

НАВСТРЕЧУ «НОВОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИИ»: РЕКУРСИВНОСТЬ И КОНТИНГЕНТНОСТЬ ЮКА ХУЭЯ

Ивахненко Евгений Николаевич – доктор философских наук, профессор.
Школа антропологии будущего. Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации. Российская Федерация, 119571, г. Москва, проспект Вернадского, д. 82, стр. 1; Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ломоносовский просп., д. 27, корп. 4;
e-mail: ivahnen@rambler.ru



В статье критически рассматривается проект гонконгского философа Юка Хуэя по созданию органологической и космотехнической эпистемологии. Чтобы открыть перспективу «новой эпистемологии» такого рода, Хуэй осуществляет историческую и рациональную реконструкцию 250-летнего движения европейской мысли – от немецкого идеализма до кибернетики второго порядка. Во всех этих теориях и подходах он обнаруживает ключевую роль рекурсивно-контингентной связки. Но что же произошло за последние десятилетия, что подвинуло автора к пересборке нетривиальных кибернетических машин Винера и заставило предложить космотехническую стратегию движения к «новой эпистемологии»? Насколько оправдано то, что, конструируя свою аксиокосмотехнику, он обращается к философии Востока, древнего и современного? Автор статьи предпринимает попытку дать ответы на эти и другие вопросы.

Ключевые слова: рекурсивность, контингентность, органология, аллагматика, новая эпистемология, космотехника

TOWARDS A “NEW EPISTEMOLOGY”: YUK HUI’S RECURSIVITY AND CONTINGENCY

Eugene N. Ivakhnenko – DSc in Philosophy, Professor. School of Anthropology of the Future, The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration. 84/1 Vernadskogo Ave., Moscow 119571, Russian Federation.

The article critically examines the project of the Hong Kong philosopher Yuk Hui to create organological and cosmotechnical epistemology. To open up the prospect of a “new epistemology” of this kind, Hui carries out a historical and rational reconstruction of the 250-year movement of European thought – from German idealism to second-order cybernetics. In all these theories and approaches, he reveals the key role of the recursive-contingent ligament. But what has happened in recent decades that prompted the author to reassemble Wiener’s non-trivial cybernetic machines and propose a cosmotechnical strategy for moving towards a “new



Lomonosov Moscow State
University.
27/4 Lomonosovsky Ave.,
Moscow 119991,
Russian Federation;
e-mail: ivahnen@rambler.ru

epistemology"? How justified is it that, in constructing his axiocosmotechnics, he turns to the philosophy of the East, ancient and modern? The author of the article attempts to provide answers to these and other questions.

Keywords: recursivity, contingency, organology, new epistemology, al-lagmatics, cosmotechnics

Свою книгу «Рекурсивность и контингентность» гонконгский философ Юк Хуэй называет «трактатом по кибернетике» [Хуэй, 2020]. В спиралевидную траекторию движения мысли по всему четырехсотстраничному тексту он вложил идею органологической и космотехнической эпистемологии. В книге обобщены направления мысли, которые автор изложил в статьях и монографиях, вышедших несколькими годами ранее, в том числе в выступлениях на конференциях и многочисленных интервью [Hui, Halpin, 2013; Hui, 2016a; 2016b; 2019].

Хуэй предпринял попытку раздвинуть границы своей исследовательской области до размеров Вселенной. И это вовсе не метафорическое преувеличение. Представленное им проблемное поле эпистемологии, расширенное до космических масштабов, заманчиво и увлекательно. Обобщенный критический взгляд на концепцию Юка Хуэя позволяет сделать вывод: эта концепция разделяет судьбу теоретических построений, которые в ходе их разработки постепенно утрачивают четкость границ своей предметной области. В его книге совмещаются два жанра. Один – ведет читателя по пути теоретической реконструкции проблемы, другой – погружает в мифопоэтический мир автора, характерный для фэнтези. Впрочем, автора вовсе не смущает своего рода гипотетико-дедуктивный способ развития его идей. Во введении он даже называет приключения своего разума эпатурирующим «психоделическим становлением».

На предложенной Хуэем экспериментальной площадке последовательно, шаг за шагом, раскрываются и вплетаются в общую смысловую канву: кантовская постановка вопроса о «внутренней целесообразности организмов», диалектика немецкого идеализма, лейбницианство Винера, кибернетика первого и второго порядков, органология, аллагматика Симондона, «нечеловеческое» Лиотара, философия техники и техноразнообразия, апелляция к положениям из древней и современной философии Востока... Одно только перечисление (его можно было бы увеличить по меньшей мере втроекратно) наталкивает на вопрос о правомочности такого, до необъятности, расширения исследовательского поля. Эта широта охвата теоретических построений прошлого и настоящего преобразуется автором, концептуально и содержательно, в единую траекторию, движение по которой призвано подвести читателя к конечному пункту – «космотехническому мышлению».



