

Jakob Böhme a jeho koncept božské Moudrosti

Na samém počátku novověku se objevují v Německu současně dva paralelní duchovní proudy, jež usilují o mnohem bohatší syntézu dosavadního poznání a o mnohovrstevnější zaměření člověka, nežli kartezianismus a jeho varianty. Jedním je rosikrucianství, jež propuká ve druhé dekádě 17.století jako ohňostroj na různých místech Německa, ale především v jižním a západním Německu, a druhým je proud slezský a saský, jež představuje především právě Jakob Böhme. Jakoba Böhma (cca1585-1624), tedy "Jakuba Čecha" ze Zhořelce (Görlitz), jednoho z pěti klíčových měst Horní Lužice, spojených již v 16. století do městského svazu - tehdy pod českou svrchovaností, není snadné charakterizovat. V rovné míře mu přísluší přídomy: mystik, vizionář, filosof (dokonce "první německý filosof"¹), prorok i - theosof.

I když Böhmův život nebyl bez zajímavosti a bezpochyby měly určité události jeho života nemalý vliv na jeho dílo, nebudeme se jím zde zabývat, zájemce mohou odkázat na poutavě napsanou publikaci Martina Žemly², kde je Böhmův život podrobně zpracován.

Böhmovo myšlení od počátku do konce vyznačuje integrální chápání Boha a světa, takřka jako jediného jsoučna. Böhme nepopírá (na rozdíl od svého staršího současníka Giordana Bruna) konečnost světa oproti nekonečnému a věčnému Bohu; ovšem tím, že božství prochází neustále (integrální chápání Boha a světa, je možné, aby se v jeho rámci otevíraly, zjevovaly, odhalovaly (Böhme má pro to termín *eröffnen*) stále nové aspekty; ve světě, resp. na přírodní úrovni (což ještě nemusí být pozemský svět, Böhme zná i "věčnou přírodu") tomuto božskému působení odpovídá systém sedmi tzv. kvalit (*Qualitäten, Quellgeister*), jež ovlivňují jedna druhou, mají také svůj proces, jenž je do jisté míry odleskem procesu božského, a jsou velmi receptivní vůči všem projevům velkého procesu božského světa. Tuto jejich sensitivitu popisuje Böhme většinou výrazem *entzündend*, který se hůře překládá, podle kontextu např. vznítit, rozlítit apod. Rozdíl mezi ranou a střední fází Böhmovy teologie na jedné straně a její fází pozdní je především v tom, že v ranných fázích Böhme usiluje tento božský proces rozfázovat do jednotlivých, co možná oddělených hypostází, zatímco v pozdní fází mu již o to jde evidentně méně. Tyto hypostáze vidí Böhme zpočátku jako křesťanského Boha Otce, Syna, kterého od počátku nazývá též božím Srdcem, a Ducha, ovšem postupně se mu vlivem velkého vzájemného prolínání úrovní a rozvíjení nuancí božského procesu tyto vcelku jasné obrysy božských osob začínají rozměšňovat.

Důležitým Böhmovým počinem je výklad božství jakožto Bezedna/Bezpodstaty (*Ungrund a Wüle (Wille)*), případně spojeno v jeden termín : *ungründliche Wille*. Tato původně čirá a bezobsažná vůle se sebevztahem toužení/žádosti postupně rozrůžňuje do hypostází a naplňuje a tak dochází k vlastní theogonii, která je jádrem univerzálního procesu Boha i světa. Na určitých místech Böhmova díla (např. 40 Fr, TheosP) se pro onen božský sebevztah používá ještě konkurenční obraz oka a zrcadlení. Přenos božských vlastností do "přírody" tedy na stvořenou úroveň je možný díky jakémusi jemnohmotnému tělu, jež si takto rozrůzněné božství vytváří. Böhme je nazývá většinou tinkturou *Tinctur*. (Další významově blízké Böhmovy pojmy jsou *Ternarius sanctus* a *Mysterium*.) Avšak tím, kdo řídí

1 Tak ho již označil jeho přímý žák Abraham von Franckenberg; tento titul Böhmovi s obzvláštní oblibou přiznával později Hegel

