*, которая понимается как процесс приобретения информационной ауры физическим миром — миром часов и ножей, камней и деревьев, автомашин и дождя, миром социальной идентичности личности — ее трудового статуса, водительских прав, семейного положения. Явления социального мира — искусство, товары, развлечения, новости — все оказывается «за стеклом», в виртуальном мире. По другую сторону виртуальной рамки как вещи, так и субъекты становятся заменяемыми знаками идеальных типов: часы должны соответствовать образцу швейцарских, чтобы быть подлинными часами; авторучка может быть признана в качестве подарка лишь, если она имеет знак известной фирмы; расположение к данному месту определяется его способностью стать местом отдыха; старинный замок сохраняет свою ценность в качестве исторического монумента; друг обретает реальность как запись голоса и образа на экране персонального компьютера. Меняется отношение к пространству и времени. Использование быстрой смены телевизионных программ позволяет находиться одновременно во многих местах. Прошлое, настоящее и будущее могут быть переставлены в различных интервалах текущего времени.

Очевидно, что в данном случае мы имеем дело с изменением психологии массового восприятия образцов действительности под воздействием информационных полей. Это — специфическая проблема информационной культуры.

Четвертый толчок Флориди определяет как обретение концептуальной средой онтологического статуса, сопоставимого со статусом реальных вещей, таких как одежда, машины, здания. Идеи, фасоны, ценности, эмоции, которые придают «Я» определенную форму, могут быть превращены в «семантические объекты» или «информационные сущности», получая намеренные привилегированные микроописания. В итоге они превращаются в фактор взаимодействия реальных самостей, субъектов.

Очевидно, что как дефизикализация природы, так и обретение концептуальной средой онтологического статуса, — это взаимодопол-

няющие и взаимосвязанные процессы формирования субъект-объектной феноменальной реальности.

Поскольку Флориди не различает онтологию философии и онтологию культурологии, то они у него сливаются воедино, так что принципиальное различие предмета философии и предмета культурологии здесь совершенно не просматривается.

Так и возникает основание для представления о философии информации, которая в своих принципах отличается от традиционной философии. В действительности же философия информации здесь трансформируется в культурологию. Триумф философии информации — это, в сущности, симптом триумфа культурологии как науки XXI в. Этот триумф не простое подчинение действию волны социальной психологии. Мы имеем дело с особенностями бытия человека в информационном обществе, действие которых носит долговременный характер. И именно поэтому следует обратить особое внимание на определение ключевых понятий, которыми оперирует сегодня гуманитарное знание в этой сфере.

3. Философия информации или информационная культура?

Ключевым понятием информационного общества становится информационная культура. Если путь философии информации имеет вектор культурологии, то естественно возникает вопрос, не вытесняет ли движение культурологии традиционную философию? Для того, чтобы ответить на этот вопрос необходимо прежде всего рассмотреть тезис о так называемой «ущербности» традиционной философии, будто бы переживающей хронический кризис. Признанием ущербности считается постоянное взаимное отрицание исходных принципов, противоречия в определении общезначимой позиции, которую можно было бы определить как истинную. Философия информации, как представляется, способна преодолеть эту ущербность. Но становится ли она при этом в общий ряд науки?

Известно, что исходные фундаментальные научные истины находятся в противоречии друг с другом. Так, например, аксиомы геометрии Эвклида находятся в очевидном противоречии с исходными принципами геометрии Лобачевского. Фундаментальные представления о пространстве и времени, лежащие в основании физики Ньютона, оказываются в противоречии с представлениями теории относительности Эйнштейна. Механика Галилея утверждает возможность одновременного точного

определения импульса и координат физического тела. Квантовая механика применительно к элементарным частицам отрицает такую возможность. Список противоречий внутри науки может быть продолжен. Значит ли это, что научная ментальность, как и традиционная философия, находится в состоянии хронического кризиса? Если бы это было так, то тогда философия информации должна была бы стать исходной предпосылкой формирования непротиворечивой системы знания, охватывающего как философию, так и отдельные науки.

