

# Götisk kabbala och runisk alkemi: Johannes Bureus och den götiska esoterismen

Thomas Karlsson

Stockholms universitet  
Religionshistoriska avdelningen

ISBN 978-91-628-8030-9

© Thomas Karlsson 2009

Grafisk form och illustrationer T. Ketola/tentacula.org där inte annat anges (utom s. 119 t.h., 132, 136 t.h., 139 och 140).

Omslagets litografi av Joh. Cardon 1841.

# Innehållsförteckning

	Förord	6
I	INLEDNING OCH BAKGRUND	9
1	Bureus och den götiska esoterismen – en introduktion	11
1.1	Esoteriska begrepp	19
1.2	Litteratur och tidigare forskning	20
1.3	Teori och metod	22
1.4	Bureus och renässansen	28
1.4.1	Nyplatonismen under renässansen	33
2	Esoterismen	38
2.1	Bureus esoterism	38
2.2	Esoterism och religionshistoria	39
2.3	Magin under renässansen	57
3	Göticismen	61
3.1	Synen på runor under sextonhundratalet	71
4	Esoteriska traditioner	75
4.1	Kabbala	75
4.1.1	Kabbalans ursprung	78

4.1.2	Definitioner av kabbala	80
4.1.3	Sefirot och Livets träd	81
4.1.4	De tjugotvå stigarna	83
4.2	Alkemi	84
II	BUREUS VERK	93
5	Den svenska sextonhundredtalskontexten	94
5.1	Bureus esoteriska skrifter	98
6	Bureus dagbok	99
7	<i>Adulruna Rediviva</i>	116
7.1	Den liggande och den fallande stenen	117
7.2	Runkorset	125
7.3	Konungen klädd i runor	139
7.4	Adulrunans innersta håfvebur och skattkammare	140
7.5	De tre kronorna	145
8	<i>Cabbalistica</i> : Bureus esoteriska anteckningar	148
9	<i>Nymäre Wijsor</i> : Esoteriska motiv i Bureus vissamling	167
10	<i>Nord Landa Lejonsens Rytande</i>	177
10.1	Det nedre Azara: Tiden från år 136 till 1369	182
10.2	Det andra Azara: Tiden för Jan Huss och Luthers framträdande	193
10.3	Hekal, den övre avsatsen	202
10.4	Adytum och altaret Ariel	206
III	ANALYS OCH SLUTSATSER	211
11	Bureus götiska kabbala och den väster- ländska esoterismen	212

12	Adulrunisk praktik i jämförelse med renässansens magi	220
13	Runorna som gudomliga emblem	223
13.1	Runornas betydelse	229
13.1.1	Födarefemten	230
13.1.2	Födelsefemten	232
13.1.3	Fosterfemten	233
14	Frälsarens hage och trolen i utmarkerna: Runorna som karta över en dualistisk värld	236
14.1	Motivet med hagen	241
15	Lejonet från Norden: Bureus och den alkemiska eskatologin	244
15.1	<i>Nord Landa Lejonsens Rytandes</i> eskatologiska struktur	250
15.2	Apokalyptisk alkemi	251
16	Esoterisk göticism efter Bureus	255
16.1	Georg Stiernhielms götiska nyplatonism	255
16.2	Olof Rudbeck och Atlanticans götiska runologi	258
16.3	Johan Göransson's religiösa runologi	259
16.4	Manhemsförbundets initiatoriska göticism	260
16.5	Den svenska kabbalan efter Bureus	262
16.6	Förmedlandet av en götisk esoterism	266
IV	SAMMANFATTNING	271
17	En sammanfattning av Bureus esoteriska projekt	272
	Litteraturförteckning	276
	Källförteckning	284

## Förord

Att skriva en doktorsavhandling om svensk sextonhundredtalskabala är knappast den mest sociala sysselsättning man kan ägna sig åt. Detta till trots har det funnits en mängd personer som på olika sätt visat ett stort intresse för mitt arbete med Johannes Bureus esoteriska idéer och som varit värdefulla stöd i processen. Först och främst vill jag rikta ett speciellt tack till följande tre: Per-Arne Berglie som gav mig möjligheten att skriva denna avhandling på Religionshistoriska avdelningen i Stockholm och som såg till att det fanns ekonomiska möjligheter att slutföra projektet två år tidigare än beräknat; Erik af Edholm som varit min handledare och bidragit med ovärderliga synpunkter och med sina aldrig sinande kunskaper gett mig möjlighet att både bredda och fördjupa avhandlingen; Susanna Åkerman som under åren varit något av en informell mentor i min Bureus-forskning och alltid generöst delat med sig av sitt enorma kunnande.

Peter Jackson, som kom till vår avdelning under min tid som doktorand, har gett mig värdefulla artiklar och möjliggjort tidpunkten för min disputation vilket jag uppskattat mycket. Jag vill också tacka Mattias Gardell som alltid inspirerat och som jag delar intresset för det nyhedniska fältet med. Jag vill även tacka högre seminariets deltagare för givande seminarier och roliga postseminarier. En extra tanke riktas givetvis till er som också på olika sätt arbetat med västerländsk esoterism, såsom Per Faxneld (som jag först lärde känna utanför akademien genom vårt intresse för Metal) och Peter Åkerbäck (som jag ibland även träffar på Gotlands Gilles mycket esoteriska möten där vi kastar varpa och dricker gotlands-

dricke). Bland forskare utanför Sverige vill jag speciellt nämna Stephen E. Flowers, som har bidragit med kunskaper om runor och nordiska språk, och Boaz Huss, som har hjälpt mig översätta hebreiska meningar hos Bureus och att klargöra vissa av de kabbalistiska resonemangen. Tina Amirante ska ha stort tack för hjälpen med latinet.

Mathias von Wachenfeldt på Linköpings stiftsbibliotek har hjälpt mig att få Bureus manuskript behandligt på en CD, vilket var ett tidsödande jobb. Kjell Lekeby, arkivarie på Svenska Frimurare Orden har bistått mig med texter och värdefulla kunskaper. Jag vill även tacka forskarkollegor i och utanför Stockholm som delar min inriktning mot esoterism och angränsande områden, såsom Henrik Bogdan, Alberto Brandi, Mattias Fyhr, Kennet Granholm, Fredrik Gregorius, Eva Kingsepp, Michael Moynihan och Stefan Stenudd. Här finns otaliga namn jag skulle vilja lägga till och ni som tycker att jag borde ha nämnt er får jag be om överseende med tacklistans platsbrist. Knut och Alice Wallenbergs stiftelse har under forskarutbildningen bidragit med resestipendium som underlättat för mig att presentera min forskning för utländska kollegor.

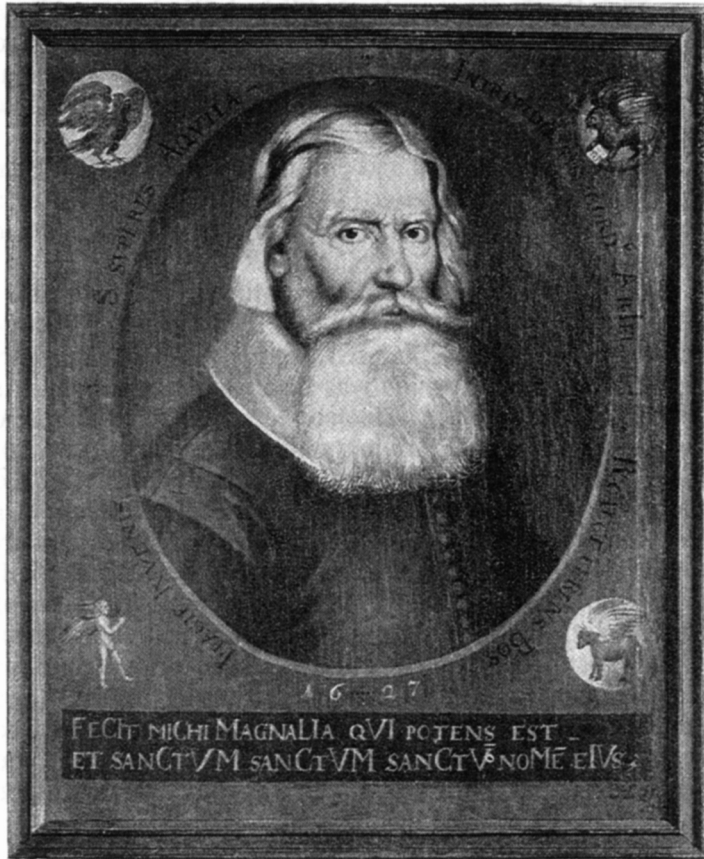
Malin ska ha tack för sitt stora engagemang i arbetet med avhandlingen och för våra ständigt lika roliga och intressanta samtal om de ämnen som intresserar oss båda. Min familj, mamma, pappa och syster, har stöttat mig på alla sätt i mitt arbete och så också mina vänner, där jag sänder en speciell tanke till Tommie Eriksson och Christofer Johnsson som inte bara hyser ett stort intresse för Bureus utan även tillsammans med mig omsatt hans texter till musik. Timo Ketola har med engagemang och känsla för detaljer stått för avhandlingens typografi. Jag sänder också glada hälsningar till mina mångkunniga kollegor på VRG.







# I Inledning och bakgrund



*Johannes Bureus. Porträtt signerat J.L. 1627 (Gripsholm)*

# 1 Bureus och den götiska esoterismen – en introduktion

Johan Bure, eller Johannes Bureus som han är mest känd som, föddes den 25 mars 1568 på Berga, Åkerbys prästgård i Uppsala stift. Hans far var Thomas Mathiæ, en kyrkoherde som härstammade från finska Nyland. Hans mor hette Magdalena och var dotter till prästen Andreas Olavi som genomförde reformationsarbetet i Västerbotten och sedan blev prost i Skellefteå. Eftersom Bureus arbetade för kungen och ägnade sig åt lärda yrken skulle han gå under namnet Johannes Thomæ Agrivillensis Bureus, men tillhörde egentligen inte i strikt mening släkten Bureus eller Bure, utan tog namnet efter sin mormor som hörde dit. Hans egentliga namn var Johan Thomasson och han valde ofta att kalla sig Johan Bure istället för Bureus, då han trots sina goda kunskaper i latin var skeptisk till latinets påverkan på den svenska kulturen. Bureus är dock det namn under vilket han gått till historien. Bureus ärvde sin bildningslusta från föräldrarna och fadern ägde ett stort bibliotek. Johan var den yngste av fem syskon och hade fyra systrar Christina, Birgitta, Sara och Margareta som samtliga dog som barn eller i unga år.

Att Bureus föddes och växte upp i de uppländska trakterna, vilka är fyllda av runstenar och fornminnen, skulle tillsammans med den lärda och religiösa uppfostran han fick, forma hans framtida intressen. Bureus tankevärld är svår att förstå utan att känna till den betydelse Uppsala och dess omgivning hade för honom. Den

mystik han ägnade sitt liv åt var inte bara en internationell, europeisk lärd mystik, utan även en *kabbalah upsalica*, djupt förankrad i en mytisk upplevelse av trakterna kring Uppsala.

Vid nio års ålder sattes han i Uppsala skola och vid femton års ålder skickades han till skolan i Stockholm. Redan år 1584, blott sexton år gammal kunde han hebreiska (Hildebrand 1910: 11). Under livet odlade Bureus ett stort språkintresse, med goda kunskaper i hebreiska, grekiska, latin, arabiska, tyska, finska och till och med en del abessinska språk och kinesiska. Vid tjugo års ålder avslutade han sina studier och fick 1590 en tjänst i Johan III:s kansli. Bureus var en månglärd person som utöver sina imponerande språkkunskaper och sin stora kännedom om litteratur också var en skicklig konstnär, gravör och typograf och han skapade bland annat Uppsala universitets sigill (Berg 1971: 5). Den roll han är mest känd för av eftervärlden är som banbrytande fornforskare. Han var Sveriges förste riksantikvarie och lärare till först Gustav II Adolf och senare dennes dotter drottning Kristina. Bureus arbetade även för Axel Oxenstierna som han dedicerade en av sina skrifter till.

Bureus anger i en anteckning under en bild av en runsten tidpunkten för sin begynnande runforskning, då han skriver "Denna lärde migh först läsa runor 1594 widh lagh" (Svärdström 1936: 7). Johannes Bureus arbeten har varit avgörande för systematiserandet av en svensk grammatik (Lindroth 1911: 1ff). Han var även runforskningens store pionjär och den som nyskapade de götiska tankarna på ett mycket personligt sätt. År 1599 färdigställde han det första tryckta verket om runor. Det var en stor koppargravyr i folioformat som hette *Runakänslanes lärospan* och som även kallats "Bureus stora runtavla". Ordet känsla betecknade på den tiden även kunskap. I den hade Bureus avbildat flera runstenar och visat olika typer av runrader med runornas fonetiska värden. Bureus runkunskaper ansågs så betydelsefulla att den svenske konungen förbjöd honom att åka utomlands eftersom fornhistorien skulle gå förlorad om det hände Bureus något. Bureus ansåg att kristendomen och latinet trängt undan runorna och han ville göra ett försök att återinföra kunskaperna om dem. Bureus lät publicera en *Runa ABC-bok*.

En av Bureus största förtjänster inom den begynnande runologin var hans omfattande kartläggning av runstenar. Han skulle hinna med att behandla 663 runstenar. Det är ungefär en fjärdedel av dem vi känner till idag (Frängsmyr 2000: 84)

Johannes Bureus utvecklade en runologi som både höll sig inom språkforskningens område och som gled in i djupa esoteriska spekulationer. För Bureus var detta inte två separata områden, utan i Bureus världsbild är hela universum i grunden lingvistisk och panisemiotisk, fylld av tecken. Den i Uppsala verksamme Bureus var inspirerad av kabbala och alkemi och läste Agrippa, Paracelsus, Reuchlin och andra stora namn inom ockultismen. Genom en jämförelse med kabbalan övertygades han om att runorna också hade olika dimensioner, dels som skrivtecken, men även som esoteriska och magiska symboler. Han utvecklade en götisk kabbala som han kallade *Kabala Upsalica*. Den hemliga dimensionen av runorna kallade han för adulrunor eller adelfrunor. Han konstruerade dessutom en symbol som han kallade för *Adulruna* och som är tänkt att fungera som en karta över universum och människans utveckling genom olika nivåer av tillvaron. Adulrunan fungerar både som en symbol för människan och för universum, för såväl mikrokosmos som makrokosmos. Enligt Bureus själv är hans system en syntes av teosofi, alkemi, kabbala, magi och astronomi, det sistnämnda i den form vi idag skulle benämna som astrologi.

Vi vet från Bureus dagbok att han 1591 läste den magiska boken *Arbatel de magia veterum* och genom den fick intresse för kabbala och magi (Bureus i Klemming 1880: 13). Om Bureus kände någon som introducerade honom till esoteriska studier är osäkert. Vi vet att hans svärfar anklagades för att sprida kunskaper om häxkonst, men om det var en riktig anklagelse i dessa häxprocessernas tidevarv, är svårt att bedöma. Om så vore fallet torde det ha rört sig om en magi av mer folkligt slag som inte lämnade spår efter sig i nedtecknat textmaterial. Från Bureus dagbok vet vi att en Lars i Ärentuna innehade en bok om runmagi och det skulle möjligen kunna vara en källa till Bureus intresse inom detta område, men även detta är oklart. Författaren Kjell Lekeby som med böcker som *I lejonets hjärta: drottning Kristina och stjärntydarna* (2001) och

*Kung Kristina: drottningen som ville byta kön* (2000) beskrivit esoteriken under denna tid har framkastat tanken att naturfilosofen och astrologen Sigfrid Aron Forsius (1550–1624) skulle kunna ha introducerat Bureus till de esoteriska lärorna. Det är en rimlig tanke då Forsius och Bureus rörde sig i samma miljöer och Forsius var en något äldre anhängare till Paracelsus, en tänkare som sedermera skulle spela ett avgörande inflytande på Bureus. Bureus dagbok nämner för 1624 en mästare Sigfrid eller Aronus som skulle kunna syfta på Sigfrid Aron Forsius. Hjalmar Holmquist skriver i avsnittet om Forsius i *Svenska kyrkans historia* att det även kan vara så att Forsius via Bureus förmedlat information om rosenkruziskt material till Sverige (Holmquist 1938: 70)

Med Bureus skulle göticismens myter omtolkas så att de inte uteslutande framhävde rikets historia, utan placerades in i en kabbalistisk och alkemistisk mystik där de ingick som motiv för en individuell upplysningsväg. Hos Bureus blandades den äldre göticismen och hans run- och språkforskning med hans intresse för esoteriska spekulationer.

Med den götiska runologins födelse under den svenska stormaktstiden skulle man kunna tala om en form av pånyttfödelse för runorna. De användes av många svenska officerare under trettioåriga kriget för att koda meddelanden (Enoksen 1998: 20). Vad som är centralt i Bureus götiska runforskning är att runorna inte stannar vid att vara ålderdomliga skrivtecken som bevisar de gamla nordbornas litterära förmågor, utan att de i första hand var symboler för en individuell initiations- och upplysningsväg där adepten når kontakt med Gud. Bureus esoteriska runforskning blev känd utomlands och han fick flera besök av långväga gäster som ville låta sig undervisas i adulrunornas hemligheter.

Bureus gifte sig den 22 augusti 1591 med Magdalena Mårtensson Bång, född i Uppsala den 14 april 1572. Hennes far blev indragen i en troldomsprocess och halshuggen anklagad för att lärt ut häxkonst. Magdalena och Johannes Bureus fick åtta barn, men fem av dem dog innan de nått vuxen ålder. Den äldsta dottern Magdalena blev gift men dog ung, sonen Johannes dog blott tjugotvå år gammal som soldat nere i Preussen. Dottern Catharina överlevde

och fick fem barn med antikvarien Johan Henrik Axehjelm och hon var känd för att vara en lärd kvinna. Bureus hustru dog redan 1626 vilket han noterar med stor sorg i dagboken. Bureus själv blev åttiofyra år, en för denna tid osedvanligt hög ålder, och dog den 22 oktober 1652 på sin gård i Vårdsätra, i Bondkyrka socken utanför Uppsala. Gården finns kvar än idag om än ombyggd flera gånger. Den ligger vid Vårdsätraviken och trots ombyggnader under främst sju- och åttonhundratalet är grunden från sextonhundratalet. Vårdsätra gård spelade en viktig roll för Bureus och han drog sig stundtals tillbaka hit för att undfly världen i tider av pest, men också för perioder av kontemplation. De sista fem åren av sitt liv led Bureus av svår gikt i händer och fötter och begränsades av detta i sitt skrivande. Johannes Bureus ligger begravd i Almunge kyrka utanför Uppsala.

Hans efterföljare som riksantikvarier, Stiernhielm och Verelius, skulle uppta somliga av Bureus idéer. Samtidigt tog de avstånd från hans mest ockulta och kabbalistiska spekulationer (Lindroth 1975: 161). De idéer han sannolikt mest var stolt över och som han utarbetade i flera editioner av *Adulruna Rediviva* tycks inte vunnit några större anhängarskaror. Tankarna var kanske så personliga, svårgripbara och ockulta att de hade svårt att få en vidare spridning. Detta är samtidigt något märkligt då flera mystiker efter Bureus tycks på ett av honom oberoende sätt utvecklat liknade tankgångar, detta oavsett om vi talar om Johan Göranssons götiska runmystik på sjuttonhundratalet eller Manhemsförbundets götiska initiationsgrader. Trots flera likheter tycks dessa ha utvecklat sina system utan inflytande från Bureus. På sextonhundratalets götiska storheter som Georg Stiernhielm och Olof Rudbeck vet vi dock att Bureus skulle utöva ett betydande inflytande.

När jag närmat mig Bureus tankar har jag försökt att i huvudsak utgå från det källmaterial som finns bevarat i vid Kungliga Biblioteket i Stockholm, Carolina Rediviva i Uppsala och Linköpings Stiftsbibliotek. Det viktigaste källmaterialet är de tryckta texterna *Nordlandalejonsens rytande* och *Nymäre Wijisor*, och den otryckta anteckningssamlingen *Cabbalistica*, och kanske framför all de sex handskrifterna av Bureus esoteriska skrift *Adulruna Rediviva*. Fyra av dessa finns på Kungliga biblioteket i Stockholm och

# Den Svenska A B C Boken

På thet enfälligste så ståle / at de  
vanlige bokstavarne lämpa sig ef-  
ter Numerne / och bådhe semias  
medh wår vanlighe Pro-  
nunciation.



Wisdoms början san / är wist Guds  
alwara fruchtan:

Wis migh wisan man / dån i yngstone  
racadhe. ruchtan.

Trykt i Upsala / af Eskil Wastson /  
år / 1624.



två finns på Carolina Rediviva i Uppsala. Bureus nedtecknade sju versioner av *Adulruna Rediviva* varav en försvann från Kungliga biblioteket 1812. På Kungliga biblioteket finns även handskriften *Antiquitates Scanziana* som delvis har ett liknande innehåll som *Adulruna Rediviva*. *Antiquitates Scanziana* är mer omfattande och man finner i den en betydande mängd värdefull information om Bureus esoteriska tankar. Bureus *runaräfst* beskriver främst runornas språkliga innebörd, men avslöjar även vissa esoteriska tankegångar. Tryckta texter som *Runa ABC-boken*, *Runa Redux* och apokalyptiska skrifter som *Nordlandalejonsens rytande* ger en inblick i Bureus tankevärld såsom han önskade presentera dem för en bredare publik. Den i Linköpings stiftsbibliotek förvarade anteckningssamlingen *Cabbalistica* avslöjar mycket av hans egna referenser och vilka esoteriska tankar som präglat hans verk. I Linköping finns även den språkvetenskapliga *Om språkens uppkomst* som beskriver hans mystiska syn på språket. Två hjälpmedel som varit oundgängliga när jag studerat Bureus är ett skissblock och en miniräknare. Först genom att teckna av Bureus hermetiska symboler och räkna på hans kabbalistiska talvärden har hans tankar blivit någorlunda begripliga.

De Bureus-texter som står i centrum för avhandlingen är de två mest kompletta nämligen *Adulruna Rediviva* och *Nordlanda lejonsens rytande*. Den förstanämnda är en nyplatoniskt färgad ontografi och tillika en manual för en runisk alkemistisk transmutation genom sju steg. *Nordlanda lejonsens rytande* är en protestantisk, kabbalistiskt tolkad, apokalyps. Jag behandlar även den tryckta *Nymäre Wijisor* och handskriften *Cabbalistica*, samt Bureus dagboksanteckningar. Bureus övriga skrifter finns med som underlag för att kartlägga hans tankevärld, men är inte enskilt objekt för en analys då de inte på samma sätt uttrycker en götisk esoterism.

Som den mångsidiga person Bureus var kan man närma sig honom på flera sätt och fokusera på olika sidor av hans gärning. I denna avhandling ligger fokus på Bureus esoteriska tänkande och hur det återspeglas i hans världsbild och syn på religion och historia. Bureus är en del av den esoteriska idéströmning som avhandlingen också avser att beskriva. För att förstå en historisk person

som Bureus krävs kunskaper om de tankeströmningar denne befann sig inom och de författare denne läste. Att läsa de författare som Bureus läste såsom Ficino, Pico, Reuchlin, Paracelsus, Agrippa, liksom alkemistiska urkunder som *Turba Philosophorum* eller kabbalistiska kärntexten som *Sefer Yetzirah* är nödvändigt för att förstå Bureus tankevärld. Utöver esoterismen är Bureus präglad av och en aktiv del i göticismen. För att komplettera bilden av de götiska idéerna har jag även tittat på skrifter av Stiernhielm, som exempelvis en handskrift av honom som också har ordet Adalruna i titeln, men som har ett annat innehåll än Bureus skrift. Även verk av sentida rudbeckianer som Erik Julius Björner och Johan Göransson har varit av intresse, som exempelvis Göranssons *Is atlinga* (1747), liksom skrifter från den yngre göticismen som Carl Jonas Love Almqvists beskrivning av Manhemsförbundets grader. Jag avser att mot slutet av avhandlingen diskutera frågan om Bureus hade ett inflytande på esoterismen i Sverige, på kabbalistiska och runmystiska strömningar, och i sådana fall i vilken utsträckning. Ett antal diskurser möts hos Bureus på ett sätt som påminner om andra tänkare och ideologer. Han är idéhistoriskt sammanlänkad med de stora namnen inom renässansesoterismen och han ger uttryck för den emblematiske världsbild som gestaltades i böcker, bilder och musik under barocken. Bureus förvaltade och vidareutvecklade en forskningstradition som började under Vasatiden och han skulle i sin tur lägga grunden för svensk fornforskning.

Avhandlingens syfte är att idéhistoriskt kartlägga, och i andra hand att analysera och rekonstruera, Bureus esoteriska tankevärld utifrån de skrifter och esoteriska fragment han lämnat efter sig, samt att undersöka de esoteriska traditioner som påverkade honom, där kabbala och alkemi spelade en speciellt betydelsefull roll. Bureus försökte i renässansens perennialistiska anda sammanföra tankegods från den egna kristna religionen med begrepp från judendom och islam. Den sammanhållande ramen för Bureus projekt är dock göticismen och den framväxande protestantiska svenska stormaktens polemik mot påven och kejsarmakten. Bureus tankevärld hör hemma inom den västerländska esoterismen, men den preciseras lämpligen som en "götisk esoterism" där de nationella anspråken

löper som en röd tråd genom de esoteriska spekulationerna. Min tes är att Bureus tankevärld är logisk och naturlig om vi undersöker den kontext inom vilken han befinner sig. Genom att placera in Bureus idéhistoriskt och ta del av de texter han själv läste kommer hans till synes excentriska ideologiska skapelse att framstå som en logisk konsekvens av de tankevärldar där han rörde sig och som sammansmälte i hans tänkande. Jag kommer avslutningsvis diskutera den apokalyptiska kontexten, emblematiken i förhållande till Bureus syn på runor, samt huruvida en götisk esoterism förekommit efter Bureus. Med utgångspunkt för de kriterier för västerländsk esoterism som formulerats av Antoine Faivre argumenterar jag för att Bureus tankevärld bäst benämns som en götisk esoterism.

### 1.1 Esoteriska begrepp

I beskrivningen av Bureus tankegångar kommer jag att använda begrepp hämtade från honom. Vissa av dessa begrepp har hos honom en specifik och icketypisk innebörd, medan andra är karaktäristiska för esoterismen. Ett begrepp som återfinns i gnostisk och nyplatonisk litteratur är *ascension*, uppstigande, och detta är även ett begrepp av central betydelse hos Bureus. *Ascension* står i kontrast till *descension*, nedstigande. Det finns en rad konnotationer i Bureus användning av *ascension*, vilket gör att det är lämpligt att använda i tolkningen av hans texter. Begreppet *ascension* motsvarar också föreställningar som är centrala inom den västerländska esoterismen, vilket Antoine Faivre visat på i sitt tredje kriterium för vad han menar ska rymmas inom begreppet "västerländsk esoterism". Vi återkommer längre fram till dessa kriterier. Tanken på att det finns mellanvärldar som adepten passerar på sin andliga utveckling är ett återkommande motiv inom esoterismen och vi finner dessa tankegångar hos nyplatoniker, gnostiker och hermetiker, liksom inom kabbala, alkemi och initiationiska rörelser. Möjligheten till uppstigande, *ascension*, genom allt högre grader av upplysning är en bärande tanke för bruket av initiationer i esoteriska rörelser. Esoteriska initiationer bygger på föreställningen att de olika

graderna på något sätt korresponderar med ett andligt uppstigande. Ascensionen och initiationen ger båda parallellt tillträde till nivåer som inte är tillgängliga för vem som helst. Det finns givetvis initiationer i icke-esoteriska sammanhang, som diverse herrklubbar. György E. Szönyi menar i *John Dee's occultism: Magical exaltation through powerful signs* (2004) att det besläktade begreppet magisk exaltation, liksom latinska uttryck som *elastus*, *elevatio*, *exultatio*, *furor*, *illuminatio*, *inspiratio*, utgör den ideologiska grunden för renässansens magi (Szönyi 2004: 36). Min avsikt är att vara tydlig när begreppen är hämtade inifrån Bureus eller den esoteriska tankevärlden och när jag använder vetenskapliga begrepp och definitioner. Med anledning av detta följer en bit längre fram en kort diskussion om *emic*- och *etic*-begrepp i esoterismforskning.

## 1.2 Litteratur och tidigare forskning

Förutom källmaterialet har jag haft nytta av den begränsade, men värdefulla sekundärlitteratur som behandlar Bureus. Dit hör Hans Hildebrands biografi över Bureus från 1910, Sten Lindroths klassiska avhandling från 1943 med namnet *Paracelsismen i Sverige till 1600-talets mitt*, liksom Susanna Åkermans avhandling *Rose Cross over the Baltic* (1998). Susanna Åkerman har skrivit ett flertal vetenskapliga artiklar om Bureus och den tid han levde. Hon är aktuell med en bok om drottning Kristinas intresse för hermetica.

Bureus har även uppmärksamats för sin insats som språkforskare, som i Hjalmar Lindroths *J. Th. Bureus, Den svenska grammatikens fader* (1911). I sin roll som typograf beskrivs Bureus i *De yverbornes typografi* av Nils Nordqvist (1964). Henrik Schücks *Kgl. vitterhets, historie och antikvitets akademien. Dess historia och förhistoria* som är ett verk i åtta band, vilka gavs ut mellan 1932 och 1944, innehåller utförliga beskrivningar av Bureus arbete som fornforskare och räknas fortfarande som ett standardverk inom området. Bureus omnämns i mer populärvetenskapliga sammanhang som i Sten Lindroths essäsamling *Fru Lusta och Fru Dygd*

(1957) och Mats G. Larssons *Sveahövdingens budskap* (2000). I *Lychnos 1959* finns en artikel av Henrik Sandblad om Bureus apokalyptiska spekulationer. Henrik Sandblads *De eskatologiska föreställningarna i Sverige under reformation och motreformation* från 1942 har utgjort underlag för resonemangen om eskatologin vid denna tid. I Björn Anderssons avhandling *Runor, magi, ideologi. En idéhistorisk studie* (1997) som fokuserar på Sigurd Agrell, finns ett kapitel om Bureus som främst tycks vara byggd på Lindroths avhandling. Stephen E. Flowers har skrivit en kort pamflett om Bureus som nästan helt bygger på Hildebrand och Flowers upprepar några misstag Hildebrand gjort i sin Bureusbiografi. Bureus dyker upp i ett skönlitterärt sammanhang i Erik Lundbergs *Vid språkets rötter* (1994). I Axel Fribergs *Den svenske Herkules: Studier i Stiernhielms diktning* (1943) behandlas Bureus tämligen utförligt med fokus på hans inflytande över Stiernhielm. Bureus har en självklar plats i stormaktsstudier som Axel Strindbergs *Bondenöd och stormaktsdröm: Studier över skedet 1630–1718*, som utkom 1937 och gör en socioekonomisk analys av stormaktens politik och propaganda. Det götiska antikvariska projektet studeras i Johanna Widenbergs doktorsavhandling *Fäderneslandets antikviteter: etnoterritoriella historiebruk och integrationssträvanden i den svenska statsmaktens antikvariska verksamhet ca 1600–1720*, från 2006. Det arkeologihistoriska perspektivet blir utförligt beskrivet i Ola W. Jensens avhandling *Forntid i historien* från 2002 och i resonemanget om Bureus apokalyptiska historiesyn tar jag avstamp från Jensens studie. De flesta studier där Bureus ingår fokuserar på svensk stormaktstid och den götiska fornforskningen, medan denna avhandling lägger tonvikten vid esoterismen och Bureus esoteriska produktion.

En klassisk studie av göticismens eskatologiska och esoteriska tankevärld är Johan Nordströms *De yverbornes ö* från 1934 som utgör en viktig källa till forskningen om Bureus, Stiernhielm och den götiska esoterismen. Johan Nordström publicerade även Stiernhielms filosofiska fragment med en utförlig inledning till Stiernhielms esoteriska tankevärld. Mats Malms avhandling *Minervas äpple. Om diktsyn, tolkning och bildspråk inom nordisk göticism*

som kom ut 1996 är ett ytterligare bidrag till forskningen om göticismen. Ingmar Stenroth gav år 2002 ut *Myten om goterna* och tar upp både svensk och utländsk göticism från antiken fram till romantiken. Gunnar Eriksson gav 2002 ut den stora biografien *Rudbeck 1630–1702: Liv, lärdom, dröm i barockens Sverige*. Historikern Claes Annerstedt gav ut fembandsverket *Uppsala universitets historia* mellan 1877 och 1914, vars första del utförligt beskriver den akademiska verksamheten i Uppsala under sextonhundratalet. Bureus och de rosenkruziska idéerna tas även upp av Hjalmar Holmquist i *Svenska kyrkans historia* från 1938.

I diskussionen om esoterismen har jag tagit avstamp från Antoine Faivre och dennes kriterier. Dessa har skapat utgångspunkten för den akademiska forskningen om esoterism, även om det har framförts en hel del kritik mot dem. Jag hänvisar i kapitlet om esoterism även till andra tongivande forskare inom den vetenskapliga forskningen om esoterism, däribland Wouter J. Hanegraaff, Olav Hammer, György E. Szönyi, Arthur Versluis, Håkan Håkansson och Henrik Bogdan för att nämna några. För att jämföra alkemistiskt bildmaterial med Bureus illustrationer har Adam McLeans hemsida [www.alchemywebsite.com](http://www.alchemywebsite.com) varit till stor hjälp. Professor Boaz Huss har bistått mig med anteckningar och artiklar som hjälpt mig att tolka Bureus på hebreiska nedtecknade kabbalistiska kommentarer. För att kartlägga magisk och esoterisk litteratur har jag haft hjälp av Jean-Pierre Coumonts *Demonology And Witchcraft. An Annotated Bibliography* (2004), där stort sett all europeisk litteratur om magi, häxor och demoner från fjortonhundratalet tills idag finns katalogiserad och där författare som Agrippa ingår.

### 1.3 Teori och metod

Esoteriska ämnen har av vetenskapen inte sällan betraktats utifrån typologiska modeller där ockult och magiskt tänkande beskrivs som något som finns i alla tider och kulturer och som står i motsatsförhållande till vetenskapligt tänkande. Inom ämnet västerländsk esoterism har dessa typologiska synsätt på esoterism, ockultism

och magi övergetts till förmån för ett historiskt synsätt där esoteriska traditioner inte bedöms kvalitativt, normativt eller utifrån sanningsanspråk, utan studeras historiskt utifrån sin tid och sitt sammanhang. För att ändå rama in vad som kan kallas esoteriskt har vissa definitioner och kriterier skapats som redskap.

Genom att överge tidiga dikotomier mellan ockult och magiskt tänkande å ena sidan och vetenskapligt tänkande å den andra har det blivit mindre tabubelagt att studera dessa ämnen. Trots att idéhistoriker som Johan Nordström redan på 1930-talet framkastade tanken att esoteriska traditioner som alkemi inte stått i motsats till vetenskapen, utan tvärtom bidragit till dess framväxt, så möter vi ända in i våra dagar ett generaliserat typologiskt synsätt på ockultism och magi, där begreppen används för att beteckna någonting negativt. I juni 1982 organiserade Brian Vickers ett symposium om vetenskap och det ockulta som resulterade i antologin *Occult And Scientific Mentalities in the Renaissance* (1984) där Vicker i "Analogy versus identity: the rejection of occult symbolism, 1580–1680" förklarar att:

In the scientific tradition, I hold, a clear distinction is made between words and things and between literal and metaphorical language. The occult tradition does not recognize this distinction: Words are treated as if they are equivalent to things and can be substituted for them. Manipulate the one and you manipulate the other. Analogies, instead of being, as they are in the scientific tradition, explanatory devices subordinate to argument and proof, or heuristic tools to make models that can be tested, corrected, and abandoned if necessary, are, instead, modes of conceiving relationships in the universe that reify, rigidify, and ultimately comes to dominate thought. One no longer uses analogies: one is used by them (Vickers 1984: 95).

Tidiga definitioner av ett ämne som magi vilket brukar räknas in inom esoterismen, utgick från ett evolutionistiskt och positivistiskt synsätt där magin var människans första stapplande försök att förstå orsakssamband i tillvaron fast med felaktiga slutsatser. Efter magins fas kom religionen som var social och moralisk till sin karaktär, men fortfarande bygger på en felaktig uppfattning om

verkligheten. Sista fasen var samtidens vetenskap som enligt detta synsätt drog riktiga slutsatser om tillvaron och orsakssambanden. Religionsevolutionistiska teorier skrotades till stor del under nittonhundratalet eftersom empiriskt material inte stödde dem, men märkligt nog har de återupplivats igen, fast utanför religionsforskarnas fack. Anti-religiösa naturvetare som zoologen Richard Dawkins har fått stor uppmärksamhet med sin kritik av religion i böcker som *Illusionen om Gud* (engelska titeln *The God Delusion*) från 2006. Det finns dock vissa grundläggande problem i Dawkins och hans efterföljares argumentation.

Religion är till att börja med inte med nödvändighet monoteistisk, utan kan som i hinduism innefatta en myriad av gudar eller i somliga religioner ingen gud alls. Nästa felaktiga premis är att religion alltid skulle vara auktoritär och konservativ vilket inte är fallet. Religiösa ställningstaganden har motiverat uppror, kamp för sociala förbättringar och inte minst forskning. Det var med en hermetiskt religiös världsbild Giordano Bruno satte sig upp mot kyrkan, förkunnade heliocentrismen och därmed brändes på bål på Campo di Fiori år 1600. I *Guide To the Study of Religion* (2006) utgiven av Willi Braun och Russell T. McCutcheon, framhäver Rodney Stark den religiösa människans rationalitet och med glimten i ögat polemiserar mot Marx genom att kalla religion ett "folkets amfetamin" (Stark 2004: 251). Ett kategoriskt avvisande av religion eller magi som en evolutionär kvarleva leder oss inte till nya kunskaper om religion eller magiska föreställningar. Dawkins teorier har obetydligt stöd bland religionsforskare eftersom den lider brist på förankring i fältforskning av verkligt existerande religion. Inte minst det snäva monoteistiska perspektivet avslöjar en dikotomi som är hundra- eller tvåhundra år gammal. Religioner ska belysas, utforskas och kritiseras som varje annan ideologi eller världsuppfattning, men evolutionära teorier om gudsbildens uppkomst är spekulation. Om det finns en gud, flera gudar, gudinnor, eller ingen gud alls är på sätt och vis irrelevant utifrån ett religionshistoriskt perspektiv, liksom huruvida magisk praktik fungerar.

När jag avser att beskriva Bureus texter utgår jag från ett deskriptivt, historiskt perspektiv och kommer inte ställa hans



esoteriska författarskap i förhållande till hans, vad vi idag skulle anse, vetenskapliga gärning, inom språkforskning, folkloristik och arkeologi. Jag fokuserar på de esoteriska tankarna utifrån det idéhistoriska sammanhang där han rörde sig. En idéhistorisk utgångspunkt lämpar sig när Bureus texter ska beskrivas, eftersom det är idéer och inte praktiker som vi i första hand möter i dennes författarskap. Idéerna är i majoriteten av Bureus texter fragmentariskt framställda och ofta svårtolkade för en nutida läsare. Av detta skäl måste läsningen ske med ett hermeneutiskt anslag där kontexten ger oss tillträde till den enskilda textens tolkning. För att närma mig Bureus tankevärld har jag med andra ord rört mig, utifrån den hermeneutiska cirkeln, för att tala med Dilthey, mellan omväxlande detaljen å ena sidan och helheten och sammanhanget å den andra. I den mån det är möjligt vill jag låta Bureus texter tala så självständigt som möjligt, men samtidigt är ett aktivt kontextualiserande och tolkande nödvändigt för att göra texterna begripliga, eller som Arthur Versluis skriver i artikeln "Methods in the Study of Esotericism", andra delen:

All scholarship, after all, is a kind of translation. To translate a work, one has to do more than simply convey the literal meaning of what is there, even though the literal meaning is of course important. But in a good translation, there is something more: the translator enters into the work itself through translating it (Versluis 2002).

Versluis argumenterar för att forskaren måste föra in en dimension av sympatetisk förståelse för att en god tolkning ska vara möjlig:

There is something mysterious about this process; it is a kind of shared consciousness through the medium of written language. This process takes place in literary translation, but it is even more evident in esoteric works that were written precisely in order to share a particular dimension of consciousness or process of inner awakening (Versluis 2002).

Enligt mitt synsätt är det riktigt att komplicerade och dunkelt skrivna texter som de esoteriska svårligen låter sig tolkas om man inte försöker att tänka utifrån författarens perspektiv och på så sätt

nå en förståelse från insidan, innan man träder ut och sakligt beskriver idéerna och innehållet. Det är inte enligt min mening nödvändigtvis en mystisk process såsom Versluis antyder, utan sker genom att så noggrant som möjligt försöka sätta sig in i kontexten och författarens tankevärld liksom i den tid denne levde. En av nycklarna är att försöka läsa så mycket som möjligt av vad författaren läste, liksom sätta sig in i de diskurser som präglade dennes tänkande, i Bureus fall esoteriska sådana som kabbala och alkemi.

Idéhistoria definieras ofta som läsning av texter genom andra texter, där idéhistorikern rör sig från text till text, på ett många gånger icke-kronologiskt sätt. I denna avhandling skulle jag kunna ha studerat Bureus på ett bredare idéhistoriskt, vetenskapshistoriskt eller sextonhundratalshistoriskt plan, med fokus på hans roller som lärare till Gustav II Adolf och dennes dotter Kristina, hans språkvetenskapliga skrifter och kontexten kring trettioåriga kriget, men jag väljer att avgränsa mig till hans författarskap inom esoterismens områden, vilket är nog så omfattande. Inte desto mindre är det ofrånkomligt och nödvändigt att stundtals beröra de andra sammanhangen för att förstå de esoteriska skrifterna. Studier av esoterism är en del av religionshistorien och följaktligen är detta en religionshistorisk avhandling, med idéhistorisk metod.

Inom idéhistoria spelar empiriskt material som produceras genom observationer eller experiment en underordnad roll, och det centrala är inte om en teori har möjlighet att verifieras eller falsifieras utifrån Poppers kriterier, utan huruvida den kan ge oss en bättre och ökad förståelse för en text. Idéhistorikern Olausson påpekar att en teori inte förbrukas för att den visat sig vara falsk:

utan just därför att den lett de forskande fram till en djupare tolkning. Texten som tolkas är inte på något sett förverkad, den väntar ständigt på nya läsningar som ger andra och fruktbara infallsvinklar (Olausson 1994: 13).

Olausson delar in analys av texter i följande beståndsdelar, vilka har fungerat vägledande under författandet av detta arbete:

1. Textens nivå

- a) bestämning av texten
  - b) analys av textens begreppsliga grundstruktur
  - c) beskrivning av texten
  - d) idéanalys
2. Individnivå
- a) personlighet
  - b) bildningsgång
  - c) yrke
  - d) sociala positioner m.m.
- 3) Intellectuell kontext
- a) samtida intellektuell kontext – samtalspartner och motståndare – beskrivningar i syntetisk form
  - b) historisk intellektuell kontext beskrivningar i syntetisk form
- 4) Socioekonomisk kontext
- a) social konstruktion av grupper av lärda och intellektuella
  - b) samhällets uppdelning i klasser och skikt
  - c) typ av samhälle, konflikter och utvecklingsdynamik

Även om dessa fyra nivåer varit vägledande i min analys av Bureus och den götiska esoterismen så har den sista och fjärde nivån varit underordnad de tre andra. Fokus ligger på den första och den tredje nivån. Mitt tillvägagångssätt är att analysera texterna och illustrationerna inifrån med fokus på idéer, motiv och referenser.

Min ambition är i första hand att idéhistoriskt kartlägga, och i andra hand att analysera och rekonstruera, Bureus esoteriska tankevärld utifrån de skrifter och esoteriska fragment han lämnat efter sig. Bureus genomgick i likhet med alla människor stora förändringar av sin tankevärld under livet, och det närmaste vi kan finna ett system i hans tänkande är i de sex tillgängliga handskrifterna av *Adulruna Rediviva* som författades under en nästan fyrtioårig period med förvånansvärt likartat innehåll. Genom att läsa Bureus dagboksanteckningar kan vi följa hans intellektuella utveckling genom åren och på så sätt få en inblick i de esoteriska skrifternas sammanhang med Bureus levnadsbana. För att kunna rekonstruera Bureus tankevärld kommer jag att närma mig de esoteriska texter

han refererar till och placera in dem i förhållande till Bureus och den esoteriska kontexten. Jag kommer även att fördjupa mig i ett par av de mest centrala esoteriska traditioner, eller diskurser om man hellre vill kalla dem så, vilka utgör grundstenarna för Bureus tankevärld, nämligen kabbalan och alkemin. Utöver detta avser jag att ringa in Bureus tankevärld genom att diskutera den epok han verkar inom och det götiska projekt som han var en av de främsta exponenterna av, liksom placera in honom i en vidare esoterisk diskurs.

