

Бог распятый в основании
новоевропейской науки и источники
интерналистского антипозитивизма.

Статья первая: Койре

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 подчеркнуто 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 читателя первая часть посвящена Александру Койре.

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

Для цитирования: 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. DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-24-35

The Crucified God at the basis
of modern European science
and sources of the internalist antipositivism.
Article one: Koyré

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 one and they themselves as sides in the confrontation between clericalism and scientism. The background of those polemic party positions contributes to standing out the study of the positive significance of theological toposes, tropes, mythologemes in science when it is conducted secularly, and even more emphatically atheistically. One of the vivid examples for that occurs 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 16–17th 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 they do not agree with him. The research consists of three parts published in three separate articles on the foundation of Modern science at Koyré, Kojève and Hegel. The first part is about Alexandre Koyré.

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

For citation: 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, DOI: 10.28995/2073-6401-2020-3-24-35

Введение

Преодоление религии наукой – общее место в философии, которое понималось и как борьба с деспотизмом мракобесия (Просвещение), и как последовательный отказ от теологической, фиктивной, а затем и метафизической, абстрактной, стадии интеллектуальной эволюции человечества (позитивизм), и как результат нескольких смен парадигм, произошедших посредством научных революций. Наконец, отношение веры и знания – постоянный

предмет метафизических трактатов. Сколь бы ни выставлялась разница между религиозно-теологическими размышлениями и научным знанием, названная оппозиция являет свою проблематичность или непроясненность самым фактом многовекового продолжения дискуссий. Некорректный, но явно присутствующий риторически аргумент к личности обнажает конфликт интересов при актуализации диалога, часто безответного, теологии с наукой, когда его инициируют лица, ангажированные религиозными объединениями, вовлеченные в потребление и воспроизводство теологического нарратива. То же и с однозначно-негативной критикой теологии со стороны сциентизма. На фоне указанных полемических партийных позиций выделяется изучение положительной значимости теологических топосов, тропов, метафор, мифо- или идеологием в науке, когда его ведут светски, а тем более подчеркнуто атеистически. Яркий пример подобного мы встречаем в размышлениях двух французских философов русского происхождения – Александра Койре и Александра Кожева, которые всю жизнь изучали религиозные учения, оставаясь далекими от отстаивания религиозных позиций. Концепции обоих связаны, они дополняют, продолжают друг друга и имеют общий источник.

После «мастеров подозрения», развития социологии и психологии как специальных наук, а также после потрясений теориями относительности и квантовой механикой в первой половине XX в. выделились два направления истолкования генезиса и развития научного знания: интерналистский и экстерналистский¹. Целиком выстроенное на метафоре внутреннего и внешнего, данное абстрактное деление относит к интерналистским объяснениям рождения и изменения научных теорий те, которые причины для этого находят в развитии аргументов, в интеллектуальной интуиции, расширении применимости научных методов и научной полемике, тогда как экстерналистское объяснение сосредоточено на социально-экономических, политических и институциональных обстоятельствах. Оба подхода являются антипозитивистскими, и 1930-е гг. оказались временем дискуссий несогласных с позитивизмом интерналистов и экстерналистов. Концепции Койре и Кожева обычно относят к интерналистским, однако само такое деление утрачивает смысл, когда «внутренние» «интеллектуальные» причины изменений толкуются как наиндивидуальные, культурные интеллектуальные сдвиги, которые столь же внутренние для науки в широком смысле как венца духовной деятельности (что в преде-

¹ Общее введение в принципы интерналистской и экстерналистской философии науки, см.: [Косарева 2013].

ле значит – всякой деятельности), сколь и внешние, если понимать науку узко, как лишь разновидность целерациональных усилий интеллекта отдельных людей, возникшую в определенное время. В данном анализе мы будем использовать данные понятия «интернализм» и «экстернализм», учитывая условность и даже превратность такого деления, так как данные ярлыки переходят друг в друга при полном развитии подразумеваемых за ними тенденций.