И все же идейный замысел, воплощенный в книге, избежал участи простой сборки известных положений под одной обложкой с целеуказанием «куда движется человечество». Для читателя по мере погружения в текст становится гораздо важнее то, «куда движется мысль» самого автора. Так, поставив в заголовок два ключевых понятия – рекурсивность и контингентность, – Хуэй конструирует своего рода навигатор по известному и, как может показаться, хоженому маршруту. Однако при ближайшем рассмотрении можно заметить, что предложенная им навигация открывает в том числе и прежде нехоженные тропы. Они-то и позволяют вывести на «местность», откуда, как ему представляется, открывается новая перспектива рассмотрения, казалось бы, уже изученных и многократно проговоренных проблем.

Прежде всего в книге открывается неожиданный кибернетический ракурс на немецкий идеализм. Уже после «Критики способности суждений» Канта сложилось, по определению Хуэя, новое условие философствования. Это – кантовское представление об *органическом* продукте природы как о продукте, «в котором все есть взаимно цель и средство» [Кант, 1966, с. 401]. Далее: Фихте ставит в центр своей диалектики рекурсивность Я как акт самополагания и рефлексии; Шеллинг связывает рекурсивным отношением *продуктивность и продукт* природы как «замкнутого в самом себе целого». В свою очередь Гегель в «Феноменологии духа» вводит в движение духа рекурсивный алгоритм. Рекурсивный процесс, по Гегелю, приходит к себе как пониманию себя и другого как единого целого. Так в целом, по определению Хуэя, в немецком идеализме созрела «предварительная модель рекурсивности». Согласно его видению, эта модель уже предвосхищает рождение более сложных рекурсивных систем и понятий: от *органического механицизма* XVIII в. через *витализм* XIX к *органологии* XX века.

Таким образом, Хуэй предлагает обратить внимание на обновленный вариант исторической реконструкции рекурсивно-контингентной логики. Речь идет о дальнейшем продвижении этих понятий в европейской мысли второй половины XX в. – кибернетике, органологии, философии техники, системной теории и теории организации. Во всех этих теориях и подходах работает и эволюционирует вместе с ними рекурсивно-контингентная связка. Но что же произошло за последние десятилетия, что подвинуло автора к пересборке нетривиальных кибернетических машин Винера и заставило предложить столь экзотичную космотехническую стратегию движения к «новой эпистемологии»? Что стоит за его кибернетическим проектом космотехники, который, к слову, критически оценивает «конечную точку» ноосферной рефлексии Тейяра де Шардена и его последователей? И насколько оправдано то, что дополнительным ресурсом для такой критики стало избирательное обращение к философии Востока,



древнего (Лао-цзы, Чжуан-цзы) и современного (Ван Хао, Моу Цзун-сань, С. Курияма)?

Прежде чем вникнуть в эти «что», «как» и многие «почему», необходимо пояснить те трансформации смыслов, которые претерпели в европейской философии два ключевых понятия, поставленные в заголовок книги. *Рекурсивность* – распространенный термин, используемый еще в XVII в. Г. Лейбницем, для обозначения последовательности алгоритмических процедур, когда конец предшествующей операции становится началом последующей («монизм монад и рекурсивность зеркал»). Рекурсивное движение составляло одну из главных характеристик лейбницевского понятия организма. Однако во второй половине XX в. в работах У. Варелы, Ф. Матураны, Х. фон Фёрстера, Э. Морена, Н. Лумана и др. рекурсия стала представляться своеобразным операциональным драйвером эволюции – биологической, техносоциальной, коммуникативной. Поводом к такому расширению смысла рекурсивности стало усмотрение ее неустранимой связи с контингентностью в ходе биологической эволюции.

Контингентность в общем смысле указывает на отсутствие достаточного основания: «все может быть и иначе» или «возможно, но не необходимо». Другой смысл контингентности был продемонстрирован при разработке системной теории: «Контингентность – это то, что позволяет системе наращивать свою внутреннюю динамику» (Луман). В таком своем содержательном смысле понятие «контингентность» хоть отчасти совпадает, но все же не синонимично «случайности» – понятию, обстоятельно разработанному и описанному в отечественной философской литературе, а потому более привычному и узнаваемому русскоязычным читателем. Так, если Лаплас делил события на детерминированные и произвольные, т.е. на предсказуемые и случайные, то уже в математике А. Пуанкаре и в физике В. Гейзенберга это противопоставление утратило свой прежний смысл. Вместо случайности стало уместно использовать контингентность, присутствие которой стало обнаруживаться во всех природных преобразованиях.