#### *1.4 Bureus och renässansen*

Epokmässigt befinner sig Bureus mellan renässansen och barocken och det finns karakteristiska drag från båda dessa epoker i hans produktion. Barocken sammanhänger i Sverige med den svenska stormaktstiden och Bureus var delaktig i händelserna vid dess tillblivelse och hur den kulturellt och ideologiskt utformades. I första hand är han dock knuten till de idéer som brukar tillskrivas renässansen. Perennialismen som uppkom under renässansen är en central tanke hos Bureus och legitimerar att han i sina skrifter inordnar Tor, Oden och Frej bland de bibliska gestalterna. Vi finner åtskilliga referenser till renässansens stora namn som exempelvis Pico della Mirandola.

Renässansen som begrepp myntades på femtonhundratalet av konstnären och historikern Giorgio Vasari (1511–1574) från Florens, en stad som kan anses vara något av ett nav för denna epok, i synnerhet om vi ser till esoterismens utveckling (Goodrick-Clarke 2008: 35). Som epokbegrepp började det användas 1855 av den franske historikern Jules Michelet, men begreppet fick sitt stora genombrott med den schweiziske historikern Jacob Burckhardts inflytelserika verk *Die Kultur der Renaissance in Italien* från 1860 (svensk översättning som “Renässanskulturen i Italien”) som sedan dess publicering bidragit till att prägla vår bild av epoken. Burckhardt drev tesen att människan utvecklade sin individualitet under denna tid och att hon blev medveten om sig själv, vilket återspeglas i renässansens konst och humanistiska filosofi. Renässansens ideal

kontrasterar Burckhardt mot medeltiden som enligt denna uppfattning skulle ha präglats av tro, barnsliga fördomar och illusioner. Burckhardt menar att den moderna individen föddes i Italien under tretton- och fjortonhundredatalen och bokens historiesyn andas av sin tids hegelianism, liberalism och framtidsoptimism.

Burckhardts bild av epoken har mött stort motstånd och många historiker har ifrågasatt bokens teser om individens födelse och den ljusa synen på dessa århundraden. Historikern Michael Nordberg som med boken *Den dynamiska medeltiden* tvärt emot gängse uppfattningar uppvärderade medeltiden, kom 1993 ut med boken *Renässansmänniskan: 1400-talets Italien – myter och verklighet* där han fortsätter projektet att ifrågasätta bilderna av en mörk medeltid och en ljus renässans. Nordberg är Sveriges främsta kritiker av Burckhardts bild av renässansen, en bild vilken i hög grad präglar våra uppfattningar än idag. Nordberg visar i *Renässansmänniskan* att detta var en tid då kyrkan fortfarande satte vidskeplig skräck i den stora mängden människor. Det förnuft och den humanism som Burckhardt tillskriver epoken var reserverad eliten och förbättrade inte villkoren inom tidens forskning eller levnadsstandarden för vanliga människor. Nordberg målar upp en dyster bild av en tid full av sjukdomar, krig och social misär. Tidigt i boken slår Nordberg fast att olika luftiga generaliseringar såsom att renässansen präglats av individualism, verklighetssinne, kritiskt sinne, frigjordhet från auktoriteter, frånvaro av religiös känsla, kommit att bli allmångods i synen på renässansen. Nordberg beklagar att:

Oändligt många människor har laborerat med abstraktionen “Renässansmänniskan” – en intellektuell konstruktion som aldrig har existerat i sinnevärlden (...). Denna konstruktion tycks utgå från att det under hela “epoken” bara skulle ha funnits en enda sorts människa, monolitiskt helgjuten och i besittning av de tidigare nämnda karaktäristika, påhittade under 1800-talet, helt och fullt präglad av “renässansens mentalitet” – som aldrig funnits (Nordberg 1993: 16).

Kritiken mot renässansbegreppet kan indelas i ett antal punkter:

1) Kontinuitet med andra epoker präglar perioden snarare än att det rör sig om ett unikt brott mot tiden innan. Renässansen är

inte en annorlunda tid än medeltiden utan en naturligt följd av den utveckling som skedde under medeltiden.

2) Perioden är för disparat och mångfacetterad för att kunna sammanfattas i ett begrepp som "renässansen".

3) Om vi ska tala om en renässans så måste vi överväga andra renässanser, som elvahundratalet då Europa genom arabiska intellektuella kom i kontakt med tidigare försvunna antika texter, och gjorde stora framsteg både i konst, bildning och arkitektur, vilket de universitet och katedraler som byggdes under denna tid vittnar om.

4) De ideal som brukar tillskrivas renässansen var, om de fanns, en angelägenhet för en ytterst liten elit.

Med dessa reservationer som utgångspunkt och för att undvika renässansbegreppets problematiska konnotationer har forskare föreslagit att man helt eller delvis bör ersätta renässansen som epokbegrepp och i stället dela in historien i århundraden, vilket, trots renässansen påstådda ursprung i Italien, är brukligt i italiensk historieforskning där man istället för renässansen helt enkelt talar om fjortonhundratalet som *Quattrocento* och femtonhundratalet som *Cinquecento*. Ett annat alternativ är att tala om perioden som övergången från senmedeltid ("Late Medieval") till tidig-modern tid ("Early Modern"). Det finns samtidigt forskare som menar att perioden är speciell och trots en slående kontinuitet mellan epokena påpekar idéhistorikern Erland Sellberg i en kritisk recension av Nordbergs bok att:

(...) det innebär inte att det också kan finnas betydelsefulla skillnader. Machiavellis "Fursten" skulle inte ha kunnat skrivas var eller när som helst, lika litet som Giovanni Pico della Mirandolas tal om människans värdighet (Sellberg, SvD 931206).

Ingår Bureus i en tidsanda såsom den som brukar tillskrivas renässansen, eller skulle han ha kunnat existera i vilken annan tid eller epok som helst? Medveten om problemen med renässansbegreppet och fördelarna av att dela in historien i århundraden, kommer jag detta till trots att stundtals tala om renässansen. När jag använder begreppet "renässansen" är det i en snävare betydelse, såsom

beteckning för en intellektuell, kulturell och konstnärlig strömning med ursprung i Italien och i synnerhet Florens i kretsen kring den platoniska akademien. Dess humanism, nyplatonism och hermetism kom att utgöra en betydande grundval för den västerländska esoterism som Bureus är starkt influerad av, och en del i.

Inom forskningen om västerländsk esoterism spelar renässansen en betydelsefull roll. Faivres kriterier tar avstamp från den esoterism som utvecklas under renässansen. Renässansforskaren D. P. Walker menar att Ficino präglas av ett stort engagemang av att särskilja sin andliga magi från medeltidens gammalmodiga och vidskepliga demoniska magi. För Frances Yates är sambandet mellan renässansen och esoterismen en grundbult i tesen att esoterismen var en pådrivande faktor bakom den vetenskapliga revolutionen och upplysningstiden. Även om många forskare påpekar att de finns en kontinuitet mellan medeltiden och renässansen så står ändå skrifter som Picos *Om människans värdighet* ut som karakteristiska för en renässansanda. Nicholas Goodrick-Clarke menar att:

*The Oration* has rightly been regarded as a masterpiece of rhetoric, celebrating the newfound independence and confidence of Renaissance man. Pico's statement marks a sea-change between the medieval mind and the modern mind, the tremendous growth in man's sense of autonomy and dignity which had grown up with humanism (Goodrick-Clarke 2008: 45).

I likhet med Nordberg har dock flertalet forskare ifrågasatt den skarpa distinktionen mellan renässansens och medeltidens magi och pekat på kontinuiteten mellan de esoteriska texterna under dessa epoker. Bilden av en hög renässansmagi i kontrast till en låg folklig medeltidsmagi kritiseras. György E. Szönyi påpekar att Yates underskattar den medeltida magins betydelse och påverkan på renässansockultister som Marsilio Ficino och John Dee (Szönyi 2004: 56). Det är rimligt att tolka betoningen på en hög, vit renässansmagi som står i motsatsförhållande till en låg, svart medeltidsmagi som en emisk kategorisering som utgår från Ficino och de tänkare under renässansen som ville legitimera den egna praktiken. När forskare som Frances Yates på Warburg-institutet

överförde denna kategorisering in i den vetenskapliga forskningen visar det att de är påverkade av de historiska objektens definitioner, samt använder dessa för att legitimera ämnet som ett seriöst forskningsfält, och i Yates fall visa att esoterism hänger samman med upplysningstid och framsteg och inte med medeltida vidskeplighet. Håkan Håkansson påpekar att renässansockultister som John Dee i högre grad än vad som brukar anges var influerade av medeltida magiska manuskript:

With few exceptions, scholars have hitherto greatly underestimated Dee's knowledge of, and dependency on, medieval ritual magic. This is largely due to a lopsided picture of ritual magic as preliminary demonic or "black" in character, philosophically unsophisticated and practiced by a marginal group of people at the fringe of medieval society and culture. In recent years, however, this picture has slowly begun to change as scholars have started to appreciate the complexity and diversity of ritual magic (Håkansson 2001: 242–243).

Distinktioner mellan hög och låg magi, svart och vit magi är moraliserande och föga användbara som vetenskapliga kategorier. Relationen mellan låg magi och hög magi speglar en elitism och syn att det finns en väsensskillnad mellan bildad magi och den folkliga magin. Hur denna relation ser ut brukar beskrivas på två sätt, antingen att den folkliga magin är uttryck för vidskepelse, förenklingar och misstolkningar av den högre lärda magin, eller omvänt att den folkliga magin utgör grunden och att den sedan abstraheras och blir mer komplex hos lärda magiker.

Hos götiska författare som Bureus och Rudbeck återfinns vi tanken att den autentiska magin finns hos bönderna och i de delar av landet som är mest opåverkade av tiden. Bureus intresse för att kartlägga tankar på landsbygden, samt det faktum att personer i hans omgivning anklagades för häxeri och innehade böcker om runmagi, skulle kunna antyda att han hade insikter i den folkliga magin, men i de flesta av hans texter är influenserna nästan uteslutande lärda personer från den västerländska esoteriska traditionen.



### 1.4.1 Nyplatonismen under renässansen

Renässansens esoteriker utgick från myten om en uråldrig gemensam vishetslära som funnits redan hos de hedniska filosoferna och som man tänkte sig kulminera med Platon och dennes akademi (Leijenhorst 2005: 842). Till denna gyllene kedja av invigda vishetslärare ingick Orfeus, Zarathustra, Moses, Hermes Trismegistos och Platon. Alla dessa namn finns följaktligen med i inledningen av Bureus *Adulruna Rediviva* där de presenteras i enlighet med den perennialistiska tron på en för mänskligheten gemensam urtradition. Det viktigaste verket i att introducera renässansens perennialism var *De Perenni Philosophia* av den lärde orientalist Agostino Steuco (1497–1548) även känd under den latiniserade formen Augustinus Steuchus (Nordström 1924: XLVI). Den bärande tanken i Steucos lära är att människan sedan tidernas begynnelse varit i besittning av en gemensam filosofisk och religiös sanning. Ursanningen har funnits inte bara inom kristendomen, men även hos såväl indiernas visdomslärare som hos judarna, kaldéerna, egypterna och de grekiska filosoferna. Den uppenbarades dock i sin slutgiltiga form genom Jesus Kristus som på så sätt förde människan tillbaka till den urvisdom som människan besatt innan hon kastades ur Edens lustgård som en följd av syndafallet. Den uråldriga visdomen hade aldrig varit tillgänglig för alla, utan enbart för ett fåtal invigda visdomsmästare.

Av de visdomsmästare som räknades in den gyllene kedjan av invigda var det i praktiken Platon som hade störst betydelse för renässansesoterismen. Som Johan Nordström och andra har påpekat var det dock en läsning av Platon som nyplatonikerna såg den (Nordström 1924: XLV; Leijenhorst 2005: 841). Marsilio Ficino översatte Platons samlade verk till latin 1484 och inflytandet denna översättning hade på sin samtid går inte att överskatta. Platons lärar kom genom Ficino och dennes anhängare att inordnas i den synkretistiska perennialismen. Ficanos ambition var att påvisa överensstämmelser mellan Platon och kristendomen, för att på så sätt erbjuda ett alternativ till averoisterna och aristotelikerna. Ficino var i synnerhet influerad av Plotinus och han fullbordade en komplett översättning av dennes verk *Enneaderna*. Han ansåg till och med att

Plotinos var den filosof som kom närmast inte bara Platons egentliga mening, utan även kristendomens (Leijenhorst 2005: 841). I sin platoniska akademi i Careggi samlade Ficino filosofer, men även konstnärer och musiker. Det var till och med så att nyplatonismen under renässansen i hög grad engagerade människor utanför de traditionella lärdomssätena, eller som Cees Leijenhorst skriver i en artikel om nyplatonismen från renässansen och framåt:

Neoplatonism remained largely an extra-academic affair. The metaphysical speculations of the Platonists proved to be more attractive to a non-academic public than the strict logic of academic Aristotealism, inspiring musicians, poets and painters as well as statesmen such as Cosimo and Lorenzo de' Medici (Leijenhorst 2005: 842).

Det karaktäristiska i den platoniska och i synnerhet den nyplatoniska världsbilden är dess hierarkiska syn på människan och kosmos. Denna tanke återfinns vi även inom kabbalan och alkemin, och tillvarons hierarkiska karaktär är en grundbult i Bureus filosofi. Nyplatonikerna utvecklade den hierarkiska modellen för universum i allt mer komplexa versioner som sammansmälte med kabbala, alkemi och astrologi. Det mest komplexa verket under denna tid som sammanfogade tidens esoteriska traditioner i en stor hierarkisk syntes var Agrippas *De occulta philosophia*. Nyplatonikerna placerade Den Enda på toppen av pyramiden, eller till och med ovanför naturens hierarkier. De olika nivåerna kunde sedan återfinnas såsom manifestationer i olika delar av naturen, där solen var den främsta av planeterna vilken i människariket motsvarades av kungen, i växtriket av heliotropiska växter, i djurriket av lejonet och bland metaller av guldets (Voss 2006: 11). Detta tankesätt skulle sedan omformas till rituell magi i delar av renässansens esoteriska miljöer. Vi återfinns otaliga variationer av de hierarkiska modellerna hos de esoteriska ideologerna. Följande schema ingår i vissa utgåvor av *Sepher Yetzirah* och i Athanasius Kirchers *Oedipus Ægyptiacus* (1653) och översättningen nedan härstammar från William Wynn Westcott (1848–1925) som var involverad i grundandet av det oerhört inflytelserika magiska ordenssällskapet Golden Dawn (Åkerman: under utgivning):

First Order: Elementary.

1. Chaos, Hyle, The first matter.
2. Formless, void, lifeless.
3. The Abyss.
4. Origin of the Elements.
5. Earth (no seed germs).
6. Water.
7. Air.
8. Fire.
9. Differentiation of qualities.
10. Mixture and combination.

Second Order: Decad of Evolution.

11. Minerals differentiate.
12. Vegetable principles appear.
13. Seeds germinate in moisture.
14. Herbs and Trees.
15. Fructification in vegetable life.
16. Origin of low forms of animal life.
17. Insects and Reptiles appear.
18. Fishes, vertebrate life in the waters.
19. Birds, vertebrate life in the air.
20. Quadrupeds, vertebrate earth animals.

Third Order: Decad of Humanity.

21. Appearance of Man.
22. Material human body.
23. Human Soul conferred.
24. Mystery of Adam and Eve.
25. Complete Man as the Microcosm.
26. Gift of five human faces acting exteriorly.
27. Gift of five powers to the soul.
28. Adam Kadmon, the Heavenly Man.
29. Angelic beings.
30. Man in the image of God.

Fourth Order: World of Spheres.

31. The Moon.
32. Mercury.
33. Venus.
34. Sol.
35. Mars.
36. Jupiter.
37. Saturn.
38. The Firmament.
39. The Primum Mobile.
40. The Empyrean Heaven.

Fifth Order: The Angelic World.

41. Ishim – Sons of Fire.
42. Auphanim – Cherubim.
43. Aralim – Thrones.
44. Chashmalim – Dominions.
45. Seraphim – Virtues.
46. Malakim – Powers.
47. Elohim – Principalities.
48. Beni Elohim – Angels.
49. Cherubim – Arch-angels.

Sixth Order: The Archetype.

50. God. Ain Suph. He Whom no mortal eye hath seen.

Utifrån traditionell nyplatonisk och kabbalistisk tolkning av detta schema följer den initiatoriska processen eller den andliga ascensionen från 1 till 49 och i några fall ända upp i 50 om man tänker sig en unio mystica med Gud. Under artonhundratalet förenades modeller av ovanstående slag med en sorts andlig evolutionslära, där livet gradvis går från det enkla till det komplexa, från det grova till det förfinade. Enligt ett nyplatoniskt tänkande befinner sig människan sålunda halvvägs och ska utveckla sig framåt och uppåt. De planetariska korrespondenser varierar i olika modeller där solen och Saturnus växlande innehar den högsta positionen. Solen representerar kungen, guldets och ljuset och är därmed den givna högsta

principen, medan renässansens tänkare kom att associera Saturnus med intellektet och kontemplerationen och följdenligt med de högsta andliga tillstånden. Hos Bureus växlar därmed modellen från att i *Nord Landa Lejonsens Rytande* placera solen som högsta princip och Saturnus som en av de mörka och ondskefulla planeterna, till att i *Sumlen* placera Saturnus högst. Ficino menade till och med att Saturnus är filosofernas och de platoniska akademikernas planet och att den bara är skadlig för de människor som lever ett konventionellt liv eller för filosofer som inte frigör sig från mundana känslor (Voss 2006: 29).

De kosmiska hierarkierna motsvarar hos nyplatonikerna även talvärden i kabbalistisk anda med skalor från 1 till 50 som ovan, eller 1–28 hos Robert Fludd. Bureus talvärden på runorna i *Runa ABC-boken* följer samma skala som vi återfinner hos Robert Fludd i dennes *Utriusque cosmi... historia*, från 1617–21 (Couliano 1984: 26). Hos Fludd hittar vi också illustrationer av solen i horisonten som motsvarar Bureus teckningar av Thors-runan (Godwin 1991: 43).

## 2 Esoterismen

### 2.1 *Bureus esoterism*

När vi ska placera in Bureus alkemiska och kabbalistiska spekulationer i ett idéhistoriskt sammanhang så är det inom ramen för vad som i akademiska sammanhang brukar betecknas som “västerländsk esoterism”. Det är alltid förknippat med vissa problem och fallgropar när vi ska placera en historisk tänkare inom ramen för nutida kategorier. Risken att vi läser in föreställningar som personen inte omfattade är ständigt närvarande då kategoriseringen normalt innefattar vissa kriterier, i vilka forskningsobjektet, i det här fallet Bureus, kanske bara delvis passar in. Samtidigt ger oss kategorier som “västerländsk esoterism” möjligheten att tolka och idéhistoriskt kartlägga de föreställningar vi kan utläsa ur Bureus skrifter. Inte minst eftersom flertalet av dessa är fragmentariska, men samtidigt fyllda av den terminologi, de referenser och motiv vi finner hos andra tänkare som passar in i kategorin “västerländsk esoterism”. Inledningsvis ska vi undersöka kategorin “västerländsk esoterism” och se hur denna kan hjälpa oss och även se till dess problem och eventuella brister, samt försöken att komplettera denna kategorisering, liksom sist men inte minst hur den kan användas som redskap när Bureus skrifter undersöks. En av de vanliga invändningarna mot kategorin västerländsk esoterism är varför den skulle vara specifikt västerländsk, då liknande föreställningar återfinns i andra kulturer såsom Indien.

## 2.2 Esoterism och religionshistoria

Inom religionshistorien har studiet av västerländsk esoterism vuxit fram som ett nytt forskningsfält och blivit en av de mest uppmärksammade inriktningarna internationellt sett (Bogdan 2002: 75). Forskningen om västerländsk esoterism spänner över områden som kabbala, alkemi, rituell magi, rosenkreuzarrörelsen, frimureriet, artonohundratalets ockultism och samtidsfenomen som satanism, wicca och New Age. Begreppet västerländsk esoterism är en metodisk konstruktion som forskare utvecklat för att täcka in ett flertal olika rörelser, tänkare och traditioner, som trots stora olikheter har vissa betydelsefulla gemensamma nämnare. Den västerländska esoterismen betraktas av vissa forskare som en tredje tankeströmning vid sidan av grekiskt rationellt tänkande och judisk-kristen tro, de två stora tanketraditioner den västerländska kulturen vilar på (Bogdan 2002: 76). Inom den västerländska esoterismen finns ett motstånd mot både rationellt tänkande och dogmatisk tro. Människan och universum betraktas på ett holistiskt sätt som varandras spegelbilder, vilket innebär att människan kan få kunskap om Gud och naturen genom studier av sitt eget inre, och även åt andra hållet, att utforskningar av naturen och teologiska studier hjälper människan att avslöja sanningar om sitt inre. Esoterismen karaktäriseras dessutom av att denna kunskapsprocess sker gradvis genom olika steg av initiation. Grunddragen i västerländsk ockultism återfinns inom gnosticism och hermetism, även om begreppet västerländsk esoterism främst betecknar de tankar som växte fram under renässansen, då kabbala, nyplatonism, medeltida magi och hermetism sammanfördes.

Genom renässanstänkare som Pico della Mirandola och Marsilio Ficino skulle den västerländska esoterismen få sin särskilda prägel. Ficino som på 1450-talet av Cosimo de' Medici fått i uppdrag att grunda en platonsk akademi i Florens, blev ett tiotal år senare ombedd av Medici att lägga arbetet åt sidan och istället ägna sig åt *Corpus Hermeticum*. Denna text hade återfunnits i Makedonien och 1471 var den första latinska översättningen färdig. Den spreds i inte mindre än tjugofem upplagor fram till 1641, oräk-

nat alla översättningar som gjordes. Textens mystiske författare Hermes Trismegistos ansågs tillhöra en avlägsen forntid och hans skrifter tänktes framlägga *philosophia perennis*, den eviga filosofin. Denna *philosophia perennis* hade formulerats av alla de forna vishetslärarna och genom tanken på en ursprunglig vishetslära kunde olika traditioner sammanföras och korrespondenser upprättas. Dessa tankar samlades under beteckningen hermetism som ofta används synonymt med esoterism. Antoine Faivre skriver angående begreppet hermetism att det kan beteckna a) esoterismen i största allmänhet, b) alkemin och c) de grekiska skrifter från början av vår tideräkning som tillskrivits Hermes Trismegistos (de texter som benämns "Hermetica"). Faivre föreslår att man borde använda en ny ordkonstruktion, nämligen "hermesism", för att beteckna den bredare tolkningen av hermetismen som inkluderar esoterism i dess olika former (Faivre 1992: 46).

Den esoteriska traditionen gör gällande att den är uråldrig, eller till och med tidlös. Bland religionsforskare finns olika uppfattningar om den esoteriska traditionens historik. Olav Hammer påpekar i sin avhandling *Claiming Knowledge – Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*, att det finns två huvuduppfattningar bland de religionshistoriker som studerat den esoteriska traditionen:

One group may delineate the historical development different than the adherents would, yet still agree in drawing parallels with older traditions. Not, infrequently, the Esoteric tradition is seen as a modern manifestation of a tradition dating back to renaissance hermetism, or reaching back still further to the Gnostics, or even to pythagoreanism and orphicism. There is a good case to be made for a different view of history, espoused by a second group of scholars, in which such links to pre-modern epochs are seen as more tenuous due to a radical modernization of these earlier traditions (Hammer 2000: 37).

Adjektivet "esoterisk" går tillbaks till antiken och introducerades runt år 166 av Lukianos av Samosata. Det betecknade först aristoteliker, men kom i huvudsak att användas om pythagoréernas inre läror. Ordet "esoterism" som ett substantiv är av senare datum. Det



användes som vetenskapligt begrepp i Jacques Matters *Histoire critique du gnosticisme et de son influence* från 1828, och populariserades 1856 av fransmannen Eliphas Lévi. Begreppet introducerades i engelskan av teosofen A.D. Sinnet år 1883. Lévi introducerade även begreppet "ockultism" som sannolikt uppfanns av honom själv, med inspiration från Agrippas *De occulta philosophia* från 1533 (Hanegraaff 1998: 384f). Begreppen ockultism och esoterism har ofta fått beteckna samma fenomen, men många forskare har ansett det fruktbart att hålla begreppen isär. Wouter J. Hanegraaff argumenterar för att begreppet ockultism bör användas för att beteckna en specifik utveckling inom esoterismen (Hanegraaff 1998: 385).

Mastodontverket *History of Magic & Experimental Science* av Lynn Thorndyke från 1923 räknas som en klassiker inom den tidiga forskningen inom området, men den stora attitydförändringen till esoterismforskning kom med Frances Yates skrifter och den forskning som bedrevs på Warburg-institutet. Detta institut som finns vid University of London har sitt ursprung i den förmögne judisk-tyske konsthistorikern och kulturteoretikern Aby Warburgs (1866–1929) berömda bibliotek som flyttades från Hamburg på 1930-talet på grund av förföljelserna mot judar. Warburg-institutet kom att bli den kanske viktigaste tidiga forskarmiljön inom esoterismforskning med banbrytande studier av först tysk-judiska forskare och sedan även brittiska. Bland forskare knutna till institutet kan nämnas Edgar Wind, Ernst Cassirer, Frances Yates och D.P. Walker (Goodrick-Clarke 2008: 4).

En klassisk definition av esoterism kommer från sociologen Edward E. Tiryakian. Han definierar esoterismen som det trosystem eller den teoretiska kunskap som de praktiker ockultismen inbegriper, vilar på. Ockultismen är praktiken och esoterismen teorin. Tiryakian skriver:

By esoteric I refer to those religiophilosophic belief systems which underlie occult techniques and practices, that is, it refers to the more comprehensive cognitive mappings of nature and cosmos, the epistemological and ontological reflections of ultimate reality, which map-

pings constitute a stock of knowledge that provides the ground for occult procedures (Tiryakian 1974: 499).

Faivres metod för att undersöka västerländsk esoterism har kommit att bli den vanligast använda inom ämnet och hans kriterier för västerländsk esoterism kan sägas utgöra grunden för ämnet och är något i princip alla forskare inom området förhåller sig till. Faivre efterträdde Francois Secret som fram till 1979 innehade den första professuren i ämnet, "Den esoteriska kristendomens historia" som inrättades 1965 vid École Pratique des Hautes Études, Sorbonne. När Faivre tillträdde ändrades titeln på professuren till "Esoteriska och mystiska strömningar i det moderna och samtida Europas historia". År 1999 inrättades en andra professur i ämnet vid Amsterdams universitet med titeln "Hermetisk filosofi och närbesläktade strömningars historia" som innehas av Wouter J. Hanegraaff.

Antoine Faivre har övertagit Tiryakians användning av begreppen, men har påpekat att de innehåller vissa svagheter då det finns praktiska sidor av esoterismen och teoretiska hos ockultismen (Ahlbäck 1998: 166f).

Antoine Faivre skriver i boken *Esoterismen* att esoterismen inte är ett område som konst, filosofi eller kemi, utan snarare ett sätt att tänka. Faivre förklarar att:

Ordets diffusa etymologiska härledning antyder att man bara kan finna nyckeln till symbolerna, myterna, verkligheten genom egna ansträngningar där man uppnår upplysningen stegvis, d.v.s. på hermeneutisk väg. Det finns ingen yttersta hemlighet om man anser att allt i grund och botten är hemligt (Faivre 1992: 6).

Faivre anser dock att sex kriterier bör vara uppfyllda för att man på ett fruktbart sätt ska kunna tala om någonting specifikt esoteriskt (bl.a. för att särskilja det från icke-esoteriska initiationer), varav fyra är de primära. De kriterier han radar upp är 1) korrespondenserna, 2) den levande naturen, 3) föreställningar och förmedlanden, 4) transmutationsupplevelsen, samt 5) överensstämmelser och 6) överföring (Faivre 1992: 13–19).

1) Korrespondenserna är tanken på dolda samband mellan universums synliga och osynliga delar, i enlighet med den hermetiska

devisen “såsom ovan, så ock nedan”. Det finns samband mellan mineraler, människokroppen, planeterna och alla olika delar av universum. Paracelsus signaturlära är ett uttryck för denna syn på universum och vi ska se hur detta även präglar Bureus resonemang.

2) Den levande naturen utgår från synen att kosmos är en komplex, mångfaldig och hierarkisk enhet där naturen intar en viktig plats jämte gud och människan. Naturen genomsyras av ett ljus eller en eld och är rik på potentiella uppenbarelser och bör därför läsas som en bok. Faivre menar dock, vilket är viktigt, att det sedan nittonhundratalets början även uppkommit en monistisk spiritualism, inspirerad av österländsk mystik, där naturen lämnas utan avseende, eller till och med förnekas.

3) Föreställningar och förmedlanden. Esoterismen särskiljs från mystiken genom betoningen på mellanliggande nivåer mellan det jordiska och det gudomliga. Läran om änglar och andra mellanväsen blir i detta sammanhang viktig, liksom tanken på gurus och initiatörer. Där mystiken ser fantasin som ett hinder, ser esoterismen den som en möjlighet till andligt uppstigande. Faivre beskriver det målande:

Uppfattad på detta vis är fantasin (*imaginatio* är besläktat med magnet, magia, *imago*) ett verktyg för den som vill uppnå kunskap om jaget, världen och myten. Den är eldsöгат som genomborrar det yttre skenets skal så att innebörderna framträder, och blottlägger de “förbindelser” som gör det osynliga synligt för att vidga vårt vardagliga seende; den “*mundus imaginalis*” till vilken det köttsliga ögat inte har tillträde (Faivre 1992: 17).

4) Transmutationsupplevelsen. Utan transmutationsupplevelsen som en viktig komponent skulle esoterismen kunna blandas ihop med någon form av spekulativ andlighet. Ordet transmutation kommer från alkemin och syftar på övergången eller omvandlingen från ett plan till ett annat, subjektets metamorfos mot högre nivåer.

Till dessa fyra grundkomponenter inom esoterismen kan man lägga till två relativa komponenter:

5) Överensstämmelser finns mellan de olika religionerna och lärorna, och det är möjligt att hitta gemensamma nämnare som för-  
enar dem. Denna tanke går även under namnet *perennialism*.

6) Överföring. Kunskaperna kan eller måste överföras från  
lärare till elev enligt ett givet mönster, ofta genom initiationer. Vill-  
koren för denna "andra födelse" är att a) lärorna respekteras och  
inte ifrågasätts, eftersom man blir en del av denna tradition, och b)  
att invigningen sker genom någon lärare och mästare.

I artikeln "Western Esotericism and the Science of Religion" beto-  
nar Faivre att:

The best way to locate any of these six components in a discourse,  
a work, a ritual, etc., is not to look for doctrinal tenets, but to try to  
find evidence of their presence in concrete manifestations like images,  
symbolism styles, etc. (Faivre 1992: 62).

Wouter J. Hanegraaff påpekar att det är viktigt att som religions-  
forskare hålla isär Faivres användning av begreppet esoterism från  
det populära bruk av termen som återfinns i New Age-samman-  
hang, där begreppet esoterism har fått nya innebörder. Hanegraaff  
citerar Christoph Bochinger som beskriver hur begreppet esoterism  
kommit att användas inom New Age, där det är:

...first and foremost a concept referring to Individualkultur according  
to the motto: "You have it all inside yourself, check it out!"... Thus  
Esotericism changed... from a special tradition of knowledge into a  
special type of "religion", the "journey within"... Similar to the word  
"spirituality", "esotericism" thus became a surrogate word for "reli-  
gion", which accentuates its subjective element focused on inner expe-  
rience (Hanegraaff 1998: 385f).

Hanegraaff har påpekat att ett antal förändringar sker när de  
moderna och nutida esoterismen växer fram och kompletterar Faiv-  
res kriterier för esoterism genom att visa på att 1) korrespondenserna  
börjar tolkas som kausala lagar som styrs av naturlagarna; 2) den  
kristna traditionen utmanas av österländska religiösa traditioner,  
framförallt av hinduismen och buddhismen, liksom; 3) påverkan av  
artonhundratalets evolutionslära; 4) påverkan av den framväxande

psykologin, särskilt den som utvecklades av C.G. Jung, och slutligen; 5) påverkan av den kapitalistiska marknadsekonomin.

Religionsvetaren Henrik Bogdan, skriver i en artikel om västerländsk esoterism att:

Studiet av västerländsk esoterism handlar inte bara om att uppmärksamma tidigare bortglömda eller förträngda aspekter av den västerländska kulturen, eller att förstå den historiska kontexten för moderna företeelser som New Age, utan det handlar framför allt om att vidga och fördjupa vår kunskap om och förståelse av den västerländska kulturen i sin helhet (...) Studiet av västerländsk esoterism bidrar till en omtolkning och ett ifrågasättande av de föreställningar vi har om vad vår kultur utgörs av (Bogdan 2002: 80).

I sin doktorsavhandling *From Darkness to Light: Western Esoteric Rituals of Initiation* från 2003 föreslår Bogdan med utgångspunkt från Faivres kriterier, och tesen att esoterism är ett sätt att tänka, att esoteriska texter kan delas in i fyra huvudsakliga kategorier:

1) Texter som tillhör en (eller fler) esoteriska strömningar där de grundläggande komponenterna för den esoteriska "tankeformen" är explicit närvarande (Texts belonging to one (or more) esoteric current(s), in which the constituting components of the esoteric 'form of thought' are explicitly present). Dessa texter är de vi normalt menar när vi talar om esoteriska. I dessa texter finner vi tydliga uttryck som passar in i Faivres kriterier;

2) Texter som tillhör en (eller fler) esoteriska strömningar där de grundläggande komponenterna för den esoteriska tankeformen är implicit närvarande (Texts belonging to one (or more) esoteric current(s), in which the constituting components of the esoteric form of thought are implicitly present). Dessa texter uttrycker inte de esoteriska kriterierna, men det framkommer att författaren utgår från det esoteriska sättet att tänka. Som exempel kan ett alkemistiskt recept utgå från förutsättningen att metaller och planeter korresponderar utan att det uttrycks explicit i texten;

3) Texter som tillhör en (eller fler) esoteriska strömningar där den esoteriska tankeformen inte är närvarande (Texts belonging to one (or more) esoteric current(s), in which the esoteric form of

thought is not present). Till denna kategori hör texter skrivna i esoteriska sammanhang men utan esoteriskt innehåll, som organisatoriska frågor från sällskap som rosenkorsarna;

4) överflyttning av esoteriska idéer i icke-esoteriskt material (Migration of esoteric ideas into non-esoteric materials), vilket kan vara referenser till magi och alkemi i litteratur, eller när någon använder sig av esoteriska traditioner som tarot utan någon underliggande esoterisk tankegång.

Om vi tillämpar Bogdans kategorier på Bureus material så är det i huvudsak den första och den tredje kategorin som vi ser exempel på. I handskrifter som *Cabbalistica* och *Adulruna Rediviva* är de grundläggande komponenterna för den esoteriska "tankeformen" explicit närvarande, medan Bureus rosenkruziska texter inte på samma sätt uttrycker esoteriska tankegångar även om de explicit utgår från den rosenkruziska strömningen, som brukar räknas som esoterisk. I *Nord Landa Lejonsens Rytande* är den esoteriska tankeformen i huvudsak implicit.

Till Faivres och Hanegraaffs kriterier för esoterismen lägger Bogdan till ytterligare två som han anser bör ingå när vi går framåt i tiden och ska kategorisera de moderna och nutida esoteriska strömningarna. Med Aleister Crowley som kulmen med sin viljereigion *thelema* kommer esoterismen alltmer att betona dels den individuella *upplevelsen* som varande av central betydelse, samt *viljan* som kärna i modern esoterism. I linje med detta finner vi hos Bureus inga tydliga referenser till viljan i den nietzscheanska form som anammades av Crowley och som sedan dess blivit central i många former av modern och nutida esoterism, eller till upplevelser av det slag som framhävs inom New Age eller shamanistiska rörelser. En befogad fråga är därmed om esoterism, såsom Faivre hävdar, är ett sätt att tänka som återfinns såväl hos renässansens magiker som hos nutida ockultister. Redan hos renässansens stora esoteriker finns stora skillnader i intresse och fokus inom fältet esoterism, där exempelvis Paracelsus främst är naturvetare och läkare, medan John Dee främst matematiker och språkteoretiker. De utnyttjar delvis samma symbolspråk och terminologi, men inom olika områden. Det ideologiska innehållet i esoterismen är inte sällan under-

ordnat den symbolik, de emblem och estetiska uttryck som i hög grad präglar den esoteriska diskursen (Bogdan 2003: 23).

Kocku von Stuckrad lanserar i *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge* från 2005 i kontrast till Faivre en diskursiv definition av esoterismen, med inspiration från Michel Foucaults diskursteorier (Stuckrad 2005: 7). Stuckrad menar att Faivres modell för att kategorisera esoterismen riskerar att bli idealtypisk och betonar att det inte finns någon esoterism i sig, utan att det är ett klassifikationsredskap i huvudet på forskare, och att det därför egentligen är bättre att bara tala om något som *esoteriskt*, än om *esoterism* (Stuckrad 2005: 9–10). Stuckrad definierar diskursen med att: “the pivotal point of all esoteric traditions are claims to ‘real’ or absolute knowledge and the means to making this knowledge available” (Stuckrad 2005: 10). Det kan enligt Stuckrad röra sig om individuellt andligt uppstigande som i gnostiska och nyplatoniska texter, eller initiatoriska moment i hemliga sällskap i den moderna perioden, liksom kanalisering och kommunikation med andar i nittonhundratalets ockultism. Vidare menar Stuckrad att det som också gör en diskurs esoterisk är retoriken om en dold sanning vilken kan avslöjas i rätt sammanhang och som går emot andra tolkningar av universum och historien, oftast mot de sanningar som omhuldas av den institutionaliserade majoriteten. Utöver detta innehåller diskursen ofta tanken på en “kedja av invigda” genom historien med auktoriteter som Hermes och Zoroaster, liksom betoningen på individuella *upplevelser* (Stuckrad 2005: 10). Trots uppenbara förtjänster riskerar Stuckrads diskursiva definition, i likhet med Faivres kriterier, att utesluta flera former av nutida och postmoderna grupper och individer som rimligtvis bör klassas in som esoteriska, exempelvis kaosmagin. Kaosmagin är relativistisk och vänder sig ofta mot anspråk på: “‘real’ or absolute knowledge”. Kaosmagikerna är själva medvetna om samtidsfilosofier och knyter medvetet an till postmodernismens motstånd mot absoluta sanningar och de stora universella berättelserna (Urban 2006: 240–241). Kaosmagin utgår från postmodern världssyn där vi lever i en hyperrealitet för att tala med Baudrillard, där tecken, symboler och simulering skapar verkligheten istället för att återge något

reellt, och där massmedia och underhållning kommit att definiera nutidens människa, och den värld hon lever inom. I linje med detta vänder sig kaosmagiska författare mot anspråk på gamla obrutna ordenstraditioner och erkänner att kaosmagan är uppkommen i sin samtid, även om de samtidigt menar att de på ett djupare underliggande plan förmedlar en ålderdomlig tradition (Carrol 1987: 9).

I förhållande till religiösa traditioner, så representerar diskurser hos Stuckrad den sociala organisationen av traditioner, åsikter och kunskap. Stuckrad betonar att diskursen kan vara gemensam för olika religioner, men komma att tolkas olika beroende på religiös tillhörighet. Centralt hos Stuckrad är framhävandet av pluralismen i den europeiska religiösa historien och att han menar att gränser ofta inte gått mellan kristendom, judendom och islam, utan mellan platoniker och aristoteliker, mellan skolastiker och nominalister, eller bokstavstolkningar av Bibeln och mystiska och esoteriska visioner. Stuckrad skriver att: "There are intensive exchanges between Christian, Jewish and Muslim traditions, which often bear little relation to their original religious purpose" (Stuckrad 2005:7).

Medan Stuckrad utgår från Foucault och dennes diskursteori så utgår den amerikanske forskaren Arthur Versluis från ett mer traditionalistiskt perspektiv i *Magic And Mysticism: An Introduction to Western Esotericism* (2007). Versluis menar att:

in magic and mysticism we see areas of study that by their very nature are not entirely reducible to rationalist discourse and manipulation, but instead border on and open into dimensions of life that remain partially veiled to us unless we enter into them ourselves. (...) Esotericism, in other words, border on consciousness studies (Versluis 2007: 5).

Versluis har en bakgrund som esoterisk författare med boken *The Philosophy of Magic* från 1986 och är en av de ledande forskarna inom området. Han är professor vid Michigan State University och har grundat Association for the study of Esotericism. Versluis vill framhäva en inklusivistisk definition av esoterism och anser att en av de viktigaste uppgifterna inom komparativ religionshistoria är att jämföra västerländska esoteriska traditioner med de vi finner i



Asien. Till den västerländska esoterismens rötter räknar Versluis 1) antika mysterietraditioner; 2) antika grekiska och romerska magiska traditioner; 3) Platon och platonismen; 4) hermetism; 5) gnosticism; 6) judisk mysticism och 7) kristen gnosis, såsom Origines, Clemens av Alexandria och Dionysius Areopagiten. Med Dionysius Areopagitens terminologi som utgångspunkt använder sig Versluis av begreppet *via positiva*, symbolernas väg och *via negativa*, vilket betecknar negationernas väg, eller den absoluta transcendensen. Versluis menar att den västerländska esoteriska traditionen i huvudsak rört sig inom *via positiva* (Versluis 2007: 11). Mäster Eckharts (ca. 1260–ca. 1328) läror skulle däremot kunna ses som exempel på *via negativa*. Tanken på mystikens positiva och negativa former finns även hos Bureus i *Antiquitates Scanziana*.

Versluis argumenterar för att en “sympatetisk empirism” som kräver att forskaren går in i ett “imaginativt deltagande” för att förstå mystikens och esoterismens innehåll. Han menar att den sympatetiska empirismen är en tredje väg mellan historiografins objektifiering å ena sidan, och fenomenologins subjektifiering å den andra. Den sympatetiska empirismen innebär att forskaren ska försöka förstå från insidan och så att säga arbeta sig inifrån och ut. I artikeln “Methods in the Study of Esotericism”, andra delen, skriver Versluis:

While I am convinced of the critical importance of historiography in the study of esotericism (and for this reason all of my academic books are firmly grounded in historical method) I do not believe that historiography is adequate in itself to convey the complex, multivalent nature of esoteric thought, traditions, or most of all, experience. Esotericism, given all its varied forms and its inherently multidimensional nature, cannot be conveyed without going beyond purely historical information: at minimum, the study of esotericism, and in particular mysticism, requires some degree of imaginative participation in what one is studying.

Versluis sammanfattar vad som återfinns i alla västerländska esoteriska traditioner med två punkter:

1) gnosis or gnostic insight, i.e. knowledge of hidden and invisible realms or aspects of existence (including both cosmological and metaphysical gnosis) and

2) esotericism, meaning that this hidden knowledge is either explicitly restricted to a relatively small group of people, or implicitly self-restricted by virtue of its complexity or subtlety (Versluis 2007: 2).

Med kristen teosofi som ett av sina huvudsakliga specialområden har Versluis författat artiklar om metoder för studier i esoterism som publicerats i den akademiska nättidskriften *Esoterica*. Versluis har formulerat kriterier för kristen teosofi som kompletterar definitionerna för esoterism, och som är intressanta att utgå från i förhållande till Bureus författarskap som delvis skulle kunna benämnas som kristet teosofiskt.

Arthur Versluis menar att kristen teosofi innehåller:

1. Focus upon the figure of divine Wisdom or Sophia, the “mirror of God,” generally conceived of as feminine;

2. an insistence upon direct spiritual experience or cognition, meaning both insight into the divine nature of the cosmos and metaphysical or transcendent gnosis;

3. non-sectarianism, and self-identification with the theosophic current;

4. a spiritual leader who guides his or her spiritual circle through letters and spiritual advice.

5. Reference to the works and thought of Jacob Böhme; and perhaps

6. visionary insight into nature and non-physical realms (Versluis 2005-06-11: 2).

