

*А.В. Апполонов*

### От Бёме к Гегелю и обратно\*

*Алексей Валентинович Апполонов* – кандидат философских наук, доцент кафедры философии религии и религиоведения философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, ГСП-1; e-mail: alexeyapp@yandex.ru

В статье анализируется книга Чичилии Муратори «Первый немецкий философ», посвященная рецепции и интерпретации творчества Якоба Бёме в работах Георга Вильгельма Фридриха Гегеля. Автор оценивает значимость этой книги для отечественного научного сообщества и намечает перспективы дальнейших исследований в означенной области с учетом достигнутых Муратори результатов. Кроме того, автор указывает на то обстоятельство, что с историко-философской точки зрения некоторые выводы Муратори могут показаться чересчур радикальными и / или нуждающимися в дополнительных доказательствах (в частности, это касается вопроса о том, насколько прямым и непосредственным могло быть влияние Бёме на философию Гегеля).

Ключевые слова: история философии, Гегель, Бёме, мистицизм, диалектика, немецкий романтизм, немецкий идеализм

Книга Чичилии Муратори «Первый немецкий философ» посвящена теме, которая слабо изучена в России (хотя, как кажется, она должна была бы изучаться у нас весьма активно) – это тема рецепции и интерпретации творчества Якоба Бёме (1575–1624) в работах Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770–1831). Действительно, насколько я могу судить, из отечественных авторов данный вопрос плодотворно исследует только И.Л. Фокин, автор примечательной книги «Philosophus Teutonicus. Якоб Бёме: возведение и путь немецкого идеализма» [Фокин, 2014]. Такая ситуация выглядит тем более странно, что то явление, которое обычно называют русской религиозной философией, представляет собой – начиная со славянофилов и В.С. Соловьева и заканчивая А.Ф. Лосевым – вариации (иногда творческие, но как правило, не слишком) на темы все тех же Бёме, Гегеля и немецких философов-идеалистов первой половины XIX в. При таковых обстоятельствах проблемы, затрагиваемые Ч. Муратори, по идее, должны были бы найти своих

\* Рец. на кн.: *Muratori, Cecilia. The First German Philosopher: The Mysticism of Jakob Böhme as Interpreted by Hegel.* Dordrecht, Heidelberg, N. Y., L.: Springer, 2016 / Transl. from «Il primo filosofo tedesco. Il misticismo di Jacob Böhme nell'interpretazione hegeliana». Pisa: ETS, 2012.

исследователей хотя бы в среде многочисленных отечественных толкователей русской религиозной философии, однако этого почему-то не происходит. В связи с этим достаточно очевидно, что книга Ч. Муратори может оказаться интересной для отечественного читателя уже в силу самой своей тематики; тем не менее, это не единственное ее достоинство. Не могу не отметить, что рецензируемую работу отличает академическая скрупулезность и глубина, проработанность аргументации, должное внимание к источникам, а также отсутствие элементов модного ныне постмодернистского дискурса с его псевдонаучным сленгом и радикальным негативизмом. Таким образом, в общем и целом перед нами весьма увлекательное и поучительное повествование о перипетиях становления немецкого идеализма XIX в. При этом следует отметить, что данная тема рассматривается автором не просто в контексте интеллектуальной эволюции философской мысли Гегеля (пусть даже она и является главным предметом книги), но в более общем контексте немецкой философской и околофилософской культуры конца XVIII – начала XIX вв. со всеми ее специфическими особенностями).

