

# Præeksistens og profetisk autoritet

## Den første Adam og det paradisiske ursprog hos Jakob Böhme (1575-1624)

*Søren Feldtfos Thomsen*

*Abstract:* This article explores the notion of the natural language of the first Adam in the theological writings of Jakob Böhme (1575-1624). My aim is to demonstrate how Böhme used the ideal of a preexistent, celestial Adam in possession of the divine language of creation to legitimize his own claim to prophetic authority in opposition to learned theology. In this regard I emphasize in particular the influence of Paracelsian and Kabbalistic ideas about the relationship between language and reality.

*Keywords:* Jakob Böhme — Natural language — First Adam — Pre-existence — Prophetic authority — Kabbalah — Paracelsianism

### *Indledning*

Sigtet med dette bidrag er at undersøge forestillingen om den første Adams paradisiske ursprog hos den tyske skomager og lægmandsteolog Jakob Böhme (1575-1624). Efter en kort præsentation af Böhme analyseres forestillingen om en præeksisterende Adam og dennes guddommelige sprog i Böhmes forfatterskab via nedslag i udvalgte værker. Jeg lægger især vægt på, hvilke traditioner Böhme var inspireret af, og hvorledes han brugte begrebet om den første Adams ursprog til at legitimere sit eget krav på profetisk autoritet i en retorisk positionering overfor samtidens lærde teologi.

*Den kætterske skomager*

Jakob Böhme blev født ind i en velstående luthersk bondefamilie i 1575 i den lille landsby Altseidenberg i regionen Oberlausitz (i dag delt mellem Tyskland og Polen).<sup>1</sup> Efter endt skolegang gik han i lære som skomager i den nærliggende by Görlitz, hvor han i 1599 åbnede egen forretning. Samme år giftede han sig med datteren af en slagter, og det efterfølgende år blev parrets første barn af syv født. Trods sit indtil da konventionelle livsforløb skulle Böhmes liv tage en ukonventionel drejning, da han i 1600 efter eget udsagn modtog en guddommelig åbenbaring, der gjorde ham i stand til at skue Guds tilstedeværelse i naturen. Frugten af denne åbenbaring blev det ufuldendte værk *Aurora, oder Morgenröte im Aufgang*, hvis tilblivelse strakte sig hen over de næste ti år. Selvom Böhme tilsyneladende ingen planer havde om at offentliggøre værket, kom manuskriptet i 1613 den lokale *Oberpfarrer* Gregor Richter for øje. Resultatet blev en formel reprimande fra byrådet og forbud mod at sætte flere tekster i omløb. Böhme efterlevede forbuddet ind til 1618, men fulgte i årene frem mod sin død op på *Aurora* med en række skrifter vekslende fra kortere opbyggelige traktater til mere omfattende afhandlinger, inklusiv *Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens* (1619), *Vom dreyfachen Leben des Menschen* (1620), *Viertzig Fragen von der Seelen* (1620), *Von der Menschwerdung Jesu Christi* (1620), *De Signatura Rerum* (1622), *Mysterium Magnum* (1623) og *Der Weg zu Christo* (1624). Af disse blev kun sidstnævnte trykt i Böhmes egen levetid, en begivenhed, som førte til fornyet og heftig kritik. Især Richter polemiserede både i tale og på skrift mod Böhme, som han fremstillede som en farlig kætter og som selveste Antikrist. I sidste ende blev ingen formelle anklager dog rejst, og trods kritik og forsøg på censur havde Böhme på relativt kort tid – ikke mindst grundet en omfattende korrespondance – opnået stor berømmelse i sit

---

1. Der eksisterer en efterhånden ret omfattende litteratur om Böhme. Af brugbare moderne fremstillinger skal her kun nævnes Wehr 2007, Weeks 2006 og 1991, samt Brecht 1993, 205-214. Derudover er Böhmes discipel Abraham von Franckenbergs biografi fortsat en vigtig kilde, men bør naturligvis læses med forsigtighed. Biografien er inkluderet i bind ti af den af Peuckert og Faust redigerede samlede udgave af Böhmes skrifter (Böhme 1955-1961), som jeg har benyttet mig af i denne sammenhæng. I det følgende henvises til enkeltskrifterne med titel og efterfølgende angivelse af det relevante bind og sidetal i den samlede udgave. Således fx *Aurora, oder Morgenröte im Aufgang* (SS 1, 123 (= *Sämtliche Schriften* bind 1, side 123.))

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

hjemland, også i lærde og adelige kredse, hvor hans værker cirkulerede bredt.<sup>2</sup> Også efter hans død i 1624 spredtes Böhmes tekster takket være tilhængerens anstrengelser i resten af Tyskland og videre til udlandet, inkl. Holland, England, Frankrig, Amerika og Rusland.<sup>3</sup> Böhmes tænkning fik herigennem en markant indflydelse på bl.a. de tyske barokdigtere Angelus Silesius (1624-1677) og Qurinius Kuhlmann (1651-1689) samt på de engelske 'behmenister' John Pordage (1607-1681) og Jane Leade (1624-1704),<sup>4</sup> ligesom han blev ivrigt læst i radikalpietistiske kredse i sidste halvdel af århundredet. Ikke overraskende blev Böhmes navn derfor med jævne mellemrum bragt på bane af lutherske teologer, der søgte at miskreditere den fremvoksende pietistiske bevægelse i Tyskland ved at associere den med den 'kætterske skomager'.<sup>5</sup> Böhmes indflydelse på den lutherske pietisme og 1600-tallets mystiske spiritualister, som fx Joachim Betkhe (1601-1663), Christian Hoburg (1607-1675) og Friedrich Breckling (1629-1711), lader sig under alle omstændigheder ikke fornægte,<sup>6</sup> ligesom hans tænkning spillede en ikke ubetydelig rolle i den tyske og engelske romantik, bl.a. hos Novalis (1772-1801), F.W. Schelling (1775-1854), Franz von Baader (1765-1841) og William Blake (1757-1827).<sup>7</sup>

