Zhytomyr Ivan Franko State University Journal. Philosophical Sciences. Vol. 2 (100)

Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки. Вип. 2 (100)

ISSN: 2663-7650

УДК 1(091)(43):111.1:141.22:141.33
DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(100).2026.160-169

ЯКОБ БЕМЕ І АРТУР ШОПЕНГАВЕР, UNGRUND І WILLE: ВАРІАЦІЇ НЕПІЗНАВАННОГО ПЕРВНЯ

В. В. Палагнюк*

У дослідженні актуалізовано філософську спадщину Якоба Беме та виявлено її концептуальний резонанс із волюнтаризмом Артура Шопенгавера. Метою праці є реконструкція філософських інтенцій Беме, які набувають системної визначеності у пізнішій посткласичній традиції, а також зіставлення їхніх фундаментальних онтологічних категорій.

У межах розробленої проблеми визначено та систематизовано основні семантичні моделі обох підходів. На основі компаративно-історичного та герменевтичного методів проведено детальний порівняльний аналіз центральних понять Ungrund (безодня, безґрунтовність) та Wille (воля) у контексті розвитку німецької інтелектуальної думки. У фокусі уваги перебуває трансформація уявлень про непізнаванний первень буття від ранньомодерної теософської рефлексії до вибудованої волюнтаристської системи XIX століття.

Результати дослідження дозволили окреслити типологічні відмінності та структурні паралелі двох філософських концепцій. У статті деталізовано специфіку функціонування дораціональної першооснови, висвітлено її відношення до феноменального світу маніфестацій і явищ, а також проаналізовано гносеологічні виміри пізнання прихованого начала через символ, герменевтику природи чи людську рефлексію. Додатково розглянуто сотеріологічні та есхатологічні наслідки обох моделей, зокрема принципові розбіжності між телеологічним саморозкриттям першопочатку в Беме та позбавленою внутрішнього розвитку, причинності й мети іманентністю Волі в Шопенгавера. Обґрунтовано наукову значущість концептуалізації зазначених понять для розуміння генези ірраціоналізму. Отримані висновки сприяють поглибленню рецепції німецької класичної та посткласичної метафізики, а також розширюють горизонти вітчизняних історико-філософських студій.

Ключові слова: *волюнтаризм, Шопенгавер, Беме, ідеалізм, песимізм, Ungrund, Wille.*

JACOB BOEHME AND ARTHUR SCHOPENHAUER, UNGRUND AND WILLE: VARIATIONS OF THE UNKNOWABLE PRINCIPLE

V. V. Palahniuk

This study actualizes the philosophical heritage of Jacob Boehme and reveals its conceptual resonance with the voluntarism of Arthur Schopenhauer. The aim of the work is to reconstruct

* Палагнюк Віталій / Palahniu Vitalii, аспірант кафедри філософії та культурології (Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, м. Чернівці, Україна)
palahniuk.vitalii@chnu.edu.ua
ORCID: 0009-0001-4518-1568

Boehme's philosophical intentions, which acquire systemic determinacy in the later post-classical tradition, as well as to compare their fundamental ontological categories.

Within the scope of the developed problem, the main semantic models of both approaches are defined and systematized. Based on comparative-historical and hermeneutic methods, a detailed comparative analysis of the central concepts of Ungrund (abyss, groundlessness) and Wille (will) is conducted in the context of the development of German intellectual thought. The focus of attention is the transformation of ideas regarding the unknowable primary principle of being – from early modern theosophical reflection to the structured voluntaristic system of the 19th century.

The results of the study allowed for outlining the typological differences and structural parallels between the two philosophical concepts. The article details the specifics of the functioning of the pre-rational primary origin, highlights its relationship to the phenomenal world of manifestations and appearances, and analyzes the epistemological dimensions of cognizing the hidden principle through symbol, the hermeneutics of nature, or human reflection. Additionally, the soteriological and eschatological implications of both models are examined, particularly the fundamental discrepancies between the teleological self-disclosure of the primary principle in Boehme and the immanence of the Will in Schopenhauer, which is devoid of internal development, causality, and purpose. The scientific significance of the conceptualization of these notions for understanding the genesis of irrationalism is substantiated. The obtained conclusions contribute to deepening the reception of German classical and post-classical metaphysics, as well as expanding the horizons of domestic historical-philosophical studies.