Однородный бесконечный математизируемый мир – тезис революции

Выходец из еврейской семьи с юга России Александр Владимирович Койре (Койра) никогда не демонстрировал приверженности иудаизму или какой-либо иной религии ни подростком в России, ни в молодости во Франции и Германии, ни работая в США [Дроздова 2012, с. 38]. Напротив, учившийся у представителей Новой Сорбонны в Париже и у Гуссерля с Райнахом в Гейдельберге, он всякий раз строил строгую научную аргументацию, направленную на распутывание интеллектуальных проблем. Нередко это становилось предметом споров. Так, книга Койре о Бёме получила критику Бердяева [Бердяев 1929]: русский философ считал, что Койре рационализирует видения немецкого мистика начала XVII в. посредством логического и метафизического аппарата немецкого идеализма начала XIX в., ту же претензию к интерпретации Койре высказал и Жан Валь [Wahl 1930]. А сам Койре критиковал Валя за то, что тот следовал за тезисами Дильтея о до-йенском Гегеле как авторе «теологических» (в значении религиозных) сочинений². Согласно Койре, их можно признать теологическими в обратном значении – как совершенно нерелигиозные, а потому свободно использующие теологическую образность, – и это характерно, согласно Койре, для всех гегелевских работ. Мы начинаем с этого замечания, потому что, на наш взгляд, оно характеризует не только Гегеля, но и саму исследовательскую позицию Койре. На протяжении двенадцати лет, с 1922 до 1934 г., Койре вел курс в 5-й секции наук о религии, или, дословно, секции религиозных наук (Section des sciences religieuses) в Практической школе высших исследований. Курс был посвящен сначала немецкому

² *Koyré A. Wahl J. Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel. Paris: Rieder, 1929. 264 pp. // Revue Philosophique de la France et de l'Étranger. 1930. No. 110. P. 136–143; Koyré A. Études d'histoire de la pensée philosophique. Paris: Gallimard, 1971. 152 p.*

мистицизму (Бёме, Баадер, Франк, Вейгель, Швенкфельд, Шеффлер, Ётингер и др.), затем, как естественное продолжение, немецким философам первой половины XIX в. (Шлейермахер, Шеллинг, Фихте, Гегель – в порядке рассмотрения на курсе), а с 1927 г., после приезда Кожева, курс переключается на связь религии и идей основателей современной рациональности (Коменский, Сковорода, гуситы и хлысты, гуситы и Коперник, Кеплер, Кузанский, Кальвин и Лютер – очередность соответствует программе курса Койре). Всякий раз Койре показывал слушателям, как на рубеже XVI–XVII вв. в контексте религиозных дискуссий, подчас яростных, складывается новоевропейская наука, а сами религиозные образы концептуализируются и выступают аллегорическими и метафорическими образцами научных теорий. Религиозная мысль оказывается источником массы оригинальных интуиций, собственная религиозная ценность которых Койре, как можно судить по текстам, не интересовала, но выделялась именно философская или научная ценность.

Не случайно Койре был представителем французского неогегельянства – данная исследовательская установка соответствует позиции Гегеля. Немецкий классик говорил о возможности и даже неизбежности совпадения религиозных откровений с истинами разума, что не делает открывшееся мистически или интуитивно более или менее истинным, но, напротив, откровения находят свое истинное место в рамках научной системы – и ровно настолько, насколько они обнаруживают место в системе, настолько они истинны в себе и для себя, т. к. научное систематическое понимание истины есть единственно истинное, соответствующее ей, имманентное ее понимание³. Хотя содержательно мистическое и спекулятивное совпадают⁴, религиозная форма остается неадекватной своему абсолютному содержанию, остается лишь неудовлетворительными заверениями «интуиции»⁵.

Первой предпосылкой Койре, объединяющей его ранние исследования истории и философии религии, и зрелые, об истории и философии науки, была убежденность, что ряд форм человеческой интеллектуальной деятельности, несмотря на кажущуюся разницу

³ Гегель Г.В.Ф. Феноменология Духа. М.: Наука, 2000. С. 10–11, 18, 46–48; *Он же*. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. С. 57–58, 100.

⁴ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. С. 212.

⁵ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. С. 78; *Он же*. Феноменология Духа. С. 16.