Название книги Муратори отсылает к известному высказыванию Гегеля, согласно которому «лишь благодаря ему [Бёме] в Германии впервые появилась философия, носящая своеобразный характер» [Гегель, 1994, с. 295]. Столь высокая – как бы к ней ни относиться – оценка творчества Бёме, несомненно, свидетельствует о той значимости, которую ему придавал Гегель. Бытует, однако, мнение, что, несмотря на это, между логически организованными спекулятивными построениями Гегеля и лишенным «ясности и порядка» (по выражению самого Гегеля [там же, с. 297]) мистически и теософски ориентированным философствованием Бёме не может быть ничего общего (по крайней мере – ничего достойного внимания). Иначе говоря, оценка – оценкой, но подлинного понимания творчества Бёме у Гегеля мы не найдем; и уж тем более невозможно говорить, что первый оказал на второго какое-либо влияние. Это мнение довольно широко распространено как на Западе, так и в России. Скажем, Д.Р. Лэм утверждает: «Нет никаких сомнений, что Гегель был враждебно настроен по отношению к мистицизму, как он был враждебно настроен по отношению к любому упрощенческому подходу в философии» [Lamb, 1980. p. 225]. Равным образом уже упоминавшийся выше И.Л. Фокин, описывая гегельянскую интерпретацию философии Бёме, пишет: «Гегелевское истолкование Бёме касалось в основном “спекуляции”, т. е. чисто логического мышления, которое составляет основной характер философской системы самого Гегеля. Исходя из этого характера, Гегель довольно последовательно не затрагивал собственно мистико-теософский момент, который наряду с “логическим” всегда присутствует у Бёме. Для определения соотношения мистики и теоретико-философского умозрения Бёме (того, что Гегель называет “спекуляцией”), Гегель лишь бегло упоминает поздние сочинения Бёме, и не признает в них какого-либо ключевого момента для понимания всего его творчества» [Фокин, 2014, с. 375].

Со своей стороны, Ч. Муратори считает, что подобные оценки неверны. По ее мнению, они являются следствием неправильного понимания как самого мистицизма Бёме, так и отношения к нему со стороны Гегеля. Соответственно, в своем исследовании автор предполагает, во-первых, реконструировать

процесс «переоткрытия» творчества Бёме немецкими мыслителями (включая самого Гегеля) в конце XVIII – начале XIX вв. Этой теме посвящена первая глава книги. Во второй главе Муратори представляет гегелевскую интерпретацию мистицизма Бёме в контексте понимания Гегелем мистицизма как такового. Автор хочет показать, что Гегель не был враждебно настроен по отношению к мистицизму вообще: на самом деле немецкий философ противопоставлял (диалектический по своему характеру) спекулятивный мистицизм (неоплатоников и, естественно, Бёме) «упрощенному» «псевдо-мистическому подходу романтиков и некоторых учеников Шеллинга» (р. xx). Наконец, в третьей главе Муратори осуществляет синтез результатов двух первых глав, и приходит к принципиальному для себя выводу о том, что гегелевская интерпретация мистицизма претерпевала значительную эволюцию, причем определенную роль в этой эволюции играл мистицизм Бёме. «В совокупности эти три главы, – продолжает Муратори, – ...должны показать философскую значимость восприятия Гегелем трудов Якоба Бёме. Наше исследование, таким образом, способствует заполнению серьезного пробела в гегелеведении, которому все еще не хватает детального описания подхода Гегеля к мистицизму, особенно к мистицизму Бёме. Кроме того, изучение прочтения Гегелем “Theosophia revelata” Бёме может также послужить отправной точкой для более амбициозного проекта, а именно, для переоткрытия (англ. *rediscovery*) произведений Бёме в философской терминологии» (*ibid.*).

Итак, рассмотрим подробнее проблему рецепции идей Бёме в немецкой философской литературе конца XVIII – начала XIX вв. Прежде всего Муратори обращает внимание на то, что в Германии на протяжении всего XVIII в. творчество Бёме находилось в забвении (парадоксальным образом, в этот период его знали куда лучше в Англии и Нидерландах, нежели на родине), и только к концу столетия оно постепенно стало обретать более или менее широкую известность. По мнению Муратори, начало новой рецепции философско-религиозных исканий Бёме было связано прежде всего с тремя представителями немецкого романтизма из «Йенского кружка»: Эрнстом Августом Фридрихом Клингеманом (1777–1831), Кристианом Фридрихом Тиком (1776–1851) и Карлом Вильгельмом Фридрихом фон Шлегелем (1772–1829). Клингеман был, вероятно, первым, кто вернул (в своих «Ночных бдениях», опубликованных под псевдонимом Бонавентура в 1804 г.) в немецкую литературу образ Бёме как «башмачника-мистика», совмещающего свое ремесло с постижением глубоких мистических тайн, которые могут открываться в опыте физического труда (этот образ сложился еще в XVII в. в основном благодаря Абрахаму фон Франкенбергу (1593–1652), мистика и поэту, написавшему популярную биографию Бёме). Тик погрузился в работы Бёме глубже, чем Клингеман, но в целом он также был склонен к тому, чтобы прочитывать их сквозь призму традиционных представлений о «башмачнике-мистике», а на теоретическом уровне интересовался главным образом их эстетическим аспектом.