Når Böhme kunne forårsage så stor kontrovers i sin samtid, skyldtes det frem for alt hans popularitet, og påberåbelsen af umiddelbar guddommelig inspiration hinsides den etablerede lutherske teologi, som nødvendigvis måtte kalde på en ret aktion fra lutherske teologer, som så sig selv som forsvarere af den konfessionelle lutherdom. Trods de profetiske præntioner står det dog klart, at Böhme trak på historiske strømninger, der siden sidste halvdel af 1500-tallet havde haft et konfliktfyldt forhold til den konfessionelle lutherdom, særligt paracelsisk naturfilosofi og alkymi, hvorigennem Böhme indoptog nyplatonisk og hermetisk tankegods, som

- 
2. Weeks (1991, 20ff.) påpeger at Görlitz på Böhmes tid var præget af en atypisk religiøs pluralisme, idet både øvre og nedre Lautzen, med langt overvejende protestantisk befolkning, hver især havde status som *Ständerepublik* under den romerske kejser, og derfor ikke havde en formel luthersk territorial hersker. Der var således – modsat de fleste andre lutherske områder – ikke noget luthersk konsistorium, som kunne håndhæve luthersk ortodoksi. Muligvis derfor havde Böhme netop her friere spil til at udbrede sine idéer, end han ville have haft under andre omstændigheder.
  3. Om udbredelsen af Böhmes tekster og hans videre indflydelse jf. Gilly 2007 og Wehr 1994.
  4. Böhmes indflydelse i Storbritannien er blevet undersøgt nærmere af Manusow (1994).
  5. Jf. Obst (1971) som pointerer at '[d]ie Stellung zu dem „Schuster von Görlitz“ und seinen Lehren wurde im 17. Jahrhundert für weite Teile des orthodoxen Lutherthums zum Prüfstein der Rechtgläubigkeit.' (1971, 122)
  6. Om disse og ligesindede jf. især Brecht 1993, 221-237.
  7. Herhjemme reciperedes Böhmes tænkning især af Hans Lassen Martensen (1884-1808) (jf. Martensen 1881). Omfanget af Böhmes indflydelse i Danmark er dog generelt underbelyst.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

han søgte at inkorporere i luthersk teologi. I samspil hermed spores også en tydelig indflydelse fra middelalderlig kristen mystik, reformatorisk spiritualisme<sup>8</sup> og ikke mindst den jødiske mystiske tradition *kabbala*, der havde fascineret kristne tænkere såsom Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) og Johannes Reuchlin (1455-1522), siden renæssancen.<sup>9</sup> Set i lyset heraf er det næppe overraskende, at Böhmes ofte svært forståelige teologiske skrifter, hvori en idiosynkratisk alkymistisk terminologi hyppigt benyttes inden for rammerne af mere eller mindre kryptiske kosmologiske, kristologiske og naturfilosofiske udredninger, kunne fremstå som potentielt kætterske for samtidens lutherske teologer.<sup>10</sup> I det følgende vil jeg forsøge at eksplicite dette 'kætterske potentiale' ved at vise, hvilke traditioner Böhme trak på, og hvilken rolle præeksistensforestillingen om den første Adams ursprog spillede i forhold til Böhmes krav på profetisk autoritet og hans opgør med den lærde teologi.

### *Den oprindelige Adam*

Ifølge Böhmes udlægning af den bibelske skabelsesberetning i *Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens* var Adam oprindeligt et i lighed med englene udødeligt, himmelsk væsen, som først blev kødeligt i og med sin ulydighed overfor Gud og udstødelsen fra paradiset have (SS 2, 103f.). En afgørende inspirationskilde for Böhme har sandsynligvis været det kabbalistiske begreb *Adam Kadmon* ('den oprindelige Adam'), der bl.a. hos Jitzhak Luria (1534-1572) betegnede det himmelske urmenneske forud for skabelsen.<sup>11</sup> I tråd med den kabbalistiske forståelse af syndefaldet udgør Adams synd for Böhme den egentlige skabelse af den

---

8. Her tænkes bl.a. på personer som Kasper Schwenckfeld (1490-1561) og Sebastian Franck (1499-c.1543). Jf i øvrigt Leppin et al. 2004.

9. Jf. Dan (2006) om udviklingen af den såkaldt 'kristne kabbala' fra renæssancen og frem. Ifølge Edel (1999, 179) stiftede Böhme bekendtskab med både den oprindelige jødiske *kabbala* og de kristne kabbalisters skrifter gennem Abraham von Franckenberg (1593-1652) og Balthasar Walther (1558 - ca.1631).

10. Böhme selv insisterede til det sidste på at være en rettroende lutheraner og hans tænkning lader sig under alle omstændigheder ikke forstå i sin rette religionshistoriske sammenhæng uden at holde den lutherske reformation for øje. Ikke mindst er det oplagt at forstå Böhmes tænkning som et forsøg på – i forlængelse af den lutherske teologis kritiske opgør med den romersk-katolske kirke og samstemmende med den såkaldt 'radikale reformation' – at hævde individets religiøse autonomi overfor de etablerede konfessionelle kirker.

