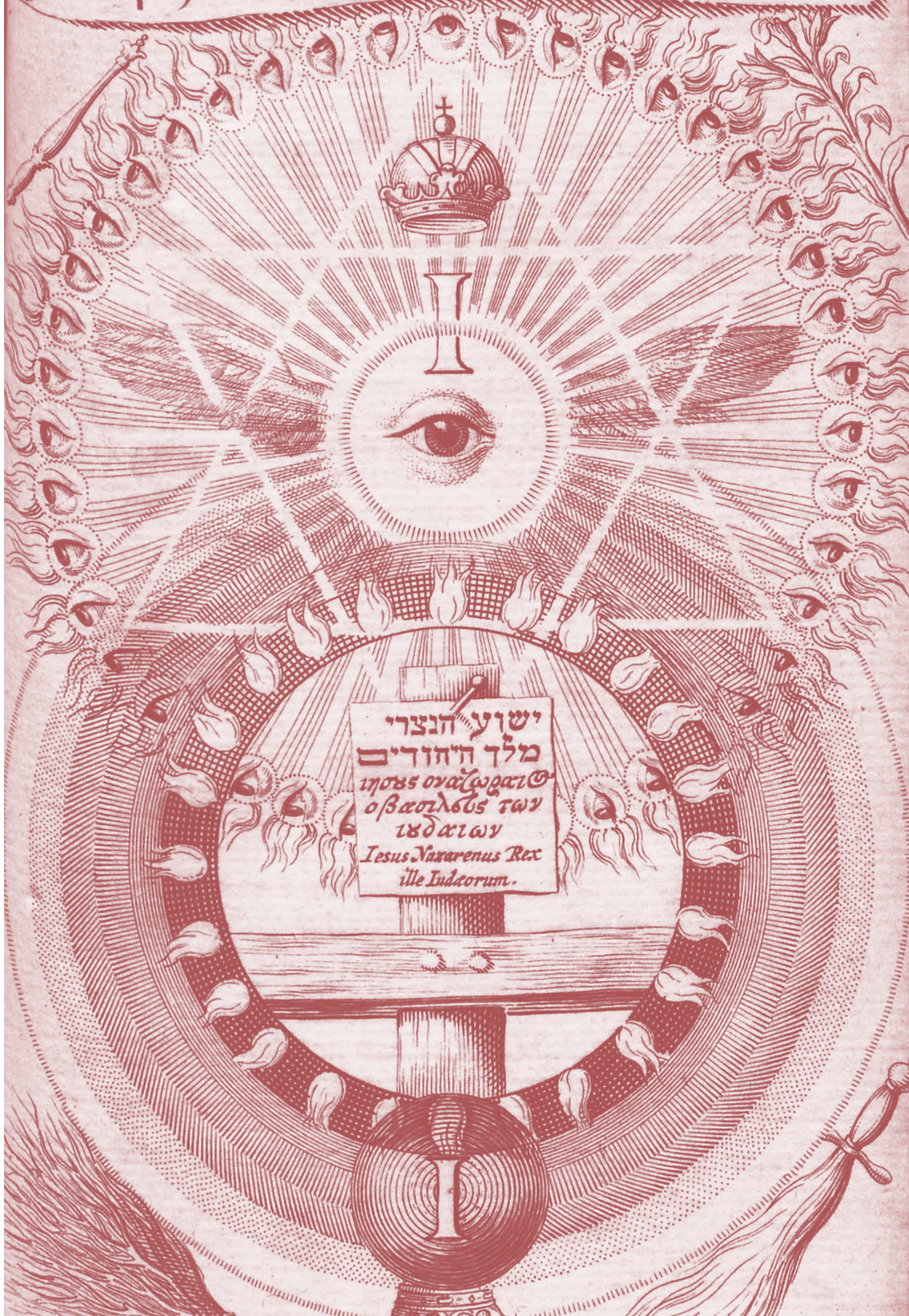
JACOB BÖHME

THEOSCOPIA

of de uiterst kostbare poort van het zien van God

Rozekruis Pers


ישוע הנצרי
מלך היהודים
ιησοῦς ὁ ναζωραῖος
ὁ βασιλεὺς τῶν
ἰουδαίων
Iesus Nazarenus Rex
ille Iudæorum.

THEOSCOPIA

OF

DE UITERST KOSTBARE POORT

VAN HET ZIEN VAN GOD

Oorspronkelijke titel
Die Hochteure Pforte von Göttlicher Beschauligkeit
In:
Jacob Böhme. *Sämtliche Schriften*. Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730 in elf Bänden neu herausgegeben von Will-Erich Peuckert.
4. Band, hfdstk. IX Christosophia, cap. VI, p. 165 e.v.
Stuttgart – Bad Cannstatt, 1957

In het Nederlands vertaald en van verklarende noten vorzien door
Boudewijn Koole

© Boudewijn Koole en Rozekruis Pers 2019
Boekverzorging Rozekruis Pers
Letter Mignon
Papier 90 grs Biotop
ISBN 978 90 6732 483 0

Rozekruis Pers
Bakenessergracht 5
2011 JS Haarlem
E-mail info@rozekruispers.com
Website www.rozekruispers.com

Alle rechten voorbehouden.
Verdere verspreiding, op welke wijze dan ook,
alleen met schriftelijke toestemming van de uitgever

INHOUD

9 I. Wat God is en hoe men zijn goddelijk wezen uit zijn openbaring zou moeten kennen.

23 II. Over het innerlijk, de wil en het denken van het menselijke leven, hoe dat zijn oorsprong heeft in de wil van God en hoe het een tegenovergestelde, namelijk een beeld van God is, waarin God wil, werkt en woont.