Что же здесь является исходной предпосылкой? Внимательный анализ мог бы показать, что исходное здесь – это внутреннее стремление субъекта к построению своего непротиворечивого мира. Это – своего рода общее требование к реконструкции окружающей действительности.

Стремление к гармонии бытия, его непротиворечивости исходит от *субъекта*, от движения его духа, «складывающего» формы действительного мира в такую гармоничную объективность, которая соответствует абсолютным *требованиям его внутренней сущности*. Эти требования и возникающая в результате их реализации реальность не есть простой «субъективизм». Гегель в «Феноменологии духа» раскрыл процесс перехода субъективности самосознания в объективность, *поскольку самосознание живет в науке*. Индивид, по мысли Гегеля, имеет право требовать, чтобы наука предоставила ему такую лестницу, по которой он поднимется до объективности в самом себе. Достигнув такой объективности в *самом себе*, индивид обретает самодостаточность, способность формировать мир, становясь безусловным бытием. Безусловное бытие есть возможность артикулирования и структурирования форм человеческого поведения, а вместе с тем и изменения критериев адекватности и неадекватности. Различные механизмы и средства артикулирования определяют и различия форм жизни духа.

Э.Кассирер в своем исследовании «Философия символьических форм» выделил три средства артикулирования и структурирования человеческого поведения: язык, мифологическое мышление, теоретическое познание. Как оказывается, ни одна из этих форм «не покрывает» другую: через посредство каждой образуется своя феноменальная реальность.

Широко распространенная ошибка заключается в том, будто теоретико-научное познание в принципе вытесняет все остальные формы знания как неадекватные, ущербные и потенциально опасные в силу своей «ошибочности». При этом не учитывается тот факт, что критерий истины, соответствующей требованиям научного знания, не может быть применен

к языку. Разве можно из языка выбросить те «неистинные» слова, которые не являются отражением объективных реалий? Ведь в этом случае может рухнуть все здание культуры, которая, скажем, включает в себя *сказочные сюжеты*. Или как быть с менталитетом тех народов, которые вообще не знают науки как таковой и руководствуются в понимании жизни как цели мифологическими представлениями? Взять и «очистить» и головы от всех форм самосознания? Это было бы нелепо: пустые головы не создают культуру.

В контексте этой проблемы уместно привести одно важное замечание Кассирера. Он писал: «Выход за пределы теоретико-научного знания еще не означает отказа от формы *вообще*. Мы не погружаемся в хаос, но нас продолжает окружать идеальный космос. Такого рода космос предстает перед нами в строении языка и мифологического мира <...> Там, где не рефлектируют по поводу мифа, но живут им, там нет никакого разрыва между “подлинной” действительностью восприятия и миром мифологической фантазии»¹.

Заметим в этой связи, что естественнонаучное знание, сколь обширным оно бы ни было, не может дать образца для типа цивилизованного поведения. При определенных условиях оно порождает тенденцию к культурной деградации.

В этом контексте становится понятным, почему и как теоретическое восприятие в структуре феноменальной реальности коренным образом видоизменяет свою внутреннюю сущность: оно уже не определяется из внешнего мира как своей «причины», а определяется предписанной ему целью: его значение теперь состоит не в том, что оно есть *отображение* существующего, а в том, что оно становится *образцом*.

Мир как совокупность образцов заполняется новыми реалиями, новыми формами объективности, адекватная расшифровка которых невозможна вне понимания контекста субъект-объектной феноменальной реальности.

Следует особо отметить теоретическую заслугу Лесли А. Уайта, который дал определение культуры как класса предметов и явлений, зависящих от способности человека к символизации, который рассматривается в экстрасоматическом контексте². Уайт отчетливо видел, что ка-

¹ Кассирер Э. Цит. соч., с. 57.

² См.: Уайт Л.А. Понятие культуры // Антология исслед. культуры. – СПб., 1997. – Т. 1: Интерпретации культуры, с. 26.