Сцепление рекурсии и контингентности обеспечивается тем, что каждая рекурсивная операция интегрирует контингентность в *свое собственное функционирование*. Тем самым контингентность придает рекурсии возможность становления нового в очередном цикле. Такая связка двух ключевых понятий представляет собой нечто иное по отношению к лапласовской детерминации линейно-каузальных факторов. Стало очевидным и то, что рекурсивно-контингентное сцепление не позволяет апеллировать к чисто статистической вероятности в смысле Пуанкаре. Выяснилось также, что рекурсивно-контингентный операциональный фактор присущ развитию систем в целом. Применительно к мышлению и коммуникации эта связка порождает неопределенность смыслов, которые актуализируются на каждом



последующем шаге коммуникативного примыкания (Луман). В этом отношении контингентность парадоксальна: она находится за пределами очевидных возможностей, но все равно является возможностью. Иными словами, каждая рекурсивная операция открыта для контингентности в том отношении, что она поглощает контингентность, подпитывается ею.

В рекурсивной модели эволюции контингентность распространяется как на биологическую эволюцию, так и на эволюцию всего универсума, из чего следует также и то, что уникальность (индивидуация) каждого существа, сложившейся системы, как и мира в целом, определяется *игрой рекурсивности и контингентности*. Заданная таким способом «игра» порождает разные смыслы в разных контекстах и не ведет к чему-то заранее известному или предсказанному трансцендентальным или любым иным способом.

Нельзя сказать, что Хуэй полностью разделяет и воплощает эти системно-теоретические построения европейской мысли второй половины XX в. Скорее, он несколько парадоксально реализует их в направлении, названном им «новой эпистемологией». Тем не менее первая половина его аргументации выстраивается по схожим траекториям. Они прочерчиваются в стороне от эссенциалистских допущений, как и понятийно-категориального познания в его субъект-объектном изводе.

Претензия Хуэя на смену эпистемологической парадигмы вряд ли может быть оправдана, поскольку, как уже было отмечено, он выносит рекурсивно-контингентную связку слишком далеко за пределы эпистемологии. Однако его рациональная реконструкция представлена вполне убедительно, и прежде всего со стороны прослеживания эволюции смыслов, вкладываемых в рекурсивность и контингентность. Особое место здесь уделяется теореме К. Гёделя (1931) «о принципиальной неполноте формальных систем», которая наложила известные ограничения на перспективы решения десятой задачи Д. Гильберта (1900), а также на попытку представить алгоритмические операции машины А. Тьюринга (1936) аналогом мыслительных процессов. Но те же гёделевские ограничения в их историко-философской ретроспективе были наложены и на предполагаемую Гегелем «способность» достигать Абсолюта за счет мыслительных операций. Признание этого обстоятельства, как и ряда других разработок в те же 30–40-е гг. XX в., привело переосмыслению рекурсивности. Усилиями Н. Винера, К. Шеннона рекурсия становится операциональной составляющей общей кибернетической системы, основанной на *обратной связи и информации* [Хуэй, 2020, с. 154]. Но еще дальше в этом направлении пошел Г. Бейтсон. Информация у Бейтсона становится операциональной и самореферентной, а его знаменитое «различение, которое составляет различение» в дальнейшем подведет к таким понятиям, как *рекурсивная эпистемология*



и экологическая эпистемология [Бейтсон, 2000, с. 337]. Следующий этап смыслового наполнения рекурсивности и контингентности был связан с включением этих понятий в еще более сложную модель кибернетики – кибернетики второго порядка, – которая своим рождением обязана, прежде всего, Х. Фон Фёрстеру и Н. Луману, но также, что особенно важно в нашем случае, – ученым-биологам Л. фон Берталанфи, У. Матуране, Ф. Вареле и создателю оригинальной философии техники и индивидуации Ж. Симондону.

Симондон один из первых показал, что системы с обратной связью отличаются «активной адаптацией к спонтанной целенаправленности». Его *органология* оказалась погруженной не только в тесную взаимосвязь биологии и техники, антропогенеза и техногенеза, но и нацелила на изучение форм взаимодействия с техникой различных культур – европейской, китайской, амазонской, креольской, индийской и др. Такое взаимодействие породило новые «органологические» целостности – исторически обусловленные технические ансамбли или технические системы, которые к тому же, как он установил, развивались за счет *операциональности*. Симондон определил предложенную им методологию как *аллагматику*. Аллагматика – операциональный аспект науки. По мнению Симондона, аллагматика позволяет довести эпистемологию до «некой полноты». Последнее означает – до *теории операций*, где обратная связь (ключевое понятие кибернетики Винера и Шеннона) представляет собой одновременно *операцию и структуру (телос)*. В этом отношении общая аллагматика Симондона становится претендентом на место универсальной кибернетики.