2 Böhme, Jakob: Cesta ke Kristu (přel. u vyd. M.Žemla), Vyšehrad, Praha, 2003

tento proces je (polo)božská hypostáze božské Moudrosti – Panny Sofie. Jejím zásahem a zrcadlením božského procesu vznikají ve věčné přírodě principy – Principia, jeden temný a jeden světlý, a ty jsou základem celého dalšího přírodního procesu. Třetí princip vystupuje jen občas a spíše jen jako výsledek obou; dle tohoto výsledku, ať už je pojmenován nebo ne však vzniká hmotný, stvořený svět. Ač Böhme popisuje celé božství jako proces, je to proces svým způsobem statický, konstantní (neboť se počíná na úrovni věčnosti). Přesto však jsou v tomto procesu tři zářezy, kde se dle Böhma "pohnulo mysterium"; první má i název, je to slovo FIAT, jímž z věčného mystéria dochází ke zjevení hmotného světa. Další je dán vtělením Kristovým, jenž opět přinesl na svět onu "božskou tinkturu" a třetí nastane až při skonání světa. Oproti tomu pohyb v pozemském světě vzniká zápolením prvních dvou principů, jež na zemi mimo jiné nabývají podoby přitažlivosti a svobody, způsobem, který Böhme na několika místech označuje za Kolo(běh) esencí *Rad der Essentien*. Konstituce takového prvotního principu, jehož hlavním znakem je dostředivost, centripetalita a přitažlivost (Böhme termínem je *Anziehen*) nezůstalo nepovšimnuto přírodními badateli a je i možným vlivem, jenž působil na I.Newtona při vytváření jeho Gravitační teorie.

Pád prvotního člověka znamená pro Böhma především jeho touhu po hmotné pozemskosti, pro niž od něho odstoupila jeho původní družka Panna Sofia, respektive jeho *božská tinktura*, a byla nahrazena pozemskou Evou (jež byla vskutku jeho částí, takže došlo k člověkovu rozdělení). "Hřích" je tedy spíše nežli mravní vinou člověka jeho jakousi konstituční složkou. Genericky je spása člověka umožněna novým přiblížením se božské tinktury, svatého Ens v Kristově vtělení. Spásu jednotlivého člověka Böhme sice chápe reformačně, ale specificky si vykládá zejména akt víry, jenž musí být celkovou vnitřní regenerací člověka božskou tinkturou. (Böhme sám mluví o *verblichte Bild der Gottheit*- vybledlém obraze božství). Je zajímavé, že božská Moudrost má v Böhmově systému ne nevýznamné místo i v procesu spásy (v celém böhmovském systému se ostatně nedají oba procesy striktně odlišit – Böhme chápe vše jako jednolité božský proces, jímž prochází veškerý svět a vše stvoření) a stává se tak ještě významnější, nežli pouze jako prostřednice stvoření.

Podívejme se nyní trochu blíže na onu zvláštní (polo)božskou postavu Moudrosti u Böhma. Učení o Moudrosti jako personifikované vlastnosti boží není zcela nebiblické – klíčové je v tomto ohledu SZ v Přísl 8³ Pozoruhodně přesně však vystihl pojem Böhmovy Sofie už r.1743 německý encyklopedista Johann Heinrich Zedler ve svém *Grosses vollständiges Universal-Lexikon*, kde k heslu SOPHIA (sv.38, str.851) uvádí mj. "*SOPHIA...Deutsch Weißheit, ist ein Wort, welches von Jacob Böhmen, seinen Nachfolgern und allen übrigen Fanaticis zu einem rechten Monstro gemacht worden.... nicht etwas vierdtes in Gott, und doch etwas von der Drey-Einigheit unterschiedenes, ein sonderbares göttliches Wesen, und doch so eigentlich so genanntes Weib, das H.Weib, der ewige Krefft-Leib Gottes*

3 Z této kapitoly vybírám:

12. Já, Moudrost, bydlím s chytrostí, nalézám obezřetné poznání...22. Hospodin mě vlastnil jako počátek své cesty, dříve než co konal odedávna. Od věků jsem ustanovena, od počátku, od pravěku země. Ještě nebyly propastné tůně, když jsem se zrodila, ještě nebyly prameny vodami obtěžkány. Když ještě byly hory ponořeny, před pahorky jsem se narodila. Ještě než učinil zemi a všechno kolem a první hroudy pevniny, když upevňoval nebesa, byla jsem při tom, když vymezoval obzor nad propastnou tůní, když seshora zavěšoval mračna, když sílily prameny propastné tůně, když kladl moři jeho meze, aby vody nevystupovaly z břehů, když vymezoval základy země, byla jsem mu věrně po boku, byla jsem jeho potěšením den ze dne a radostně si před ním hrála v každý čas. Hraji si na jeho pevné zemi; mým potěšením je být s lidskými syny.

durch welchen die Gottheit würcket und schafft, die ewige und himmlische Jungfrau, die himmlische Gebärd-Mutter, welche sich in den Menschen herunter gelassen, das Ebenbild Gottes in ihm wieder aufzurichten..." (SOPHIA – německy *Weißheit*, je slovo, ze kterého Jacob Böhme a jeho následovníci a všichni ostatní fanatici učinili opravdové monstrum... ne něco čtvrtého v Bohu, leč přesto cosi odlišného od Trojice, samostatnou božskou bytost, která se však nazývá ženou, svatou ženou a věčným tělem sil božích, skrze něž božství působí a tvoří, věčná nebeská panna, nebeská děloha, jež sestoupila v člověka, aby v něm obnovila božský obraz... cit.dle *van Ingen, F.:Die Jungfrau Sophia und die Jungfrau Maria bei Jakob Böhme in Gott, Natur und Mensch in der Sicht Jacob Böhmes und seiner Rezeption*, vyd. Jan Garewicz, Alois Maria Haas, Harrassowitz Verl. Wiesbaden 1994).