Однако уже Шлегель попытался подойти к наследию Бёме по-новому, поставив перед собой задачу обнаружить и эксплицировать философскую концепцию, которая лежала в основе его творчества. Согласно Ч. Муратори, Шлегель выделял следующие три ключевых элемента этой концепции: 1) важность

мистицизма для разработки философского языка (и прежде всего – немецкого философского языка, одним из создателей которого, согласно Шлегелю, был Бёме); 2) глубокая связь между мистицизмом и поэзией (при этом под «поэзией» (Poesie) Шлегель был склонен понимать не «искусство стихосложения» (Dichtkunst), но синтез «искусств и наук», своего рода высшую форму человеческого познания); 3) связь между мистицизмом и натурфилософией. Что касается этой последней, то, по мнению Шлегеля, она является «подлинно тевтонским учением», решающую роль в создании которого сыграл как раз Бёме. Натурфилософия составляет центральный элемент, его творчества, гармонично вписываясь в общую мистическую канву: мистик узревает божественные тайны в природе и через природу.

Говоря об этом последнем аспекте, Ч. Муратори отмечает крайне важный для своего дальнейшего повествования момент: успех натурфилософии Бёме в начале XIX в. был обусловлен в том числе тем, что вышеназванные представители «Йенского кружка» (и не только они, но, скажем, и такой известный интерпретатор Бёме, как Франц Ксавер фон Баадер (1765–1841)) настоятельно подчеркивали ее связь с крайне популярной тогда натурфилософской темой – животным магнетизмом. Животный магнетизм являл собой крайне расплывчатую паранаучную концепцию, сформулированную немецким врачом Францем Антоном Месмером (1734–1815), который разработал новый метод лечения, основываясь на идее, что тело животного (человека – в особенности) способно намагничиваться и сообщать эту «магнетическую» энергию («невидимые физические флюиды») другим телам. Для представителей немецкого философского романтизма концепция Месмера была важна не столько как гипотеза из области практической медицины, сколько как некий теоретический базис, на котором можно было бы осуществить примирение науки с магией и мистикой.

Кроме того, указывает Ч. Муратори, рецепция Бёме происходила в свете (и под влиянием) теософии Луи Клода де Сен-Мартена (1743–1803): «Сен-Мартен стал одним из главнейших источников знаний о Бёме для немецкой публики, а его сочинения, в значительной степени вдохновленные чтением Бёме... расходились очень быстро, так что, возможно, они были даже более доступны в Германии, чем сочинения самого башмачника» (р. 42). Наконец, определенное влияние на рецепцию творчества Бёме оказывала своеобразная (зачастую оккультно-магического характера) теологическая мысль Фридриха Кристофа Эттингера (1702–1782), который, может и в меньшей степени, чем Сен-Мартен, но все же адаптировал идеи Бёме в своих работах. Таким образом, Ч. Муратори полагает, что ей удалось «определить некие общие моменты того подхода к творчеству Бёме, которого придерживалась целая группа его читателей, разделявшая также ряд вполне определенных параллельных интересов (прежде всего, интерес к животному магнетизму)» (р. 56). Соответственно, заключает она, «элементы, которые образуют общий контекст реконструированной мною интерпретации (связь с Парацельсом, параллели с теософией Сен-Мартена, привлечение теории магнетизма и возобновление пиетизма в духе Эттингера) суть ключевые точки той критики, которой Гегель подверг некоторые аспекты мистицизма Бёме, или, если говорить точнее, мистицизма отдельных его комментаторов» (ibid.).

Итак, Ч. Муратори утверждает, что объектом критики Гегеля является не мистицизм Бёме в целом, но лишь те вышеуказанные его аспекты, которые были восприняты и адаптированы некоторыми немецкими мыслителями конца XVIII – начала XIX вв., прежде всего – представителями романтизма. При этом, с другой стороны, некоторые идеи Бёме Гегель, напротив, одобрял и даже адаптировал в рамках своей философской системы. Однако эта адаптация не была единомоментной и имела характер своего рода эволюции.