ждый элемент культуры имеет два аспекта: субъективный и объективный. Экстрасоматический континуум символически порожденных событий – это не индивидуальные и коллективные реакции человеческого организма, а сама реальность, которая изучается особой наукой – культурологией¹.

Применительно к информационному обществу, ключевое значение приобретает класс явлений, символатов, которые в своей совокупности образуют информационную культуру. В Центре гуманитарных научно-информационных исследований ИНИОН РАН был дан анализ основных символов информационной культуры: информационной инфраструктуры, видеоряда и метаобразования. Было показано, как действуют механизмы информационных полей на характер массового поведения, каким образом информационная культура артикулирует и структурирует формы человеческого поведения в условиях информационного общества и какова роль духовной истины в определении стратегии цивилизационного прогресса².

Поскольку в информационном обществе практически весь повернутый к человеку мир состоит из символов, экстрасоматических реальностей, то принципиальное значение приобретает характер этих реальностей, которые выступают в своей чувственной форме, но сама эта чувственная форма есть не что иное, как проявленный и воплощенный смысл.

Эта ситуация существенно влияет на то место, которое ранее занимали в массовом сознании традиционные религиозные и идеологические формы. Вместе с тем необходимо отдавать отчет в том, что ответ на ключевые философские вопросы, и особенно на вопрос, как можно продуктивно влиять на свободу сегодня возможен только в кооперации с информационной культурой.

Ответ на вопрос, как можно избежать хаоса жизни и возникшей глобальной опасности духовного кризиса, который предлагает философия информации путем отрицания традиционной философии, естественно, не может не распространяться и на символические формы культуры. Образующийся духовный вакуум должен быть заполнен. Но чем? Быть может естественнонаучным знанием? Но это знание не может определить основание иерархии смыслов.

¹ См.: Уайт Л.А. Наука о культуре // Там же, с. 156.

² См. Скворцов Л.В. Информационная культура и цельное знание. – М., 2001. – 288 с.

Л.Флориди истолковывает смысловые сдвиги, происходящие в информационном обществе, как «выравнивание» физического и культурного на общей линии виртуального бытия. По сути дела, речь идет о том, что посредством дефизикализации природы и овеществления описаний они обретают специфическое тождество своих казавшихся противоположными сущностями.

Думается все же, что здесь действует иной механизм, а именно – массированное выявление, вынесение на всеобщее обозрение смыслов, заключенных в конкретных чувственных предметах, будь то автомашины, жевательная резинка, тот или иной сорт пива, или артефакты культуры. Проблема как раз состоит в образовании качественно новых каналов распространения смыслов, специальных технологий их формирования, оторванных от условий жизни реальных людей.

Возникают предпосылки формирования *спекулятивных* гармоний бытия, которые влияют на характер массового поведения, придавая новые траектории цивилизационной эволюции. Очевидно, что эта культурологическая проблема не снимает, да и не может снять ключевые проблемы традиционной философии.

Термин философия имеет весьма широкий спектр смыслов и знаний, что определяется характером ее исторической эволюции.

На заре своего становления философия выступает как форма разрыва с мифологическим самосознанием, как знание, основанное *на логосе*, дающем ответ на вопрос: что есть этот мир, какова его действительная сущность, как определяется то, из которого возникает все. Мир философии – это данная реальность, *данная* человеку во всей ее сложности и противоречивости, перед которой человек оказывается как перед загадочным предметом.

Ситуация информационного общества ставит человека в *иную реальность*, хотя он может определять ее по инерции как реальность философскую. Эта реальность определяется взаимодействием человека и новой информационной среды, компьютера в широком смысле этого слова. Человек находит ответы на интересующие его вопросы, обращаясь к информационным базам данных. Здесь все действия и все реакции определяются рационально составленными программами. Человек таким образом находится в медиуме рационального космоса, в котором исчезает почва загадочности и возможности взаимоисключающих ответов, между которыми нельзя сделать единственно правильный выбор. Это – система отношений в мире, созданном человеком, превратившимся в субъ-

ект-объектную феноменальную реальность. Можно сказать, что это – ограниченная и вместе с тем, как кажется, достаточная информационная среда, своего рода воплощенный логос, который теперь отгораживает человека от великих тайн универсума. В границах этого логоса и пытается философия информации найти искусственный психологический комфорт, а вместе с тем и избежать цивилизационного хаоса.