Tento Böhmovi nepřilíš příznivý referát je však kupodivu poměrně přesný, co do věčné stránky. Böhmová Moudrost má vskutku všechny rysy zde uvedené.

Hypostazovaná Moudrost⁴ se v Böhmových spisech vyskytuje napoprvé v 3Princ -v Auroře se podobně jako další později typické böhmovské pojmy nevyskytuje – a podstatné prvky Böhmovy "theologie moudrosti" jsou dány právě tímto spisem a později rozšířeny ještě v DrfLeb, Mensch; zajímavé detaily se nalézají i v 2Tilk a konečně Hypostázovaná Moudrost vystupuje v četných soustavách uvedených v MM.

1.První výskyt **Moudrosti** je v 3Princ v 14,86nn., a už na tomto místě se zřejmě chápe jako emanace božství.: V odst. 14,86 totiž Böhme uvádí delší posloupnost jakýchsi emanací, kterou zde není potřeba uvádět a která končí u *züchtige Jungfrau der ewigen Weisheit*. To by ještě nemuselo znamenat nic významného, neboť takových řad nalézáme u Böhma na různých místech mnoho. Že však její výskyt už v této knize není náhodný poznáváme z Böhmovy podotčení *davon ich in diesem Buche oft handele*. A vskutku, v následujícím odstavci (14,87) máme její plný popis:

87.Nun ist die Jungfrau vor Gott, und aneignet sich zu dem Geiste, von deme die Kraft ausgehet, daraus sie die züchtige Jungfrau der Weisheit wird; die ist nun Gottes Gespielin, zur ehre und Freude Gottes, die erblicket sich in dem ewigen Wunder Gottes, und in dem Erblicken wird Sie sehnd nach dem Wunder in der ewigen Weisheit, welche Sie doch selber ist, und sehnet sich als in sich selber; und ihr Sehnen sind die ewigen Essentien, die ziehen an sich die heilige Kraft, und das herbe Fiat schafft es, daß es im Wesen stehet: und sie ist eine Jungfrau, und hat nie ichts erboren, und nimt auch nichts in sich; Ihre Annehmlichkeit stehet im H.Geist, der gehet von Gott aus, und nicht zurücke, und zeucht nicht an sich, sondern wallet vor GOTT, und ist die Blume des Gewächses.

88. Also hat die Jungfrau auch keinen Willen sich zu schwängern mit etwas, sondern ihr Wille ist, die Wunder Gottes zu eröffnen. Darum ist Sie im Willen, in den Wundern zu erblicken die Wunder in den ewigen Essentien: und denselben Jungfräulichen Willen schafft das herbe Fiat in den Essentien,

4 Kromě toho se samozřejmě u Böhma hovoří o Boží moudrosti ve smyslu běžného božího atributu. Taková místa jsme v potaz nebrali.

daß ein Wesen ist, und ewig stehet vor GOtt; darinnen die ewigen Wunder der Jungfrauen, als der Weisheit GOttes, offenbar wird.

(87. Je před Bohem pannou a náleží Duchu, zdroji sil: z něj pochází Panna Moudrost. Je boží družkou k boží cti a radosti, jež se shlíží ve věčných divech božství. A pohlížejíc na ně touží po divech věčné moudrosti⁵, kterou je nakonec přeci sama, takže touží po sobě. A tato její touha jsou věčné esence, jež k sobě stahují svatou sílu a trpké Fiat pak vytvoří, co již existuje. Je pannou, nikdy nerodila a také do sebe nic nepojímá. Její vjmavost je způsobena Svatým Duchem, jenž od Boha vychází a ne[vrací se] zpět a také nic k sobě nepřitahuje, leč přebývá před Bohem a je [z něho] vypučelým květem. 88. Tak ani Panna nemá žádnou vůli čímkoli být obtěžkána. Její vůli je pouze zjevovat divy boží. Proto tkví ve vůli, aby v divech spatřovala divy ve věčných esencích; a právě takovou panenskou zpředměťující vůli, jež je navěky před Bohem, vytváří trpké Fiat v esencích. V nich se zjevují věčné divy Panny, Moudrosti boží.)