35 III. Over de grond van de natuur. Hoe de natuur een tegenoverstelling van goddelijke kennis is, waardoor de eeuwige ene wil zich via de ongrondelijke, bovennatuurlijke kennis ervaarbaar, zichtbaar, werkzaam, en willend maakt; en wat het Mysterium Magnum [is], hoe alles van, door en in God is: hoe God alle dingen zo nabij is en alles in allen vervult. Een uiterst kostbare poort, om goed in ogenschouw te nemen voor de lezer die God liefheeft.

51 IV. Over het in en uit : hoe de eeuwige wil van god zich uit- en in ervaarbaarheid in-, en opnieuw in het een binnenvoert. Opdat men begrijpen kan: met welk doel is het wezen van deze wereld geschapen, en waartoe dient de grond van de schepping? Ook: tot welk doel zijn vreugde en leed openbaar geworden?

55 Inleidend nawoord

61 Noten bij hoofdstuk i

81 Noten bij hoofdstuk ii

91 Noten bij hoofdstuk iii

101 Noten bij hoofdstuk iv

THEOSCOPIA

OF

DE UITERST KOSTBARE POORT

VAN HET ZIEN VAN GOD[1]

Jacob Böhme

I
WAT[2] GOD IS
EN HOE MEN ZIJN GODDELIJK WEZEN UIT ZIJN OPENBARING ZOU MOETEN KENNEN

Het verstand[3] spreekt:

Ik hoor veel over God zeggen, dat er een God is, die alle dingen 1
geschapen zou hebben, ook alle dingen zou onderhouden en dragen. Maar ik heb nog niemand gezien, of van iemand gehoord, die God gezien heeft of die zou kunnen zeggen waar God woont of is, of hoe hij is. Want als het verstand het wezen van deze wereld bekijkt en beschouwt – hoe het de vromen net zo vergaat als de kwaden en hoe alle dingen sterfelijk en vergankelijk zijn, ook hoe de vrome geen redder ontwaart die hem van de angst en de tegenkracht van het kwade verlost zodat hij helemaal angstig in ellende het graf tegemoet moet gaan –, dan denkt het dat alle dingen dus zomaar gebeuren, alsof er geen God zou bestaan die zich bekommert[4] om degene die lijdt omdat hij degene die op hem hoopt in de ellende laat zitten en zo op het graf af laat gaan, en men evenmin van iemand hoort die uit de teloorgang teruggekomen zou zijn en gezegd heeft dat hij bij God is geweest.

Antwoord:

Het verstand is een natuurlijke levensvorm waarvan de grond in 2
een begin en einde in de tijd staat en niet mag komen in[5] de bovennatuurlijke grond die we aan God toekennen. Want wanneer het

zichzelf in deze wereld beschouwt en daarbij geen andere grond vindt, voelt[6] het toch in zichzelf een verlangen naar een hogere grond waarin het zou willen rusten.

3 Want het begrijpt dat het uit een bovennatuurlijke grond vandaan gekomen is en dat er een God moet zijn die het in een leven en willen gebracht heeft, en het raakt innerlijk ontsteld omdat het slecht wilde zijn. Het schaamt zich innerlijk voor zijn eigen willen[7] en veroordeelt zichzelf vanwege het slecht willen zijn als om een gedaan onrecht. Hoewel het het onrecht begaat, klaagt het zichzelf toch[8] aan en vreest voor een rechtbank die het niet ziet, wat aanduidt dat de verborgen God die zich tot uiterlijke natuur gemaakt heeft, erin woont en het om de kwade weg straft en dat diezelfde verborgen God niet de natuur van de waarneembaarheid zou kunnen hebben, omdat het verstand hem zien noch begrijpen kan.[9]

4 Daarom ervaart het verlaten[10] verstand, dat hier ten onrechte door ellende gekweld wordt, een innerlijk verlangen om zichzelf nog meer te verlaten[11] en geeft het zich gewillig over aan het lijden[12], maar begint in zijn lijden onder het onrecht[13] een hoop te koesteren, dat datgene wat het geschapen heeft het uit het lijden vandaan in zich opneemt, en het verlangt ernaar om te rusten in wat vrij van lijden is, en zoekt rust in datgene[14] wat het zelf (in zich) niet is. Het verlangt te sterven in zijn ikheid[15] en verlangt toch niet een niets te zijn maar verlangt enkel om van de kwelling verlost te worden opdat het in zich zelf zou kunnen rusten.[16]

5 Aan het lijden geeft het zich dáarom over opdat de kracht van de pijn zijn lijden doodt en het in zijn leven door de dood van het sterven van zichzelf, omdat het een leven vol pijn is, binnen gaat in het pijnloze, niet lijdende.

6 Hierin onderkent men terecht de verborgen God, hoe hij zich in het gemoed van de mens openbaart en het onrecht in het geweten straft en hetgeen onrecht lijdt door lijden tot zich trekt. En hoe het leven volgens het verstand, te weten het natuurlijke leven, in het lijden een verlangen zou moeten krijgen om zich opnieuw in te keren tot dat waaruit het is voortgekomen, en hoe het zou moeten verlangen zichzelf te haten en zijn natuurlijke wil af te laten sterven, opdat het het bovennatuurlijke zou mogen bereiken.

