

Бог распятый в основании новоевропейской науки
и источники интерналистского антипозитивизма.
Статья третья: Гегель

Иван С. Курилович

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, kurilovich.i@rggu.ru*

Аннотация. Отношение религии и науки нередко понимается как проблемное, а сами они как стороны противостояния клерикализма и сциентизма. Аргументы обеих сторон уязвимы к подозрению в односторонности. На фоне указанных полемических партийных позиций выделяется изучение положительной значимости теологических топосов, тропов, мифологем в науке, когда его ведут светски, а тем более подчеркнута атеистически. Один из ярких примеров подобного мы встречаем в размышлениях двух французских философов русского происхождения, Александра Койре и Александра Кожева. Исследуя генезис науки, Койре обнаруживает, что для современной математической физики необходим однородный мир, и он стал таковым впервые в христианской Европе XVI–XVII вв. Кожев продолжает размышления Койре – согласно ему, применение небесной науки математики к земной физике стало возможно благодаря привычке европейских мыслителей к скандальной мысли о воплощении бога, возможности бесконечности и совершенству родиться во плоти и тем самым ее «исцелить». Позиции обоих имеют свой исток в мысли Гегеля, но в ряде положений с ним не совпадают. Исследование состоит из трех частей, публикуемых отдельными статьями: об основании науки Нового времени согласно Койре, Кожеву и Гегелю. Представляемая вниманию читателей третья часть посвящена Гегелю.

Ключевые слова: теология, религиозные основания науки, научная революция, философия науки, онтологический аргумент, онтологическое доказательство, неогегельянство, Гегель

Для цитирования: Курилович И.С. Бог распятый в основании новоевропейской науки и источники интерналистского антипозитивизма. Статья третья: Гегель // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2021. № 1. С. 54–63. DOI: 10.28995/2073-6401-2021-1-54-63

The Crucified God at the basis of modern European science and sources of the internalist antipositivism.

Article three: Hegel

Ivan S. Kurilovich

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,
kurilovich.i@rggu.ru*

Abstract. The Religion-Science relationship is often understood as problematic, and they themselves as sides in the confrontation between clericalism and scientism. Against the background of these polemic party positions the study of the positive significance of theological toposes, tropes, mythologemes in science stands out, when it is conducted secularly, and even more so emphatically atheistically. One of the vivid examples of that is met in the reflections of two French philosophers of Russian origin, Alexandre Koyré and Alexandre Kojève. By studying the genesis of science, Koyré discovers that modern mathematical physics requires a homogeneous world, and it became so for the first time in Christian Europe in the 16th–17th centuries. Kojève continues Koyré's reflections – according to him, the application of the celestial science of mathematics to terrestrial physics became possible through the habit of European thinkers to the scandalous thought about the Incarnation of God, about the possibility for the infinity and for the perfection to be born in the flesh and thus “heal” it. The positions of both have their origin in Hegel's thoughts, but in some points do not agree with him. The research consists of three parts published in three separate articles: on the foundation of Modern science according to Koyré, Kojève and Hegel. The here presented third part is about Hegel.

Keywords: theology, religious foundations of science, scientific revolution, philosophy of science, ontological argument, ontological proof, neo-hegelianism, Hegel

For citation: Kurilovich, I.S. (2021), “The Crucified God at the basis of modern European science and sources of the internalist antipositivism. Article three: Hegel”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no. 1, pp. 54–63, DOI: 10.28995/2073-6401-2021-1-54-63

Введение

Статья собой заканчивает трехчастное исследование. В первой части [Курилович 2020a] анализ концепции Александра Койре о принципиальных метафизических отличиях, условно говоря, аристотелевской античной и средневековой физики и физики новоевропейской показал, что данные отличия (бесконечность вселенной и одинаковая математическая исчислимость земных объектов