Известно, что в период 1801–1807 г. Гегель жил и работал в Йене (в частности, там он написал свою «Феноменологию духа»). Вероятно, уже в этот период он ознакомился с некоторыми идеями Бёме – как их представляли себе мыслители «Йенского кружка» и другие романтики. Романтическая трактовка Бёме, как уже отмечалось выше, вызвала у Гегеля преимущественно негативную реакцию, однако не уничтожила интерес к творчеству самого «башмачника-мистика». В датируемом 1811 г. письме Гегель благодарит своего голландского ученика Ван Герта за присланный из Амстердама подарок – полное издание сочинений Бёме. Гегель отмечает, что теперь у него появилась возможность «точнее» (*genauer*) изучить его творчество. Исходя из этих его слов, Муратори считает, что 1811 г. является своего рода поворотным моментом в изучении Гегелем мистицизма Бёме: он переходит от поверхностного знакомства с интерпретациями и пересказами романтиков к непосредственному и углубленному изучению оригинальных текстов.

Параллельно с этим происходит определенное изменение в представлениях Гегеля о мистицизме вообще. Он начинает подразделять мистицизм на два типа, обычно описывая их как «мистицизм сегодня (*heutzutage*)» и «мистицизм прежде (*früher*)». Сегодня, полагает Гегель, «мистическое» является синонимом таинственного и непостижимого; кто-то считает таковое действительным и истинным (как, например, романтики или адепты животного магнетизма), а кто-то – простым суеверием, но в любом случае такое мистическое остается непроницаемым для мысли, а потому лишенным философской глубины, «неподвижным» и, соответственно, нерелевантным для самого Гегеля.

Напротив, «прежний» мистицизм является совершенно иным случаем. В «Лекциях по истории философии» Гегель пишет, что у неоплатоников (таких как Прокл) «мистическое» фактически тождественно «спекулятивной философии»; такая характеристика обусловлена тем, что в неоплатонической мистике Гегель легко обнаруживает своеобразный прототип своей собственной диалектической философской мысли. По словам Муратори, «Гегель утверждает, что рассматривать философскую проблему “мистически” значит исследовать ее со спекулятивной точки зрения. Таким образом, неоплатонический мистицизм является примером вышеописанной [диалектической] философской спекуляции. В данном случае мистицизм также заключается в философском подходе, основанном на динамике единства и различия, в котором различие не исключает единства, но ведет к нему. Множественность божеств представляет это единство, которое не отрицается, но, скорее, приводится к выражению самой их разделенностью: отношение между единством и различием является, таким образом, фундаментальным элементом неоплатонической мистической спекуляции» (p. 173).

В определенном смысле сказанное относится и к произведениям Бёме<sup>1</sup>. Ч. Муратори провела серьезную работу по выявлению и фиксации всех прямых и косвенных упоминаний о творчестве Бёме у Гегеля. Как известно, тот обращался к работам герлицкого башмачника преимущественно в своих лекциях (и именно в них, особенно в лекциях по истории философии, Бёме предстает как философ, чьи работы имеют фундаментальное значение). Поэтому, считает Ч. Муратори, именно лекции Гегеля должны помочь нам понять краткие и зачастую невнятные отсылки к творчеству Бёме в «Науке логике» и, прежде всего, в «Энциклопедии»; и наоборот, ненавязчивое, но осязаемое присутствие Бёме в прижизненных публикациях Гегеля может быть истолковано как результат его длительных и развернутых рассуждений о мистицизме гёрлицкого башмачника, представленных в лекциях. Муратори, таким образом, отмечает очевидный дисбаланс между устным (лекционным) и письменным материалом и задается вопросом, почему Гегель посвятил столько места обсуждению философии Бёме в своих лекциях, но не продемонстрировал аналогичного интереса в публикациях, обращенных к более широкой аудитории.

Ответ, предложенный автором таков. Во-первых, представления Гегеля о мистицизме Бёме постоянно эволюционировали – от йенского периода и вплоть до последних лекционных курсов, прочитанных в Берлине. Во-вторых, подход, применявшийся Гегелем в ходе этой эволюции, носил, как выражается Ч. Муратори, «экспериментальный» характер, то есть был методом проб и ошибок. Гегель начал с чисто негативной реакции на теософские и пиетистские интерпретации мистицизма Бёме, а затем пришел к заключению, что гёрлицкий башмачник должен рассматриваться не как провидец или пророк, а как философ. Однако это заключение требовало своего рода экспериментального подтверждения, которое постепенно вырабатывалось в ходе лекций. Поэтому записи, предназначенные для публикации, могут рассматриваться как окончательная фиксация той линии мысли, которая ранее проходила апробацию в учебных аудиториях.