Keywords: *voluntarism, Schopenhauer, Boehme, idealism, pessimism, Ungrund, Wille.*

Постановка проблеми. Філософський проєкт Якоба Беме постає як винятковий випадок формування мислення, де імпліцитно закладені інтуїції, що пізніше набувають системної артикуляції у німецькій класичній традиції. Я. Беме, на думку Геґеля, є основоположником німецькомовної філософської школи, який, незважаючи на простоту свого походження та відсутність академічної освіти, зміг започаткувати розвиток важливих векторів думки, що були оформлені дещо пізніше [1: 1–5]. Попри зовнішню коструватість лексикону, що тяжіє до важкої образності, еклектичності та містицизму, внутрішня семантика текстів Я. Беме демонструє філігранний, хоч і не повністю оформлений, рух до окреслення фундаментальних онтологічних проблем.

Такий стан справ кидає своєрідний виклик дослідникові. Виплекані мислителем уявлення, подекуди розпорошені у загадкових сплетіннях текстів, відкривають можливість для аналізу структур, що згодом реалізувалися у працях Ф. В. Й. Шелінґа, Г. В. Ф. Геґеля та зрештою А. Шопенгавера. Хоча ці мислителі формують концептуально більш довершені дискурсивні побудови, вони відтворюють окремі елементи несистемного погляду Я. Беме. Не менш цікавим є і випадок Ю. Банзена, який намагався поєднати діалектичні уявлення Геґеля із напрямком Шопенгавера [3].

Центральної ж уваги в контексті цієї статті заслуговує саме внесок А. Шопенгавера, адже тема дотичності волюнтаристської схеми до ранніх протестантських містичних міркувань загалом актуалізована в гуманітарному просторі достатньо скромно. Втім, його *Wille* (Воля), що визначає лейтмотив світогляду та задає песимістичну тональність мислення, певною мірою співзвучна з артикуляцією Беме, хоч і представляє самобутню модель, яка надала відповідним інтуїціям завершеності. Деталізація поняття *Wille* та *Ungrund* (безодня, безґрунтовність) є особливо важливою для розуміння цього специфічного зв'язку. Світ як Воля і уявлення виходить за межі суто психічного й визначає онтологічний і гносеологічний горизонт, задаючи тон усій епістемі [4: 128], тоді як у текстах Беме *Ungrund* позначає ще лише накреслюваний, але вже відчутний як ідейна домінанта дискурс щодо онтологічної артикуляції первинного руху поза межами людського споглядання [5: 31; 6: 15].

У ширшому ціннісному вимірі інтеграція теоретичних напрацювань європейської думки в український інтелектуальний простір є необхідним кроком для розширення перспектив вітчизняної гуманітаристики. Аналіз та коментування вибагливих категоріальних матриць минулого підтверджує, що завдання академічної філософії не зводиться до прагматичного коментування сучасності; її першочергова мета оформлення цілісної, фундаментальної схеми світу. Будь-які глибокі історико-філософські реконструкції стають підґрунтям для множення нових інтелектуальних дискурсів, що є запорукою життєздатності розвиненої культури.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Невпинний інтерес до німецької класичної та постклясичної філософії знаходить своє відображення у працях багатьох вітчизняних науковців, зокрема В. Терлецького [14; 15], Д. Чижевського [16] та інших. Водночас україномовний академічний простір все ще характеризується недостатнім опрацюванням спадщини Я. Беме та специфіки її пізнішої рецепції. При цьому структури темної першооснови, суперечності та розвитку виявляються ключовими для повноцінного огляду ідейного поля західної метафізики. Як зазначав Г. Геґель: "Варварство в опрацюванні його системи не може не бути визнаним так само, як і ті великі глибини, у які воно занурилося через поєднання найабсолютніших протилежностей" [2: 216]. Зазначене зумовлює специфічну оптику дослідження: необхідність редукції поверхових нашарувань наративу Беме до тих ланок, які функціонують як принципові елементи мислення, але ще не набули стабілізованого вокабуляру.