и небесных тел) связаны с представлением о воплощенной теории, материализации мысли – измерительного инструмента – того, что не является продолжением повседневного опыта, что могло быть лишь предметом умозрения. Во второй части исследования [Курилович 2020b] было показано, как Кожев развил идею Койре о значимости воплощения теории, и обратился для этого к тому, откуда могла появиться сама идея воплощения теории. Ответ Кожева: из догмата Воплощения. Доводами в пользу христианского происхождения науки Коперника-Галилея-Ньютона явились ее появление в христианской Европе, подобие идеи телесности совершенного бога и математического естествознания и, наконец, специфичности именно для христианства идеи, что бог может действительно, а не для видимости обрести плоть без умаления своей божественности. Согласно Койре, античная физика небесных тел уже обладала достаточным понятийным и измерительным аппаратом, а от применения его в подлунном мире ученых больше тысячи лет удерживали предрассудки Аристотеля. Кожев истолковал их шире: они предрассудки, как минимум, всякого язычника, а как максимум – любого нехристианина. Благодаря же Христу бесконечность и точность математики с конечностью и ускользающей нечеткостью физического мира соединены в умах людей неизменно, нераздельно и неразлучно – достаточно, чтобы объяснить природу количественно, математически. Во второй части исследования изучены контраргументы против Кожева об отсутствии эксклюзивности идеи воплощения для христианства и о длительности существования античных заблуждений у формально христианских ученых Средневековья. На последний контраргумент ответ Кожева узнаваем: принципы христианства воспринимались формами человеческой деятельности последовательно от индивидуальной жизни к общественной, затем к искусству и лишь затем к философии и естествознанию, что потребовало многовекового исторического развития от принятия христианства номинально к его полной интериоризации. Наконец, во второй части представлены опасения Кожева относительно будущего науки в ситуации ее светскости и ценностной нейтральности.

*Гегель в концепциях генезиса науки
Койре и Кожева – воплощение
без математизации*

Последовательность христианизации в гипотезе Кожева о генезисе науки Нового времени неслучайно совпадает с этапами явления духа у Гегеля. Гегелевская историография науки целиком

погружена в его историю философии, согласно которой понятие философии сначала есть еще только своя субстанция и лишь затем субъект¹, что и является основанием для деления истории философии и истории науки по Декарту. Гегель считал, что среди итогов развития античной мысли было отождествление материи с отрицательным по отношению к мышлению². Античная мысль остановилась на этом, так как не могла принять мысли о бесконечной субъективности и ее бесконечной ценности – абсолютной свободе – мысль, которую вместе с догматом Боговоплощения принесло христианство (с. 147) как свою «основную идею» (с. 155) и лежащий в ней «источник своеобразного способа познания» (с. 156). Как известно, Средневековье представляло для Гегеля такую ценность, что в «Лекциях по философии истории» он его пролетает, «надевши сапоги-скороходы» (с. 151), дело в медлительности и даже непоследовательности духа в эту эпоху. Иначе в Новое время, когда «скороходы» обул уже сам дух (с. 272), и изменения в нем спешат проявиться одно за другим, а все благодаря тому, что противоречие духовного и предметного, материального, осознание и преодоление которого покоилось в христианской вере во время этой медлительности духа, осознается людьми Нового времени (с. 277–278) и применяется ими в философии и естественных науках, и первый среди них – Декарт:

...мы, собственно говоря, только у Картезия снова видим перед собою *самостоятельное* философское учение, знающее, что оно имеет свой самостоятельный источник в разуме и что самосознание есть существенный момент истины. <...> ...с Картезием поистине начинается образованность Нового времени, поистине начинается мышление, современная философская мысль, после того как философия в продолжение долгого времени двигалась по своему прежнему пути (с. 316).

Вместе с тем сделанный Декартом шаг в философии неотделим от прогресса в естественных науках, так как, по Гегелю, философия как «спекулятивное познание» отделится от «научного познания» только начиная с Фихте (с. 340). Именно Декарт дал метафизическое обоснование достоверности новой науки – и оно оказалось глубоко христианским. В наиболее общем метафорическом виде

¹ Я благодарен А.А. Тащиану за повлиявшую на предложенный здесь анализ дискуссию по данному вопросу.

² Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. 3. СПб.: Наука, 1994. С. 126 (далее отсылки на это издание даны в тексте в круглых скобках).

появление науки Нового времени у Койре и Кожева совпадает со сказанным Гегелем в Предисловии «Феноменологии духа»:

Око духа силой вынуждено было направляться на земное и задерживаться на нем; и потребовалось много времени, чтобы ту ясность, которой обладало только сверхземное, внести в туманность и хаотичность, в коих заключался смысл посюстороннего, и придать интерес и значение тому вниманию к действительности как таковой, которая была названа опытом³.

Согласно Гегелю, эмпиризм⁴, в негативном, скептическом смысле, возникает как шаг к реализации свободы самосознания через внутреннее удвоение, порождающее «несчастное сознание», расколотое религиозное самосознание «благочестивого субъективизма». Идея гроба Господня создает представление, что единичность не есть только текучая, исчезающая единичность, какой она была в платоновском мире обманчивых теней, но является единичностью конкретной:

...оно [сущность несчастного сознания, данная ему как его иное] должно быть именно чем-то *потусторонним*, таким, которое не может быть найдено. Если его ищут как единичное, то оно есть не какая-либо *всеобщая*, мысленная *единичность*, не понятие, а *единичное* как предмет, или *нечто действительное*, предмет непосредственной чувственной достоверности, и именно в силу этого лишь такое единичное, которое исчезло. Поэтому сознание может обрести в наличии лишь *могилу* своей жизни. Но так как сама могила есть *действительность*, а природе действительности противоречит предоставление длительного обладания [ею], то и эта наличность гроба есть только стоящая многих усилий борьба, которая должна быть проиграна. Но узнав на опыте, что *гроб его действительной* неизменной сущности не обладает *никакой действительностью*, что *исчезнувшая единичность*, раз она исчезла, не есть истинная единичность, оно откажется отыскивать неизменную единичность как *действительную* или держаться за нее как за исчезнувшую, и только благодаря этому оно способно найти единичность как подлинную или как всеобщую⁵.

После того как «несчастное сознание» низвело свое для-себя-бытие до вещи, оно как бы отступило к уже преодоленному виде-

³ Гегель Г.В.Ф. Феноменология Духа. М.: Наука, 2000. С. 11.

⁴ Там же. С. 109.

⁵ Там же. С. 114–115.

нию своего предмета как бытия или вещи, но теперь вещь и всякое бытие получили возможность быть понятыми сознанием как само сознание, то есть понятыми разумно, так теория узнает себя в практике⁶ – появляется положительный эмпиризм, идеалистический, который мы можем отождествить с естественнонаучным мышлением эпохи. Данные положения сохраняются у Гегеля и в поздний период творчества – в третьем томе «Энциклопедии» догмат воплощения снова выделяется как специфически христианское учение, объединяющее субъект и объект познания в единое самопознание духа⁷. Помимо воплощения, существенным для появления научного взгляда на мир оказывается и воскресение – для сравнения: данная идея Гегеля Кожеву чужда [Кожев 2010, с. 133]. О значимости воскресения, в частности, можно прочитать в «Философии религии» Гегеля: сошествие Бога в могилу несло мысль о продолжении прервавшегося на три десятилетия разделения видимого и невидимого, духа и действительности, и только воскресение дает уверенность, что трансценденция надежно преодолена⁸. Та же мысль в «Феноменологии»: благодаря воскресению сознание удостоверилось в себе, осознало, что сознание само есть действительность, что действительность сознанию не противна, а опыт помогает сознанию узнать себя в изучаемом мире.

...после того как потеряна могила его истины, искоренено само искоренение его действительности, и единичность сознания для него есть в себе абсолютная сущность, оно открывает мир как *свой* новый действительный мир, в постоянстве которого оно заинтересовано, как прежде было заинтересовано только в его исчезновении; ибо *устойчивость* мира становится для сознания его собственной *истиной* и его собственным наличием; оно уверено, что на опыте узнает в нем только себя⁹.