Het verstand spreekt:

Waarom heeft God een leven van pijn en lijden geschapen? Zou 7
het zonder lijden en kwellingen niet in een betere toestand zijn omdat hij de grond en het begin van alle dingen is? Waarom duldt hij de tegengestelde wil? Waarom vernietigt hij het kwade niet, zodat in alle dingen alleen iets goeds zou zijn?[17]

Antwoord:

Geen ding kan zonder tegenwerking aan zich zelf openbaar wor- 8
den; want als het niets heeft dat het weerstaat, gaat het steeds voor zich uit en gaat niet opnieuw in zich in. Als het echter niet opnieuw in zich ingaat als in datgene waar het oorspronkelijk uitgegaan is, dan weet het niets van zijn oertoestand.[18]

Als het natuurlijke leven geen tegenwerking zou hebben en zon- 9
der een doel[19] zou zijn, dan zou het nooit naar zijn grond vragen waaruit het voortgekomen is. Dan zou de verborgen God aan het natuurlijke leven onbekend blijven. Ook zou als er geen tegenwerking in het leven was, daarin geen waarneming[20] noch willen noch werken zijn, evenmin verstaan of weten. Want iets dat maar één wil heeft, dat heeft geen neiging tot onderscheiden. Wanneer het geen tegengestelde wil ervaart, die het aanleiding geeft tot het uitoefenen van de beweging, dan staat het stil. Want een ding alleen weet niet meer dan Een, en hoewel het in zichzelf goed is, kent het toch evenmin goed als kwaad, want het heeft in zich niets dat het tot waarnemen aanzet.

Op deze manier kunnen wij ook over de wil van God filosoferen[21] 10
en zeggen: Als de verborgen God, die enkel één wezen en wil is,

zich niet met zijn wil uit zich zelf uitgeleid had en zich niet uit de eeuwige kennis in het temperament[22] uitgevoerd zou hebben in een onderscheidenheid van de wil, en diezelfde neiging tot onderscheiden niet in een concreetheid tot iets natuurlijks en creatuurlijks[23] gevormd zou hebben, en dat die onderscheidenheid in het leven niet in de strijd zou staan, hoe zou de verborgen wil van God die in zichzelf enkel één is, dan aan zichzelf openbaar willen zijn? Hoe zou in één enkele wil kennis van zichzelf kunnen zijn?[24]

11 Wanneer er echter in de Ene wil een neiging tot onderscheiden is, zodat de neiging tot onderscheiden vorm aanneemt in centra[25] en op zichzelf staande willen, zodat dus in het afgescheidene een eigen wil aanwezig is en dus in een enkele wil willen zonder grond en tal ontstaan zoals de twijgen uit de boom[26], dan zien en verstaan wij dat in die neiging tot onderscheiden iedere afgescheiden wil een eigen vorm aanneemt, en dat de strijd van de willen op de vorm betrekking heeft, zodat de ene deelvorm aan geen andere gelijk is, en ze toch alle in één grond staan.

12 Want een enkele wil kan zich niet in stukken uit elkaar breken, zoals het gemoed zich niet in stukken breekt wanneer het zich opdeelt in een willen van iets kwaads en iets goeds; maar alleen het naar buiten treden van de zinnen[27] deelt zich op in een willen van iets kwaads en iets goeds, terwijl het gemoed in zichzelf heel blijft en ondergaat dat er een willen van iets kwaads en iets goeds in zich ontstaat en woont.[28]

Zo spreekt het verstand:
Waartoe is het goed en nuttig, dat het goede een kwaad bij zich moet hebben?

Antwoord:

13 Het kwade ofwel de tegengestelde wil veroorzaakt het goede, namelijk de wil, dat die weer aandrang zou hebben naar zijn oertoestand, namelijk God, en als goede wil weer zou gaan verlangen naar het goede. Want een ding dat in zichzelf enkel goed is en geen kwelling[29] ervaart, dat verlangt niets, want het kent niets beters in zichzelf of voor zich uit waarnaar het zou kunnen verlangen.

14 Op deze manier kunnen wij ook over de Ene goede wil van God filosoferen[30] en zeggen, dat hij niets in zichzelf zou kunnen verlangen, want hij heeft niets in zichzelf of voor zich uit dat hem iets zou kunnen bieden, en zichzelf daarom uit zichzelf uitleidt in een onderscheidenheid, in afzonderlijke centra, opdat een tegenkracht zou ontstaan in de uitstroming, namelijk in het uitgestroomde, zodat het goede in het kwade waarneembaar, werkzaam en willend zou worden, namelijk dat het zich van het kwade zou willen scheiden en opnieuw in de Ene wil van God zou willen binnengaan.[31]

15 Omdat de uitstroming van de ene eeuwige wil van God echter altijd uit zich naar buiten treedt om zich te openbaren, daarom stroomt ook het goede, namelijk de goddelijke kracht uit het Eeuwige Een met die uitstroming uit en gaat mee naar binnen in de onderscheidenheid en in de centra der veelheid.

16 Zo zet nu de voortdurende uitstroming van de wil het goede in zich door haar beweging ertoe aan, dat het goede weer verlangt naar het stil staan en begint te verlangen om opnieuw in het Eeuwige binnen te dringen. En in dat binnendringen in zichzelf wordt het Een beweeglijk en verlangend; en in die werking staan de waarneembaarheid, het kennen en het willen.

17 GOD, zo ver hij God heet, kan niets willen dan zich zelf, want hij heeft niets voor of achter zich dat hij willen kan. Indien hij echter iets wil, dan is datgene uit hem gestroomd en is een tegenoverstelling van hemzelf, waarin de eeuwige wil in zijn iets wil. Indien nu dat iets slechts Een was, dan zou de wil daarin geen effect kunnen hebben. En daarom heeft de ongrondelijke wil zich in beginsels gesplitst en in wezens geconcretiseerd, opdat hij in iets werking

zou kunnen hebben, zoals men dat ook aan het gemoed van de mens kan zien.[32]

18 Wanneer het gemoed niet zelf uit zichzelf uit zou stromen, zou het geen zintuigen[33] hebben. Indien het echter geen zintuigen had, dan zou het ook geen kennis van zichzelf hebben, ook van geen ander ding, en zou het ook geen effect of werking kunnen hebben. Maar de zintuiglijke uitstroming uit het gemoed, die een tegenoverstelling van het gemoed is, waarin het gemoed zichzelf waarneemt, veroorzaakt willen of verlangen van het gemoed, te weten dat het gemoed de zintuigen in iets binnenvoert, namelijk in een centrum van een ikheid, waarin het gemoed met de zintuigen werkt en zichzelf in het werken met de zintuigen openbaart en naar zichzelf kijkt.