Какие темы могли быть извлечены Гегелем из трудов Бёме в ходе этой эволюции? Во-первых, утверждает Муратори, Гегель пришел к вышеупомянутому различению подлинного мистицизма и псевдо-мистицизма (хотя бы отчасти) под влиянием Бёме (р. 222). Или, скажем, автор подробно разбирает происхождение и характер известной этимологии “Qualität – Qualirung – Inqualirung –

<sup>1</sup> В этом отношении для Ч. Муратори важно противопоставление историко-философских идей Гегеля и Вильгельма Готлиба Теннемана (1761–1819). Они оба связывали неоплатоников и Бёме, но оценивали эту связь по-разному. Для Теннемана «поступательная деградация философии началась с неоплатоников и достигла своего апогея в мечтах и видениях Бёме» (р. 187). Для Гегеля дело, естественно, обстоит иначе. «Ответ Гегеля на выпад Таннемана против неоплатонической философии и ее образности вел к постановке вопроса об отношении между содержанием и формой выражения “Theosophia Revelata” Бёме. Если Теннеман рассматривал неоплатоников как дурных интерпретаторов Платона, то Гегель, напротив, ассоциировал Бёме с Платоном на уровне формы выражения: “Платон говорил мифами, желая представить философские идеи; другие также говорили мифами; и точно так же Якоб Бёме выражает чисто спекулятивные идеи в подлинно христианской религиозной форме”. Оба пытались выразить “чисто спекулятивные”, то есть философские идеи при помощи образного языка, определяемого здесь как мифологический» (ibid.).

Qual” из «Науки Логики»<sup>2</sup> (которую, впрочем, открыто приписывал Бёме сам Гегель). Далее, можно упомянуть о термине “Urteil”, который, «возможно, является наиболее очевидным и наиболее значимым примером проникновения языка Бёме в лексикон Гегеля» (р. 242). И так далее: список тем будет довольно длинным, но при этом вряд ли неожиданным – автор рецензируемого сочинения едва ли обнаруживает на этом поприще что-то такое, что было ранее совершенно неизвестно. Новаторство Муратори заключается скорее в расположении и структурировании материала в соответствии с ее собственной оригинальной концепцией об эволюции гегелевской трактовки мистицизма Бёме: она пытается показать, шаг за шагом, как, собственно, происходила эта эволюция.

Здесь, впрочем, можно отметить то обстоятельство, что Ч. Муратори опубликовала в рецензируемом издании расшифровку манускрипта, представляющего собой конспект одной из лекций Гегеля по истории философии (зимний семестр 1823–1824 гг.), который был составлен Генрихом Густавом Гото (1802–1873). Согласно этому манускрипту, Гегель, говоря о Бёме, сравнивает его с шекспировским Ариэлем: «В качестве сравнения можно упомянуть место из “Бури” Шекспира: Якоб Бёме – это дух, который заключен в узловатый и жесткий дуб, точно такой же, в который Просперо грозился заключить Ариэля» (р. 299)<sup>3</sup>. Заключенный, так сказать, в неадекватной форме выражения, Бёме пытается сообщить содержание своей философии, но не умеет освободиться от этой формы и прийти к «свободному представлению Идеи» (“zur freien Darstellung der Idee kommen”). Он, таким образом, проигрывает битву со своим собственным языком, поскольку не освоил искусства “Gedankenbildung”, то есть искусства правильно выстраивать и выражать свои мысли в философских понятиях. Поэтому он вынужден прилагать понятия к терминам, которые отсылают к чувственно воспринимаемым объектам. В результате «наиболее спекулятивная мысль», хотя она и остается важнейшим элементом мистики Бёме, обречена на то, чтобы оставаться – по крайней мере, частично – невысказанной, несмотря на все те усилия, которые «великий дух Бёме» (“Böhmes grösster Geist” прилагает для того, чтобы выбраться из заключения в дубе, то есть из грубой («варварской») формы, в которой выражена его мысль. По словам Гегеля, результат этой битвы заключается в следующем: «Бёме не остается с одной формой; скорее он бросается во многие формы, потому что ни чувственно воспринимаемой, ни религиозной ему не достаточно». Будучи не в состоянии найти подходящие средства для выражения спекулятивных понятий, Бёме вынужден постоянно отказываться от принятых ранее форм, погружаясь в бесконечное лингвистическое экспериментирование. Постоянное движение, к которому приводит этот

