

ПЕРЕКЛАДИ: ДОДАТКИ

Роланд Піч

БОЖЕСТВЕННА ПРЕМУДРІСТЬ ЯК ЦВІТ СВІТЛА З БОЖОГО СЕРЦЯ. ОГЛЯД ЗАГАЛЬНИХ РИС СОФІОЛОГІЇ ЯКОБА БЬОМЕ

Бог – це воля мудрості, а мудрість – це
Його оприявлення

Якоб Бьоме

Въчная сія Премудрость Божія во всіх
веѣках и народах неумолкно продол-
жает рѣчь свою, и она не иное что есть,
как повсемственного Естества Божія
невидимое Лицо и живое Слово, тайно
ко всѣм нам внутрь гремящее.

Григорій Сковорода

Оприлюднений вище (сс. 51-57) текст Якоба Бьоме є частиною твору «Христо-софія, або Шлях до Христа». У ньому зображено розмову Діви Софії з душею людини. Софія-Премудрість настановляє людську душу жити в істині, шукати й відкривати свою глибинну Я-сутність, осягати сенс життя та єднатися з божественною Любов'ю-Духом. Цей текст, що ми його публікуємо, сприятиме також глибшій обізнаності вітчизняних фахівців із творчістю Якоба Бьоме, особливостями розвитку німецької містики й німецької філософської термінології. Він може, зрештою, дати поштовх до порівняльного аналізу наявних в українських середньовічних і ранньомодерних текстах уявлень про Софію-Премудрість Божу та її бачення Якобом Бьоме. Зрештою, це може нас наблизити до розуміння причин зацікавленості творчістю цього видатного філософа в ранньомодерній Україні. На мою думку, створення такого роду перекладів вочевидь має посприяти розширенню мовомисленних горизонтів української філософії.

© Р.Піч, 2019

Вступ

Теософське вчення Якоба Бьоме¹ спирається на засадниче видіння, яке йому випало пережити 1600 р. і яке він, із притаманною йому потужною виразністю, що досягалася застосуванням відповідних мовних засобів, розкрив і розтлумачив у творі на 4000 подвійних сторінок в одну четверту аркуша. У цій праці Бьоме спробував дати відповідь на основні питання людського існування.

Творчість цього мислителя мала надзвичайно глибокий вплив на духовне життя Німеччини й загалом Європи. Король Англії Карл I (1600-1649), прочитавши 1646 р. твір Бьоме «Істинна психологія, або Сорок питань про душу» («*Psychologia vera, oder Vierzig Fragen von der Seele*»), схвилювано вигукнув: «Дякувати Богу, що є такі люди, які, виходячи зі власного досвіду, можуть надати живе свідчення про Бога і Слово Боже» [Hamberger 1844: LVII]. Цей же король відрядив до Гьорліца Джона Спероу (1615-1670) для вивчення німецької мови і здійснення англомовного перекладу праць Бьоме. За сприяння Джона Елістона (1625-1652) ці переклади були опубліковані в Лондоні впродовж 1646-1662 років. У Німеччині впливу Бьоме зазнали передусім Йоган Георг Гіхтель (1638-1710), Готфрід Арнольд (1666-1714), Фридрих Кристіан Етінгер (1702-1782), Новаліс (1772-1801), Франц фон Баадер (1765-1841), Георг Вільгельм Фридрих Гегель (1770-1831). Фридрих Вільгельм Йозеф Шелінг (1775-1854) характеризував Бьоме як «дивовижне явище в історії людства» [Schelling 1954: 123].

У Німеччині XX ст. серед дослідників творчості Бьоме потрібно згадати насамперед Леопольда Ціглера (1881-1958). У Франції Луї Клод де Сен-Мартен (1743-1803) здійснив переклад французькою мовою деяких творів Бьоме. Якісні праці, присвячені дослідженню духовної спадщини Бьоме, також стимулюють подальші студії його творчості. Такі праці з'являються в Німеччині² й інших країнах (США, Франції, Італії, Нідерландах)³. Дослідження духовної спадщини Бьоме є необхідним для розуміння витоків і розвитку не лише філософії німецького ідеалізму, але й, наприклад, вчення Сьорена К'єркегора. У Німеччині спостерігається зростання інтересу до дослідження спадщини Бьоме у зв'язку зі публікацією Баварською Академією наук нового багатотомового видання творів Шелінга.

В Україні переклад повного зібрання творів Якоба Бьоме [пор.: Čiževskij 1956: 207 f.], щоправда досі не опублікованого, зробив Семен Іванович Гамалія (1743-1822). Ці переклади нині зберігаються в Києві в Інституті рукописів НБУВ. Упродовж останніх років твори Бьоме неодноразово перекладалися японською мовою. Причиною такого

¹ Твори Якоба Бьоме належним чином упорядковані в збірці під назвою «*Theosophia Revelata [Die offenbarte göttliche Weisheit]*» («Одкровення теософія»). У їхній основі лежать одкровення й інтуїції, здебільшого пережиті безпосередньо ним самим. Якоб Бьоме, якого його друзі й учні з глибокою пошаною називали «*philosophus teutonicus*», народився 1575 року в селянській родині в Альт-Зайденберзі, на північний схід від Гьорліца (тоді територія Силезія). По закінченні сільської школи в Альт-Зайденберзі він вивчав ремесло шевця й потому подорожував як підмайстер. 1594 року він повернувся до Гьорліца, склав іспит на майстра, відкрив майстерню з пошиття взуття й того ж року одружився з дочкою гьорліцького бюргера, у шлюбі з якою щасливо прожив тридцять років і яка подарувала йому чотирьох синів. Помер Бьоме у Гьорліці 17 листопада 1624 р.

² Див.: [Wehr 1971; Andel 1973; Bonheim 1992; Anderson 2007; Brink 2017a; 2017b].

³ Слід відзначити вихід у Франції 4-го видання відомої праці Олександра Койре «Філософія Якоба Бьоме», що вперше побачила світ 1929 року [Kouré 2013]. Також варто відзначити біографію, написану Давидом Кьонігом [König 2017]. Див. також: [Stoudt 1957; Walsh 1983; Nicolescu 1991; Weeks 1991; Bianchi 2016; Anderson 2019].

сталого інтересу до творчості Бьоме серед інтелектуалів, приналежних до різних духовно-культурних традицій, є спільне для містиків, чий вчення виникали в різноманітних духовно-культурних середовищах, розуміння філософії. Її тлумачать як осягнення Бога, божественної істини не заради знання як такого, а задля буттєвого входження у світ вищих духовно-життєвих цінностей, задля осягнення істини не через поняттєві структури розуму, а за допомогою серця як специфічного органу, що уможливує безпосереднє миттєве осягнення божественною істиною і здатен до сприйняття виявів Божої ласки. Такий шлях відкриття істини передбачав очищення людської душі від зовнішніх негативних впливів, формування спротиву марнотним гріховним спокусам, набуття внутрішнього спокою й тиші, розуміння Софії-мудрості як єдності набутого містичним способом божественного знання із праведним життям і відповідним здійсненням сенсубуттєвого покликання людини.

Розуміння філософії, у межах якого мудрість тлумачилася як самопізнання, існувало ще в античності. Свого подальшого розвитку воно набуває в неоплатонізмі й далі утверджується в християнській софіології: в її католицькій і православній версіях відповідно. Вчення про Софію-премудрість Божу було визначальним для формування антропологічно-екзистенційної спрямованості філософування книжників княжої доби, для представників містичного напрямку ранньомодерної філософської думки України. Свого найвищого розвитку воно досягло у філософії Григорія Сковороди⁴. Цей спосіб філософування наклав також помітний відбиток на формування української ідентичності, відображав специфіку становлення української духовної культури. Тому не випадково, що у XVIII ст. Семен Гамалія здійснив переклад творів Якоба Бьоме, уперше на території тогочасної Російської імперії. Метою ж даної статті є розкриття основних рис вчення Бьоме про мудрість (софіологію) у контексті його теософії⁵. Окрім того, аби читач міг відстежити процес розгортання думки самого Бьоме й відчути специфіку його мислення, у статті буде здійснено докладне цитування уривків із текстів цього видатного німецького філософа.

Вчення про мудрість Якоба Бьоме, як він сам стверджував, відкрите йому Богом [Böhme 1955-1961: Ті II 72 f.]⁶, було не лише вченням, а водночас і дороговказом на

⁴ Тема «Сковорода й німецька містика» може стати цікавим предметом компаративних досліджень. Про деякі паралелі між творчістю Сковороди й багатьох в чому містичними ідеями Й.Г. Гамана див.: [Pietsch 2018].

⁵ Про походження і різні значення поняття «теософія» пор.: [Müller 1998: 1158-1162]. Щодо критики псевдо-теософських учень і течій див.: [Guénon 1975].

⁶ Цитування здійснюється за [Böhme 1955-1961]; надалі – у круглих дужках, без зазначення автора й року.

Для окремих творів з цього видання існують такі абрєвіатури (перше число – розділ, друге – вірш):

3fL – Про потрібність людського життя / Vom dreifachen Leben des Menschen;

3P – Про Три Принципи Божественної Сутності / Drei Prinzipien;

40Fr – Сорок питань про душу / Psychologia vera, oder Vierzig Fragen von der Seele;

6Pk – Шість теософських питань / Sechs theosophische Punkte;

BgO – Споглядання про Божественне Одкровення / Betrachtung göttlicher Offenbarung;

Cl – Ключ, тобто пояснення найважливіших розділів і слів, які використовуються в цих творах / Clavis, das ist Eine Erklärung der vornehmsten Punkten und Wörter, welche in diesen Schriften gebraucht werden;

Ep – Послання / Briefe;

Gw – Про вибір за благодаттю / Von der Gnaden-Wahl;

Mm – Велике Таїнство / Mysterium magnum;

Mr – Аврора або Ранішня зоря / Morgenröte;

Mw – Про втілення Ісуса Христа / Von der Menschwerdung Jesu Christi;

Offb – Об'явлення св. Івана Богослоа / Die Offenbarung des Johannes;

«шляху до світла» (3fL 4. 1). Інакше кажучи, воно показувало, відкривало, містичний шлях, який уможлиблював здійснення цього вчення. Ця божественна мудрість, що її Бьоме також називає небесною Дівою Софією, скеровує людину на її шлях до Бога. Своєї найвищої точки цей шлях досягає в злитті з божественною волею, злитті, яке уможливило завдяки тому, що «відкинутий, заперечений, втрачений в Богові дух людини, коли він втрачає все йому притаманне, знову здобуває Божественне око для бачення й розуміння, адже, втрапивши, він натомість отримує набагато більше, бо він стає значно багатшим щодо буттєвості [in der Seinheit] у порівнянні з тим, яким він був раніше: тоді в розпорядженні своєї власної волі він мав і охоплював лише часткове, утративши ж її, він досягає цілісної єдності, неначе охоплює цілісне в усьому» (Mm 67. 13).

Прорив до цілісності Якоб Бьоме пережив 1600 р. упродовж коротких п'ятнадцяти хвилин. У 19-ому розділі своєї першої (1612) книги «Аврора або Ранішня зоря, що займається на світанку» («Auroga oder Morgenröte im Aufgang») він описав це споглядання цілісності, що стало найважливішим вихідним пунктом усього його містико-метафізичного твору. Спочатку Бьоме говорить про важку тугу і смуток, що огортають і пригнічують його через несправедливість і переважну силу зла в цьому світі. Усе це, каже Бьоме, спричинило в нього глибоку меланхолію й невимовну печаль, ніщо не могло його більше втішити – навіть Писання. До того ж, нарікає він, не залишав його в спокої також і диявол, нав'язуючи усіякі язичницькі думки.

Далі він пише: «Але в той час, коли мій дух у такій глибокій печалі (тоді я мало або й зовсім нічого не розумів про те, чим я є) наче силою страшного буревію підносився до Бога, і моє серце й ум разом зі всіма іншими думками й волею, усе замкнулося всередині, я не відступав, не перестаючи боротися з любов'ю й милосердям Божим. І тоді Він благословив мене, тобто Він просвітив мене тоді своїм Духом, аби я зумів зрозуміти Його волю і звільнитися від своєї печалі; і тоді Дух здійснив прорив. Коли ж я в непохитному своєму зав'язанні так жорстко напосідав на Бога й усі пекельні брами, наче моїх сил ставало ще більше в готовності покласти на це моє життя (що, безперечно, було б неможливим без допомоги й сприяння Духу Божого), то раптом мій дух після кількох запеклих битв пробився крізь пекельну браму аж до глибинної основи породження божественності й був там повитий любов'ю, подібно до того, як наречений обіймає свою улюблену наречену. Яке ж воно – триумфування в Духові, я не можу ні описати, ні виразити: це не можна ні з чим порівняти, хіба лише з тим, як народжується життя посеред смерті або з воскресіння із мертвих. У цьому світлі мій дух незабаром проник поглядом крізь усе, і в усіх створіннях, так само й у зелені й траві я пізнав Бога, пізнав, хто Він, яким Він є, і якою є Його воля. І тоді в цьому світлі в нестримному пориванні зросла й утвердилася моя воля пояснити й описати сутність Бога»⁷.

Sr – Про походження і визначення всього суцього / Signatura rerum, Von der Geburt und der Bezeichnung aller Wesen;

St – Про оману сект Есайаса Штіфеля / Vom Irrtum der Sekten Stiefels;

Tab – Таблиця трьох принципів божественного Об'явлення/ Tafeln von den Dreyen Pricipien Göttlicher Offenbarung;

Ti II – Друга апологія проти Бальтазара Тільке / Zweite Schutzschrift gegen Tilke;

W – Про нове народження / De Regeneratione, das ist: Von der Neuen Wiedergeburt;

Wb – Про істинне покаяння / Von wahrer Buße.