11. Jf. Winther 2001, 244ff. Begrebet optræder oprindeligt i *Midrash*-litteraturen (ibid. 331). Forlæg for tanken kan endvidere findes hos Filon af Alexandria og i den paulinske skelnen mellem det himmelske menneske og det jordiske menneske (1 Kor 15, 45-50).

materielle verden; forud herfor eksisterede Adam som himmelsk væsen i en højere, ikke-materiel tilstand, som han dog med sin ulydighed overfor Gud faldt bort fra. Med tydelige reminiscenser af kabbalistisk billedsprog beskriver Böhme, hvordan Adam i sin oprindelige tilstand udstrålede Guds kraft, og hvordan han hverken var mand eller kvinde, idet de 'dyriske lemmer' først opstod i kraft af syndefaldet og skabelsen af den fysiske, kønnede verden (SS 2, 103f):<sup>12</sup>

[...] sein Kleid war die Klarheit in der Kraft Gottes, keine Hitze oder Kälte hätte ihn berührt: sein Sehen war Tag und Nacht mit aufgesperrten Augen ohne Wippen, in ihme war kein Schlaff, und in seinem Gemüthe keine Nacht: denn in seinen Augen war die Göttliche Kraft, und er war gantz und vollkommen [...] er war kein Mann und auch kein Weib, gleichwie wir in der Auferstehung seyn werden [...].

Som skabt i Guds billede var den oprindelige, ukønnede Adam forud for den materielle verdens skabelse i besiddelse af fuld indsigt om skaberværket, symboliseret ved hans åbentstående øjne uden øjnlåg. Ligesom Gud var Adam derfor i stand til at skue ind i hjertet på alle skabninger og navngive dem 'nach seiner *Essentia* und Kraft, wie sein Geist in ihme figuriret wäre [...]'. (SS 2, 107). Allerede i *Aurora* kobles denne tanke sammen med idéen om det oprindelige 'natursprog', idet Böhme (SS 1, 296) beskriver hvordan Adam navngav alle levende væsener 'nach ihren Qualitäten und instehenden Wirkungen' ved hjælp af 'die Sprache der gantzen Natur'. Dette sprog beskrives som roden til alle verdens sprog og som indeholdende den fuldkomne erkendelse af alle ting (SS 1, 296). Det var altså ifølge Böhme netop dette sprog, som den himmelske Adam talte, da han navngav skabningerne. Senere, i *Vom dreyfachen Leben des Menschen*, tilføjer Böhme (SS 3, 109), at det samtidig var det sprog, hvormed Gud skabte verden, og som han talte til Adam med. Den oprindelige Adams 'ursprog' var altså identisk med skabelsessproget og som sådan en direkte afspejling af det skabtes inderste væsen. Der er i Böhmes forståelse af ursproget som natursprog med andre ord tale om, hvad man med den moderne semiotik kunne kalde et sammenfald mellem tegnet og det betegnede. Böhme kan i sin sprogorforståelse siges at repræsentere en art platonisk realisme, ifølge hvilken Adams ursprog på en umiddelbar måde afspejlede tingenes essens.

12. Forestillingen om den androgyne Adam, bl.a. i det kabbalistiske hovedværk *Zohar*, findes også i *Talmud*, og er ifølge Petry (2004, 118) inspireret af den platonske myte (udfoldet i Platons *Symposium*) om menneskets oprindelse som tvekønnet væsen.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

*Verden som sprog: arven fra paracelsismen og kabbalismen*

Böhme var langt fra den første, som gjorde sig forestillinger om et guddommeligt natursprog. Tanken har rødder tilbage til platonismen og nyplatonismen (Coudert, 1978, 64ff.), ligesom den spillede en vigtig rolle for middelalderens kabbalister (se nedenfor). Med genopblomstringen af nyplatonismen og debatten om 'naturlig magi' (*magia naturalis*) i renæssancen kom natursprogstanken for alvor på dagsordenen, bl.a. hos Marsilio Ficino (1433-1499), Giovanni Pico della Mirandola og Heinrich Cornelius Agrippa (1486-1535), som alle delte en overbevisning om, at sprog, lyde og symboler var jordiske afspejlinger af en højere, guddommelig virkelighed og dermed besad magiske kræfter (ibid. 74ff.). Natursproget optræder på lignende måde hos den berømte (og berygtede) schweiziske læge og alkymist Paracelsus (Theophrastus Bombast von Hohenheim) (1493-1541). Han var inspireret både af renæssancens magiske tradition og kabbalismen, og en central tanke hos ham var sammenhængen mellem mikrokosmos og makrokosmos: enhver ting, såvel planter som mineraler, dyr som mennesker, havde ifølge Paracelsus et tilsvarende makrokosmisk modstykke i den astrale verden, som svarede til tingens essens. I det muligvis pseudo-paracelsiske værk *De natura rerum* fra 1537 (Paracelsus, 1976, 102) beskrives dette forhold allegorisk som svarende til den måde, hvorpå en håndværker efterlader et mærke eller tegn på sit håndværk, som viser, hvem der har skabt det. Således bærer alt i den jordiske verden et aftryk eller en signatur fra sit højere, himmelske ophav. Denne 'signaturlære' var uden tvivl en stærk inspirationskilde for Böhmes sprogforståelse (jf. Coudert, 1978, 87f.), og træder tydeligt frem i Böhmes *De signatura rerum*, hvis titel kan ses som en direkte henvisning til den niende bog i *De natura rerum*: 'De signatura rerum naturalium' (Paracelsus, 1976, 101). Her henviser Paracelsus, ligesom senere Böhme, til Adam som den første navngiver:

[D]ie Kunst signata lehrt, allen Dingen die rechten Namen zu geben. Die hat Adam, unser erster Vater vollkommen gewußt und ihrer Erkenntnis gehabt. Denn gleich nach der Schöpfung hat er allen Dingen, einem jedweden, seinen besonderen Namen gegeben, den Tieren einem jeden den besondern Namen, so auch den Bäumen, einem jeden seinem besondern Namen, den Kräutern ihre besonderen unterschiedlichen Namen, den Wurzeln ihre besonderen Namen, so auch den Steinen, Erzen, Metallen, Wassern und andern Früchten der Erde, des Wassers, der Luft, und des Feuers einem jeden seinen Namen. Und wie er sie nun getauft hat und ihnen Namen gab, so gefiel es Gott wohl, denn es geschah aus dem rechten Grund, nit aus seinem Gutdünken sondern aus einer praedestinierten Kunst, nämlich aus der

Kunst signata, weshalb er [Adam] der erste signator gewesen ist. (Paracelsus, 1976, 126)

Signaturlæren angik hos Paracelsus altså den rette sammenhæng mellem sprog og verden, for så vidt som en tings rette navn eller 'signatur' tænkte at korrespondere med tingens 'essens' eller bagvedliggende idé (i platonsk forstand) (jf. Coudert, 1978, 88). Det er netop denne tanke, som senere tages op af Böhme. I første kapitel af *De signatura rerum* beskriver han således, hvordan alle ting i naturen i deres ydre fremtræden åbenbarer deres indre form som en manifestation af Guds evige væsen:

Darum ist in der *Signatur* der gröste Verstand, darinnen sich der Mensch (als das Bild der grösten Tugend) nicht allein lernet selber kennen, sondern er mag auch darinnen das Wesen aller Wesen lernen erkennen, dann an der äusserlichen Gestaltniß aller Creaturen, an ihrem Trieb und Begierde , item, an ihrem ausgehende Hall, Stimme und Sprache, kennet man den verborgenen Geist, dann die Natur hat iedem Dinge seiner Sprache nach seiner Essentz und Gestaltniß gegeben, dann aus der Essentz urständet die Sprache oder der Hall, und derselben Essentz *Fiat* formet der Essentz Qualität, in dem ausgehenden Hall oder Kraft, den lebhaften im Hall, und den essentialischen im Ruch, Kraft und Gestaltniß: Ein iedes Ding hat seinen Mund zur Offenbarung. [...] Und das ist die Natur=Sprache, daraus iedes Ding aus seiner Eigenschaft redet, und sich immer selber offenbaret [...] (SS 6, 7)

'Signaturen' er med andre ord det middel hvormed det skabte formidler dets inderste, guddommelige væsen. At beherske natursproget og dermed kunne 'læse' signaturerne giver altså mulighed for at erkende den skabte verdens sande, guddommelige ophav og i forlængelse heraf erkende Guds væsen. Derfor hævder Böhme også at

[a]lles was von GOtt geredet, geschrieben oder gelehret wird, ohne die Erkenntniss der Signatur, das ist stumm und ohne Verstand, denn es kommt nur aus einem historischen Wahn, von einem andern Mund, und daran der Geist ohne Erkenntniss stumm ist: So ihm aber der Geist die Signatur eröffnet, so verstehet er des andern Mund, und ferner wie sich der Geist aus der Essentz durchs Principium im Hall der Stimme hat offenbaret. (SS 6, 3f.)

Den paracelsiske signaturlære benyttes her inden for rammerne af en spiritualistisk teologi, ifølge hvilken den personlige åbenbaring gennem Helligånden er en forudsætning for evnen til at kunne 'afkode' den skabte verdens guddommelige signatur og dermed, i en vis forstand, lære Adams natursprog.

Udover paracelsismen udgør *kabbala*-traditionen en grundlæggende forudsætning for Böhmes fremstilling af Adams ursprog. Jeg har allerede peget på *Adam Kadmon*-begrebet som en sandsynlig inspirationskilde, og også kabbalisternes tolkning af skabelsen som manifestation af Guds tale synes at have spillet en vigtig rolle for Böhme. De middelalderlige kabbalister mente, at der måtte være en snæver sammenhæng mellem det hebraiske alfabet og skabelsen af den materielle verden, som de forestillede sig som en manifestation af den skjulte Gud ('*En Sof*' [אין סוף] egentlig 'uafgrænsetheden']) gennem en række emanationer (*sfivot*) fra den højeste guddommelige verden ned til den fysiske (jf. Winther, 2001, 163-177). Stærkt inspireret af den senantikke tekst *Sefer Jetzira* ('Skabelsens Bog'),<sup>13</sup> som også Böhme kendte til (Edel, 1999, 179), udfoldede kabbalisterne, hvad Fishbane (2008, 490ff.) har kaldt en 'fonetisk mystik', i hvilken sproget udgjorde en metafysisk virkelighed, og hvor den skabte verden tænkes at have tekstuel karakter, idet man forestillede sig, at Guds (ud)tale qua sin skabende kraft var 'indskrevet' i den fysiske verden. I forlængelse af *Sefer Jetzira* så man derfor de hebraiske bogstaver som byggeklodser, som Gud havde skabt verden med. Inden for den senere såkaldt lurianske *kabbala*, baseret på Jitzhak Lurias teologi,<sup>14</sup> udvikledes en kompleks tal- og bogstavmystik, som var funderet på tanken om at mennesket kunne opnå højere indsigt om Gud og skabelsen gennem streng askese og intensiv meditation over det hebraiske alfabet, hvis bogstaver tænkes at indeholde Guds skjulte navne (Winther, 2001, 247ff.)