19 Wanneer nu in deze centra van de zintuigen, tegenover het gemoed, geen tegenstelling zou bestaan, dan zouden alle centra van de uitgestroomde zintuigen slechts één iets zijn, zou in alle centra van de zintuigen slechts één enkele wil zijn en die zou voortdurend slechts één ding doen. Hoe zouden dan de wonderen en krachten van de goddelijke wijsheid door het gemoed, dat een beeld van goddelijke openbaring is, gekend en in voorstellingen gebracht kunnen worden?

20 Wanneer daarin echter een tegenstelling is, zoals licht en duisternis, dan hindert deze tegenstelling het gemoed en veroorzaakt de ene eigenschap telkens de andere, zodat de andere ernaar begint te verlangen tegen de andere te willen strijden en haar te beheersen. En in dat verlangen worden de zintuigen en het gemoed in een natuurlijke en creatuurlijke[34] grond tot een eigen willen aangezet, namelijk tot een overheersing in zijn iets, namelijk met zijn centrum over alle centra, te weten één zintuig van het gemoed over de andere.

21 Waardoor strijd en angst, ook tegenzin in het gemoed ontstaan, zodat heel het gemoed daardoor aangezet wordt om opnieuw tot

een verbreking van de zintuigen en van het zelfgerichte willen van de zintuigen als van de natuurlijke centra over te gaan en zich uit de pijnlijke ervaringen van de tegengestelde wil en de strijd, uit angst, te willen doen verzinken in de eeuwige rust, namelijk in God, waaruit het voortgekomen is.

22 En hieruit komt geloof voort en hoop, zodat het angstige gemoed op een verlossing hoopt en weer verlangt naar zijn oorsprong, te weten God.[35]

23 Op die manier moeten wij ook de goddelijke openbaring verstaan; want alle dingen hebben hun begin in de uitstroming van de goddelijke wil, of het nu om kwaad of goed, lief of leed gaat. En omdat immers de wil van God geen ding is, noch natuur noch schepsel, en daarin geen pijnlijke ervaring, leed of verzet is; uit de uitstroming van het woord, namelijk door het uitgaan van het grondeloze gemoed – dat de wijsheid Gods is, namelijk het grote Mysterium[36], waarbinnen het eeuwige verstand in het temperament[37] ligt – dáaruit is het begrip en de kennis gestroomd. En die uitstroming is een begin van het willen, omdat het begrip zich in gestalten opgedeeld heeft. Op die manier zijn de gestalten, ieder apart, gaan verlangen naar een tegengestelde dat op hen lijkt. En dat verlangen is een samentrekken geweest tot de zelfheid of het op zichzelf betrokken zijn, namelijk tot een plaats, namelijk tot iets.[38] En uit dit iets is het Mysterium Magnum als de niet natuurlijke kracht verwezenlijkt en natuurlijk[39] geworden, en heeft zich in het iets gevat tot een zelfstandige wil.

24 Want deze zelfstandige wil is een grond van zijn zelfheid en sluit zich op, als begerende wil, en daarop heeft de magnetische aandrang tot scherpte en hardheid zich gebaseerd en is een grond van de duisternis en van het pijnlijke ervaren, waarin tegengestelde wil, angst en vluchten (in de gestalte van waarnemende ervaring) hun oorsprong hebben. En zij is een grond van de natuur, waaruit de veelheid van eigenschappen voortkomt, namelijk dat in die te-

genwerkingen telkens de ene wil uit de andere ontstaan is, om zich van de pijnen los te maken, zoals de zintuigen uit het gemoed, omdat het gemoed en de zintuigen onderling in voortdurende angst, werking, wilbewegingen en vernietiging staan.

25 In die goddelijk uitstroming, waarin de goddelijke kracht zich uit zichzelf uitademt en in natuur en schepping binnenvoert en omgezet heeft, moeten wij twee zaken leren zien, namelijk ten eerste het eeuwige verstand van de Ene goede wil, die een temperament is en zich derhalve slechts in een ervaarbaarheid en werkzaamheid binnenvoert om de kracht, kleuren en deugd[40] te openbaren, zodat die kracht en deugd in neigingen tot onderscheiden en tot vormen verschijnen zou en de eeuwige kennis openbaar zou worden en gekend zou worden, waaruit dan ook de grond van engelen, ziel en schepping is voortgekomen evenals de tronen en heerschappijen en de zichtbare wereld.

26 En vervolgens hebben wij ten tweede de beginwil van de natuur, te begrijpen als het concretiseren van de centra, omdat zich ieder centrum in de neiging tot onderscheiden in een plaats opsluit tot de ikheid[41] en het zichzelf willen als een eigen Mysterie[42] of gemoed, waaruit dan de ongelijkheid van het willen voortkomt, zoals in deze beide een tegenstelling ontstaat, want ze zijn twee binnen één wezen.