⁷ «Als sich aber in solcher Trübsal mein Geist (dann ich wenig und nichts verstund was er war) ernstlich in Gott erhob als mit einem grossen Sturme, und mein gantz Hertz und Gemüthe, samt allen andern Gedancken und Willen sich alles darein schlos, ohne nachlassen mit der Liebe und Barmhertzigkeit Gottes zuringen, und nicht nachzulassen, Er segnete mich dann, das ist, Er erleuchtete mich dann mit seinem H. Geiste, damit ich

Згодом Бьоме постійно наголошував на тому, що він не шукав якогось містико-метафізичного цілісного бачення: «Я бачив, що не його нам слід шукати, а Божественне серце, сховане всередині нас від негоди й негативних впливів диявола. Але коли ми дісталися туди, нас зустріла чарівна райська Діва й наділила нас своєю любов'ю, Вона прагнула бути до нас привітною й поєднатися з нами в якійсь постійній грі, а також вказати шлях до раю, аби ми почувалися впевненими перед несприятливими обставинами. Вона тримала гілку у своїй руці й говорила: ми посадимо її, і тоді виросте лілія, і я знову прийду до тебе. Від цього в нас з'явилося палке бажання написати про чарівну діву, яка вказала нам шлях до раю; тоді змушені ми були йти по цьому світу та й царством пекла й із нами нічого не сталося; і про те ми саме й пишемо» (ЗР 13. 61).

Зустріч Бьоме з дівою Софією знову і знову повторювалася впродовж його життя. Так, у своїй другій книзі «Опис трьох принципів божественної сутності» (1619) він повідомляє про зустріч, що випала йому на долю десь між 1612 і 1619 роками. Свою розповідь про це Бьоме починає з натяку на украй важкі часи переслідувань із боку протестантських священників Гьорліца. «Діва запевнила мене в тому, що не покине мене в жодній біді; Вона прийде мені на допомогу через Сина чарівної Диви, я мушу лише знову триматися Його, і тоді Він знову приведе мене до Неї в рай: я маю намір наважитися на це й, скільки стане моїх сил, йти крізь терни й чортополохи (через усілякі знущання й наругу, що мене спіткають), аж поки я не віднайду свою Батьківщину, звідси моя душа, після блукань і мандрів, попрямує туди, де перебуває моя найулюбленіша Діва: я покладаюся на її клятви вірності, дані мені в мить її явлення, на її бажання всю мою печаль обернути на велику радість. Бо ж коли я опівночі перебував на горі й усі дерева падали на мене, і всі буревії проходили наді мною, а Антихрист, намагаючись проковтнути мене, роззявляв свою пащу, Вона зійшла до мене, утішила й побралася зі мною»⁸. Ця зустріч і поєднання з Дівою Софією становить насамперед внутрішню подію, під час якої «шляхетна Софія наближається до душі в самій есенції душі, голубить її дружньо, наділяє яскравими відтінками променів своєї любові похмурий вогонь душі і своїми цілунками наповнює душу світлом. Тоді душа силою

seinen Willen möchte verstehen, und meiner Traurigkeit los werden; so brach der Geist durch. Als ich aber in meinem angesetzten Eifer also hart wider GOtt und aller Höllen Porten stürmete, als wären meiner Kräften noch mehr vorhanden, in willens das Leben daran zu setzen (welches freylich nicht mein Vermögen wäre gewesen ohne des Geistes Gottes Beystand) alsbald nach etlichen harten Stürmen ist mein Geist durch der Höllen Porten durchgebrochen bis in die innerste Geburt der Gottheit, und alda mit Liebe umfangen worden, wie ein Bräutigam seine liebe Braut umfähet. Was aber für ein Triumphiren im Geiste gewesen, kann ich nicht schreiben oder reden: es läst sich auch mit nichts vergleichen als nur mit deme, wo mitten im Tode das Leben geboren wird, und vergleicht sich der Auferstehung von den Todten. In diesem Lichte hat mein Geist alsbald durch alles gesehen, und an allen Creaturen, so wol an Kraut und Gras Gott erkant, wer der sey, und wie der sey, und was sein Wille sey: auch so ist alsbald in diesem Lichte mein Willen gewachsen mit grossem Trieb, das Wesen GOttes zu beschreiben» (Mr 19. 10 ff.).

⁸ «Die Jungfrau hat mir Treue zugesagt, mich nicht zu verlassen in keiner Not; Sie will mir zu Hülfe kommen in der Jungfrauen Sohne, ich soll mich nur wieder an Ihn halten, Er wird mich wieder zu Ihr ins Paradies bringen: dahin will ich es wagen, und gehen durch Dornen und Disteln, (durch allerhand Spott und Schande, die mir begeben wird), wie ich kann, bis ich wieder finde mein Vaterland, daraus meine Seele gewandert ist, da meine liebste Jungfrau wohnt: Ich vertraue auf ihre treue Zusage, als Sie mir erschien, Sie wollte all mein Trauer in grosse Freude verkehren. Als ich lag am Berge gegen Mitternacht, und alle Bäume über mich fielen, und alle Sturm-Winde über mich gingen, und der Antichrist seinen Rachen gegen mich aufsperrte mich zu verschlingen, kam Sie mir zu Trost, und vermählte sich mit mir»⁸ (ЗР 14. 52).

цнотливої любові спалахує великою радістю у своєму тілі, тріумфує і славить великого Бога в силі шляхетної Софії»⁹.

Ці переживання є для Бьоме містико-метафізичним фундаментом і безпосереднім джерелом його цілісного бачення Бога і світу. Містика означає в цьому контексті безпосереднє суб'єктивне переживання найвищої божественної дійсності, що водночас перевершує будь-який людський розум і суб'єктивність, тоді як метафізика або теософія намагається об'єктивно представити цю ж таки божественну дійсність, як вона є сама по собі, а за одним ходом і всі її оприявлення. У цьому зв'язку дуже доречним було висловлювання Гергарда Терштегена (1697-1769), який сам був відомим містиком і дуже добре знав твори Бьоме: «Теософія й містика також розрізняються. Справжні й оригінальні теософи, про яких нам від часів апостолів дуже мало відомо, усі були містиками; проте зовсім не обов'язково, щоб усі містики були обов'язково також теософами. Серед тисячі теософів немає жодного такого, чий дух (не Vernunft, а Esprit) під проводом Божим досліджував би глибини божественності¹⁰ та, виходячи з безсумнівного й безпосереднього споглядання, сподобився би пізнання такого чуда» [Tersteegen 2008: 563].

Таким чином містика й метафізика або теософія формують два погляди на одну й ту саму найвищу божественну дійсність. Метафізично-символічне відтворення містичного переживання Бьоме розумів як надсуб'єктивне вираження божественної мудрості: «Бог дав мені знання: не Я, де Я є Я, це знаю, але Бог знає це в мені. Мудрість – це Його наречена, і Христові діти перебувають у Христі, у мудрості також Божа наречена... Так, я зараз страждаю й не хочу нічого знати про те, яким є я як Я, як частка зовнішнього світу, щоб Він у мені знав, що Він хоче: Я не є породіллемою в знанні, натомість мій дух є його жінкою, в якій Він породжує знання тією мірою, якою Він хоче. Подібно до цього й вічна божественна мудрість є тілом, і Він породжує в ньому те, що Він хоче; отже, позаяк він народжує, то це роблю не я, а Він у мені; отже ж не я це роблю, а Він у мені; таким чином я є мертвим при народженні високої мудрості, а Він є моїм життям; я це й не шукав, і не вивчив: Він сходить до мого Я, до моєї ятності, а моя індивідуальна Я-сутність схиляється до Нього, підкоряється Йому»¹¹. Божественна мудрість – це «випущене, похідне, Слово як зворотня форма (об'єкт) Божественного знання Божої волі, як вияв сутнісної енергії великої любові Бога, від якої всі речі набули свого руху і здатності: основа всіх Трьох Принципів; одкровення єдності Бога; пасивна сутність Божественного впливу й основа смиренності, покори; родоначальниця всіх наук про живі істоти й одвічний покрив активної

⁹ «...die edle Sophia ... sich in der Seelen Essentz (nahet), und küsset sie freundlich, und tingiret mit ihren Liebe-Strahlen das finstere Feuer der Seelen, und durch scheint die Seele mit ihrem Liebes-Kusse: So springet die Seele in ihrem Leibe vor grossen Freuden, in Kraft der Jungfräulichen Liebe auf, triumphiret, und lobet den grossen GOtt, kraft der edlen Sophia» (Wb 45).

¹⁰ I Кор. 2: 10: «Нам же Бог об'явив Духом, бо Дух досліджує все, навіть глибини Божі».

¹¹ «Gott hat mir das Wissen gegeben: nicht Ich, der Ich der Ich bin, weiß es, sondern Gott weiß es in mir. Die Weisheit ist seine Braut, und die Kinder Christi sind in Christo, in der Weisheit auch Gottes Braut ... So leide ich nun und will nichts wissen, der ich der Ich bin, als ein Theil von der äussern Welt, auf daß Er in mir wisse, was Er wolle: Ich bin nicht die Gebälerin im Wissen, sondern mein Geist ist sein Weib, in der Er das Wissen gebietet, nach dem Maß als Er will. Gleichwie die ewige Weisheit GOttes Leib ist, und Er gebietet darinnen was Er will; So er nun gebietet, so thue nicht ichs, sondern Er in mir; ich bin also todt im Gebären der hohen Wissenheit, und Er ist mein Leben; habe ichs doch weder gesucht noch gelernet: Er neiget sich zu meiner Ichheit, und meine Ichheit neiget sich in Ihn» (Ti II 72 f.).

божественної любові, промінь і подих усемогутнього Духа»¹². Поряд із цим мудрість є всеохопним зв'язком, завдяки якому передається Божа любов, вона є Божою волею; інакше кажучи, «Бог є волею мудрості, а мудрість є Його оприявленням»¹³.

У ретроспективному огляді двадцять одним роком потому Бьоме ще раз подає короткий опис свого переживання прориву, що він його зазнав 1600 року й ті одкровення божественної мудрості, які випали йому тоді на долю: «Годі я бачив і пізнавав сутність усіх сутностей, підґрунтя й безодню: далі виникнення Святої Триєдності, походження й первісний стан цього світу й усіх створінь. Завдяки божественній мудрості я пізнавав і споглядав у самому собі всі три світи, а саме 1) світ божественний ангельський або райський; а потім 2) світ темряви як первісний стан природи при [переході в спалах] вогню й далі переходив до 3) цього зовнішнього, видимого світу як витвору й породження або як певної вираженої сутності, що з'явилася зсередини двох внутрішніх духовних світів. Я споглядав і пізнавав цілісну сутність у злomu й добромu, споглядав, як одне відпочатково постає з іншого, і був наче матір'ю-породільницею, бо був не лише глибоко здивованим, а надзвичайно втішеним»¹⁴. У цьому короткому узагальненому описі Бьоме пояснює, що божественна мудрість, яку він називає також «цвітом світла, що ісходить із Божого серця» (ЗР 14. 86), наче вічна стрічка простягається в горизонті його духовного бачення, надаючи останньому завершеної цілісності. Вона спів-діє в усіх фазах божественного самоодкровення й оприявлення, як око й віддзеркалення божественної безодні – а, окрім того, і при створенні світу, при створенні людини як подібності до Бога, вона одружується з нею. У єдності ж із Христом і Дівою Марією їй належить вирішальна доля в спасінні й духовному оновленні занапащеної людини.

1. Вічна мудрість як око і дзеркальне відображення безодні

Бог є безумовним і нескінченним, і Він не має жодної основи. Тому Бьоме називає Бога також безоднею¹⁵. Ця божественна безодня або абсолют є «нічим і всім» (Gw 1. 3). Він «не має нічого, що щось дає, це – вічний спокій, а не якась тотожність, безодня без початку й кінця: немає жодної мети або місця, також жодного пошуку або віднайдення чи чогось, де була б якась можливість; та сама безодня дорівнює окові, адже вона є його власним дзеркальним відображенням, вона не має сутності (структур), також ні світла,

¹² «...ist das ausgeflossene Wort, als ein Gegenwurf (Objekt) Göttlicher Wissenschaft des Göttlichen Willens, als die wesentliche Kraft der grossen Liebe GÖttes, daraus alle Dinge ihre Bewegung und Möglichkeit empfangen haben: Ein Grund aller drei Principien; Eine Offenbarung der Einheit GÖttes; ein passives Wesen der Göttlichen Wirkung und ein Grund der Demut; Eine Gebärerin aller Wissenschaften der Kreaturen, und ein ewig Gehäuse der wirkenden Liebe GÖttes, ein Strahl und Atem des allmächtigen Geistes» (Tab 19).

¹³ «Gott ist der Wille der Weisheit, [und] die Weisheit ist seine Offenbarung» (Mm 1. 2).

¹⁴ «Dann ich sah und erkannte das Wesen aller Wesen, den Grund und Ungrund: weiter, die Geburt der Heiligen Dreifaltigkeit, das Herkommen und den Urstand dieser Welt, und aller Kreaturen, durch die Göttliche Weisheit: Ich erkannte, und sahe in mir selber alle drey Welte, nämlich (1.) die Göttliche Englische oder Paradiesische; Und dann (2.) die finstere Welt, als den Urstand der Natur zum Feuer; Und zum (3.) diese äussere, sichtbare Welt, als ein Geschöpf und Ausgebur, oder als ein ausgesprochen Wesen aus den beiden inneren geistlichen Welten. Ich sah und erkannte das ganze Wesen in Bösem und Guten, wie eines von dem andern urständete (entsteht), und wie die Mutter der Gebärerin wäre, daß ich mich nicht allein hoch verwunderte, sondern auch erfreuete» (Ep 12. 7f.).

¹⁵ Див.: [Pietsch 1976: 100-112; 1990: 91-106]. Див. також: [Pietsch 1994; 2009].