I *Mysterium Magnum* beskriver Böhme således den skabte natur som 'das ausgesprochene, geformte Wort Gottes' (SS 8, 745), og allerede i *Aurora* (SS 1, 252ff.) finder vi tydelige spor af kabbalistisk praksis i en detaljeret fonologisk undersøgelse af 1 Mosebogs indledende sætning, 'Am anfang schuf Gott Himmel und Erden', hvis enkeltdele Böhme analyserer som afspejlinger af skabelsesprocessen og Guds væsen. Ordet 'Himmel' tolkes fx som udtryk for den dobbelte skabelse af først den himmelske og dernæst (i kraft af Adams synd) den materielle verden, en proces som Böhme med udgangspunkt i udtalen af ordet beskriver som den 'indre' og den 'ydre' fødsel:

13. Jf. Winther (2001, 104-115) som daterer bogen til det 3. eller 4. århundrede e.v.t. (ibid. 104).

14. Jf. Winther (2001, 236-255).



Das Wort Himmel fasset sich im Herten, und stösset bis auf die Lippen, da wird es verschlossen: und die Sylbe Mel macht die Lippen wieder auf, und wird mitten auf der Zungen gehalten, und fährt der Geist auf beyden Seiten der Zungen aus dem Maule. [...] Das bedeutet, daß die innerste Geburt vor der äussersten ist durch die greuliche Sünde verschlossen worden, und ist der äusserlichen verderbten Geburt unbegreiflich. [...] Dieweil es aber ein Wort mit einer zweyfachen Sylbe ist, und die andere Sylbe Mel das Maul wieder aufmacht, so bedeutets, daß die Porten der Gottheit ist wieder aufgeschloßen worden. (SS 1, 254)

Her, og i senere lignende analyser i andre dele af forfatterskabet,<sup>15</sup> ser vi, at kontemplation af det bibelske sprog og dets udtale for Böhme, ligesom for kabbalisterne, var et middel til en dybere erkendelse af det skabte og Skaberen.

### *Tabet af ursproget og Böhmes opgør med den lærde teologi*

Det er højst bemærkelsesværdigt, at Böhmes lingvistiske analyser af Bibelen ikke tager udgangspunkt i de originale bibelske tekster, men derimod i den tyske oversættelse af Bibelen, som vi netop har set. I modsætning til kabbalisterne og flertallet af tænkere, som før Böhme havde taget idéen om Adams ursprog op, identificerede Böhme nemlig ikke hebraisk som det guddommelige sprog, Gud havde skabt verden med. Allerede i *Aurora* sidestiller Böhme hebraisk og latin med de folkelige modersmål (SS 1, 96). Baggrunden herfor finder vi i den omfangsrige allegoriske genesis-kommentar *Mysterium Magnum*, skomagerens sidste større værk, hvor Böhme folder det forfaldsnarrativ ud, som har menneskets udvisning fra paradiset have og begyndelsen på den temporale, fysiske verden som udgangspunkt. Med Adams udvisning fra den himmelske verden går det oprindelige natursprog nemlig gradvist tabt og splintres med tiden i de forskellige folkesprog. I sin beskrivelse griber Böhme til træets vækst som metafor for processen:

Als die Kräfte in Einer Eigenschaft im Stamme lagen, so verstunden die Menschen die Natur-Sprache, denn es lagen alle Sprachen darinnen; als sich aber derselbe Baum der einigen Zungen in seinen Eigenschaften und Kräften zertheilete bey den Kindern Nimrot, so hörte die Natur-Sprache, daraus Adam allen Dingen Namen gegeben, einem ieden aus seiner Eigen-

---

15. Jf. Konopacki 1979 for et detaljeret studie af Böhmes lingvistiske analyser.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

schaft, auf, und ward der Stamm der Natur wegen der zertheilten Eigenschaft im Worte des kräftigen Verstandes matt und schwach. (SS 8, 321f.)

Den bibelske fortælling om babelstårnet (1 Mos 11) danner i denne sammenhæng en naturlig baggrund for Böhmes tolkning af ursprogets degeneration og de folkelige modersmåls opståen. Ifølge Böhmes allegoriske udlægning skal babelstårnet forstås som '[e]ine Figur des abgefallenen irdischen Menschen, welcher ist in die Selbheit eingegangen' (SS 8, 339):

Die menschen hatten die Sensualische Sprache des H. Geistes in eine stumme Form gefasset, und brauchten das geformte Wort menschliches Verstandes nur in einer Form, als in einen Gefässe, und redeten nur mit dem Gefässe, und verstunden nicht das Wort Gottes in ihrer eigenen Sensualischen Zungen, daß Gott selber im redenden Worte des Verstandes wäre; wie auch noch auf heute dergleichen geschicht und ist. (SS 8, 335)

Syndefaldet indebærer ifølge denne passage, at mennesket ikke længere behersker natursproget: dets indhold er blevet fastlåst i ydre former, og dermed forhindres mennesket i at forstå Guds ord. Ernst Benz (1970, 22) har beskrevet denne forfaldsproces hos Böhme som devalueringen af det levende Guds ord til begreb, eller med andre ord: et forfald af det guddommelige sprog fra at have været baseret på en reel korrespondance mellem tegn og virkelighed til blot at være baseret på arbitrære sproglige konventioner.<sup>16</sup> Resultatet er et semantisk sammenbrud som sår splid mellem menneskene og forstærker deres adskillelse fra Gud, og samtidig lader antikrist herske i Helligåndens sted (*Mysterium Magnum*, SS 7, 341f.). Efter syndfloden splittes det oprindelige natursprog med Noahs efterkommere således i de enkelte folkeslags modersmål (SS 7, 322). Men ikke alt er tabt: som grene på den samme træstamme er modersmålene trods alt i familie med ursproget og indeholder som sådan en 'rest' af det guddommelige sprog, idet de udtrykker de enkelte folkeslags særegne karakter (SS 7, 322). Derfor ser vi også Böhme rette en skarp kritik mod den lærde teologis manglende forståelse for modersmålene:

16. Andetsteds i *Mysterium Magnum* (SS 7, 322) beskriver Böhme forfaldet som en bevægelse fra det indre til det ydre: '[A]lso blieb der Verstand derselben Geister [i.e. bogstavernes indre kraft] in ieder Zungen äusserlich, auf Art, wie man von einem Dingen redet, davon man höret sagen, und dessen keinen rechten Verstand hat, auch nicht sehen mag.'