Den västerländska esoteriska traditionen utgörs enligt Versluis av tvillingparet magi och mysticism. Likt ormarna på Hermes stav slingrar sig detta par runt varandra och kan stundtals vara svåra att åtskilja, men grovt sett handlar magin, enligt Versluis om kosmologisk gnosis och världsliga ambitioner, liksom att få kontroll över andra människor och naturen, medan mysticismen handlar om transcendental gnosis och att hänge sig åt det gudomliga (Versluis 2007: 3). Mot detta skulle en forskare som György E. Szönyi kunna invända, när han i boken *John Dee's Occultism: Magical Exal-*

*tation Through Powerful Signs* (2004) hävdar att grundvalen för magi är människans gudomliggörande och upphöjelse (Szönyi 2004: xiv) och definierar magi som: “that type of human action that, exploiting occult knowledge, connects man’s intellect with the supernatural and through this connection man tries to exercise his will in the spirit world” (Szönyi 2004: 23).

Versluis skulle medge att gränsen mellan detta tvillingpar i den västerländska esoterismen är svår att dra och illustrerar, med utgångspunkt från kabbalaforskaren Moshe Idels distinktion mellan en *teosofisk-teurgisk* modell å ena sidan och en *mystisk-magisk* å den andra, hur mystiken och magin är två ytterligheter i spektrat men att de flesta historiska exempel finns däremellan i ett magiskt-mystiskt och mystiskt-magiskt fält (Versluis 2007: 3–4).

I tvåbandsverket *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism* (2005) under uppslagsordet “esoterism” skriver Hanegraaff att två huvudsakliga betraktelsesätt inom akademisk forskning om esoterism. Å ena sidan har vi det *typologiska synsättet* där “esoterisk” och “esoterism” brukar referera till en speciell typ av religiös aktivitet med vissa kännetecken. Från detta synsätt är tanken på att esoterismen har att göra med någon form av “hemlighet” central och hur dessa hemligheter förmedlas till en utvald elit av initierade adepter enligt ett visst mönster. Med det typologiska synsättet kan esoterism användas inom vilken religiös och kulturell kontext som helst genom hela historien och runt världen, för att beteckna hemlig kunskap för en elit. Med detta synsätt är esoterismen religionernas inre mysterier, i motsats till deras yttre exoteriska uttryck. Det typologiska synsättet är det som esoteriska utövare själva vanligtvis utgår från, liksom strömningar som traditionalismen och perennialismen. Religionistiska forskare som Mircea Eliade och Carl Gustav Jung har utgått från denna ahistoriska syn på esoterism. Det typologiska synsättet är inte sällan värderande, då den esoteriska inre sidan av religionen kvalitativt betraktas såsom bättre än religionernas yttre och mer ytliga form. Detta sistnämnda perspektiv är av central betydelse för majoriteten av dem som ser sig som esoteriker.



Bureus lilla runtavla

Å andra sidan har vi det *historiska synsättet* som inte tolkar esoterismen utifrån ett strukturellt perspektiv eller som ett slag av religiositet, utan som en beteckning på specifika strömningar inom den västerländska kulturen som har vissa specifika likheter och som är historiskt och idéhistoriskt besläktade. För att betona det historiska perspektivet talar dessa forskare gärna om en “västerländsk” esoterism, även om begreppet västerländsk i sammanhanget kan problematiseras då stora delar av tankeinnehållet historiskt sett uppkommit genom en interaktion med kulturfärer som inte brukar räknas in inom det västerländska, exempelvis den arabiska och persiska kulturen utan vilka alkemin är svår att tänka sig. Var gränserna ska dras för den västerländska esoterismen är en pågående diskussion. I Faivres efterföljd brukar renässansens ockulta filosofi och återupplivandet av hermetismen räknas som början på den västerländska esoterismen, vilken sedan via alkemi, kristen kabbala, paracelsism, rosenkreuzianism, frimureri, teosofi levt vidare in i våra dagar, med New Age-rörelsen och liknande nya esoteriska strömningar som sentida uttryck. Vill man finna uttryck för västerländsk esoterism längre bakåt i tiden så brukar gnosticismen, hermetismen och nyplatonismen räknas till tidiga former. Faivres kriterier har kritiserats för att passa bäst in på renässansens esoterism och sjutton- och artonhundratalets romantiska esoterism, och forskare därför kompletterat Faivres synsätt med tillägg som Hanegraaffs och Bogdans kriterier för utvecklingen av en modern esoterism, eller alternativa förhållningssätt såsom Stuckrads diskursiva perspektiv.

I en vidare diskussion följer jag ett inkluderande synsätt på vad som är esoterism, som Versluis förhållningssätt när han förklarar sin inställning som:

a new, inclusive one that incorporates many aspects of these other perspectives and draws from a range of disciplines while remaining historically grounded (Versluis 2007: 8).

Genom att som Hanegraaff argumentera för ett empiriskt-historiskt perspektiv kan gränserna för vad som ska räknas in i den västerländska esoterismen vidgas och inkludera strömningar från antiken

fram till idag. När Bureus texter är föremål för analys och tolkning räcker kriterier som ringar in den esoteriska samtidskontext inom vilken han tankemässigt rörde sig. Referenserna till, och likheterna med, tänkare och strömningar i Bureus egen tid ger oss tillräckligt med underlag för att kunna tolka hans texter. I denna avhandling tar jag avstamp från Antoine Faivres kriterier för esoterism. Även om de kan ha sina begränsningar i förhållande till ett modernt material, stämmer de väl överens med den esoterism vi finner hos Bureus.

Vad vi behöver är dock att komplettera vår förståelse av Bureus esoteriska tänkande, med den andra stora idéhistoriska diskurs han rörde sig inom, nämligen göticismen. Vi bör också hos Bureus problematisera det västerländska i "den västerländska esoterismen" eftersom han aktivt sökte intryck från traditioner utanför den västerländska kristna europeiska kultursfären och ville i perennialistisk anda inkorporera fornnordiskt material, judisk kabbala och intryck från islam. Bureus säregna bidrag till den europeiska esoterismen kan bäst benämnas som en "götisk esoterism", med reservationen att denna etikett har få andra representanter och alltså en -ism med få anhängare.

Inom fältet västerländsk esoterism är i fallet Bureus två traditioner av speciellt stort intresse eftersom de dels är de esoteriska traditioner som Bureus vid flest tillfällen själv explicit hänvisar till, och dels eftersom de på varsitt sett karaktäriserar två huvuddrag inom esoterismen. De två traditioner jag har i åtanke är kabbala och alkemi, och med risk att göra mig skyldig till en generalisering är kabbalan i första hand kosmologisk, teologisk och psykologisk, det vill säga fokuserar på att beskriva tillvarons, Guds och människans väsen, medan alkemi i första hand är experimentell och inriktad på förvandling och förädling av människan och naturen. Undantagen är många och i kabbalan finns otaliga exempel på praktisk tillämpning i syfte att uppnå själslig upphöjelse, liksom alkemin utgår från kosmologiska och psykologiska teorier. Åtminstone i den form vi finner dem återgivna hos Bureus representerar alkemin och kabbalan denna uppdelning.

När jag beskriver Bureus kabbala kommer jag inte pröva den mot olika definitioner av kabbala utan i huvudsak låta den represen-

tera sig själv, med sina likheter och unika särdrag i förhållande till annan kabbala. Jag undviker med andra ord diskussionen huruvida denna kabbala är en genuin kabbala eller inte, men intar generellt en inkluderande syn på kabbala där det som kallas kabbala och har grundläggande familjelikheter med annan kabbala mycket väl kan etiketteras som kabbala. Vi ska se nedan att det finns många snävare och mer avgränsande definitioner. Kabbalan betecknar en mångfacetterad och spretig diskurs som tar avstamp från en judisk mystik, med idéer från grekisk och hellenistisk filosofi. Kabbala kom redan tidigt in i en icke-judisk miljö och har där omhuldats med stort engagemang. Kabbalans mångsidighet och flytande gränser till annan esoterism är orsaken till att utgå från en inkluderande syn på vad som kan kallas kabbala, även om vi i fallet Bureus möter en kabbala tämligen olik vad vi finner i *Zohar* och *Bahir*, eller andra av de mer traditionella kabbalistiska texterna.

Att utgå från vad en författare själv lägger in i ett begrepp, som i detta fall kabbala, är förknippat med vissa risker. Innebörden kan ligga långt ifrån en gängse uppfattning om begreppet, eller de vetenskapligt formulerade definitionerna. Ett friare och mer individuellt nyttjande av ett begrepp innebär att man riskerar att tappa inneboende konnotationer, och den kontext som omgärdar begreppet. Om man med kabbala i snävare mening menar judiska talmystiska spekulationer i Sydfrankrike och Spanien på elva- och tolvhundratalet såsom vi möter i skrifter som *Bahir* och *Zohar*, så ger oss begreppet kabbala i sig en vidare mening med en rad implikationer. Om vi med kabbala även menar vad Bureus kallade för kabbala, med götiska runspekulationer och kristen apokalyptik, så är beydelsen av kabbala i detta fall partikulärt och specificerat till en enstaka persons idéer. Detta är ett återkommande problem som forskaren får ta ställning till. Ska en religionsforskare tala om för en person att den egentligen är buddist, när den själv kallar sig kristen, om det visar sig att dennes kristendom i allt väsentligt påminner om vad som akademiskt klassificerats som buddism, eller ska akademikern kalla det för kristendom, eftersom den troende kallar sin tro på buddha, karma, reinkarnation, den åttafaldiga vägen och de fyra sanningarna för kristendom? Idéhistorikern Lennart Olaus-

son menar att det är två företeelser som idéhistorikern måste hålla isär:

Det ena rör hur människor karakteriserar sig själva, vilket givetvis är viktigt att klargöra för idéhistorikern. Det andra rör vad idéhistorikern använder för begrepp för att analysera de företeelser hon/han studerar. Dessa behöver ju inte nödvändigtvis sammanfalla. (...) Ett slående exempel på ovanstående var när Marx själv i ett bestämt sammanhang påstod att han inte var marxist (Olausson 1994: 23).

I en diskussion om de svenska idéhistorikerna Tore Frängsmyr och Sven-Eric Liedman menar Olausson att den förstnämnda vill undvika att använda begrepp som inte användes av dem som utpekats med hjälp av dem, medan Liedman skulle mena att de teoretiska begreppen har till uppgift att hjälpa forskaren att se saker i det historiska materialet som annars inte syns (Olausson 1994: 25). I ett försök att lösa denna problematik har inom bland annat socialantropologin begreppen *emic* och *etic* utvecklats, där *emic* betecknar en förståelse inifrån, mer subjektiv och med utövarens begreppsapparat, medan *etic* är från ett utifrånperspektiv, med en objektiv ambition och med vetenskapliga teoretiska begrepp.

Inte minst när vi talar om tidsepoker som renässansen och barocken vilka Bureus växlande brukar klassas in i bör vi skärskåda vilka implikationer epokbegreppen för med sig. Vi vet ju att ingen fjortonhundratalsmänniska såg sig i spegeln och självnöjt kallade sig en sann renässansman, liksom sannolikt inga sextonhundratalsmänniskor ansåg att de levde i en barock tid.

Utöver de två idéhistoriska diskurserna och kontexterna "västertländsk esoterism" och "göticism" är det lämpligt att placera in Bureus epokmässigt eftersom det kan ge oss ytterligare ett verktyg att tolka honom med. Bureus är samtidigt en representant för renässansen med renässansmänniskans humanistiska ideal, och en representant för barocken och den maktkoncentration vi i Sverige upplever med Gustav II Adolfs framgångar under trettioåriga kriget och den svenska stormaktens framväxt.



### 2.3 *Magin under renässansen*

Renässansens syn på magi ligger långt ifrån populära uppfattningar om magi som en rad tekniker för att förbättra vardagslivet. Renässansmagin låter sig inte definieras utifrån äldre sociologiska eller positivistiska tolkningar av magin som antingen en asocial form av religiositet eller ett prelogiskt försök att manipulera tillvaron. Renässansmagin var i första hand inriktad på de högre sfärerna och människans möjlighet att samverka med den gudomliga viljan. Renässansmagin är inte en motpol till religionen, utan ett uttryck för de religiösa föreställningarna vid denna tid. Att renässansens magiker hamnade i konflikt med kyrkan berodde på att deras läror stundtals uppfattades som kätterska, men kunde även accepteras av påvar som Alexander VI som till och med fyllde delar av Vatikanen med hermetiska och magiska målningar (Yates 1964/2002: 122). Giordano Bruno (1548–1600) definierade magin som vetenskapen om naturen, vilket skulle tänkas stödja den nordströmska och yateska uppfattningen att magin var en föregångare till den vetenskapliga revolutionen.

Enligt Karen Silva de Leon-Jones i boken *Giordano Bruno & The Kabbalah: Prophets, Magicians, And Rabbis* (2004) innebar studiet av magi: 1) involverandet av olika kosmologier (t.ex. kabbalans) och 2) naturvetenskapliga studier. Magin upptäcktes som att:

1) Magi är jämställd vetenskapen då båda studerar universums strukturer,

2) Magi är jämställd religion då den uppenbarar Gud i universum och ger människan möjlighet att kommunicera med Gud.

3) Magi är jämställd vetenskap och religion genom att kombinationen av de båda avslöjar både universums och det gudomliga mysterier (Leon-Jones 1997: 9).

Det kan vara värt att lägga in en kort sociologisk kommentar om renässansens magiker som i populära sammanhang buntas samman med andra utövare av magi och trolldom såsom häxor och kloka gummor och gubbar. Ibland särskiljs hög och låg magi, där den höga magin är samhällsetablerad och gudsfruktig, med ett fokus på underdånigt arbete med änglar och himmelska makter. Den låga

magin är egoistisk och går mot naturen och Gud och vänder sig följaktligen till mörka makter såsom Lucifer och demonerna. Den här distinktionen har inte minst upprätthållits av esoteriker ända in i våra dagar. Ficino försvarar magin i *De vita libri tres* genom att göra en tydlig distinktion mellan naturlig och demonisk magi. Den naturliga magin skänker hälsa och välgång och verkar genom naturliga och himmelska influenser som Gud lagt in i skapelsen. Den naturliga magin är inte märkligare än medicin och jordbruk fast högre då den förenar det himmelska och det jordiska. Den demoniska magin är onaturlig och verkar genom en speciell rit som gör att svartmagikern tillvinner sig demonernas gunst. Denna magi fördömdes i samma ögonblick som Lucifer kastades ut ur Himmelen.

Enkelt uttryckt var den vita magin någonting som utövades av en själ och svart magi av andra, liksom att vit magi utövades av de som inte fördömdes och den svarta av de som anklagades och brändes på bål. Bureus försvarade sig intensivt mot anklagelser om att vara kättare och ägna sig åt förbjudna uppsåt, men människor i hans nära omgivning med längre avstånd från kungen råkade illa ut, exempelvis hans svärfar som halshöggs på Stortorget i Stockholm anklagad för att lärt ut häxeri. Innehållsligt finns det inte mycket som skiljer olika former av magi under denna tid. De grimoirer och magiböcker som ger exempel på demonsigill och de som vänder sig till änglar eftersträvar samma saker, vilket kan vara högt och lågt, som att vinna all världens visdom eller vinna på spel.

Stephen Skinner och David Rankine som gett ut renässansmagiska klassiker i volymer som *The Goetia of Dr. Rudd: The Angels And Demons of Liber Malorum Spirituum Seu Goetia Lemergeton Claviculu Salomonis* och *Practical Angel Magic of Dr John Dee's Enochian Tables: Tabularum Bonorum Angelorum Invocationes* hävdar att det länge funnits flera missförstånd om magikernas sociala ställning. De menar att magikerna genom historien inte tillhört de marginaliserade och utstötta, vilket såväl häxprocesser och senare tiders dikotomi mellan vetenskapligt och magiskt tänkande skulle göra gällande, utan att magikerna tvärt emot denna syn tillhörde samhällsetablissemangen:

The line of transmission of practical magical methods was through a succession of scholar-magicians, not via the village cunning-man and witch tradition (which uses a different approach), or via secret societies like the Illuminati, Rosicrucianism or Freemasonry (...). Practitioners of ceremonial and angel magic tended to be of one social class, with a disproportionate number of jurists and lords, in other words drawn from the Establishment of the day (Skinner & Rankine 2005: 27).

Det är riktigt att magin i huvudsak förmedlades över Europa genom den lärda miljön av människor på universiteten, nära hovet eller inom kyrkan. Även om rosenkreuzianismen fungerade som en stor inspirationskälla för personer som Bureus fungerade den som ett *Lesemysterium*, snarare än ett organiserat hemligt sällskap. Det är genom traderandet av texter och utbyte av idéer mellan lärda som renässansmagin sprids och utvecklas. Vad som dock är av intresse i Bureus dagbok är att gränsen mellan en lärd akademisk magi och en magi utövad på en mer folklig nivå inte är slutet. Bureus refererar till runmagiska böcker som av allt att döma tillhör en genre som brukar inordnas under folklig magi. Den höga, vita, naturliga magin är en i sin tid emisk definition som legitimerar den egna praktiken, men som inte är väsensskild från annan magi om vi ser till praktik och avsikter, även om den givetvis är mer komplex och intellektuell än magi vi finner bland bönderna. Vit och svart magi, hög och låg magi är alltså historiska, kulturella och inte minst sociala kategoriseringar.

Synen på svart och vitt börjar förändras under renässansen i förhållande till medeltiden. Planeten Saturnus förknippad med färgen svart, liksom principer som ålder och död, och tillståndet melankoli som betraktades som rakt igenom negativt, uppvärderas av vissa av renässansens magiker, konstnärer och författare, vilket Frances Yates beskriver i *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age* (2001). Bureus tillskriver Saturnus negativa egenskaper i *Nord Landa Lejonsens Rytande*, medan han i anteckningar i den 900-sidiga samlingen *Sumlen* jämför Saturnus med den högsta andliga nivån i en korrespondenstabell mellan planeterna och runtecknen i hans runiska ascensions-stege (Bureus, F.a. 12, s. 652).

Mörkret användes som en metafor för såväl Gud som det yttersta onda, för såväl okunskap som filosofens melankoliska visdomssökande. Även om mörkret fruktades kunde det även uppfattats som en princip som representerade inspiration och initiation. Den engelske poeten George Chapman gav 1594 ut ett mystiskt poem under namnet *The Shadow of Night* som upphöjer natten som andlig princip. Frances Yates skriver:

The profound contemplations of the Night are then contrasted with the foolish and pointless activities of the Day. These experiences lead finally to a vision of the moon, rising in magical splendour out of the darkness of the Night (Yates 2001: 157).

Inom kabbalan kunde mörkret och natten vara förknippat med ondskans makter, men på ett högre plan även den gränslösa oändlighet som ligger bortom Livets träd och som benämns genom negationen *Ain* eller *Ain Sof*. Enligt kabbalisterna är detta Guds verkliga väsen och talande nog jämställde den italienske hermetiske kabbalisten Pico della Mirandola *Ain Sof* med den orfiska principen *Nyx* eller *Nox* – Natten (Blau 1944: 23). Detta är en tanke som vi återfinner även hos Bureus i *Cabbalistica*.

### 3 Göticismen

Det unika med Bureus förhållningssätt till den esoteriska traditionen är att han befinner sig inom göticismens tankevärld och förenar dess motiv med esoterismens. Han är dessutom en av den tidiga göticismens viktigaste ideologer och formulerar tankegods som sedan vidareutvecklas av Olof Rudbeck, Georg Stiernhielm och andra götiska författare.

Göticismen har beskrivits som en av de mest seglivade strömningarna i svensk idéhistoria (Schoug 2008: 18) och utgår från en identifiering mellan svenskarna och de legendariska goterna. Begreppet göticism härstammar från ordet *got* och de föreställningar som fanns kring det germanska folket goterna. Ordet “got” kan ha många ursprungliga betydelser och härstammar från ett indoeuropeiskt ord *\*gheu* som gett upphov till germanska beteckningar för “gud” och för isländskans ord för “gejser” (Watkins 2001). Det har sammankopplats med ord för “källa”, “att välla fram”, “att hålla upp” vilka alla kan ge upphov till intressanta spekulationer med anknytning till fornnordisk tro och sed. Orden för götar, gutar (gotlänningar) och goter går alla tillbaks till ett urgermanskt ord, vars rot är *\*geut-/\*gaut-/\*gut-*. Rotens betydelse är “den som utgjuter” och skulle kunna beteckna en man med hänsyftning till ejakulationen. En annan tolkning är att det betecknar “de som bor där vatten utgjutes”, alltså människor som bor vid källor eller vattendrag (Nordin 1997: 21). Gotland skulle exempelvis betyda “det källrika landet” (Stenroth 2002: 53).

Den svenska göticismen har sin början med ett kyrkomöte i Basel 1434. Representanter för de kristna nationerna hade samlats

för att diskutera kyrkans affärer. Det dröjde inte länge innan bråk uppstod mellan delegaterna som inte kunde enas om hur de skulle placera sig. Alla ville sitta på den högra sidan eftersom den var finast och så ville samtliga bli placerade så långt fram som möjligt. De mindre nationerna insåg att de fick finna sig att bli placerade på de mindre prestigefyllda platserna, men stora nationerna som England och Spanien kunde inte enas om vem som förtjänade den bästa platsen. Mitt under dispyten reste sig plötsligt Sveriges sändebud Nicolaus Ragvaldi och förklarar frankt att det var Sverige som förtjänade den förnämsta platsen. I ett tal som väckte häpnad bland de övriga delegaterna förklarade Ragvaldi att Sverige en gång varit den mäktigaste och mest betydelsefulla nationen av alla. Från Sverige härstammade ju goterna. Detta folk hade lagt världen under sina fötter och alla de europeiska nationerna kände väl till deras historia (Malm 1996: 12). De kastilianska delegaterna hade använt sin gotiska härkomst som argument för att få en bra placering under kyrkomötet (Eriksson 1991: 35). Ragvaldi ville påminna de församlade att goterna kom från Gotaland som låg i Sverige och att de varit ett mäktigt folk som besegrat perserkungar som Cyrus och Darius, deltagit i trojanska kriget, gjort sig kända för sina krigarkvinnor amazonerna och sist men inte minst lagt det väldiga romarriket under sig. Han påminde även om att de spanska kungarna och den spanska aristokratin härstammade från goternas land uppe i norr. Spanjorerna muttrade och hävdade att det var väl finare att härstamma från de tappra utvandrarerna än från de stackare som stannade kvar. Sitt tal till trots fick Ragvaldi nöja sig med en enklare placering under kyrkomötet, men hans tal skulle få en stor betydelse och användas som diplomatiskt påtryckningsmedel när svenskarna ville hävda sina historiska rättigheter. Med tiden blev talet nästintill en statsrättslig urkund och är den viktigaste källan till den tidiga svenska göticismen (Eriksson 1991: 35).

Det var dock inga nyheter Ragvaldi hade att komma med. Historien om goterna var väl känd och accepterad. En av de äldsta skildringarna av Sveriges historia är Ericus Olais *Chronica regni gothorum* ("Det götiska rikets historia") från fjortonhundratalet. Som bokens titel visar var det närmast en självklarhet att tala om

goterna i samband med den svenska historien. Redan 1081 använder påven Gregorius VII ordet *wisi-gothi* om Sveriges "west-götar" (Nordin 1997: 21). Sveriges sammankoppling med goterna har sin viktigaste källa i den romersk-gotiske historieskrivaren Jordanes skrift *Getica*. Jordanes skrev sin krönika om goterna år 551. Jordanes var av gotisk härkomst och ville inför den romerska opinionen framhålla goterna som ett bildningsälskande folk (Nordström 1934: 100). De var inte bara det folk som lagt under sig Rom, utan Jordanes var också mån om att visa på alla de goda egenskaper som kännetecknade goterna. Någon gång hade de utvandrat tillsammans med sin kung Berik från ön Scandza, det vill säga Skandinavien. På tre skepp färdades de ut från Skandinavien och deras besättning gav upphov till de tre stammarna östgoter, västgoter och gepider. I några inom göticismen ofta citerade rader beskriver Jordanes utvandringen:

Det berättas att goterna en gång utvandrade med sin kung Berig från denna ö, liksom från en verkstad där folk skapas, eller som ur ett folkstammarnas moderssköte (Jordanes, Andreas Nordins översättning, 1997: 41).

Jordanes berättar om anfallet mot Italien och plundringen av Rom som skedde under ledning av den västgotiske kungen Alarik. Han berättar också om den store östgotiske härskaren Teoderik den Store, liksom de olika slag som goterna var inblandade i. Jordanes krönika är den viktigaste urkunden för historien om goterna. Den romerska historieskrivaren Tacitus hade dock redan år 98 skrivit om goterna, *gotones*, i sin skrift *Germania*. Goterna och de germanska folken norr om Rom betraktas av Tacitus som ädla vildar med en högt stående moral och krigisk förmåga. De ställs i kontrast till ett kulturtrött och dekadent imperium som Rom. För götiska ideologer som Bureus kan detta budskap översättas till deras egen samtid och motivera protestanternas motstånd mot den romerska kyrkan. Påvedömet motsvarar det dekadenta romerska imperiet, medan protestanterna i denna tolkning motsvarar de frihetliga goterna. I synnerhet i *Nord Landa Lejonsens Rytande* är polemiken mot påvedömet som skarpast.

Såväl Bureus som Rudbeck och Stiernhielm nyttjar grekiska och romerska myter för att framhäva Skandinaviens betydelse. Både grekerna och romarna idealiserade de karga markerna i norr där folken, i deras ögon, levde ett enkelt men kraftfullt och frihetligt liv. De ansåg att klimatet formade hårdföra människor med övermänskliga krafter (Stenroth 2002: 46f). Grekerna menade att både deras gudar och de själva hade sina ursprungliga rötter i de fjärran länderna i norr. Den grekiske historieskrivaren Herodotos menade att gudinnan Leto kom från hyperboréernas land i det yttersta norr och flyttade till Grekland där hon födde Artemis och Apollon (Stenroth 2002: 120). Detta så kallade hyperboréermotiv med rötter i det gamla Grekland är den andra viktigaste pelaren inom göticismen, vid sidan om historien om goterna. Vi kan tala om två strömningar som utgör grunden för den svenska göticismen: myten om hyperboréerna och historien om goterna (Eriksson 2002: 263).

Det är när hyperboréermotivet sammansmälter med historien om goterna som göticismen blir speciellt intressant för religionshistorikern. Gudar och andra väsen blir en viktig beståndsdel i de götiska spekulationerna. Importerade gudar och myter blir ingredienser i den protestantiska propagandan och de inkorporeras i stormaktens historieskrivning. Katarina Schough talar i boken *Hyperboré: Föreställningen om Sveriges plats i världen* om tre tankefigurer som hänger samman i den storsvenska retoriken. Å ena sidan har vi den "hyperboreiska tankefiguren" som lyfter fram de antika motiven om landet i norr som fredligt och kulturbringande, å andra sidan har vi den "gotisk-krigiska tankefiguren" som upphöjer de krigiska goterna. Dessa två tankefigurer harmoniseras av den överlappande "atlantiska tankefiguren" som kommer till uttryck hos Rudbeck (Schough 2008: 21–22).

Den tidiga svenska göticismen hade dock inte kommit att utnyttja möjligheten att slå samman dessa motiv. Johannes Magnus och hans broder Olaus Magnus tillhör de viktigaste personerna inom den tidiga svenska göticismen. Ett drygt århundrade efter Ragvaldis uppmärksammade tal var det dags för nästa viktiga händelse i den svenska göticismens historia. År 1554 utkom Johannes Magnus historia om goternas och svearnas kungar, *Historia de Omnibus*



*Gothorum Sueonumque Regibus*. Den följer Ragvaldi i spåren och framställer den svenska historien som någonting enastående och storslaget. Johannes Magnus var katolsk ärkebiskop och befann sig i landsflykt och fick i Rom många frågor om sitt hemland. Han ville berätta om sitt hemlands fantastiska historia och ge Sverige en plats vid bland de stora europeiska nationerna. Trots att han passade på att kritisera Gustav Vasa såg denne stora förtjänster i boken och den spreds i takt med att de götiska idéerna tedde sig alltmer användbara. Boken översattes till svenska.

Brodern Olaus Magnus gav 1555 ut en kompletterande historia om de nordiska folken, *Historia de Gentibus Septentrionalibus*. Olaus Magnus och hans broder såg runstenarna som ett bevis för den svenska kulturens ålder. Medan romarna fortfarande var ett barbariskt och illiterat folk, florerade litteratur och kultur i Norden. De var övertygade om att de stora runstenarna måste ha släpats fram i urtiden av jättar, troligen någon gång före syndafallet. Bröderna som levde i landsflykt ville beskriva Norden efter att de under diskussioner med lärda män på kontinenten upptäckt att gamla geografiska och etnologiska beskrivningar av Norden var otillräckliga och otillfredsställande. Olaus Magnus lät 1539 trycka Carta Marina, den första någorlunda korrekta kartan över Skandinavien. Högt upp på kartan står den mytomspunne kämpen Starkater med en runtavla under vardera arm. Runorna är av samma slag som bröderna femton år senare publicerade i sitt "götiska alfabet", ett runalfabet i abc-ordning med förklarande latinska bokstäver över varje runa. Olaus Magnus skrev att de nordiska folken sedan urminnes tider haft ett eget språk och att de skrev till varandra på träskivor, något han hävdade fortfarande gjordes under krig då trä höll bättre än papper och var mer lättillgängligt. De två bröderna ärade det land från vilket de var förvisade och på en av de många illustrationerna

till Olaus Magnus bok står det med runor skrivet “bevara fornminnena” på latin.

Trots att det hade legat nära till hands kopplade inte bröderna Magnus samman historien om goterna med myterna om hyperboréerna. Det är egendomligt då Johannes Magnus var bekant med Jacob Zieglers skrift *Schondia* från 1532 där denna koppling görs (Eriksson 2002: 263). Den svenska göticismens kulmen nåddes under sextonhundratalet och då skulle hyperboereér och goter sammankopplas med självklarhet. Hyperboréer blev goter och grekiska myter blev svenska. Trots att de flesta betraktar Olof Rudbeck som den store representanten för göticismen, var Johannes Bureus den svenska sextonhundratalsgöticismens viktigaste idégivare. Fletalet av de motiv som utvecklas av Rudbeck återfinns hos Bureus om än i en betydligt mer fragmentarisk form.

Göticismen kan delas in några huvudsakliga faser. Dessa sammanfaller i stor utsträckning med faser inom idé- och litteraturhistorien. I Margaret Clunies Ross och Lars Lönnroths artikel “Den fornnordiska musan: Rapport från ett internationellt forskningsprojekt”, i *Myter om det nordiska – mellan romantik och politik*, delas den fornnordiska litteraturens receptions historia in i följande fem faser:

1. Från Snorres Edda till Laufas Edda (ca 1230–1600)
2. Den skandinaviska göticismen och barocken (ca 1600–1750)
3. Den nordiska renässansen och förromantiken (ca 1750–1800)
4. Nationalromantiken (ca 1800–1870)
5. Nationalromantikens nedgång (efter ca 1870)

Den första fasen är då vi finner de tidiga manuskript som förbinder Sverige och svenskarna med goterna och även i vissa sammanhang med hyperboréerna. Till denna period hör Ragvaldi, Ericus Olai och bröderna Magnus.

Den andra fasen är den period som vi starkast förknippar med den svenska eller den skandinaviska göticismen. Till denna period hör Johannes Bureus, Georg Stiernhielm, Olof Verelius, Olof Rudbeck. Under denna period uppstår den extrema göticism som utvecklas av Rudbeck och som kallas rudbeckianism. Som sena

efterföljare till denna period kan vi räkna Erik Björner och Johan Göransson, vilka vi kommer stifta bekantskap med längre fram.

Den tredje fasen kallas ovan för den nordiska renässansen, vilket är ett begrepp som myntades av litteraturhistorikern Anton Blanck i hans bok *Den nordiska renässansen i sjuttonhundratalets litteratur*. Blanck beskrev det som en förromantisk litterär strömning som inspirerades av Edda-dikter och nordisk mytologi och som inleddes av den schweiziske historikern Paul-Henri Mallet och som utvecklades av romantikens föregångare som engelsmännen Thomas Percy och Thomas Gray och tysken Johann Gottfried Herder. Under denna fas utvecklas tankarna om det sublima som inte längre är det samma som de klassiska idealen om det sköna, utan någonting väsenskilt från det sköna. Det sublima är det som samtidigt väcker fascination och fasa. Myter och den arkaiska och ålderdomliga poesin lyfts fram som exempel på det sublima. Tanken på det sublima blir en viktig ingrediens i uppvärderandet av goterna och det gotiska.

Den fjärde fasen som kallas för nationalromantiken sammanfaller med den yngre göticismen som har sina viktigaste företrädare i kretsarna kring Götiska förbundet och Manhemsförbundet, som Almqvist, Geijer, Ling, Atterbom och Tegnér.

Den femte fasen innebär såväl en nedgång för nationalromantiken och för göticismen i de former vi fann under tidigt 1800-tal. Det vi kallar göticism och gotisk litteratur och konst sammanfaller stundtals, exempelvis i uppvärderandet av det ålderdomliga och sublima. Mattias Fyhr skriver i *De mörka labyrintherna: gotiken i litteratur, film, musik och rollspel* hur synen på gotik, såsom förknippat med goter, nationella känslor, demokrati och arkitektur, i Sverige speglas av intresset för det "gotiska" (Fyhr 2003: 35). I många avseenden är det dock två separata genrer där gotiken präglas av mörk estetik och skräckromantik.

Det var inte bara i Sverige som det förekom en göticism. I de flesta europeiska nationer ville man peka på ett ursprung hos goterna. Förutom i Sverige var göticismen stark i Spanien. Även i Danmark och England frodades tankar om det gotiska ursprunget. Medan Sverige jämställde götar med goter, pekade danskarna på

Alphabetum Scanzianum ordinē proprio.

ƿ	Frey.	F. ƿ/v consona.	1
1	Vr.	h/u. n/v. n/y. n/d.	3
4	Tors.	T / th. p / dh.	5
h	Odhes.	f / s. f / d. k / t / t / d.	7
l	Rydbur.	R / r. h / r / er fin.	9

Y	Kyn.	ƿ / t / c. ƿ / Y / g. ƿ / q.	10
Ɔ	Haghal.	H / Gh / Ch.	30
†	Nadh.	N. f / n fin. f / dn.	50
I	Idher.	I voc. I / j. I / I / e.	70
‡	Æru.	Æ. I / a. ‡ / an.	90

r	Sun.	S pr. r / s. r / f / ss.	100
1	Tidhr.	T. t / tt. t / d.	300
4	Byrghal.	g / b. f / B / p.	500
f	Lagher.	L. f / ll.	700
ψ	Man.	M. ψ / mm.	900

Ordinē Latino.

Ɔ. 4B. ƿ. 1. I. ƿ. ƿY. †. I. Yƿ. f. ƿ. ‡

a b b c d e f g g h i k k l m n n

ƿf. ƆB. ƿ. (R. h. I. f. 1. ) h. n. f + J.

o o p p q r r r s s t u u y z i

Ɔƿ + 1B. f. k h + ‡. b. †. d. s.

v v ð ð á ó ö ö ç d b g h th.

samband mellan jutar och goter. Flera folk har associerats med goterna. Götar, gutar, jutar, geter, svear, skyter och till och med kelter har associerats med goterna. De engelska dikterna *Beowulf* (ca år 700–1000) och *Widsith* (ca år 700) har tolkats som gotiska historier. I England liksom i stora andra delar av Europa skulle goterna bli synonymt med kampen för frihet. Kelter och goter jämfördes ofta med varandra. Goterna tolkades som ett fritt och kraftfullt folk som förmådde att krossa det tyranniska Rom. Ingmar Stenroth skriver i sin bok *Myten om goterna: Från antiken till romantiken*:

Även de moraliska kvaliteterna spelar stor roll i det nya sättet att värdera goterna. Sverige var ett av de få länder i Europa där inte livsegenskapen fick fäste under medeltiden. Engelsmännen, som redan på 1600-talet ivrar för demokratin som samlevnadsform, menar att det är här i norr som goterna, frihetens förkämpar, ursprungligen bott. Det är när goterna lämnar Scandia, som de så småningom lösgör de europeiska folken ur den romerska imperiemaktens grepp, menar man (Stenroth 2002: 10).

Goterna tolkades dock inte enbart i positiva termer. Mestadels i den europeiska historien skulle goterna betraktas som ett mörkt, farligt och destruktivt folk. Goterna var barbarer och det gotiska synonymt med någonting primitivt och barbariskt. Även de svenska götiska författarna var stundtals kluvna till goterna. Goternas historia skulle påvisa nationens ärorika och kraftfulla förflutna, men samtidigt var goterna hedningar.

Bibeln innehåller profetior som pekar ut norr som det väderstreck varifrån ondskan har sitt ursprung, men även det väderstreck varifrån Guds straff kommer att komma. När goterna angriper det kristnade Rom tolkas det utifrån de bibliska profetiorna. Goterna uppfattas både som en manifestation av kaos och mörkrets makter, men även som Guds redskap för att straffa världen och låta domedagen komma. Under den protestantiska reformationen hänvisar man till goterna som det folk som straffar Rom och den syndfulla katolska kyrkan. Goterna och de nordliga folken tolkas hos de tidiga kyrkofäderna som Guds bestraffande verktyg. Stenroth skriver:

Antiken ser Romarriket som centrum i den av Gud givna världsordningen och goternas anfall på kejsardömet kunde uppfattas så, att den yttersta domen var nära förestående. Redan den judiska historieskriveren Josefus försöker i sin Judarnas historia (80-talet e.Kr.) identifiera hotet från barbarfolken norrifrån som en bekräftelse på Hesekiels profetia i Gamla testamentet (Stenroth 2002: 47).

Kyrkofadern Ambrosius konstaterar på trehundralet att "Gog iste Gothus est", det vill säga att den bibliske Gog är densamme som Gothus. Både hos Bureus och Rudbeck associeras Gog med goterna. Rudbeck tar fasta på att goternas land skulle ligga i norr och jämför med grekiska myter. Enligt de grekiska myterna reste många hjältar till dödsriket Hades och ett vinterland som var höljt i skugglika dimmor. För Rudbeck var detta givetvis en beskrivning av Skandinavien. När Homeros talat om den "sollösa underjorden" menar Rudbeck att han syftar på regionerna norr om polcirkeln. Homeros "vinterregion" var inget annat än Norden och de grekiska poeterernas namn på dess invånare var "vinterns män" och "kimmererna". Rudbeck fann flertal exempel på att det sistnämnda ordet hade sin rot i *kimmi* som han återfann i hela Norden, såsom Kimme-Lappmark, Kimi älv, Kimmernäs och Kimi träsk. Enligt Rudbeck härstammade ordet från ett gammalt svenskt ord för "mörker" (King 2005: 96–97). Genom en kreativ läsning av de grekiska myterna kunde det mörka norr bevisas vara goternas urhem Atlantis.

Henrik Schück påpekar i inledningen till *Kgl. vitterhets, historie och antikvitets akademien. Dess historia och förhistoria*, att två historiska skolor skulle stå mot varandra, å ena sidan den götiska med rötter hos Ragvaldi och medeltidens chauvinistiska historieromantik och å den andra sidan den mer källkritiska protestantiska skolan som utgick från reformatorn och humanisten Olaus Petri (1493–1552). Under femton- och sextonhundralet dominerade den förra genom fantasifulla och dominerande personer som Olof Rudbeck, medan Olaus Petris metod skulle vinna styrka under sjuttonhundralet. Schück skriver:

Ty upplysningstidens kritik av rudbeckianismen är i själva verket blott en ny form av Olavus Petris protestantiska. I bägge fallen är det en på

samma gång rationalistisk och realistisk syn på historien, som bryter sig mot en från medeltiden stammande fantastisk romantik (Schück 1932: 20).

Som fornforskare följde Bureus Olaus Petri i spåren, medan han som götisk profet förvaltar arvet från medeltidens historieromantik och Johannes Magnus fantasifulla göticism. Schück menar att Bureus i likhet med Petri var en samvetsgrann forskare som noggrant skrev av, insamlade och registrerade ett så pålitligt material som möjligt, men konstaterar vidare:

Men han saknar Olavus Petris nyktra förståndsskärpa, och när det gällde kritik, kom han icke att fullfölja den store reformatorns uppslag. Snarare kan han här betraktas som en efterföljare av Johannes Magni. Han tro obetingat på dennes fantastiska fabelhistoria och är den förste, som ansluter sig till metoden (Schück 1932: 95).

### *3.1 Synen på runor under sextonhundratalet*

Runornas magiska och mångbottnade karaktär uppmärksammades inte bara av Bureus utan även av göticismens övriga fornforskare därbland Olof Verelius (1618–1682). Efter islänningen Olof Rugmans (1636–1679) anvisningar gjorde han en uppställning över runornas magiska bruk. Runorna var både målrutor, det vill säga skrivtecken, men också trollrunor. Trollrunorna var de magiska formerna av runor och de kunde delas in i tjugo grader eller alfabet med successivt ökande kraft. I första graden hade varje runa namn efter det den skulle symbolisera. Runan  $\Psi$  kallades t.ex. madher vilket betecknar "man" eller "människa". I andra graden tillkom någon karaktär eller egenskap som i detta exempel: madher moldar auki, vilket betyder: "människan är mullens förökelse". Grad för grad utökades runornas innebörd och redan vid sjunde graden behövde man en skalds vishet för att förstå innebörden, och på dessa nivåer fannas hemlighetsfulla trolldomsrutor som skaderutor, linrutor, speldrutor och så vidare. De som var invigda i runornas högsta grader kunde, enligt Verelius, använda dem till

att uppkalla döda och besvärja andar (Andersson 1997: 102). Ett genomgående problem för göticismens forskare och ideologer var förhållningssättet till det förkristna Norden. Å ena sidan ville man upphöja den nordiska historien såsom gammal och ärevärdig, men å andra sidan var den hednisk. En vanlig strategi var att påstå att de ursprungligen haft den sanna tron, men att de med tiden blivit vilseledda och börjat dyrka avgudar. Synen på runorna var i huvudsak positiv, även om Verelius kunde påminna om att vissa runor hade använts i den hedniska kulturen. Samtidigt menade Verelius att missionärerna i onödan utrotat runskriften då de missförstod runornas verkliga innebörd. I huvudsak hade de enbart använts som skrivtecken i kulturens tjänst och inte som trolldomsredskap (Widenberg 2006: 165).

Det var inte bara i Sverige som intresset för runorna började växa. Eftersom de svenska runologerna stolt hävdade att runorna utgjorde svenskarnas urspråk blev de uppretade när den danska runologins fader Ole Worm (1588–1654) hävdade att runorna var av danskt ursprung. Johannes Bureus skrev nidvisor om Worm i sin *Runa Redux* från 1643. Worm lärde sig tyda runorna genom Bureus runtavla och Bureus skulle aldrig komma över att det var den tjugo år yngre Worm som i Europa skulle bli känd som runornas upptäckare och runforskningens fader. Eftersom Worm hade svårt med det vikingatida språket som runorna var skrivet på, började han brevväxla med lärda män på Island. De visade sig fortfarande ha stora kunskaper om runorna och det gamla språket. Av Thorlákur Skúlason på biskopsätet i Hólar fick Ole Worm ett runalfabet och en handskrift av Snorres Edda, den så kallade *Codex Wormius*. Tyvärr försvårades kontakten med islänningarna då de kristna häxprocesserna började rasa på ön. Ingen ville riskera livet genom att visa sig allt för kunnig om de hedniska tecknen.

Ole Worm gav ut flera arbeten som behandlade runorna. Hans första skrift om runor kom ut 1626 hette *Fasti Danici* och handlade om en runkalender från 1328 som han trodde var skriven på jylländska. Det har visat sig att den härstammade från Gotland. I arbetet *runer, seu Danica Literatura Antiquissima* från 1636 behandlar han runskriften i sin helhet och publicerar här de nordiska rundik-



ter från medeltiden som handlar om runnamnen. År 1643 gav Ole Worm ut sitt viktigaste verk *Danicorum Monumentorum Libri Sex* som innehöll avbildningar, översättningar och tolkningar av alla då kända runinskriftioner i Danmark. Detta verk blev en milstolpe för runologin och ökade intresset för denna forskning även utanför Norden. Bureus och de svenska runforskarna blev avundsjuka, inte minst eftersom svårigheten i Sverige att skapa ett liknande verk beror på att Sverige har många gånger fler runstenar. Bureus författade den polemiska skriften *Runa Redux* som på vers försökte gissla Worm och påvisa felaktigheter i dennes tolkningar, men denna skrift fick ingen större spridning. Worm angrep dessutom mystiska strömningar som rosenkreuzarna eftersom han ansåg dem vara ett hot mot forskningen. *Runa Redux* tar avstamp från en dansk ramsa som tillskrevs Valdemar II (1170–1242) som skulle innehålla samtliga runtecken. Bureus skriver: “Kung Waldmar gör som Salomon förr / Där han Wishetena röjer: Så gör och än Alrunas vän” (Bureus 1643, kap 3: 5).