Методологія. Основу дослідження становлять компаративно-історичний та герменевтичний підходи, спрямовані на реконструкцію транзиту ідей у межах німецької філософської традиції. Застосовано метод типологічного порівняння метафізичних концептів, що дає змогу простежити співзвучність осмислень *Ungrund* у Беме та *Wille* у Шопенгавера без припущення прямого генетичного впливу. Аналітичне спрямування полягає у розшифруванні структурних відповідностей і розбіжностей у способах конституювання першооснови як герменевтичної проблеми філософського мислення.

Мета дослідження. Метою статті є реконструкція філософських інтенцій Я. Беме, які набувають системної визначеності у пізнішому волюнтаризмі А. Шопенгавера. У фокусі аналізу *Wille* як основоположна категорія, її типологічна подібність із *Ungrund*, співзвучність містичної оптики Беме зі структурованою системою класичної та постклясичної німецької традиції, що дозволяє окреслити як коннотативну гармонію, так і концептуальний дисонанс зазначених моделей.

Провістки проблематики німецької класики: наратив Я. Беме

У працях Беме *De Signatura Rerum* та *Mysterium magnum* відкривається першопочаток, що не піддається осмисленню в межах усталеного понятійного апарату класичної метафізики; йдеться про таку першооснову, яка вислизає від завершеної концептуалізації та не дозволяє остаточно зафіксувати себе у звичних категоріях сутності, субстанції чи причиновості.

Мислення містика не прагне дисциплінувати цей первень через раціональне впорядкування, а радше окреслює саму межу поняттєвого схоплення, за якою будь-яка визначеність починає втрачати власну стійкість. У такому сенсі подібний жест можна розглядати як своєрідний, ще докритичний, ренесансний прообраз "речі в собі": прихованого виміру, що не постає безпосереднім предметом пізнання, однак безперервно проступає крізь власні вияви. Водночас описана ним першооснова позбавлена рис нерухомої та самототожної субстанції. Образна й символічна мова Беме конструює радше поле напруги, де буття перебуває у стані невпинного саморозкриття. З цього темного, ще не

оформленого осереддя народжується рух, що згодом виливається у розвиток Всесвіту, органічного життя, а відтак і культури разом із чуттєвим світом. Реальність у такій перспективі не є завершеним порядком речей; вона постає як послідовність переходів, у яких приховане поступово набуває форми, а невимовне – мови власного проявлення. Саме тому схема Беме не зводиться до традиційного теологічного тлумачення творіння, оскільки її внутрішнім центром виступає не готова структура світу, а сам рух становлення.

Зазначений рух, однак, зберігає характер таємниці, що розмиває жорстке схоластичне розмежування між творцем і творінням. Бог у Беме не мислиться як цілковито віддалена трансцендентність, замкнена у власній довершеності; божественне, навпаки, відкриває себе лише в динаміці самовияву, через яку набуває визначеності. Ендрю Вікс у роботі *Беме: Інтелектуальна біографія філософа та містика XVII століття* зауважує наступне: "*Ungrund* – це невизначеність, яка передує пробудженню божественної волі до самосвідомості..." [11: 149]

У цьому полягає специфіка метафізики розгортання Беме без такого процесу неможливо помислити самого Бога: "Ми даємо вам зрозуміти це про Божественну Суть" [6: 15]. Отже, "розуміння" тут не означає остаточного володіння істиною, а радше наближення до неї через символ, природу та внутрішній ритм становлення, у якому приховане начало поступово виходить із власної безодні до простору явленого.

Внутрішня напруга *Ungrund* як першопочаткової площини є стартовою точкою теогонічного процесу, що дається лише опосередковано у навколишньому як сфері, де непроявлене набуває певної визначеності. Беме ж надає їй статусу простору Божественного самоусвідомлення: "…без Природи Бог є Таїною, яку слід розуміти в Ніщо, бо без Природи є Ніщо, яке є Оком Вічності, безоденним Оком, що стоїть або дивиться в Ніщо, бо воно є Безоднею…" [6: 15]. Саме в контексті органіки динаміка становлення стає доступною пізнавальній здатності, хоча й не у формі безпосереднього осягнення, а через її сліди та ефекти. Подібна роль природи може бути осмислена і в ширшому історико-культурному контексті як один із проявів ранньомодерного зсуву, що руйнує середньовічну замкненість [7: 13].