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Unsere Gelehrten lassen sich *Doctores* und *Magistros* nennen, und keiner verstehet seine Mutter Sprache: Sie verstehen nichts mehr vom Geiste als der Bauer von seinem Werckzeuge zum Ackerwerck, sie brauchen blos allein der gefassten Form der groben componirten Wörter, und verstehen nicht, was das Wort in seinem *Sensu* ist; daher entstehet der Zanck und Streit, daß man um GOtt sey, und verstehet nicht das Wenigste von GOtt. (SS 7, 333)

Den mytiske fortælling om den himmelske Adams ursprog og dets forfald danner på denne måde rammen om Böhmes kritik af sin samtids lærde teologi. Med deres brug af 'stridssprogene' hebraisk og latin er teologerne nemlig ifølge Böhme (SS 7, 261) fanget i 'Babel', idet de skændes om bogstavernes betydning uden at forstå deres eget modersmål og derigennem det levende ords sande mening:

Darum kann sich keiner mit Rechte einen Gelehrten der H. Schrift nennen, vielweniger einen *Doctor* derselben, er verstehe denn die sensualische Zunge, daß er wisse wie der H. Geist durch die sensualische Sprache in den heiligen der Schrift geredet habe: So er nicht den Göttlichen *Sensum* in der H. Schrift verstehet, so laß er die nur ungemeistert, er ist darinnen nicht gelehret, er ist nur ein Buchstaben>Wechsler, und verstehet doch keinen einigen Buchstaben in seinem *Sensu*. (SS 7, 334)

Samstemmende med sin brug af den paracelsiske signaturlære appellerer Böhme her til pinseunderet (ApG 2, 1-4), idet han artikulerer et spiritualistisk skriftsprincip, som sætter Helligåndens tilstedeværelse som forudsætning for en korrekt forståelse af Skriftens sande, guddommelige betydning. Samtidig peger referencen til pinseunderet på muligheden for at overvinde Babel og genrejse det tabte ursprog gennem Helligåndens kraft (jf. Benz, 1970, 23f.). For Böhme er dette en nært forestående begivenhed. Han opfordrer derfor læseren til at glæde sig, 'daß die Zeit geboren ist, daß wir vom Thurm zu Babel sind abgeführt worden, und den H. GOtt in der sensualischen Sprache sehen mögen, Halleluja!' (*Mysterium Magnum*, SS 7, 335). Hvad der nærmere skal forstås herved bliver tydeligt, hvis vi går tilbage til ungdomsværket *Aurora*. Her gør Böhme klart, at hans kendskab til det tabte ursprog hidrører fra hans profetiske status som modtager af Guds åbenbaring; natursproget beskriver han som en hemmelighed, et '*Mysterium*, welches mir von Gnaden GOttes ist mittgetheilet worden von dem Geiste, der Lust zu mir hat.' (SS 1, 296). Vi må ikke glemme at *Aurora* og resten af forfatterskabet i Böhmes selvforståelse netop var foranlediget af hans profetiske vision i år 1600, hvis indhold hans skrifter var et forsøg på at kundgøre. I et brev fra 1621 til en Caspar Lindner beskriver Böhme,

hvordan han i sin første åbenbaring så hele skaberværket i sig selv gennem Guds visdom. Han skriver:

Also habe ich nun geschrieben, nicht von Menschen»Lehre oder Wissenschaft aus Bücher»Lernen, sondern aus meinen eigenen Buche, das in mir eröffnet ward: Als die edle Gleichniss GOTTes; Das Buch der edlen Bildniss (zu verstehen das Ebenbild GOTTes) ward mir vergönnet zu lesen, und darinn habe ich mein Studieren gefunden, als ein Kind in seiner Mutter Hause, das da siehet was der Vater machet, und demselben in seinem Kinderspiel nachspielet; ich darf kein ander Buch dazu. (*Theosophische Send-Briefe*, SS 9, 46)

Böhme udviser her en klar kaldelsesbevidsthed som italesættes ved hjælp af en implicit modstilling mellem guddommelig og menneskelig visdom. Hermed trækker han på den paulinske distinktion mellem Guds visdom og verdens visdom (1 Kor 1, 20-25), som havde fået en fremtrædende rolle i reformationstidens spiritualistiske antiklerikalisme,<sup>17</sup> samt hos de såkaldte 'mystiske spiritualister' i 1600-tallets Tyskland, blandt hvilke Böhme ofte regnes (Brecht, 1993). Modsætningen mellem Guds visdom og menneskets visdom udtrykkes her i modsætningen mellem verdens boglærdom og Böhmes egen 'indre bog', gudsbilledet i mennesket, som Böhme takket være sin åbenbaring har fået mulighed for at læse. At denne modsætning ikke skal forstås blot metaforisk skulle gerne stå klart i lyset af den ovenstående diskussion. Arven fra kabbalisterne og paracelsismen indebar hos Böhme en forståelse af skaberværket, inklusiv mennesket, som havende sproglig karakter i en konkret, fysisk forstand, netop som legemliggørelsen af Guds tale eller den fysiske manifestation af det guddommelige sprog, Adam besad før syndefaldet. Derfor kan Böhme beskrive sin åbenbaring som den af Helligånden givne evne til at læse både sin egen indre bog og 'naturens bog'.<sup>18</sup>

17. Jf. Hamm (1993) for et studie af den polemiske skelnen mellem 'Gottesgelehrtheit' og 'Weltgelehrtheit' (samt parallelle dikotomier) i reformationstidens antiklerikalisme.