27 Te weten (1) het innerlijke van de bron van de goddelijke kracht verlangt slechts een tegenoverstelling van zijn gelijkheid, namelijk een goed iets, waarin de goede goddelijke uitgestroomde wil werking zou hebben en zich zou openbaren. En zo verlangt (2) de uit zich zelf geboren eigen natuurlijke wil op de plaats van de zelfheid van de duistere aandrang tot scherpte ook naar een gelijkheid, namelijk een tegenoverstelling door zijn eigen concretisering, door welk samentrekken hij zich stoffelijk maakt en niet anders verlangt dan alleen zijn lichamelijkheid, als een natuurlijke grond.

28 In deze twee hebben wij nu de goede en kwade wil in alle dingen te verstaan; en er wordt hierin juist begrepen, hoe de innerlijke

geestelijke grond van alle wezens ontstaat uit goddelijke kracht, en hoe in alle dingen ook een eigen natuurlijk[43] verlangen ontstaat, en hoe alle lichamen van de zichtbare waarneembare wezens ontstaan uit het verlangen van de natuur.

29 En daarbij moeten we nu helder opmerken, dat net zoals het eigen natuurlijke verlangen, dat begin heeft,[44] zich stoffelijk maakt en iets maakt dat tegenover zich staat als een gelijkheid, waarin het werkzaamheid uitoefent,[45] evenzo ook de goddelijke grond en wil voor zich door het samentrekken van zijn liefde een tegenoverstelling en geestelijk wezen maakt, waarin de goddelijke heilige wil werkt en de goddelijke kracht tot vormen en onderscheiden aanzet, tot openbaring van goddelijke kracht en heerlijkheid.

30 En dat in de wezens van deze wereld telkens twee wezenheden[46] in één begrepen worden, namelijk ten eerste een eeuwig, goddelijk en geestelijk wezen, en ten tweede een natuurlijk, tijdelijk en vergankelijk wezen in eigen wil dat een begin heeft. Zodat twee willen binnen in één leven liggen, namelijk ten eerste een natuurlijke met een begin, waarin de wil een eigen gesternte is en met al het uiterlijke, natuurlijke, elementale en sterrenstoffelijke één kwaliteit vormt, en ten tweede een eeuwig-geestelijke wil of eeuwig geestelijk wezen, die of dat een samentrekking of samengetrokken wezen van de goddelijke wil is, opdat de goddelijke wil zich ook een tegenoverstelling en wezen maakt waarin hij werkt. En dat deze twee wezenheden in twee principes begrepen worden, het eerste goddelijk in een hemels en het andere tijdelijk in een aards.[47]

31 En hoe nu het hemelse goddelijke aan het aardse hangt, dus ook het aardse aan het hemelse, en toch geen van beide het andere is, want het hemelse heeft een geestelijke wezenheid, welke enkel een wezenlijke kracht is die door het aardse heendringt en toch alleen zijn eigen principe bezit en aan het aardse wezen kracht geeft, opdat het ook een andere nieuwe wil krijgt en naar het hemelse verlangt,[48] welk verlangen een begeerte is om uit de ijdelheid[49] van de natuur uit te gaan, waarover de Schrift zegt: Alle schepselen naast

ons verlangen ernaar los te komen van de ijdelheid waaraan zij tegen (buiten) hun wil onderworpen zijn, Rom. 8, 19-22.

Begrijp het goed:

32 Het verlangen van de goddelijke kracht dat uitgegaan is naar de natuur, waaruit de natuur en eigen wil is ontstaan, verlangt ernaar los te zijn van de natuurlijke, eigen wil.

33 Ditzelfde verlangen is belast met de inwerking van de natuur op haar wil daarom, omdat God het daarin heeft binnengevoerd. Aan het eind van deze tijd zal dit verlangen verlost worden van de ijdelheid van de natuur waarmee ze belast is, en binnengevoerd worden in een kristallen[50], heldere natuur. Op dat moment zal openbaar zijn,[51] waarom God het in een tijd opgesloten en het aan de pijnervaring heeft onderworpen, aan het lijden, te weten namelijk daarom, opdat door het pijn ervaren in de natuur de eeuwige kracht mee in vormen, gestalte en onderscheidenheid tot ervaarbaarheid gebracht zou worden, en opdat schepselen, namelijk een creatuurlijk leven in deze tijd, daarin openbaar zouden worden en er op die manier een spel in de tegenoverstelling van de goddelijke wijsheid zou zijn. Want door de dwaasheid wordt de wijsheid openbaar, omdat namelijk de dwaasheid zich een zelfstandig vermogen toedicht maar toch in één grond en begin staat en eindig is.

34 Op die manier wordt het oneindige leven derhalve door de dwaasheid in het licht gesteld, opdat daarin een lof zou ontstaan ter ere Gods en het eeuwige, bestendige in het sterfelijke gekend zou worden.

35 Op deze wijze krijgt het verstand antwoord op zijn eerste vraag[52], waarbij het meent dat alle dingen vanzelf gebeuren en er geen God is, omdat hij de vrome in pijn, angst en verdriet laat en hem uiteindelijk naar het graf voert net als de goddeloze; en dat het lijkt te zijn alsof God zich geen enkel ding aan zou trekken of dat er geen God zou zijn, omdat het hem niet ziet, kent noch ervaart. Dus krijgt het te horen dat het in zijn eigen leven slechts een tegenoverstelling van het ware leven is, en dat het in zijn leven, wanneer het in zich geen honger en verlangen voelt naar dat waar het in het begin uit is ontstaan, enkel een dwaasheid en een spel is, waarin de wijsheid haar wonderen bewerkstelligt.