Som Schück påpekat så hade Bureus och Worm tämligen olika utgångspunkter beroende på deras bakgrunder. Bureus var en lingvist och språkman med engagemang inom kabbalan och språkmystiken, medan Worm i grunden var läkare och naturvetenskapsman (Schück 1932: 67).

Det finns en form av runor som kallas för stavlösa runor eller hälsingerunor, vilka Bureus utnyttjar när han behöver versioner av runorna som passar in i hans symmetriska symboler. Dessa kraftigt reducerade runsymboler var under en lång tid otydda. Astronomen Magnus Celsius lyckades 1674 tyda dessa runor genom att ge dem stavar och på så sätt kunna lista ut hur de skulle läsas. Magnus Celsius son Olof Celsius (1670–1756) intresserade sig i likhet med fadern för runorna och gav ut en avhandling på latin om hälsingerunorna, *De Runis Helsingicis*. Olof Celsius hamnade i en konflikt med rudbeckianen Erik Julius Björner (1696–1750) som upprördes över Celsius påstående att runstenarna rests av kristna. Björner menade att de var av äldre och hednisk bakgrund. Celsius publicerade i denna debatt en ny bok om hälsingerunorna med namnet *De runis Helsingicis observationes quædam, sive ad Oreadas Hel-*

*singicas*. Björner låg av götiskt ideologiska skäl i bitter fejd med mindre rudbeckianskt sinnade forskare som Olof Celsius. Björner kunde inte tåla att de ville tona ner runornas ålder. Många gånger fick han finna sig i att få sina rudbeckianskt färgade teorier överkörda, men ibland gick han segrande ur striden, som när han kunde bevisa att hälsingerunorna var yngre än de vanliga runorna och inte tvärtom som Celsius hävdade (Björner 1726: 29–48).

## 4 Esoteriska traditioner

### 4.1 Kabbala

Bureus inleder *Adulruna Rediviva* med att förklara att “adulrunan är vad judarna kallar kabbala”. Kabbalaforskningen är omfattande, men den icke-judiska kabbalan är inte i samma grad utforskad som den judiska. En klassisk studie av icke-judisk kabbala är Joseph Leon Blaus *The Christian Interpretation of the Cabala In the Renaissance* från 1944. Kabbala-forskaren Joseph Dan gav 1998 ut antologin *The Christian Kabbalah: Jewish Mystical Books And Their Christian Interpreters*. Den kristna kabbalan är redan från Pico och framåt inte enbart en kristen kabbala, vilket brukar vara den konventionella beteckningen, utan snarast en trans-traditionell och synkretistisk kabbala som utgår från renässansens perennialism och uppfattningen att religionerna har en gemensam kärna tillbaka i forntiden. Bureus är ett exempel på denna tolkning av kabbalan, där framhävandet av kabbalans judiska ursprung, förenas med tanken att den återfinns i fornnordisk och antik religion, samt att den i grund och botten är kristen.

Kabbala används ofta som en beteckning för den judiska mystiken. Ibland används begreppet kabbala för att beteckna talmystik och numerologiska spekulationer i allmänhet, även utanför judendomen. Det var först på tolvhundratalet som detta hebreiska ord, som ofta översätts som “tradition”, allmänt började beteckna en specifik form av mystik. Inom den judiska mystiken hade liknande

tankegångar tidigare gått under olika namn som exempelvis *Chokmah Perimit*, vilket betyder "inre visdom". Det var hos den judiske mystikern Isak den Blinde (ca 1160–1235) från Provence och hans lärjungar som ordet kabbala konsekvent blev benämningen för den speciella judiska talmystiken. Det var dock redan under hellenistisk tid kabbalans idévärld grundlades genom traktater som *Sefer Yetzirah* som förmodligen skrevs på trehundralet, medan den egentliga judiska kabbalan utvecklades mellan elva- och tolvhundralet. Den kabbalistiska mystikens utgångspunkt är tanken att världen är uppbyggd kring mystiska och andliga grundprinciper som motsvarar matematiska talvärden. Eftersom siffror och bokstäver är detsamma i det hebreiska alfabetet letade kabbalisterna efter dolda innebörder av skriftställen och gudanamn som avslöjas genom numerologiska korrespondenser. Ett exempel på sådana numerologiska korrespondenser var när kabbalisterna räknade ut talvärdet för Messias, vars namn är uppbyggt av bokstäverna *M.Sh. I.Ch*, vilka motsvarar talvärdena  $40 + 300 + 10 + 8$  vilket ger talet 358. Till sin förskräckelse upptäckte kabbalisterna att det motsvarade talvärdet på Ormen (heb. *Nechesh*) i Edens lustgård vars namn var uppbyggt av bokstäverna *N.Ch.Sh* och som motsvarar talen  $50 + 8 + 300$  vilket också ger talet 358. Kunde det vara så att ormen var densamme som frälsaren?

Kabbalisterna ägnade sig inte enbart åt matematiska och numerologiska spekulationer. Kabbalan delades tidigt upp i två huvudgrenar: en *kabbala iyyunit*, spekulativ kabbala och en *kabbala ma'asit*, praktisk kabbala. Det var inom den spekulativa kabbalan man ägnade sig åt de numerologiska spekulationerna. Inom den praktiska kabbalan engagerade man sig i böner och ceremonier. Med tiden skulle man dela upp kabbalan i fyra huvudriktningar. Det är inte en fråga om olika skolor, utan olika aspekter av kabbalan som kompletterar varandra. De fyra inriktningarna var:

- a) Praktisk kabbala
- b) Bokstavskabbala
- c) Muntlig kabbala
- d) Skriftlig kabbala

Inom den praktiska kabbalan förekom andliga övningar och ceremonier. En hel del magiska inslag förekom inom den praktiska kabbalan och de mer teoretiska och filosofiska kabbalisterna betraktade den praktiska kabbalan med viss misstänksamhet. Inom bokstavskabbalan ägnade man sig åt alfabetismystik, vilken i sin tur var uppdelad i tre olika delar: *gematria*, *notarikon* och *themura*, som bygger på olika former av siffer-, chiffer- och bokstavsmystik. Med *gematria* kunde kabbalisten räkna ut talvärdet på olika ord och det var den viktigaste av de tre bokstavsmystiska metoderna. Exemplet ovan med ormen (*nechesh*) och Messias (*messiach*) som har samma talvärde är en typisk uträkning med hjälp av *gematria*. *Notarikon* bygger på att initialer bildar ord och *themura* är ett system för ordchiffer där bokstäverna kastas om. Den muntliga kabbalan ansågs heligast och hemligast och skulle som därför som namnet avslöjar endast läras ut muntligt från lärare till elev. Den skriftliga kabbalan utgick från de kabbalistiska texterna som *Zohar* och *Bahir*.

*Bahir* är det första stora kabbalistiska verket. Det skrevs mot slutet av elvahundralet och det har spekulerats i om författaren kan ha varit kabbalisten Isak den Blinde eller någon i hans krets. Många av de lärosatser som är centrala i kabbalan dyker för första gången upp i *Bahir*. Här omtalas för första gången kabbalans viktigaste symbol *Otz chiim*, "Livets träd".

*Zohar* är det viktigaste kabbalistiska verket. Det är en omfattande och detaljerad esoterisk skriftsamling i fem delar. Tre av dessa går under namnet *Sefer ha-Zohar al ha-Torah*. De två andra delarna heter *Tikkunei ha-Zohar* respektive *Zohar Hadash*. *Zohars* främsta ambition är att ge en mystisk uttolkning av lagen, *Torahn*, d.v.s. de fem Moseböckerna. Framför allt de första tre delarna ägnar sig åt *Torah*-spekulationer. I *Tikkunei ha-Zohar* dyker magiska element upp och härifrån kommer en del influenser som återfinns i västerländska magitexter, som Agrippas *De occulta philosophia* och de svartkonstböcker som så småningom dök upp och gjorde anspråk på att vara skrivna av Salomo själv.

#### 4.1.1 Kabbalans ursprung

En befogad fråga när man ska ringa in det kabbalistiska idéinnehållet är i vilken grad kabbalan är något specifikt judiskt. Kabbalan utvecklades i Europa och har sina rötter i den hellenistiska tankevärlden. De förkabbalistiska tankegångarna växer fram i samma miljö som de gnostiska och hermetiska. Kabbalan är starkt influerad av grekisk filosofi som nyplatonismen och pythagoréernas talmystik.

Diskussionen om kabbalan inte är judisk är gammal och tycks främst varit viktig för icke-judar som vill utöva praktisk kabbala eller använda sig av kabbalans idéer utanför judendomens ramar. Kabbalan tycks ursprungligen ha haft en mer universell filosofisk karaktär som påminde om de hellenistiska talmystiska idéerna och som inte var låst vid en speciell enskild religion. Med tiden verkar dock kabbalan få en mer uteslutande judisk karaktär, sannolikt som en följd av tilltagande antisemitism och fördrivande av judarna från Spanien 1492.

Redan under renässansen utvecklades en kristen kabbala som menade att kabbalans läror snarare hörde ihop med kristendomen än judendomen. Florens blev ett centrum för den kristna kabbalans framväxt och hermetikern Pico della Mirandola har kallats för den kristna kabbalans fader. Pico hävdade att han i kabbalan fann mer av kristendomen än den mosaiska religionen. Pico hävdade att kabbalan beskriver treenighetens mysterier, Ordets förkroppsligande, Messias gudomlighet, liksom att han i kabbalan läst om den ursprungliga synden och dess sonande genom Kristus, om det himmelska Jerusalem, djävlarernas fall, änglarnas ordning, skärselden och helvetets straff. Chaim Wirszubski skriver i *Pico della Mirandola's Encounter With Jewish Mysticism* att:

Pico viewed Kabbala from an entirely new standpoint: he is the first Christian who considered Kabbala to be simultaneously a witness for Christianity and an ally of natural magic (Wirszubski 1989: 151).

Pico dog ung och den som kanske skulle få störst betydelse för den kristna kabbalan var hans tyske lärjunge Johann Reuchlin. Strax efter att ha mött Pico inspirerades han att 1494 skriva sitt första

kabbalistiska verk *De verbo mirifico*, "Det undergörande ordet". Detta ord är inte gudsnamnet tetragrammaton YHVH som är centralt i den judiska kabbalan, utan pentagrammaton YHSVH, Jesus namn i hebreisk form. Shin var för de kristna kabbalisterna en symbol för frälsaren och med sin kronliknande form associerade Bureus denna bokstav inte bara med Kristus utan också med de tre kronorna i Sveriges riksvapen. Spekulationerna kring pentagrammaton fångade Bureus intresse och i *Antiquitates Scanziana* illustrerar han ett kors bestående av IHVH vid vardera arm av korset och bokstaven *Shin* i mitten (Bureus F.a. 3, s. 109), en symbol som återkommer även i *Sumlen* (Bureus F.a. 12, s. 675).

Reuchlins inflytande blev mycket stort och han påverkade såväl Erasmus som Luther. Den unge Heinrich Cornelius Agrippa läste Reuchlin och höll 1509 föredrag om *De verbo mirifico*. Agrippas kabbalistiska intresse avspeglas i hans främsta verk *De occulta philosophia* där kabbalan och den tidens ockulta vetenskaper sammanställts. Agrippas verk skulle bli helt tongivande för den ickejudiska kabbalan och den västerländska esoterismen är på ett avgörande sätt influerad av Agrippa.

Den lutheranske teologen Andreas Osiander (1498–1552) spelade viktig roll för att kabbalans spekulationer skulle få ett fäste i den protestantiska världen. Han anslöt sig till Luther på 1520-talet och var en av den tidiga lutherdomens främsta hebraister. Osiander var starkt influerad av Pico della Mirandola och Reuchlin och gav 1544 ut en eskatologisk skrift, *Coniecturæ de ultimis temporibus, ac de fine mundi, ex sacris literis*, som är tydligt inspirerad av Pico. I *Coniecturæ* beräknar Osiander att domedagen väntas omkring år 1656 och denna skrift skulle utnyttjas i svensk eskatologisk litteratur (Sandblad 1942: 78). Pico menade att kabbalan innehöll de redskap med vilka tiden för den yttersta domen kan beräknas. Pico ansåg att tidernas slut skulle inträda runt år 2000 e. Kr. För Bureus del ledde de kabbalistiska beräkningarna honom till slutsatsen att domedagen skulle inträffa under sextonhundratalet.

#### 4.1.2 Definitioner av kabbala

Hur ska kabbala definieras? Enligt kabbalaforskaren Lawrence Fine finns det några olika sätt att ringa in kabbalan. Antingen kan man med kabbala mena alla former av judisk mystik. Problemet med denna definition är att den blir ospecifik och utesluter andra tänkbara definitioner av judisk mystik. En annan definition som riskerar att bli ännu bredare är att inkludera allt som kallas kabbala även utanför den judiska mystiken. En smalare vetenskaplig definition är att med kabbala mena den specifika litteratur som utvecklades i Provence och norra Spanien på elva- och tolvhundratalet, med böckerna *Bahir* och *Zohar* som främsta källor (Fine 1995: 5). Nackdelen med denna definition är att den utesluter en enorm källa av litteratur både inom och utanför judendomen, alltifrån kristen kabbala, senare och tidigare judisk kabbala, modern hermetisk kabbala och en kabbalalik grekisk talmystik. En tänkbar definition av kabbala är att mystiken kring de tio urprinciper som kallas *sefirot* utgör ett centralt tema inom kabbala. På detta sätt avgränsas kabbalan, samtidigt som den kan inrymma kristen och hermetisk kabbala. Kabbalaforskaren Gershom Scholem menar i boken *On the Kabbalah And Its Symbolism* att:

Most if not all Kabbalistic speculation and doctrine is concerned with the realm of the divine emanations or sefiroth, in which God's creative power unfolds (Scholem 1969: 35).

I denna avhandling utgår jag från ett inkluderande synsätt på kabbalan och ifrågasätter inte att Bureus Uppsala-kabbala skulle vara kabbala, även om den bitvis skiljer sig markant från den kabbala som vi finner i *Bahir* och *Zohar*. Diskussionen om vad som är "riktig" kabbala leder in i en återvändsgränd där till sist en majoritet av den kabbalistiska litteraturen inte inryms. Kabbalaprofessorn Joseph Dan vänder sig mot att forskare skulle ha synpunkter på vad som är en riktig kabbala:

Idéhistorikerns uppgift är inte att avslöja vad något är på "riktigt", utan att redogöra för utvecklingen av ett begrepps betydelse i olika historiska och kulturella kontexter (Dan 2007: 16).



Joseph Dan belyser även att forskare betraktar varje enskild kabbalist som en unik författare och att det, trots det vetenskapligt legitima i att hitta generella mönster, bör klargöras att likheter mellan olika kabbalistiska tänkare ofta är mer skenbara än faktiska (Dan 2007: 13).

#### 4.1.3 Sefirot och Livets träd

Livets träd är en av de viktigaste symbolerna inom västerländsk esoterism. Den har utvecklats inom kabbalan men kan även sammankopplas med platonism, gnosticism, alkemi och hermetism. Livets träd illustrerar sefiroternas förhållande till varandra, liksom människans och skapelsens uppbyggnad. Den vanligaste versionen av symbolen består av tio cirklar, sefirot, som är sammanbundna av tjugotvå linjer eller stigar. Cirklarna representerar talen ett till tio och stigarna motsvarar det hebreiska alfabetets tjugotvå bokstäver. Även andra alfabet har kopplats till stigarna, liksom de tjugotvå tarotkorten och olika astrologiska symboler.

Det finns flera olika versioner av livets träd, och den första kända illustrationen kommer från Paolo Riccios *De Porta Lucis R. Josephi Gecatilia*, tryckt i Ausburg 1516. Det är en översättning av tolvhundredralskabbalisten Joseph Gikatillas *Sha'are Orach*. Bureus utgår från en annan version som återges i Cesare d'Evolis *De divinis attributis, quae Sephirot ab Hebraeis nuncupantur* från 1573. Den idag vanligaste formen härstammar från jesuiten Athanasius Kirchers *Oedipus Aegyptiacus* från 1652 och den har blivit standardversionen i modern ockultistisk kabbala. Det är värt att notera att nämnda illustrationer återges av icke-judar, eller den till kristendom konverterade Riccio. En judisk version återges i *Pa'amom ve-Rimmon*, tryckt i Amsterdam 1708. Denna och Kirchers innehåller de tjugotvå stigarna medan Riccios och d'Evolis träd bara har sju-ton stigar.

Begreppet *sefirot* (*sefira* i singular) har många betydelser, men kan översättas som 'siffror' eller 'tal'. Dessa sefirot är tio gudomliga grundtal. De har en långt utvidgad betydelse från att bara vara

något att räkna på. Sefirot är kosmiska principer, gudomliga emanationer, världar och framför allt attribut hos Gud själv. I skriften *Sefer Yetzirah* från trehundralet omtalas sefirot främst som tal, medan de i *Bahir* dessutom liknas vid gudomliga attribut som kraft, energi, ljus och visdom. Sefirot kallas även för emanationer, eftersom de strålar och flödar ut från det gudomliga ursprunget.

Den första sefiran representerar den första fasen i skapelseakten och den sista sefiran representerar fullbordandet och den slutgiltiga manifestationen. Däremellan finns de andra sefirot som symboliserar olika grader av manifestation. De är olika faser i skapelsen vilka inte är övergående utan fortsätter att existera som egna världar eller delnivåer av det skapade. Sefirotbegreppets komplexa innebörd avslöjas genom de otaliga synonymer som använts på dem. Sefirot har emellanåt kallats för *orot* ('ljus'), *dibburim* ('yttranden'), *kohot* ('krafter'), *shemot* ('namn') och *marot* ('speglar'). De tio sefirot är följande:

1. *Keter*, Kronan. Urprincipen.
2. *Chokmah*, Visdomen.
3. *Binah*, Förståelsen. Intelligensen.
4. *Chesed*, Nåden. Den sammanfogande kraften.
5. *Din* eller *Geburah*, Strängheten. Den dömande och sönderdelande kraften.
6. *Tifareth*, Skönheten. Harmonin som balanserar nåden och den dömande sidan.
7. *Netzach*, Seger.
8. *Hod*, Strålglansen.
9. *Yesod*, Grundvalen för de alstrande krafterna.
10. *Malkuth*, Kungadömet. Den materiella världen.

De tio sefirot betraktas som delar i en mystisk organism. I olika korrespondenstabeller i kabbalistisk och magisk litteratur motsvarar de tio sefirot och de tjugotvå stigarna allt från stenar, växter och färger till gudar och kosmiska principer. Kabbalisterna menar till skillnad från nyplatonikerna att de tio emanationerna sker inuti Gud och representerar Guds egenskaper och hans budord. Nyplatonikerna ser i stället emanationskedjan som ett nedstigande från en högsta

princip till en lägsta. Bureus tolkning av kabbalan följer därmed snarare en nyplatonisk tankefigur än en judisk kabbalistisk.

Bureus beskriver de tio sefirot i *Cabbalistica*, men var kluven till spekulationerna kring sefirot och skriver att de tio sefirot är “fantasier intet annath” (Bureus N24: 108).

#### 4.1.4 De tjugotvå stigarna

De tjugotvå stigarna som binder samman de olika sefirot brukar sammankopplas med astronomiska och elementariska korrespondenser. De tjugotvå hebreiska bokstäverna är enligt kabbalisterna fyllda med dolda innebörder. Skriften *Sefer Yetzirah* redogjorde redan på trehundralet för de hebreiska bokstävernas korrespondenser. Tre bokstäver kallas “mödrar” och symboliserar tre urelement som är av en högre och mer arketypisk form än de fyra element som bygger upp den materiella världen. De tre urelementen är luft, vatten och eld. Vattnet står för kyla och elden för hetta. Luften eller anden representerar “överflöd”, vilket uppstår i balansen mellan hettan och kylan. Sju bokstäver kallas “dubbla” och representerar polariteter i tillvaron som visdom och dårskap, skönhet och fulhet, välstånd och fattigdom. De sju bokstäverna sammankopplas med de sju planeterna. De återstående tolv bokstäverna kallas “enkla” och motsvarar tolv kvaliteter hos människan som syn, hörsel, lukt, tal, smak, samlag, arbete, rörelse, vrede, munterhet, tanke och sömn. De tolv bokstäverna korresponderar med de tolv stjärntecknen i zodiaken. Enligt den kabbalistiska tolkningen av de hebreiska bokstäverna utgår de från tre klassiska magiska tal, nämligen 3, 7 och 12 som tillsammans bildar de tjugotvå stigarna på Livets träd. I *Antiquitates Scanziana* redogör Bureus för innebörden av de olika bokstäverna, med utgångspunkt från *Sefer Yetzirah* som han läste i Guillaume Postels översättning. De tre moderbokstäverna blir i *Antiquitates Scanziana* kabbalistiska rötter till Sveriges riksvapen och de tre kronorna (Bureus F. a. 3, s. 95).

## 4.2 Alkemi

Avhandlingens första presentation av alkemin tjänar syftet att introducera läsaren i denna diskurs, liksom att problematisera vad som benämnts som alkemi. Alkemins föreställningsvärld är en av hörnpelarna i Faivres kriterier av västerländsk esoterism och vad som är alkemi är sålunda av central betydelse för en förståelse av ämnet. Bureus nyttjade ett alkemiskt symbolspråk i synnerhet inspirerad av Paracelsus och Khunrath och alkemins idé om transmutation är en grundförutsättning i Bureus esoteriska tänkande. Från åtminstone hellenismens dagar har alkemin utlovat odödlighet, visdom och rikedom för den hugade adept som lyckas framställa livselixiret och de vises sten. För även om de flesta alkemister varit religiösa och blygsamt förklarat att de är naturens barnmorskor som hjälper och påskyndar naturliga processer som Gud lagt in i skapelsen så finns hos alkemisterna ibland en ännu mer storslagen ambition. Alkemisten imiterar Gud och försöker erhålla makt över livet och tillvarons grundprinciper. I boken *Alchemy: The Philosopher's Stone* skriver Allison Coudert om hur alkemisterna trots de gamla myternas varningar sätter sig på gudarnas plats:

Despite these warnings, alchemists saw themselves as gods in their own laboratories and tried to imitate the actions of their creator. (...) God was the master alchemist, who created the world by separating, distilling and congealing the elements of chaos. More than one alchemist took literally the pious Christian act of imitatio Dei and repeated the sublime, divine act of creation in the privacy of his own laboratory (Coudert 1980: 80).

Alkemins nyckelbegrepp är transmutation, omvandling, vilket brukar innebära en förädlingsprocess där mindre fina metaller omvandlas till silver och guld. Genom alkemins historia har detta även kopplats samman med sökandet efter den perfekta medicinen, livselixiret, liksom människans andliga utveckling genom olika faser. Målet för alkemisterna var att framställa de vises sten som skulle innehålla kärnan och livsprincipen, kvintessensen, för alla varelser och ting i världen. De vises sten, som i själva verket ofta

beskrivs som ett pulver, skulle enligt alkemisterna ha förmågan att förvandla alla metaller till guld, liksom att bota alla sjukdomar och ge ett långt, eller till och med evigt, liv.

Den europeiska alkemin utgår från Aristoteles lära om elementen. Allt i världen består enligt denna lära av de fyra elementen jord, eld, luft och vatten. Alla ämnen består av de fyra elementen i olika proportioner. Genom att föra ett ämne tillbaka till urmateria, tänkte sig alkemisten att ämnet kunde omvandlas till ett annat genom att proportionerna av de fyra elementen ändrades. Så kunde exempelvis bly omvandlas till guld. Utöver de fyra elementen finns ett femte element som motsvarar själva livsprincipen. Tanken på ett femte element levde kvar in på artonhundratalet och det kallades för kvintessensen eller etern. Inom esoterismen har de fem elementen än idag en central betydelse.

Urmateria var inte bara ursprunget utan också målet med de alkemiska operationerna. För alkemisterna identifierades urmateria med allt från svavel, kvicksilver, bly, ungdomens källa, himlen, modern, månen, Venus, de vises sten, det ursprungliga kaos som fanns innan skapelsen, draken och Gud själv (Eliade 1962/1978: 163). I sin ursprungliga form benämndes det som *prima materia* men när det nått sin finala form var det en *ultima materia*. För alkemisterna var världen sexualiserad och de tolkade de olika ämnena och metallerna som foster i moder jords sköte. Alkemisten fungerar som en barnmorska som hjälper metallerna att framfödas. I enlighet med Aristoteles teleologiska lära där allting har ett syfte och ett mål som det med tiden kommer att aktualisera tänkte sig alkemisterna att allting utvecklades långsamt i riktning mot perfektion. Alla metaller strävar efter att bli guld, medan människan strävar efter frälsning eller att bli lik Gud. Sjukdomar härrör från brist på perfektion och kan botas av den perfekta medicinen, livselixiret. Genom sina operationer påskyndar alkemin naturens långsamma inneboende strävan mot perfektion.

Etymologin bakom ordet "alkemi" är omtvistat och en rad olika förslag har genom tiderna förts fram. Hos de tidiga alkemisterna spårade man ordet tillbaks till mytiska hjältar eller bibliska gestalter (Haage 2005: 16). Att förleden *al-* härstammar från arabiskan är

okontroversiellt och flera tidiga alkemistiska verk härstammar från arabisktalande länder.

Den idag mest accepterade teorin påvisar att ordet alkemi härstammar från det grekiska verbet *cheo* som betyder "att hälla" och att det i formen *chemeia* skulle beteckna "konsten att hälla smält metall". Det är möjligt att ordet under hellenismen skulle sammankopplas med *kem*, det egyptiska namnet för "svart" som också betecknade själva Egypten (Haage 2005: 17). Tanken att alkemins rötter finns i det forna Egypten har frodats bland såväl utövande alkemister som forskare i ämnet.

En vanligt förekommande teori är att ordet alkemi härstammar från det fornegyptiska namnet på Egypten som var *kem* eller *qemt*, vilket betyder "svart" eller "svart jord" och betecknade den svarta bördiga jorden kring Nilen. Namnet på Egypten skulle förmedlas till grekerna, romarna, syrierna och araberna i formen *keme* som betecknade "svart". Egyptologen E. A. Wallis Budge drev denna teori och menade att alkemin härstammade från det forna Egypten och beskriver i boken *Egyptian Magic* (1899/1988) hur egypterna med hjälp av kvicksilver fick fram guld och silver ur malmen. De nådde ryktbarhet för sin förmåga att transmutera metaller och i de processer då de bearbetade metallerna med kvicksilver uppkom ett svart pulver med magiska kvaliteter. Det svarta pulvret identifierades med Nilens svarta jord och tänktes besitta de olika metallernas substanser. Budge menar att ordet *khemeia* betecknade "framställandet av det svarta pulvret" och med det arabiska prefixet *al-* blev alkemi, "den svarta konsten". Pulvret identifierades med guden Osiris som dödas av sin broder Set och därefter blir kung i underjorden (Budge 1899/1988: 20–21). Att alkemin anspelar på egyptiska myter är väldokumenterat och som exempel kan Michael Maiers allkonstverk *Atalanta Fugiens* från 1617 nämnas. Bland bokens symbolfyllda bilder illustreras, som emblem nummer fyrtiofyra, Osiris som ligger i en likkista dödad av Set-Tyfon, vilket tolkas som en fas i den alkemiska processen.

Till de tidigaste alkemistiska texterna hör *Physika kai Mystika* skriven runt tvåhundralet av Pseudo-Demokritos, vilken redan innehåller metaforer om död och återfödelse, och som härstam-

mar från en förlaga av Bolos av Mendes från århundradena före vanlig tideräkning. Texten behandlar *chrysopoeia*, rödfärgning, och konsten att göra silver. Utöver några böner innehåller boken i första hand olika metoder för att färga metaller. Tillsammans med Leyden-papyrusen hör *Physika kai Mystika* till den tidigaste alkemin, vilken främst var praktiskt inriktad. Det är med den grekiska alkemisten Zosimos från Panopolis som alkemin en mer uttalad esoterisk inriktning. Han var främst verksam i Alexandria under trehundralet och sammanförde alkemin med hermetismen vilket sedan dess blivit något av den andliga alkemins filosofiska utgångspunkt.

Det är inte helt lätt att ringa in vad alkemi är för något. Mircea Eliade argumenterar i boken *The Forge And the Crucible: The Origins And Structures of Alchemy* (ursprungligen utgiven på franska som *Forgerons et Alchimistes* 1956) för ett fenomenologiskt synsätt där alkemin går att finna i alla kulturer och tider. Eliade jämför kinesisk och indisk alkemi, med europeisk alkemi och påvisar grundläggande strukturella likheter som även återspeglas i de gamla mytologierna, däribland den fornnordiska. Eliade tillbakavisar tanken att alkemin var en primitiv föregångare till experimentell vetenskap:

It must be emphasized at the outset that alchemy was not, in its origins, an empirical science, a rudimentary chemistry (Eliade 1962/1978: 9).

Han argumenterar för att forskaren enbart genom att betrakta alkemin ur alkemisternas perspektiv kan få en inblick i dess originella tankevärld. För alkemisten var kemin ett uttryck för nedgång och förfall:

From the alchemist's point of view, chemistry represented a "Fall" because it meant the secularization of a sacred science (Eliade 1962/1978: 11).

Det är en vanlig föreställning att alkemin var ett förstadium till den moderna kemin, men forskningen har börjat överge denna positivistiskt färgade tanke, för att istället se alkemin som en idéströmning i sig själv, vilken delvis sammanfallit med vad som kom att

utvecklas till den moderna kemin, men som delvis haft helt andra målsättningar, ofta av teologisk, psykologisk och andlig art. Istället för att tala om en Alkemi, är det dessutom lämpligt att urskilja ett flertal alkemier (Principe 2005: 13).

Sökandet efter de vises sten och livselixiret har under århundraden drivit alkemister i deras försök att utforska och manipulera tillvarons beståndsdelar. Alkemin är enligt Arthur Versluis en strömning som placerar sig mellan mystikens världsfrånvända metafysiska kunskapssökande och magins världstillvända kosmocentriska ambitioner (Versluis 2007: 4). Med den vetenskapliga revolutionen och upplysningen påbörjades alkemins tillbakagång och numera betraktas alkemin ofta som en primitiv förvetenskap till den moderna kemin. Alkemin började dock uppvärderas av forskare redan under nittonhundratalets första hälft. Idéhistoriker som Johan Nordström menade redan på 1930-talet att alkemin handfasta experiment banade vägen för den nuvarande vetenskapen, vilket är en tanke som fått ännu större genomslag med den brittiska forskaren Frances Yates epokgörande studier av esoterismen från 1970-talet. I doktorsavhandlingen *Alkemins skam: Den alkemiska traditionens utstötning ur offentligheten* från 2002 driver Carl-Michael Edenborg tesen att det inte var vetenskapens framsteg som medförde alkemins tillbakagång, utan att det var moraliska argument, där alkemins ambitioner ansågs skamliga, som bidrog till alkemins minskade betydelse. Alkemins rika bildspråk och fantasieggande emblem har dock bidragit till dess överlevnad. Från mitten av artonhundratalet och med Mary Anne Atwoods (1817–1910) klassiker *A Suggestive Inquiry into the Hermetic Mystery* från 1850 betonas alkemins strikt andliga betydelse vilket har bidragit till dess överlevnad in i våra dagar. Alkemin ses av moderna utövare som en andlig konst och huruvida de gamla alkemisterna lyckades framställa guld anses vara av underordnad betydelse, eller till och med irrelevant. Med Carl Gustav Jung gavs alkemin en psykologisk innebörd och den jungianska synen på alkemi är tongivande för nutida utövare.

Ibland är alkemin inriktad på konkret metallomvandling i syfte att framställa guld, medan alkemin hos exempelvis Paracelsus i



första hand fokuserar på framställandet av mediciner. För många alkemister var inte guld det huvudsakliga målet utan livselixiret. En alkemist som svensken August Nordenskjöld (1754–1792) ville med alkemin utrota penningssystemet genom att med guldmakeriet skapa inflation. Han såg därmed som sin uppgift att sprida alkemins kunskaper. På samma sätt ville Christian Johansén, en annan svensk alkemist, använda alkemin som medel för samhällsomstörtning (Edenborg 2002: 133). Alkemins materiella uttryck med dess guldmakeri betraktades av somliga esoteriker med skepsis. Istället ville de framhäva alkemins andliga och teologiska sida. I *Fama fraternitatis* kritiseras guldmakeriet vilket förklaras vara av föga intresse för sanna filosofer. Johannes Bureus som läste de rosenkreuziska manuskripten skisserar i sina skrifter en andligt orienterad alkemi. Denna alkemi är inriktad på andlig transmutation eller ascension där utövaren stegvis når högre nivåer av upplysning. Detta uppstigande mot högre andliga nivåer var en central drivkraft för magiker och esoteriker från och med Renässansen. Under olika benämningar som *exaltatio*, *elatus*, *elevatio*, *exultatio*, *furor*, *illuminatio*, *inspiratio* eftersträvades gudomliga tillstånd där utövaren försökte bli lik Gud. György E. Szönyi skriver i sin bok *John Dee's Occultism: Magical Exaltation Through Powerful Signs* från 2004 att ideologin kring *exaltatio*, gudomliggörandet av människan, är den intellektuella grundvalen för magin (Szönyi 2004: xiv).

De alkemiska faserna beskrivs med vissa variationer i olika alkemiska skrifter. I något enstaka fall, som i skriften *Rosarium philosophorum* från 1550, tänktes processen kunna genomföras med enbart en operation, men som regel var det åtminstone sju faser eller fler. Alkemisten George Ripley som levde på fjortonhundratalet beskriver tolv faser i *Liber duodecim portarum* som ingår i J. J. Mangetus *Bibliotheca Chemica Curiosa* (1702). Dramatikern Ben Johnson (1572–1637) beskriver tio faser i komedin *The Alchemist* (1612). Som regel sammankopplades alkemin faser med astrologin som när den franske alkemisten beskriver tolv faser som motsvarar zodiakens tolv tecken (Coudert 1980: 43). Det alkemistiska verket *Splendor Solis* från 1530-talet beskriver sju faser, ett tal vilket vi återfinner i Johann Valentin Andreæ's *Die Chymische Hochzeit des*

*Christian Rosencreutz* från 1616, som i ett alkemiskt symbolspråk beskriver vägen till andlig upplysning. Johannes Bureus alkemistiska anteckningar utgår från sju faser, vilka härstammar från Paracelsus som vi även finner under samma namn i samma ordningsföljd i bilden "Adeptens berg" i Michelspachers *Die Cabala, Spiegel der Kunst und Natur* utgiven i Ausburg 1615.

I linje med *philosophia perennis*-traditionen är alkemin för Bureus ett av flera sätt att beskriva en ascension som han även förklarar med termer från kabbalan, nyplatonismen och sin egenhändigt skapade runmystik. Försöken att blanda kabbala och alkemi ligger i tiden när Bureus skriver. Den mest betydelsefulla tänkaren som förenar alkemi med kabbala är Heinrich Khunrath (1560–1605) från Leipzig som i *Amphitheatrum Sapientæ Æternæ Solius Veræ, Christiano-Kabalisticum, divino-magicum nec non physico-chymicum tetrinum catholicum* (Hanover, 1609) hängivande argumenterar för deras överensstämmelse. Khunrath hävdar att kabbala, alkemi och magi måste kombineras och användas tillsammans. Paracelsisten Franz Kieser blandar i *Cabala chymica* (Frankfurt, 1606) Paracelsus läror med magi, kabbala och alkemi. I Staffan Michelspachers bok speglas tankegodis från Agrippa och alkemi och kabbala förenas på ett sätt som saknar koppling till en traditionell judisk kabbala (Scholem 1994/2006: 87). Georg von Welling (1652–1727) skulle inkorporera delar av en mer traditionell judisk kabbala i sina alkemistiska spekulationer i mastodontverket *Opus Mago-Cabbalisticum et Theosophicum*. Källan för flera av de kristna kabbalisternas kunskaper om judisk kabbala var Knorr von Rosenroths (1631–1689) *Kabbala Denudata, sive Doctrina Hebræorum Transcendentalis et Metaphysica Atque Theologia* (Sulzbach, 1677–78) som innehåller delar av *Zohar*. Han gav även ut vissa av Isaac Lurias skrifter. Bureus verkar inom denna genre och plockar upp tankegodis som är i omlopp i Europa, men tillför sina egna götiska och runiska idéer till de kabbalistiska-alkemiska teman som vi återfinner hos andra tänkare vid den här tiden.

Gershom Scholem tar fasta på det metallurgiska i alkemin och använder det som argument att kabbala och alkemi inte utan vidare kan sammanföras, utan att de idéhistoriskt hör till skilda tanke-

traditioner (Scholem 1994/2006: 20). Inte desto mindre menar Scholem att:

...there is a structural relation between the ascension from the lowest to the highest sefirah and the alchemical steps involved in the refining of the philosophical gold according to a mystical view of the ars magna (Scholem 1994/2006: 40–41).

Det är denna strukturella likhet som Bureus och de kristna kabbalisterna tar fasta på och förstärker genom att på sinnrika sätt påvisa överensstämmelser, som stundtals kan förefalla godtyckliga och artificiella.





## II Bureus verk

## 5 Den svenska sextonhundredratalskontexten

När den svenska göticismen når sin kulmen under stormaktstiden lever den under andra förutsättningar än under göticismens första fas. De äldre företrädarna för göticismen som bröderna Magnus var katoliker och tillhörde en krets som var på utgång i det framväxande protestantiska Sverige. Johannes Bureus tillhörde den nya tiden och åtnjöt den protestantiske kungamaktens beskydd. Stormaktstiden och Gustav II Adolfs framgångar medförde att den svenska göticismen befann sig i medvind och de grandiosa anspråken verkade rimligare än tidigare. Det är framför allt under denna period vi finner starka beröringspunkter mellan göticismen och esoterismen i dess olika former.

Under kristendomens historia har det ständigt funnits grupper som hävdade att den himmelska tillvaron kommer att föregås av ett tusenårigt paradiset på jorden. Antikrist skulle rasa vid tidernas slut, men kyrkan och de kristna skulle gå segrande ur striden och upprätta ett härlighetsrike som skulle bestå i tusen år tills det eviga riket inträder. Denna *kiliasm*, eller tro på att kristendomen skulle segra vid den mänskliga tillvarons slut och förbereda himmelriket, var utbredd under kristendomens första århundraden, men fördömdes som kättersk under medeltiden. Den store företrädaren för dessa tankar var Joachim av Fiore (ca 1135–1202) och dennes lära om de tre rikena, som vi återkommer till i del III.

Under de religiösa omvälvningarna under femtonhundratalet skulle de kiliastiska tankarna åter vinna mängder av anhängare (Nordström 1934: 12). I dessa kretsar studerades Uppenbarelsebooken och andra profetior och man letade efter tecken och astrologiska förutsägelser. Under årtiondena omkring 1600 spreds en mängd

idéer vid sidan av den officiella lutherdomen. Det var olika former av esoteriskt präglad religiositet som ibland lät sig förenas med lutherdomen, men som många gånger befann sig i helt andra tankerymder. Det rörde sig om nyplatoniskt inspirerad religiositet med beröringspunkter med alkemi och hermetism, vilket skulle leda fram till framväxten av rosenkreuzianismen. Denna fria spiritualistiska och oortodoxa religiositet vann stora anhängarskaror från alla samhällsklasser i den protestantiska världen. Inflytelserika tänkare var personer som Valentin Weigel, Johann Arndt, Jacob Böhme och Johan Valentin Andreae. Deras viktigaste gemensamma inspirationskälla var den schweiziske femtonhundredtalsläkaren Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim, mer känd som Paracelsus (Nordström 1934: 13).

Paracelsismen skulle bli en viktig underström i den protestantiska världen, men som ofta fick finna sig i en marginaliserad position. Inte desto mindre fick Paracelsus idéer stort genomslag inom flera områden. En av de centrala delarna av hans mission var att ifrågasätta Aristoteles och skolastiken som var förhärskande på de europeiska lärosätena. Paracelsus var en revolutionär tänkare som ville omkullkasta skollärdomen och ersätta den skolastiska rationalismen med sin naturlära som präglades av ockultism och empirism. Han har hyllats som den första moderna medicinska teoretikern och frångick de gamla antika och medeltida teorierna för att istället skapa en ny medicinsk teori baserad på experiment och observation (Goodrick-Clarke 2008: 74). Den vetenskapliga och rent empiriska sidan av Paracelsus gärning har dock ifrågasatts av forskare som menar att Paracelsus inte är så originell och nyskapande som stundtals påstås (Weeks 1997: 29). Även om Paracelsus var en revolutionerande personlighet var han samtidigt en del av sin tid och i högsta grad påverkad av såväl medeltidens föreställningar, liksom av de tankar som spreds med reformationen. Andrew Weeks skriver i *Paracelsus: Speculative Theory And the Crisis of the Early Reformation* att

(...) no aspect of his work can be understood rationally without considering his religious-theoretical premises, as conditioned by the crisis of the early Reformation (Weeks 1997: 36).

Paracelsus och hans anhängare ansåg att Aristoteles och hans logik var okristlig och de gick till angrepp mot den kristna världens upphöjelse av denna hedning. Istället lyfte de fram Platon, Pythagoras, Zoroaster och Hermes Trismegistos (Lindroth 1943: 24). Att dessa skulle vara mindre hedningar kan ju tyckas besynnerligt. I *Adulruna Rediviva* skriver Johannes Bureus att dessa gamla vise, vilka vi återfinner hos Ficino och de andra perennialisterna, tillhör kedjan av invigda, vilka besatt kunskapen om adulrunans hemligheter (Hildebrand 1910: 307).

Under Gustav II Adolfs tid skulle paracelsismen tillfälligt vinna stort inflytande i Sverige. Kungen stod under inflytande av Johan Skytte och Johannes Bureus som båda var motståndare till aristotelismen. Johan Skytte höll 1640 en oration till den akademiska ungdomen där han berömde Gustav II Adolfs föredömliga exempel att öppna universitetets portar på vid gavel för Trismegistos och Theophrastus (Paracelsus) sanna filosofi (Nordström 1934: 37). Paracelsismen med sin empiriska forskningsmetod skulle bli betydande för tidens alla alkemister som försökte tillverka guld av oädla metaller, ville framställa mirakelgörande mixturer och hitta botemedel för alla sjukdomar. Paracelsus ansåg att alkemi inte hade något med guldmakeri att göra, utan att alkemins syfte var att finna naturens hemligheter och använda dem för att bota sjukdomar. Den medicinska alkemi där växternas helande krafter ska frammanas kallas "spagyrisk alkemi" och har levt vidare i vissa former av alternativ medicin och naturläkemedel. Det paracelsistiska inflytandet på Uppsala universitet skulle framför allt prägla fysiken (naturläran) och medicinen (Lindroth 1943: 255).

Under det tidiga sextonhundratalet förstärktes de ockulta dragen inom paracelsismen och kabbalistiska föreställningar skulle bli en viktig ingrediens i den nya paracelsismen. Paracelsus själv hade inte fördjupat sig i kabbalan på samma sätt som Pico della Mirandola, Reuchlin eller Agrippa, men hans efterföljare som Leipzigläkaren Heinrich Khunrath skulle bidra till att paracelsismen blev intimt sammankopplad med den judiska mystiken. Genom Reuchlin och Mirandola hade kabbalan fått en kristen prägel vilket gjorde att den mottogs lättare i den kristna världen. Paracelsisten Crollius menade



att kabbalans uppgift var att visa hur Gud vilar i människans innersta och att kunskapen om detta innebär vår räddning (Lindroth 1943: 29). Johannes Bureus är en betydelsefull företrädare för paracelsistisk kabbalism och tanken på en immanent gudomlig aspekt i naturen återfinns vi även hos honom, dessutom förenad med den nordiska mytologin där Fröja representerar denna besjälade natur. De tre paracelsistiska urprinciperna kvicksilver, svavel och salt, jämföras hos Bureus med Thor, Oden och Fröja.