Ірраціональне прагнення до звершення породжує Бога та світ, а також призводить до подальшої маніфестації, себто умовного категоріального узаконення, що постає передусім в людській рефлексії. У процесі ускладнення життєвих форм ця вихідна тенденція ніби повертається до себе, знаходячи визначеність у власних проявах: "…і це саме Око є Воле-розумінням, Прагненням до виявлення, щоб знайти Ніщо; але тепер перед Волею немає нічого, де вона могла б знайти щось, де могла б мати місце для спочинку, тому вона входить у саму себе і знаходить себе через Природу…" [6: 15], схема, що напрочуд тісно взаємодіє з німецькою ідеалістичною традицією, а також перегукується з Шопенгаверовими уявленнями як про джерело, так і про його репрезентацію у межах чуттєвого.

Шопенгаверові новації: не тільки інтерпретація класики

Артур Шопенгавер свідомо позиціонував себе як автономну інтелектуальну фігуру щодо тієї традиції, яка згодом дістала назву німецького ідеалізму. Попри послідовну, подекуди різко емоційну полеміку з Фіхте, Шеллінґом і Геґелем, його філософський проєкт не замикається у жорсткому жесті заперечення: він утримує складні та багаторівневі перегуки з Кантовою критикою пізнання, а також із більш ранніми спекулятивно-містичними інтуїціями, серед яких особливе місце посідає традиція Якоба Беме. У цьому контексті рецепція його системи сучасниками виявляється принципово амбівалентною: критика посткантівських побудов спрямована передусім проти спроб трансформувати

"річ-в-собі" у логічно прозору або дедуктивно вивідну конструкцію, що, на його переконання, призводило до поступового розчинення її метафізичного ядра та "псування думки покоління" [8: 176], тобто втрати тієї межовості, яка у Канта ще зберігала принципову недоступність ноуменального.

У межах цього інтелектуального горизонту поняття *Wille* (укр. Воля) набуває системотвірного статусу, оскільки фіксує спробу не просто інтерпретувати, а радикально переозначити кантівський концепт. Якщо у фундатора критичної епістемології він функціонує як кордон, що окреслює ліміт можливого, то класик песимізму надає цій межі позитивний зміст, хоча й недоступний опису характер. Він наполягає, що в посткантівській традиції відбувається процес редукції: "річ-в-собі" елімінується як зайва гіпотеза перетворюючись на похідну структуру мислення [9: 3]. У відповідь на це автор пропонує *Волю* як первинне означення ноуменального виміру, яке не може бути усунуто без втрати самої можливості пояснення *principium individuationis* як такого.

Таким чином, його філософія вибудовується на спробі утримати напругу між критичною спадщиною Канта та її подальшими трансформаціями, не редукуючи ноуменальне, але й не залишаючи його у статусі повністю порожньої межі. На це він сам неодноразово вказує у формулі: "Я сподіваюся, що мені вдалося запропонувати такий принцип, утвердивши те, що воля є річчю в собі" [10: 539]. У цій тезі фіксується концептуальне зрушення: від негативного обмеження досвіду, до його позитивного ототожнення з *Волею* як фундаментальним принципом. Уточнення цього статусу здійснюється через широку низку концептуальних фрагментів, які розгортають різні аспекти її відношення до уявлення. Ось деякі з них:

1. "Але лише *Воля* є річчю у собі; як така вона взагалі не є уявленням, а зовсім іншого роду відмінна від нього. Вона є тим, явищем, видимістю, об'єктивністю чого є всяке уявлення, всякий об'єкт" [10: 110];

2. "*Воля* постає як "річ-в-собі" Ідеї, яка здійснює її повну об'єктивацію; водночас вона є "річчю-в-собі" окремої речі та індивіда, який її пізнає, тоді як ці рівні фіксують лише частковий, незавершений спосіб її явлення у феноменальному світі" [10: 180];

Себто дефініція *Волі* полягає у внутрішній сутності світу, котра лежить поза обрієм видимого та являє собою несвідому метафізичну інтенційність до здійснення життя. Стимул нескінченно об'єктивізується в матерії, набуваючи самоосмислення через людину маніфестацію. У цьому контексті поняття постає як фундаментальна категорія Шопенгаверової онтології, що позначає основу буття, принципово недоступну визначенню через просторово-часові та причинові структури. Напрошується закономірний висновок щодо подібності з раніше обговорюваним Ungrund, котрий розглядається як первинна площина.