Z uvedeného – a zároveň typického místa vyplývá tedy minimálně dvojí: **1) Moudrost je emanací boží (případně Ducha) a 2) je jednoznačně ve vztahu ke stvoření** – Vznikají z ní (otázka zda přímým působením Ducha, nebo spíše opět jakýmsi autoreflexním procesem – text obsahuje náznaky obojího) esence, tedy zřejmě ideje – předobrazy stvořených věcí; tyto esence vzešlé z Panny Moudrosti mají dále dle 14,89 charakter ráje.

Tento první popis Moudrosti jakožto jsoucna a zároveň jejího působení je typický. V pozdějších Böhmových spisech je většina charakteristik moudrosti tohoto typu, třeba stručnějších a my budeme samozřejmě sledovat, jak se tato základní podoba modifikuje a jakými vedlejšími významy zabarvuje

2. Dalším velmi důležitým charakteristickým rysem Böhmovy Moudrosti je její označení za "*das Ausgesprochene*". Tím se (oproti souvislosti s Duchem, která je markantní v předchozím úryvku) dostává rovněž do souvislosti se slovem, Wort. A i toto označení už nalzáme v 3Princ, konkrétně je v 18,24:

... darum ist das Ausgesprochene vorm Willen eine Jungfrau der Zucht, welche auch nichts mehr gebieret, sondern erblicket sich im H.Geiste in unendlich in den tieffen Wundern der Allmacht, und eröffnet dieselbem; und die hat das starcke Fiat Gottes zum Werckzeug, damit Sie alles schaffet, und im Anfang geschaffen hat, und erblicket sich in allen geschaffenen Dingen, daß die Wunder aller Dinge durch Sie an den Tag gebracht werden (...proto je vyjádření vůle ctnou pannou, jež již nerodí, ale donekonečna se shlédá ve Svatém Duchu v divech [božské] všemocnosti a zjevuje ho. A má za svůj nástroj, kterým vše tvoří a také na počátku utvořila mocné boží Fiat a shledává svůj obraz ve veškerém stvoření, neboť všechny jeho úžasné divy se skrze ni ukazují.)

⁵ Zřejmě případ nehypostázovaného chápání moudrosti, ale i tak je tato úplně první "definice" Moudrosti v Böhmových dílech poněkud podivná; tak tomu ovšem u Böhma bývá častěji: od intuice k pojmům se pracně propracovával.

Samozřejmě, výraz *das Ausgesprochene* není než výrazem pro emanaci, jež se však, pokud chceme vzít Böhma za slovo, neodvozuje od Ducha, ale přímo z prvotní vůle (což ovšem nevylučuje, že i v tomto případě ji můžeme chápat zprostředkovaně. Tato nejednoznačnost – odvozování Moudrosti/Sofie od Ducha respektive přímo od prvotní vůle, se táhne Böhmovými spisy i dále.)

A stejně jako v předchozí ukázce, vidíme i zde, že Sofia funguje jako jakási převoditelka božského stvoření do konkrétní (hmotné) podoby 3.principu; a i zde vidíme, že princip jejího působení je podobný božimu – též sebereflexe: *erblicket sich im H.Geiste*. Oproti předchozí ukázce zde ale cítíme, že se Moudrosti přisuzuje větší váha (poukazuje na to i její odvozování přímo od Vůle, čili prazákladu božství): Moudrost může nakládat (*zum Werckzeug haben*) s božím *Fiat*.

3.Ve dvaadvacáté kapitole téhož Böhmoova spisu máme opět nový **pohled** na Moudrost – Sofii, **jenž akcentuje její vztah k zemi a stvoření**. Oproti předchozím je tento pohled zprostředkován nám poněkud neprůstupnou **alchymickou terminologií**. Böhme v ní používá termíny *Aquaster* (= nebeská země/nebeský element) a *Ternarius sanctus* (= pozemská země). A pak, v 22,71, po mohutné podezdívce touto alchymistickou terminologií následuje definice: *...und die Jungfrau der Weisheit ist der grosse Geist der gantzen himmlischen Welt also zu vergleichen: und die eröffnet nicht alleine in der himmlischen Erden die grossen Wunder, sondern auch in der gantzen Tieffe der Gottheit.* (... a Panna Moudrost je, pokud to můžeme tak říci, velkým duchem veškerého nebeského světa; a [své] veliké divy nezjevuje jen v nebeské zemi, ale též ve veškeré hlubině božství.) Böhme v následujícím (22,72) ospravedlňuje užití alchymické terminologie tím, že Panna Moudrost je oproti božství viditelná, i když duchovně, "als reiner Geist", protože má tělo, čili Element, jímž je právě onen Ternarius Sanctus; a toto "tělo" jí právě umožňuje (73) uskutečnit spojení (*Vermählung*) s božstvím:

72 Und in diesen Ternarium Sanctum ist die unsichtliche Gottheit eingegangen, daß sie eine ewige Vermählung sey, daß also im Gleichniß zu reden, die Gottheit sey im reinen Element, und das Element sey die Gottheit (sic!): Denn Gott und Ternarius Sanctus ist ein Ding worden, nicht im Geiste; sondern im Wesen⁶, wie Leib und Seele; und wie die Seele über den Leib, also auch GOtt über Ternarium Sanctum. (A do tohoto Ternaria Sancta tedy vstoupilo neviditelné božství, aby mu bylo navěky druhem, aby, pokud to máme takto přirovnat, božství bylo čistým elementem a čistý element božstvím, neboť Bůh A Ternarius Sanctus se sjednocují – ne v duchu, ale ve skutečnosti, jako tělo a duše: Tak také Bůh [vládne] nad Ternariem Sanctem.)

Ternarius Sanctus tak tvoří in spe i naše tělo (*unser rechter Leib*): 73. *... "den hat nun das Hertze Gottes an sich genommen zu einem Leibe. Und dieser edele Leib ist Mariä,*

6 Toto je mimo jiné výrazný poukaz na to, že *Wesen* je třeba u Böhma chápat v mnoha případech takřka hmatatelně a hmotně.

mit samt der züchtigen Jungfrauen Gottes angezogen worden, nicht als ein Kleid. (...jež přijalo za tělesnost boží Srdce. A toto vznešené tělo bylo propůjčeno Marii, naveskrz čisté panně [a to] ne jako roucho.)

Uvedené místo je důležité, neboť nám poukazuje na vztah Moudrosti jednak k individuální lidské duši, jednak ovšem také k Marii a o obojím Böhme v 3 Princ také píše více. V 22,24 píše o lidské duši, že je duchovní (ein Geist) a že je její tělo veskrze k božímu obrazu (!). Tím se ovšem míní tělo duše, ne pozemské, které je mrtvola, *Cadaver*. Toto tělo (*himmlische Leiblichkeit*) nazývá (před pádem) *reine Element*. A pak (25) se definuje *Jungfrau / Ewige Weisheit* opět jako *Ausgesprochene des H.Geistes*, a onen *reine Element*, který zde Böhme ztotožňuje s *Barm*(sic!) " je její tělo, v ní se pak nahlíží H.Geist a tento *Blick* (zpětný pohled) se nazývá *Hertz*; počátek/početí esencí v ráji je pak *ig*; síla a ohnivá moc otce, jež bleskem vzchází je pak *Keit*, což nám dává dohromady milosrdenství, *Barmherzigkeit*. Takováto "lidová kabala" bývá u Böhma častá! Böhme pak uzavírá (26) poznámkou, že Panna zjevuje tajemství ve svatém elementu (*H.element*), který se (27) také nazývá *Limbus Gottes*

4.Zatím jsme viděli Moudrost – Pannu Sofii jakožto kosmogonickou veličinu, onu "převoditelku" božských potencií a jako jakousi "duši světa". Panna Sofia je ale též duší lidskou, nebo – lépe řečeno – duší lidstva: Jak to? Již v 15,14 je první zmínka (z mnoha v dalším Böhmově díle) , že moudrost měla být **Adamovou družkou** . Adam je u Böhma mnohem více nežli první reprezentant rodu homo. Adam byl vytvořen spolupůsobením Boha a Panny vzájemným "*Erblicken*"⁷ , precizněji je to rozvedeno v 17,7:*Sein Leib war aus dem Element, und sein Geist wurde ihme aus dem ewigen Gemüthe Gottes des Vaters, von der züchtigen Jungfrauen der Göttlichen Weisheit und Liebe eingeblasen* (Jeho tělo bylo z elementu a jeho duch mu byl vdechnut jako částka věčné boží mysli ctnou Pannou boží Moudrosti a Lásky.) Něco takového si můžeme dobře představit jako polibek – a vskutku v některých dalších spisech (viz níže) Böhme opravdu takový obraz vyvolává. Ať už za uvedeným místem taková představa tkví nebo ne – Panna zůstává dle Böhma s Adamem/člověkem trvale spojena. Od tohoto momentu pak Böhme velice často píše o Moudrosti jako o družce, respektive vůdkyni člověka, případně duše; Máme to hned například v 16,29 "*...theure Jungfrau, welche mit ihren Strahlen dem Gemüthe wehret des ungöttlichen Weges der Sünden und Bosheit.*"(...drahá Panna, jež bleskem své mysli chrání před cestou bezbožnosti, hříchu a špatnosti.)