ні темряви»¹⁶. Із вічного спокою цієї безодні постає й оприявнюється безгрунтова воля, і ця воля є водночас безпочатковим початком і нескінченним кінцем «бо кінець покладає також початок цієї волі, а початок – знову ж таки кінець».

Таким чином знайти [означає] віднайти, що всі сутності містяться в одному оці, яке рівне одному дзеркальному відображенню, адже воля сама на себе дивиться й бачить, чим вона зрештою є, [бачить і пізнає свою сутність]» (Mw 2. 1, 9). І це дзеркало, в якому воля бачить себе, є «вічною божественною мудрістю, адже остання є вічною Дівою, позбавленою сутності, і до того ж є дзеркалом, що відображає всі сутності, у ній від вічності видно всі речі, що вона ними тут могла бути або повинна була стати»¹⁷. Коли Бьоме вдивлявся в це дзеркало, сягаючи бездонних глибин волі, він розмірковував також над проблемою зла [Pietsch 1975: 44] і пов'язаною з нею проблемою божественної свободи.

При цьому він роз'яснює, що в основі темних, похмурих і злих сил і воїнства лежить не якась первісна відпочатково зла сила, що протистоїть силі божественній; ці сили також не закорінені в злій, спрямованій проти Бога людській волі, вони радше є в самій творчій божественній волі, що має ділитися на протилежності, аби божественні оприявнення взагалі могли виходити з якоїсь бездонної, позбавленої якихось підстав волі. Інакше кажучи, мова йде не про якийсь прадуалізм, при якому добро і зло протиставляються одне одному на одному рівні. Радше Бьоме прагне показати, що темне підґрунтя або першооснова в божественності створює передумову для появи добра або світла. Отже зрозуміло, що в самій бездонній божественності закладено й дано передумови для вияву протилежностей, що згодом виявлять себе на численних рівнях у божественному волеоприявненні всередині й назовні, у людині та в історії людства. Питання про походження зла в цьому контексті не можна обговорювати; воно потребує окремого ґрунтового й докладного розгляду¹⁸. Перш ніж у подальшому спробувати репрезентувати вчення Бьоме про сім образів природи і три начала, спочатку потрібно розглянути, [як він описував] самовіднайдення й самосхоплення бездонної волі в дзеркалі мудрості при ще не оприявненій Трійці Отця, Сина і Святого Духа». Перша безпочаткова єдина воля, яка не є ні добром, ані злом, породжує в собі єдине вічне благо як певну вловиму, приступну, осяжну волю, що є [волею] бездонного, незглибного Сина, і попри це – рівно-вічною в безпочатковій волі; і та ж таки друга воля є вічним відчуванням, сприйманням, першої волі, і віднайденням, оскільки Ніщо виявляється чимось у собі самому, а незнаходжуване (те, що не надається до знаходження), як от бездонна воля, ісходить через своє вічно знаходжуване і скеровує себе до якоїсь вічної спокійної самоспоглядальності»¹⁹.

¹⁶ «...hat auch nichts, das etwas gibt, es ist eine ewige Ruhe, und keine Gleich(heit), ein Ungrund ohne Anfang und Ende: Es ist auch kein Ziel noch Stätte (Ort), auch kein Suchen oder Finden, oder etwas, wo eine Möglichkeit wäre; Derselbe Ungrund ist gleich einem Auge, denn er ist sein eigener Spiegel, er hat kein Wesen (Weben), auch weder Licht noch Finsternis» (Mw 2. 1, 8).

¹⁷ «...die ewige Weisheit Gottes, denn sie ist eine ewige Jungfrau ohne Wesen; und ist doch der Spiegel aller Wesen, in der alle Dinge sind von Ewigkeit ersehen worden, was da werden könnte oder sollte» (Mw 2. 1, 9).

¹⁸ Леопольд Ціглер, безперечно, по праву стверджував, що Бьоме був і є єдиним, «хто в питанні про походження зла є насправді переконливим» [Ziegler 1948: 289].

¹⁹ «Der erste unanfängliche Einige Wille, welcher weder Böse noch Gut ist, gebiert in sich das Einige ewige Gute, als einen faßlichen Willen, welcher des ungründlichen Sohn ist, und doch in dem unanfänglichen Willen Gleich-Ewig; und derselbe andere Wille ist des ersten Willens ewige Empfindlichkeit, und Findlichkeit, da sich das Nichts in sich selber zu Etwas findet: und das Unfindliche (das, was

Також Бьоме називає першу бездонну волю вічним Отцем, а віднайдену волю єдинородним Сином. Исход бездонної волі через Сина він називає Святим Духом, а те, що постало внаслідок ісходу, є «віднайденим вічного Ніщо, адже Отець, Син і Дух споглядає і знаходить себе всередині; і називається Божественною мудрістю або спокійним спогляданням»²⁰. Ця вічна мудрість «є Божественним оприявленням і тілесністю Святого Духа, тілом Святої Трійці» (St II. 253), через яку здійснюються усі оприявлення Бога. У цьому зв'язку Бьоме наполегливо наголошує, що «тут не може бути ніякої підстави стверджувати, що Бог є трьома особами, радше Він є потрійним у своєму вічному народженні: Він народжує себе в Трійці, але під цим народженням слід розуміти лише якусь сутність і народження: ні Отця, ні Сина, ні Духа, а єдине вічне життя або благо»²¹.

З цієї єдиної Трійці бездонна воля ісходить у всяку вічність і те, що вийшло, є наче віднайдене, знову здобуте, із вічного Ніщо, дзеркалом Божої мудрості. Те, що вийшло, або сила, видихнута завдяки божественній споглядальності або мудрості, у цьому контексті не є ніякою четвертою особою чи іпостассю, натомість є четвертою дією»²². «Отже нам про сокровенну вічну Божественну мудрість, яка наче подібна до якогось вічного, позбавленого сутності ока, потрібно знати й розуміти те, що Вона є безодною, а проте все бачить, це все в ній міститься в прихованому стані, від нього вона здобуває силу свого Бачення»²³. Однак це дзеркало мудрості зберігає «спокій і не породжує жодного образу, натомість воно вловлює, сприймає образ» (Mw 1. 1, 12). Позаяк же це дзеркало саме не може нічого утворити, а лише відтворює й віддзеркалює, Бьоме часто називає божественну мудрість також вічною ненароджувальною Дівою або Дівою Софією. Це незаймане дзеркало мудрості є «пасивним, таким, що зазнає впливу; а Божий Дух у ній – активним, джерелом дії і впливу» («das leidende; und der Geist Gottes in ihr das Thunende») (Cl V. 18). У ньому всі речі, які вічно існують і існуватимуть, видно тільки невиразно, розмито, бо це бачення ще не є, власне, якимсь дійсним, справжнім, баченням.

У фазі божественної свободи або освітленої божественності всі речі перебувають у стані спокою, позбавлені будь-якої суперечливості, ще нерозрізновані якоюсь силою бездонної волі. Божественне самонародження тут закінчилося б на якомусь нерозрізнованому в собі оприявленні, бездонна воля осягає себе для якогось сутнісного оприявлення в той час, коли вона уявляє себе як цілеспрямовану волю, волю, що чинить відповідно до свого прагнення у вже схопленій у фазі божественної свободи в дзеркалі мудрості єдиною Трійцею. До того часу в дзеркалі мудрості Трійця Отця, Сина і Святого Духа й усе інше ще не є оприявленням, радше є наявним лише як можливість. Для того, щоб ця можлива Трійця стала дійсною Трійцею, потрібна

nicht zu finden ist), als der ungründliche Wille, gehet durch sein ewig Gefundenes aus, und führet sich in eine ewige Beschaulichkeit seiner selber» (Gw 5).

²⁰ «...das Gefundene des ewigen Nichts, da sich der Vater Sohn und Geist innen sieht und findet; und heisst GOTTes Weisheit oder Beschaulichkeit» (Gw 1. 6).

²¹ «...man hier mit keinem Grund sagen (kann), daß Gott drei Personen sei, sondern er ist dreifaltig in seiner ewigen Gebärung: Er gebärt sich in Dreifaltigkeit, und ist in dieser Gebärung doch nur ein Wesen und Gebärung zu verstehen, weder Vater, noch Sohn, noch Geist sondern das einige, ewige Leben oder Gut» (Mm 7. 11).

²² Пор.: (Gw 1. 14). В інших контекстах Божественна мудрість з'являється як небесне Діва Софія в образі певної особи.

²³ «Also ist uns dies zu erkennen, und zu verstehen von der verborgenen ewigen Weisheit GOTTes, die gleicht sich als einem ewigen Auge ohne Wesen; Sie ist der Ungrund, und sieht doch alles, es ist alles in ihr verborgen gestanden, davon sie ihr Sehen hat» (6Pk 1. 1, 11).

суперечність, що утворюється внаслідок того, що ще не оприявлена Трійця «оприявлює себе через вічну натуру, через вогонь у світлі» (Мм 7. 12).

Про протилежність світла й вогню Бьоме каже: «Бог од вічності є силою і світлом і називається Бог відповідно світлом і силою світла, відповідно духом світла, а не духом вогню; адже дух вогню відповідає його гніву, люті й називається не Богом, а всепоглинаючим вогнем Божої могутності»²⁴. При цьому світло й вогонь не просто навзаєм зіштовхуються одне з одним, вони радше перехресчуються між собою для якогось перетворення. Це перетворення Бьоме пояснює з допомогою порівняння з палаючою свічкою. Сама свічка означає темряву, тоді як яскраво сяюче полум'я представляє світло. Поки вогонь майже невидимо охоплює гніт, свічка деформується і згасає, сутність умирає; вогонь у такий спосіб перетворює темряву на світло, яке згодом набуває іншої форми або якості (Gw 2. 15). Ці багаторівневі і сповнені напруження зв'язки Бьоме дуже докладно пояснює у своєму вченні про вічну природу Бога з її сімома силами або образами й пов'язаними з ними трьома принципами божественного життя. Він називає ці сили й образи також якостями або божественними Духами (пор.: 3fL 3. 42-43 & Offb 1. 12, 16).

2. Вічна природа в Богові і три принципи Божественного життя

Разом із вічною природою вічно проявляються й божественні властивості, зокрема й ті, що належать до сфери освітленої божественності або вічної свободи, в якій вони, до того часу нерозрізніювані в єдності бездонної волі, перебували в стані спокою. Ця вічна природа в Богові «не є самим Богом, оскільки Бог, хай і проймає природу, але природа схоплює Його лише такою мірою, якою божественна єдність водночас входить, навіюється в природну сутність та робить [її] сутнісною»²⁵. Вічна природа однаково вічно безпочатково й безкінечно утворюється у Богові і складається з семи образів, сил, властивостей або якостей. Перший образ природи або властивість Бьоме називає пристрасним бажанням або жаданістю. Вона виникає внаслідок збудження волі, «бо воля прагне чимось бути, але в неї немає Нічого, із чого вона могла б це щось зробити; таким чином вона скеровує себе до якоїсь сприйнятливості себе самої, до утворення чогось із самої себе»²⁶, і це означає, що для волі є відповідним пристрасне бажання, яке стягується в самому собі «й насичує, наповнює, прагнення; однак тут немає нічого, крім темряви; оскільки ж воно (стягнене) є щільнішим, насиченішим за волю, то воно є темрявою слабкої волі: у такому випадку воля є слабкою, як ніщо, і зовсім незворушною, спокійною, а бажання робить її насиченою, повною»²⁷ й темною, похмурою.

²⁴ «Gott ist von Ewigkeit die Kraft und das Licht, und wird Gott genannt nach dem Licht, und nach der Kraft des Lichtes, nach dem Geiste des Lichts, nicht nach dem Feuer-Geist dann der Feuer-Geist heißt sein Grimm, Zorn, und wird nicht Gott genannt, sondern ein verzehrendes Feuer der Macht Gottes» (Mw 1. 5, 16).

²⁵ «... ist nicht Gott selber, denn Gott durchwohnt wohl die Natur, aber die Natur begreift ihn nur so weit, als sich die Einheit Gottes mit in das natürliche Wesen eingibt, und auch wesentlich macht» (Cl 25).

²⁶ «...da der Wille etwas sein will, und hat doch Nichts, daraus es ihm etwas mache; so führt er sich in eine Annehmlichkeit seiner selbst» (Cl 38).

²⁷ «...und macht das Begehren voll; und da doch nichts ist als eine Finsternis, denn das (Zusammengezogene ist dicker als der Wille, darum ist es des dünnen Willens Finsternis: dann der Wille ist dünn wie ein Nichts, und ganz still, aber das Begehren macht ihn (den Willen) voll» (3fL 2. 13).

Від цієї волі, що через прагнення стала темною й утворює в собі терпкість, гостроту і твердість, намагається знову звільнитися первинна воля, адже вона прагне світла. Із цієї суперечності постає другий образ природи, який Бьоме визначає як збудження. Це збудження розламає твердість, «розпорює стягнене пристрасне бажання й переводить його в множинність» (СІ 30), водночас пробуджуючи також і життя. Отже, у той час як пристрасне бажання в першому образі природи стягується в собі, воно розширюється до другого образу природи. А поки обидва образи взаємодіють між собою, у Богові виникає третій образ природи, що його Бьоме визначає як страх. Страх виникає внаслідок того, що пристрасне бажання в самому собі стягується і твердішає: «таким чином стягування є ворогом твердості. Твердість фіксує, а стягування – швидкоплинне; одне прагне зануритися всередину себе, а інше прагне вийти за межі себе: але так не можна ні відхилитися одне від одного, ні розділитись, отже це обумовлює ефект обертання колеса» (Мм 3. 15).