их предмета, дисциплинарные рамки, связаны, таковы религия и наука (Кожев вполне по-гегельянски добавит к ним искусство) – тем самым «интернализм» или «имманетизм» Койре очень расширительный, здесь один шаг до принятия в число «в себе» философских различных «особенных» форм духовной жизни и «инобытия духа», но этого шага к абсолютному идеализму Койре не сделал. Он отказался обращаться к социальному устройству и институциональным рамкам, так как они не в силах объяснить современные им научные и философские открытия⁶. Зато инструменты, являющиеся для обывателя плодом работы ремесленников, а не ученых, Койре выделяет особо, их он называет «воплощениями теории» (*incarnations de la théorie*)⁷, «воплощением разума, материализацией мысли»⁸ – и даже задается вопросом «не идут ли слово и инструмент вместе по необходимости»⁹, разрушая противопоставление слова и труда, через которые по-разному определяют человека. В данном контексте Койре прямо не упоминал гегельянские формы абсолютного духа, самосознание духа в себе и для себя, коими у Гегеля являются искусство, религия и наука (философия). Тем не менее он со ссылкой, но не на Гегеля, а на своего французского учителя Эмиля Мейерсона, писал о «человеческом духе» (*l'esprit humain*), всякая интеллектуальная работа которого на базовом уровне объединена философской целью «рационализации реальности» (*la rationalisation du réel*)¹⁰ и набором явных или неявных для исследуемых авторов прошлого мыслительных структур и философских принципов. Отсюда антипозитивистское кредо Койре: «глубоко верю, что наука по своей сущности является теорией, а не собранием „фактов“»¹¹.

Рассуждения о генезисе естествознания Нового времени Койре продолжил другой, менее общей предпосылкой радикального отличия средневековых и античных попыток объяснения природы от новоевропейских. Койре убежден в контринтуитивности взглядов на природу, кажущихся сегодня очевидными: невоз-

⁶ *Koyré A. Études d'histoire de la pensée scientifique. P. 398.*

⁷ *Idid. P. 59.*

⁸ *Койре А. Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий. М.: Прогресс, 1985. С. 117.*

⁹ *Койре А. Философы и машина // Вестник русского христианского движения. 1995. Т. 3. № 172. С. 95.*

¹⁰ *Koyré A. De la mystique à la science. Cours, conférences et documents, 1922–1962 / éd. P. Redondi. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1986. P. 138.*

¹¹ *Койре А. Очерки истории философской мысли. С. 149.*

можно прийти к современному естествознанию, последовательно развивая, проясняя и обобщая знания, полученные на основании наблюдения, имевшиеся в Античности и Средневековье, бесполезна также и попытка наблюдением преодолеть древние предрассудки об устройстве космоса. Койре далек от популярной мысли об успехе физики после ее освобождения от метафизики – новая физика родилась благодаря набору априорных суждений новой метафизики. Основной предмет исследования в истории науки и религии Койре – это метафизика, а точнее предпосылки, интуитивные непосредственные очевидности наиболее общего порядка, ментальные установки, мыслительные структуры или философские рамки. В ряду очевидностей античного и средневекового человека, которые выделял Койре, были как предрассудки, встречаемые повсеместно, так и те, обязательность которых ставится под сомнение простыми примерами – возможностью для людей эпохи мыслить иначе. Наиболее значимые установки ученых людей вплоть до Нового времени, согласно Койре: представление о замкнутом космосе, устройство которого иерархично, качественно неоднородно; в нем каждой вещи по ее качеству присуще естественное место, в котором она находится в состоянии покоя; сам покой является базовым состоянием вещи и космоса в целом, движение же – иным свойством, у которого есть причина; качественная неоднородность такого мира делает познание неуниверсальным, эвристичность тех или иных научных подходов в древности имела ограниченное применение. Напротив, человек Нового времени живет или, по крайней мере, до открытия квантовой механики и теорий относительности жил в бесконечном качественно-однородном геометрическом пространстве без центра и периферии, иерархии, естественных мест и естественного покоя, но сам покой теперь – частная форма движения согласно принципу инерции. При этом характерный для галилеевско-ньютоновской науки эксперимент, мысленный и реальный, с точными приборами и без, есть следствие, а не причина изменения указанной установки, так как эксперимент по своей форме есть предвзятый диалог с природой, задавание ей точных вопросов и очищение данной дискурсивной ситуации от того, что мешало бы получить точный ответ, от того, что признается случайным. Язык этого диалога нового естествознания неестественный – это математика (геометрия), ее доказательства претендуют на очевидность и универсальность, содержат лишь количественные ответы и не приемлют двойные стандарты двух механик, небесной и земной. Сама возможность пойти на издержки, которые накладывает математический язык, не основана сама на себе, а требует изменения ментальных установок или философских рамок новых ученых. Тем самым Койре настаивал

на революционности появления новой науки и на недостаточности экстерналистских объяснений на основании социальных изменений (таких как увеличение сословно менее разнородного городского населения), экономических преобразований (например, развитие капиталистических отношений), новшеств материальной культуры или даже на основании социальных последствий развития протестантизма как более открытой к рациональным аргументам интеллектуальной среды. Койре возводит математизацию в естествознании к платоновско-пифагорейским установкам, неожиданно соединенным с учением Демокрита¹², и к науке Архимеда, которые на два тысячелетия были отвергнуты авторитетом аристотелевской физики.