Следующий шаг в развитии рекурсивной операциональности предпринимает уже сам Хуэй, выступая наследником и проводником не столько восточной (китайской) философии, сколько европейской (французской) школы эпистемологии и философии техники. Однако его подход все же отличается от подхода его европейских коллег и учителей. Так, в нескольких положениях он соглашается с Симондоном, но приходит при этом к иным и, как может показаться, пространственным обобщениям и выводам. Он предлагает рассматривать симондоновскую аллагматику как операциональную сторону всей космической жизни. Именно с этого шага в направлении космотехники он, захваченный собственным грандиозным замыслом, все больше отдаляется от традиционной эпистемологической проблематики. Его все больше увлекает мифопоэтическое изображение перспектив развития техники, человека и человечества в целом.

К примеру, Симондон в своей аргументации использует метафору фигуры и фона, предложенную в качестве организмического функционирования в гештальтпсихологии К. Гольштейна. Согласно его подходу, фоном в предельном смысле служит космос или Универсум, заключающий в себе виртуальную возможность появления бесконечного разнообразия форм. Фон – это нечто неопределенное



и непросчитываемое, заключающее в себе сонм возможностей, а потому в потенциале – предельно контингентное. Содержание или наполнение фона, по выражению Делёза, всегда остается неопределенным и не облекается в фигуру, а контингентно «прилипает к определению [фигуре], как земля к ботинку» [Делёз, 1998, с. 189–190]. Здесь следует заметить, что фигура и фон, которые Хуэй берет на вооружение, выражены Делёзом образно и, возможно, оригинально. Однако данный образ несколько размывает искомую четкость рекурсивно-контингентного операционального взаимодействия. Куда более убедительно, последовательно и доказательно эту задачу решает Дж. Спенсер-Браун в «Законах формы», а вслед за ним и Н. Луман в его «системной теории».

Хуэй избирает метафорический образ Делёза для подкрепления своей концепции *космопоэсиса*, в которой «предпочтение отдается сосуществованию, а не господству человечества и техники над природой» [Хуэй, 2020, с. 311]. Господство, по его мнению, означало бы разрыв фона и формы. Делёз называл такой разрыв, с эпистемологической и экологической точек зрения, «трансцендентальной глупостью» (*transcendantale bêtise*). Способ избежать «глупости» Симондон, вслед за Бергсоном, усматривает главным образом в эстетической интуиции, что явно не устраивает Хуэя. Напротив, он считает, что интуиции, магической, эстетической и даже философской, здесь явно недостаточно. Хуэй предлагает стать на позицию, согласно которой фон или «Неизвестное» – это *эпистемологическая* категория, необходимая для всякой системы знания, а не нечто таинственное и невыразимое, как у Симондона или Хайдеггера. Поэтому его поисковая стратегия в направлении «новой эпистемологии», предполагает включение в нее ответа на вопрос: «Как вообще возможна эпистемология Неизвестного?» [Там же, с. 314]. Здесь становится понятно, зачем понадобилась ретроспектива в кантовское наследие. Ведь именно Кант из схожей постановки вопроса (о внутренней целесообразности природы) вывел начала «органического мышления», которое в XX в. вернулось в кибернетику, теорию систем и организации, но уже с обогащенными смыслами рекурсивности и контингентности.

Известно и то, что пути, которые прочерчивались от «органического мышления» Канта, привели не только к органологии симондоновского типа. Одним из альтернативных посткантовских продолжений поиска новой эпистемологии стал корреляционизм. Мышление в концепции корреляционизма всецело настроено на отсутствие основания у любых вещей. Оно всегда приписывает им свое, *найденное субъектом в себе* основание. Однако если признать отсутствие всякого основания, то как будто мы тем самым беремся утверждать все ту же контингентность. Что это не так на самом деле, утверждает другой французский философ, Квентин Мейясу [Мейясу, 2013]. Корреляционизм, как он полагает, представляет собой только одну из форм пост-