Det kanske starkaste inflytandet från de esoteriska strömningarna i Europa på den svenska stormakten och den svenska stormaktsgöticismen kom från en av profetia tillskriven Paracelsus. Profetian förkunnar att det finns tre förborgade skatter som kommer att revolutionera världen när de väl hittas. Den första skulle ligga gömd i Weida i Friaul, den andra mellan Schwaben och Bayern på en ort profetian inte vill nämna eftersom stor olycka skulle kunna drabba världen om fel person upptäckte den. Den tredje skatten skulle finnas mellan Spanien och Frankrike. Dessa skatter skulle bestå av otroliga rikedomar av guld och ädelstenar, men framför allt av Paracelsus skrifter om metallförvandlingens och universalmedicinens hemligheter. En dag, förtäljer profetian, skall tre män finna dessa skatter. Den första ska då vara trettiofyra år, den andra femtio och den tredje tjugooåttio. Detta skulle inträffa när kejsardömet går under. Den mest inflytelserika delen av profetian förtäljer att det vid samma tid skulle komma ett gult lejon från Norden, från midnattslandet, och att detta lejon, "Der Löwe aus der Mitternacht", skulle krossa Örnerna, det vill säga den habsburgska kejsaren. Bureus apokalyptiska verk *Nord Landa Lejonsens Rytande* utgår från denna profetia.

När vi nu ska gå igenom Bureus viktigaste esoteriska skrifter befinner vi oss på en korsväg av influenser. Paracelsismen influerade Bureus till den grad att han identifierade sig med den schweiziske alkemisten, men det är inte minst den paracelsism som formulerades av Khunrath som vi återfinns i Bureus texter. Hos Bureus möter paracelsismen och alkemin traditioner såsom kabbalan och den nyplatoniska språkfilosofin. Ur paracelsismens eskatologiska föreställningsvärld hämtade Bureus viktigt tankegods, något vi

kommer att återkomma till i kapitlet om *Nord Landa Lejonsens Rytande* och i diskussionen om apokalyptik i del III. Göticismen och viljan att anpassa esoteriken till den svenska fornforskningen, med dess nationalistiska ambitioner, är kittet som fogar samman de olika esoteriska traditioner som möts i Bureus adulruna.

### 5.1 *Bureus esoteriska skrifter*

Vi ska i denna del koncentrera oss på Bureus esoteriska skrifter och de idéer dessa ger uttryck för. Under arbetet med Bureus material har jag övervägt olika strategier för att kartlägga och tolka texterna på ett sätt som gör dem mest rättvisa. En möjlighet hade varit att utgå från vissa teman i Bureus esoteriska tänkande och presentera dessa genom en jämförelse mellan olika skrifter. Nackdelen med denna metod är att Bureus tänkande genomgår förändringar, och motiv i de olika skrifterna kan trots skenbara likheter uttrycka en uppsättning olika tankar, beroende på vilken text man läser. Bureus själv ansåg säkerligen, med sin esoteriska syn på korrespondenser, att skrifterna korrelerade, men jag tror att en akademisk framställning av hans författarskap bäst behandlar texterna var för sig, i synnerhet eftersom jag utgår från en idéhistorisk metod. Undersökningen kommer sålunda utgå från de enskilda texterna, som jag presenterar i en naturlig följd från början till slut, med löpande kommentarer och analys av innehållet. Jag ska ändå i avhandlingens sista del göra några tematiska nedslag och försöka hitta mönster i hans esoteriska författarskap, såsom beskrivningen av runornas innebörd, hans apokalyptiska alkemi, ontografin och beskrivningen av varat, liksom undersöka huruvida Bureus teoretiska esoterism implicit skulle kunna innehålla en praktik, motsvarande den vi finner i annan jämförbar esoterism vid denna tid.

## 6 Bureus dagbok

Bureus dagbok ger oss en inblick i Bureus liv, men även den tid i vilken han levde. Vi kan i dagboken följa Bureus år för år och inte sällan månad för månad och ibland dag för dag och på så sätt följa en röd tråd i hans liv och intellektuella utveckling. I dagboken får vi veta om möten med dignitärer såsom kungen, personliga glädjeämnen och sorger såsom barnens liv och när några av barnen dog, när han träffar släkt och vänner, och högst mänskliga noteringar som när Bureus den 5 september 1604 beklagar sig över att han mår dåligt av rödvinet han druckit. Bureus dagboksanteckningar finns i huvudsak på Kungliga biblioteket, i samlingen F.a. 4. som innehåller lösa anteckningsblad och kommenterade almanackor. En del av Bureus biografiska anteckningar återfinns på annat håll, såsom i *Cabbalistica* och i F.a. 12. *Sumlen*, det vill säga Bureus runt 900-sidiga samling med antikvariska anteckningar. *Sumlen* tillhör Kungliga bibliotekets verkliga rariteter och den tjocka luntan håller nätt och jämt samman. Anteckningarna är uppblandade med, för Bureus karaktäristiska, teckningar.

I huvudsak har jag utgått från G. E. Klemmings utgåva av dagboksanteckningarna som ingår i *Samlaren – Skrifter av svenska litteratursällskapet* från 1880 och i någon mån utgåvan av delar av *Sumlen* som Klemming publicerade i *Nyare bidrag till kännedom om de svenska länsmålen och svenskt folklif*, från 1886. Jag har även gått direkt till källorna i samlingen F.a. 4 på Kungliga biblioteket, liksom F.a. 12. *Sumlen*. Dagboken är omfattande och min ambition är att kartlägga de delar av dagboken som belyser Bureus

esoteriska tankevärld, samt att kommentera och belysa de referenser som finns i dagboken.

Som en av de tidigaste dagboksanteckningar meddelar Bureus att fadern dör 1570, samt förekomsten av en rad apokalyptiska fenomen som ett regn av blod den 14 april 1572. Under 1577 såg Bureus om kvällarna en komet på natthimmeln vilket tolkades som ett järtecken vid denna tid. En viktig händelse för Bureus kommande esoteriska intressen var att han 1584 noterar att han lärde sig hebreiska vilket skulle hjälpa honom i hans framtida kabbalistiska spekulationer. Sju år senare meddelar han nämligen att: "om sommare böriadhe iagh af Arbatel få lust til cabalam". *Arbatel de magia veterum* är en ceremonialmagisk skrift ursprungligen skriven på latin och publicerad första gången i Basel 1575. Den har tillskrivits Agrippa men författaren är okänd. Arbatel en är skriven utifrån ett kristet och inte judiskt perspektiv. Arbatel har haft ett stort inflytande på senare magiska skrifter och med sin lista över sju olympiska andar som korresponderar med de sju planeterna och talvärden enligt en numerologisk logik där varje andes nummer har 7 lägre i talvärde än föregående. Dessa andar återkommer i den magiska litteraturen inom västerländsk esoterism. Det är värt att notera att *Arbatel de magia veterum* inte i en striktare tillämpning av begreppet är en kabbalistisk skrift, utan tvärtom saknar alla explicita referenser till traditionell judisk kabbala. Boken ska snarast klassas som en kristen magisk skrift med utförliga passager om magi, vilket visar att för en 1600-talsintellektuell som Bureus kunde kabbala vara en allmän beteckning för talmystik, här i kombination med korrespondensläror med andar och planeter. Kabbala fungerar i Bureus notering från 1591 som synonym för magi. Det är även intressant att andarna i Arbatel inte har namn från den judiska eller kristna angeologin, utan namn mycket typiska för Arbatel som gör att bokens inflytande lätt kan spåras där dessa namn uppträder. Ett ytterligare stort intellektuellt framsteg för Bureus är när han 1594 genom en runsten i Gråmunkeklostret i Stockholm lär sig att läsa runor.

En märklig passage i dagboken år 1598 meddelar att en Nils Masson i Öfvernäs såg ett troll som slagits ner av blixten (*Torwig-*

gen) på Balungz ås i Västerås och som låg där i fjorton dar, på den fördolda sidan, vilket förklaras vara högra sidan. Trollet var klädd i gamla kläder, slarvig kjortel och vida ärmar. Det hade inte skägg, var likt en man, med grovt hull och som en galt och horn som en tvåårgalt som nötsvarta stod rakt upp. Trollet hade naglar som en människa men långa som klor. Han bad de som färdades förbi att vända honom och lovade en silverskatt för omaket. Vi får veta att herr Johansson från Tillinge vände honom om och strax därpå försvann trollet. Utöver att historien har ett folkloristiskt värde är den även intressant utifrån Bureus esoteriska världsbild där troll ingår som representanter för de mörka makter som finns hotande utanför gränsen av människornas värld. På runkorset bildas ordet *trul*, alltså 'troll', av de yttersta runorna på korsets horisontella arm. Tillsammans kan runorna forma en bindruna eller symbol för trol-len som Bureus beskriver som en helvetesgaffel.

I april år 1600 berättar Bureus om en underlig drömvisa som lyder på följande sätt:

glaset är utlupit och hasteligh omvent  
skålen är utdruken som förr var i skänkt  
boghan är afskutin som förr var spent  
liuset är utslukit som för var tänt.

Detta slag av visor med en apokalytiskt ton författade Bureus vid flertalt tillfällen bland annat i inledningen till *Adulruna Rediviva* men framför allt den bok med visor som går under namnet *Nymäre Wijsor* från år 1637 vars innehåll vi ska titta närmare på längre fram. Samma månad, närmare bestämt den 18 april, noterar Bureus att det syntes nio solar på himlen i Stockholm.

Den 30 december 1601 noterar Bureus att en gammal kvinna berättat att hon denna natt ledsagats genom både himlen och helvetet och att hon till följd av denna bekännelse brändes på bål. Att kvinnor i högre grad än män anklagades för trolldom och samröre med den onde är välkänt. Per-Anders Östling visar i avhandlingen *Blåkulla, magi och trolldomsprocesser* att i Svea hovrätts område var kvinnor i 72 procent av fallen de anklagade (Östling 2001: 261). Kvinnan uppfattades i allmänhet som syndigare, ondare, svagare,

räddare och mer känslösam och vidskeplig än mannen. Kvinnan associerades med sexualitet och ett starkt köttsligt behov vilket ständigt hotade att leda in mannen på avvägar och hota samhällets sociala ordning (Östling 2001: 261–262). Vi får längre fram i dagboken den 8 november 1602 veta att kvinnan från Ala i Wassunda halshöggs, men att även Bureus svärfar Martinis Johannis straffades efter att “helvetes quinnorne skulle hafva bekent på honom at han hade instrueret dem”.

Som fornforskare gjorde Bureus detta år framsteg och började under årets första månad att tolka runstenar, och fick senare under året i uppdrag av kungen att medverka i förnyandet av Mora stenar, de gamla kröningstenarna från medeltiden. Även detta år sker omen som när Bureus den 26 november skriver att det sägs ha regnat blod på borggården.

I början av 1603 kungör kungen att han inte vill att Bureus ska åka utomlands eftersom rikets antikviteter skulle förkomma i fall att Bureus skulle dö. I stället ville kungen att Bureus skulle vistas i Strängnäs och studera runor och hebreiska. Samma dag, den 15 januari blir Bureus svärfar halshuggen på Stortorget i Stockholm till följd av anklagelserna riktade mot honom. Med tanke på Bureus intressen för magi och andra världar är det lockande att tänka sig att Bureus svärfar faktiskt besatt vissa kunskaper som kan ha legat bakom anklagelserna, men om det vet vi inget. Det mest anmärkningsvärda är att Bureus lyckades undkomma att hamna i rätten anklagad för heresi.

1603 var ett hårt år i landet med svält och pestepidemier som drabbade Uppsala. Bureus blev den 15 april skickad till den polske adelsmannen Viosiolowski för att berätta om Sveriges fornlämningar och antikviteter. Vi kan sluta oss till att det blev en blöt kväll där polacken bjöd på rikligt med förfriskningar för Bureus berättar att han på kvällen fördärvade sitt huvud av köld efter att han somnat barhuvad efter ett vinrus.

Under hösten 1604 finner vi den första alkemistiska referensen i dagboken när vi får veta att Bureus den 5 september får ett pulver av Olof Bureus som denne kallar för *sulphur philosophorum*. Detta är ett alkemistiskt begrepp och betecknar en substans som

ingår i processen att framställa *lapis philosophorum*, de vises sten som besitter mirakulösa egenskaper. Svavlet utgör en av alkemins grundkomponenter, tillsammans med salt och kvicksilver. I en serie alkemiska illustrationer tillskrivna George Aurach daterade 1475 beskrivs de olika faserna i alkemin med bilder av en flaska inuti vilken processen äger rum i tolv steg. Den åttonde bilden bär texten sulphur philosophorum och visar en grön drake med röda stänk. Sulphur philosophorum utgör den ena parten i den alkemiska processen med saltet, *sal philosophorum*, som sin motpol. Svavlet och kvicksilvret som utgör de främsta motsatsparen i alkemin, vilket bland annat går tillbaks till Jabirs spekulationer kring svavel och kvicksilver som tillvarons grundkomponenter, men i rosenkruziska alkemiska illustrationer och texter finner vi istället svavel och salt ställda bredvid varandra som kompletterande motsatspar. Ett exempel är *Geheime Figuren der Rosenkreuzer* från 1785, med en symbolspäckad illustration av den alkemistiska processen som förvisso är långt yngre än Bureus skrifter, men ändå idéhistoriskt går tillbaka till samma tradition där kristen kabbala, alkemi och rosenkruzismystik blandas. Det är dock osäkert att dra för stora slutsatser kring vad det är för pulver Bureus nämner och hur han tänkte sig det, enbart med Bureus dagbok som utgångspunkt. Han nämner detta pulver i samband med *purgatz* som var en medeltida medicin som skulle rena kroppen, men som ledde till yrsel, kräkningar och diarré. Ordet *purgatz* går tillbaka till latinets *purgatio*, rening, så det är tänkbart att pulvret kunde ses som ett renande svavel.

Den 1 maj 1608 får Bureus för sig att skapa något han kallar *Alphabetum vegetabile* eller *Quiste Rit* som innebär att runor och bokstäver skrivs på kvistar i olika ställningar i en trädliknande formation. Istället för att skriva på en linje från ett håll till ett annat kan man på detta sätt skriva åt alla håll på ett mer flerdimensionellt sätt än linjärt skrivande. Det kan tyckas tämligen opraktiskt och svårläst, men lämpade sig för Bureus emblematiska ambitioner där språket användes i symboliska syften. För Bureus var inte skrivtecknen, i sin inre esoteriska form, avsedda att förmedla vardagliga kunskaper, utan skulle genom emblem och symmetriska sammansättningar gestalta den dolda underliggande sidan av tillvaron. För

dessa syften lämpade sig Bureus *Alphabetum vegetabile* mycket väl. Detta kan tyckas vara ett egensinnigt och för Bureus typiskt infall, men gravören och humanisten Geoffroy Tory (1480–1533) gjorde liknande försök nästan hundra år före Bureus (Nordqvist 1964: 39).

Vi får en intressant hänvisning till folklig magi och runmagi när Bureus berättar att en Lars i Ärentuna fått tag på en bok som denne i sin tur fått av en norsk lärling som gav tips på hur runor kunde användas i trolldomssyften. Om man exempelvis i löndom ristade fem specifika runor på bordet framför sig så vann man i kortspel. Kom någon dock på personens runor så gick deras kraft om intet. Efter vissa samvetsbetänkligheter brände dock ägaren av boken upp den eftersom många blev förargade på den. Det finns bevarat ett antal magiböcker som innehåller beskrivningar på hur runor ska användas i magiska syften, som en berömd isländsk svartkonstbok från femtonhundratalet, som gavs ut på svenska 1921 av Nat. Lindqvist. Denna isländska svartkonstbok innehåller en rad exempel på runor i magiska syften som att skaffa vänner, få ovänner att få magknip, förföra kvinnor och annat som den tänkte läsaren kunde tänkas eftertrakta. Vi känner inte till i vilken omfattning Bureus tog del av en runmagisk tradition som fanns i denna typ av magiböcker. Det mesta talar för att Bureus runmystik i huvudsak har sitt idehistoriska ursprung i renässansens nyplatoniska spekulationer kring språk och symboler. Det är svårt att spåra några rötter till en inhemsk folklig runmagi, men referenser av detta slag visar att det är möjligt att det kan finnas spår av en, på sextonhundratalet fortlevande, runmagisk tradition i Bureus runmystik, även om de flesta referenserna pekar på inspiration från en elit av lärda som verkade på de europeiska universiteten. Vi kan sluta oss av källorna att Bureus främst använder motiv från den götiska fornforskningen och runologin inom ramen för europeisk lärd esoterism, snarare än att utveckla en redan existerande inhemsk tradition av runmystik.

Ett anmärkningsvärt anspråk kommer från den 22 februari 1612 då Bureus hävdar att han framställt *tinkturen*, som i Bureus runiska alkemi korresponderar med den högsta andliga nivån. Tinkturen är densamma som livselixiret *elixir vitæ* och de vises sten *lapis philo-*



*sophorum*. Detta var alkemins mål och otaliga alkemister kämpade bittert i sina laboratorier för att framställa denna märkliga produkt och det är häpnadsväckande att Bureus faktiskt påstår sig ha framställt det. Han skriver att:

Tinkturen är framställd; det har extraherats och framställts från ytans centrum. Jag fann det 12.00 den 22 februari 1612. Här är metallernas tinkturer mycket ädla ("Tinctura producta est, qæ a centro ad superficiem producitur et extrahitur, inveni 12 merid. 22 Feb 1612. Nobilissimæ hic sunt tincturæ metallorum").

I Bureus anteckningar i *Cabbalistica* och *Antiquitates Scanziana* associeras tinkturen med Gud och Thor och den högsta runan på runkorset (thors), liksom med det högsta tillståndet av platonisk enhet. Som vi sett ingår de alkemistiska beteckningar Bureus använder i samma form på illustrationen "Adeptens berg" i Michelspachers *Die Cabala, Spiegel der Kunst und Natur* från 1615. Detta är inte den vanligaste ordningsföljden för alkemins faser men vi kan genom att de dyker upp i dessa två olika sammanhang se att denna uppställning fanns i omlopp på sextonhundratalet. Denna uppställning har Bureus sannolikt återfunnit i Paracelsus skrifter där denne beskriver alkemin utifrån dessa faser (Paracelsus, Waites översättning 1910: 151).

Nästa anteckning i dagboken är också relaterad till hans alkemistiska intressen. Bureus får låna en avskrift av boken *Aurora consurgens*, som är en illustrerad alkemistisk skrift som tillskrevs Thomas av Aquino, men författaren är okänd och omtalas numera som Pseudo-Thomas. Den mest berömda versionen kommer från slutet av trettonhundratalet och finns i Zürich (Klossowski de Rola 1997: 35). Bland illustrationerna finns ett inom alkemin klassiskt motiv av en hermafrodit som delas i två, en man och en kvinna, av en stor svart fågel, liksom motiv av allehanda märkliga varelser var utseende fungerar som alkemiska rebusar eller chiffer, som exempelvis en varelse med ett aphuvud och ett örnhuvud, en fiskskärt och med ena benet i munnen på en dödskalle och medan det andra benet utgörs av en brinnande kvast. I *Aurora consurgens* finns även bilder på symboliska processer som äger rum inuti alke-

miska glasbehållare. Författaren till skriften framhäver betydelsen av alkemistens moraliska och personliga kvaliteter som att denne ska vara hälsosam ödmjuk, helig, kysk, dygdig, trofast, hoppfull, barmhärtig, god, tålmodig, måttfull, förstående och lydig (Coudert 1980: 84). Bureus avskrift härstammar enligt hans dagbok från en version som hertig Karl skulle fått från en Jöran Ekhard. I samma anteckning inom parentes skriver Bureus även *Aurora Philosophorum*, vilket är en text av paracelsisten Gerhard Dorn (1520–1584). Det är oklart om han associerar dessa skrifter med varandra, eller om båda ingick i den avskrift han hade tillgång till.

Den 12 juni funderar Bureus över den förborgade innebörden i ett par runor. Han skriver om runorna **R** och **T** (𐀓 och 𐀔) att de innehåller dubbla runor inom sig vilket vi känner igen från spekulationer i andra skrifter som *Adulruna Rediviva*. **T** skriver han är både runorna 𐀕 och 𐀖 medan **R** är 𐀗 och 𐀘, men nu är de intet annat än **T** och **R**.

På ett antal ställen nämner Bureus Zoroaster, Prometheus och Herkules, samt en Gether Bactrianus av geterna, som vid den här tiden ofta tolkas som synonym till goterna (lat. *Gether Bactrianus Getarum ex ipso est 1 Prometheus 3 Zoroaster et 2 Hercules*). Uttalandet anspelar på perennalistiska tankegångar om kunskapens länk tillbaka i historien.

I en not från 14 oktober ser vi hur Bureus skrivit ITAB med runor, vilket alltså är initialerna för honom själv, *Iohannes Thomæ Agri-villensis Bureus*. Dessa initialer ingår ofta i Bureus mystiska skrifter och ibland ändrar han i initialerna så att A står för Aracelsus, alltså en anspelning på att han själv var på något sätt en ny Paracelsus eller besläktad med denne. ITAB kunde även stå för meningar som *Insidenti Throno Agnoque Benedictio och Iesu Tua Bonitate Absorbeas*. Samma år meddelar Bureus att det nya bibeltrycket ska komma på pränt. Det är denna senhöst som Bureus i andra skrifter berättar att han och kungen var i Dalarna för att organisera bibeltrycket och Bureus i Stora Tuna fick en uppenbarelse av den fördolda sanningen (Bureus F.a. 4).

1616 meddelar Bureus kort att kungen besöker en plats där en flicka åtta dagar innan återuppstått från de döda. I maj 1617 berättar

Bureus att han föreläst om sin mystiska text *Buccinam Jubilei ultimi* för de sju studenterna Arv Tiderum, Laur. Amberni Scarinum, Andr. Sven., Andr. Can., Laur. Nic., Jon. Stenon, och Gunn. Israelis. Vi vet näst intill inget om hur mottagandet av Bureus mystik såg ut, men denna upplysning visar att Bureus i alla fall hade en liten krets åhörare när han presenterade sina, förmodligen även för samtiden svårbegripliga texter om mystik och apokalyptik.

I en anteckning från 1618 får vi veta att Bureus legat sjuk en midsommar och överväldigats av en märklig upplevelse. Han hade legat vaken från midnatt och såg plötsligt hur allt som varit och allt som komma skall, strömmade mot honom. Det som var gott strömmade fram i vitt och det som var ont var svart. Han berättar att han vände sitt safirblåa sigill, eller signet, in i handen, viket ledde till att han "sågh (...) dett förra medh outsäieligh fågrind in til 3 slogh". Det påminner oss om ceremonialmagisk praktik från denna tid då ringar och sigill som magikern bär i eller på handen tänktes kunna generera upplevelser av liknande slag. I exempelvis Agrippas *De occulta philosophia* beskrivs utförligt sigill och magiska ringar.

Den 29 juli 1619 berättar Bureus att han planerar en skrift han ska kalla *Maschkilim Jakinn*. Titeln är hebreisk och ordens innebörd i detta sammanhang är inte helt klart, men första ordet *maskilim*, betyder ungefär "de visa" eller "upplysta" och *Jakin* är de ena pelaren av två som Salomo enligt Första Kungaboken 7:15–22, 41–42 och Andra Krönikeboken 3:15–17 och 4:12–13 lät resa på vardera sidan om templets ingång. Den andra pelaren heter *Boaz* och dessa två pelare har haft en oerhörd stor symbolisk betydelse inom västerländsk esoterism, från kabbala via frimureri till nutida ockultism. *Jakin* betyder ungefär 'Han skall göra fast' eller 'Herren har gjort fast'. I *Nymäre Wijisor* identifierar Bureus pelaren *Jakin* med reformatorn Jan Huss, medan *Boaz* symboliserar Luther. Bureus verkar befinna sig i någon sorts konflikt med inflytelserika personer som ogillar hans teorier för han berättar först att han vill undervisa om sanningen och hemligheterna bakom Petrus och Davids nycklar, men att han förargat betydelsefulla personer med sin *Buccina* och att de dessutom anser honom vara en ringa person och att hans uppsåt enbart är fantasier.

De här anklagelserna är inte ofarliga och misstankarna mot Bureus tilltar med åren. Om han inte stått kungen nära hade han sannolikt gått sin kätteridömde och halshuggne svärfars öde till mötes. Riktigt illa är det därför när vi får läsa att kungen själv drömmer att en Henrik Horn kommer till kungen och att kungen tar denna för en satan, en djävul med andra ord. Kungen frågar honom om han tror på Jesus Kristus. Henrik Horn svarar att han inte gör det eftersom han fått en annorlunda uppenbarelse. Det allvarliga är att kungen, enligt Bureus dagbok, tolkar det Henrik Horn säger som Bureus ord, så att Bureus därmed indirekt associeras med att förneka Kristus, vilket var den grävsta heresin.

Lördagen den 8 juli 1621 pratar hertig Carl Philip och kungen med Bureus i två timmar. Hertigen undrar om Bureus supit bort sin dödsstund, men kungen tillrättavisar hertigen och säger att han inte ska driva gäck med en gammal man. Bureus, säger kungen, drar inte mer än en gång till helvetet, varpå Bureus försvarar sig med att "den som Bygger på Christum kan allrigh falla". Kungen avfärdade det med att "det seja så alle kettare". Kungen gick sedan ut i ytterkammaren varpå hertigen kom fram till Bureus bakom dörren och bad att Bureus skulle bättra sig och avstå från sitt uppsåt. Han bad Bureus att inte föra för mycket väsen om sina idéer och Bureus försvarade sig med att han gör intet buller medan de som dömer honom är de som bullrar mest. Hertigen blir ännu allvarligare i sin utfrågning och undrar om Bureus tror på Kristus och om han brukar besöka nattvarden. Bureus berättar för hertigen att det gör han givetvis och att han besöker nattvarden regelbundet i Uppsala, i Näs och ibland i Stockholm. I dagboken bekymrar sig Bureus hur hertigen låtit sig luras av Bureus motståndare.

Under en natt i augusti drömmer Bureus märkliga drömmar om två pigor som dansar och sjunger, medan han i september plågas under natten och sjöng gråtande i sömnen att alla rättigheter är som ett orent kläde och att han genom Guds nåd "är det han är och att Guds nåd inte fåfängt finns i honom".

Bureus kontakt med drömvärlden fortsätter under 1622, men redan 2 januari får vi en märklig upplysning om att taket i frustugan i Ek brann eftersom frun bett oss göra eld i den ondes namn. I slutet av samma månad drömmer Bureus fru att kyrkmuren sjunger

att "oss för fader vill hann vara av sin egen goda vilja". Den 16 juni drömmer han att han har fyra nycklar varav han ger två till en Anders Haraldson. Han avslutar anteckningen med "ARI var allt för mig". Det är oklart om han nyttjar ett notarikon där det betecknar initialerna i någon mening eller om han syftar på Ariel som han ofta skrev i versaler och som är den lejonängel han identifierade sig själv med. Tre dagar senare skriver han att fauner kommer med getfötter och att buren (antagligen han själv) bär sig åt som en påve. Kontakten med mytologiska företeelser fortsätter samma år då han noterar att det fem dagar i oktober syntes sken på hans gård Vårdsätra utanför Uppsala som liknade en drakes flykt. Som sista anmärkning år 1622 skriver Bureus att Gud detta år utsände sju änglar att driva djävlarne från jorden.

I juni sommaren året därpå meddelar Bureus att pesten återigen härjar. Han skriver att han mitt i detta ägnar sig åt att tillverka ett *astrolabium*, vilket är ett astronomiskt instrument som kan bestämma himlakroppars lägen och därigenom räkna ut tiden på dygnet, liksom att bestämma longituden. De har inte minst använts inom astrologin från antiken och långt fram i tiden, och vi kan anta att det var Bureus främsta användning av astrolabiet. Han beräknar longitud och latitud på sin VRNA som är ett system med magiska kvadrater som vi känner igen från en rad ockulta traditioner runt världen. Ett urval rutor i en kvadrat med olika bokstäver bildar formler. Ofta finns numerologiska inslag och bokstavsmystik blandat med trollformler och namn på gudar och andar. Vi finner dessa runt om den islamiska världen och i arabiska och turkiska trollkonstböcker. Mest känd i Europa är den inflytelserika kabbalistiskt färgade magiboken *Abramelins bok*, som innehåller kabbalistisk magi, ceremoni för att åkalla den heliga skyddsängeln och magiska fyrkanter. Den mest kända av alla magiska fyrkanter är *Sator Arepo Tenet Opera Rotas*-fyrkanten som återfinns i en rad magiböcker, liksom i en något förändrad version i *Abramelins bok*. Bureus VRNA eller URNA är en ordlek av temura-slag med omkastade bokstäver där bokstäverna är desamma som i RUNA. Det karaktäristiska med Bureus fyrkanter är att han också skapade fyrkanter med runor istället för latinska bokstäver.

Senare samma sommar år 1623 kommer ett stort oväder med åska och regn, meddelar Bureus, och blixten bränner två troll i Danmark. Av sammanhanget förstår vi att Bureus menar Danmarks socken utanför Uppsala som sannolikt inte är uppkallat av riket Danmark, utan av *dan*, vilket betecknar 'sankmark' och *mark* som betecknar 'skog' eller 'vildmark'. Socknen Danmark är en del av Bureus egna hembygder och har fler än 1700 fornlämningar, varav femton runstenar. Danmark tillhörde Vaksala härad i Tiundaland. Trollen brändes av blixten den 10 juli och tio dagar senare åker Bureus med två vänner till byn i Danmark för att se benen av de två trollen som dödats av blixten, eller 'Torelden' som han kallar blixten. Bureus meddelar makabert nog att han tog med sig hem ben och blod från de förkolnade trollen.

År 1624 har trettioåriga kriget pågått i sex år och motsättningarna mellan protestanter och påvetrogna är en del av det politiska spelet. Bureus antecknar kort att papisten Jören Beer halshuggs den 19 april.

Den tyske rosenkreuzaren Joachim Morsius reste från sin hemort Hamburg för att besöka Bureus under juli. Morsius stannade en längre tid och lät sig undervisas i Bureus mystik genom texter som *Buccina Jubilei ultimi* och *Adulruna Rediviva*. De samtalade även om de vises sten och när Morsius återvände hem gav han ut Paracelsus profetia om Midnattslejonet och de tre skatterna. I efterskrift berättar han om sitt möte med Bureus och nämner Bureus rosenkreuziska skrifter, liksom att han på Bureus begäran avslöjat Paracelsus recept på hur man framställde vises sten (Nordström 1934: 35).

Under julnatten detta år syntes blixtar, eller *ljungeld* som Bureus skriver, och en stjärna lyste som först liknade aftonstjärnan och sedan fullmånen, då den lyste in i stugan från öster med styrka som klaraste månsken.

Tidigt under 1625 börjar Bureus ambitiösa projekt med *Runa ABC*-böckerna att få spridning och böckerna delas ut bland lämpliga nyckelpersoner såsom biskopar och skolmästare. Bureus såg även till att de fattiga skulle få hans bok. I Sverige hade det under sextonhundratalet utvecklats en politik för att hjälpa fattiga, inte

bara med mat, utan även med utbildning. Bureus götiska kollega och efterföljare Olof Rudbeck ansvarade för komunitetet i Uppsala som låg i källaren på Gustavianum och tillhandahöll kost och logi åt studenter som annars inte hade haft möjlighet att läsa vid universitetet. Olof Rudbeck var engagerad i att förbättra komunitetet och utöka dess platser så att fler fattiga studenter skulle få möjlighet att utbilda sig. Kommunitetet hade många motståndare, men Rudbeck kunde motivera dess existens genom påtagliga framgångar där föräldralösa barn och barn till utbildade bönder gjorde stora framsteg (King 2005: 52–53).

Den 17 mars visar Bureus ett arabiskt mynt för kungen. Det är första referensen i dagboken till Bureus intresse för det arabiska, något som skulle kulminera när han försökte skapa ett runalfabet baserat på arabisk skrivstil. Den 8 maj låter han skära ut formeln "ITABVREA VEOA. VRNA NOGA" med en diamant.

Med två illustrationer av två kometer, en stjärna med brinnande svärd och två svansar och en stjärna med fyra svansar kommenterar Bureus att den förstnämnda kometen och stjärnan syntes i Linköping år 1580 och att den sistnämnda syntes i Vadstena samma år.

Bureus apokalyptiska drömmar fortsatte året därpå och i januari 1626 drömde han att den svenska kungen lät slå på pukor och blåsa i trumpeter varpå han läste en kungörelse mot den danske kungen. Bureus drömde sedan att han flög högt i luften över de fyra vilddjuren i Daniels bok. Denna gammaltestamentliga bok innehåller apokalyptiska visioner som går igen i otaliga andra skrifter såsom Uppenbarelseboken i Nya Testamentet. I det sjunde kapitlet omtalas fyra vilddjur. Det första såg ut som ett lejon med örnvingar, det andra var likt en björn, det tredje likt en leopard med fyra fågelvingar på ryggen och det fjärde var skräckinjagande och omåttligt stark och hade tio horn. De fyra vilddjuren får vi veta i samma kapitel i Daniels bok, representerar fyra kungar och fyra riken som träder fram på jorden. Det är inte märkligt att apokalyptiska visioner från Bibeln skulle påverka den visionära och apokalyptiske Bureus.

Vi får veta att Bureus den 27 februari sänder Paracelsus profetia om de tre skatterna till Bror Andersson, ståthållare på Strömsholm.

Huruvida denne Andersson ingick i en krets paracelsister kring Bureus är oklart. Han nämns inte heller i Sten Lindroths *Paracelsismen i Sverige till 1600-talets mitt* och han nämns bara kort med dagboken som källa i Johan Nordströms *De yverbornes ö*. Anteckningen i dagboken avslöjar i alla fall att det fanns en spridning av dessa skrifter och att Bureus aktivt ville förmedla dem. Från en not i augusti samma år får vi veta att Bures fortsatte ha kontakt med Morsius genom brevkorrespondens.

Någon bok av den antika författaren Apuleius (ca. 123–180), en författare som haft stor betydelse i den esoteriska miljön, hamnade i Bureus händer för sju mark den 21 augusti. Lucius Apuleius Platonius från Madaura är mest känd för *Metamorphoses*, även känd som *Den gyllene åsnan*, på latin *Aureus Asinus*, som handlar om en man som förvandlas till en åsna och som utstår svåra prövningar innan han förvandlas tillbaks till människa efter en extatisk vision av gudinnan Isis. Den högtbildade Apuleius fick sin skolning i Karthago och Aten, men flyttade till Egypten och blev alltmer involverad i det ockulta och Den gyllene åsnan har tolkats som en initiationsberättelse. Apuleius tillskrevs även under lång tid den latinska översättningen av den inflytelserika gnostiska texten *Asclepius* (Yates 1964: 10).

Den 22 augusti firar Bureus och sin fru deras trettiofemåriga bröllopsdag och samma natt drömmer Bureus att han kallas till kungen för en visas skull. Drömmen blir smått absurd då han blir varse att han inför kungen kommer på sig själv att ha famnen full med vetebröd och marsipan som hans dotter och hustru bakat.

Den 26 augusti är det den första kalla höstdagen detta år och Bureus skar ut hebreiska bokstäver år tryckaren Eskil Mattsson. Bureus gråter natten den 14 september i sömnen och ber om förlåtelse för svenska överträdelser.

Den 13 mars året därpå drömmer Bureus att han var bunden och beskriver det med en för honom typisk notarikon-färgad ordlek: I.T.A.BUNDEN. Han leker ofta med sitt namn med olika betydelser som att hans namn kan anspela på "Buren" eller när han i *Cabbalistica* uppgivet beskriver omgivningens motstånd mot honom och hans excentriska religiositet med orden "Combure säja owe-



nerne När Christus seger kom Bure”. Han tycks alltså ha upplevt att hans ovänner vill bränna honom på bål (latinets *combure*, från att “bränna upp”) medan Kristus ropar på honom att komma. Han skriver sedan i dagboken att han besinnar sig och lägger till EOA. Han skriver EOA när han betonar tillfällena av speciell esoterisk betydelse, vilket är grekiskans *exo oné akonsatou* – ‘den som haver öron han höre’ (Åkerman 1998: 60). Natten därpå drömmer Bureus om ett stort och gammalt hasselträd med få nötter men många skott som har klasar med nötter, varav han plockar en klase stor som ett manshuvud.

Att kättare och religiösa dissidenter levde farligt vid den här tiden råder det ingen tvekan om. Den 28 april noterar Bureus att den falske profeten Matthias Pfening halshuggs. Med motreformationen och barockens tidsålder tog förföljelser av religiösa oliktankare fart och häxbränningarna spreds som en epidemi över Europa. Det har ett stort symbolvärde att hermetikern Giordano Bruno bränns på bål den 17 februari 1600 på Campo dei Fiori i Rom. Sextonhundra-talets vetenskapliga framsteg hindrade inte att såväl katoliker som protestanter mördade religiösa oliktankare. Att Bruno brändes på bål berodde bland annat på att han försvarade Copernicus heliocentriska världsbild. Att Bureus kände oro över att hans ovänner ville att han skulle brinna är begripligt, inte minst med en svärfar som avrättats till följd av häxerianklagelser.

Ett märkligt fall av djävulsbesättning och skendöd drabbade en flicka i Kumla under hösten 1627 och Bureus blev indragen i fallet. Flickan som hette Margareta blev besatt, eller befängd som Bureus skriver, av sju djävulsöverstar den tredje oktober. Hierarkier från Helvetet uppkallade efter rangordningen inom det militära eller från adeln är ett återkommande tema i demonologisk litteratur. I de klassiska grimoirerna som *Abramelins bok* och *Lemegeton: Salomos mindre nycklar* så beskrivs utförligt hierarkier som korresponderar med planeter och metaller enligt ett traditionellt ockult mönster. De helvetiska hierarkierna fungerar i den demonologiska litteraturen som mörka motsvarigheter till Himmels hierarkier, och följdentligen rycker den 22 oktober tre överänglar in och sprider ljus över kumlaflickan. Detta till trots, eller just därför – vilket

framkommer inte – så dör flickan nästa dag för att dagen därpå återuppstå och bli levande igen. Historien tar inte slut där utan flickan dör en andra gång, den första november, och Bureus noterar att hon “sågg Gudz herligheet”. Flickan tycks återuppstå en andra gång, för nio dagar senare meddelar Bureus att hon dör en tredje gång. Den 18 november kommer till slut inte mindre än sju överänglar för att frälsa Margareta från djävlarne, och änglarna plågade dem och 700 andra demoner med rep och järnkedjor. En rad ärkeänglar kommer sedan till Kumla och talar genom Margareta som fungerar som något slags medium. Först predikar ärkeängeln Gabriel genom henne, därefter Rafael, sedan Efrael och i början av 1628 en ärkeängel vid namn Johannes som Margareta gråtande förmedlar orden från.

Under januari 1628 är Bureus upptagen med att utveckla skrivsätt med runor och den 23 ligger han i sängen och funderar över möjligheten att skapa en runskrivstil som ska likna den arabiska skrivstilen: “en Runsk current styl lika som Arabische stylen”.

Den 7 februari funderar Bureus över vokalernas betydelse. Inom platonismen och hermetismen har vokaler en viktig betydelse. De representerar olika grader av andlighet där A står högst, medan konsonanterna representerar det materiella planet. Stiernhielm utvecklade spekulationer kring detta i sin esoteriska göticism. M var för Stiernhielm mest materiell, medan alla vokaler var andliga, med A som den högst stående och renaste vokalen och U den som ligger närmast materien.

Den 20 april berättar Bureus om sin tandvärk som tycks ha uppkommit till följd av biverkningarna från någon hjärtmedicin han åt. Som behandling mot tandvärken fick han *vitrioli spiritu*, vilket brukar beteckna svavelsyra så vi får hoppas att den var rejält utspädd. Svavelsyra utvecklades troligen av den arabiske alkemisten Jabir ibn Hayyan (Geber) på sjuhundratalet, men inom alkemin har även vitriol haft en annan symbolisk innebörd som notarikon för det alkemistiska mottot *Visita Interiora Terrae Rectificando Invenies Occultum Lapidem*, vilket betyder ‘Besök jordens inre och genom reningar ska du finna den fördolda stenen’. Det är möjligt att den vitrioldryck Bureus fick mot tandvärken inte var svavelsyra

utan någon annan form av alkemistisk dekokt. Den nionde oktober noterar han kort att han samtalar om alkemi med Crusius junior.

En idéhistoriskt intressant uppgift kommer från sjätte september 1629 då Bureus flyr undan pesten som härjar i Stockholm. Med sin dotter Karin rider han från Stockholm för att isolera sig på sin gård i Vårdsätra och inventerar i samband med detta ett antal böcker som han lånar ut till en Marcius. Den första boken han nämner är *Sofia Panacetes* som är ett paracelsiskt manuskript (Åkerman 1998: 163), en skrift vid namn *Paniglobium*, vilken skulle kunna vara Isaac Habrechts (1544–1620) *Planiglobium Celeste & Terrestre* utgiven 1628, ett år innan noteringen i Bureus dagbok. En planiglob är en framställning av halva jord- eller himmelsklotet på ett plan. Dessutom fanns samlat i ett band texter av Paracelsus och en Bernhard liksom en skrift vid namn *Helsobrunnen*. Slutligen nämner han *Turba Philosophorum*. Vi vet att Bureus läste *Turba Philosophorum* redan i början av sextonhundratalet (Lindroth 158).

## 7 *Adulruna Rediviva*

*Adulruna Rediviva* är en nyplatoniskt färgad ontografi över tillvarens uppbyggnad, och tillika en manual för en runisk alkemistisk transmutation genom sju steg, vilket i synnerhet blir tydligt om den tolkas med hjälp av Bureus andra skrifter såsom *Cabbalistica*.

Bureus nedtecknade sju handskrifter av *Adulruna Rediviva*. Den äldsta är från 1605 och den yngsta troligen 1642. En av dessa Cod. Holm. F.a. 16, försvann 1812 och var skriven på svenska. Att den försvann under nygoticismens höjdpunkt är värt att notera. Den försvunna F.a. 16 kan ha varit identisk med F.a. 21. På ett katalogblad på Kungliga biblioteket från 1864 noteras att identiteten på denna handskrift av *Adulruna* är osäker, men att dess kronogram *ADILRVNAMAL* avslöjar att den skrevs 1640. Av de fyra handskrifterna på Kungliga biblioteket är två skrivna på svenska och två på latin. Cod. Holm. F.a. 21 och F.a. 23 är skrivna på latin, medan Rål. 9 8° och Rål. 6 12° är på svenska. De två handskrifterna Cod. Av Ups. R 551a och R 551b som finns på Carolina Rediviva i Uppsala är den förstnämnda på latin och den sistnämnda på svenska. Bureus skriver mycket smått och noterar bibelställen löpande i marginalen, vilket kan vara till hjälp för att förstå resonemangens bibliska referenser.

De olika handskrifterna varierar något i innehåll och dedikationer, men grundstrukturen och huvudsakligt innehåll är gemensamt. *Adulruna Rediviva* består av följande delar:

Första balken: den liggande stenen

Andra balken: den fallande stenen

Tredje balken: Runkorset

Fjärde balken: Herdens konungaämbete

Femte balken: Adulrunans skattkammare

Sjätte balken: De tre kronorna

Första balken: den liggande stenen, beskriver runornas exoteriska innebörd. Andra balken: den fallande stenen, placerar runorna i tre kors om fem runor vardera och beskriver deras andliga esoteriska dimension. Så gör även tredje till femte balken. Runkorset är en uppställning av alla runorna i en betydelsespäckad korsform. Herdens konungaämbete är en kort del som med en illustration med förklaring visar en konung klädd med runprydd klädnad. Adulrunans skattkammare är den viktigaste delen eftersom den beskriver grundstrukturen i Bureus götiska kabbala. Detaljerat beskriver den i platonisk anda runornas ursprung ur enkla geometriska figurer. Den sjätte delen beskriver de tre kronornas mytiska ursprung och handlar inte om runor.

### 7.1 *Den liggande och den fallande stenen*

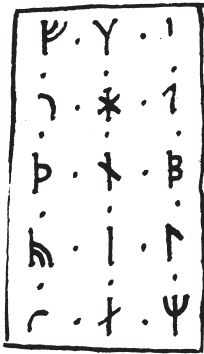
Bureus delar in runraden i tre grupper, "femter", om fem runor vardera där den första kallas "födarefemten", den andra "födelsefemten" och den sista "fosterfemten". De tre femterna representerar Fadern, Sonen och den heliga anden, liksom ande, själ och kropp, samt Tor, Oden och Fröja. Den liggande stenen bär runorna i deras exoteriska form, medan den fallande stenen innehåller deras esoteriska.