18. Jf. Rusterholz 1994 angående naturbogsmetaforikken hos Böhme: "Die Rede vom 'Buch der Natur' und 'Buch des Menschen' ist bei Böhme keineswegs uneigentlich-metaphorische Rede; Natur und Mensch vergleichen sich nicht in irgendeiner Hinsicht einem Buch, sondern *sind* – als geformtes und ausgesprochenes Wort Gottes – im eigentlichen, im buchstäblichen Sinne Buch"(1994, 135f).

*Böhme som profet: Menneskets bog*

Det kontroversielle i denne tankegang ekspliciteres i en slående passage i brevet til Lindner, hvor Böhme underordner de gammel- og nytestamentelige skrifter (metonymisk repræsenteret ved Moses, profeterne, Kristus og apostlene) sin egen 'indre bog', hvori han hævder at de kanoniske teksters lærdom er tilgængelig forud for og uafhængigt af den historiske Bibel:

Mein Buch hat nur 3 Blätter, das sind die 3 Principia der Ewigkeit; darinnen kann ich alles finden, was Moses und die Propheten, so wohl Christus und die Aposteln geredet haben. Ich kann der Welt Grund und alle Heimlichkeit darinnen finden: Doch nicht Ich, sondern der Geist des Herrn thut es nach dem Mass, wie Er will. (*Theosophische Send-Briefe*, SS 9, 46)

Her ser vi tydeligt, hvorledes Böhme underordner Skriften sin egen profetiske autoritet. Med reference til sin tolkning af treenigheden ved hjælp af paracelsisk alkymi i *Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens* antyder Böhme således en totaliserende hermeneutik, i hvilken læsning af menneskets indre bog giver adgang til alle universets hemmeligheder. Tilsvarende skriver han i et brev fra 1621 til Dr. Gottfried Freudenhammer at 'das Buch, da alle Heimlichkeit innen lieget, ist der Mensch selber: Er ist selber das Buch des Wesens aller Wesen, dieweilen er die Gleichniß der Gottheit ist' (*Theosophische Send-Briefe*, SS 9, 79). I en apologi fra samme år vendt mod den lutherske teolog Balthasar Tilke, som havde angrebet Böhmes *Aurora* (Weeks, 1993, 161ff.), lyder det:

Ich trage in meinen Wissen nicht erst Buchstaben zusammen aus vielen Büchern; sondern ich habe den Buchstaben in mir; liegt doch Himmel und Erden mit allem Wesen, darzu Gott selber, im Menschen: Soll Er denn in dem Buche nicht dürfen Lesen, das er selber ist? Wenn ich gleich kein ander Buch hätte, als nur mein Buch, das ich selber bin, so hab ich Bücher genug; lieg doch die gantze Bibel in mir: so ich Christi Geist habe, was darf ich denn mehr Bücher [...] So ich mich selber lese, so lese ich in Gottes Buch [...] (*Schutz-Schriften wieder Balthasar Tilken*, SS 5, 158)

Igen er konteksten en implicit legitimering af Böhmes egen status som 'Gottesgelehrter': som genfødt via sin åbenbaringsoplevelse er Böhme i besiddelse af Kristi ånd, og har opnået adgang til sin egen indre bog og til guddommelig visdom om hele skaberværket og Guds væsen hinsides den skabte natur, af hvilken denne netop

er et aftryk. Den historiske Bibel er hermed overflødiggjort, idet dens lære allerede er indeholdt i Böhme selv qua hans erkendelse af Guds immanente tilstedeværelse i mennesket.

### Afslutning

Når Böhme altså i *Mysterium Magnum* taler om en nært forestående tid, hvor mennesket vil genvinde Adams tabte ursprog og dermed genrejse sin gudbilledlighed i en tilbagevenden til tilstanden før syndefaldet og skabelsen af den materielle verden, er det netop med sit eget profetiske virke som katalysator. I denne sammenhæng kan de komplekse lingvistiske analyser, som præger hele forfatterskabet, tolkes netop som forsøg på at reetablere Adams tabte ursprog, og dermed bidrage til menneskets endelige frelse. Derfor taler Böhme (1623, 343) også i sin redegørelse for udviklingen af modersmålene efter syndefaldet i *Mysterium Magnum* om nødvendigheden af, at det sande menneske 'welcher in Adam dem heiligen Bilde GOTTes der geistlichen Welt abstarb, und im Worte, das sich wieder in menschlicher Eigenschaft in Christo offenbarete, soll und muß wieder neugeboren werden' (SS 7, 343).