<sup>2</sup> «Qualirung или Inqualirung, выражение проникающей вглубь, но в мутную глубину, философии Якова Бёме, означает движение качества (кислого, горького, огненного и т. п.) внутрь себя самого, поскольку оно в своей отрицательной природе (в своей Qual) выделяется из другого и упрочивается, вообще его беспокойство внутри себя самого, в котором оно происходит и сохраняется лишь чрез борьбу» [Гегель, 1926, с. 54].

<sup>3</sup> Следует отметить, впрочем, что в окончательную редакцию «Лекций по истории философии» это сравнение также вошло: «Подобно тому как Просперо в “Буре” Шекспира угрожает Ариэлю, что он расколлет суковатый дуб и запрет его в нем на 1000 лет, так и великий дух Беме заперт в жестком сучковатом дубе чувственности, в жестком сучковатом сплетении представлений» [Гегель, 1994, с. 300]. Поэтому опять-таки ничего принципиально нового эта публикация Муратори в себе не несет.

поиск выразительных средств, имеет центральное значение для гегелевской интерпретации творчества Бёме. Гегель утверждает, что ни язык чувственно воспринимаемого мира (алхимии, например), ни метафорический язык религии не могут удовлетворить мистика. Бёме не останавливается ни на первом, ни на втором, но ищет возможности для того, чтобы выйти за их пределы к новому философскому языку. Как уже говорилось ранее, для Гегеля эти попытки знаменуют собой начало подлинно немецкой философии, пусть даже сам Бёме и не был способен создать четкую понятийную терминологию (р. 290).

Окончательный вывод Муратори заключается в следующем. Прочтение Гегелем творчества Бёме может рассматриваться как своего рода «высвобождение» его «спекулятивного ядра» с последующим представлением оно в ясной и отчетливой философской терминологии. Гегель, хорошо понимая как пределы, так и потенциал философии Бёме, представлял себя шекспировским Просперо, который освобождает спекулятивную мысль гёрлицкого башмачника из сердцевины дуба, то есть очищает ее от всего того, что казалось ему «мертвым» и «неподвижным» в этой первичной «тевтонской философии»: от алхимического наследия, от «варварской» терминологии, а также от столь любимой романтиками иррациональной «бездны» (Ungrund).

Смысл этого вывода вполне очевиден, и с ним трудно не согласиться. Однако все же возникают два уточнения. Первое заключается в том, что Гегель вполне мог «очищать» философию Бёме от «примесей», опираясь не столько на него самого, сколько на более позднюю традицию. На такую возможность указывал Ф. Томазони в своей рецензии на «Первого немецкого философа». По его мнению, с традицией, например, трактовки слова “Urteil” Гегель мог ознакомиться благодаря Гёльдерлину (см. его “Urteil und Sein”), а вовсе не благодаря Бёме: «Если переоткрытие Бёме началось в Йене с 1798 г., как то предполагает Муратори, то более правдоподобно, что Гегель нашел у Бёме лишь подтверждение идеи, уже предложенной Гёльдерлином» (ibid.). Кроме того, Томазони отмечает, что «толкование первородного греха как условия любого знания о добре и зле и как начала свободы также уже было представлено в немецкой философии: достаточно вспомнить “Предполагаемое начало человеческой истории” Канта» [Tomasoni, 2013, р. 1004]. Конечно, можно сказать, опираясь хотя бы на того же Гегеля, что и Гёльдерлин, и Кант в конечном счете восходят к Бёме как к «первому немецкому философу». Однако если дело обстоит так, то, значит, существует некая немецкая философская традиция; а если она существует, то уже нельзя, наверное, столь легко утверждать (как утверждает Муратори), что Гегель многое почерпнул непосредственно у Бёме. Наконец, сам Бёме не появляется, так сказать, *ex nihilo*: что бы ни говорили некоторые историки (в том числе Гегель) об уникальности Бёме, гёрлицкий башмачник сам принадлежал к определенной традиции, истоки которой находятся в поздней античности (непроста столь близкими и понятными Гегелю оказывались такие авторы, как Прокл, мистицизм которого – так же, как и мистицизм Бёме – оценивался Гегелем как некая недодуманная «спекулятивная философия»<sup>4</sup>). Соответственно, с исторической