кантовской философии, причем не самую удачную. По определению Мейясу, если мы и можем говорить об Абсолюте, то это *абсолютная контингентность*, не позволяющая сводить знание исключительно к опыту субъекта. Эта мысль доводится им до критики эпистемологического антропоцентризма. «Не будет ли в таком случае скромнее, с нашей стороны, – отмечает он, – решить, что вселенная не имеет никакого отношения к нашим субъективным качествам... что нет никакой абсолютной шкалы, на которой наши качества превосходили бы... качества нечеловеческих живых существ или же неорганических существ?» [Meillassoux, 2016, p. 126]. Такая позиция была подвергнута критике со стороны антропологов (Ф. Дескола, Э. Вивейдуш ди Кастру) за приверженность иудео-христианской эсхатологии – постановке вопроса о мире без людей. Однако особенность подхода Мейясу заключается в том, что «не-человеческое» (*onhuman*) включено им в рекурсивно-контингентную логику, в отличие, например, от нечеловеческого (*inhuman*) Лиотара, где проблема принимает характер отрицания человеческого. В нашем случае важно то, что для Мейясу «не-человеческое» – это эпистемологическое понятие, близкое по смыслу к «фону» Симондона, «немаркированному пространству» в логике Спенсера-Брауна и «Неизвестному» самого Хуэя. Всего этого Лиотар не усматривал вовсе. Двигаться в намеченном направлении дальше, считает Хуэй, означает разработать такое органологическое мышление, «которое бы вышло за пределы иллюзорного представления о людях как простых наблюдателях и о машинах как замене людям» [Хуэй, 2020, с. 373]. Приступая к решению этой задачи, он предлагает иную, отличную от Мейясу, стратегию. По словам Хуэя, «проблема Мейясу в том, что он останавливается на полпути, поскольку отказывается принимать во расчет современную технику или просто рассматривает ее в качестве классического вопроса логики» [Там же, с. 358]. Он, конечно, принимает провозглашаемую Мейясу гетерогенность знания, однако предлагает рассматривать ее уже в координатах новой *космотехнической* эпистемологии.

Таким образом, Хуэй, завершает свой экскурс в 250-летнюю историю развития рекурсивно-контингентной логики своеобразной двухходовкой – реконструкцией симондоновской органологии и преодолением формализации Мейясу. Тем самым он доводит исторически усложняющуюся эволюцию рекурсивно-контингентных преобразований до космотехники и дальше – до *аксикосмологии*. У него нет сомнений насчет того, что в эпистемологический сюжет должно войти еще и морально-ценностное измерение. Здесь уместно поставить вопрос: насколько корректно рассматривать эпистемологическую позицию на предмет ее нравственного достоинства или ценностного совершенства? В современных эпистемологических исследованиях положительно на этот вопрос отвечают Л. Дастон и П. Галисон. В книге «Объективность» они проводят тезис об «эпистемической добродетели»,



предлагая принимать ее в буквальном, а не в метафорическом смысле слова [Дастон, Галисон, 2018, с. 57–59].

Хуэй подходит к оправданию «морализованной эпистемологии» с другой стороны. Его, прежде всего, категорически не устраивает то, что апологеты технологической акселерации ратуют за бесконтрольное развитие технологий и завязанной на них экономики. Он бросает упрек тем, кто слепо стал на позицию Питера Тила и Илона Маска. «Для них, – говорит Хуэй в одном из своих интервью, – политика с ее государственными комитетами по этике – это только тормоз для такого развития» [Хуэй, 2017]. Несложно заметить, что ценностное измерение, пронизывающее Универсум, характерная особенность китайской философии и восточной культуры в целом. Однако Хуэй не ограничивается простой апелляцией к философской мысли Востока. Он возводит свои «мосты» между Востоком и Западом, опираясь на выводы европейских ученых, которые на протяжении десятилетий постигали культурное наследие Китая. Одним из таких ученых был Джозеф Нидэм.

Почему Нидэм? В его лице Хуэй пытается обрести союзника в реализации своего замысла. Нидэм – английский биохимик, синолог, историк и философ науки, – изучая в середине XX в. научные достижения Древнего Китая, пришел к заключению, что практически все китайские мыслители разделяли приоритет органицистских установок. Уже при династиях Сун и Мин (X–XVII вв.) неоконфуцианская школа, добившаяся господства в Китае, сумела воссоздать, по его словам, «истинную органическую философию» [Needham, 1991, p. 499]. В XX в. «китайский «органицистский натурализм» получил дальнейшее развитие, в том числе в работах Моу Цзунсяна, крупнейшего представителя нового неоконфуцианства¹. Хуэй в своей монографии «Вопрос о технике в Китае. Эссе о космотехнике» (2016) [Hui, 2016a]² хоть и опирается на Нидэма, все же выдвигает собственную версию новейшей китайской мысли, попутно обручая ее с европейской органологией и кибернетикой. В поисках подходящей терминологии он останавливается на *постевропейской философии* как философии процесса, в котором осуществляется «переприсвоение

¹ Неоконфуцианство – термин для описания школы мысли, возникшей в X в. при династии Тан и добившейся господства при династиях Сун и Мин (X–XVII вв.). Термином «новое конфуцианство» обозначается движение, сформировавшееся на рубеже XIX–XX вв. Во избежание терминологической путаницы А.И. Кобзев предложил использовать термины «постнеоконфуцианство» или «новое неоконфуцианство».