Den liggande stenen representerar språket i dess yttre form. Med utgångspunkt från formuleringen att "Ordet var Gud" i Johannesevangeliet 1:1 beskriver Bureus att skriften och Guds son är ett och detsamma och att Kristus uppenbarar sig som en sten som förmedlar budskapet om frälsning och upplysning till människan. Stenen som motsvarar Kristus och som bär det förmedlande språket är en av Bureus viktigaste symboler. I *Antiquitates Scanziana* identifierar han denna sten med Israels sten som omnämns i Första Moseboken 49: 24. Stenen framställs i *Adulruna Rediviva* som en sorts

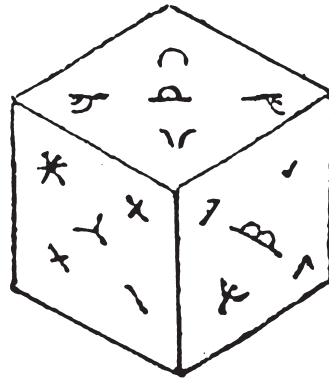
runsten som antingen är liggande eller kubisk, där den sista kallas för en fallande sten. Temat med en kubisk sten återkommer ständigt inom esoterismen och har kommit att bli betydelsefull inom frimureriet, men har också identifierats med *lapis exilis*, den luciferiska sten som faller från Himmelen tillsammans med Lucifer, vilket beskrivs av medeltidsdiktaren Wolfram von Eschenbach i *Parzival* som förklarar att denna sten är graalen (Eschenbach, i översättning av Grunewald 1999: 318). Stensymboliken är också hämtad från Markus 12:10–11: “Stenen som husbyggarna ratade har blivit en hörnsten. Herren har gjort den till detta, och underbar är den i våra ögon”, som i sin tur citerar Psaltaren 118:22–23. Kubiska fallande stenar, identiska i form med Bureus fallande sten, finns bland annat på Michael Maiers (1568–1622) trettiosjätte alkemistiska emblem i *Atalanta Fugiens*.

Den liggande stenen representerar runorna i deras exoteriska “uppenbara” form. Den är platt och fyrkantig, eller rektangulär, och visar runorna stående i tre lodräta rader bredvid varandra. Den liggande stenen representerar “medlarens föraktade mandom” och är alltså en symbol för människan i hennes kroppsliga och lägre form, men också människosonen Jesus i hans dödliga kropp. Den fallande stenen betecknar “medlarens kraftiga gudom” och runornas esoteriska dimension. Den kubiska stenen faller från Himmelen ner till människornas värld där den tar formen av den liggande stenen. Den fallande stenen är en kub vars tre synliga sidor bär varsin av de tre femterna. Runorna i dessa femter är ordnade i korsform med en runa i mitten och två på sidorna och en ovan och en under. Att runorna placerats i formen av ett likarmat kors visar att det rör sig om andliga esoteriska runor och inte vanliga skrivtecken. Symmetri är i Bureus esoterism ett tecken på gudomligt ursprung.

I första femten står runorna Odhen, Thors och Frej i rad. Dessa runor betecknar onsdagen, torsdagen och fredagen, men tillsammans kallar Bureus dessa runor för TOF och de representerar den ursprungliga nordiska treenigheten. I götisk anda menade Bureus att den ursprungliga sanna religionen höll sig obesmittad längre i Norden än i de sydliga länderna. Bureus försöker uppvärdera de gamla götiska gudarna, utan att riskera att bli anklagad för heden-



Den liggande stenen



Den fallande stenen

dom. Han hittar på en förklaring över hur de ursprungliga “kristna” namnen på treenigheten, kom att förvanskas till att bli avgudar. Efter att nordborna dyrkat Treenigheten under namnen Tor, Oden och Frej trängde så småningom en asiatisk sejdmästare och trollkarl upp i Norden och kallade sig Oden. Hans hustru kallade sig Fröja och de påstod att människorna skulle dyrka Tor, Oden och Fröja såsom gudar. Tor skulle de tillbe under sin levnad, Fröja i samband med födelsen och livets begynnelse och Oden under ålderdomen och i döden. Med den falske Oden började hedendomen och dyrkan av belåten gjorda av trä. Med detta vänder sig folket bort från den sanna treenigheten TOF, och adalrunans visdom förkvävdes. En strategi som Bureus och hans efterföljare inom stormaktstidens fornforskning skulle använda för att förklara sveo-götarnas hedniska bruk, var att ge deras tro en euhemeristisk förklaring. Den hedniska kulten var ett missförstånd där de gamla förfäderna och kungarna tillbads som gudar (Widenberg 2006: 117).

Runan Thors representerar inom adalrunan inte en avgud utan en gudomlig urprincip som är det friaste och allestädes verkande i allting. Bureus förklarar att nordborna har dyrkat Tor sedan urminnes tider. Ordet “Tor” är enligt Bureus etymologiskt sammankopplat med judarnas *Torah*, lagen i Moseböckerna. Bureus förklarar att innan språkförbistringen som uppstod efter att Gud krossade

Babels torn i 1 Mos. 11:1–9 hade de visaste den högsta makten, något som bevisas av av gudsrundan thors och lagen, thora, är identiska ord enligt hans resonemang (Bureus, Rål 9 8°, s. 53). Tor är en gudomlig princip långt från hur vi idag tänker sig honom. Bureus ser den ursprungliga Tor som en hermetisk övergud som är odödlig och både manlig och kvinnlig. Detta kan historiskt bevisas, enligt Bureus, av en Torbild i Gamla Uppsala-kyrka som är skäggig upptill och kvinnlig nedtill. Denna bild anses numer vara en illa åtgången Kristusbild. Tor motsvarar andra himmelsgudar som Jove, Jupiter och Jehova. Runan thors illustrerar en öppen dörr som reser sig upp över horisonten och som leder till ett “härbärke”. Tor är den store inbjudaren och Oden och Fröja är hans sändebud. De står på varsin sida om dörren med händerna ödmjukt nedsträckta under dagranden, vilket Bureus visar i en av sina illustrationer:



Synen på Tor som central gud med Oden och Frö på varsin sida härstammar från Adam av Bremens beskrivningar av templet i Uppsala. Det är från Adam av Bremen Bureus har ärvt synen att Tor skulle vara den högsta guden som står i mitten av gudatriaden. Adam af Bremen gjorde i likhet med romarna en jämförelse mellan de nordiska gudarna och de mer välbekanta romerska gudarna. Adam av Bremen skriver att “Tor däremot med sin spira tycks efterlikna Jupiter”, men det är tveksamt att Tor skulle bära en spira då hans attribut i Mälardalen var hammaren, vilket gör att vi inte säkert vet vem som tronade i högsätet i Uppsala (Sundqvist 2007: 122–123).

Bureus växlar mellan stavningen av gudarna och i synnerhet växlar han mellan att låta Frö vara den manlige Frej, eller någon av gudinnorna Freja eller Frigga. Med det begränsade källmaterial om fornnordisk mytologi som Bureus hade tillgång till är det troligt att han själv inte gjorde någon större åtskillnad mellan Freja och



Frigga. Med sin monistiskt hermetiska och perennialistiska syn är ju dessutom alla gudanamn uttryck för samma gud. För Bureus speglas placeringen av gudarna i templet i Uppsala med hur veckodagarna onsdag, torsdag och fredag förhåller sig till varandra.

Vid Tors högra sida finns Odhen, både som gud och som veckodag, nämligen dagen före torsdagen, det vill säga onsdagen. Oden är, enligt Bureus synsätt, Tors son. Oden representerar ödet och den gudomliga försynen som är upphovet till allting, men som också är den som ödelägger. Som ödeläggaren går han under namnet Odem.

Vid Tors vänstra sida finns Fröja, liksom dagen efter torsdagen, det vill säga fredagen. Fröja var Tors dotter och Odens syster. Hon är den heliga kvinnan och motsvarar den heliga anden som i begynnelsen svävade över vattnet i första Moseboken. Hon dyrkades, enligt Bureus, i Norden som den sanna helighetens anda och den som skänker alla goda gåvor. Detta är intressant eftersom runan även kallas *Feh* vilket brukar beteckna rikedom, boskap och förmögenhet i tolkningar av runorna som vi återfinner i de så kallade runsångerna (Flowers 2002: 15, 21, 25).

De två runtecken nedanför torsrunan kallar Bureus för tvillingar och liknar dem vid två vädurshorn och en *oro* eller *uru* i ett urverk. Tecknen består av runorna **o** och **r** och bildar tillsammans ett ord som karakteriserar världen utanför och nedanför guden Tor, nämligen *or*, det vill säga 'oro'. Dessa två runor betecknar en oändlig rörelse och vidgning, liksom den oro och rastlöshet som präglar människans liv.

Ovanför Thorsrunan och dess horisont parar tvillingarna ihop sig. De har så att säga passerat genom "dörren" som illustreras av Thorsrunan. De bildar nu ordet "ro" och representerar den oändliga ron och *unio mystica*, den outgrundliga föreningen med den högste guden. Bureus hänvisar till Hermes Trismegistos: "gudakorerna äro tvenne, den ene är deras som vandra, den andre deras som stilla äro, och denna är själarnas högsta härlighet" (Bureus, Rål 9 8°, s. 55). Nedanför och utanför dörren är alltså de två runorna u och r i den hälsingerunform som Bureus oftast använder på dessa två. De bildar ordet "ur" eller "or" som får beteckna livet, tvåfald/mång-

fald, rörelse, oro, gudomlig verkan. Ovanför och innanför dörren bildar de ordet “ru” eller “ro” som betecknar evigheten, det hinsides, Himmelen och Guds värld, enheten, ron och evigheten. I slutet av avhandlingen kommer jag att närmare diskutera Bureus dualistiska synsätt.

I den andra korsformade femten, “födslofemten”, är runorna *nåd*, *kön* och *ar* (**n**, **k**, **a**) placerade i rad. Dessa bildar för Bureus ordet “NotAriKon” som betecknar Födarens, Guds, tre rikens styrelser. Detta motsvarar också de tre kronorna i det svenska riksvapnet. Ordet *notarikon* är hämtat från kabbalan där det betecknar ett av kabbalans bokstavschiffer. Ibland är begreppet synonymt med själva kabbalan och Bureus kallade även sin runkabbala för *notaricon suetica*. **N**-runan på högra sidan står för “nådens korsskola”, **a**-runan på vänstra sidan är “äran i det förlovade landet”. Medan **k**-runan representerar kyns rikets styrelse, som inget öga har sett (Bureus, Rål 9 8°, s. 55). **K**-runan är tvegrenad upptill medan den nedtill är som ett streck: “lifvets ena träd står på båda sidor om älften, som utgår från Guds stol”. I denna skepnad ser runan ut som ett **Y** och kan kopplas till Pythagoras “**Y**” som symboliserar människolivet där foten illustrerar barnets oskuld och de två utsträckta armarna valet mellan det goda och det onda, det högra och det vänstra, dygd och last.

Bureus utvecklar ett resonemang om att denna femt motsvarar israelernas vandring genom Röda havet in i öknen, genom det steniga Jordan och in i det förlovade landet. Runornas placering numreras och representerar adeptens metaforiska vandring genom öknen till det förlovade landet, eller den vandring in i Salomos tempel som utgör strukturen i *Nord Landa Lejonsens Rytande*. Vandraren går först till ingången 1, sedan kopparaltaret 2, in i det heliga templet 3, och därifrån fram till gyllenaltaret 4, in i det allra heligaste 5.

4

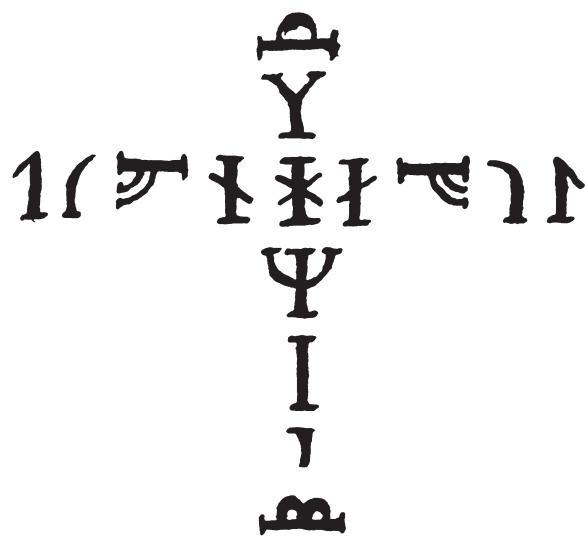
1 5 3

2

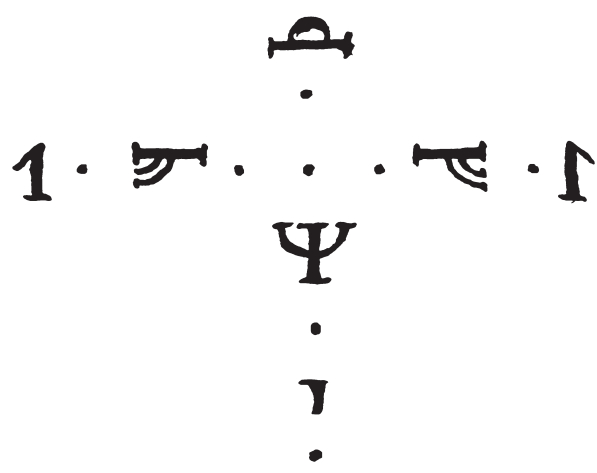
Det är också den mödosamma vandringen från *Nödedalen* 1 in på *Årevidden* 3, över *Idasund* 2, genom *Hagelfors* 4, och till *Kynnahöjder* 5. Denna femt motsvarar dessutom prästämbetet vid **n**-runan, liggande stenen vid **i**-runan, konungastyrelsen vid **a**-runan, fallande stenen vid **h**-runan och domarämbetet vid **k**-runan, det vill säga de tre funktionerna i den götiska urtiden tillsammans med den fallande och den liggande stenen (Hildebrand 1910: 322).

Den tredje femten, fosterfemten, kan läsas i två riktningar, antingen 1) horisontellt med runorna Tidher, Byrghal och Lagher, eller 2) vertikalt med runorna Man, Byrghal och Sun. De tre horisontella runorna representerar de tre kronornas ämbeten, prästen, konungen och domaren, som ska medla mellan Sun, solens och Himlens makter och Man, människan. Byrghal i mitten är den förnämsta av dessa trillingar. Den representerar en drotte eller konung. På konungens högra sida står Tidher med sina tidedmän och präster, på den vänstra står Lagher med sina domare. Denna uppdelning påminner om kabbalans två sefiror Chesed och Geburah som står till höger respektive vänster om Tifaret. Chesed till höger betecknar försoning och nåd, medan Geburah till vänster är den dömande makten.

Den vertikala tolkningen av denna femt visar Sun, Byrghal och Man. Sun är solen lyser upp dagen och Bureus menar att den därför kallas det förnämsta av alla synliga ting. Man-runan som också kallas *måna* motsvarar i stället månen, ljuset i natten. De båda representerar den celesta världen. I mitten finns Byrghal som representerar människan och den bur där människan är fången. Människan sitter i det kroppsligas bur och väntar på förlossning, ett tema som Bureus utvecklar i poetisk form i sina sånger i *Nymäre Wijsor*. Tvillingarna Tidher och Lagher på varsin sida påminner människan om att allt har sin tid och sin lag. I *Cabbalistica* illustrerar denna korsformade femt den synliga världen: Byrghal representerar människan och mikrokosmos, Sun representerar arketyper, Man står för makrokosmos och Tidher och Lagher för elementen. Tidher representerar de uppåtgående elementen luft och eld, medan Lagher står för de nedåtgående elementen jord och vatten (Bureus N24: 77). Byrghal har den tvetydiga rollen av att i den horisontella



*Runkorset*



*Sjuskiftingen*

läsningen av denna femt representera konungen, den främste medlaren mellan ovan och nedan, men i den vertikala läsningen står Byrghal för buren som skiljer människan från de himmelska världarna. Detta illustrerar klivenheten i Bureus syn på människan. Bureus pendlar mellan en humanistisk och positiv syn på människan i linje med renässansesoteriker såsom Pico della Mirandola, och en pessimistisk syn på jordelivet och kroppen, där jordelivet är ett plågsamt fängelse som håller själen separerad från anden och Gud.

Första balken i *Adulruna Rediviva* handlar om den liggande stenen, medlarens föraktade mandom. Den andra balken handlar om den fallande stenen och medlarens kraftiga gudom. Tredje balken tar upp "herdens prästämbete" och utgår från Bureus runkors.

## 7.2 Runkorset

Bureus runkors är uppbyggt av de femton adulrunorna. Sju vertikalt placerade runor representerar uppåtstigandet eller nedstigandet mellan Himmel och Jord. Korsets två armar består av fyra runor vardera som är varandras spegelbilder. Ur runkorset utläser Bureus sju "skön" eller betraktelser som han också kallar för flockar. Dessa består av rungrupper eller så kallade. runskiftingar. Skift är en rad av stenar i en mur.

- 1) Första skönets trillingar: en sjuskipting och två fyrskiptingar:
- 2) Andra skönets eller flockens trillingar är 1. fyrstava herden och värjaren, 2. sjustava hjorden och 3. fyrstava härjaren
- 3) Tredje skönets: niostava famnvidd och dess sjustava höjd.
- 4) Fjärde flocken (skönets) om tideräkningen.
- 5) Femte flocken: Tvenne riken och dess styrare.
- 6) Sjätte flocken: De stavar i fosterfemten som blivit den korsfästes sårafemt.
- 7) Sjunde flocken: Lagförarens hotande. Runpilbågen.

*Första skönets* inleds med en "sjuskiptning", alltså en grupp med sju runor från runkorset. Borträknat den mittersta runan, haghäl,

	På	står		märkiandes här		
1	hufvudet	ᚱ	} Staf	ᚱ	} dag } diem	♃ Jovis
2	v. armen	ᚦ		ᚦ		♀ Veneris
3	v. handen	ᚱ		ᚱ		♄ Saturni
4	fötterna	ᚱ		ᚱ		☉ Solis
5	bröstat	ᚦ		ᚦ		☾ Lunæ
6	h. handen	ᚱ		ᚱ		♂ Martis
7	h. armen	ᚦ		ᚦ		☿ Mercurii

*Sjuskiftningens korrespondenser*

så består denna sjuskiftning av varannan runa på runkorset. Dessa sju runor korresponderar med de sju veckodagarna och alkemins sju planeter. Sjuskiftningen illustrerar Kristus på korset, liksom Oden eller Bureus mytologiske figur Byrger Tidesson som korsfästa. För att förklara varför tredje balken om herdens prästämbete börjar med runkorset citerar Bureus Matteus 16:24 om att Kristus efterföljare måste ta sitt kors och förneka sig själva (Bureus, Rål 9 8°, s. 59). Sjuskiftningen illustrerar korsfästelsen av kroppen och de lägre sidorna hos människan och människan måste bära sitt kors varje dag, uppmanar Bureus.

Bureus förklarar att torsdagen är nordbornas heligaste dag. Denna föregår de kristnas söndag och judarnas lördag. Torsdagen som helig dag uppkom enligt Bureus när kung Ninus i Babel mist sin fader Bel, som i krönikorna kallas Jupiter (Jove, Jehova = Tor). Torsdagen blev en helig dag till minne av fadern.

De två "fyrskiftningarna" i det första skönet är uppbyggda av de åtta runor som inte utgör Byrgers eller Kristus kropp (sjuskiftningen) och de sju veckodagarna. Fyra av dessa (ᚱᚱᚱᚱ, r, n, a, u) finns på korsets horisontella linje och utgör den första av dessa två fyrskiftningar. Dessa runor bildar ordet RUNA (ᚱᚱᚱᚱ). Bureus förklarar att ordet *runa* betyder 'rön' och betecknar ett 'prov'. Vi kan till Bureus tillägga att ordet runas betydelse 'hemlighet', 'dold visdom' och liknande passar väl in i den betydelse han ger ordet. Runorna som bildar ordet runa kan ställas upp som en port. Det är



RUNA



AURN

då nådens (Nåd) och ärans (Ar) port till evig ro (runorna **r** och **u** eller **o** = ro). Ordet “runa” utgör själva porten till de högre världarna. De fyra runorna kan dock sammanställas på ett annat sätt så de bildar ordet AURN, ‘örn’, den tvehövdade symbolen för den romerske kejsaren Tiberius krigare. Dessa begabbar, hudflånger, klär av och korsfäster medlaren (Bureus, Rål. 9 8°, s. 61). Bureus skriver att Haghals-runan står mitt bland korsfästelsestavarna som en träl såld för 30 silverpenningar. Haghals tal är 30 och symboliserar för Bureus Kristus och den helige ande.

Den andra fyrskiftingen består av de fyra vertikala runorna vilka inte betecknar veckodagar eller den korsfästes kropp. Dessa fyra runor (**𐌺**|**𐌶**|**𐌷**) kan läsas som PIGKYND, *virginis filius*, “jungfruns son”. Ordet *pig* motsvarar ‘piga’, en ung kvinna eller jungfru. *Kynd* motsvarar tyskans ord för barn, *Kind*. Denna jungfruns son kan leda människan ur bojorna (Byrghal) genom runan Idher (ånger) och nådens och ärans famntag. Famntaget är ett uttryck för att Haghals-runan liknar en förening av Nåd och Ar-runorna. Genom runorna som betecknar ånger, nåd och ära kan människan ledas av Kyn, jungfruns son, genom RUNA-porten till den gudomliga Tor.

*Andra skönets eller flockens* trillingar kallas för “fyrstava herden och värjaren”, “sjustava hjorden” och “fyrstava härjaren”. Fyrstavaherden eller värjaren liknas vid ett andligt fårahem där de rättfärdiga fåren omgärdas av en skyddande mur av eld. Herden är Kris-

tus. Denna grupp av runor består av TOF, treenigheten, och Byrghal som motsvarar herdens mandom, det vill säga Kristus kroppsliga sida. Odhen-runan motsvarar hans gudomliga sida. TOF är treenigheten och Byrghal människan. Byrghal liknas genom sitt utseende vid den heliga jungfruns bröst med vilka hon ammar herden när denne blivit människa i fosterfemten. Byrghal kan också liknas vid en dubbeldörr som fungerar som fårens ingång och utgång. Byrghal är även den bas eller grundval församlingen vilar på. Namnet kan då utläsas som *Bärg-all* (Bureus, Rål 9 8°, s. 63).

Sjustavahjorden bygger på de fem runorna i den vertikala linjen mellan Byrghal och Thors, mellan Kristus som människa och Gud, samt de två innersta på den horisontella linjen: Nådh och Ar. Dessa runor representerar församlingens menighet med den sjueniga helighetens ande (Bureus, Rål 9 8°, s. 61). Dessa runor binder Bureus ihop i en speciell symbol eller bindruna som ofta återkommer i hans skrifter. Symbolen kallas *signum foederis*, "förbundets tecken". Denna symbol placeras han exempelvis på det rosenkorsaltare han illustrerar på omslaget till hans tidiga rosenkorspamflett *Ara Foederis Theraphici F.X.R.* Runorna i denna stav kan ordnas så att de bildar Y†\*†Y†, GÆGHN MIS – *occure mihi*, vilket betyder: "Gå till mig", eller "Spring för att möta mig" och är Kristus "kallarens" kall till människan. I *Antiquitates Scanziana* anger han Johannes 21:19 som källa till detta kall (Bureus, F.a. 3, s. 175). I denna bibelvers talar den uppståndne Jesus till Terus och säger till lärljungen: "Följ mig!" Dessa ord är kallet från ovan till nedan där Logos, frälsaren, talar till människan. Människan eller "de kallade" svarar i sin tur genom att samma runor läses åt andra hållet, nedifrån och upp: †Y†\*†Y†, SIM ÄGHN K(ynd), *simus possessionis filij, quasi unus*, "Vi är Sonens ägodel, såsom ett". Som ofta hos Bureus får en runa, i detta fall Kyn, beteckna ett helt ord: *Kynd*.

Fyrstavahjärjaren är uppbyggd av de fyra stavar som är utestängda på runkorset efter att sjustava hjorden och fyrstava herden bildats. De uteslutna runorna är †R†, TRUL, det vill säga troll, de onda andarna, demoner, de andliga vargar som försöker skingra och sluka hjorden. Detta motsvarar kaosmakterna. I början så





TRUL



LURT

lockar dessa med lag och tid († & †), sedan trycker de ner de lurade i avgrunden med treuddsgaffeln (†). Läser man fyrstavahärjarens runor åt andra hållet får man fram ††††, LURT, som Bureus beskriver som *defraudatorum symbolum*, “de lurades tecken” som kan tolkas som smutsen eller lorten, LORT. Vi ska längre fram titta närmare på Bureus ontografi där det som befinner sig innanför Frälsarens hägn tillhör det goda och den högra sidan, medan det som befinner sig utanför hägnet är onda makter som tillhör den fördömda vänstra sidan. Fåren är de rättfärdiga som följer Herden, medan getterna är de syndfulla människorna. Det som befinner sig utanför kommer falla nedåt, medan det som befinner sig innanför kommer stiga uppåt enligt Bureus stegvisa ascension. Resonemanget om Herden och fåren härstammar från Matteus 25:32–34: “Och inför honom skola församlas alla folk och han skall skilja dem från varandra, såsom en herde skiljer fåren ifrån getterna. Och fåren skall han ställa på sin högra sida, och getterna på den vänstra. Därefter skall Konungen säga till dem som stå på hans högra sida: ‘Kommen, I min Faders välsignade, och tagen i besittning det rike som är tillrett åt eder från världens begynnelse’”. Trollen och de mörka makterna kommer däremot med treudden föra ner getterna i avgrunden.

*Tredje skönet* beskriver runkorsets horisontella linje som kallas “niostava vidden” och dess vertikala linje som kallas “sjustava höjden”. I mitten av runkorset, på korsvägen mellan den horisontella och den vertikala linjen står Haghhal-runan. På niostavaviddens högra arm står runorna ††††, som bildar NORD. Detta betecknar

inte i första hand väderstrecket, utan dess hemliga betydelse är N(ådens) Ord och N(ödens) Ord. Läser man den högra armens runor åt motsatt håll får man fram ordet TRON, *fides*, 'trohet'. Tidher-runan betecknar både bokstäverna **T** och **D**. På den vänstra armen står ᚠᚱᚱ, som ger ordet ÄFUL, som ska tolkas genom att första runans hela namn läses. Vi får så ordet A(r)FUL, som ska tolkas som 'ständig fullhet' eller i sin adulruniska läsning står för 'ärofull'. De två armarna kan läsas som 'ära' och 'trohet'. Den högra armen står för Guds ord och den vänstra för helighetens ande och "utan dessa två kan ingen kallas eller komma" förklarar Bureus (Bureus, Rål 9 8°, s. 66). Att han skriver att människan ska kallas och komma anspelar på att han kallas Kristus för "Kallaren". Kristus kallar till människorna från ovan, och de ska svara och komma till Gud om de vill uppnå frälsning. Ur runorna ᚠᚱᚱ på vänstra armen kan man utläsa LOF, 'lov' och 'pris', men den rätta adulrunetolkningen tycker Bureus bör vara ᚠᚱᚱ, LYF, som enligt honom är de gamla svearnas ord för kärleken, i likhet med engelskans *love* och tyskans *Lieb*. Om vi tar runorna från bägge armarna utom de innersta (Nåd och Ar), d.v.s. hela niostava vidden utom de tre mittersta runorna (**n**, **h**, **a**) så ger runkorset oss ordet TROFUL, 'trofull'. Niostavavidden beskriver olika kvaliteter och egenskaper som krävs för den ascension och initiatoriska transmutation som den vertikala "sjustava höjden" illustrerar.

Sjustavahöjden, runkorsets vertikala runrad är en av de viktigaste delarna av Bureus adulruniska system. Dessa runor illustrerar en sjugradig initiationsprocess som kan gå uppåt (*ascensus*) och nedåt (*descensus*). Bureus förklarar att Guds son, Kristus/Oden, både sänker sig ned och föds som människa denna väg, men också återuppstiger till Himmelen samma väg. Människans eller den adulruniske adeptens uppgift är att avancera uppåt från den nedersta runan Byrghal till den översta Guds-runan Thors. Medlaren för denna process är Kristus eller Oden som representeras av runan Haghhal. I *Cabbalistica* återkommer denna sjugradiga initiativsväg i flera versioner. Den sammankopplas exempelvis med den alkemiska processen och dess sju steg till elixiret (Bureus, N 24, s. 73). I *Antiquitates Scanziana* beskriver de sju runorna Kristus

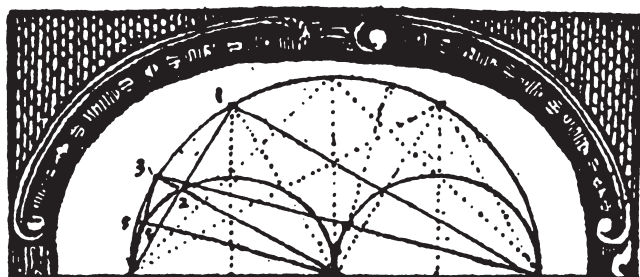
olika steg som frälsare, från avlelse till återuppståndelse och hans återuppstigande till Gud (Bureus, F.a. 3, s. 158). Medan niostava-vidden illustrerar "Samlarens", Kristus/Byrghers/Odens, utsträckta armar så visar sjustavahöjden hans uppräta kroppslängd. Thors är huvudet och Byrghal fötterna. Kroppen däremellan visar de fem runor som också symboliserar en stege, "femspola stegen", mellan det gudomliga och människan. Runorna är stegpinnar.

Dessa fem stegpinnar hjälper Byrghal att klättra upp till Thors-runan. Denna klättring illustrerar Bureus med symboler där Byrghal kombineras med de fem runorna på vägen till Thors. Detta är vägen till det uppstigande eller *ascensus* som är runadeprens mål.

De fem runstegpinnarna väver Bureus samman så att de bildar en symbol som ofta återkommer i hans skrifter. Denna symbol kallar han för "pilen" och Bureus kopplar denna symbol till den hyperboreiske Abaris som förekommer i grekisk mytologi. Denna pil är även en stav eller ett runristat trollspö som bär på mystiska hemligheter och magiska förmågor (Nordström 1934: 120). Symboliken med pil och båge återkommer hos Bureus, vilket bland annat härstammar från Första Mosebok 49:24, samma bibelvers som omtalar Israels sten och som han ansåg beskrev "den fallande stenen". Bibelversen inleds med orden "dock förbliver hans båge fast, och hans händer och armar spänstiga". Pilbågen och pilen representerar för Bureus själens ambition att träffa målet och bli ett med den andliga världen.

Bureus visar i samband med att han illustrerar uppstigandet, att målet är en förening av Byrghal och Thors, människan och Gud. Det är inte fråga om ett totalt uppgående i Gud, utan människan behåller sina kännetecken som Byrghal illustrerar, men uppstigit till en högre nivå. Symbolen med Thors och Byrghal förenade återkommer i olika former hos Bureus, men i *Adulruna Rediviva* visar han en speciell version som: "utvisar den omätliga kraft, som de bekomma, hvilka med Gud äro förenade vordne" (Bureus, Rål 9 8°, s. 68).

Nedstigandet, *descensus*, är en process som växlande handlar om Guds nedstigande och människans manifestation i jordelivet. Det börjar uppe i Thors-runan i Himmelen och fullbordas i Byrghal



*Thors och Byrghal förenade*

nerre på Jorden för att där börja igen som ett stegvist uppstigande, för att slutligen återförenas med Thors. Byrghal innehåller två portar, vilket går att uttyda från dess utseende. Portarna illustrerar hur Gud sänker sig ned i materien för att träda ut ur en port in i världen och sedan återvända in i en annan på väg tillbaka till det gudomliga planet. För människan kan Byrghals två portar symbolisera födelsen och döden. Nedstigandet börjar genom Thors-runan: "dörren från vilken alla goda gåvor kommer" (Bureus, Rål 9 8°, s. 67). Runorna i runstegen beskriver enligt Bureus olika nivåer av nedstigandet: Kön-runan illustrerar Faderns högsta rike, medan haghhal fullbordar Faderns vilja. Man eller Manna är det himmelska brödet och Idher står för ångern som följer efter skulden. Solrunan representerar frestelsen och Byrghal är buren där människan sitter fjättrad i bojor och hotas med döden. Bureus förklarar att den som sitter i denna bur önskar en frälsare och det betvivlar endast den som inte förstår att livet är den främsta belöningen (Bureus, Rål 9 8°, s. 68). De sju runstegen korresponderar med bönen Fader vår i Matteus 6:9–13.

*Thors*     ”Fader vår, helgat vare ditt namn  
*Kön*       Må Ditt rike komma  
*Haghhal*   Må Din vilja ske såsom i Himmelen så ock på jorden  
*Man(na)*   Giv oss vårt dagliga bröd  
*Idher*       Förlåt oss våra skulder såsom vi må förlåta dem som  
                  stå i skuld till oss  
*Sun*        Och för oss inte in i frestelse,  
*Byrghal*   utan rädda oss från den onde”

I *Cabbalistica* ger Bureus oss kännedom om en mängd andra innebörder och korrespondenser i denna sjustaviga stege mellan ovan och nedan. Vi återkommer till det i avsnittet om *Cabbalistica*.

*Fjärde flocken (skönet)* berättar om tideräkning utifrån runkorsets talmystik. Vilka nummer Bureus tillskriver runorna framkommer i hans *Runa ABC-bok*. Runkorsets högra arm består av runorna **t, r, o, n** som har talvärdena 300, 9, 7 och 50, vilka ger summan 366. Hildebrand har blandat ihop två varianter av Tyrns-runan och gett den ena Thors talvärde. Hildebrands runor skulle ge summan 362, även om han efter Bureus säger att summan blir 366. Stephen E. Flowers som i sin skrift *Johannes Bureus And the Adalruna* tolkar Bureus apokalyptiska numerologi upprepar Hildebrands feltolkning av dessa runor, men gör ett försök att få summan att bli 366 genom att blanda ihop odhen, som har talvärdet 7, med sin spegelvända tvilling frey som har talvärdet 1. Dessutom påstår han att Nådh har talvärdet 60, vilket tycks vara en nödlösning som inte härstammar från Bureus då denne ger runorna udda talvärden och Nådh motsvarar talet 50. Talet 366 ska enligt Bureus motsvara ett solår, medan runan Haghall i runkorsets mitt har talvärdet 30 och motsvarar ett månvarv.

Runkorsets vänstra arm består av runorna a, f, u, l som har talvärdena 90, 1, 3 och 700, vilket ger summan 794. Detta motsvarar enligt Bureus åren mellan Saturnus och Jupiter ("Jovis") sammangång. Bureus förklarar att adalruna på detta sätt visar året 1648 från det förra famntaget (Bureus, Rål 9 8°, s. 69).

Det förra famntaget är alltså Jesus födelse, så här är det en fråga om en uträkning av en apokalyptisk händelse. Med uttrycket "brudens närvaro" menar Bureus att Haghall-runan ska ingå i uträkningen och att "famntaget och fröjden dubbel" innebär att summan ska multipliceras med två. Saturnus och Jupiters sammangång eller "famntag" 794 adderas med Haghall-runans tal 30 och detta multipliceras med två. Detta ger 1648, ett år som står tydligt utskrivet i adalruna-texterna. För att förstå innebörden av detta årtal måste vi se vad som hände på förra armen: Ett solår är där förlängt med ett år (366), så vi får fram det verkliga solåret genom att ta bort ett år ( $366 - 1 = 365$ ). På samma sätt måste vi göra med vänstra armen.

PRIMA  
JUVENUTIS  
CHRISTIANÆ  
INSTITUTIO  
LITERARIA.

Lingua & Characteribus,  
Latinis & Gothicis.



U V I T



STOCKHOLMIÆ,  
*anno precedente*

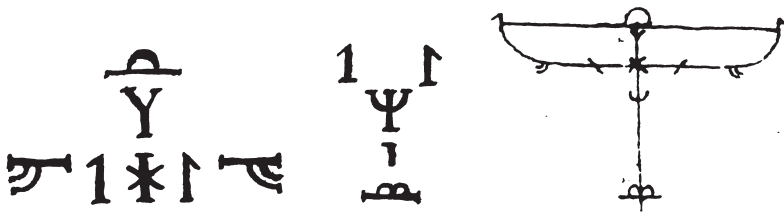
JUDICIUM,

Chr. Reusnero impressore.

Genom att ta bort ett år får vi fram den egentliga betydelsen som är 1647. Detta år har stor betydelse hos Bureus till skillnad från året 1648 som inte har någon särskild uttalad innebörd, trots att det var året då Westfaliska freden slöts. Bureus identifierar sig själv med det lejon som omtalas i Uppenbarelseboken 5:5, liksom den kerub som framträder som ett lejon vid Guds tron i Hesekiels bok. Bureus identifierade sig på samma sätt med Lejonet från Norden, "der Mitternacht Löwe", som omtalades i den pseudo-paracelsiska profetian. Bureus såg sig som den nya tidens profet som skulle återuppväcka adulrunan och den gamla visdomen, eller som Sten Lindroth målande beskriver:

Sedan den sista härolden, lejonet börjat uppträda, dramatiseras det eskatologiska förloppet alltmera. Tecknen och händelserna börjar hopa sig. Det tredje riket, Salomos rike, ingår 1641, men större ting ske 1647, året för den helige Andes andra tillkommelse och den sannskyldiga dom (Mischpat), då likväl bara de rättfärdiga skola dömas. detta år ska Uppenbarelsebokens sjätte insegel brytas och den sjätte skålen gjutas i Euftrat (Lindroth 1943: 243).

Året för Kristus återkomst är egentligen 1666, då den första domen kommer som föregår tusenårsriket. Att året 1666 hade en speciell betydelse förstår vi av Bureus spekulationer kring tal som 666, vildjurets tal, vilket han utvecklar i *Nord Landa Lejonsens Rytande*. Allt som ska inträffa år 1666, kommer däremot att inträffa redan 1647 på grund av året 1666 att ska förkortas med nitton år. Till detta ger Bureus en mängd mystiska och invecklade förklaringar. Bureus förklarar att det år 1647 ska ske tecken i månen och talet nitton har sammankopplats med månen. I de nordiska runkalendrar som Bureus studerade fanns en rad med de s.k. gyllentalen med vars hjälp man skulle kunna räkna ut det exakta datumet för påsken. Dessa kalendrar var uppbyggda efter kalenderns princip att det tog nitton år för månskiftena att upprepas på exakt samma dagar. På runkalendrarna ersatte man latinska siffror med runor (Enoksen 1998: 159). Bureus förklarar själv talet nitton och dessa runstavar i *Nord Landa Lejonsens Rytande*:



*Trenne riken och dess styrare, sårafemten samt pilbågen*

Ty Månans gyllental är Nitton åhr, ther i räknas först Tolff gemene åhr och sedhan 7 Tanåhr, som mäst hwar Bonde här i Vpland weet vrskilia som Rimstafwar hafwa (Bureus 1644: 99)

Talet nitton återkommer hos Bureus lärljunge Georg Stiernhielm. Han jämför grekiska myter om Apollos återkomst var nittonde år med de gyllental som finns på runkalendrarna (Nordström1934: 128).

Efter 1647/1666 inträffar en lyckosalighetens tid som består i sex år där varje dag är som tusen år. På det sjunde året 1673 inträffar den slutliga domen. Därefter inträder det eviga gudsriket. I avsnittet om *Nord Landa Lejonsens Rytande* kommer vi fördjupa oss i dessa resonemang, vilka utgör kärnan av den boken.

Runkorsets vertikala linje innehåller runorna **b, s, i, m, h, k, th** som har talvärdena 500, 100, 70, 900, 30, 10 och 5, vilka ger summan 1915. Hildebrand har i sin tolkning glömt bort att skriva ut kön-runan, även om han efter Bureus kommer fram till talet 1615. Flowers som följer Hildebrand gör samma misstag, men räknar istället konsekvent nog ut talet 1605 och får det passande nog att hänga samman med att Bureus skriver sin första version av *Adulruna Rediviva*. Flowers skriver:

The year 1605 is the year Bure got the idea of the Adalrunor – the idea descended upon him, and with and from this concept, or Word, he spent the rest of his life ascending the ladder of the runes (Flowers 1998: 23).





*Ascensus*



*Abaris pil*

Det är en innovativ och rimlig tanke som dock är fel. Flowers har tydligen inte uppmärksammat Hildebrands miss och därmed själv glömt att räkna med runan **k** och dess tal 10. I samband med uträkningen av runkorsets sjustavahöjd visas en bild av ett monument, med en kryptisk bildtext: “därmed uppsätter han åt sin fru ett adulrunakuml”. På monumentet står det “adulrunakuml”, *advlrvnakvml*. De stora bokstäverna betecknar latinska siffror som ger året 1615, *DVLVVML* = 500 + 5 + 50 + 5 + 5 + 1000 + 50. På samma sätt som vi tog bort siffran ett på varsin sida om niostavavidden, ska vi enligt Bureus ta bort ett från början och ett från slutet av sjustavahöjden. Det ger oss året 1613, “då man allmänt skrev *IVDICIVM*” (= 1 + 5 + 500 + 1 + 100 + 1 + 5 + 1000), domens dag 1613 (Bureus, Rål 9 8°, s. 70). Det var året Bureus fick sin upplysning om adulrunans hemligheter. Han var senhösten detta år på resa med kung Gustav II Adolf för att organisera det nya bibeltrycket. När de befann sig i Tuna den 5 december kl. 6.22 överväldigades Bureus av *momentum excitationis*, hänryckningens ögonblick. Han hörde en röst som sjungande sade: *rIVos IaM CLaVDe pVer sat prata bIberVnt*, ‘Gosse, täpp till rännilarna, ty ängarna ha druckit nog’. I dessa ord döljer sig de latinska tecknen för 1673, då världen enligt Bureus skulle gå under. Som Susanna Åkerman uppmärksammat återfinns dessa ord hos Vergilius (Åkerman 1998: 47). Händelserna 1613 skulle för alltid påverka Bureus och han skulle efter detta ändra tidigare uppfattningar och istället axla rollen som en invigd i mysterierna, en profet mitt i en förblindad omvärld.

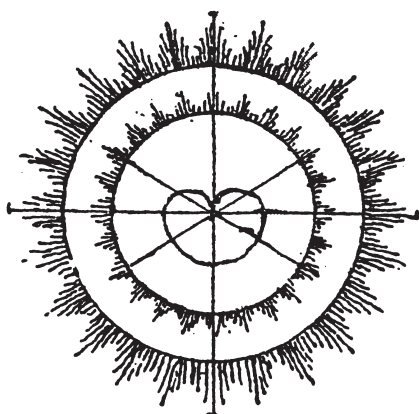
Enligt hans eget synsätt förenades Bureus (Byrghal) med det gudomliga (Thors) år 1613 genom den runmystiska initiationsväg som runkorsets sjustaviga vertikala linje illustrerar. Året 1613 är inte slumpmässigt utvalt av Bureus, utan var ett år det redan fanns förväntningar på. Året 1613 var strategiskt utvalt och Bureus placerar sålunda in sig själv i ett år som ingick i tidens apokalyptiska spekulationer. Sigfrid Forsius (1550–1624) beskrev i en liten skrift världens historia från skapelsen till år 1613 (Jensen 2002: 90). Astrologen och astronomen Helisaeus Röslin (1544–1616) hade i astrologiska beräkningar pekat ut 1613 som året för IVDICIVM (Åkerman 2002b: 350).

*Femte flocken* i *Adulruna Rediviva* visar i en illustration “trenne riken och dess styrare”. Den bygger på runorna **t**, **o**, **f** (d.v.s. guda-triaden TOF) och **k**, **n**, **e** samt **h**. Utöver illustrationen innehåller detta avsnitt inte vidare information.

*Sjätte flocken* visar de stavar i fosterfemten (d.v.s. den sista av de tre grupperna i adulrunraden) som här kallas den korsfästes sårarfemt. Sun-runan är naglad genom båda fötterna, Tidher genom högra handen, Lagher genom den vänstra, Byrghal har fjättrat båda fötterna och Man-runan finns vid hjärtat likt ett instucket spjut med en ström av blod från hjärtat.