У цьому зв'язку Бьоме, як і раніше, наголошує, що три перші образи природи є не самим Богом, а оприявненнями вольових рухів, здійснюваними через вічну природу в Богові. Перший образ – це початок сили й могутності, що походить із властивості Отця. Другий образ, що є началом життя, своє джерело має у властивості Сина, яка є основою всіх сил, енергій і багатоманітності. Третій образ, страх, «виникає з ословленої властивості Святого Духа, адже вона є першопричиною обох вогнів, і вогню любові-світла, і мученицького, нестерпного вогню виснажування»²⁸. Ці три образи, які окреслюють спосіб дії Отця, Сина і Святого Духа, набувають сутнісного вираження й оприявнення завдяки четвертому образу, вогняному спалахові як божественній Триєдності. Четвертий образ, вогняний спалах, з одного боку, постає з темного потягу світу темряви, з другого ж – із вольового духу, спрямованого до природи, який від страху перед темрявою прагне повернутися до вічної свободи.

Інакше кажучи: свобода разом із вічною волею схоплює темряву, «а темрява хапається за світло свободи й не може його дістати, і тоді вона замикається сама в собі разом із пристрасним бажанням і перетворюється сама в собі на темряву, і з цих двох, тобто з темного стягування та з потужного прагнення світла, або свободи, на противагу до стягування, стискання, при стисканні виникає іскрянний блискучий спалах як джерело вогню»²⁹. Цей спалах вогню перемагає темряву перших трьох образів природи. Це – опис процесу виникнення життя зі смерті: «не буде жодного життя, – стверджує Бьоме, – якщо не розірвати те, із чого воно має постати; усе повинно ввійти до осередку страху, скупчитися в центрі й у страху дійти до спалаху вогню, інакше не відбудеться жодного запалення, бо ж вогонь буває різний, а отже [різним буває] і життя: але з більшого вогню виникає й більше життя як і з якогось підходящого вогню» (Мв 2. 5, 10). У спалаху вогню оприявнюється вічна воля, позбавлена жодної основи» (Мм 4. 11); інакше кажучи, при сходженні спалаху вогню з'являється ніщо безодні, яке, так би сказати, поглинає в собі всі три образи природи.

²⁸ «...urständet aus des Heiligen Geistes Eigenschaft im Worte, denn sie ist die Ursache beider Feuer als des Lichtes Liebes-Feuers, und des peinlichen Feuers der Verzehrlichkeit» (Gw 3. 9).

²⁹ «...und die Finsternis greift nach dem Lichte der Freiheit, und kann es nicht erreichen, dann sie schließt sich mit der Begierde selber in sich ein, und macht sich in sich selber zur Finsternis; und aus diesen beiden, als aus der finsternen Impression [Zusammenziehung], und aus des Lichts oder Freiheit Begierde gegen die Impression, wird in der Impression der schielende Blitz, als der Urstand (Ursprung) des Feuers» (Sg 14. 22).

Оскільки ж основа цих трьох перших образів вічної природи в Богові не поглинається, відповідно постає інше або нове начало, що утворює три світи або принципи, а саме вогневе і світлове начало, а зі взаємодії цих двох принципів – третє начало, яке поклало свій початок разом із початком часу (пор.: Мм 11. 12). У цьому контексті принцип означає певну породжену основу життя, або, за словами Бьоме, принципом є те, «у чому міститься життя і здатність до руху, що є основою життя і здатності руху, оскільки нема ніякого [життя]; вогонь є принципом із притаманною йому властивістю, світло також є принципом зі своєю властивістю, і хоча воно народжується з вогню, попри це не є властивістю останнього; воно має своє життя саме по собі, але вогонь є цьому причиною; а невимовний страх є причиною одного і другого» (6Рк 1 & 2. 1). Перш ніж здійснити спробу описати третій принцип і походження зовнішнього світу, слід розглянути світлове начало або другий принцип, який з'являється разом із п'ятим образом або властивістю в явищі.

П'ятий образ є «справжнім вогнем-любов'ю, який виокремлюється у світлі з нестерпного вогню, адже в ньому стає зрозумілою сама суть божественної любові» (Gw 3. 26). Цей п'ятий образ «містить у собі всі сили божественної мудрості та є центром, в якому Бог-Отець оприявнює себе у своєму Сині через Слово, що промовляє» (Gw 3. 29). Усі п'ять образів або властивостей, що перебувають у світлі, радіють і внаслідок цього їхня сила виявляє себе в шостому образі як звук, тон, дзвін або звучання: «і тішається разом усі властивості, кожна іншою, і так любов єднання поводить в дії й волінні, у відчутті, віднайденні й величі»³⁰. Після звуку, тону, дзвону або звучання низка семи образів завершується в сьомому образі природи. Він є сутністю, в якій всі інші образи пов'язані між собою й виявляють себе дієвими. У сьомому образі оприявнюється третій принцип, оскільки всі сім образів складаються в одну сутність, «і ця ж таки сутність сама по собі є святою, чистою і благою, і називається вічним нествореним небом як місцезнаходження Бога або царство Боже» (Gw 4. 10). Третій принцип «є проявом першого принципу жахливого похмурого світу-вогню і святого світлосяйного світу-любові» (Gw 4. 11).

Ці три принципи Бьоме пов'язує зі Святою Триєдністю, яка, завдяки вічній природі в Богові, здатна перейти зі сфери можливого у сферу зовнішньої дійсності. Засадничим для нього є те, що існує лише один Бог і цей Бог є потрійний в Особах. Першою особою є Бог-Отець, творець усіх речей, що відвічно породжує з себе свого Сина. Третьою особою є Святий Дух, який ісходить від Отця й Сина. Отець відповідає першому принципу, а Син відповідає другому принципу. Якщо цей другий принцип «при народженні Сина не ламається й не розкривається, то Отець був би темною долиною. Отже, в будь-якому випадку ти бачиш, 2) що Син, який є серцем Отця, любов'ю, світлом, красою, смиренною добротністю, при своєму народженні розкриває другий принцип і умиряє гнівного жорстокого Отця (якщо мова йде про походження першого принципу), робить Його лагідним і (як я сказав би) милосердним; а також є іншою, ніж Отець, особою... Тепер ти в кожному разі бачиш також 3) як Святий Дух ісходить від Отця й Сина»³¹ й у такий спосіб створює підґрунтя для третього принципу.

³⁰ «...und freuen sich alle Eigenschaften miteinander, je eine der andern, und also führt sich die Liebe der Einheit in Wirken und Wollen, in Empfinden, Finden und Hochheit» (Tab 48).

³¹ «...in der Geburt des Sohnes anbricht und aufgeht, so wäre der Vater ein finsternes Tal. Also siehst du ja (2) daß der Sohn, welcher des Vaters Herz, Liebe, Licht, Schöne und sanfte Wohltun ist, in seiner Geburt ein anderes Principium aufschließt, und den zornigen, grimmigen Vater (um vom Ursprung des ersten Principis

Цей принцип у зв'язку з сьомим образом природи визначається Бьоме також як сутнісна мудрість, і саме тоді, коли всі зазначені образи природи «були прийняті й об'єднані в одну сутність в сьомому образі, ця сутність отримала назву святої, чистої і благої, вічного нествореного неба як місцезнаходження Бога або царства Божого» (Gw 4, 10). Інакше кажучи, сьомий образ природи або властивість «є сутністю, у ній усі інші [образи природи] сутнісно присутні, у ній усі вони діють, як душа в тілі, і всередині неї природа, та й вічна Сутнісна Божа Мудрість розуміється як *Mysterium Magnum*, на чийй основі постав видимий світ разом зі своєю сутністю і креатурою»³². Ця сутнісна мудрість «є духовною мудрістю, що несе в собі Дух Божий, є наче одягом, в якому Він себе оприявнює, інакше його образ не був би пізнаним, бо ж вона є тілесністю Духу» (3fL 5. 50)³³, що її, природно, слід розуміти в духовний, а не тілесний спосіб. Усе, що з'являється в зовнішньому світі, одвічно й у духовний спосіб у досконалій красі й гармонії уміщено в Божому царстві у формі сутнісної мудрості.

Бьоме наполегливо наголошує на тому, що джерелом цієї краси є не божественна мудрість, а винятково сила Божого Духу й, узагальнюючи свою думку, він стверджує: мудрість «є не породільницею, а дзеркалом божественності; Дух Божий народжує у ній. Він є її життям, вона – його скринцею або тілом, вона – тілесність Святого Духа; у ній зосереджені фарби й достоїнності, добрі якості: адже вона є ословленою сутністю, що її Отець із Хаосу, який схоплює із себе самого, поза й до природи в Ніщо, і пристрасним прагненням природи через вічну природу, через перший принцип, через вогонь своєї могутності виводить у другий принцип у божественній силі, у світло величі. Вона є такою, яку Отець відвічно знову і знову схоплює у вічності, яку Отець, що є вогнем і світлом, уводить у своє сповнене вогню життя, у центр свого серця. Вона є найвищою сутнісністю божественності, без неї Бог не був би оприявнений, а був би лише волею; але через мудрість Він спрямовує себе до буття у сутності, щоб Він сам себе оприявнив; і, попри те, що вона перебуває у шлюбному зв'язку з Богом, вона називається Дівочою, бо вона народжує без життя-вогню; бо в ній оприявнюється світло або справжнє божественне життя; Вона є Дівочою цнотливості й чистоти Бога, а попри це перебуває в шлюбному зв'язку з Богом» (Ті II 67-70).

Ця цнотлива мудрість, яка нічого не може породити, є однак, за словами Фридриха Краузе, друга й учня Бьоме, покровом Трійці Отця, Сина і Святого Духа, під яким і пробуває Трійця в Мудрості. І троїстий Бог містить усі речі, які Він бачив у вічності в дзеркалі своєї Мудрості, які створив разом зі своїм вічним Словом і через нього із себе самого й зі своєї вічної природи. Наступна діаграма, яка належить самому Бьоме (пор.: Mm 6. 21), окреслює зв'язок між сімома образами природи або божественними Духами (пор.: Offb 1. 12, 16] і трьома принципами.

also zu reden) versöhnt, lieblich und (wie ich reden möchte) barmherzig macht; und ist eine andere Person als der Vater... Nun siehst du ja auch (3) wie der Heilige Geist vom Vater und Sohne ausgeht» (3P 4. 58).

³² «...ist das Wesen, darinnen die andern alle wesentlich sind, darinnen sie alle wirken, wie die Seele im Leib, darinnen man die Natur, und auch die ewige Wesentliche Weisheit Gottes, als das *Mysterium Magnum*, versteht, aus welchem Grunde die sichtbare Welt mit ihrem Wesen und Kreaturen entstanden ist» (Tab 49).

³³ Пор. також: [Benz 1977: 451-520].

Сім образів природи і три принципи

Гнів	1. Терпкість, жадання	Пекельне	Жорстоке, холодне, жадоба	Світ	Холод, жорстокість, кістки, сіль
	2. Потяг або жало чутливості		Жало, заздрість, ворожість		Гра Венери, світло життя
	3. Страхи або настрої		Лицемірство, гнів		Сірка, чутливість, мука
Любов	4. Вогонь або дух	Небесне	Любовний вогонь	Земне царство	Дух, розум, жадання
	5. Світло або любовна спрага		покірність		Гра Венери, світло життя
	6. Звук і розум		Радість божа		Звучання, крик, розрізнення
	7. Тіло й сутність		Небо		Тіло, дерево, каміння, земля, метал, трава

Бьоме, посилаючись на «Одкровення Йоана», так пояснює зв'язок між божественною мудрістю й сімома образами природи: Образ Божественної Мудрості по суті перебуває «під сімома палаючими Духами, які горять у божественному світлі: адже вони є божественною природою; і має вона сім зірок прихованих відбитків, які знаходяться в гніві Отця в його центрі, в його руці: адже Боже серце є могутністю потрійного числа, як вам засвідчує “Одкровення Йоана” у 1 розділі 12-20» (3fL 5. 43).

3. Божественна Мудрість і творення зовнішнього світу

«Божественна Мудрість – це вічна Діва, не жінка, а цнотливість і незаплямована чистота, і постає вона як образ Божий і є певною подобою Трійці; вона нічого не народжує, але в ній знаходяться великі чуда, які узриває Святий Дух, і Слово Отця творить через терпку першопричину, першоаякість, як через Fiat (Нехай буде) і чудо-мудрість та – без ліку: у ній Святий Дух узрив образ ангела, як і образ людини, який створило Verbum Fiat»³⁴. У цій божественній мудрості відвічно видно «сутність світу як третій принцип» (St I. 142) і з цієї сутності створено цей світ. Створення зовнішнього світу, що відбувається на трьох рівнях, є для Бьоме насамперед загалом нічим іншим, як «оприявленням усесутнісного бездонного Бога» (St 16. 1). На першому рівні створюються ангели. Усе, що триєдиний Бог відвічно споглядав у своїй мудрості як у дзеркалі, Він «створив по суті зі себе самого, із двох властивостей, із гніву як із вічної природи, і, окрім того, з любові як природного блага» (St II. 33).

Однак чому вічний і незмінний Бог прийняв рішення про сотворіння, є для Бьоме незбагненою таємницею, в яку неможливо проникнути. Але про процес творення

³⁴ «Weisheit Gottes ist eine ewige Jungfrau, nicht ein Weib, sondern die Zucht und Reinigkeit ohne Mackel, und steht als ein Bild Gottes, sie ist ein Ebenbild der Dreyzahl; sie gebiert nichts, sondern es stehen in ihr die grossen Wunder, welche der Heilige Geist erblickt, und das Wort des Vaters durch die herbe Matrix, als durchs Fiat schafft, und ist die Wunder-Weisheit ohne Zahl: In ihr hat der Heilige Geist erblickt das Bild der Engel, sowohl das Bild des Menschen, welches das Verbum Fiat geschaffen hat» (3fL 5. 44).