² Эта работа Ю. Хуэя, наряду с вышедшей в том же году “On the Existence of Digital Objects” (2016), содержит отсылки и одновременно развитие идей, высказанных М. Хайдеггером в “Die Frage nach der Technik” (1954), Ж. Симондоном в “Du mode d’existence des objets techniques” (1958) и его наставником Б. Стиглером в трехтомной “La technique et le temps” (1994, 1996, 2001).



кибернетического момента в разных видах мысли о технике» [Хуэй, 2020, с. 377].

Его «переприсвоение» порождает два образа кибернетики – *редукционистский* и *нередукционистский*. Редукционистский образ ведет и, как он считает, по сути привел, к технофобии и алармизму. Этот образ растиражирован в популярной литературе и кинематографе, где машины перехватывают управление обществом, получая полную власть над людьми с трагическими для всего человечества последствиями. Суть такого редукционистского упрощения состоит в представлениях о людях как простых наблюдателях и о «машинах-хищниках», заменяющих и подчиняющих себе людей. Нередукционистская кибернетика, которую он называет «парадигмальным сдвигом в мышлении», подключает другие настройки: открытость к контингентности, поддержание органологической сложности и самоцеле-направленности в духе общей аллагматики Симондона. Нечто похожее В.Е. Лепский связал с признаками кибернетики третьего порядка – «кибернетики саморазвивающихся рефлексивно-активных сред» [Лепский, 2019].

Хуэй не ограничивается констатацией различия редукционистской и нередукционистской кибернетических перспектив. «У двух этих образов кибернетики, – замечает он, – совершенно разные социальные, экономические и политические последствия» [Хуэй, 2020, с. 372]. Таким образом, если следовать за мыслью Хуэя, то гетерогенная «рефлексивно-активная среда» может быть представлена не только в масштабах Вселенной, но еще и включать в свое самонацеливание аксиологическое и политическое измерения. Здесь и в других своих текстах он высказывается на этот счет еще более определенно, называя космотехнику «политическим понятием», призванным преодолеть «эпистемологию капиталистических технологий» [Hui, Halpin, 2013]. Причем призыв к созданию альтернативных – нередукционистских – эпистемологий, поддерживающих техно- и нооразнообразие, доводится им до судьбоносного для человечества «либо-либо»: либо рекурсивное мышление в кибернетике позволит перезапустить вопрос органицизма и техноразнообразия, либо глобальная техно-социальная машина будет набирать обороты и двигаться к собственному разрушению.

Хуэй оценивает сложившееся на этот счет положение вещей без оптимизма. Нововременная технологизация в том виде, в котором она осуществлялась последние 250 лет, ведет к забвению эпистемологии космотехник. Для Хуэя и тех, кто принимает его подход, инерция редукционизма в интеллектуальном смысле равнозначна «эпистемоциду». Дело в том, считает он, что необходимость эпистемологических перемен продиктована в XXI в. образованием нового уровня сложности планетарного кибернетического организма. Кибернетика в этих условиях снова выдвинулась на первый план в стремлении осмыслить



техническое и цифровое «нашествие» (Big data). Помыслить новую перспективу кибернетики, по мнению Хуэя можно, лишь «противодействуя ее тяготению к тотализующему и детерминистскому мышлению» [Хуэй, 2020, с. 376]. Иначе говоря, рекурсивно-контингентная цикличность включается в эпистемологию на правах движителя всякого эволюционирующего развития, усложняющегося и порождающего на каждом цикле непредсказуемости и неопределенности. Именно это обстоятельство позволяет распространять понятие «новая эпистемология» на предельно широкий круг явлений и событий, вплоть до масштабов Вселенной. В этих условиях, по мысли Хуэя, космотехническое мышление возможно лишь в системах знания с *альтеркосмологиями*.

Здесь улавливается аналогия с анархистским *anything goes* П. Фейерабенда. Не является ли «анархистская космотехника» Хуэя с ее *альтеркосмологиями*, резонно замечает Е. Кучинов в своем анализе «Вопроса о технике в Китае», принципом, руководствуясь которым можно прийти к последствиям куда более опасным, чем то, к чему призывал Фейерабенд в своей относительно безвредной «анархистской эпистемологии»? [Кучинов, 2019, с. 135]. К этому сомнению можно добавить и другое. Хуэй стремится преодолеть европейский трансгуманизм посредством ценностного «оплодотворения» техники и мироздания, заимствованного из философии как его европейских учителей, так и философии древнего и современного Китая. Однако преимущества предложенного им подхода могут обрести убедительность только в сопоставлении с исследовательскими практиками, реализующими схожие задачи, но в русле критического постгуманизма – метагуманизма, неогуманизма и др. [Gladden, 2016].