Специфику взглядов Койре удобно продемонстрировать, сравнив его объяснение генезиса математической физики с концепцией его старшей коллеги Элен Мецжер, занимавшейся историей и философией химии. Они не разделяли позитивистскую кумулятивную модель развития науки, но Мецжер обнаруживала промежуточные гипотезы в нарастающей сложности «интеллектуальной анархии» (сравнимой с «допарадигмальной стадией науки» в терминологии Т. Куна) в период между получившими популярность большими теориями, такими как, например, «Курс химии» Лемери. Она выстраивала континуальность истории идей, где даже прорывные теории остаются связаны с прошлым, появляются в его окружении и его вплетают в себя. Койре же, а вслед за ним и Кожев, всячески отстаивал скачкообразный прогресс, при котором новая идея, мыслительная структура, новый научный принцип не появляется в ряду прочих и распространяется постепенно, как описывает Мецжер, но вдруг во всеоружии выходит на свет и захватывает умы, давая им новые перспективы и методы исследования, и только в веках обнаруживается происхождение этой идеи – никогда не от непосредственных предшественников, иначе не было бы и революции.

В указании на революционность Койре следовал за пафосом работ классиков Нового времени, всячески дистанцировавшихся от Средневековья, в частности за риторикой «Диалога о двух главных системах мира» Галилея. При этом сам Койре признавал, что набор постулатов физики Нового времени, перечисленных выше, не был принят одновременно. Понадобилось несколько шагов для победы новой астрономии, а с ней и новой физики. Во-первых, был

¹² Койре А. Очерки истории философской мысли. С. 19. О скрытом гегельянстве в данном сюжете сравнительной историографии науки см.: [Stump 2001].

нужен частичный отказ Коперника от аристотелевских представлений о естественном месте и тяжести в пользу концепции универсального стремления к объединению в шарообразное целое и, главное, введение гелиоцентризма – оно поместило Землю на небо, однако, вероятно, усилиями осторожного издателя Осияндера сделано это было с претензией не на космологическую истину, а лишь как на объяснительную математико-астрономическую модель. К тому же, хотя вселенная для Коперника и была неизмеримо велика, это еще не бесконечность. Далее нужен был Джордано Бруно, который философски обращался к некоторым положениям Коперника как вполне космологическим, его вселенная уже однозначно бесконечна. Кеплер как астроном окончательно отказывается от разделения земной и небесной механики, разрушает представление о круговых движениях небесных тел и сфер и вводит на основаниях динамики представление об эллиптическом движении без методологической оговорки. Кеплер для объяснения отсутствия видимых параллаксов звезд и признает многократно большие расстояния между Землей и звездами, нежели между объектами внутри Солнечной системы, но и он считает существенно расширенную вселенную все же конечной, ограниченной небесным сводом. Борелли преодолевает этот метафизический предрассудок Кеплера и отказывается от двойного стандарта физики, рассматривая все объекты как движущиеся по бесконечной прямой, а не в бесконечном цикле. Полная победа концепции бесконечной вселенной наступает с приходом Ньютона и отождествлением эвклидова пространства (небесного) с реальным (земным). Несмотря на то что сама известность математических идей Платона и школы Пифагора создавала альтернативное Аристотелю видение мира, пусть и признаваемое ложным¹³, Койре настаивает на революционности идей мыслителей XVII в., и наибольшая революционность состоит в объединении неба и земли в бесконечную гомогенную вселенную, описываемую математикой.

Заключение

Резюмируем первую из трех частей данного исследования. Койре утверждал, что средневековое и античное объяснение природы радикально отличалось от новоевропейского. Одно видение устройства мира предельно контринтуитивно представителю другого,

¹³ Что также периодически ставилось под сомнение, например размышлениями о математизации физики у Роджера Бэкона (XIII в.).