Флориди полагает, что этот мир становится *именно той средой, в которой все больше и больше людей хотят жить*. Этот мир выдвигает на передний план историю и культуру, отодвигая на задний план природу как нечто нечеловеческое. *Конструктивная концептуализация реальности и превращается в мировоззрение, в новую философию*. Таким образом, новая философия – это уже не постижение реальности в ее объективной сущности, а ее концептуализация, т.е. воссоздание в качестве определенного идеального типа.

Через эту специфическую призму Флориди теперь рассматривает всю историю философии, обнаруживая ее противоречия. Он исходит из того, что конструктивная концептуализация – общая черта философских доктрин. Если эта концептуализация консервируется, то она порождает схоластику, сопротивляющуюся всяким инновациям. Философы-схоласти объявляют себя профессионалами. На самом деле они канонизируют то или иное философское учение и, соответственно, объявляют себя теми или иными «анцами»: аристотелианцами, картезианцами, кантианцами, ницшеанцами, витгенштейнианцами, хайдеггерянцами или фрегеанцами. Так возникает все расширяющаяся пропасть между проблемами философов и проблемами философии. Философы-схоласти заняты узкими, маргинальными проблемами в рамках канонизированных ими доктрин. И эти проблемы оказываются понятны только им самим. Они уже не способны взаимодействовать с другими научными дисциплинами, современными открытиями и проблемами. Схоластицизм в конечном счете замыкается в себе, а его стратегической целью становится сохранение лишь собственного дискурса. Схоластические философы напоминают Флориди шахтеров, которые продолжают трудиться в почти бесполезных, исчерпавших себя шахтах, которые они не в состоянии покинуть.

Этот горький критицизм философов содержит в себе немало справедливого. Но вместе с тем он опирается на предпосылку, которую нельзя признать теоретически корректной.

Флориди видит задачу философии, а значит и философов, в *семантизации бытия*. Соответственно, ему кажется очевидным, что все

«канцы» упорно держатся за свою интеллектуальную схему, которую они накладывают на мир превращая ее в консервативную догму.

А как в этом случае быть со скептиками, агностиками, которые отвергают всякие догмы?

Или как относиться к философам-диалектикам, которые понимали мир как процесс постоянных изменений? Можно ли считать подлинными философами Гераклита, Кратила и их последователей? Как быть с теми диалектиками, которые на каждом явлении видели печать неизбежного исчезновения? Стоит поставить такого рода вопросы, и стройная схема схоластицизма традиционной философии, которую выдвигает Флориди, начинает рассыпаться.

Характерно также, что философ-«профессионал» Флориди для подкрепления своих позиций ссылается на авторитет философов, которых, согласно схеме А.Сломана, следует отнести к ущербным «любителям», – Д.Юма, Г.Ф.Гегеля, М.Шлика, Р.Карнапа, Г.Рейхенбаха, Б.Рассела.

Очевидно, что Флориди следует авторитету тех истин, которые открыты традиционной философией. Более того, если он сам свою позицию – позицию философии информации – считает единственно истинной, то он невольно впадает в догматизм и становится потенциальным схоластиком.

Чтобы избежать этой ловушки, Флориди неожиданно заявляет об *исторической неизбежности схоластицизма*: всякая ступень семантизации мира, утверждает он, вначале выступает в форме инновации и лишь в конечном счете обретает нетерпимость к альтернативным инновационным концепциям. Более того, он признает, что философия является той конечной стадией семантизации, на которой возможны различные и несocomместимые решения проблем, которые становятся открытыми для обсуждения и честного несогласия. Если это так, то тогда что же остается от утверждений об «ущербности» традиционной философии с ее взаимными отрицаниями и несогласиями в качестве решающего признака «хронического кризиса»? Выходит – это естественное свойство философского дискурса. Стало быть и философия информации – это не некое сверхновое явление, отправляющее в музеи древностей все прежние философские учения, а лишь очередная инновационная парадигма, претендующая на осмысление явлений информации и коммуникации в современном мире, соответствующих наук и технологий и той новой социальной среды, экзистенциальных и культурных аспектов жизни, которые ими порождаются. Поскольку она также может обрести догматическую форму и пре-