Размышляя над книгой Хуэя, пришлось ограничиться малым. Формат статьи вынуждает оставить за ее пределами десятки упомянутых имен, приведенных аргументов, высказанных соображений – всего того, что автор мастерски вплел в общую смысловую канву своей книги. Все это еще предстоит осмыслить, а скорее всего, и переосмыслить в критическом ключе. Остается надеяться на то, что сказанное и недосказанное этим автором, а также ошибочно им истолкованное не будет отложено в долгий ящик. По пути поиска новой эпистемологии уже сейчас идут сотни таких же молодых и талантливых исследователей. Идут ли они вслед за гонконгским философом, вместе с ним или опережают его, покажет время. Однако то, что поиск новых эпистемологических подходов и смыслов значим для судеб человечества – и не иначе, – все это с полным основанием следует отнести к достоинствам автора и его книги.

Следуя желанию не упустить и не исказить наиболее ценные мысли Хуэя, тем не менее нельзя оставить незамеченными те его рассуждения и выводы, которые порождают сомнение и несогласие. Таких мест в книге достаточно. Чего стоит курьезное переизобретение



им «эпистемы» Фуко, которую он связывает почему-то исключительно с чувственностью. Также трудно, если вообще возможно, найти убедительное продолжение итоговых выводов и призывов, как, например, «переоткрыть и переизобрести разнообразие космотехники» или «помыслить множественность техник наряду со множественностью культур». Такую идею можно принять, если речь идет о своего рода технологических аффордансах или ассамбляжах, органологически вписывающих современные технологии в окружающую среду – культурную, природную и, возможно, космическую. Однако если воспринять прямолинейно призыв Хуэя к созданию многообразия космотехник, обусловленных особенностями этнокультурных общностей, то на горизонте замаячит что-то наподобие «этнокультурной математики». Не добавляют убедительности упомянутые размытость предметной границы эпистемологии, как и переключение изложения с рациональной реконструкции на мифопоэз. Впрочем, озаглавив Введение «Психоделическим становлением», автор тем самым выказывает понимание методологической уязвимости своей позиции, но, что называется, на том и стоит. Несмотря на некоторое экологическое очарование призыва переоткрыть и переизобрести разнообразие космотехники, мысль Хуэя не отличается ясностью и не идет по существу дальше этого призыва. Хуэй не дает вразумительного ответа на вопрос, что и каким образом должно быть преобразовано и какую технику мы должны переизобрести. Он осторожно-апофатичен, когда концентрирует свою мысль не на том, что подтверждает его исследовательскую программу, а на том, что с ней несовместимо. Заметно и то, что, формулируя выводы, он испытывает затруднение, напоминаящее то, которое испытывал Хайдеггер, когда его просили конкретизировать «для широкого круга читателей» его положения о будущем техники, мышления и человечества в целом. Но ведь из-за этого недостатка интерес интеллектуалов к текстам Хайдеггера не померк вовсе. При всем различии масштабов этих двух фигур в мире философии, все же есть основания полагать, что схожий критический интерес сохранится и к текстам Юка Хуэя.

Список литературы

- Бейтсон, 2000 – *Бейтсон Г.* Экология разума. М.: Смысл, 2000. 476 с.
 Делёз, 1998 – *Делёз Ж.* Различение и повторение. СПб.: Петраполис, 1998. С. 189–190.
 Дастон, Галисон, 2018 – *Дастон Л., Галисон П.* Объективность / Пер. с англ. Т. Вархотова, С. Гавриленко, А. Писарева; под ред. К. Иванова. М.: НЛЮ, 2018. 584 с.
 Кант, 1966 – *Кант И.* Критика способности суждения // *Кант И.* Соч.: в 6 т. / Под ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. Т. 5. М.: Мысль, 1966.



Кучинов, 2019 – Кучинов Е. *Made in China: космотехника* (pl.) // Стадис. 2019. № 1. С. 125–135.

Лепский, 2019 – Лепский В.Е. Творцы, устремленные в будущее человечества: Н.Н. Моисеев и В.С. Степин // *Философские науки*. 2019. № 4. С. 63–75.