5.Dá-li se Panna Sofia chápat, jakožto Adamova stvořitelka/inspirátorka/družka, pak je vzhledem k výše uvedené kapitole⁸ pochopitelné, že bude též vystupovat jako duše "druhého Adama", jako **ANIMA CHRISTI**. A přesně tak to čteme v 22,77: *Du must nicht sagen, der gantze Christus mit Leib und Seele sey vom Himmel kommen: er brachte keine Seele aus Ternario Sancto; die himmlische Jungfrau war die Seele in Ternario Sancto,*

⁷ Shlédnutím, pohledem; jednomu by se skoro chtělo překládat to "zakoukáním se".

⁸ Viz předch. pozn.

und die brachte Er mit, unserer Seele zu einer Braut, wie dis gantze Buch also handelt. (Neříkej, že celý Kristus, s duší a tělem, sestoupil z nebe: Z *Ternaria sancta* si [totiž] nepřinesl duši; duší *Ternaria sancta* byla Panna a tu s sebou přinesl [a dal] za choť naší duši, jak se o tom v této knize také píše.) I když tím předbíláme náš výklad, podotkneme již nyní, že ve spásném dění bude mít nakonec Sofía svým způsobem významnější úlohu nežli Kristus, jenž je Böhmovi nakonec jen jakýmsi klíčem odemykajícím dveře spásy, kdežto její uskutečnění je mnohem spíše v rukách Sofie (a člověka!): Něco takového můžeme ostatně tušit už v tomto spise z bezprostředně následující, jakkoli poněkud pýthické poznámky: ... *Denn der Limbus Gottes war der Mann, und darinnen die züchtige Jungfrau Gottes im Ternario Sancto die Trinität, die gantze Fülle der Gottheit, der H.Geist war Werckmeister.* (Boží Limbus byl mužem a v něm ctná Panna Boží v *Ternariu sanctu* byla Trojicí, celou plností božství; Duch Svatý pak vedl to dílo.), kde jménem božím vystupuje právě Panna.

6.Zdá-li se, že by patero poloh, respektive způsobů výkladu Sofie v jediném spise (!) mohlo stačit, Böhme nás překvapí ještě dalšími dvěma, z nichž druhý je v 3 Princ pouze naznačen, ale dojde bohatého uplatnění později: Především máme také již v 3 Princ (18,41) první odkaz na *souvislost Sofie s Marií*:

Der Wille des Hertzens Gottes im Vater ist aus dem Hertzen in den Willen der Weißheit vorm Vater eingegangen in ewige Vermählung: und dieselbe Jungfrau der Weißheit Gottes im Worte Gottes hat sich in der Jungfrauen Marien Schooß in ihre jungfräuliche Matricem eingegeben, und einvermählet eigenthümlich, unweichend in Ewigkeit, verstehe in die Essentien, und in der Tinctur des Elements, welches vor GOTT rein und unbeflecket ist: darinnen ist das Hertze GOTTES ein Englischer Mensch worden, als Adam war in der Schöpfung: und der Ausgang aus dem Hertzen GOTTES mit voller Fülle der Gottheit, aus welchem auch der H.Geist GOTTES, und aus dem Geiste die Jungfrau ausgehet, machet diese hohe Englische Bildniß grösser als Adam, oder irgend ein Engel ist:... (Vůle božího Srdce v Otcí vstoupila ze srdce do vůle Moudrosti před Otcem do věčného spojení [s ní]. A tato Panna boží Moudrosti v Božím Slovu se poddala panenské matrici v klíně Panny Marie a podivně, věčně a nepomíjivě se [s ní] zasnoubila, to jest v esencích a v tinktuře čistého a neposkvrněného božího prvku. Tak se stalo Srdce boží andělským člověkem, jakým byl Adam při stvoření. Ovšem původ [přímo] z Božího Srdce, z celé plnosti božství, z níž vychází rovněž Svatý boží Duch a z Ducha pak Panna, činí tuto vznešenou andělskou podobu větší než [byl] Adam nebo jakýkoli anděl...)

Panna Sofie ovšemže není Marií, působí jen v jejím klíně a tento výklad pak Böhme drží dále ve všech svých spisech. Jen zcela výjimečně nalézáme vyjádření jako zde v 38,38, kde Böhme píše přímo o vtělení (*Menschwerdung*) nebeské panny v Marii. Kristus byl pak zplozen (v Mariině klíně) spojením nebeské Panny a Sv.Ducha. (22,35 a 38 35).

7.Poslední polohou Böhmovy Sofie, která je však je v 3Princ zatím jen naznačena, je poloha osobní souputnice a utěšitelky lidské duše. V 3Princ podobně vystupuje v 21,62 nn.: utěšuje duši v protivenství, oslovujíc ji (21,64)"*Du mein Liber Buhle...*(můj milý druhu)"

a vyčítajíc mu třeba lpění a pozemském "zvířeti" (*Thier*, tedy těle 21,65), jež má raději zanechat světu, neboť je stejně jen vypůjčené, atd. Tato poloha vystupuje potom silněji v kratších Böhmových spisech, např. Bus.