На цьому етапі варто ще раз підкреслити: ми не намагаємося екстраполювати новітні філософські схеми на містичні пасажі Беме, також серед завдань не стоїть постулювання прямого чи опосередкованого впливу, хоч він видається цілком ймовірним – фокус уваги спрямовано на аналізі типологічних подібностей та відмінностей систем.

Метафізичні паралелі: Ungrund та Wille у дзеркалі маніфестації

В фундаменті прочитання обох мислителів лежить інтенція до заперечення уявлення, що первень є раціонально прозорим, логічно дедуктивним або концептуально вичерпним. Водночас спосіб реалізації цієї відмови демонструє принципову розбіжність між двома системами.

Онтологія Беме, зокрема *Ungrund*, постає як вітальна потуга, що містить у собі зародок становлення: темна безодня тут не є порожнечею, а радше переднапруженим полем, із якого виникає рух [11: 179]. Це основа, що

прагне власного розкриття не через зовнішній поштовх, а через внутрішню необхідність самовияву. Таку спрямованість згодом підхоплюють Фіхте у концепції "Я" та Геґель у вченні про рух Духу, який реалізує себе через послідовне зняття власних суперечностей [12: 30]. У цій традиції буття постає як процес поступового оформлення первинної невизначеності в ієрархію логічних переходів, де темний початок виконує роль першої фази.

Шопенгавер пропонує принципово іншу точку зору, і саме тут його розрив із німецькою класикою виглядає найбільш чітким; *Воля* в його системі це вічна, непорушна іманентність, що не має поступу, не спрямована до мети і не долає себе заради вищої єдності. Себто, інакше кажучи, у неї немає причини: "… бо лише *Воля* вільна, і вона лежить поза природою або явищем. Явище є лише об'єктивацією волі і не стоїть відносно неї у відношенні причинності". Вона не розгортається, вона просто є у своїй сліпій і невгамовній напрузі. Ця онтологічна статичність детально експлікується у другій книзі *Світу як волі та уявлення*, де Шопенгавер відкидає будь-яку історичну телеологію [10: § 29] Якщо у Беме темний початок функціонує як передумова світла, як точка напруги перед актом Божественного самовияву, то у Шопенгавера темрява є не етапом, а самою структурою буття. Це радикальна інверсія ідеї прогресу: ядро світу залишається незмінним, тоді як будь-який розвиток зводиться до ілюзії, що не зачіпає метафізичного простору.

Відтак обидва мислителі фіксують дораціональність, однак надають їй протилежного темпорального статусу. *Ungrund* є відкритим початком, спрямованим у становлення; *Воля* Шопенгавера замкнена вічність без мети, позбавлена телеологічного горизонту. Саме ця відмінність визначає і різні антропологічні висновки: там, де Беме допускає можливість онтологічного примирення, Шопенгавер бачить лише аскетичне дистанціювання від волі як єдиний спосіб розриву з метафізичною необхідністю.