*Sjunde flocken* och sista flocken i tredje balken av *Adulruna Rediviva* visar “lagförarens hotande”. Här har runkorset blivit en pilbåge med en pil riktad mot sitt mål som är människan/Byrghal, som kallas enstava målet. Den översta runan Thors kallas enstava strängen, niostavavidden kallas niostavabågen, femspolastegen har här blivit Abaris pil, det vill säga den femstavapil som förekommer på många håll hos Bureus. Det är värt att notera att pilens spets utgörs av Sun-runan som motsvarar solen och framför allt dess strålar. Abaris fångar en av Apollons pilar, det vill säga solens strålar. Abaris pil är därmed en solstråle eller en pil från Apollon. Apollon själv är solen och kan sammankopplas med thorsrunan som Bureus brukar likna vid en sol vid horisonten.





#### 7.4 Adulrunans innersta håfvebur och skattkammare

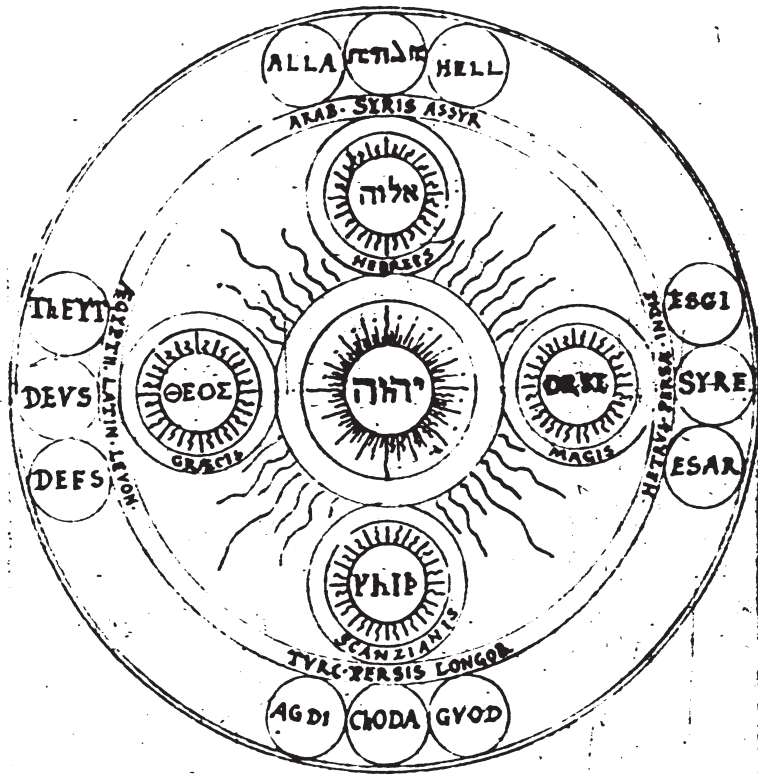
Femte balken ägnar Bureus åt vad han kallar “adulrunans innersta håfvebur och skattkammare”. I centrum för Bureus mystik finns denna adulrunesymbol från vilken de femton runorna i runraden emanerar. Bureus kallar denna symbol för adulrunans skattkammare där “skaparens heligaste namn avslöjas”. Symbolen har formen av ett solkors med tre ringar innanför varandra. De två yttre ringarna är geometriska cirklar, medan den innersta ringen har formen av ett hjärta. Hjärtat består av en halvcirkel som underdel och på ovansidan en kluven cirkel vars halvor ligger ovanpå den undre halvcirkeln och har formen av ett liggande B. Från andra ringen och inåt finns ett likarmat kryss, som ger bilden av runan Haghal, vilken är en central adulruna.

Adulrune-symbolen bygger alltså på ett likarmat kors, ett kryss och tre ringar som tillsammans illustrerar tre nivåer i tillvaron. Bureus har även inspirerats av John Dees *Monas Hieroglyphica* som på samma sätt är en universell symbol som i sig innefattar andra symboler (Åkerman 2000). I *Monas Hieroglyphica* ingår de planetariska tecknen. I den stora Adulrunan kan alla enskilda femton runor spåras och Bureus instruerar pedagogiskt om ett system för hur detta går till. Den första gruppen om fem runor, födarefemten, utvinner man i första hand ur Adulrunans yttersta

delar och den yttersta ringen. Födarefemten korresponderar med Gud, Fadern, Thor, Skaparen, Födaren. Dessa runor blir, efter att de utvunnits ur Adulrunan, de fem största i storleken jämfört med de kommande tio runorna. Nästa grupp, födelsefemten, korresponderar med Medlaren, Sonen, Kristus och Oden. Dessa runor hämtas innanför den yttre cirkeln och ur den mellersta cirkeln och blir mindre än de förra. Sista gruppen, fosterfemten, hämtas innanför den mellersta cirkeln och ur den hjärtformade. Dessa sista fem runor är allra minst. Bland dessa runor finns materiens och dualiteternas runa Byrghal och denna sista femt korresponderar med materiens plan och den fysiska kroppen, men även med Helig Ande och Fröja. Den innersta och lägsta femten i Adulrunan representerar människans utmaning i jordelivet. Från denna nivå kan människan påbörja ascensionen mot de högre världarna som representeras av de två föregående femterna. Bureus kallar den sista femten för det korsfästa hjärtat. Det är bara genom att offra lekamen, den fysiska kroppen, på korset likt Kristus eller Oden som människans själ låter sig förenas med anden.

Trefaldigheten återkommer i Bureus adulruna med sina tre ringar ur vilka de tre runfemterna kan utvinnas. De tre ringarna motsvarar ande, själ och kropp. Den yttersta nivån motsvarar Gud och anden, medan den mellersta representerar Medlaren och själen. Den innersta hjärtformade ringen motsvarar lekamen som blir korsfäst.

I de olika versionerna av *Adulruna Rediviva* och i *Antiquitates Scanziana* beskriver Bureus runornas framväxt ur de arketyppiska principer hans adulruniska solkors är uppbyggt av. Han beskriver även adulrunans uppbyggnad och principer. I *Antiquitates Scanziana* visar han hur solkorset bygger på en cirkel som representerar *Theologia negativa*, den gudskunskap som inte låter sig beskrivas i ord eller begrepp. Detta är den odifferentierade enhetens urprincip. Korset representerar istället den positiva och bekräftande gudskunskapen *Theologia Affirmativa*. Denna affirmativa teologi sammankopplar Bureus med Paracelsus och dennes läror. Bureus identifierade sig själv med Paracelsus och Bureus initialer ITAB, som stod för Iohannes Thomæ Agrivillensis Bureus, undertecknade han



Ur Antiquitates Scanziana

även som Iohannes Theophrastus Aracelsus Bureus. Det likarmade korset korresponderade med solen och dess inflytande, liksom med det gudomligas närvaro. Bureus förklarar även korsets uppbyggnad. Det liggande strecket står för evighetens horisont. I enlighet med platonisk tradition kan det representera hur skaparen klyver världen i två delar och separerar himmel och jord, ande och materia. Genom det vertikala strecket förenas dock åter ovan och nedan. Nedstigandet av Guds son (Jesus, Oden, medlaren) förenar de två världarna. Detta möjliggör därmed människans uppstigande.

Ur symbolen med cirkeln som klyvs av ett horisontellt streck får Bureus fram skaparens första namn vilket är GUD och består av runorna Kön, Ur och Thors, alltså **k**, **u** och **th** som även kan utläsas **G**, **U**, **D**. Runorna kön och ur har gett upphov till runorna frey och odhen, illustrerar Bureus genom att visa att de förstnämnda två blir de två sistnämnda om man lägger till ett streck på vardera runa. Bureus återfinner sålunda ordet GUD i den ursprungliga götiska treenigheten TOF; Tor, Oden och Frigga. När solkorset blir komplett och det vertikala strecket tillkommer kan man finna namnet på den götiska tetragrammaton. Det vertikala strecket motsvarar sonens nedstigande och dess utseende som ett I skulle kunna associeras med "Jesus". Det götiska fyrstaviga tetragrammaton blir sålunda GUID. Han jämför i *Antiquitates Scanziana* namnen på tetragrammaton på olika tungomål. På latin är det DEUS, på arabiska ALLA, på hebreiska IHVH, osv (Bureus, F.a. 3, s. 190). I en illustration har dock det hebreiska tetragrammaton IHVH den förnämsta platsen i mitten av olika språks tetragrammaton.

Thors-runan representerar Gud Fader, Ur-runan motsvarar Sonen, Oden och Kristus, det vertikala strecket (som liknar runan **I**) står för sonens nedstigande i mänsklig form. Kön-runan representerar den Heliga Anden. Eftersom Bureus först får fram GUD och sedan GUID, skulle detta götiska tetragrammaton kunna tolkas som Gud + Sonen.

I nästa nivå av Adulrunan finns ytterligare en cirkel inuti den förra. Ur denna symbol kan skaparens andra namn återfinnas. Ur det likarmade korset med två cirklar får man fram runorna för hela Bureus första rungrupp, födarefemten, det vill säga runorna **f**, **u**,



*Theologia  
negativa*



*Theologia  
affirmativa*



*Horisonten*



*Uppstigandet/  
nedstigandet*



*GUD*



*GUID*



*FUTHOR*



*HNKAI*



*STBLM*

**th, o, r.** Dessa runor bildar ordet FUDOR som Bureus tolkar som 'Fader'. Detta är skaparens eller födarens andra namn och dessutom den första femten av tre. Runorna som ger upphov till GUID FADER är lika stora.

I nästa grupp blir runorna ett steg mindre. Nu har ett kryss tillkommit från andra ringen och inåt. Detta kryss bildar tillsammans med korsets vertikala linje en Haghhal-run. Denna runa associerar Bureus med Kristus och den helige ande, vilken är medlaren som ska förena människan (Byrghal) med Gud (Thors). Detta är också medlarens femt, födelsefemten, vilken symboliseras av de tre spirorna som uttrycker de tre kronornas maktämbeten. Runorna i denna femt är **h, n, k, a, i**. Runorna **n, a** och **k** får Bureus till att representera NotAriKyn (*notarikon*), den kabbalistiska lära där initialer bildar ett ord, som t.ex. ITAB.

Sista gruppen, fosterfemten, består av runorna **s, t, b, l, m** och dessa bildar symbolen för ett korsfäst hjärta som får i sig tre spikar. Detta representerar Kristus på korset. Genom att placera en liggande Byrghal ovanpå Man-runan uppstår en hjärtformad symbol. Den som ser ut som ett hjärta korsfäst på ett T. Runan Tidher motsvarar spiken i den högra armen och runan Lagher motsvarar spiken i den vänstra. Solrunan i sin enkla s.k. hängande form tränger in ovanifrån, mellan Byrghals två halvor. Solrunan motsvarar spiken genom fötterna. Denna runfemt representerar materien, köttet och blodet och består av mindre runor än de föregående grupperna.

Adulrunans tre grundsymboler är solkorset med två ringar, de tre spirorna och det kors-



fästa hjärtat med tre spikar. Dessa tre grundsymboler representerar varsin runfemt. Dessutom föregås dessa av det enkla solkorset med en ring som står för det götiska tetragrammaton GUID.

GUID	Solkorset, tetragrammaton.
FUTHOR	Solkorset med två ringar (sol & måne), födarefemten, "Fader". Den gudomliga världen. Tor.
HNKAI	De tre spirorna, födelsefemten, medlaren, sonen. Oden.
STBLM	Det korsfästa hjärtat genomborrat av tre spikar, fosterfemten. Materien. Frigga/Frej/Fröja.

### 7.5 *De tre kronorna*

Den sjätte balken i *Adulruna Rediviva* handlar om de tre kronorna, "det äldsta Svearikes sköldemärke". Tretalet är ett heligt och magiskt tal hos Bureus och återkommer i olika sammanhang i hans filosofi. I kapitlet om de tre kronorna förklarar Bureus att svearna ursprungligen styrdes av den äldste bland dem som kallades för ättfader. Med tiden växte folkmängden och ättfaderns uppgift blev för tung så han så han tillsatte en överstepräst och en domare som övertog några av hans uppgifter. Själv kallades han drotte och var den främste av dessa tre. Svearike delades också in i tre folkland och på inrådan av den mytiske Byrger Tidesson gav konungen eller drotten varje folkland en krona och de tre kronorna skulle så bli hela Sveriges vapen.

De så kallade folklanden är en gemensam benämning på Tiundaland, Attundaland och Fjärdundaland i Uppland. Dessa var judiciella distrikt. De slogs samman i och med utfärdandet av Upplandslagen 1296 till en gemensam lagsaga. Folklandens tillkomst och utveckling före 1296 är höljd i dunkel men deras existens är känd från tusentalet. De tre folklandens namn antyder att de vid sin tillkomst omfattade tio (Tiundaland), åtta (Attundaland) och fyra (Fjärdundaland) så kallade *hundaren*, d.v.s härader eller rättsom-

råden. Ännu omkring 1300 räknades de inre delarna av Gästrikland till Tiundaland. Ordet *folk* i folklanden tycks ursprungligen ha betytt 'krigarskara'. Folklanden var före Upplandslagens tillkomst självständiga lagmansdömen, som också hade en religiös funktion. Byrger Tidesson var enligt Bureus lagman i Tiundaland.

Den Yngre Västgöotalagen gjorde gällande att svearna ägde rätt att välja rikets kung. Enligt Upplandslagen tillkom denna rätt de tre folklanden. Södermannalagen fastslår att valet skulle äga rum på Mora ting. Magnus Erikssons landslag fastställer att lagmännen från rikets alla lagsagor skulle välja kung vid Mora ting. På Mora äng i Lagga socken, ca 10 km sydöst om Uppsala, på gränsen mellan Attundaland och Tiundaland, förrättades kungaval under Mora ting, då folket valde sin kung. På Mora äng fanns en hyllningssten för de svenska kungarna under medeltiden. Den har kallats för Mora Sten. Det exakta läget för hyllningsstenen är numera obekant. Den fördes troligen bort redan under senmedeltiden. Den bör dock ha funnits i närheten av ett hus som uppfördes 1770 där det i dag förvaras åtta hela eller fragmentariska stenar. På Mora Sten avbildades de tre kronorna. En klassisk teckning gjord av Schefferus visar Mora Stenar, där en av de spruckna stenarna bär symbolen för de tre kronorna (Schück 1930: 27).

De tre kronorna skulle, enligt Stephen E. Flowers, kunna symbolisera tre funktioner i dåtidens samhälle: konungen, domaren och prästen (Flowers 1998: 24). För Bureus är de tre kronorna på intet sätt enbart förknippade med världsliga angelägenheter. De är i högsta grad symboler för den metafysiska och esoteriska verkligheten. Bureus som i *Antiquitates Scanziana* analyserar *Sefer Yetzirah* och dess resonemang om tre moderbokstäver, sju dubbla och tolv enkla bokstäver, för in dessa kabbalistiska resonemang i tolkningen av de tre kronorna. De tre hebreiska moderbokstäverna *Alef*, *Shin* och *Mem* representerar enligt *Sefer Yetzirah* de tre urelementen luft, eld och vatten, liksom ande, själ och kropp. Bureus illustrerar hur dessa tre kabbalistiska moderbokstäver motsvarar de tre kronorna (Bureus, F.a. 3, s. 95).

De tre kronorna kröner i flera illustrationer runkorset. Av kapitlet om De trenne riken och dess styrare i *Adulruna Rediviva*, kan

vi dra slutsatsen att de tre riken som de tre kronorna symboliserar i slutändan härstammar från den götiska treenigheten TOF, så att de tre kronorna kröner Tor, Oden och Frigga. Sveriges nationalvapen skulle alltså härstamma från denna götiska treenighet.

## 8 *Cabbalistica*: Bureus esoteriska anteckningar

*Cabbalistica* är en samling av Bureus esoteriska anteckningar som omfattar 217 blad, mestadels nedtecknade på latin och som förvaras i Linköpings stiftsbibliotek inbundna i en volym. Vi kan i denna handskriftssamling hitta frön till de resonemang som sedan finns systematiserade och vidareutvecklade i *Adulruna Rediviva* och *Nord Landa Lejonsens Rytande*. Dessutom förekommer resonemang i *Cabbalistica* som kompletterar vår förståelse av hur Bureus tänkte sig sin adulruniska esoterism. Bureus hänvisar till andra filosofer och esoteriker från Platon till Cornelius Agrippa, liksom till esoteriska traditioner såsom kabbala och alkemi och parar ihop dessa traditioner med adulrunorna och deras funktion som trappsteg i en ascension mot det gudomliga. Återgivandet av innehållet *Cabbalistica* tenderar att upprepa vad vi delvis finner i *Adulruna Rediviva* och *Nord Landa Lejonsens Rytande*. Dessutom kan det stundtals te sig fragmentariskt, vilket speglar hur skriftsamlingen ser ut.

*Cabbalistica* är en värdefull källa till Bureus tankevärd, inte minst då den bitvis är personlig, impulsiv och skissartad, men också eftersom vi kan spåra hans egna referenser. Inte sällan ser vi i form av en notering i marginalen eller som bildtext hur han hänvisar till de stora auktoriteterna inom den västerländska esoterismen. Utöver antika och senantika tänkare som Platon och Plotinos, hittar vi referenser till centrala hermetiska texter som *Asclepius* och *Poimandres*, liksom nyckeltexter inom alkemin som *Turba Philosoph-*

*horum* och *Aurora Consurgens*. Bureus tillhandahåller åtskilliga hänvisningar till renässansesoterismens tungviktare Agrippa och Paracelsus. Vi finner även referenser till kristna kabbalister som Pico och Reuchlin, judiska filosofer som Levi ben Gershom, liksom den berömde paracelsisten Heinrich Khunrath och dennes *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae*. Bureus hänvisar till John Dees *Monas Hieroglyphica* och Guillaume Postels översättning av *Sefer Yetzirah*. Bland Bureus illustrationer i *Cabbalistica* hittar motiv från Helisaeus Röslin *De Opere Dei Creationis, seu, de mundo hypothesis*, från 1597, liksom Cesare d'Evolis version av det kabbalistiska trädet från *De diuinis attributis, quae Sephirot ab Hebraeis nuncupantur* från 1573 och en av Khunraths illustrationer över universalmedicinen Azoth. Vi möter dessutom hänvisningar till göticismens föregångare som Olaus Magnus.

Ett antal mytologiska gestalter återkommer i *Cabbalistica*, däribland Hermes Trismegistos, Zalmoxis och Abaris. Dessa tre nämns av Pico i *Om människans värdighet*. Bureus menade att dessa tre var av götiskt ursprung (Friberg 1945: 124). Hermes Trismegistos är den mytiske författaren till de hermetiska texterna och uppfattades av renässanshermetikerna som lärjunge till Moses och lärare till Pythagoras och Platon. Zalmoxis och Abaris sägs båda ha varit anhängare till Pythagoras. Zalmoxis, är en legendomspunnen religiös reformator som fick gudastatus och som omgärdades med någon from av kult där anhängarna tänkte att de kunde uppnå odödlighet genom honom. Abaris är en trollkarl i den grekiska mytologin. Han var även Apollonpräst som av guden Apollon fick en guldpil som hade undergörande krafter. Med pilen kunde Abaris flyga, bli osynlig, ge orakelsvar, bota sjukdomar och blixtnabbt förflytta sig mellan olika platser. Abaris var en gestalt som andra götiska författare också kom att intressera sig för, inte minst då Abaris hade tillnamnet Hyperboréen. Även Herkules återkommer åtskilliga gånger i Bureus kabbalistiska spekulationer. Bureus härleder i götisk anda Herkules namn från svenskan. Herkules namn härstammar enligt Bureus från *här kull* vilket på gammal svenska skulle betyda 'härförare'. Olof Rudbeck skulle dra dessa spekulationer till sin spets och menade att Herkules stoder som Platon

omnämner som närliggande det forna Atlantis, inte var Gibraltar som ofta antagits, utan ortsnamn i Skåne. Med denna typ av etymologiska resonemang tyckte sig Rudbeck bevisa att Atlantis låg i Sverige.

*Cabbalistica* inleds med de dramatiska ord som sammanfattar Bureus tankar om upplevelsen i Tuna 1613, då han fick profetiska förmågor:

Denna boken är mest (fantasier)  
Colligeret för än jagh  
1613 fik kunskap  
af then fördolda  
Sanningen  
Den ingen Author kunde yppa.

Bureus förklarar hur runorna och adlrunorna förhåller sig till varandra, genom att jämföra dem med skillnaden mellan Talmud och kabbalan. Det ena representerar den exoteriska sanningen, medan den andra representerar den esoteriska. I *Cabbalistica* så utvecklas innebörden i det initiatoriska sjustaviga uppstigandet. Det motsvarar den alkemiska processen för att framställa tinkturen eller livs-elixiret.

<i>Calcinatio</i>	♁	Byrghal
<i>Sublimatio</i>	☉	Sun
<i>Solutio</i>		Idher
<i>Putrefactio</i>	♁	Man
<i>Destillio</i>	✱	Haghal
<i>Coagulatio</i>	Υ	Kön
<i>Tinctura</i>	♁	Thors

Bureus tillskriver ovannämnda process ett paracelsiskt ursprung (Bureus, N 24, s. 73). Alkemin laborerar med en rad olika steg i processen och ovannämnda ordning är densamma vi återfinner i bilden "Adeptens berg" i Michelspachers *Die Cabala, Spiegel der Kunst und Natur* från 1615. På samma sida i *Cabbalistica* numreras den alkemistiska processen: 1. *sublimatio*, 2. *descensio*, 3. *distillatio*, 4. *calcinatio*, 5. *solutio*, 6. *coagulatio*, 8. *cæratio*, 7. *fixio*.

Varför sju kommer före åtta är inte riktigt klart. Eftersom det är frågan om en handskrift kan det röra sig om ett misstag. Adulruniska och hermetiska innebörder i omkastningen kan inte heller uteslutas.

I *Cabbalistica* får vi också beskrivningar av en väg mot allt högre grad av upplysning som runorna illustrerar. Sjustavahöjden, den vertikala indelningen av runor på runkorset, är en hermetisk upplysningsväg. Adepten höjer sig över okunskapens mörker *tenebræ* (♁) genom *splendor* (¹), *lumen* (l), *lux* (Ψ), *luminaræ* (✱) och *modus entis* (Υ) till *principium absolutæ primum* (♁). De sju runorna befinner sig på en tvågradig skala där de tre understa (Byrghal, Sun och Idher) hör till det onda och de fyra översta (Man, Haghal, Kön och Thors) till det goda (Bureus, N24, s. 47). En uppdelning mellan en ond nedre och begynnande del och en övre välvillig, återkommer i *Nord Landa Lejonsens Rytande* beskrivning av de två onda planeterna Saturnus och Mars, som inleder den eskatologiska processen, medan de kommande planeterna är välvilliga. Sjustavahöjden beskriver även människan och hennes uppbyggnad. I tabellen nedan börjar Bureus från andra hållet än i uppställningen för den alkemistiska processen (Bureus N 24, s. 53):

6-1: Unum  
 5-2: Mens  
 4-3: Ratio  
 3-4: Opinio  
 2-5: Natura  
 1-6: Corpus  
 Byrghal

I *Cabbalistica* placerar Bureus dessutom sju vetenskaper i enlighet med sjustavahöjdens hierarkiska ordning.

♁ *heosophia*  
 Υ *abala*  
 ✱ *yperphysico*  
 Ψ *physico-agria*  
 | *physico-chemia*  
 ¹ *physico-medicia*  
 ♁ *physica*





Bureus ger olika versioner av runkorset olika namn och betydelser. Utöver att representera herdens stav och Abaris pil är den också en bild av Orfeus lyra. I grekisk mytologi är Orfeus son till solguden Apollon och representerar musikkonsten. För Ficino var han en central gestalt då Ficino i pytagoreisk anda ansåg att musiken var en grundläggande princip i universum. Han skapade och framförde astrologisk musik och han brukade tillsammans med vänner sjunga och spela på ett instrument han kallade för *lyra orphica* (Walker 1958/2003: 19). Bureus är inspirerad av Ficinors teorier om Orfeus lyra och universums musikaliska dimension, vilket inte minst kommer till uttryck då han författade *Nymäre Wijisor*.

*Cabbalistica* är fylld med näst intill oräkneliga konstellationer där Bureus laborerar med talet tre och dess betydelse. Han ställer upp en *Triplex Natura*, som består av tre nivåer, det kroppsliga, det själsliga och det intellektuella, med det kroppsliga längst ner, själen eller livskraften som mellannivå och anden eller intellektet högst upp. Detta överensstämmer med hans ändring av den hierarkiska triaden SAL; själ, ande, lekamen; till en uppställning med anden högst. Bureus trefaldiga beskrivning av tillvaron illustrerar han dels med en triangel, men även med Kyn-runan som motsvarar det pytagoreiska Y:et (Bureus N24, s. 53). De tre strecken i Y-symbolen representerar kropp, själ och ande, men även det val som själen måste göra mellan kroppen och anden. Det är därför denna runa är högst på Bureus runstav, herdestaven, och Abaris pil, vilka består av de fem runorna mellan Byrghal och Thors. Det pytagoreiska Y:et symboliserar under denna tid valet mellan vägen till fördömmelse eller frälsning, valet mellan kroppen eller anden. Om Själen väljer rätt får hon tillträde till Thors-runans solstrålande port. Samma tema återfinns vi i Stiernhielms *Hercules* där valet står mellan Dygden och Lasten.

Bureus illustrerar även hur den götiska treenigheten TOF, Tor, Oden och Frej, representerar de tre nivåerna, liksom tre aspekter av den alkemistiska processen, *essentia*, *potentia* och *actio*, där essensen motsvarar Thor och det högsta planet, kraften motsvarar Oden och handlingen Frej (Bureus N24, s. 54). De tre aspekterna motsvarar även kvaliteter hos Fadern, Sonen respektive Den helige ande. Han jämför i god perennialistisk anda Zoroaster och Platon och

menar att hos den förre finner vi tretalets principer representerade av magikerna överst, Mithra i mitten och Ariman längst ner, medan dessa hos den senare korresponderar med Gud, Anden och Själen, liksom med idéerna, förnuftet och alstringskraften. Längre fram i *Cabbalistica* beskriver han en kvinnlig treenighet bestående av Diana högst upp, Persefone i mitten och därefter Minerva (Bureus N24, s. 59). Bureus hänvisar till såväl Plotinos som Agrippa i sin uppställning av olika trefalder i tillvaron (Bureus N24, s. 64). Bureus skissar vidare på Agrippas uppdelning som vi finner i *De occulta philosophia* som är uppdelad enligt de tre världarna: Den naturliga och elementariska världen; den celestiska och matematiska världen, samt den intellektuella världen högst upp. Han refererar några blad därefter till Paracelsus tre grundkomponenter salt, svavel och kvicksilver, där salt är längst ner och Bureus antecknar att det korresponderar med kroppen och elementet jord. Svavlet korresponderar med själen och med vatten som destilleras i den alkemistiska processen, medan kvicksilvret motsvarar anden och luftens element (Bureus N24, s. 67). Salt, svavel och kvicksilver korresponderar dessutom med de tre världarna, änglarnas värld, den eteriska världen och elementarvärlden, det vill säga naturen.

Uppstigandet, *ascensionen*, och nedstigandet, *descensionen*, går genom dels sju steg enligt runkorsets vertikala linje, men även via tre steg genom de tre världarna. I botten finns i båda fallen materiens runa Byrghal, men uppstigandet går genom Sol-runan och Lager-runan, medan nedstigandet går genom Tidher, som är Laghers spegelbild, via man-runan som motsvarar månen, tillbaka till Byrghal. Det är en cirkulär process som Bureus återger med dessa runor placerade i en korsformation vi återfinner i *Adulruna Rediviva*.

I en rad alkemistiska och astrologiska anteckningar ser vi hur han tänker sig att sju av adulrunorna korresponderar med de sju planeterna på följande sätt:

- Solen – Sun/Sol (S)
- Månen – Man (M)
- Merkurius – Byrghal (B)
- Venus – Ar (A)

Mars – Tidher (T)  
Jupiter – Nådh (N)  
Saturnus – Lagher (N)

Inom parentes ställer han runornas ljudvärden. Bureus placerar planetrunorna i en cirkel kring Mercurius/Byrghal, vilket illustrerar hur denna representerar människan, men också den hermetiske magikern (Bureus N24, s. 74). Runorna för Mercurius, solen och månen utgör en central planetarisk triad som motsvarar säden och alstringskraften i Mercurius, samt solen som symbol för mannen och månen för kvinnan. De tre planetariska runorna kan bytas ut mot runorna för TOF och vi förstår att Mercurius, solen och månen utgör planetariska manifestationer av den götiska treenigheten. Dessutom korresponderar Mercurius, solen och månen, med Mars, Venus och Jupiter. Korresondenstabellen skulle alltså kunna återges på följande sätt:

Thor = Solen = Jupiter  
Odhen = Mercurius = Mars  
Frey = Månen = Venus

Thors associeras dessutom med planeten Saturnus med Thorsrunan, för att lite längre ner sammankopplas med Mercurius. Bureus visar några sidor längre fram i *Cabbalistica* att Thor och Jupiter är synonyma, liksom Oden och Mercurius och Frej och Minerva. Ibland ersätter Bureus Frej med en kvinnlig motsvarighet, i formen av gudinnor som Frigg, Freja eller Minerva.

För Bureus motsvarar hans stora symbol Adulruna den alkemistiska ugnen *athanor*, i vilken den alkemistiska processen ägde rum genom olika processer av upphettning (Bureus N24, s. 75). Bureus räknar med tre steg som alkemins viktigaste vilka motsvarar de tre nivåerna av adulrunan, solkorset med två ringar, de tre spirorna och det korsfästa hjärtat med tre spikar, och därmed även hela futharken med dess tre femter. De tre stora alkemistiska faserna är enligt denna analogi: 1) *Separatio*, 2) *Coagulatio* och 3) *Fixatio*. Det är i samband med dessa resonemang Bureus antecknar att han faktiskt lyckats framställa alkemins tinktur, redan den 22 februari 1612 (Bureus N24, s. 75).

Bureus fyller en hel sida i *Cabbalistica* med en bitvis svårtolkad korrespondenstabell, som ger oss information om hur han ser den alkemistiska processen (Bureus N24, s. 76). Som rubrik har han Mercurius, Månen och Solen, och placerar under dessa en rad korrespondenser, varav flertalet kommer från alkemin. I nedbantad form ser korrespondenslistan ut som nedan:

Merkurius – Luna – Sol  
Albedo – Nigredo – Rubedo  
Sonen – Modern – Fadern  
Cain – Eva – Adam  
Väster – Middag och syd – Öster  
Hermafroditen – Kvinnan – Mannen

Dessutom placerar han in tre av de fyra temperamenten som Hippokrates (460 f.Kr–370 f.Kr) och Galenos (129–199) delade in människans sinnestillstånd i enligt läran om humoralpatologin. De fyra sinnestillstånden var sangviniskt, koleriskt, melankoliskt och flegmatiskt och som enligt denna lära var knutna till varsin kroppsvätska. Det sangviniska temperamentet var kopplat till blodet, det koleriska till den gula gallan, det melankoliska till den svarta gallan och det flegmatiska till slem. Flegman hör enligt Bureus tabell till första gruppen med Mercurius som rubrik, blodet och det sangviniska till mittengruppen och det koleriska till den sista som styrs av solen. Att det fjärde, melankoliska, temperamentet inte finns med i tabellen kan vi tolka som en analogi med att väderstrecket norr inte finns med utan bara väst, syd och öst, vilket kan ses som en omvänd färd för solen från väst till öst, från mörker till ljus. Norr som representerar totalt mörker, när solen inte alls syns, finns inte med och därmed inte det melankoliska temperamentet. Bureus noterar ordagrant att processen går från mörker till ljus. Den vane alkemistiska läsaren lägger märke till att han kastar om den alkemistiska processen klassiska tre faser som brukar vara *nigredo*, *albedo* och *rubedo*, den svarta, vita och röda fasen. Det blir dessutom extra märkligt eftersom han använder solsymboliken med resan från kvällens mörker, som då borde vara *nigredo*, till mitt på dagen där *albedo*

skulle passa utmärkt, i destination mot den gyllene gryningen som brukar illustreras med den röda fasen, *rubedo*. Jag ska dock hålla mig borta från att rätta Bureus.

Bureus placerar in fyra esoteriska vetenskaper i en korsformation kring teosofi, som är i mitten. Ovanför är kabbala, under astronomi, på väster sida magi och till höger alkemi (Bureus N24, s. 79). Utifrån en jämförande tolkning så placerar Bureus magin till vänster eftersom den motsvarar runan Tidher och nedstigandet, vilket kan ses som en manifestation av magikerns krafter. Magikern lär, enligt renässansmagin som vi känner den från exempelvis Ficino, sig att kontrollera universums naturliga krafter och skapa positiva influenser i sin omgivning. Magikern är sålunda besläktad med läkaren. Att alkemin står till höger, kan bero på att den alkemistiska processen är en förädling av materien från det lägre till det högre, och korresponderar därmed med Lagher-runan och ascensionen. Kabbalan står högst upp eftersom den rör den högsta världen, vilket ligger i linje med Agrippas uppdelning i *De occulta philosophia*. Astronomin rör den synliga världen och kanske är det därför Bureus placerar den underst. I en annan version är dock de olika vetenskaperna placerade på annat sätt med kabbalan i mitten och magin och alkemin omvänt placerade än ovan. Den versionen är dock mer skissartad och den förstnämnda tycks mer fullbordad.

Flera sidor ägnas åt numerologiska spekulationer och skisser varav vissa återkommer i en mer systematiserad form i *Adulruna Rediviva* och i *Nord Landa Lejonsens Rytande*. Bureus räknar på talvärdena hos Thor, Oden och Frej och kommer fram till att deras tal är 111, 107 och 103, vilket tillsammans blir 366, årets alla dagar om man drar bort ett, enligt Bureus adulruniska logik där man ofta ska dra bort ett för att det verkliga talvärdet ska framträda. Han räknar ut talet för GUID, som enligt honom är det götiska namnet på gud och får det till först 88, och sedan 888, som är Jesus tal enligt traditionell talmystik. Bureus ställer upp sitt runkors och visar hur de olika armarna och runorna ska beräknas (Bureus N24, s. 83). Den vertikala linjen blir sammanräknat 1615, vilket ger året 1613, eftersom man ska dra bort ett från varje håll, som han meddelat i

*Adulruna Rediviva*. Bureus visar även hur herdens stav som bygger på runorna i runkorset motsvarar Hermes caduceus-stav med sina två ormar.

Bureus skissar på betydelsen av det hebreiska alfabetets olika bokstäver och hänvisar till Reuchlin. I likhet med *Sefer Yetzirah* lägger Bureus elementariska kvaliteter hos de tre "mödrarna" i hebreiska alfabetet, vilka är bostäverna *Alef*, *Mem* och *Shin*. *Alef*, den första bokstaven associeras med luft, *Mem* med vatten och *Shin* med eld (Bureus N24, s. 102). Han jämför dessa bokstäver med fadern, modern och sonen, och även den götiska treenigheten TOF. En hel sida längre fram i *Cabbalistica* ägnas åt att beskriva de tio sefirot (Bureus N24, s. 108). Han ger dem även planeteriska attribut som han tycks ha grubblat över eftersom anteckningarna ger dem växlande olika korrespondenser. I en skissartad avbildning av livets träd visar Bureus att Månen hör till Malkuth, Merkurius hör till Yesod, Venus till Hod, Jupiter till Netzach, Solen till Tifaret, Mars till Geburah och Saturnus till Chesed. Livets träd-modellen har han tagit från Cesare d'Evolis *De divinis attributis sephirot ab hebraeis nuncupata*, från 1573. En utvecklad version av denna finner vi i Athanasius Kirchers (1602–1680) *Oedipus Aegyptiacus* (1653–5), vilken haft ett enormt inflytande över den kristna kabbalan och blivit den helt dominerande versionen i kabbalan från artonhundratalet och framåt. Medan Cesare d'Evolis och Bureus version har sjutton stigar som sammanbinder de tio sefirot, har Kirchers de tjugotvå som är standard i nutida kabbala. På samma sida i *Cabbalistica* illustrerar han sitt adulruna-monument som i likhet med det kabbalistiska trädet beskriver en ascensions-väg från materien till de andliga planen.

I en esoterisk ordlek laborerar Bureus med ord som uppkommer om man kastar om bokstäverna i Tors namn. Bostäverna TOR kan bli ORT, TRO, ROT experimenterar Bureus fram. Även ordlekar med Odens namn förekommer där han placerar bokstaven **e** inuti ett **o** så att "Oden" kan läsas som "eden" (Bureus N24, s. 114).

I en illustration av templet som hans utförligt beskriver i *Nord Landa Lejonsens Rytande* får i *Cabbalistica* även beskriva utbild-

ningens väg där man går från skolan och når akademien som kandidat, för att sedan bli magister och slutligen vinna tillträde till de teologiska vetenskaperna i templets innersta (Bureus N24, s. 131–132). Bureus låter även tre runor beteckna de maktsfärer som finns i riket. Det är den frälsande religiösa makten illustrerad av Tidher-runan, den styrande kungamakten symboliserad av Byrghal och den dömande makten illustrerad av Lagher. Långt innan excentriska runmystiker i mellankrigstidens Tyskland började med runyoga och run-mudras, där kroppen och fingrarna formas att likna runor, illustrerar Bureus hur fingrarna kan efterlikna runor, med Thors-runan som sitt exempel. I fortsatta utläggningar om runornas symbolik får vi veta att Sol-runan representerar dagen, medan den treuddiga Man-runan representerar *nox*, natten. En inverterad svart Thors-runa representerar kabbalisternas namnlösa En Sof (Bureus N24, s. 138). Det påminner oss om att kabbalan bortom den högsta sefiran Kether placerar någonting ännu större som inte går att förklara och avgränsa med ord och som därför kallas *En Sof*, "Det Obindbara". För Pico motsvarar detta natten, *Nox*, som är bortom det synliga och nämnbara. För Bureus motsvarar denna princip *theologia negativa*, den gudskunskap som inte kan förstås med begrepp. Teologin har laborerat med dessa tankegångar sedan dess begynnelse och de utvecklades av bland andra Mäster Eckhart (ca. 1260–ca. 1328). Bortom Thors port kan vi alltså sluta oss till att det i analogi med kabbalan går att ta ett steg vidare ut i *En Sof*, eller *Nox*.

Bureus återger delar av Agrippas *De occulta philosophia* och anger de änglar som motsvarar de sju planeterna och alkemins sju metaller (Bureus N24, s. 144). Han nämner dem i ordningen vi känner igen från Agrippa med inledningsvis Zaphkiel, Zadkiel, Camael, Raphael, Haniel, Michael och sist Gabriel. Före dessa nämner han även ängeln Raziel som är en av kabbalans mer mystiska väsen. Raziel är en ärkeängel vars namn betyder 'Guds hemlighet' och som står i centrum för den judiska magiska skriften *Sefer Raziel HaMalach*. I anslutning till återgivandet av vissa passager hos Agrippa tecknar Bureus ett pentagram, vilket är en cen-

tral ockult symbol, som dock annars lyser med sin frånvaro hos Bureus. I en tabell gör Bureus jämförelser mellan grekiska och kabbalistiska väsen. Han jämför i Picos efterföljd kabbalans En Sof med grekernas Nox. Han menar att den onda principen Zamael hos kabbalisterna motsvarar den grekiske Tyfon. Bureus jämför några sidor längre fram sin symbol Den fallande stenen, den kub med runkors som återkommer i *Aduluna Rediviva*, med stenen Abadir, som i grekisk mytologi var en inlindad sten som Rhea lurade Kronos att tro var Zeus.

Bureus laborerar med det kabbalistiska systemet *aiq bekr*, "de nio kamrarna", som har använts till att skapa sigill (Bureus N24, s. 149). De hebreiska bokstäverna placeras in i nio kamrar, med tre rutor överst, tre i mitten och tre underst. Utifrån detta kan man få fram en form av stiliserade bokstäver utifrån ett ord eller ett namn, genom att se den hebreiska bokstavens placering i de nio kamrarna. När de nya bokstäverna har plockats ut binds de samman till ett sigill som representerar en ande, demon eller ängel. Agrippa som presenterar detta system använder ärkeängeln Michael som exempel, medan Bureus laborerar med det hebreiska ordet *beyeshuati*, "i min frälsning", hämtat från Psaltaren. Utifrån detta ord arbetar han fram dess *aiq bekr*-bokstäver och skapar ett sigill. Vi kan genom detta exempel se att Bureus laborerade med praktisk kabbala och sigillmagi i Agrippas efterföljd. I senare tiders magi har sigillmagin kommit att bli mycket central och exemplet avslöjar en praktisk sida av den götiska kabbalan, som annars i huvudsak bygger på teoretiska spekulationer och analogier.

Mot slutet av *Cabbalistica* presenterar Bureus en version av runkorset med hebreiska bokstäver (Bureus N24, s. 171). På korsets horisontella arm finner vi de sju bokstäverna *Bet Yud Shin Vav Ain Taf Yod*, som bildar ordet *beyeshuati*. Runkorsets vertikala linje har samma bokstäver fast i en annan ordning – *Yod Shin Ain Vav Bet Taf Yod* – som kan betyda *yeshu*, 'frälsning' och *biti*, 'min dotter'. En latinsk förklaring med orden *filia mea* och *salus* brevid visar att det är denna mening han har i åtanke.

Med utgångspunkt från Khunraths *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae* skissar Bureus på tabernaklet och dess esoteriska bety-



delse. Till detta väver han in tankar om tillvarons inre och yttre väsen, vilket för Bureus återspeglas i Sveriges riksvapen. Skölden med korset representerar den yttre och lägre delen av tillvaron, medan de tre kronorna representerar den högre världen. På samma sätt placerar han in sig själv i en högre och lägre form. Till det högre respektive lägre räknar han in dessa platoniska och alkemistiska korrespondenser:

Det osynliga – Det synliga  
Formen – Materien  
Visdomen – Skönheten  
Kungen – Tronen  
Adam – Eva  
Pyramiden – Kuben  
Själén – Kroppen  
Författaren – Läsaren  
Predikanten – Åhöraren  
Solen – Månen  
Solve – Coagula  
Svavel – Salt

Med några symboler, såsom Thors och Byrghal förenade, visar Bureus att dessa dualiteter ska förenas. Vi identifierar flera alkemistiska koncept som exempelvis *solve et coagula*, som betecknar upplösning och förening, vilket är två av den alkemistiska processens återkommande inslag.

Bureus kopplar samman namnet på Zoroaster med guden Thor och anger vad han tror är ursprungsformen, nämligen Thorfaster. Han återger vad han ser som den zoroastriska treenligheten med Ohrmuzd, Ahriman och Mithra, där den förstnämnda representerar det höga och goda, Ahriman det onda och Mithra fungerar som medlaren. Han nämner på samma sida 1A0 som är den grekiska och gnostiska versionen av JHWH. 1A0 kopplades av gnostikerna ihop med Abraxas och den sjuhövdade draken. Ingenting tyder på att Bureus anammat en gnostisk negativ syn på 1A0, utan ser det som en synonym på den gud han åberopar.

Med kreativ ordomvandling väver Bureus in sitt namn i Uppsala. Han visar hur Uppsala kan kallas Ubirsala, som ska betyda Översala och får in sitt namn i den krångliga formeln SVED DEVS VBSAL LASBV VRBI VBIR BVRI VBIRSALA. Bureus kabbala såsom den vi möter i *Cabbalistica* är inte bara sammankopplad med de stora namnen inom den västerländska esoterismen, utan är dessutom bitvis mycket självbespeglande.

---

Sidorna 163–166:

Fyra sidor ur *Cabbalistica*, den första med Eric Benzelius signatur längst ner.

in någon kinn  
tyr sigs frändre ardar  
in ~~öfver~~ ~~af~~ ~~förel~~ ~~af~~ ~~all~~ ~~vind~~  
at, ~~Öf~~ ~~af~~ ~~af~~ ~~af~~ ~~af~~

in mig, sigle för in mig  
vädrlige ~~gafin~~ ~~gafin~~, uti in  
fadrlige ~~plän~~, Läs tijn fulgi  
ängel ~~gafin~~ ~~vand~~ ~~om~~ ~~mig~~, at  
tijn ~~and~~ ~~frändre~~ ~~ikke~~ ~~får~~ ~~nå~~  
mægt ~~med~~ ~~mig~~

Iw Θρι Αε Βε. <sup>codex XVIII</sup>  
Sth. 3h. <sup>Invid. Beccy.</sup>

Inna bokon ar mig (fandförr.)