<sup>4</sup> Характерный пример. Гегель пишет о Бёме: «Так, например, он говорит, что бог есть простая сущность, – способ представления, который мы встречаем также и у Прокла» [Гегель, 1994, с. 302]. Видно, что даже сам Гегель отмечал определенные параллели между этими двумя мыслителями.

точки зрения некоторые выводы Муратори о том, что Бёме влиял на Гегеля как бы сам по себе и вне философской традиции, могут показаться упрощенными, несколько натянутыми и не очень хорошо обоснованными.

Второй вопрос, который можно было бы задать автору, куда более сложен: действительно ли Гегель истолковывал мистицизм Бёме или же он просто вычитывал у Бёме свои собственные идеи о «правильном» мистицизме, отбросив в сторону то, что составляло суть творчества гёрлицкого мыслителя, как «мертвое» и «неподвижное»? И если это так, то почему, собственно, не может быть прав цитированный выше И.Л. Фокин, считающий, что Гегель был безразличен (если не враждебен) по отношению к подлинному мистическому учению Бёме? Как кажется, это весьма важный вопрос, который, надо надеяться, еще найдет своего исследователя.

### Список литературы

Гегель, 1994 – *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии: в 3 т. Т. 3. СПб.: Наука, 1994. 423 с.

Гегель, 1926 – *Гегель Г.В.Ф.* Наука Логики. М.: Изд. Профкома слушателей ин-та Красной Профессуры, 1929. 220 с.

Фокин, 2014 – *Фокин И.Л.* Philosophus Teutonicus. Якоб Бёме: возвешение и путь немецкого идеализма. СПб.: Изд-во Политехн. ун-та, 2014. 640 с.

Muratori, 2016 – *Muratori C.* The First German Philosopher: The Mysticism of Jakob Böhme as Interpreted by Hegel. Dordrecht, Heidelberg, N. Y.; L.: Springer, 2016. 328 p.

Lamb, 1980 – *Lamb D.R.* Hegel: From Foundation to System. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1980. 242 p.

### From Böhme to Hegel and Back

*Alexey V. Appolonov*

Lomonosov Moscow State University, GSP-1, Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation; e-mail: alexeyapp@yandex.ru

The article presents a critical analysis of Cecilia Muratori's book "The First German Philosopher", dedicated to the reception and interpretation of Jacob Böhme's thought in the works of Georg Wilhelm Friedrich Hegel. The author tries to evaluate the importance of this book for Russian scientific community and to outline the prospects for further researches in this field, taking into account Muratori's results. In addition, the author highlights the fact that, from historical point of view, some of Muratori's conclusions may seem too radical and / or in need of additional evidences (in particular, this is the case of the question of how direct and immediate Böhme's influence on Hegel's philosophy could be).

**Keywords:** history of philosophy, Hegel, Böhme, mysticism, dialectics, German romanticism, German idealism

---

### References

- Fokin, I. L. *Philosophus Teutonicus. Jakob Beme: vozveshchenie i put nemetskogo idealizma*. Saint-Petersburg: Izd-vo Politekhn. un-ta, 2014. 640 pp. (In Russian)
- Gegel, G. V. F. *Lektsii po istorii filosofii* [Lectures on history of philosophy 3 volumes]. vol. 3. Saint-Petersburg: Nauka, 1994. 423 pp. (In Russian)
- Gegel, G. V. F. *Nauka Logiki*. [Science of Logic]. Moscow: Izdanie Profkoma slushatelej instituta Krasnoj Professury, 1926. 220 pp. (In Russian)
- Lamb, D. R. *Hegel: From Foundation to System*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1980. 242 pp.
- Muratori, C. *The First German Philosopher: The Mysticism of Jakob Böhme as Interpreted by Hegel*. Dordrecht, Heidelberg, New York, London: Springer, 2016. 328 pp.