Это не отменило критики эмпиризма нового времени как гештальта – это «пустой идеализм»¹⁰, заполняющий пустое я. Он не отстраняется в сомнении как «несчастное сознание», а набрасывается в накоплении. Действительному разуму достоверно, что он есть вся реальность, но не став ею поистине, он себя реальностью

⁶ Там же. С. 177–178.

⁷ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа. М.: Мысль, 1977. С. 7.

⁸ Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т. 1. М.: Мысль, 1975. С. 184.

⁹ Гегель Г.В.Ф. Феноменология Духа. М.: Наука, 2000. С. 121–122.

¹⁰ Там же. С. 125.

наполняет, сию же минуту этой реальностью стать. Так наука Нового времени становится наукой открытия законов, которые суть понятия, проявляющиеся в опыте¹¹, и в проведении этих опытов над законом появляются эксперименты – выхолащивание чувственного бытия ради очищения понятия.

Если в христианском происхождении науки концепции Койре и Кожева с Гегелем в основном совпадают, то в оценке значимости математизации естествознания и личного вклада Ньютона они различны. Согласно классику, наука до Коперника, Галилея и Ньютона была продолжением естественного сознания, последовательно восходящего от наличного бытия к сознанию всеобщего, а наука Нового времени начала с абстрактных форм и в них возводит, реконструирует всеобщее, но делает это столь же абстрактно, неподвижно¹², посредством рассудочных законов и математики. Отношение к математике у Гегеля существенно отличается от кантовского, изложенного в «Метафизических началах естествознания»¹³. Согласно Гегелю, математика приходит со снятием качественной самостоятельности инобытия духа, когда различия в нем становятся «равнодушными», т. е. сущими по величине, отличающимися количественно¹⁴. Математика в физике «заимствует из опыта синтетические положения», а математические доказательства доказательствами не являются, а суть «пустая видимость» доказательств. Математический принцип величины есть «различие, лишённое понятия», а принцип равенства – «абстрактное безжизненное единство»¹⁵. Математика не даёт понимание предмета, но предлагает его репрезентацию – абстрактную, и только потому очевидную и точную.

Отдельным предметом критики и в вопросе законов природы, и в вопросе математического естествознания для Гегеля был один из главных героев Койре – Ньютон. Само появление закона всемирного тяготения Гегель объяснял тем, что понятие закона противится множественности, притом неопределённой множественности, а потому рассудок стремится свести множество законов к одному: так вместе оказываются закон падения яблока и вращения Венеры¹⁶. Наконец, у Гегеля мы находим предостережение против того, что станет главным космологическим тезисом Койре и Кожева,

¹¹ Гегель Г.В.Ф. Феноменология Духа. С. 132.

¹² Там же. С. 23.

¹³ Кант И. Собр. соч.: В 8 т. Т. 4. М.: Чоро, 1994. С. 251.

¹⁴ Гегель Г.В.Ф. Феноменология Духа. С. 145.

¹⁵ Там же. С. 29.

¹⁶ Там же. С. 81.

против объединения неба и земли в Новое время. Гегель сомневался в необходимости объединения земной и небесной механики: он признает не единство силы тяжести во вселенной [Лопатюк 2017], в надлунном и подлунном мире, а только сопоставимость абстрактных количественных показателей, геометрических и арифметических. В ранней работе, диссертации «Об орбитах планет» (1801), классик особенно красноречив: «благодаря жалкому анекдоту о том, как Ньютон увидел падающее яблоко, толпа стала без страха взирать на небо, совершенно позабывши, что яблоко уже послужило однажды началом бедствий для всего человеческого рода, а затем поводом к гибели Трои, – дурное предзнаменование и для философских наук»¹⁷.