вратиться в схоластическую догму, не терпящую альтернатив, то ее принципиально новый инновационный смысл правомерно поставить под сомнение.

4. Скрытые теоретические оговорки

Историко-философский опыт наглядно свидетельствует, что решительные заявления о «революции» в философии, создании принципиально новой доктрины, преодолевающей все слабости предшествующих учений, как правило, оказываются очередным шумным холостым выстрелом. Этот опыт подталкивает к скромности или, во всяком случае, к скрытым оговоркам, которые можно в будущем использовать как индульгенции за грехи теоретической самоуверенности.

Именно такими скрытыми оговорками и пытается оградить себя Флориди.

В чем смысл этих оговорок? Флориди характеризует вопросы: «какова природа бытия?», «какова природа познания?», «какова природа правильного и неправильного?», «какова природа смысла» – как вопросы, *очерчивающие поле философии*. Другие вопросы, такие, как «какова природа разума?», «какова природа красоты и вкуса?», «какова природа логически ценного вывода?», он определяет как *фундаментальные реинтерпретации*, которые приводят к глубоким трансформациям в определениях философии разума, эстетики и логики.

И, наконец, существует группа вопросов: «какова природа сложного?», «какова природа жизни?», «какова природа знака?», «какова природа контрольных систем?», которые относятся, скорее, к междисциплинарным, нежели внутри дисциплинарным.

Далее Флориди вместо того, чтобы четко ответить на вопрос: может ли философия информации прояснить природу бытия, т.е. дать ответ на ключевой вопрос философии, предлагает «прояснить» сам этот вопрос.

Что означает такое «прояснение»? Оказывается, философия осваивает этот ключевой вопрос двумя путями: феноменологическим и метатеоретическим. Два примера феноменологического подхода – это философия языка и эпистемология. Их предмет – смысл и знание. Очевидно, что таким образом понимаемые философии феномена в принципе не могут отвечать на вопрос: «какова природа бытия?», ибо они ограничивают себя рамками исследования *средств* постижения бытия.

Ясные примеры метатеоретического подхода – философия физики и философия социальной науки. Их задача – изучение проблем, возникающих в организованных системах знания, которые, в свою очередь, исследуют естественные и гуманитарные явления. Опять таки получается, что *прямой вопрос о природе бытия оказывается за рамками метатеории*.

Обозначение феноменологического и метатеоретического подходов оказывается необходимым, чтобы обозначить такое смешанное поле исследования, которое является результатом тяготения к этим обоим полюсам и специфическим продуктом их комбинации.

Если это поле мы назовем философским, тогда и философию информации можно отнести к собственно философии. Интересно заметить, что в качестве аргумента Флориди ссылается на философию математики и философию логики, предмет которых является весьма старым, но которые сравнительно недавно заняли авангардные позиции, став автономным полем исследования.

Эти примеры в качестве доказательства переносятся и на философию информации. Беда, однако, в том, что они не могут быть доказательством того, что хотелось бы Флориди. Математика входила в философскую доктрину Пифагора, который *определял сущность бытия как число*. Эта философская позиция была исходной в объяснении реальных явлений мировой гармонии, «музыки сфер», значения (позитивного и негативного) конкретных чисел для жизни человека. Выделившись в самостоятельное поле исследования, математика перестает выполнять философскую функцию.

Аналогичная история происходит и с логикой. Если логос трактуется как сущность бытия, то расшифровывающая логос логика оказывается философской дисциплиной. У Гегеля, например, его логика имеет, безусловно, философский характер, поскольку она есть та идеальная предпосылка, из которой рождается природное и социальное бытие, диалектика духа.