Трактування реальності в цих системах вибудовується як складна інтерпретація відношень між джерелом та відблиском між тим, що приховане у своїй первинності, і тим, що постає як його зрима проєкція у світі. Однак спосіб, у який це відношення осмислюється, суттєво розходиться. У теософській схемі Беме природа виступає як Божественна трансформація: кожна матеріальна форма є не просто фізичним об'єктом, а символом, крізь який проступає глибина *Ungrund*. Видимий світ не є нейтральним фоном він насичений прихованим смислом, що чекає на дешифрування. Рослина, камінь, рух планет – усе це сліди теогонічного процесу, відбитки внутрішньої динаміки Божественного в матерії [6: 66]. Таке моделювання світу як живої розгорнутої книги Творця, де кожне елемент несе на собі відбиток вищої волі, є наскрізним і знаходить своє кульмінаційне вираження у його трактаті *De Signatura Rerum* [6]. Відтак пізнання у Беме набуває характеру герменевтики природи: читати світ означає наближатися до першоджерела. Саме тут відкривається простір містичного прозріння не як ірраціональний стрибок у темряву, а як прямий інтелектуально-споглядальний контакт із тим виміром буття, що стоїть за видимою оболонкою речей. Така гносеологія зберігає оптимістичне ядро: людина здатна, хай і частково, торкнутися первня через символічне занурення у природу.

Натомість волюнтаристська світоглядна картина Шопенгавера малює принципово інший ландшафт пізнання. Світ як уявлення є не символічною мовою Абсолюту, а дзеркалом сліпого прагнення – поверхнею, що відображає *Волю*, але не розкриває її сутності. Феноменальне уявлення є лише обмеженою констатацією первинного пориву: воно фіксує його ефекти, але не здатне проникнути до метафізичного ядра. Інтелект у цій системі позбавлений

привілейованого статусу – він не є інструментом богопізнання чи містичного осяяння. Ця вторинність та інструментальність пізнавальних спроможностей послідовно доводиться Шопенгавером у першій книзі його головного твору, де інтелект експлікується як суто фізичне знаряддя аналогічне до будь-якого іншого органу тваринного тіла [10: § 27]. Те, що видається людині пізнанням, є насправді лише функціональною картою, складеною Волею для власних цілей.

Показово, що саме тут між двома мислителями виникає найглибша асиметрія. Беме наділяє людину пізнавальним привілеєм: вона є тією точкою, де *Ungrund* усвідомлює себе через рефлексію. Шопенгавер цей привілей скасовує: людська свідомість є не вершиною самопізнання буття, а його найскладнішою пасткою ілюзією прозорості, що приховує власну залежність від сліпого першопринципу. Єдиним виходом за межі цього обману є не поглиблення пізнання, а його подолання через естетичне споглядання або аскетичне заперечення волі – моменти, коли інтелект тимчасово звільняється від служіння та стає здатним відобразити власну зумовленість.

Сотеріологічна позиція Беме, попри єретичну сміливість окремих інтуїцій, залишається в межах христоцентричної парадигми. Христос постає як медіатор, що знімає розрив між егоїстичною замкненістю індивідуальної волі та Божественною повнотою: він повертає людську волю із простору самоізоляції до любові як онтологічної сили єднання. Це шлях активного примирення не розчинення суб'єкта, а його трансформації через причетність до вищого. Бачення фінального відновлення та остаточного примирення творива із Творцем послідовно розгортається у його пізніх екзегетичних працях, зокрема у фінальних розділах *Mysterium Magnum:* "Бо це є двері Христа: Він повинен віддати Себе цій смерті гніву, проникнути в людський центр (першооснову душі, що належить світові вогню) із сутністю любові, тобто з найглибшою любов'ю Божества, і перетворити вогненне, гнівне прагнення сутності темного світу на любов" [13: 167].

Шопенгавер здійснює тут радикальну інверсію. Його сотеріологія не знає посередника, не передбачає примирення і не обіцяє преображення – натомість пропонує єдиний вихід із метафізичної пастки буття через заперечення самого принципу, що її породжує. Аскеза в цій системі є не релігійною практикою у традиційному сенсі, а онтологічним жестом відречення від Волі як першопричини страждання: свідомим і послідовним згасанням імпульсивної жадоби, яка конституює суб'єкта. Це не рух до "Іншого" Бога, любові чи спільноти, а відхід від "Себе", від самої структури бажання, що безперервно відтворює власну незадоволеність [10: 380]. Порятунок тут позбавлений позитивного змісту: він постає як вивільнення від тиранії першопринципу, за межами якого після зникнення ілюзії суб'єктивності залишається лише нірванічний спокій як абсолютна відсутність спрямування.