Заключение

Необходимо признать в работах Койре и Кожева по истории и философии науки, написанных в русле интерналистского антипозитивизма, гегельянские основания, что само по себе исторически неудивительно – оба являлись представителями французского неогегельянства. Позитивистскому представлению о преодолении религии наукой они, сохраняя однозначно атеистические позиции, противопоставили восходящее к Гегелю понимание интеллектуальной истории, где Декарт оказывается первым подлинно христианским философом, что не равно философу-христианину, т. е. не характеризует его индивидуальную религиозность, но говорит о фундаментальных метафизических основаниях его мысли. В основание новоевропейской мысли и, в частности, естествознания, согласно Гегелю, а следом за ним согласно Кожеву, положено осознание догмата боговоплощения. Однако для Койре и Кожева новая наука означала математизацию физики, тогда как Гегель относился к математике более чем критично. В общем, следуя за Койре, Кожев к его анализу генезиса новоевропейской науки добавляет прогноз проблем для науки будущего: сама идея воплощения трансцендентного бога и следующие из нее идеи теоретической познаваемости физического мира и актуальной бесконечности не стали менее суггестивными, даже их привычность не преодолевает их контринтуитивность, а значит ослабление представленности христианской религии в интеллектуальной культуре приведет к пересмотру научных оснований, что Кожев уже наблюдал в квантовой механике. Открытие христианских оснований науки обманы-

¹⁷ *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С. 252.

вает ожидания необходимости научных суждений, их достаточной обоснованности и полноты, чем актуализирует скептические аргументы.

Благодарности

Статья подготовлена при поддержке РФФИ, проект № 20-011-00948 «Культурный трансфер между Россией и Францией в контексте феномена русского зарубежья: новые архивные материалы».

Acknowledgements

This work was supported by the Russian Foundation for Basic Research, project “Cultural Transfer between Russia and France in the Context of the Russian Abroad Phenomenon. New Archival Materials”, no. 20-011-00948.

Источники

Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т. 1. М.: Мысль, 1970. 668 с.

Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т. 1. М.: Мысль, 1975. 532 с.

Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М.: Мысль, 1977. 471 с.

Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. 3. СПб.: Наука, 1994. 583 с.

Гегель Г.В.Ф. Феноменология Духа. М.: Наука, 2000. 495 с.

Кант И. Собрание сочинений: В 8 т. Т. 4. М.: Чоро, 1994. 630 с.

Литература

Кожев 2010 – *Кожев А.* Гегель, Маркс и христианство // Вопросы философии. 2010. № 10. С. 128–143.

Курилович 2020a – *Курилович И.С.* Бог распятый в основании новоевропейской науки и источники интерналистского антипозитивизма. Статья первая: Койре // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 3. С. 24–35.

Курилович 2020b – *Курилович И.С.* Бог распятый в основании новоевропейской науки и источники интерналистского антипозитивизма. Статья вторая: Кожев // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2020. № 4. С. 41–56.

Лопатюк 2017 – *Лопатюк Р.Ю.* Критика Гегелем понятия силы в небесной механике Ньютона // История философии. 2017. Т. 22. № 2. С. 70–78.

References

- Kozhev, A. (2010), "Hegel, Marx and Christianity", *Voprosy filosofii*, no. 10, pp. 128–143.
- Kurilovich, I.S. (2020), "The Crucified God at the basis of modern European science and sources of the internalist antipositivism. Article one: Koyré", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 3, pp. 24–35.
- Kurilovich, I.S. (2020), "The Crucified God at the basis of modern European science and sources of the internalist antipositivism. Article two: Kojève", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 4, pp. 41–56.
- Lopatyyuk, R.Yu. (2017), "Hegel's criticism of the concept of force in Newton's celestial mechanics", *Istoriya filosofii*, vol. 22, no. 2, pp. 70–78.

Информация об авторе

Иван С. Курилович, кандидат философских наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; kurilovich.i@rggu.ru

Information about the author

Ivan S. Kurilovich, Cand. of Sci. (Philosophy), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; kurilovich.i@rggu.ru