Однако, став самостоятельным полем исследования, логика как свободная от философской предпосылки теория правильных суждений, утрачивает свой философский характер. Стало быть, ссылаясь на примеры философии математики и философии логики Флориди косвенно подтверждает, что и философия информации может оказаться некорректным словосочетанием. Когда Флориди утверждает, что философия информации имеет *феноменологический уклон* и ориентируется на явления, пред-

ставленные миром информации, компьютеризации и информационного общества, то он тем самым признает, что это не философия, отвечающая на свой ключевой вопрос о сущности бытия, а нечто иное. Выделенное определение, согласно которому философия информации равна философскому полю, охватывающему а) критическое *исследование* концептуальной природы и *основных принципов информации*, включая ее динамику, использование и науку и б) разработку и *приложение* информационно-теоретических и компьютерных технологий к философским проблемам, можно считать философским только потому, что в нем трижды используется слово «философия» или «философский».

Чтобы снять возникающие закономерно сомнения, Флориди пошел по пути странного переформулирования ключевого вопроса философии. На место вопроса: «какова природа бытия?» он ставит другой вопрос: «какова природа информации?». Иными словами, ключевой вопрос философии заменяется вопросом, относящимся к ведению информатики и информационной культуры.

Этот вопрос, конечно, может обрести философский характер, но при одном условии, а именно: если мы допускаем, что информация определяет сущность бытия. И в этом случае движение к философии информации будет обратным тому, какое мы наблюдали в случае философии математики и философии логики. Однако сам Флориди понимает, что речь должна идти не о создании единой теории информации, а об интегрированном семействе теорий, т.е. частных дисциплин, изучающих динамику и использование информации.

Характеризуя роль философии информации как директивной дисциплины, определяющей механизмы адекватного создания, обработки и использования информации, перечисляя ее специфические сферы, такие как философия компьютеризации, философия искусственной жизни, философия автомата, философия виртуальной реальности, философия моделирующей науки и т.д., Флориди считает это свидетельством ее жизненной силы. В действительности, однако, такое рассмотрение лишь подталкивает к тому, чтобы легитимизировать сочетание понятия философии с любой областью феноменальной реальности. Если может существовать философия автомата, то почему не может существовать философия топора или граблей, тем более что с этими орудиями ассоциируется второй смысл – «деятельность» палача или неспособность делать выводы из стандартных жизненных ситуаций.

5. Конечный вывод: союз философии и культурологии

Несмотря на скрытые теоретические оговорки и сомнения Флориди все же приходит к уверенному заключению, что философия информации очерчивает новый ареал философского исследования. Нет сомнения – процессы информатизации, формирования информационного общества определили новые направления и перспективы научных и технологических исследований. Сомнения возникают в связи с необходимостью определения эпистемологических оснований философии информации. Если эта область знания есть философия, то тогда она должна показать свой конечный результат: в чем состоит ее фундаментальное открытие сущности бытия с вытекающими из этого открытия следствиями для этики, логики и эстетики?

Флориди уходит от этого вопроса путем специфического прочерчивания исторической траектории философии. Он считает, что научная революция заставила философов XVII века переориентировать свое внимание с природы познаваемого объекта на эпистемическое отношение между объектом и познающим субъектом.

Формирование информационного общества и рождение инфосферы как семантического окружения, в котором протекает повседневная жизнь миллионов людей, выдвинула современную философию в привилегированную ситуацию практической рефлексии, прежде всего, в области, представленной *памятью и языком* организованного знания, т.е. тех инструментов, с помощью которых управляется инфосфера. Таким образом происходит сдвиг к философии языка и логики, а затем и к сущности самой информации. Информация, ставшая концептуальной, оказалась столь же фундаментальной и важной, как бытие, знание, жизнь, разумность, смысл, добро и зло, т.е. осевые понятия, наряду с которыми она становится независимой и обретает ценность автономного исследования.