Цікавість полягає в тому, що обидва мислителі виходять із досвіду страждання як початкового пункту сотеріологічного конструювання, однак радикально розходяться в його інтерпретації та способах подолання. Для Беме воно є наслідком онтологічного розриву, що долається через любов. Для Шопенгавера страждання є структурною властивістю буття, закоріненою у самій *Волі* як її невід'ємний атрибут, і тому єдиною адекватною відповіддю стає не зцілення, а тотальне відречення. Там, де Беме мислить можливість примирення, Шопенгавер залишає лише тишу після згасання як єдино послідовний фінал метафізичного напруження.

Есхатологічний вимір Беме зберігає виразну телеологічність: фінал світового процесу мислиться як повернення множинності до первинної єдності, однак уже не в її початковій прихованості, а у стані саморозкриття. Завершення історії тут означає не ліквідацію суперечності, а

її подолання через внутрішню гармонізацію. Відтак драматизм становлення набуває позитивного сенсу, оскільки саме через нього Божественне досягає повноти [13].

У Шопенгавера подібна модель фінальності відсутня. Воля не прямує до завершення, не переходить у вищу форму та не передбачає остаточного примирення. Феноменальний світ постає лише нескінченним повторенням одного й того ж імпульсу, позбавленого телеологічного горизонту. Саме тому заперечення *Волі* має індивідуальний, а не космологічний характер: йдеться не про трансформацію буття, а про вихід за межі його примусової інтенційності.

Висновки і перспективи подальших досліджень.

Погляди родоначальника волюнтаризму істотно відрізняються від ряду попередніх моделей, у яких першооснова мислилася як процес становлення або діалектичного розгортання. Онтологічна структура *Волі* у нього не передбачає внутрішнього розвитку чи телеологічного оновлення: вона постає як іманентний принцип, що реалізується у нескінченному множенні форм буття, позбавлених остаточної перспективи. Естетичне споглядання та аскеза виконують функцію тимчасового виходу з цього стану, проте не рятують всеціло. Якщо у Беме першооснова *Ungrund* мислиться як потенційність, що розгортається у процесі самовиявлення, а у німецькому ідеалізмі – як момент діалектичного зняття суперечностей, то у Шопенгавера *Воля* постає як завершена актуальність буття, що не спрямована до самопізнання і не передбачає становлення це актуальність, що вже є всім світом, але позбавлена мети самопізнання.

ЛІТЕРАТУРА

1. Muratori C. The First German Philosopher: The Mysticism of Jakob Böhme as Interpreted by Hegel. Dordrecht: Springer, 2016. XXI, 328 p.

2. Hegel G. W. F. Lectures on the History of Philosophy: in 3 vol. Transl. by E. S. Haldane, F. H. Simson. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1896. Vol. 3.

3. Ramos F. C. Tragédia sem redenção: o pessimismo absoluto de Julius Bahnsen. *Revista Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer*. 2015. Vol. 6. № 2. P. 111–121.

4. Богачов А., Ваховська Н., Іващенко І., Кебуладзе В. Термінологія Артура Шопенгавера у творі "Світ як воля і уявлення". *Філософська думка*. 2020. № 3. С. 128–131.

5. Böhme J. De Signatvra Rervm. 1622.

6. Böhme J. Signatura Rerum: The Signature of All Things. Transl. by J. Ellistone. London, 1651. [8], 224 p. (Rev. ed.: The Works of Jacob Behmen. Vol. 4. 1781).

7. Cassirer E. The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy. Transl. by M. Domandi. New York: Dover Publications, 2000. 199 p.

8. Schopenhauer A. Parerga and Paralipomena: Short Philosophical Essays: in 2 vol. Transl. by E. F. J. Payne. Oxford: Clarendon Press, 1974. Vol. 1. 712 p.

9. Janaway C. Arthur Schopenhauer. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2003. URL: https://plato.stanford.edu/entries/schopenhauer/ (дата звернення: 20.04.2026).

10. Schopenhauer A. The World as Will and Representation: in 2 vol. Transl. by E. F. J. Payne. New York: Dover Publications, 1958. Vol. 1.