Мейясу, 2013 – Мейясу К. *Время без становления* // Гефтер. Интернет-журнал. 2013. 14 февраля. URL: <http://gefeter.ru/archive/7657> (дата обращения: 01.03.2021).

Хайдеггер, 2020 – Хайдеггер М. *Размышления XII–XV* (Черные тетради 1939–1941). М.: Изд-во Института Гайдара, 2020.

Хуэй, 2017 – Хуэй Ю. «Технологии должны стать частью нас, функций разума» // Интервью 19.09.2017. Сайт “COLTA.RU”. URL: <https://www.colta.ru/articles/society/16061-yuk-huey-tehnologii-dolzhny-stat-chastyu-nas-funktsiye-razuma> (дата обращения: 01.03.2021).

Хуэй, 2020 – Хуэй Ю. *Рекурсивность и контингентность* / Пер. с англ. Д. Кралечкина. М.: V-A-C Press, 2020. 400 с.

References

Beytson, G. *Ekologiya razuma* [Ecology of the Mind]. Moscow: Smysl, 2000, 476 pp. (In Russian)

Daston, L., Galison, P. *Ob’ektivnost’* [Objectivity], trans. by T. Varkhotov, S. Gavrilenko, A. Pisarev; ed. by K. Ivanov. Moscow: NLO, 2018, 584 pp. (Trans. into Russian)

Deleuze, G. *Razlicheniye i povtoreniye* [Discrimination and Repetition]. Saint-Petersburg: Petropolis, 1998, pp. 189–190. (Trans. into Russian)

Gladden, 2016 – Gladden, M. *Sapient Circuits and Digitalized Flesh: The Organization as Locus of Technological Posthumanization*. Indianapolis: Defragmenter Media, 2016, pp. 31–91.

Heidegger, M. *Razmyshleniya XII–XV* (*Chernye tetradi 1939–1941*) [Reflections XII–XV (Black Notebooks 1939–1941)]. Moscow: Institut Gajdara, 2020. (Trans. into Russian)

Hui, Y. “Tekhnologii dolzhny stat’ chast’yu nas, funkciej razuma” [Technology Must Become a Part of Us as a Function of the Mind], *Colta.RU*, 19.09.2017. [<https://www.colta.ru/articles/society/16061-yuk-huey-tehnologii-dolzhny-stat-chastyu-nas-funktsiye-razuma>, accessed on 01.03.2021]. (In Russian)

Hui, Halpin, 2013 – Hui, Y., Halpin, H. “Collective Individuation: The Future of the Social Web”, in: Lovink, G., Rasch, M. (eds) *Unlike Us Reader: Social Media Monopolies and Their Alternatives*. Amsterdam: Institute of Network Cultures, 2013, pp. 103–116.

Hui, 2016a – Hui, Y. *The Question Concerning Technology in China: An Essay in Cosmotronics*. Falmouth, UK: Urbanomic Media, 2016, 346 pp.

Hui, 2016b – Hui, Y. *On the Existence of Digital Objects*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016, 332 pp.

Hui, 2019 – Hui, Y. *Recursivity and Contingency*. London, New York: Rowman & Littlefield International, 2019, 336 pp.



Kant, I. “Kritika sposobnosti suzhdeniya” [Kritik der Urteils kraft], In: Kant, I.; V.F. Asmus, A.V. Gulyga, T.I. Oiserman (eds). *Sochineniya v 6 t.* [Works in 6 vols]. Moscow: Mysl’, 1966, vol. 5. (Trans. into Russian)

Kuchinov, E. “Made in China: kosmotekhnika (pl.)” [Made in China: Space Technology (pl.)], *Stadis*, 2019, no. 1, pp. 125–135. (In Russian)

Lepskii, V. “Tvorcy, ustremlennye v budushchee chelovechestva: N.N. Moiseev i V.S. Stepin” [The Creators Looking to the Future of Humanity: N.N. Moiseev and V.S. Stepin], *Filosofskie nauki – Russian Journal of Philosophical Sciences*, 2019, no. 4, pp. 63–75. (In Russian)

Meillassoux, Q. “Vremya bez stanovleniya” [Time without Becoming], *Gefter. Internet-zhurnal*, 2013, 14 February [<http://gefter.ru/archive/7657>, accessed on 01.03.2021]. (In Russian)

Meillassoux, 2016 – Meillassoux, Q. “Iteration, Reiteration, Repetition: A Speculative Analyses of the Sign of Meaning”, in: Malik, S., Avanessian, A. (eds). *Genealogy of Speculation: Materialism and Subjectivity since Structuralism*. London: Bloomsbury, 2016.

Needham, 1991 – Needham, J. *Science and Civilization in China. History of Scientific Thought*. Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.