36 Want het ziet bij de wijze ook (naar de uiterlijke natuur)[53] een dergelijke dwaasheid en ziet, hoe God die dwaasheid van de wijze aan zichzelf overlaat, zodat zij tot schande en spot moet staan voor de op de eigen wil gerichte, alles voor gek zettende schranderheid die zich haar eindigheid echter niet bewust is. Zo meent het dwaze[54] verstand dat er geen redder is, en weet het niet hoe de wijze in zich zelf gered en van de geërfde dwaasheid verlost wordt door in te gaan in zijn eigenwil, doordat zijn eigenwil door het pijnigen en de tegenwerking van de goddelozen ingaat in zijn verbreking[55] en in zijn niets-willen[56], en zich opnieuw in zijn eerste oorsprongstoestand, te weten in Gods wil, laat zinken en daarin opnieuw geboren wordt. En dat God niet gediend wordt via het stoffelijke sterfelijke vlees namelijk dat hij de redding in het dierlijke eigenwillige leven zou inbrengen, maar dat het hem daaraan gelegen is, dat de eigenwil verbroken wordt en zich weer in God verzinkt. Op die manier wordt het innerlijke goede wezen in Gods wil opgenomen en wordt aan het sterfelijke lichaam alleen zoveel meer pijn opgelegd, opdat de eigen, natuurlijke wil niet opnieuw een eigen verlangen tot zelfheid zou ontwikkelen en zich tot heerser over de innerlijke grond zou opwerpen en het ware beeld van God verwoesten.

37 Dit begrijpt het aardse verstand niet, want het kent niet de manier waarop God in het verstand woont en wat Gods wil en wezen is. Het weet niet dat God door het verstand heen woont en het dus nabij is, en dat zijn leven enkel een dwaasheid van de wijsheid is door welk leven de wijsheid zich openbaart, opdat gekend worde wat wijsheid is. Zijn wil is uit God vandaan in de zelfheid binnengegaan en beroemt zich op eigen vermogen, en ziet niet hoe haar vermogen begin en einde heeft, dat het slechts een speelwerk is,

door welke spiegel de wijsheid zich een tijd lang bekijkt volgens de gekte der wijzen en dat uiteindelijk door dat pijnigen van de goddelozen de dwaasheid bij de wijzen verbroken wordt, doordat ze beginnen het vergankelijke, dwaze leven te haten en met het verstand te sterven en zich aan de wil van God over te geven.

38 Dit vat het aardse verstand als een dwaasheid op, te meer wanneer het ook ziet dat God aan de wijzen hun aardse dwaasheid laat en het lichaam van die dwaasheid, waarin de dwaasheid zichzelf gezien heeft, hulpeloos naar het graf laat gaan. Dus meent het dat deze mens geen redding van God zou hebben ontvangen, omdat het zich dan wijs gemaakt heeft dat diens geloof wel verkeerd geweest moest zijn, anders zou hij hem wel tijdens zijn leven gered hebben.

39 Omdat het zijn straf niet spoedig voelt, meent het ook dat de situatie niet ernstig is, en weet niet dat het zich hoe langer hoe meer in de dwaasheid vastzet en een krachtige bron van eeuwige pijn in zichzelf wordt, te weten dat wanneer het licht van de uiterlijke natuur waarin het een tijdlang in de ikheid gepronkt heeft, ervoor verbroken wordt, dat het dan in zich zelf in duisternis en pijniging staat, namelijk dat zijn verkeerde verlangen naar zichzelf een ijdele, ruwe, stekelige, harde, scherp schrijnende tegengestelde wil is.

40 Het hoopt gedurende die tijd op hulp van buiten en verlustigt zijn wil in wellust, en houdt dat voor zijn hemelrijk. Maar wanneer zijn uiterlijke rijk bij zijn dood teloor gaat, staat het op dat moment in eeuwige moedeloosheid en ziet noch om zich heen noch in zich een redder.

41 Maar de wijze wordt in die tijd voor zichzelf een dwaas en leert zijn dwaasheid (die het verstand voor slimheid houdt) haten. Zo moet zijn wijsheid (die de wereld voor dwaasheid houdt) voor het verstand een dwaasheid zijn, waaraan het een hekel heeft. En zo haat ook God in de wijze het dwaze, dodelijke leven zoals de wijze het zelf haat, opdat het ware goddelijke leven in hem zou regeren

met het inzicht. En daarom is er bij God geen klagen om het dode lichaam van de wijze, want hij voert zijn goddelijke wezen in hem, in zijn geest en wil, en laat het lichaam van de dwaasheid met de dwazen in zijn graf gaan, tot aan de dag waarop alle wezens van elkaar gescheiden zullen worden.[57]

42 En dat begrijpt het verstand niet en daarom stelt het zich aan. En daarom moet een mens niet naar de dwaasheid maar naar Gods geest mens zijn en zich richten naar wat goddelijk is, niet naar het verstand dat op afbeeldingen afgaat. Want er staat geschreven: Wie op het vlees (als op het dodelijke verstand van de eigen wil) bouwt, zal van het vlees het verderven erven; maar wie op de geest (als op de goddelijke wil) bouwt en zijn wil richt op de hoop van de goddelijke belofte, die zal van de geest het eeuwige leven erven, Gal. 6:8.

NAWOORD

Böhme schreef het traktaat *Theoscopia* als een van zijn laatste pennevruchten: met de nieuwe vertaling van de Aurora die vorig jaar verscheen, vormt deze uitgave van de Rozekruis Pers een boog die de eerste en de laatste teksten van Jacob Böhme verbindt en omspant.

De Duitse tekst die als basis voor de vertaling van het traktaat *Theoscopia* is gebruikt is die uit de *Sämtliche Schriften* van 1955vv. uit Stuttgart, een fotografische nadruk van *Alle Göttliche Schriften* uit 1730 uit Amsterdam, die tot nu toe als standaarduitgave geldt. *Alle Theosophische Wercken* was de verzameling die Gichtel in 1682 publiceerde, eveneens in Amsterdam. Vergelijking van beide edities toont aan dat de editie van 1730 enkele onregelmatigheden corrigeerde maar geen wezenlijke veranderingen aanbracht; de Duitse grondtekst inclusief vergelijking van beide edities vindt u op www.bk-books.eu (zoek op: grondtekst Theoscopia) .