«ми маємо право говорити, адже воно [творення] є здійсненням у сутності Бога: і маємо розуміти, що воля Божого Слова або серця схопила терпке Fiat (божественне слово творення: нехай буде), у центрі природи Отця, із його сімома духами й образами вічної природи й таке ж подібне в образі трону; бо ж тут терпке Fiat перебувало не як виконавець, а як творець у підґрунті будь-якої властивості, наче при здійсненні величних чудес мудрості: як відвічно було видно архетипи в мудрості, так вони й тепер були вихоплені завдяки Fiat у божественному вольовому Духові не з чужої Materia, а з животворної божественної основи, із природи Отця»³⁵.

Коли в такий спосіб творення з животворної божественної основи спрямовується назовні, тоді багатство, повнота, образів і фігур-архетипів, одвічно наявних у дзеркалі мудрості, переходять із вічності й уміщуються в час із відповідним початком і кінцем, і «це означає, що цей зовнішній світ із його множинністю й усім тим, що в ньому живе й діє, що замкнене у часі якогось годинникового механізму, який таким чином завжди біжить від свого початку до кінця, як і знову ж таки до того першоджерела, з якого він походить: і таким чином він до кінця розкритий у собі, для того, щоб вічне Слово у своїй дійсній силі було притаманним живим істотам і образотворчим, щоб воно, як воно одвічно оформилося й утворилося в мудрості, також утворювалося б і в партикулярному житті задля величі й задоволення Святого Духа, у Живому Слові, у ньому самому»³⁶. Тому Бог створив ангелів із вогню-природи й із вогню-любви, «бо вогонь-любов не може дати жодного створіння, натомість він живе у творінні, і наповнює його, як Сонце світ або природа в часі світу саме для того, щоб Святий Дух у собі самому провадив якусь радісну гру» (Gw 4. 20). Ангели відповідно до семи образів природи і Трійці створені й упорядковані в сім воїнств і три ієрархії.

Ці три ієрархії Бьоме розуміє відповідно до трьох принципів вічної природи, до того ж перша ієрархія перебуває під владою архангела Михаїла, якого створено за образом і красою Бога-Отця. Друга влада перебуває під орудою архангела Люцифера, якого було створено за образом і красою Бога-Сина. І третя ієрархія очолюється архангелом Уріелем, якого створено за образом і властивістю Святого Духа. Не лише ці, а й усі інші ангели, як уже говорилося, створені з вогню і світла й містять в собі всі сім образів природи. Вони створені в світлі Бога. Але для того, щоб могли залишатися й жити у цьому світлі, вони мусять через певне вільне рішення, втілене в четвертому образі природи, «власній волі дати загинути у вогні, аби у світлі любові й незворушності, спокої, у божественному тоні, звучанні або Слові відновитися й зазеленіти, не наче плід Божої любові, для того, щоб Божий Дух-Воля управляв їхнім життям і ске-

³⁵ «...haben wir die Macht zu reden, denn sie ist ein Werk im Wesen Gottes: und verstehen, daß des Worts oder Herzens Gottes Wille habe das herbe Fiat (das göttliche Schöpfungswort: Es werde!), im Centro des Vaters Natur, mit seinen sieben Geistern und Gestalten der ewigen Natur, ergriffen, und solches in des Thrones Gestalt; da denn das herbe Fiat nicht als ein Macher, sondern als ein Schaffer in jedem Grund der Eigenschaft gestanden, als in den grossen Wundern der Weisheit: wie die Figuren waren von Ewigkeit in der Weisheit erblicket worden, also wurden sie auch jetzt mit dem Fiat im Willen-Geiste Gottes ergriffen, nicht aus fremder Materia, sondern aus dem lebendigen Grund Gottes, aus des Vaters Natur» (Mw 1. 2, 6).

³⁶ «...das ist, diese äußere Welt mit ihren Heeren, und all dem, was darinnen lebt und webt, das ist geschlossen in die Zeit eines Uhrwerks, das läuft nun von seinem Anfange immerdar wieder zu Ende, als wieder in das erste, daraus es gegangen ist: und das ist zu dem Ende also offenbar worden, auf daß das ewige Wort in seiner wirklichen Kraft kreatürlich und bildlich sei, daß es, wie es sich von Ewigkeit in der Weisheit geformt und gebildet hat, so auch in einem Particular-Leben gebildet sei zur Herrlichkeit und Freude des Heiligen Geistes, im Worte des Lebens in ihm selber» (Gw 4. 19).

ровував його» (St II. 49), тобто заради життя, [заснованого] на силі й достоїнності божественної мудрості, з якої ангели черпають свою поживу, «звідти вони вічно складають хвалу своєму Творцеві для того, щоб божественна радісна гра відлунювала ангельським голосом як інструмент Божого Духа наче призначений для гармонійного функціонування божественного радісного царства» [ibid.].

Другий рівень творення починається з відступництва від Бога найгарнішого архангела Люцифера. Щоб зрозуміти це відступництво, потрібно коротко розглянути четвертий образ природи. У цьому образі воля може здійснювати вільний вибір і «спрямовуватися, куди їй заманеться: якщо вона прагне множинності й хоче сама бути Господом, то множинності вона може досягти не інакше, як у темній суворій гіркоті, терпкості, у темному світі. Але якщо вона прагне в Ніщо, до свободи, тоді вона має кинути себе у вогонь і поринути до принципу смерті, після цього вона з вогню-страху перейде до світла, відновиться в ньому й зазеленіє; тому що коли вона з'являється, то вічна Воля здійснює її в природі (якою є Бог-Отець) і в собі через вогонь: адже разом зі вкиданням, вкладанням себе [у вогонь], вона знову переходить до першої волі, до природи, яка має її при собі разом із другою волею, що є її сином або серцем, виходить із природи-страху і скеровує її разом із Сином-Волею до свободи, за межі мук вогню, бо вона отримує замість цього все, але не для своєї слави або сили, а заради Божої слави або могутності, Бог є в ній її волею і способом дії»³⁷. Люцифер прийняв рішення не заради свободи і єдності, а заради множинності, бо він «думав, що вогняна-природа була б сильнішою, більшою за смиренність, лагідність, за встановлені імена в розкритій єдності, яка, як він помилково вважав, у своїй вогняній силі скерує туди, куди він забажає»³⁸.

Тому він відвернувся від дзеркала божественної мудрості й у такий спосіб полишив божественний порядок. Як наслідок, світло згасло в Люцифері й надзвичайна темрява з'явилася в ньому, «і став він ворогом Бога й усього ангельського воїнства» (BgO 10. 7). Унаслідок цієї події з Люцифером і його легіонами при переході з усеєдності до похмурого існування самотності зазнала спустошення значна сфера небесної світобудови й завдяки стягуванню утворилася груба матерія, земля й каміння. Під час потужного зустрічного руху, що його можна вважати третім рівнем творення, Бог створив зовнішній видимий світ як образ і подобу своєї божественної могутності. Упродовж шести днів, що, безперечно, слід розуміти символічно, Бог знову витворює зруйнований повстанням Люцифера природний світ, адже на місці спустошень Він створює небосхил, зірки, Землю й усі її живі істоти, а на місце грішного Люцифера ставить внутрішню духовну людину (пор.: Mm 17. 31).

³⁷ «...schwingeren wohin er will: will er in die Vielheit und will selbst Herr sein, so mag er die Vielheit anders nicht ergreifen, als in der finstern strengen Herbichkeit, in der finstern Welt. Will er aber ins Nichts, in die Freiheit, so muß er sich dem Feuer einergeben (hineingeben) und in den Tode des Principis sinken, dann grünt er aus der Feuer-Angst im Licht aus; denn wenn er sich ergiebt, so führt ihn der ewige Wille zur Natur, (welcher GOTT der Vater ist,) in sich durchs Feuer aus: denn mit dem Einergeben fällt er dem ersten Willen zur Natur heim, der führt ihn mit dem andern Willen, welcher sein Sohn oder Herz ist, aus der Angst-Natur aus und stellt ihn mit des Sohns Willen in die Freiheit, ausser des Feuers Qual, da bekommt er für Vieles Alles, nicht zu seinem Ruhm oder Gewalt, sondern zu GOTTes Ruhm oder Gewalt, GOTT ist in ihm sein Willen und Tun» (6Pk 5. 6-7).

³⁸ «...meinte, die Feuers-Natur wäre stärker und mehr als die Sanftmut der Einheit, als die gebildeten Namen in der aufstehenden Einheit, welche er vermeinte in seiner Feuers-Macht zu führen wie er wollte» (BgO 10. 5).

4. Божественна Діва Софія і створення людини

При створенні людини божественна мудрість керувалася засадничою передумовою, що полягала в тому, що Бог побачив себе «згідно із своєю вічною волею у своїй вічній мудрості шляхетної Діви в елементі, який перебуває в раю на вістрі божественної сили» (ЗР 15. 14), що означає, що ця мудрість є образом Божим. Людина як образ Божий повинна відрізнятись від цього Божого образу. Про людину як образ Божий говориться у Св. Письмі: «Сотворімо людину на наш образ і на нашу подобу, і нехай вона панує над рибою морською, над птаством небесним, над скотиною, над усіма дикими звірами й над усіма плазунами, що повзають на землі. І сотворив Бог людину на свій образ; на Божий образ сотворив її»³⁹ (ЗР 10. 8).

Цю цитату Бьоме багато разів і в різноманітний спосіб пояснював у світлі одкровенень і осяянь, що випали йому на долю в миті його духовного споглядання. Насамперед він запитує про те, що означає в цьому тексті образ Божий і відповідає на це так: «Поглянь-но, сконцентруйся на божественності й тоді ти прийдеш до такого: позаяк Бог не є тварною людиною, а людина повинна бути образом, а також подобою Бога, в якій Бог перебуває, то Бог є Духом, і в Ньому наявні всі три принципи: і Він забажав зробити такий образ, який містив би в собі всі три принципи й це насправді означає бути подобою Божою» (ЗР 10. 9). Відповідно до цього Бог створив людину як свій образ і подобу, згідно з божественним образом вічної мудрості, в якій Він зі своєї вічної волі споглядав себе в раю.

Згодом Бьоме докладно описує створення людини через божественну мудрість: «з квінтесенції Сонця, зірок і елементів у раю в елементі начала, з якого виходять ті ж таки чотири елементи, і створив Бог людину за образом Божим, це означає за Божою подобою» (ЗР 15. 14). Цей образ шляхом вдихання було наповнено божественним Духом, унаслідок чого людина стала живою душею й образом Божим у раю. І в цьому Божому образі узріла себе божественна мудрість чарівної Діви «і багато тисяч і тисяч разів відкривала поглядом центр, сутність, Адама; все повинно було йти з криниці цього образу; і поєдналася з ним (Адамом) шляхетна Діва божественної мудрості й сили, щоб він мав бути непорочним, чистим і порядним біля своєї Діви, і не застосувати жодної волі ні щодо першого, ні щодо третього принципу, для того щоб за ними жити»⁴⁰. Через ці розмірковування Бьоме дає зрозуміти, що Бог споглядає і пізнає себе у своїй вічній мудрості або Софії.

Ця мудрість є Божим образом, за яким було створено людину й цією мудрістю також і людина пізнає себе як образ Божий. Мудрість, таким чином, є образом Божим як для Бога, так і для людини. Небесна мудрість є Божою нареченою, і вона ж поєдналася також із первісною людиною, яка, як говорилося, є образом Божим. Цей зв'язок між Богом, небесною мудрістю і людиною як Божим образом Бьоме пояснює далі, коли він замість слова образ використовує слово ідея. Небесна мудрість є саме «божественною силою уявлення [схопленням себе в образі], у ній ідеї ангелів і душ одвічно надавалися до споглядання в божественному копіюванні; не як креатура, створіння, а як відбиток (об'єкт), подібно до того, як людина розглядає себе в дзеркалі:

³⁹ Див.: Буття 1: 26-27.

⁴⁰ «...und eröffnete mit dem Blick das Centrum Adams viel tausendmal-tausend male; aus diesem Brunnen dieses Bildes sollte alles gehen; und wurde ihm (dem Adam) die Edle Jungfrau der Weisheit und Kraft GOTTes vermählt, daß er sollte keusch sein und ganz züchtig bei seiner Jungfrau, und keinen Willen weder ins erste noch ins dritte Principium setzen, um darinnen zu leben» (ЗР 15. 15).

тому ідея ангела й ідея людини має своїм витокком мудрість, витікає, виливається з мудрості й оформлена в образ, як каже Мойсей: І сотворив Бог людину на свій образ [Буття: 1: 27]. Це значить, що Він сотворив тіло і вдихнув у нього Дух божественного витікання, божественної еманції, божественного розуміння, божественного оприявлення з усіх трьох принципів»⁴¹. Через вдунання Святого Духа в образ людини «з'явилося небо в людині, адже Бог забажав оприявнитися в людині як в образі й через людину відкрити великі дива своєї вічної мудрості» (St 1. 36).

5. Велич і досконалість першої людини

Образ першої людини «відвічно явлений у Діві мудрості в Богові, але не сутнісно, а так, як явлений цей світ, сутнісно ж Він творив для того, щоби бути оприявненим в образах. Образ був у Богові вічною Дівою в божественній мудрості, ані якоюсь жінкою, ані також чоловіком, а була вона обома; як і Адам був і одним, і другим до свого Небен, що означає земну, тлінну, людину, до того ж тваринну, жорстоку: бо ніщо не існує у вічності, що не було вічним» (3fL 6. 68). Із цього вічного прообразу людини Бог створив золоту божественну людину (пор.: Sr 4. 31) як людину досконалу⁴², що відзначалася великою силою і красою, як подобу Божу (ibid.), бо «Адам був серцем кожної сутності цього світу, створений з начала всіх речей: його душа, [утворена] з першого принципу, наповнюється світлом другим, а його тіло з елементу... або народження з Божественної сили від Бога, що увійшов до виплоду, породження елементу, як от у чотири елементи, і цілісно до Духу цього світу, як у третій принцип»⁴³.