поэтому нет прямого перехода между древней физикой, восходившей к Аристотелю, и новой, берущей начало с Коперника и Галилея, достигшей полноты своего раскрытия в работах Ньютона, а философии восходящей к, возможно, неожиданному союзу Платона и Демокрита. Основное отличие новой физики состояло в принципиальной незамкнутости космоса, его однородности или неиерархичности, бесконечности и геометричности, что значит – точной исчислимости параметров физических объектов математически, как умозраительных геометрических фигур. Для точно измеряемых физических объектов был открыт новый научный метод, эксперимент. При этом переход от мира приблизительности к указанной бесконечной вселенной прецизионности Койре объясняет соединением небесной и земной физики, по отдельности существовавших у Аристотеля, которое стало возможно благодаря появлению воплощенной теории, материализации мысли – измерительного инструмента (прежде других оптического и хронометрического) – не полезной вещи (как подзорная труба или солнечные, водяные, гиревые часы), не продолжения органов чувств (видеть дальше, считать время от восхода до обедни), но того, что органы чувств увидеть не ждут, что предсказывает ум, что было предметом умозрения (параллакс звезд, скорость падения шара и т. п.)¹⁴. В продолжении исследования будет рассмотрено то, как продолжателю Койре, Кожеву удалось поместить в основание изученной Койре новоевропейской науки догмат Воплощения, обосновать время появления новой науки и места в ней понятия бесконечности. Затем в заключительной третьей части статьи будет показано, насколько концепции Койре и Кожева зависимы от гегелевской философии науки и почему, в отличие от них, Гегель не принимал математику за образец научности.

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

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

¹⁴ Койре А. Очерки истории философской мысли. С. 117.

Источники

- Гегель Г.В.Ф. Наука логики: В 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. 501 с.
- Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. 452 с.
- Гегель Г.В.Ф. Феноменология Духа. М.: Наука, 2000. 495 с.
- Койре А. Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий. М.: Прогресс, 1985. 280 с.
- Койре А. Философы и машина // Вестник русского христианского движения. 1995. Т. 3. № 172. С. 83–119.
- Koyré A. Études d'histoire de la pensée philosophique. Paris: Gallimard, 1971. 364 p.
- Koyré A. Études d'histoire de la pensée scientifique. Paris: Gallimard, 1985. 412 p.
- Koyré A. De la mystique à la science. Cours, conférences et documents, 1922–1962 / éd. P. Redondi. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1986. 227 p.
- Koyré A. Wahl J. Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel. Paris: Rieder, 1929. 264 pp. // Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, 1930 No. 110. P. 136–143.

Литература

- Бердяев 1929 – Бердяев Н. Новая книга о Бёме // Путь. 1929. № 18. С. 116–122.
- Дроздова 2012 – Дроздова Д.Н. Интерпретация Научной революции в работах Александра Койре: Дис. ... канд. филос. наук. М.: НИУ «Высшая школа экономики», 2012. 247 с.
- Косарева 2013 – Косарева Л.М. Проблема генезиса науки в трудах историков науки интерналистского и экстерналистского направлений (Вводная статья) // Методологические проблемы генезиса науки / Под ред. В.Л. Васюкова. М.: ИНИОН РАН, 2013. С. 4–23.
- Stump 2001 – Stump J.B. History of Science through Koyré's Lenses // Studies in History and Philosophy of Science. Part A. 2001. Vol. 32. No. 2. P. 243–263.
- Wahl 1930 – Wahl J. Koyré A. La Philosophie de Jacob Boehme. Paris: Vrin, 1929. 525+XVII pp. // Revue Philosophique de la France et de l'Étranger. 1930. Vol. 109. P. 315–317.

References

- Berdyayev, N. (1929), "New Book on Boehme", *Put'*, no 18, pp. 116–122.
- Drozhdova, D.N. (2012), *Interpretation of the Scientific Revolution in the works of Alexandre Koyré*, Ph.D. Thesis, NIU Vysshaya shkola ekonomiki, Moscow, Russia.

- Kosareva, L.M. (2013), "The issue of the science genesis in the works of the science historians of internalist and externalist directions (Introductory article)", *Metodologicheskie problemy genezisa nauki* [Methodological issues of the science genesis], V.L. Vasyukov (ed.), INION RAN, Moscow, Russia, pp. 4–23.
- Stump, J.B. (2001), "History of Science through Koyré's Lenses", *Studies in History and Philosophy of Science, part A*, vol. 32, no 2, pp. 243–263.
- Wahl, J. (1930), "Koyré A. La Philosophie de Jacob Boehme. Paris: Vrin, 1929. 525+XVII p.", *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, vol. 109, pp. 315–317.

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