Učení o božské Sofii jakožto mystické postavě a prostředku pozvednutí člověka se stalo mezi Böhmovými následovníky velmi významným a ovlivnilo mnohé myslitele hluboko do novověku (Fr. Schelling; Vl. Solovjov aj.).⁹ Jeho "vnitřní milost" (*inwendige Gnade*) se pak stala heslem působícím i v rámci přesahujícím poměrně úzký okruh Böhmových následovníků a oslovovala prakticky veškeré pietistické proudy.

Použité zkratky Böhmových spisů:

- DrfLeb Hohe und tieffe Gründe von dem **Dreyfachen Leben des Menschen** / nach dem Geheimniß der dreyen Principien Göttlicher Offenbarung (De triplici vita hominis) 1619/20
- Menschw Von der **Menschwerdung** Jesu Christi ,1620
- 2Tilk **Andere Apologia Wider Balthasar Tilken**, Handelende von dem ewigen Fürsatz und Gnadenwahl Gottes; wie auch von der Menschwerdung der Person Christi / und von Maria der Jungfrauen (2.Apologie), 1621
- MM **Mysterium Magnum**, 1623
- 3Princ **Beschreibung der drei Prinzipien göttlichen Wesens (*De Tribus Principiis*), 1619**
- Aur **Morgenröte** im Aufgang (*Aurora*), 1612, nedok.

Výběr z literatury:

prameny

Arndt, Johann Vom wahren Christenthum; Stuttgart Steinkopf [ca. 1856]

Ausfühlicher Bericht von der Newen Propheten / die sich Erleuchtete, Gottesgelehrte / und Theosophos nennen ..., Lübeck 1634

Böhme, J.: Sämmtliche Schriften (vyd. A.Faust, W.E.Peuckert nach die 1730 Ausgabe), Stuttgart, 1955-61

Böhme, Jakub: Cesta ke Kristu (přel. u vyd. M.Žemla), Vyšehrad, Praha, 2003

Jacob Böhme's sämtliche Werke, I-VII (vyd. A.W.Schiebler), J.A.Barth, Leipzig 1922

bibliografie a katalogy

Jacob Böhme. *Verzeichnis der Handschriften und frühen Abschriften* (Buddecke; Wenzel), Görlitz 2000

⁹ viz Krüger, M.: Christus-Sophia – Die Weisheit baut sich ihr Haus, *Verlag am Goetheanum*, 2011; publikace zčásti přístupná i v českém překladu, viz. Postava Moudrosti v teologické tradici Západu, in *Okruh a Střed* 4/2011;

monografie

- Benz, E.: *Der vollkommene Mensch nach Jakob Boehme*, Kohlhammer, Stuttgart 193
- Berďajev, N.A.: *Filosofie Svobody. Původ zla a smysl dějin*, Votobia 2000
- Grunsky, H.A.: *Jacob Böhme*, Stuttgart 1956
- Haas, Alois M.: *Mystik als Aussage; Erfahrungs-, Denk- und Redenformen christlicher Mystik*; Suhrkamp, Frankfurt am Main, 199VII.
- Harless, A.: *Jacob Böhme und die Alchymisten. Ein Betrag zum Verständnis Jacob Böhme's*, Leipzig 1882
- Hoffmann und Campe Verl. Hamburg 1943
- Kosian, Józef: *Mistyka Śląska. Mistrzowie duchowości śląskiej Jakob Boehme, Anioł Ślązak, Daniel Czepko*, Wyd. Uniw. Wrocław 2001
- Krüger, M.: *Christus-Sophia – Die Weisheit baut sich ihr Haus*, Verlag am Goetheanum, 2011
- Lemper, E.H.: *Jacob Böhme. Leben und Werk*, Union Verlag, Berlin 1976
- Nigg, W.: *Heimliche Weisheit. Mystisches Leben in der Evangelischen Christenheit*; Artemis-Verlag Zürich-Stuttgert, 1959
- Nigg, W.: *Mystiker des 16.-19. Jahrhunderts*, Olten/Freiburg im Breisgau 1975
- Nigg, W.: *Das Buch der Ketzer*; ;Artemis-Verlag Zürich ,1949
- Ondráček, V.: *Theologie Jakoba Böhma. Apologia pro Jacobo Bohmio Theologo (obsahuje i překlady Böhmových textů)*, Praha 2009
- Peuckert, W.-E.: *Pansophie. Ein Versuch zur Geschichte der Weißen und schwarzen Magie*, Berlin 1956
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm: *Philosophia Perennis*, Dordrecht, Springer, 2004
- Tanner, Fritz: *Die Ehe im Pietismus*, Zwingli-Verlag, Zürich, 1952
- Wehr, Gerhard: *Jacob Böhme in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reibek b. Hamburg 1971
- Wehr, Gerhard: *Jacob Böhme, geistige Schau und Christuserkenntnis (Zeugnisse Christlicher Esoterik 2)*, Schaffhausen 1976
- Wentzlaff-Eggebert, F.-W.: *Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit. Einheit und Wandlung ihrer Erscheinungsformen*, Berlin
- Wollgast, S.: *Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550-1650*, Berlin 1988
- Wollgast, Siegfried: *Der deutsche Pantheismus im 16. Jahrhundert., Sebastian Franck u. seine Wirkungen auf d. Entwicklung d. pantheist. Philosophie in Deutschland*, Berlin 1972
- Wollgast, Siegfried: *Vergessene und Verkannte. Zur Philosophie und Geistesentwicklung in Deutschland zwischen Reformation und Frühaufklärung*; Akadmie Verlag, Berlin, 1993
- Yates, Frances Amelia: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London : : Routledge,2002