De betrekkelijk geringe verschillen met de Nederlandse vertaling die Abraham van Beyerland in 1642 publiceerde, beschrijf ik in mijn nieuwe inleiding in de denkbeelden van Böhme, die binnenkort verschijnt bij de Rozekruis Pers en met deze vertaling een geheel vormt. Deze vertaling kunt u eveneens vinden op www.bk-books.eu (zoek op: Theoscopia vertaling Beyerland).

Wie de titel *Christosophia* tegenkomt als boek met traktaten van Böhme, dient ervan op de hoogte te zijn dat de *Theoscopia* geen deel uitmaakt van het in 1624 onder de titel *Christosophia* verschenen eerste gedrukte boek met *drie* oorspronkelijke teksten van Jacob Böhme, echter wel van de onder diezelfde overkoepelende titel verzamelde *negen* traktaten in *Alle Göttliche Schriften*

uit 1730 uit Amsterdam en dus van de *Sämtliche Schriften* van 1955vv. uit Stuttgart (in deel IV). De door Gerhard Wehr bezorgde uitgave van die traktaten van Böhme waaronder de *Theoscopia*, noemde hij eveneens *Christosophia*: Freiburg i.B. (Aurum Verlag) 1975.

De taal en de systematiek

Het minst en het meest opvallende aan Böhmes teksten is … zijn taal. Böhme schreef ze allereerst voor zichzelf en voor een kring van geestverwanten en leerlingen op wie hij rekenen kon, en die ze niet zonder meer aan ieder te lezen zouden geven. Hij had immers kort na het bekend worden van zijn eerste manuscript, de Morgenröthe im Aufgang, een schrijfverbod gekregen en had geen belang bij conflicten met een overheid die de kerkelijke orthodoxie te vriend moest houden. Dat schrijfverbod doorbrak hij zelf na een aantal jaren; het werd niet gehandhaafd. Die taal was zo spontaan dat Böhme zelf toelicht dat zij als een fontein in hem opspuit, als innerlijk geschenk.

Achteraf gezien hanteert hij zoveel uiteenlopende stijlen, en gebruikt zoveel elementen uit allerlei tradities en teksten die hem in de kring van geestverwanten en volgelingen onder ogen kwamen, dat zijn bewering dat hij alles innerlijk aangereikt kreeg, door ons gerelativeerd moet worden: hij nam ook veel elementen over. Zijn stijl is echter vrijwel altijd die van de spontane ingeving; het is belangrijk zijn teksten te lezen als een stroom en vanuit een inspiratie die aan de gang dienen te blijven.

Voor veel lezers is het hinderlijk om in zijn teksten ook de diepere – filosofische of intellectuele en zelfs ideehistorische – samenhang te lezen. Dat komt door die open stijl die bovendien die van de eenvoudige landstaal is en ook nog eens in een spelling die we gerust persoonlijk kunnen noemen: hij schreef op wat hij zelf aan klanken voortbracht, niet per se een Algemeen Beschaafd Duits (dat als geschreven taal overigens sterk in ontwikkeling was, maar zeker niet Böhmes belangrijkste criterium). Hier komt nog bij dat Böhme er zo op gespitst is misverstanden te vermijden dat hij bepaalde betekenissen of de verwoording ervan soms wel driemaal herhaalt in andere vorm. Dit kan enerzijds aanvankelijk tot vermoeienis leiden, maar levert bij de volhardende lezer die met Böhme meedenkt welke misverstanden hij wil vermijden, extra beloning op: door de herhalingen heen wordt 'volledig' duidelijk waar Böhme 'op mikt' (een 'hogere' duidelijkheid die boeiend genoeg niet haaks meer hoeft te staan op de ratio). Wie de diepere 'systematische' inzichten van Böhme wilde en wil leren kennen, moest en moet daarvoor inspanning verrichten, zij het dat de *Theoscopia* als poging in die richting van Böhme zelf een belangrijk hulpmiddel is.

Deze tekst is zo door en door gericht op het uiteenleggen en verklaren van samenhangen (zij hoort dan ook bij Böhmes afsluitende werken uit het laatst van zijn leven) dat wij hier bijna van een uitzondering mogen spreken: naast veel systematische uitspraken, gedachtengangen en visies in zijn andere teksten is de *Theoscopia* expliciet een samenvatting van Böhmes inzichten op het laatst van zijn leven. Niet dat hij in andere geschriften niet steeds pogingen in die richting doet, maar dit is zijn centrale onderwerp en dat systematisch uiteengezet. Athans in aanleg, want ook hier heeft hij geen afsluiting gemaakt maar het eind open gelaten, zoals u kunt zien. Daarover kunnen we onze gedachten hebben, zoals ik heb aangegeven: mijn conclusie is dat Böhme systematiek erkent zover die evident aanwezig is, daarvoor ook termen gebruikt die in zijn tijd als systematisch konden worden gelezen door die lezers wier systematiek hij gebruikt, dat hij ook volop combineert (vooral alchemie, kabbala) of bekritiseert (zoals bepaalde systematische theologische uitleggingen van de sacramenten), maar uiteindelijk ook consistent meent te kunnen en

moeten zijn in zijn eigen opvattingen. Opvattingen die ook hun opmerkelijke plaats in de bredere ideehistorie hebben. Als bewust 'open' systematicus is Böhme echter vrij in het in eigen context gebruiken van beelden en woorden van anderen en uit andere samenhangende voorstellingen, en tegelijk in het voortdurend wijzen op al dan niet nieuwe samenhangen met eerder door hem genoemde of nieuwe die hij zelf ziet. De openheid is voor hem kennelijk even essentieel als de verwantschap.