При цьому небесний центр цієї людини повинен був «залишитися незмінним, а земний не мав бути пробудженим: маючи таку силу, вона була господарем зірок і елементів, її мали б боятися всі створіння й вона була б неушкоджуваною; вона зосереджувала в собі силу і якості всіх створінь, бо джерелом її сили була сила божественного розуму. У ній мали бути всі три принципи, вона повинна була бути подобою Бога; 1) мука (збурення, активізація) темряви, і 2) також і світла, і 3) також мука цього світу: проте вона не повинна була жити в усіх трьох і збурюватися, а лише в одному, як от у райському, в якому виникло її життя»⁴⁴.

⁴¹ «...eine Göttliche Imagination [sich in ein Bild fassen], darinnen die Ideen der Engel und Seelen sind von Ewigkeit in Göttlicher Ebenbildung gesehen worden; nicht als Kreaturen, sondern in einem Gegenwurf (Objekt), wie sich ein Mensch in einem Spiegel besieht: deswegen die englische und menschliche Idea aus der Weisheit geflossen ist, und in ein Bilde formirt worden, wie Moses saget: Gott schuff den Menschen zu seinem Bilde, Gen. 1: 27. das ist, Er schuf den Leib, und hauchte ihm ein den Odem (Atem) Göttliches Ausflusses, Göttlicher Verständnis, aus allen drei Principien Göttlicher Offenbarung» (Cl 19).

⁴² Див.: [Benz 1937; 1955].

⁴³ «Adam war das Herz aller Wesen dieser Welt, erschaffen aus dem Uprung aller Dinge: seine Seele aus dem ersten Princip mit dem andern durchleuchtet, und sein Leib aus dem Element ... oder Geburt aus der Göttlichen Kraft vor GOtt, welcher war eingegangen in die Ausgeburth des Elements, als in die vier Elementa, und gänz im Geist dieser Welt als ins dritte Principium» (3P 21. 11).

⁴⁴ «...fix bleiben, und das irdische sollte nicht erwecket werden: und in solcher Kraft war er ein Herr über Sternen und Elementa, und hätten ihm alle Kreaturen gefürchtet, und er wäre unzerbrechlich gewesen; Er hatte aller Kreaturen Kraft und Eigenschaft in sich, denn seine Kraft war aus der Kraft des göttlichen Verstandes. Nun musste er haben alle drei Principia, sollte er GOttes Gleichnis sein; (1) Die Qual (Bewegung) der Finsternis, und (2) auch des Lichtes, und (3) auch die Qual dieser Welt: und sollte doch nicht in allen dreien leben und sich bewegen, sondern in einer, als in der Paradiesischen, in welcher sein Leben aufging» (3P 10. 11).

Суттєвою ознакою досконалості першої людини, в чиему духові було «також приховано іскру світла й сили Божої» (Mg Vorrede. 96), вважалася її здатність до найвищого пізнання Бога. Наступною ознакою її досконалості була її андрогінність: «Адам був голий, а попри це покритий надзвичайною величчю, наче Раєм, винятково гарний, світлий, кришталево-чистий символ, ані чоловік, ані жінка; а обидва в єдності, наче мужня Діва з відповідними тинктурами в температурі»⁴⁵. Вислів «тинктура», який походить із алхімії, був запозичений і переосмислений Бьоме, означає субстанцію, що спричинює процес зміни на зразок того, «як вогонь породжує світло» (Mm 23. 45). Обидві тинктури, тобто чоловічий вогонь і жіноча світлова тинктура, наскрізь проникають себе в андрогінній первісній людині у відповідній «температурі» (стані, в якому принципи виявляють свою дієвість у правильному співвідношенні одне до одного), тобто в якійсь досконалії гармонійній єдності.

Цей андрогінний стан Адама є виразом шлюбного зв'язку його душі з небесною Дівою, завдяки якому Бог присутній в серці людини. Бьоме дуже точно й докладно описує цілісну взаємодію і єдність обох сил в андрогінній натурі: «В Адамі були наявні дві стійкі й незмінні сутності, як от духовне тіло від любові-сутності внутрішнього неба, що було храмом Божим, і зовнішнє тіло як лімус (екстракт) із землі, яке було оболонкою і житлом для внутрішнього духовного тіла, яке жодним чином не відкривало шлях до земного марнославства, адже воно було лімусом, витяжкою з кращої частини землі, яке в землі під час Страшного суду має бути відокремленим від марноти прокляття і причини, пороблення, чорта. Ці дві сутності, як от внутрішня небесна й зовнішня небесна, вступили між собою в шлюбний зв'язок і огорнули *Corpus*, всередині була священна тинктура з божественного вогню й любові, як велика, сповнена радості любов-жадання, що запалює сутність, так що обидві сутності цілком щиро в любові-жаданні прагнуть, потребують, одна одну й люблять; внутрішня любить зовнішню як своє оприявлення і сприйнятливість; а зовнішня любить внутрішню як свою величнішу чарівність і чертог радості, свою шляхетну перлину й найулюбленішу дружину, і все ж вони були не двома, а тільки одним тілом, але з подвійною суттєвістю, тобто єдиною внутрішньою небесною священною й часовою сутністю, що були пов'язані між собою шлюбним зв'язком у щось одне вічне» (Mm 18. 7 f.).

З причини своєї духо-тілесності перша людина не мала потреби в жодному одязі, «адже небесне проходило скрізь зовнішнє й було його одягом: вона відзначалася надзвичайною красою, відчувала радість й насолоду наче душа дитини; вона споживала їжу й напої в магічний спосіб, не для тіла, як тепер, а для рота, у тому полягала відмінність, бо існував також і райський плід. Усе було підлаштоване до її розваги, вона не знала сну, ніч для неї не відрізнялася від дня: адже вона дивилася провітленими очима на власне світло; внутрішня людина, наче внутрішнім оком, бачила крізь зовнішнє; подібно до того, як і ми на тому світі не будемо потребувати сонячного світла, тоді ми бачитимемо божественним зором, у світлі власної природи. Не було б відчуття ні спеки, ні холоду, на землі не наставала б зима, тоді в раю панувала одна пора року» (Mm 18. 12 f.).

Про очі й зір першої людини Бьоме пише: «Вона має чисті очі, і це подвійно або дворазово, бо вона має дві сфери самі по собі, як от сферу божественну і сферу цього

⁴⁵ «Adam war nackt, und doch mit der größten Herrlichkeit bekleidet, als mit dem Paradies, ein ganz schön, hell, kristallinisch Bilde, kein Mann, kein Weib; sondern beides, als eine männliche Jungfrau, mit beiden Tincturen in der Temperatur» (Gw 5. 35).

світу; і подібно до того, як Бог є володарем над усім, то й людина силою Бога також має бути господарем цього світу. Подібно до того, як Бог над усім панує і все проникає в нечуттєвий для речі спосіб, так і прихована божественна людина могла в усе увійти і споглядати: внутрішня людина, хоча й була в зовнішній (людині), але вона була володарем над зовнішнім і воно було під нею. Вона мала б могли легко розбивати скелі, тинктура землі була для неї цілком пізнаванною, вона винайшла б усі дива на землі: адже зрештою вона також була створеною для зовнішнього, щоб бути змушеною оприявнюватися в образах і скеровувати до дії те, що побачено й виокремлено у вічній мудрості, бо ж вона містила в собі Дівочу мудрість» (Мв 1. 4-7).

Виявом і ознакою богоподібної досконалості Адама була зрештою його здатність розуміти мову Бога, мову ангелів і мову природи. А оскільки він розумів природну мову всього всесвіту, він був спроможним дати відповідні назви всім створінням і речам. Усі досконалості були виявами первісної єдності Адама з божественною дійсністю.

6. Подвійне падіння першої людини

У падінні людини потрібно розрізняти два рівні. Перше падіння Адама означає втрату його відпочаткової єдності з Богом. Перша людина була вільною у своїй спроможності ухвалювати рішення, адже Бог хотів мати її за друга, який міг для себе вільно приймати рішення щодо Нього. І ця подарована Богом свобода «була справжньою спокусою стосовно того, що зробила б вільна воля душі (Адама): чи хотів він залишатися в божественній гармонії, або чи хотів він увійти в самість (ятність, Я-сутність): тут він випробовувався душею й тілом і притягувався всіма трьома принципами; кожен хотів явити через нього своє диво» (Мм 18. 28).

Адам не витримав цього випробування, бо пішов на поступки зазіханням і спокусам зовнішнього світу; тому він випав із гармонійного стану андрогінної єдності й потрапив у множинність, бо він захотів спробувати, «як це відчувається, коли зло й добро [перемішувалися б] одне з другим і як кожне в собі самому відкривалось би, приміром, у нерівності, несхожості поза межами божественного єдиного»⁴⁶. Це прагнення до множинності мало своїм наслідком те, що Дух цього світу (Spiritus mundi) починає обседати й переслідувати Адама й силоміць проникати в його «пов'язану з Дівочою тинктуру, він поривається до Неї, намагається поєднатися з нею й вічно жити, через це тинктура стала виснаженою, а Діва віддалилася»⁴⁷.

Таким чином розривається союз між небесною Дівочою Софією, яка є нареченою Адама, і темним Духом світу, який здобуває владу над Адамом, пригнічує Діву й намагається її здолати. Усвідомлюючи небезпеку цієї загрозливої сили й шукаючи допомоги, Діва звертається до божественного Серця, відвертається від Адама й полишає його. З цієї причини Адам, ставши самотнім, непритомні й у стані непритомності впадає в глибокий сон, який символізує втрату знання про божественне царство радості. Водночас його небесне тіло перетворюється на плоть і кров (ЗР 13. 2). Але Бог, як про це повідомляє Св. Письмо, не залишає цього напівзламаного Адама насамоті; в Адама, який поринув у сон і став непритомним, Він бере ребро й утворює з цього ребра для нього супутницю. На місці, звідки було взято ребро, залишилася рана, яка

⁴⁶ «... wie es schmeckt, wenn Böses und Gut ineinander und ein jedes in sich selber offenbar wäre, als in der Ungleichheit ausser dem Göttlichen Einen» (Мм 41. 24).

⁴⁷ «Tinctur zur Jungfrauen (setzte), und wollte in Sie und sich mit ihr vereinigen und ewig leben, davon die Tinctur müde ward, und die Jungfrau entwich» (ЗР 14. 34).

символізує не лише падіння першої людини, а також є і прообразом рани на боці Христа. Єва як супутниця в жодному разі не є «заміною» для небесної Диви Софії. Первісний андрогінний Адам був поділений на чоловіка й жінку і складений із божественного й зовнішнього світу.

Після цього першого падіння Адам і Єва споживають заборонений плід із дерева знання добра і зла, щоби пізнати, «якими на смак є всі сили відповідно до своїх властивостей» (Gw 6. 49). Але щойно Адам і Єва з'їли плоди з дерева знання, у них і докола них відкриваються всі суперечливі властивості добра і зла; і перша людська пара остаточно втрачає при цьому другому падінні свою духо-тілесність і стає «за зовнішнім тілом твариною поміж усіх тварин, наче тваринним образом Бога» (Gw 7. 6), інакше кажучи, Адам і Єва остаточно стають земними і смертними. Однак земна смерть не є «вічною смертю: отже ми не маємо бути сліпими й не повинні казати, начебто душа померла у своєму творінні; ні, таке не могло бути, бо те, що походить із вічного, не передбачає жодної смерті; а подоба Божа, що репрезентувала себе у властивій живій істоті душі (як божественне суще, Ens, життя), потьмяніла, коли пробудився вогонь-лють. Адже в Богові немає жодного вмирання, а лише поділ принципів, що слід розуміти так, як ми бачимо, коли ніч поглинає в собі день, а день – ніч» (Gw 7. 9). Проте Адам і Єва й душею, і тілом упали в темряву і своїми силами були не в змозі знову досягти божественного світла. Вони були б, мабуть, навечно втрачені, загублені, «бо божественне серце не проникало б у душу Адама разом зі словом обітниць» (40Fr 8. 5) або з іншими словами, якщо би Бог не вселив у свою потьмянілу подобу свою вічну Святу Волю разом із обітницею про спасіння через Христа й Діву Марію: «Потомство жінки має розчавити голову змії» (Gw 7. 16)⁴⁸.

7. Небесна Діва Софія, а також спасіння й духовне оновлення людини

Наріжний камінь для спасіння й духовного оновлення людини Бог заклав ще до створення світу, коли святим іменем Ісус представив себе в прообразі людини. Згодом, коли в душі занапащеної людини згасло світло божественної подібності, святе ім'я Ісус через навіювання як найвища любов було прищеплене потьмянілій подобі, аби голос Божий знову міг здійснювати свій вплив і був почутим людською душею: «І це означає те, що голос Божий за часів Єви навіювався, вкладався в нащадків жінки, адже справжньою жінкою, приналежною до сутності небесного світу, коли вона ще знаходилася в Адамі (мається на увазі за тинктурою світла), була Діва Софія як вічна незайманість або любов чоловіка, яка була в Єгови, явлена в Адамі: а тепер вона оприявилася голосом навіювання в імені Ісуса, яке розгорнулося, вивільнилося з Єгови в такій зв'язці, що ім'я Ісус прагнуло в перебігу часу ввести з Єгови в потьмянілу сутність святу сутність Софії, як небесну святу сутність із любові, щоб любов було включено (або щоб вогняна любов всередині, так би мовити, стала сутністю). Я ж сказав би, що сутність із Єгови потьмяніла через падіння, і це – правда, і є саме смертю, у ній померли Адам і Єва»⁴⁹.

⁴⁸ Пор.: Буття 3: 15.