Vi er hermed fremme ved en central tanke hos Böhme, nemlig genfødselstanken, som skulle få indflydelse på den senere pietistiske bevægelse, og som Böhme præsenterede fyldigst i fjerde bog af *Der Weg zu Christo* (SS 4, 109-142). Her udfolder Böhme et spiritualistisk kirkebegreb, idet han gør gældende, at kirken som institution er nyttesløs uden genfødsel: for den sande troende, som har kirken i sig, er kirken allestedsnærværende, hvorimod den fysiske kirke er 'Babel' (SS 4, 135). Derfor er åndelig genfødsel en nødvendighed. Ifølge Böhme har mennesket muligheden for igen at blive Guds tempel gennem Kristus, der har genåbnet den port til menneskets himmelske ophav, som blev lukket i ved Adams synd (SS 4, 124). Midlet er en bortvenden fra 'kødet' og hengivelse til Guds kærlighed i Kristus (SS 4, 125). Ligeledes taler Böhme i *Mysterium Magnum* om, at mennesket gennem Kristus har mulighed for at genfødes i sin oprindelige tilstand som gudsbillede (SS 7, 130) og generhverve Adams 'Göttliche Sehen', som gik tabt med syndefaldet (SS 7, 45). Ovenstående redegørelse skulle gerne have tydeliggjort, at forestillingen om den præeksisterende Adams guddommelige natursprog var et vigtigt element i denne genfødselstanke og i Böhmes selvpositionering som profetisk autoritet i forlængelse heraf. Netop ved at tolke sin egen åbenbaringsoplevelse i år 1600 som en skuen ind i skabelsens sande, guddommelige væsen og som en delagtiggørelse i det tabte natursprog, fremstillede Böhme i yderste konsekvens sig selv som den genfødte Adam i besiddelse af Guds visdom.

## Litteraturliste

- Benz, E., 1970, 'Die Schöpferische Bedeutung des Wortes bei Jacob Boehme', *Eranos Jahrbuch*, 1-40
- Böhme, Jakob, 1955-1961, *Jacob Böhme: Sämtliche Schriften* (11 bind), red. W. Peuckert & A. Faust, Stuttgart: Frommanns
- Brecht, M., 1993, 'Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts', *Geschichte des Pietismus, Band I: Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*, red. M. Brecht, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 205-240
- Coudert, A., 1978, 'Some Theories of a Natural Language from the Renaissance to the Seventeenth Century', *Magia Naturalis und die Entstehung der modernen Naturwissenschaften* (Studia Leibnitiana 7), Wiesbaden: Franz Steiner, 56-114
- Dan, J., 2006, 'Jewish Influences III: "Christian Kabbalah" in the Renaissance', *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, red. W. J. Hanegraaff, Leiden: Brill, 638-642
- Edel, S., 1999, 'Ideenmetaphysik und Buchstabenmystik: Leibniz, Böhme und die prophetische Kabbalah', *The Language of Adam/Die Sprache Adams*, red. A.P. Coudert, Wiesbaden: Harrassowitz, 171-191
- Fishbane, E.P., 2008, 'The Speech of Being, The Voice of God: Phonetic Mysticism in the Kabbalah of Asher ben David and His Contemporaries', *The Jewish Quarterly Review*, 98/4, 485-521
- Gilly, C., 2007, 'Zur Geschichte und Überlieferung der Handschriften Jacob Böhmes', *Jacob Böhmes Weg in die Welt: Zur Geschichte der Handschriftensammlung, Übersetzungen und Editionen von Abraham Willemsz von Beyerland*, red. T. Harmsen, Amsterdam: In de Pelikaan, 39-54
- Hamm, B., 1993, 'Geistbegabte gegen Geistlose: Typen des pneumatologischen Antiklerikalismus – zur Vielfalt der Luther-Rezeption in der frühen Reformationsbewegung', *Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe*, red. P. A. Dykema & H. A. Oberman, Leiden: Brill, 379-440
- Konopacki, S. A., 1979, *The Descent Into Words: Jakob Böhme's Transcendental Linguistics*, Ann Arbor: Karoma Publishers
- Manusow, C.G., 1994, 'Jacob Böhme and Britain', *Gott, Natur und Mensch in der Sicht Jacob Böhmes und seiner Rezeption*, red. J. Garewicz & A. M. Haas, Wiesbaden: Harrassowitz, 197-208
- Martensen, H.L., 1881, *Jacob Böhme: Theosophische Studier*, København: Gyldendalske Boghandels Forlag
- Obst, H., 1971, 'Jakob Böhme im Urteil Philipp Jakob Spener', *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 23, 22-39

- Paracelsus, Theophrastus, 1976, 'De natura rerum', *Theophrastus Paracelsus Werke, Band V: Pansophische, Magische und Gabalische Schriften*, red. W. Peuckert, Basel/Stuttgart: Schwabe & Co., 53-133
- Petry, Y., 2004, *Gender, Kabbalah and the Reformation: The Mystical Theology of Guillaume Postel (1510-1581)*, Leiden: Brill
- Rusterholz, S., 1994, 'Zum Verhältnis von *Liber Naturae* und *Liber Scripturae* bei Jacob Böhme', *Gott, Natur und Mensch in der Sicht Jacob Böhmes und seiner Rezeption*, red. J. Garewicz og A. M. Haas, Wiesbaden: Harrassowitz, 129-146
- Weeks, A. 1991, *Boehme: An Intellectual Biography of the Seventeenth-Century Philosopher and Mystic*, New York: State University of New York Press
- Weeks, A., 2006, 'Boehme, Jakob', *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, red. W. J. Hanegraaff, Leiden: Brill, 185-192
- Wehr, G. 1994, 'Aspekte der Wirkungsgeschichte Jakob Böhmes', *Gott, Natur und Mensch in der Sicht Jacob Böhmes und seiner Rezeption*, red. J. Garewicz & A. M. Haas, Wiesbaden: Harrassowitz, 175-196
- Wehr, G. 2007, 'Jacob Böhme – Leben und Werk', *Jacob Böhmes Weg in die Welt: Zur Geschichte der Handschriftensammlung, Übersetzungen und Editionen von Abraham Willemsz von Beyerland*, red. T. Harmsen, Amsterdam: In de Pelikaan, 55-70
- Winther, J., 2001, *Jødedommen: Religiøse tekster gennem 2000 år, Bind 2: Den religiøst-filosofiske, mystiske og hasidiske tradition*, København: Spektrum