články

- Benz, Ernst: Die schöpferische bedeutung des Wortes bei Jacob Boehme in *Eranos* 1970(1973), auch in *Urbild und Abbild. Der Mensch und die mythische Welt*. E.J.Brill, Leiden 1974)

- Benz, Ernst: Vision und Führung in der Christliche Mystik in *Eranos-Jahrbuch XXXI* (1960; auch in *Urbild und Abbids. Der Mensch und die mythische Welt*. E.J.Brill, Leiden 1974)
- Berďajev, N.A.: "Jakob Böhmes Lehre von Ungrund und Freiheit", in *Blätter für Deutsche Philosophie*, 6 (1932/33)
- Bornkamm, H.: Renaissance mystik, Luther und Böhme, in *Luther Jahrbuch*, Jahrbuch . Luthergessellschaft 9 (1927), München
- Haas, A.M.: Weisheitliche Wege der Christlichen Mystik in *Edith Stein Jahrbuch* 2003, Echter Verlag, Würzburg
- Jaffé, A.: Jacob Boehme. Der Gedanke der Polarität, in *C.G.Jung, Gestaltungen des Unbewussten*, Zürich 1950
- Ondráček, Václav: Die Kraft der Begierde, Gebet bei Jakob Böhme, in *Studia Comeniana et Historica*, 73-74, Musaeum Comenii Hunnobrodense, 2005,
- Wollgast, Siegfried: Probleme des Pantheismus im 16.Jahrhundert, in: *Wiss. Zeitschrift d. Friedrich-Schiller.Univ. zu Jena, gesell. u. sprachw. Rhe 19*, Jena 1970

eseje, brožury a ostatní krátké publikace

- Benz, Ernst: Der Mensch und die Sympathie aller Dinge am Ende der Zeiten (Nach Jakob Boehme und seiner Schule), Rhein Verl. Zurich 1956 také in *Urbild und Abbids. Der Mensch und die mythische Welt*. E.J.Brill, Leiden 1974
- Berďajev, Nikolaj. Ekzistencialnaja dialektika božestvennogo i čelovečeskogo, Moskva 1993
- Berďajev, Nikolaj: Unground and Freedom (esej/předmluva)
- Lemper, Ernst-Heinz: Jacob Böhme. Lebenswege , Stadtverwaltung Görlitz, Oettel, Zittau 2000
- Ruh, Kurt: Geschichte der abendländischen Mystik, C.H.Beck Verlag, München, 1999

kompendia a encyklopedie

- Grundriß der Geschichte der Philosophie des 17 Jhdt. (ed. Ueberweg)
- Geschichte des Pietismus (ed. Martin Brecht) I. Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen, 1993
- Zeller, W.: Protestantische Frömmigkeit in 17.Jhd, Bremen Carl Schünemann, 1962

sborníky

- Beierwaltes, W; Balthasar Hans U. von; Haas, Al. M.: Grundfragen der Mystik, Einsiedeln 1974
- Blum, P.R. (vyd.): Philosophen der Renaissance, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
- Bornkamm, Heinrich: Das Jahrhundert der Reformation, Göttingen 1966
- Bornkamm, Heinrich: Luther und Böhme, Bonn 1925
- Erkenntnis und Wissenschaft : Jacob Böhme (1575-1624) : Internationales Jacob-Böhme-Symposium Görlitz, 2000
- Gott, Natur und Mensch in der Sicht Jacob Böhmes und seiner Rezeption (vyd. Jan Garewicz , Alois Maria Haas), Harrassowitz Verl. Wiesbaden 1994
- Sudbrack, J.: Mystische Selbsterfahrung - Kosmische Erfahrung - Gotteserfahrung, Mainz/Stuttgart 1988