⁴⁹ «Und das ist es, daß sich Gottes Stimme bei der Eva in des Weibes Samen einsprach, denn das rechte Weib von der himmlischen Welt Wesen, da es noch in Adam war, versteht nach der Lichts-Tinctur war Jungfrau Sophia, als die ewige Jungfrauschaft, oder die Liebe des Mannes, die war in JEHOVA, in Adam offenbar: und jetzt wurde sie in der Stimme des Einsprechens im Namen JESU offenbar, welcher sich hatte aus JEHOVA ausgewickelt, mit solchem Bund, daß der Name JESUS wollte in Erfüllung der Zeit

Водночас заанапащена людина поставлена перед необхідністю рішення – приймати милостивий дар святого імені Ісуса або дозволити впливати на себе фантазії пекла. Бог завжди присутній в людині, але перш ніж у своєму вільному рішенні людина справді прийме в себе Боже слово, вогняна властивість людини перетворюється на світло, «адже тоді Христос в змертвілій душевній властивості долає смерть, і душа стає членом Христового тіла і притягує до себе Христа, у будь-якому випадку вона завдяки любові якісно зрощується з Христом. Тому Христос каже: Хто споживає тіло моє і кров мою п'є, той в мені перебуває, а я – у ньому (Йоан 6: 56); Далі Він каже: прийдемо ми до нього, і в ньому закладемо житло (Йоан 14: 23). Це означає, що Бог цілісно відкривається в душі в цьому новому народженні в Христі і творить добрі божественні плоди» (Gw 8. 91).

Ця Христова справа спасіння як шлях переображення й духовного відновлення людини нерозривно пов'язана з узгодженою дією небесної Діви Софії і Марії. Небесна Діва Софія, яка при першому падінні Адама відійшла від нього, у Марії знову входить у людську природу. Але Марія не називається «святою чистою Дівою через своє земне народження: тіло, яке вона мала від Йоакима й Анни, не було чистим, непорочним, а проте її святість і чистота є відповідними до небесної Діви. Вона також не власними силами привернула до себе небесну Діву; адже ангел сказав їй: Дух Святий зійде на тебе й сила Всевишнього тебе отинить; тому і святе, що народиться, назветься Син Божий (ЗР 22. 41)⁵⁰.

Значення цього отінення Діви Марії Бьоме пояснює в контексті завдання небесної Діви Софії, виходячи з цілісного бачення справи божественного спасіння. Найвищою силою «є небесна Діва, бо вона являє собою божественне милосердя, а Святе є центром всередині неї, воно є народженням Святої Трійці; і Святий Дух, що ісходить із божественного центру, отинив людську природу Марії. Ти не повинен думати, що зіпсована людськість власне досягла б святої божественності, що ми могли б сказати: Марія стосовно своєї зіпсованої людської природи є рівною Богові; ні, проте разом із раєм під Богом існує чистий елемент: і хоча він народжується рівним по його силі, та він усе ж таки субстанціальний, а Бог є чистим Духом. Адже ім'я Бога має свій початок у центрі Духа, а не на небі, Святим є винятково світло в центрі, і воно не має жодного центру, бо воно є кінцем усіх сутностей»⁵¹.

Метою справи божественного спасіння є духовне оновлення людини, яке через відновлене поєднання небесної Діви Софії з людиною має призвести до відпочаткової андрогінної єдності. Вона полягає в тому, що світлова властивість знову має перетворити на любов і божественну сумирність вогняну чоловічу якість, а чоловіча й жіноча

das heilige Wesen der Sophia, als das himmlische heilige Wesen aus der Liebe, damit die Liebe umschlossen ist, oder (wie man es setzen möchte, darinnen die feuerische Liebe ein Wesen ist) in das verblichene Wesen aus JEHOVA einführen. Daß ich aber sage, das Wesen aus JEHOVA sei im Fall verblichen, das ist wahr, und ist eben der Tod, darinnen Adam und Eva starben» (Gw 7. 33 f.).

⁵⁰ Пор. також: Лука 1: 35.

⁵¹ «...ist die himmlische Jungfrau, denn sie ist Gottes Barmherzigkeit, und das Heilige ist das Centrum darinnen, das ist die ewige Geburt der heiligen Dreifaltigkeit; und der Heilige Geist, der aus dem Centro Gottes ausgeht, hat die Menschheit Mariä überschattet. Du sollst nicht denken, daß die verderbte Menschheit habe die heilige Gottheit eigentümlich ergriffen, daß wir könnten sagen: Maria in ihrer verderbten Menschheit sei Gottes gleich; Nein, ist doch das reine Element samt dem Paradies unter Gott; und ob es gleich von seiner Kraft geboren wird, so ist es doch substantialisch, und Gott ist reiner Geist. Denn der Name Gottes hat seinen Ursprung im Centro des Geistes und nicht im Himmel, alleine das Licht im Centro ist das Heilige, und hat kein Centrum, denn es ist das Ende aller Wesen» (ЗР 22. 42).

якості трансформувалися би в один цілісний образ, подібно до того, яким був Адам до своєї Єви; тоді він не був ні чоловіком, ні жінкою, а чоловікоподібною Дівою. Тому Христос узяв свою душу від жінки, як від Діви, але став чоловіком, щоб відповідно постати в образі Адама й розрізнені, розділені життєві властивості, завдяки яким наша воля відірвалась від Бога, немов би знову привести до відповідного співвідношення і єднання, тобто до єдності» (Мм 56. 20 f.).

Тим самим Бьоме роз'яснює, що «Христос і Діва Софія є лише однією особою, як справжня чоловікоподібна божественна Діва, якою був Адам до появи своєї Єви, тоді він був чоловіком і жінкою, а попри це жодним із них, а був Божою Дівою» (Мм 50. 48). Христос народжений Дівою Марією з Бога й людини й завдяки цьому знову привніс у людину божественну мудрість. «Він був готовий підкоритися Божому гніву і вгамовував його своєю любов'ю, зрозуміло, відповідно до людської сутності. Він прийшов від Бога в цей світ і прийняв у себе нашу душу, щоб нас із тлінності цього світу знову увести в себе, у Бога: Він знову відродив нас у собі, аби ми знову добродібно жили в Богові; За своєю волею Він нас народив, щоб ми змушені були привести у відповідність до Нього нашу волю; так Він через себе знову привів нас до Отця, до нашої первісної батьківщини, тобто в рай, звідки було вигнано Адама. Він став джерелом для нашої криниці, її вода летіє на нас: Він є нашою криницею, а ми – її краплями в Ньому; Він став наповненням нашої суттєвості для того, щоб ми в Ньому, у Богові жили. Адже Бог став людиною: Він привніс у людськість, у людську природу, свою бездонну й безмірну сутність; свою сутність, що наповнює небо, Він оприявнює в людськості. Отже людська сутність і сутність Божа стали однією сутністю»⁵².

Цю єдність Бога й людини Бьоме схарактеризував також як відновлення заснованого на любові союзу між небесною Дівою Софією й людиною. Це відродження «робить усе Земне Небесним відповідно до тієї властивості, якою відзначалася Діва, ось тоді Діва і втрачає своє ім'я, тоді вона віддала свою любов і перлину лицарю; він називається тут тепер білим левом, як каже Письмо, левом від дому Ізраїля й Давида (Одкровення 5: 5), який дияволу має розбити його царство і зруйнувати пекло, це означає приборкати гнів Божий і перетворити на любов. Цей лицар або лев є ні чоловіком, ні жінкою, а одним і другим; вогняна і світлова тинктура мають зійтись в одному» (Sr 11. 43 f.).

Усе, що випадково розділене й через поділ було тільки страхом, мукою й жаданням, стало в наново об'єднаному волею до «самовипромінювання радості; і ця випромінююча властивість називається Святим Духом як життям божественності: Отже він знає, чому кров Діви і юнака мали злитися одна з одною; саме для того, щоб помер вогняний лев, який оприявнився в людській якості, щоб любов Діви трансформувала її [людини] лють в її [Діви] кров-любов, в її якість, і вона отримала б

⁵² «Er gab sich willig in den (Gottes) Zorn und löschte diesen mit seiner Liebe, verstehe in der menschlichen Essenz. Er kam aus GOtt in diese Welt, und nahm unsere Seele in sich ein, auf daß Er uns aus der Irdigkeit dieser Welt wieder in sich in GOtt einführt: Er gebar uns in sich wieder neu, daß wir in GOtt zu leben wieder tüchtig wären; aus seinem Willen gebar er uns, dass wir sollen unseren Willen in Ihn setzen; so führte Er uns in sich zum Vater in unser erstes Vaterland wieder ein, als ins Paradies, daraus Adam ausgegangen war. Er ist unser Brunnquell worden, sein Wasser quillt in uns: Er ist unser Brunnen, und wir seine Tropfen in Ihm; Er ist die Fülle unserer Wesenheit worden, auf daß wir in Ihm in GOtt leben. Denn GOtt ist Mensch worden: Er hat sein ungründliches und unmeßliches Wesen in die Menschheit eingeführt; sein Wesen, daß den Himmel erfüllt, hat er in der Menschheit offenbart. Also ist das menschliche Wesen und GOttes Wesen Ein Wesen worden» (Mw 1. 2-6).

від юнака душу; тоді в Адамі потьмяніла й померла Діва, тоді душа вийшла поза межі її волі-любові, позбулася незворушного спокою, стала чимсь [її, людини] власним і непокірним, таким, що не надавалося до послуху Богові. Тут Діва знову приймає в себе душу й дає їй свій перлинний вінець як лицарю, і нарікає себе його іменем, білим левом або лицарем»⁵³.

У цьому духовному відновленні душа сама для себе «обирає дитя-милість, якщо вона народжується з Христа, із божественного життя, яке є єдиним передвизначенням божественної милості, із нього милість Бога поширюється й оприявнюється в душі; і вона ж обирає для себе самої кару, прокляття, через свою власну сутність, що здійснюється як неправильний, хибний, шлях життя, що в ньому не може з'явитися жодне світло. Божественне передвизначення до озлобленості, грубості закладено в її (душі) власній сутності, як бездонна, незглибна воля у природі, яка розкривається в кожній сутності, коли є властивістю сутності»⁵⁴. Ця бездонна воля, яка оприявнюється в небі й у пеклі, є по той бік усіх оприявнень єдиною, узгодженою волею, а небо й пекло існують одне в другому, як день і ніч, «і пекло є основою неба, адже божественний гнів-вогонь становить підґрунтя його любові як світла» (Gw 8. 103). Цього світла людина спроможна досягти, якщо віддасть свою волю на волю Бога й таким чином зламає свою ятність. На місці власної волі з'явиться Божою волею. Отже, якщо «людина цілковито віддана Богові, є непорушною в Ньому, то Бог стає її волею» (Mm 67. 69).

Шляхом, що веде до цієї незворушності і спокою, є віра. Бьоме наголошує на тому, що слово *virtuti* не має історичного виміру» («das Wort Glauben nicht historisch ist») (Mw 1. 11; 8); віра є для нього «ніщо інше, як поєднувати, узгоджувати свою волю з Богом, а Божим словом і силою наповнювати свою волю так, щоб вони обидві, тобто Божою волею й людською волею ставали єдиною субстанцією й сутністю, щоб людська воля стала волею Божою» (Mm 39. 8). Прагнення і спрямованість волі, котрі ведуть до відмирання упертості, свавілля, вивільнюють у душі людини вхід для Христа. Тим самим Христос долає смерть у напівмертвій людині. «Він привносить нам у нашу людськість споконвічний послух і нагляд божественної мудрості, Він оповиває нашу душевну есенцію небесною мудрістю: Він стає героєм у суперечці подібно до того, як змагалися між собою дві сфери: сфера гніву й любові... У людськість Він уводить свою бездонну й незмірну сутність; щоб здійснити небо, Він оприявнив свою сутність у людській природі. Таким чином людська й божественна сутності стали однією сутністю, однією повнотою, здійсненням Бога» (Mw 1. 11; 6).

⁵³ «Freuden-Ausgehen aus sich selber; und diese ausgehende Eigenschaft heißt der Heilige Geist als das Leben der Gottheit: Also wissst, warum der Jungfrauen und des Jünglings Blut musste mit einander vergossen werden, auf daß der Feuer-Löwe stirbt, welcher in der menschlichen Eigenschaft war offenbar worden, daß die Liebe der Jungfrauen seinen Grimm in ihren Liebe-Blute in ihre Eigenschaft transmutirte, und sie vom Jünglinge die Seele bekäme; dann in Adam verblich die Jungfrau, dann die Seele ging aus ihrem Liebe-Willen aus der Gelassenheit aus, in ein Eignes, und ward GOtt ungehorsam. Hier nimmt die Jungfrau die Seele wieder in sich ein, und giebt ihr ihren Perlen-Kranz, als einem Ritter, und nennt sich in seinem Namen den weissen Löwen oder Ritter» (Sr 11. 44 f.).

⁵⁴ «... zum Gnaden-Kinde erwählet, wenn sie aus Christo geboren wird, aus dem Göttlichen Leben, welches der einige Vorsatz (praedestinatio) Göttlicher Gnade ist, daraus GOttes Gnade in der Seelen offenbar wird; und sie wird auch in ihr selber zur Verdammnis erwählet aus dem Grunde ihres eigenen Wesens, das ein falsches Leben ist, darin kein Licht kann geboren werden. GOttes Vorsatz (praedestinatio) zur Verstockung ist in ihrem (der Seelen) eigenem Wesen, als der ungründliche Wille zur Natur, der offenbart sich in jedem Wesen, wie des Wesens Eigenschaft ist» (Gw 8. 102 f.).