De variatie van Böhmebewonderaars, -afwijzers en -uitleggers

Niet onvermeld mag blijven dat Böhmes nalatenschap zo omvangrijk en divers is, dat nogal uiteenlopende interpretaties van zijn visies de ronde doen. Zijn teksten zijn divers van karakter, en een interpretatie die zich op alle werken baseert, dan wel die vergelijkt met die van verwante of juist niet verwante auteurs uit zijn tijd, dan wel eerdere en latere tijden, is vrijwel een levenswerk. Erg boeiend is het om te zien dat Böhme niet alleen grote denkers, schrijvers en kunstenaars aanspreekt en sterk beïnvloed heeft, maar juist ook veel 'eenvoudigen van hart'.

Hoe betrokken vele latere 'vrienden van Böhme' met zijn erfenis aan handschriften bezig zijn geweest, is een intrigerend verhaal dat Govert Bonnie Snoek achterhaalde en opschreef in *Handschriften en vrienden van Jacob Böhme*. Dat Böhme zoveel registers hanteert, maakte dat diegenen die een deel van zijn werk niet goed begrijpen, al gauw zeggen dat hij erg duister is. Diegenen kunnen zich beter eerst verdiepen in de vele contexten die voor Böhme belangrijk zijn: alle bijbelteksten, alchemie, kabbala, de piëtistische kant van de Reformatie en de mystiek van de Middeleeuwen, de overgang van Middeleeuwen naar 'Moderne Tijd', Paracelsus en de andere pansofisten (waaronder de Rozenkruisersgeschriften en Comenius) enzovoort. Wie iets steekhoudends over Böhme wil zeggen, doet dat vanuit eigen ervaring en studie, en dient dan idealiter aan te geven waarop hij of zij zich baseert. Wie Böhme vooral wil leren kennen als geestelijk leraar, of hem wil bewonderen om zijn taal of visies, zij er op bedacht dat er ook vele andere soorten Böhme-lezers zijn, niet het minst kunstenaars en filosofen. Waaronder vooral velen die wetenschappelijke kennis niet zo rigoureus losmaken van belevingskennis als (na Böhme) is gepromoot in de 'moderne tijd'. Iedere lezeres en lezer wordt door Böhme aangesproken, wat niet wil zeggen dat iedereen Böhme onmiddellijk in heel zijn breedte kent. Al is een van de grondgedachten en grondstellingen van hem nu juist dat ieder mens ten diepste met alles en allen verbonden is.

De vraag blijft dan: hoe? Kenmerkend voor Böhme is dat de samenhang tussen eenvoud en complexiteit of diepgang ook voor hemzelf een fundamenteel vraagstuk is, zowel in persoonlijke als theoretische zin. De ideehistorische context van zijn 'eenheid van de tegenstellingen', en de daarmee samenhangende vragen, behandel ik in *Eenvoud en diepgang in en voorbij alle tegenstellingen. Inleiding in het denken van Jacob Böhme*. Die vragen betreffen het wezen van 'verlichting', de grenzen van ons taalgebruik ofwel het de gewone taal overschrijdende karakter van ervaring van heel de tijd en heel de werkelijkheid, en de verhouding tussen de tegendelen of tegengestelde begrippen waarin wij mensen onze werkelijkheid en de ervaring ervan opdelen om ze te kunnen benoemen, terwijl wij tegelijk de eenheid van de ('totale') werkelijkheid veronderstellen.

Hoe kan Böhme ervan uitgaan dat hij de diepste grond ervaren heeft en dat zijn woorden die ervaring opnieuw helpen oproepen? Dit was voor Böhme een existentiële levensvraag, waaraan al zijn werken, ook de *Theoscopia*, ontsproten. En die vraag riep onmiddellijk de vraag op *hoe* alles met alles samenhangt en tegelijk verandert, waarom de *Theoscopia* van al zijn teksten een van de meest systematische is, en zoals we kunnen zien, toch niet minder persoonlijk.

JACOB BÖHME

THEOSCOPIA

OF DE UITERST KOSTBARE POORT VAN HET ZIEN VAN GOD

Jacob Böhme schreef het traktaat 'Theoscopia' als een van zijn laatste werken. Met de nieuwe vertaling van 'Aurora of Morgenrood in Opgang', eerder bij Rozekruis Pers verschenen, vormt deze uitgave van 'Theoscopia' een boog die Böhmes eerste en de laatste teksten verbindt en omspant.

Kenmerkend voor de schrijver uit Görlitz is dat hij eenvoudig en complex tegelijk is. Hij getuigt dat hij meerdere malen de Godheid, de schepping en de mens tot in de 'wezenlijke grond' heeft ervaren. In zijn visie is er niets anders dan God, Hij is het eenvoudigste wezen, dat alles is en alles omvat, zowel Iets en Niets. Maar men kan het alleen zien, door 'goddelijk' te zijn.

Hoe kan Böhme ervan uitgaan dat hij de diepste grond ervaren heeft en dat zijn woorden die ervaring opnieuw helpen oproepen? In Theoscopia, van al zijn teksten een van de meest systematische, toont hij ons hoe overtuigend hij dit vraagstuk heeft opgelost.

In deze eerste uitgave in het Nederlands voorziet Boudewijn Koole zijn vertaling met een uitgebreid notenapparaat, waarin hij Jacob Böhmes tijds- en wereldbeeld toelicht en de lezer laat kennismaken met diens unieke gedachtegangen.

ISBN 978-90-6732-486-1