Из этого рассуждения можно сделать вывод, что информация является субстанцией, т.е. сущностью сущего, определяющей все явления феноменального мира. В этом случае информация как бы выходит за узкие рамки созданных человеком баз данных, как, впрочем, и за рамки собственного мира человека вообще. Она превращается в *метафизическую* сущность, совершающую «скакоч» за пределы опыта.

Но как возможно знание этой метафизической сущности, если мы отбрасываем эпистемические методы традиционной философии?

Л.Флориди ссылается на М.Даммита¹, который разделяет позицию исследователей, полагающих, что поток информации действует на более базисном уровне, нежели получение и передача знания, и поэтому информация – более фундаментальное понятие, нежели разум и знание, на которых философы столь остро концентрировали свое внимание. И это, согласно Даммиту, резко отличает данную позицию от традиционной эпистемологии.

Именно это и позволяет, утверждает Флориди, считать философию информации первой философией (*philosophia prima*). Первой в аристотелевском смысле первенства по своему объекту – информации как фундаментальной составляющей любого окружения, и в картезианско-кантианском смысле методологического первенства, обеспечивающего наиболее ценный и понимающий подход к философским исследованиям.

Однако, это теоретическое основание первой философии оказывается довольно шатким. На самом деле, если под информацией мы понимаем совокупность записей, содержащихся в базах данных, то тогда мы можем определенно утверждать, что эта информация является *продуктом знания*, т.е. она *вторична* по отношению к знанию. И в этом случае философы, акцентирующие свое внимание на функциях разума, добывающего новое знание, а значит и создающего информацию, совершенно правы. Если же информация трактуется как метафизическая сущность, как *субстанция*, то тогда философия информации действительно становится *первой философией*. Очевидно, однако, что это другая философия сравнительно с той, о которой рассуждает Флориди. Этую философию мы называем *гипотетическим эзотеризмом*.

Как философия гипотетический эзотеризм есть знание сущности объективности. Хотя это знание носит гипотетический характер, однако, в принципе оно предназначено для всех и каждого, т.е. оно универсально. Вместе с тем сама информация в этом случае должна рассматриваться как творческое самодвижение, лежащее в основе трансформаций феноменального мира. Что касается методологического первенства, трактуемого как *понимающий подход*, то здесь также происходит невольное смещение понятий.

Понимающий подход – это сфера культурологии как науки, хотя зарождается он в сфере философии. Понимание – это знание истины

¹ Dummett M. Origins of analytical philosophy. – Cambridge (Mass.), 1994. – 199 p.

жизни конкретного субъекта. Истина жизни данного субъекта может и не быть истиной жизни для другого субъекта. Именно через понимание и достигается комфортная межцивилизационная среда и то дружественное взаимодействие, которое Флориди рассматривает лишь как следствие делимитизации культуры, экспансии имеющего смысл опыта и создания общего семантического пространства. Но общее семантическое пространство, в действительности, не однородно: оно возникает как диалог культур, как своеобразная «сотовая» реальность. Всякая попытка представить одну ячейку этих сот в качестве универсального образца для всех ячеек имеет своим неизбежным следствием конфликт культур и распад общего семантического пространства. В этом смысле методологическое первенство философии информации, рассматриваемое в контексте картизанско-кантианского понимания эпистемического субъекта, как создающего и утверждающего универсальную и только универсальную истину и отрицающего возможность истины конкретного субъекта, представляется весьма сомнительным.

Условия глобализации и интенсификации межцивилизационных взаимодействий диктуют необходимость прочного союза философии и культурологии, позволяющего определять пути формирования общего семантического пространства, не подавляющего многообразие культур, а открывающего качественно новые возможности их продуктивного взаимодействия и взаимовлияния.

Но всякий, кто становится на этот путь, должен смириться с тем, что он будет сурово осужден Сломаном как тот самый архаик-любитель, который препятствует торжеству новой зари компьютеризированного интеллекта, якобы, освещавшего самые темные глубины бытия и дающего самые правильные рецепты решения нравственных и социальных вопросов жизни современного человека.