11. Weeks A. Boehme: An Intellectual Biography of the Seventeenth-Century Philosopher and Mystic. Albany: State University of New York Press, 1991. 268 p.

12. Hegel G. W. F. The Phenomenology of Spirit. Transl. and ed. by T. Pinkard. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. XLV, 492 p.

13. Böhme J. Mysterium Magnum. Transl. by J. Sparrow. London: John Watkins, 1924. 2 vol. XXVI, 849 p.

14. Терлецький В. Історіографія в історії філософії: німецький контекст і досвід. *Sententiae*. 2022. Т. 41. № 3. С. 56–74.

15. Терлецький В. Дослідження німецької класичної філософії в Інституті філософії АН України. *Філософська думка*. 2021. № 4. С. 38–54.

16. Чижевський Д. І. Філософія Г. С. Сковороди. Підгот. тексту й передм. Л. Ушкалова. Харків: Прапор, 2004. 272 с.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Muratori, C. (2016). The First German Philosopher: The Mysticism of Jakob Böhme as Interpreted by Hegel. Dordrecht: Springer (in English).

2. Hegel, G. W. F. (1896). Lectures on the History of Philosophy: in 3 vol. Transl. by E. S. Haldane, F. H. Simson. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Vol. 3 (in English).

3. Ramos, F. C. (2015). Tragédia sem redenção: o pessimismo absoluto de Julius Bahnsen. *Revista Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer*. Vol. 6. № 2. P. 111–121 (in Portuguese).

4. Bohachov, A., Vakhovska, N., Ivashchenko, I., Kebuladze, V. (2020). Terminolohiia Artura Shopenhavera u tvori "Svit yak volia i uiavlennia". [Terminology of Arthur Schopenhauer in the work "The World as Will and Representation"]. *Filosofska dumka*. № 3. S. 128–131 (in Ukrainian).

5. Böhme, J. (1622). De Signatvra Rervm (in Latin).

6. Böhme, J. (1651). Signatura Rerum: The Signature of All Things. Transl. by J. Ellistone. London. Rev. ed.: The Works of Jacob Behmen. Vol. 4. 1781 (in English).

7. Cassirer, E. (2000). The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy. Transl. by M. Domandi. New York: Dover Publications (in English).

8. Schopenhauer, A. (1974). Parerga and Paralipomena: Short Philosophical Essays: in 2 vol. Transl. by E. F. J. Payne. Oxford: Clarendon Press. Vol. 1 (in English).

9. Janaway, C. (2003). Arthur Schopenhauer. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: https://plato.stanford.edu/entries/schopenhauer/ (last accessed: 20.04.2026) (in English).

10. Schopenhauer, A. (1958). The World as Will and Representation: in 2 vol. Transl. by E. F. J. Payne. New York: Dover Publications. Vol. 1 (in English).

11. Weeks, A. (1991). Boehme: An Intellectual Biography of the Seventeenth-Century Philosopher and Mystic. Albany: State University of New York Press (in English).

12. Hegel, G. W. F. (2018). The Phenomenology of Spirit. Transl. and ed. by T. Pinkard. Cambridge: Cambridge University Press (in English).

13. Böhme, J. (1924). Mysterium Magnum. Transl. by J. Sparrow. London: John Watkins. 2 vol. (in English).

14. Terletskyi, V. (2022). Istoriohrafiia v istorii filosofii: nimetskyi kontekst i dosvid. [Historiography in the history of philosophy: German context and experience]. *Sententiae*. Vol. 41. № 3. S. 56–74 (in Ukrainian).

15. Terletskyi, V. (2021). Doslidzhennia nimetskoi klasychnoi filosofii v Instytuti filosofii AN Ukrainy. [Research on German classical philosophy at the Institute of Philosophy of the Academy of Sciences of Ukraine]. *Filosofska dumka*. № 4. S. 38–54 (in Ukrainian).

16. Chyzhevskyi, D. I. (2004). Filosofiia H. S. Skovorody. [Philosophy of H. S. Skovoroda]. Pidhot. tekstu y peredm. L. Ushkalova. Kharkiv: Prapor (in Ukrainian).

Receive: August 19, 2026
Accepted: September 12, 2026