У цій бездонній повноті Бога «як першопричині світла, де немає ні злого, ні доброго, вона [людина] може піднятися, бо вона сама приналежна до тієї самої основи; таким чином вона себе [выводить] із лише своєї видимої образності [й] занурює саму себе в безодню, і таким чином вона вже є тут: у цій безодні знаходиться її Перлина і Христос воскресає тут зі смерті й за правом перебуває в божественній силі на небі людини»⁵⁵. Значення співвідношення між Христом, новим Адамом, і старим Адамом для містерії про смерть і воскресіння Бьоме описує з допомогою символіки, що нагадує міт про Грааля⁵⁶: «Отже, дорогий читачу, ти повинен знати, що новий Адам, тобто Христос, не даремно дав розіп'яти себе на хресті і встромити собі в бік списа, і не даремно було пролито його кров. Тут знаходиться ключ: в Адама було розірвано бік при вилученні ребра для створення жінки; у цей самий бік мав увійти спис Лонгіна разом із гнівом Божим, бо він мав прийти в Адама, а від тлінності Марії також і в бік Христа, і кров Христа мусила потопити лють і позбавити від неї першого Адама: адже другий Адам мав також і небесну кров, що повинна була потопити земний безлад (хаотичне перемішування сил), аби перший Адам знову став святим» (Mw 1. 6; 8).

У цьому описі, де «хворий, із раною в боці король Грааля є занапащеним, грішним, давнім Адамом, а, з другого боку, життєдайна вода, яка наповнює чашу Грааля, у християнському розгалуженні передання представляється як кров розіп'ятого на хресті, що текла з його рани внаслідок завданого списом Лонгіна удару, ... Бьоме завдяки глибокому, вдумливому протиставленню однієї і другої рани виводить на світло, не більше й не менше, одну з останніх таємниць усєї символіки Грааля. І старе загадкове питання про значення пов'язаного з Граалем списа знаходить тут свою переконливу відповідь, виходячи з логічного контексту самої системи Бьоме: оскільки спис, насамперед як зброя нападу, є символом гнівного вогню, то він через доторкання до крові Христа перетворюється на святий спис у тому самому сенсі, що і негативний вогонь через лагідність, тиху течію водного джерела перетворюється на святу світло-вогняну силу. До того ж це мисленнєве коло згодом... повертається назад, до андрогінного символу цілісності якогось спільного перебування, зустрічі, списа і Грааля, як це було в уже раніше згадуваний спосіб у святому весіллі полум'яної світло-води, коли лють і любов узгоджувалися і ставали однією річчю»⁵⁷.

Якоб Бьоме сам пережив цю містерію спасіння й щораз знову описував її у своїх творах; свою мету він убачав у тому, щоб вказати людині шлях до цієї містерії. Згідно з його розумінням, усі люди, які щиро прагнуть цієї містерії спасіння, можуть досягти спасіння й духовного відродження, але за умови, що вони оберуть собі духовний шлях, той шлях, що його пройшов Христос від свого становлення як людини аж до своєї небесної подорожі. Бьоме окреслює цей духовний або містичний шлях також як процес і закликає своїх учнів: «Ти ж мусиш цілком увійти в його процес, і марнославство душі в його процесі постійно знищувати: Діва Софія не інакше, як лише тоді

⁵⁵ «...Ursache zum Licht, wo es weder Böses noch Gutes gibt, kann er [der Mensch] sich schwingen, denn er ist selber derselbe Grund; so er sich nur aus seiner Bildlichkeit, in sich selber, auf den Abgrund, senkt, so ist er schon da: und in diesem Abgrunde liegt sein Perlein, und Christus stehet hier vom Tode auf, und sitzet zur Rechten in der Kraft Gottes im Himmel des Menschen» (Gw 11. 43).

⁵⁶ На це вказує Ганс Грунскі [Grunsky 1956: 280; 1954: 7-14].

⁵⁷ [Grunsky 1954: 285 f]. Варто звернути увагу на зауваження Леопольда Ціглера про те, що деякі місця в *Parzival* Вольфрама фон Ешенбаха «у його повному сенсі загалом стають напіврозумілими лише на основі вчення Бьоме» [Ziegler 1948: 312].

укладе шлюб із душею, коли вона [душа] набуде такої якості, яка розквітає в душі через смерть Христа, як новий паросток, що перебуває на небі» (Wb 34).

Щоб цей процес міг дійти до завершення, вогняна душа має «зберігатися в Божому вогні й бути чистою, як золото, бо вона є чоловіком шляхетної Софії: бувши приналежною до нащадків жінки, вона є вогняною тинктурою, а Софія – світловою тинктурою; отже вогняна тинктура є зовсім чистою, отже Софія проникає в неї через сугестивне навіювання, і таким чином Адам отримує свою найшляхетнішу з усіх наречену, яку він знову бере в обійми в першу шлюбну ніч і є не чоловіком і не жінкою, а гілкою на дереві перлини, що знаходиться в Божому раю»⁵⁸. Цей процес, як щораз наполегливо наголошує Бьоме, передбачає щонайперше відмирання свавілля, адже тільки в цьому незворушному спокої людина віднаходить свою справжню основу й безодню та пізнає, що вона у своїй глибинній сутності вже була завжди одним, єдиним із божественною дійсністю.

Починаючи від 1600 року Бьоме, переживши надзвичайний за своєю силою пролив у споглядання божественних самооприявнень та їх рівновічного поступеневого розгортання, по-різному описував їх у своїх творах. У підсумку доцільним є навести уривок із його тексту, де концентровано виражено основні моменти цього всеохопного духовного бачення: «Отже, зрештою, це слід розуміти таким чином: Бог є сам усім у всьому; але Він ісходить із гніву й у собі самому віднаходить світ світла й сили, Він створює його сам так, щоб гнів разом із його образами був лише першопричиною життя (і щоб віднайти себе в надзвичайних дивах). Він є підґрунтям і безоднею, свободою, а також і природою, у світлі й темряві; і людина також є всім, вона так само, як і Бог, лише себе саму шукає і знаходить. Усе наше писання й навчання спрямовується винятково на те, щоб з'ясувати, як ми маємо себе самих шукати, робити і, зрештою, знаходити; як ми мусимо народжувати, щоб бути духовно одним із Богом, щоби Бог був у нас, а ми – у Богові, щоб божественна Любов-Дух була в нас, була волею, а також способом життя й дії, щоб ми уникали страху-муки; щоб ми набували справжньої подібності в трьох світах, коли кожен із них посідає своє відповідне місце, і щоб світ світла був у нас господарем, який здійснює владу; отже щоби світ страху залишався схованим у світі світла, як і в Богові, і таким чином був лише першопричиною життя й Божих чудес; якщо ж ми не досягаємо світу світла, то світ страху здобуває в нас найвищу владу й так наше життя вічно минає у ворожих муках. Ця боротьба триває так довго, як довго триває земне життя, після цього воно входить у вічний егер – у світло або в темряву, звідти немає більше ніякого порятунку, і від цього застерігає нас Божий дух і наставляє нас на правильний шлях. Амінь» (Mw 2, 10. 6f.).

⁵⁸ «...im Feuer GOttes bestehen und so rein sein wie Gold, denn sie ist der Mann der Edlen Sophia, aus des Weibes Samen, sie ist des Feuers Tinctur, und Sophia des Lichts Tinctur: So die Tinctur des Feuers ganz rein ist, so wird ihr Sophia in sie eingegeben, so bekommt Adam seine allerredelste Braut, die ihm in seinem ersten Schlafe genommen ward, wieder in seine Arme, und ist kein Mann noch Weib, sondern ein Zweig an Christi Perlein-Baum, der im Paradies GOttes steht» (Mm 25. 14).

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ / REFERENCES

- Andel, C. P. (1973). *Gerhard Teerstegen. Leben und Werk, sein Platz in der Kirchengeschichte*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Anderson, B. (2007). *Jacob Böhmes Denken in Bildern*. Tübingen: Francke. <https://doi.org/10.1163/9789004385092>
- Anderson, B. et al. (Eds.). (2019). *Jacob Böhme and his world*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004385092>
- Benz, E. (1937). *Der vollkommene Mensch nach Jacob Boehme*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Benz, E. (1955). *Adam, der Mythos vom Urmenschen*. München-Planegg: Barth.
- Benz, E. (1977). Über die Leiblichkeit des Geistigen. Zur Theologie der Leiblichkeit bei Jacob Boehme. In S. H. Nasr (Ed.), *Mélanges offerts à Henry Corbin* (pp. 451-520). Tehran: Institute of Islamic Studies, & McGill University, Tehran Branch.
- Bianchi, M. (2016). *Tramandare in filosofia: Böhme, Schelling, Heidegger*. Roma: Olschki
- Böhme, J. (1955-1961). *Sämtliche Schriften, Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730 in 11 Bänden*. (A. Faust, & W. -E. Peuckert, Hrsg.). Stuttgart: Frommann.
- Bonheim, G. (1992). *Zeichendeutung und Natursprache: ein Versuch über Jacob Böhme*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Brink, C. (2017a). *Jacob Böhme: alles in allem: die Gedankenwelt des mystischen Philosophen*, Dresden: Staatliche Kunstsammlungen Dresden, & Sandstein.
- Brink, C. (2017b). *Jacob Böhme, Grund und Ungrund: Kosmos des mystischen Philosophen*. Dresden: Sandstein.
- Čiževskij, D. (1956). Jacob Boehme in Russland. In D. Čiževskij, *Aus zwei Welten: Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen*. Den Haag: Mouton.
- Grunsky, H. (1954). Von den weltweiten Zusammenhängen der Parsival-Sage. In H. Barth (Hrsg.), *Parsival-Programmheft der Bayreuther Festspiele*. Bayreuth: Selbstverlag.
- Grunsky, H. (1956). *Jacob Boehme*. Stuttgart: Frommann.
- Guénon, R. (1975). *Le Théosophisme. Histoire d'une Pseudo-Religion*. Paris: Traditionnelles
- Hamberger, J. (1975). *Die Lehre des deutschen Philosophen Jakob Böhme*. Hildesheim: Gerstenberg.
- König, D. (2017). *Jacob Böhme: le prince des obscures*. Paris: Cerf.
- Koyré, A. (1971). *La philosophie de Jacob Boehme*. Paris: Vrin.
- Müller, G. (1998). *Theosophie*. In J. Ritter (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Bd. 10, S. 1158-1162). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Nicolescu, B. (1991). *Science, Meaning, Evolution. The Cosmology of Jacob Boehme*. New York: Parabola Books.
- Pietsch, R. (1975). *Die Dialektik von Gut und Böse in der "Morgenröte" Jakob Böhmes*. Diss. theol. Universität Innsbruck.
- Pietsch, R. (1976). Jakob Böhmes Gottesbegriff. *Zeitwende*, 47, 100-112.
- Pietsch, R. (1990). Die innere Geburt der Gottheit - Zur Mystik und Metaphysik Jakob Böhmes. In W. Böhme (Hrsg.), *Zu dir hin über mystische Lebenserfahrung von Meister Eckhart bis Paul Celan* (S. 91-106). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Pietsch, R. (1994). Heglova dialektika z vidike Jacob Boehmeja. *Bogoslovni Vestnik*, 54, 165-176.
- Pietsch, R. (2009). Ein wider Baum gegen Mitternacht - Jakob Böhme und der Islam. *Schriften der Sudetendeutschen Akademie der Wissenschaften und Künste*, 29, 161-175.
- Schäublin, P. (1965). *Zur Sprache Jacob Boehmes*. Winterthur: Keller.
- Pietsch, R. (2018). An Imaginative Meeting at the Entrance to the Temple of Apollo at Delphi: Self-knowledge and Self-love in Johann Georg Hamann and Hryhorii Skovoroda. Comparative analysis. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 37(1), 47-64. <https://doi.org/10.22240/sent37.01.047>
- Schelling, Fr. W. J. (1954). Philosophie der Offenbarung. In Fr. W. J. Schelling, *Werke. 6. Ergänzungsband: Philosophie der Offenbarung*. (M. Schröter, Hrsg.). München: Beck.

- Stoudt, J. J. (1957). *Sunrise to Eternity. A Study in Jacob Boehme's Life and Thought*. Philadelphia: University of Philadelphia Press. <https://doi.org/10.9783/9781512818918>
- Tersteegen, G. (2008). *Werke* (Bd. 7. 2). (G. A. Benrath, Hrsg.). Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht.
- Walsh, D. (1983). *The mysticism of innerworldly fulfillment. A Study of Jacob Boehme*. Gainesville, Fla.: UP of Florida.
- Weeks, A. (1991), *Boehme - An Intellectual Biography of the Seventeenth-Century Philosopher and Mystic*. Albany: State University of New York Press.
- Wehr, G. (1971). *Jakob Böhme in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Ziegler, L. (1948). *Menschwerdung* (Bd. 1-2). Olten: Summa Verlag.

Одержано / Received 14.05.2019

Roland Pietsch

The Divine Wisdom – The Blossom of Light from the Heart of God. A survey on the essentials of Jacob Boehme's Sophiology

The article examines the sources (visions and inspirations) of Boehme's mysticism and theosophy. Subsequently, it offers an outline of the principles of his sophiology: God as the will of wisdom and wisdom as his revelation; the role of divine wisdom or the eternal wisdom on the noble Virgin Sophia in the creation of the world and man; and finally their participation in the salvation and rebirth of humankind.

Роланд Піч

Божественна премудрість як цвіт світла з Божого серця. Огляд загальних рис софіології Якоба Бьоме

У статті окреслено головні джерела містики й теософії Якоба Бьоме: його видіння, інтуїції й сугестивні навіювання. Після цього подається огляд основних рис його соціології: (1) Бог розглядається як воля мудрості, а мудрість як Його оприявлення; (2) роль божественної мудрості або шляхетної Диви Софії у створенні світу, людини і насамкінець (3) їхня взаємодія у справі спасіння й духовного відродження людини.

Roland Pietsch, Dr. theol., Professor of Philosophy, Ukrainian Free University (Munich).

Роланд Піч, доктор теології, професор філософії Українського Вільного Університету (Мюнхен).

e-mail: roland.pietsch@t-online.de