Colligmar för in sigs

1613 fik Rindkap

af tijn fördelda

Ganingn

Om ing Antgor Rind yppa

1609, 10  
11, 12

Α  
Β  
Γ  
Δ  
Ε  
Ζ  
Η  
Θ  
Ι  
Κ  
Λ  
Μ  
Ν  
Ξ  
Ο  
Π  
Ρ  
Σ  
Τ  
Υ  
Φ  
Χ  
Ψ  
Ω

Combare für ~~öfver~~ ~~af~~ ~~förel~~ ~~af~~ ~~all~~ ~~vind~~ När Jns fogar Rom-Bure

~~in~~ ~~in~~ ~~in~~ ~~in~~ ~~in~~ ~~in~~ ~~in~~ ~~in~~ ~~in~~ ~~in~~

Janne

No XVIII:

Enie Beccy



Omnino,  
hoc mon  
mentum  
Domi  
3 Martij 1617  
fama univ[er]sitatis

videt Rodig. lib. 2. c. 21.  
Sibyll. oracula

Sed cum Graeci.

αρχοφυλαξ 1782 con  
Cyprianus Lindberius

Pyraus rex admirabilissimus nati illi  
Rodig. 7. 25. Cultum absolutum in  
milla rex parvi cassanum 5 max  
inibus p[ro]fici.

Sun - Primum, inquit, nosse oportet  
cum ipsum qui celum designavit,  
max qd realis no cultu tunc ad h[ab]itu  
non sit incesso.

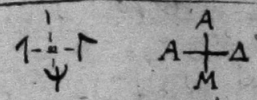
Per - Secundo loco summorum exercitatioe  
vivitatis, cogitatio, in p[ro]p[ri]etate, in h[ab]itu  
p[ro]p[ri]etate

ψ Contactus iam angustior q divina  
rentiam form attingimus

\* 4° divinum vestibulum inq[ui]t  
am.

γ Postremo unitate aie n[ost]rae p[ro]p[ri]a  
unitati divinae insinuamus  
atq[ue] connectimus.

22 Apr.



Adam microcosmos ad ex[em]pl[um] macrocosmi

Αρχοφυλαξ - ortus - 1 } Cardines  
Δυσίς - occasus - 1 } caeli  
Αρχος - Aquilo - ψ } apogonum

Μεσεμβριος - M.C. - 1 }  
Mesuraema  
microcosmi macrocosmi.  
Sympatbia.

Sibyll. orac. lib. 2.  
3 Απολιμυτε Δύσιμτε, Μεσεμβριάντε,  
και Αρχου.

1 Αυτος δη θεος εοδ' ο πλαστας ΤΕΤΡΑ  
ΓΡΑΜΜΑΤΟΝ ΑΔΑΜ

2 Του πρωτου πλασέντα και ουνορα  
πληρώσαντα.

videtur 1436.

Sanctus Aethi  
ta haec, Emanatio  
nos ex Dno.  
Sicut Radii  
ex Sole.

Insta aia Philosophi  
Speculationes  
10 Spherot, famulifer  
inter amant

Ceter. Primum attributum est  
Instrumentum qd Dnus officio prima  
intelligentie deferens ex oriente in  
occidentem primum mobile catenas  
Sphaeras, minus universale generandi  
in huiusmodi orbem infundat  
ut immediate in animam quatuor prin  
cipales virtutes (Prud. Just. Fort. Temp).

Chochma II Attr. e. rest. q. D. of. 2 Int.  
morus nonam Sph. in consequentem octavam  
moris confusio in gratiam in huiusmodi  
Sphaeram inf. virtutumq. magnitudinis  
fatis immediate in aiam

Bina III Attr. v. In. q. D. virt. confl.  
in Universalium gerat. in 8m Sph. suisq.  
Stellis infundit ut in: in aiam honoris  
amativam

Hesed IV Attr. rest. Just. q. D. h. intellig.  
morus ex occ. in 6m Sph. huiusmodi generandi  
morus confusio in gratiam, Suisq. effectis  
primis Stellas h. ubiq. suo habitare, ut  
animis immediate virtutum humilitatis  
Dellae Loggroy i. D. m. m.

Nezah V Intell. 4, magnificentia  
Gibbora VI S. Liberalitas

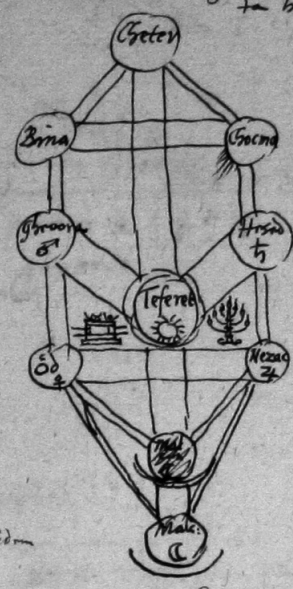
Thipheret VII S. mansuetudo

Hod VIII Intell. ♀ veritas

Jesod IX Intell. ♀ affabilitas

Malcut X Int. C. Extrapolia

Casaris Evli Napoli  
fami phas in Aethi  
qd Spherot ab Hebrais  
numera. in totis  
trij Ra Vancij 1573.



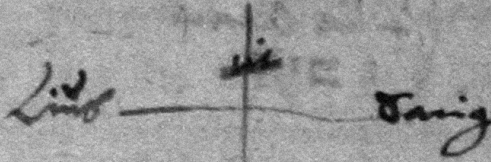
Esopus Bekkover Jan  
ac nativa Planetar' of  
Intelligentiarum, ab ipis Attri  
butis et ratione ut in Sphaera  
distinguitur. huiusmodi  
Jan de Dossa i. Sph. of  
inter istas attributa  
quoniam in Dno.

San gon ar phed. mltm Sphaeram of orbem  
foll. ac Sphaera par unicam superfici  
m, Orbis duas, concavam et convexam.  
San figur. C. calorem est puritas ex pres.

# Altera nomina DEVS

Trism: Essn patrum hoc illi opus est.  
 V: 7. Huius est essentia, universa concipitur  
 et Curare.

Tit  
Tit Sanig



ps. 43.

Linda  
 migs

י ו ש ו א ת י

Psalm. 70 
 Ego sum in Sal. alpha  
 in Sal. alpha  
 G. man. Gogolija lof

א	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט	י
י	יא	יב	יג	יד	טו	טז	יז	יח	יט
כ	כא	כב	כג	כד	כה	כו	כז	כח	כט
ל	לא	לב	לג	לד	לה	לו	לז	לח	לט

א	ב
ג	ד
ה	ו
ז	ח

ל	ל	ל	ל	ל
ל	ל	ל	ל	ל
ל	ל	ל	ל	ל
ל	ל	ל	ל	ל

ל	ל	ל	ל	ל
ל	ל	ל	ל	ל
ל	ל	ל	ל	ל
ל	ל	ל	ל	ל

## 9 *Nymäre Wijsor*: Esoteriska motiv i Bureus vissamling

Bureus var en typisk renässansmänniska, även om begreppet är en sentida konstruktion. Utöver forskning, språk, litteratur, religion och mysticism var han en framstående typograf och ligger bakom Uppsala universitetssigill, vilket uppmärksammats i mindre skrifter såsom *De yverbore typografi* (1964) av Nils Nordqvist och *Johannes Bureus och universitetets sigill* (1971) av Fredrik Berg. Utöver detta skrev han även sånger och diktverk. År 1637 trycktes Bureus vissamling *Nymäre Wijsor*. Ordet *nymäre* kan ha en rad betydelser såsom 1) nyhet; 2) någonting nytt, ovanligt, sällsamt, 3) saga, sägen, allmänt samtalsämne, och 4) fabel, dikt (Dahlgren 1961: 588). Samtliga av dessa betydelser passar in på Bureus vissamling och dess avsikt är att förkunna Bibelns ord. Såsom i de flesta av Bureus skrifter är marginalerna fulla med referenser till Bibelställen. Visorna är i huvudsak traditionellt religiösa, av uppbyggelsekaraktär, där Bibelns berättelser återberättas, men vissa stycken och formuleringar reflekterar Bureus esoteriska världsbild och inflytandet från kabbalistiska och alkemistiska författare. Visorna är tolv till antalet, vilket med Bureus numerologiska fixering i åtanke troligtvis inte är en slump. Talet tolv återkommer ständigt i esoteriken såsom zodiakens tal, vilket också korresponderar med dygnets timmar (12 x 2) och olika andekonstellationer. Visorna har rubriker som "En student visa", "Om världens skapelse", "Om den inre människan", "Om denna tidens tillstånd", "Den yttersta tiden" och "Plågningen". I tredje sången i *Nymäre Wijsor* berättas om männis-

kans trefaldiga natur, vilket är ett karakteristiskt tema inom esoterismen och som återfinns såsom dess tredje kriterium hos Faivre.

Jagh wil och thet här måla  
hwad Moses Harligh skreff  
om Menniskans Trenne delar  
när den först Skapat bleff.  
Thet högsta war en Ande  
Gudh til sitt Beläte skop:  
Till Gudarnas thet andra:  
Sidst Mans och Qwinno Krop.

Enligt Bureus är hela skapelsen, såväl världen som människan uppbyggd efter tre huvudsakliga nivåer. Denna tanke är vanligt förekommande inom hermetismen och nyplatonismen. Det finns en gudomlig nivå och en materiell nivå. Däremellan finns en medlande nivå som har kallats för den astrala nivån eller världsanden. Ett återkommande tema hos Bureus är denna trefald. Förutom Skaparen och det skapade, finns också själva skapelsen. Till denna nivå hör "medlaren" som motsvarar sonen, Jesus, men också Oden och den mytiske Byrger Tidesson. Universum består av tre böcker skrivna av Gud. Den första boken är Guds ord som både kan tolkas som Bibeln men också det mystiska ord Johannes beskriver i kap 1:1: "I begynnelsen var Ordet, och Ordet var nära Gud, och Gud var Ordet". Den andra boken var makrokosmos, naturen och världen runt människan. Den tredje boken var mikrokosmos, människan och hennes inre. Världen skapades i tre huvudstycken: himmel, jord och hav. I synnerhet vad gäller himmel och jord är Bureus noggrann med att inte sammanblanda dessa med den vanliga himlen eller den materiella jorden. Den första och lägsta av världens delar var havet. Den finns i begynnelsen som en ursprunglig avgrund. Ur havet som motsvarar kroppslighetens princip uppstår den synliga sinnevärlden. Den andra och mellersta världen var jorden, men en okroppslig jord av högre art som motsvarar paradiset och lustgården. Den tredje nivån är himmelen som är den gudomliga världen och inte ska blandas ihop med den vanliga himlen. Bureus menade att människan på samma sätt var en *Homo Triplex*, med en trefald-



dig natur. Att människan förutom den fysiska kroppen även bestod av två högre delar hämtade han bibliskt stöd från i Hebréerbrevet 4:12 som beskriver hur Gud skiljer själ och ande, led och märg och blottlägger hjärtats uppsåt och tankar. Han påpekade att initialerna för människans trefaldighet byggde ordet för den paracelsiska principen salt, som på latin är *sal*, men som hos Bureus bildar notariikon-formeln SAL – Siel (själ), Anda och Lekamen. Formeln SAL återkommer hos Bureus:

**S** *Siel*, en avbild av Guds like. *Homo spiritualis*

**A** *Anda*, summan av människans alla förmågor, ett medium till vilket förnuftet är en del. *Homo rationalis*.

**L** *Lekamen*, materien, människans kött och blod. *Homo carnalis*.

Bland ockultisterna rådde oenighet om det var anden eller själen som var människans högsta substans. Pico menade att det var själen som är den gudomliga delen hos människan, medan anden motsvarar astralvärlden som binder samman den högsta gudomliga världen och den fysiska verkligheten (Friberg 1945: 128). För flertalet esoteriker brukade dock själen ses som mellannivån och anden som den högsta. Innan Bureus upplysning 1613 hade han uppfattningen att själen var överordnad anden, men efter upplevelserna i Tuna ansåg han sig veta bättre och han såg tillbaka på sin tidigare uppfattning som han ändrat. Han bekänner att han dessförinnan levte i okunskap när han trott att själen stod över anden (Lindroth 1943: 197).

Bureus förklarar att kroppen är jordisk, tung och nedåtsträvande medan anden är gudomlig och "mechta högtsvävande". Kropp och ande förenas genom det mellanting som själen utgör. Själen är kroppens själ, men andens kropp. Själen är en hon, medan anden och materien däremot han, vilka likt två friare uppvaktar själen. Bureus berättar att Anden och Själen är trolovade och att Anden ska göra Själen till sin brud och drottning, men Kroppen smyger sig på som en lismande förförare och försöker dra ner Själen i sin mörka kula (Lindroth 1943: 195).

I *Nymäre Wijsor* beskriver Bureus sin syn på människans beståndsdelar och hur dessa är associerade med kvinnan respektive mannen:

Wår Siel har Brudakynne,  
och Andens Mans natur (Bureus 1637: sång IIII:4).

Själen är en brud vars gunst kroppen och anden kämpar om. Att orden ande och kropp på svenska är maskuliner medan själ är femininum bevisade för Bureus att svenskan på ett ursprungligt sett uttrycker de esoteriska sanningarna (Friberg 1945: 133). Bureus har övertagit allegorin om själen och anden såsom bruden och brudgummen från kyrkofadern Origenes (ca. 185–ca. 254) som förklarade att människan i sitt inre består av ande och själ, där anden kallas för man och själen för kvinna. Bureus utvecklar denna allegori och diktar om hur bruden låter sig luras ner i materien av kroppen, som kallas en ofrälse man:

Nu war thet icke förlänge,  
Förr än en Ofräls man,  
Kom medh vthi omgänge,  
Bort lockan tillbödh han,  
Med sigh vthi en Kula,  
Affsidhs i Jordan nedh,  
Then mörcka och then fula,  
Och göran skam ther medh (Bureus 1637: sång IIII:2).

När Bureus talar om köttet som en ofrälse man och anden som adel ligger det i linje med hur senare Georg Stiernhielm skulle använda begreppen i sin *Herkules*-diktning där människan ställs mellan Dygden och Lasten. Den adel som åsyftas är ett adelskap som människan vinner i andens rike (Friberg 1945: 139). Själen ställs inför ett avgörande val och måste söka sig till anden och inte till köttet om hon vill nå frälsning och salighet. Om hon går till Jesus som styr över andens riken kommer själen bli som en drottning som lever utan brist i saligheten, men väljer hon köttet, mister hon chansen till glädje och får istället möta Djävulen.

Går Siälen In til Andan  
Som ens är Jesu Christ  
Ther får hon råda landom  
En drottning uthan brist.  
Men går hon ut til Kötet  
Ther har hon glädien mist  
Och fins i Diäfla mötet  
Ther får hon bita qwist (Bureus 1637: sång IIII:8).

En liten men betydelsefull detalj i Bureus sätt att formulera sig avslöjar något centralt i hans världsbild. Om själen går till anden söker hon sig "in till anden" men söker hon sig till köttet är det "ut till köttet". När hon söker in är det också en resa uppåt där hon möter Jesus, medan om hon söker sig ut är det samtidigt en resa nedåt i avgrunden till Djävulen. Den här ontografin återkommer när Bureus förklarar runkors-symbolen och låter trollens värld befinna sig i ytterområdena utanför frälsarens inhägnad inom vilken människorna bör hålla sig om de inte ska störtas ner i avgrunden, nedtryckta av helvetesgaffeln som troll-bindrunan illustrerar. Denna världsbild passar in i Mircea Eliades schema där rörelsen inåt mot centrum också leder uppåt mot det sakrala, medan rörelsen utåt leder till det profana, eller köttsliga som Bureus skulle kalla det. För Eliade sammanfaller alla helgade områden med världens mittpunkt (Eliade 1969/2002: 27). I avhandlingens sista del kommer jag att analysera Bureus världsbild utifrån denna dualistiska ontografi.

Bureus förmedlar Andens egna ord i femte sången i *Nymäres Wijisor*. Anden berättar bland annat att guden Hermes fick se hans ljus och att han – Anden – kallas både *nus* och *mens*. *Nus*, eller *Nous* som det ofta transkriberas, betecknar i grekiskan medvetandet eller intellektet. Hos Platon motsvarar *nous* den rationella sidan av människans individuella själ och den enda fullt odödliga delen av själen. Detta synsätt stämmer in på Bureus beskrivning av Anden som inneboende i själen:

Ut Anden är then högstas hws  
Som själen är Andens näste (Bureus 1637: sång v:11).

Andens andra namn i sången, *mens*, är latin och har en liknande betydelse som *nous*. Anden försöker tillrättavisa själen och få den in på rätt bana och släppa den fri från fångenskapen i köttet, men vissa själar förstår inte ens att de är fångade och lyssnar inte på andens kloka råd och för dem går det illa:

Dåg lyda Siälarna ey vårt råd  
Ty Kötet har them fast fångna:  
The tänkia ey där ens upå  
Ut dem skal illa gånga (Bureus 1637: sång v:14).

I den sjätte visan "Om thenna Tydens tilstånd" besjunger Bureus det paracelsiska nordlandelejonet och sammankopplar detta lejon med visionerna i Uppenbarelsboken. Lejonet som framträder i Uppenbarelsboken kapitel 14 står på Sions berg med de etthundra-fyrtiofyra tusen utvalda som är friköpta från jorden.

Rytande Leijons rösten  
Som ypnade boken har  
Then finner man i Texten  
Johannis uppenbar (Bureus 1637: sång VI:8).

Bureus visa har en mängd referenser till Uppenbarelsboken i marginalen. En återkommande symbol hos Bureus är lejonet som bär en bok, som utöver att vara Bibeln kan representera hans egen adalruniska visdom. I "Om thenna Tydens tilstånd" är det nordlandelejonet som bär boken:

Ett läjon aff Norlanden  
Thet bär en ypnad Bok  
Ther i hwilas hans ande  
Som gör skrifsen klok (Bureus 1637: sång VI:6).

Visan tar allt eftersom formen av en profetia och Bureus lägger in en rad årtal i marginalen till texten, bland annat 1674 som är året då Guds rike inträder efter att den slutgiltiga domen fallit, vilket skulle ske 1673.

Den åttonde visan "Om yterste Tiden" i *Nymäre Wijsor* innehåller en snarlik apokalyptisk tematik med flertalet hänvisningar

till Uppenbarelsboken, liksom Daniels bok i Gamla testamentet. Bureus hänvisar i visan till året 1647 som har en central betydelse i hans apokalyptik. Tillsamman med årtalet 1666 är 1647 inledningen på en lycksalighetens tid. På ett mystiskt sätt menar Bureus att åren 1647 och 1666 hänger samman och betecknar samma sak, vilket jag kommer redogöra för längre fram. Genom att dra av talet nitton, ett tal som Bureus kopplar samman med månen och de nitton runorna på runkalendrarna, blir 1666 år 1647. Årtalet 1666 är givetvis betydelsefullt eftersom 666 är det apokalyptiska vildjurets tal i Uppenbarelsboken trettonde kapitel. Bureus skildrar i sången hur vildjuret härjar runt världen innan han slutligen binds i avgrunden:

han är ännu ey bunden  
Som många hafwa tenkt  
han rasar än fast then hunden  
wil medh sigh haffi a senkt  
bort nidh uthi Afgrunden  
Them han haffuer krenkt  
Ty han weet nu aff stunden  
hwadh i hans skål är skänkt (Bureus 1637: sång VIII:8).

Visan fortsätter med att vildjuret blir bundet i kulan i underjorden, det vill säga avgrunden. Kulan är det ord Bureus i en tidigare sång i *Nymäre Wijisor* använder som hemvisst för kroppen som hotar att lura ner den själsliga bruden i sin mörka kula i underjorden.

När ha tå lägs i Bandom  
Och nider i kulon wräks  
Tå hemtas skat aff landom  
Sexhundradt Sextijo Sex (Bureus 1637: sång VIII:10).

Jordkulan och buren är två av Bureus sinnebilder för kroppen och den materiella världen. Bilden av själen som en brud, anden som brudgummen och kroppen som en lurig förförare som försöker störta själen i fördärvet återkommer i nästan hälften av *Nymäre Wijisors* texter. Bureus är medveten om att han upprepar sitt tema och inleder den nionde visan “Om Inra Menniskiones fruchter” med

orden: "Jagh nytjar Gammalt Ämne/Och gör en Wijsia Ny" för att sedan upprepa det förmanande temat om hur själen måste söka sig uppåt mot Jesus och anden. Bureus uppmanar läsaren att identifiera sig med näktergalen som sitter i en bur, men som genom att lita på duvan – Anden – finner tröst (*hugswalar*) och inte fruktar något, varken svält eller urväder, eller *sylt* och *ur*, som Bureus skriver, vilket är sextonhundredtals svenska synonymer (Bureus 1637: sång IX:12). Forskare som Wouter J. Hanegraaff och Henrik Bogdan har betonat hur viljan tillmäts en central betydelse inom modern västerländsk esoterism, men Bureus sextonhundredtalsesoterism likställer viljan med begäret och kroppen. Först om människan kuvar viljan kommer hon undslippa fångenskapen i buren, men om hon ger efter för viljan får hon stanna länge i buren. Bureus uppmanar därför läsaren att:

War wiligh wilian kuwa

Så görs ey stunden lång (Bureus 1637: sång VIII:12).

Den elfte sången är *Nymäre Wijsors* längsta och med marginalerna späckade av noter till Bibeln och exempel på numerologiska uträkningar, apokalyptiska förutsägelser och Bureus kabbalism. Ett genomgående tema i texten är visionen i Hesekiels bok av Guds tron som har formen av en vagn som omgärdas av fyra keruber, vilka har ansikten av en människa, en tjur, ett lejon och en örn. Dessa keruber har identifierats i kristen spekulation med de fyra apostlarna och visionerna i Hesekiel har haft en betydelse inom såväl judisk kabbala som kristen esoterism. Kabbalan och den judiska mystiken växte fram ur spekulationer kring Hesekiels visioner. Den gudomliga tronvagnen, *merkaba*, var det motiv kring vilken den äldsta judiska mystiken tog form (Scholem 1992: 68–69). De judiska mystikerna eftersträvade att skåda Guds tronvagn, liksom himmelens salar, *hechaloth*, vilket blev temat i den tidigaste judiska mysterielitteraturen där Hanoks bok tillhör de äldsta och mest inflytelserika. En tidig skrift som befinner sig i utkanten av *merkaba*-mystiken och som utgör en viktig föregångare till de kabbalistiska texterna på elva- och tolvhundralet är den till omfånget blygsamma *Sefer Yetzirah*. För kabbalan och den västerländska esoterismen i sin

helhet har den spelat en avgörande roll. Här beskrivs grunderna till den tal- och bokstavsmystik som kommer att fånga såväl judiska som icke-judiska kabbalisters intresse. Vi vet att Bureus redan år 1610 läste den franske esoterikern Guillaume Postels (1510–1581) översättning av *Sefer Yetzirah*, vilken gavs ut 1552 (Åkerman 1998: 51), så det är sannolikt att idéer från tidig judisk mystik letat sig in i Bureus esoteriska skrifter, som exempelvis *Nymäre Wijsor*. I den elfte sången beskriver Bureus de nyckelpersoner som driver mänskligheten framåt mot Guds rike, där var och en korresponderar med något av de fyra utseendena hos keruberna.

Den första han nämner är Jan Huss (1372–1415), den store tjeckiske reformatorn som vände sig mot de delar av den romersk-katolska kyrkans läror som han upplevde saknade stöd i Bibeln, vilket resulterade i att han brändes på bål anklagad för kätteri. Huss skulle få stor betydelse för Martin Luther och den protestantiska rörelsen. Bureus kallar honom i sången för “ett brinnande ljus”. Efter honom kom Martin Luther, för att sedan i Bureus samtid avlösas av historiens tredje nyckelperson, nämligen han själv. I sin bok *Nord Landa Lejonsens Rytande* från 1644 utvecklar han denna tematik, men det är intressant att notera att Bureus tydligt anspelar på sig själv såsom nordlandalejonet i *Nymäre Wijsor*:

Et Läjön aff Norlande  
(...)  
som en Tordon thet Ryter  
(Ja Sin the hores än här)  
Slut tiden medh framflyter  
Som Johans Namnet bär (Bureus 1637: sång XI:15).

Han fortsätter att beskriva Salomos tempel och dess innersta skattkammare, eller *fatebur* som han skriver, samt väver in det bibliska temat om landet som flyter av mjölk och honung och skriver det hebreiska ordet för mjölk, *Ha.La.Bi*, i texten med de hebreiska bokstäverna i marginalen. Dikten förtäljer att dessa tre stavar – HLB – är *notarikon* för historiens tre stora förkunnare av Guds ord och det är av sammanhanget inte svårt att dra slutsatsen att han menar Huss, Luther och ingen mindre än sig själv, Bureus.

Han nämner explicit kabbala i visan och texten är fylld med talmystik som exempelvis viktiga årtal i Bureus apokalyptik såsom 1674 och tal som 666, 777 och 888 där vilddjurets tal är det lägsta och Jesus tal det högsta. I sista sången "Plågningen" fortsätter apokalyptiken och Huss identifieras med keruben som har en människas skepnad, medan Luther är tjuren. Bureus samtid associeras med lejonet och tiden från och med 1647 är slutligen gestaltad i örnens skepnad och det är Andens tid. Visans sista ord är karakteristiska för hela boken och för Bureus val av symbolspråk. Åter igen möter vi bruden – Själén – och motsats förhållandet mellan att ledas in i Herrens kammare eller att hamna ute bland materiens och mörkrets makter:

Men Bruden mon tå ledas  
I sköneste Kammaren in  
Rätt få ey annorledes.  
Än Gullet göms i Skrijn  
Där om fins ingen Saga  
hwad hon ther inne får:  
Äy heller hwadh jämmer och plåga  
Then får som uthe står (Bureus 1637: sång XII:12).

De tre sista sidorna i *Nymäre Wijsor* består av en sida med numerologiska uträkningar av apokalyptiska tal och år, där Bureus använder sig inte bara av hebreiska bokstäver och de tal de associeras med, utan även grekiska och arbetar därmed även med en grekisk kabbalistik. Den näst sista sidan avslutas med en flammande sol vari det står: *Infidenti Throno Agnoque Benedictio*, det vill säga ett valspråk baserat på bokstäver med samma initialer som honom själv: ITAB. Allra sist i boken har Bureus lagt in en errata-lista.

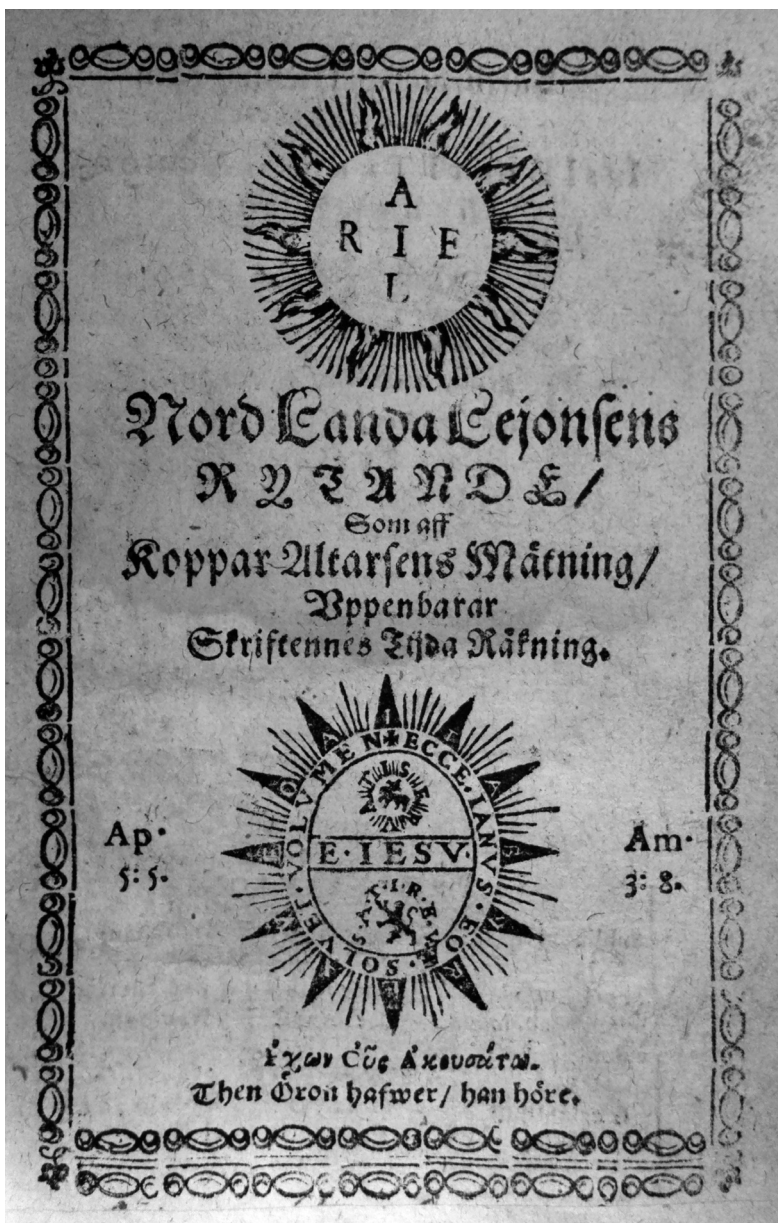


## 10 *Nord Landa Lejonsens Rytande*

Bureus tänkande skulle kunna klassas till den apokalyptiska historiesyn som enligt arkeologen Ola W. Jensen präglade det kristna tidigmoderna sättet att se på historien. Utifrån detta perspektiv är historien en devolution, en omvänd evolution, som går från en idealisk forntid mot allt sämre tider (Jensen 2002: 67–80). Samtidigt är Bureus optimistisk och genom att jämföra historien med den alkemiska ascensionen så vänder förfallet tack vare Jan Huss på trettonhundratalet och inte minst med honom själv som från 1613 förkunnar den kommande domen, men också det stundande gudsriket. Den apokalyptiska historiesynen har en ambivalent syn på historien, för å ena sidan går allting stadigt mot en försämring, men å andra sidan kommer kulmen på denna förändring, i form av apokalypsen, att leda till gudsriket. Jensen beskriver denna dubbelhet:

å ena sidan såg man Kristi födelse som historiens vändning mot det bättre, samtidigt som man upplevde hela historien sedan syndafallet som en stadig process mot det sämre (Jensen 2002: 75).

*Nord Landa Lejonsens Rytande, som aff koppar altarsens mätning, vpenbarar skriftennes tijda räkning*, tryckt år 1644, är Bureus stora apokalyptiska verk och det kanske mest omfattande verk som har sin utgångspunkt i den paracelsiska lejonprofetian. Det är en protestantisk, kabbalistiskt tolkad, apokalyps på 143 sidor. Första sidan kröns av en flammande sol av samma slag som avslutar *Nymäre Wijisor* och även denna gång med ett ord som anspelar på honom själv, nämligen ARIEL, som är den lejonängel han identifierade sig själv med. Längst ner uppmanas det med Bibelns ord att: “Then



*Inledande sida i Nordlanda Lejonsens Rytande*

Öron hafwer / Han höre”. Boken är tillägnad drottning Kristina. Bureus är i denna bok fullständigt uppslukad av rollen som profet och låter Jesus själv inledningsvis sätta bokens nivå:

Jagh JESUS hafwer Nyklarna til Dödhen och helwetet. Jag sänder min Ängel at betyga edher Thetta i Församblingarna (Bureus 1644).

Bureus låter det ibland vara medvetet diffust om det som sägs kommer från Johannes Bureus, Uppenbarelsebokens Johannes, Jesus eller Ariel, eller om alla dessa talar med en tunga genom honom. I boken förklaras att:

Ty lyder och thenna Bokennes Titel således: Thetta JESUCHRISTIJ Uppenbarelse then GUDS hafwer gifwit honom til at fökunna sinom Tjenarom / hwadh innan kort Tijd skee skal: Och hafwer betecknat och sändt medh sin ENGEL til sin Tienare JOHANNEM (Bureus 1644).

Vi förstår att Bureus förmedlar Jesus ord genom ängeln Ariel. Denna ängel uppträder som ett lejon och är för Bureus densamma som den ena av keruberna vid Guds tronvagn. Han gör det tämligen klart för läsaren att det är han själv, Bureus, som är nordlandslejonet vars rytande hörs genom boken. Det är inte ett muntert budskap som boken förmedlar, utan Bureus talar med en profets förmanande tordönsstämma. Han meddelar läsaren att år 1600 hörde en förnäm man följande sång:

Liwfet är uthslucket / som för war tändt/  
All ting hafwa nu en ända.  
Bogan är afskuten/ som för war spend/  
All ting hafwa nu en ända.  
Skålen är uthdrucken / som förr war i skenckt:  
All ting hafwa nu en ända.  
Glaset är uthrunnit / och hasteliga umvändt  
All ting hafwa nu en ända (Bureus 1644).

Bureus förklarar sedan att Herren inte gör någonting utan att först uppenbara sina hemligheter för sina tjänare profeterna. Han förmedlar sedan på en sida en nyckel till kabbalan, med de talvärden som de hebreiska bokstäverna har tillsammans med korresponderande

grekiska bokstäver, vilket åter igen ger oss exempel på Bureus ambition att överföra kabbalan till andra språk. Därefter följer en biblisk nyckel med talvärden för först det latinska alfabetet, siffrorna 1 till 23, direkt därefter i omedelbar anslutning det grekiska alfabetet från 24 till 47 och slutligen det hebreiska alfabetet från 48 till 74 som är sista siffran i denna nyckel. Under denna nyckel står Bureus centrala formel som han hörde änglarna sjunga under sin uppenbarelse i Mora 1613: *CLAVDITE IAM RIVOS PVER SAT PRATA BIBERVNT*, som innehåller talet 1674, året för Guds rikets begynnelse.

Efter detta följer en errata-lista och sedan inleds själva boken med de flammande versalerna *KERVBINISKA* högst upp och därunder rubriken *TIDERÄKNINGEN*. Bokens apokalyptiska rytande låter sig inte väntas på utan första kapitlet innehåller kabbalistiska spekulationer kring det hebreiska ordet *mispat*, som betyder 'dom' eller 'rättvisa', och som återkommer i Bibeln, exempelvis i Jobs bok. För Bureus är detta begrepp givetvis sammanhängande med *Judicium* som betecknar året 1613, men som också är det latinska namnet på 'domen'. *Mispat* betecknar framför allt gudomlig rättvisa (Huberman Scholnick 1982: 521). Bureus förklarar att ordet för domen *mispat* börjar med dödsbokstaven *Mem*, som inleder ordet för död *maveth* (Bureus 1644: 1). Spekulationerna kring bokstaven *Mem* är vanligt förekommande i kabbalistisk litteratur, där det bland annat förklaras att Satan ursprungligen var en ängel vid namn Sael, men när han bröt med Gud häftades dödsbokstaven *Mem* vid hans namn och han blev en dödsängel – Samael.

De apokalyptiska kapitlen i *Nord Landa Lejonsens Rytande* är daterade med växlande *Anno Mundi* (Världens år) som räknar tiden utifrån när man trodde att jorden skapades enligt Bibeln, *Anno Christi*, räknat från Jesus födelse, Lidandet, som han räknar från Jesus korsfästelse, Lagens år, räknat från då Moses mottog Torahn, liksom Flodens år, efter när Syndafloden tänktes ha ägt rum. Boken är en redogörelse för vad som sker olika år räknat från dessa händelser i världens historia. *Nord Landa Lejonsens Rytande* har karaktären av en nedräkning mot Domedagen där läsaren börjar bakåt i historien och tar sig framåt sida för sida. Precis som Bureus snabbt växlar mellan olika alfabet när han utövar sin bokstavs-

och talmystik, så växlar han snabbt mellan dessa olika former av tideräkning, vilket gör texten snårig, även för hans samtid. Det är därför inte så enkelt att årtal på sextonhundratalet behöver betyda det läsaren först tror, utan det kan ha andra symboliska betydelser, eller beteckna årtal vid helt andra tidpunkter i historien, i de fall Bureus har hoppat till ett annat slags tideräkning. Ett exempel är när han, i avsnittet om Uppenbarelsebokens tider, skriver bland annat året 1642. Den uppmärksamme läsaren ser att det är Lagens år och inte *Anno Christi*, det vill säga vår vanliga tideräkning, utan år 136 enligt vår vanliga tideräkning, då Bureus bredvid *Anno Mundi* (år 4096) skriver året enligt *Anno Christi* (Bureus 1644: 5).

Andra bokstaven i ordet *mishpat* är *Shin*, och kallas av Bureus både för Guds ords andra utsäde och för en helvetesstav använd av Saulus medan han var en farisé under lagen, och ännu ej tagit emot Jesus (Bureus 1644: 2). Bokstaven *Shin* är central i kristen kabbala då den redan hos Reuchlin sattes in i mitten av tetragrammaton IHWH så att det blev IHSWH och därmed betecknade inte bara Gud, utan även Guds son Jesus.

I god götisk anda väver Bureus in sig själv och Sverige i de apokalyptiska spekulationerna, såsom utläggningar om de tre rikena, vilket för honom även innebär de tre rikena som sedan Gustav Wasa på 1540-talet var något som Sveriges kung styrde över, med konungatiteln "Sveriges, Götis och Vendes konungh". Han hänvisar som i de flesta av sina skrifter till Bibelställen i marginalerna och Uppenbarelseboken har en självklar särställning. Genom *Nord Landa Lejonsens Rytande* får vi höra vad Johannes förutsade och det är oklart om det är Johannes som tillskrivs Uppenbarelseboken, eller Johannes Bureus, som avses. Det är uppenbart att Bureus själv låter det vara tvetydigt och att han identifierar sig själv med Apokalypsens författare (Bureus 1644: 5).

Vi får ta del av en bureisk korrespondenslära, där han beskriver skapelsens grundnivåer himmel, jord och hav. I himmelen motsvaras dessa av solen, månen och stjärnorna, medan de på jorden motsvaras av guld, silver och koppar. I naturen representeras de av olivträd, fikonsträd och vinträd. På matbordet motsvaras det av oliver, säd och vin. På människokroppen är det ögon, händer och

fötter (Bureus 1644: 6–7). Korrespondenser mellan olika delar av universum är ett karakteristiskt drag i esoterismen, i synnerhet i renässansens naturmagi vilket Agrippas magnum opus *De occulta philosophia* är ett exempel på. Faivre sätter som bekant upp det som ett av de fyra kriterierna för vad som är den västerländska esoterismens sätt att tänka. *Nord Landa Lejonsens Rytande* ger oss alltså följande korrespondensserie:

Himmel, jord, hav  
Guld, silver, koppar  
Olivträd, fikonsträd, vinträd  
Oliv, säd, vin  
Ögon, händer, fötter

### 10.1 Det nedre Azara: Tiden från år 136 till 1369

Boken leder oss sedan vidare till en utveckling kring den kabbalistiska mystiken kring templet i Jerusalem, förbundsarken, liksom beskrivningarna av Guds tronvagn i Hesekiel. Avsnittet tar fart med rubriken: “Koppar Altarsens ARIELS mätning” där han beskriver dess tre nivåer eller avsatser, *pallar* som Bureus skriver. Den nedersta och mellersta heter båda AZARA och finns i två versioner varav den som hör till templets yttre gård är två alnar högt, medan AZARA som hör till inre gården är fyra alnar högt. Den högsta avsatsen kallas HAREL, vilket Bureus förklarar betyder ‘Guds berg’ och hör till templet och är också fyra alnar högt, men två alnar smalare. Ordet *hekal* eller *haichal* betecknar mellandelen av templet i Jerusalem som innehöll en rad heliga föremål som exempelvis *menorah*, den gyllene sjuarmade ljusstaken. Längst in i templet fanns *Kadosh Hakodashim*, det allra heligaste, med förbundsarken. Själva altaret längst in kallas, berättar Bureus, för ARIEL, Guds lejon, en gestalt han identifierade sig själv med. Det är tolv alnar högt och tolv alnar brett. Bureus medger att Bibeln inte nämner altarets mått, men avslöjar att han lyckats räkna ut dess höjd, genom att dra slutsatsen att altaret tillsammans med *pallarna* eller avsatserna måste resa sig tjugotvå alnar över jorden för att på så sätt korrespondera med

det hebreiska alfabetets tjugotvå bokstäver. Det var också tjugotvå oxar som Salomo lät offra i templet. Han blygs inte att förkunna för läsaren att han avslöjat hemligheter som hittills varit förborgade för hela mänskligheten.

De tre avsatserna i templet representerar Kristi tre riken, förklarar Bureus, och väver sedan ihop beskrivningen av templet med Guds tron, eller *stol* som han skriver. Den vaktas av fyra keruber, vilka är desamma som vaktar Eden sedan människorna drevs därifrån. Tre av keruberna finns dessutom där för den fjärdes skull, som är deras herre. Vi minns från *Nymäres Wijisor* hur Bureus identifierade Jan Huss med keruben i människogestalt, Martin Luther med den i tjugestalt, sig själv som den tredje i lejonskepnad och slutligen Anden eller Jesus som örnen. Jesus, eller Lammet som han också kallas, sitter på tronen och är ett förkroppsligande av Ordet, Den heliga skrift. Bureus spekulationer kring Jesus som Ordet, vilket har sin utgångspunkt i Johannesevangeliets första kapitel, återkommer i alla hans esoteriska skrifter och vävs ihop med den trevärldarteori som är central hos. Jesus, liksom Oden, är Medlaren och Ordet, *logos* på grekiska, mellan det övre och det undre. Kring Lammets tron står, med hänvisning till Uppenbarelseboken 11:16–18, tjugofyra stolar för de tjugofyra äldste, och dessa representerar det nya förbundets bokstäver. Vi ser här hur Bureus sammankopplar det gamla förbundet med hebreiskan och det nya förbundet med det grekiska alfabetets tjugofyra bokstäver (Bureus 1644: 10). Den hebreiska kabbalan blir med Jesus en grekisk, nytestamentlig och kristen kabbala, helt i linje med Picos och Reuchlins teorier. Att Bureus med sina run-kabbalistiska teorier inte identifierar dessa tjugofyra bokstäver med runorna i den 24-typiga äldre futharken beror på att man vid denna tid inte identifierat runorna i denna, utan utgick från den 16-typiga yngre futharken.

Trefaldigheten återkommer i ständigt nya konstellationer och versioner. Bureus har vid författandet av *Nord Landa Lejonsens Rytande* bestämt sig för att människans trefaldiga natur är ande, själ och kropp, i nämnda ordning och inte själ, ande och kropp, som han tidigare tänkte sig. Han talar om den kerubinska människan som bär kerubernas principer inom sig, där människokeruben motsvarar

**Thenne processen lärde Paulus vthi** Ro.8:29.  
paradys för ånhan så skreff.

Swilka han (Gudh) hafwer föresedt /  
them hafwer han bestårdt /  
Swilka han hafwer bestårdt / them haf-  
wer han och kallat /  
Swilka han hafwer kallat / them haf-  
wer han och Rettfärdigat /  
Swilka han hafwer Rettfärdigat / them  
har han och giordt herliga.

Sår synes at Kallelsen är nederste  
Trappan.

Then som thetta icke förstår / huru wå  
han vtydha Vppenbarelsens Bok?

1 Ex centro : 1 7 7 in centro.



Then som icke hafwer kunskap om Mens  
nissionnes Sons Teckn som i Skristennes  
Zimmel / Mat. 24: 30. vppenbaras skulle/  
Nemliga/ hans blodiga Zierta/ sampt medh  
Korsen och Spikarna/ genom hwilket alt als  
le Sin Insignen äro allena så wål kunniga  
som vplösta : Huru kan han hela Bokens  
rätteliga vtydha?

At Christi Kors hafwer Nyklarna til  
Döden och Helwetet/witnar sielwa Namnet/  
swuget, Crux. Kors. Then första Sta-  
wen s merker 6. then andre a 1 / u 400/  
B ij p 100/

Vp. 4:1.2.  
11:12.



den princip som stöttar Anden, vilken är Örnen, medan Oxen är den tvehågade själen som kan få för sig att gå åt bägge riktningarna, till frälsning eller fördärv, medan lejonet är den besjälade lekamen som tämjer döden. Hierarkierna i skapelsen och hos den kerubiska människans trefaldiga natur har han klar för sig, men säger med överraskande antinomism att “Ny synes Johannes gå ther twert emot / i ty han sätter otämnda Läjonet närmest Paradis och Örnen närmest Helwetet” (Bureus 1644: 12). Att Bureus i andra sammanhang varnar för Örnen såsom den habsburgska katolske kejsaren och hyllar det protestantiska lejonet kan förklara denna vilja att gå tvärt emot, men andra mer renodlat esoteriska tolkningar är också möjliga. Att vända på processer, inte minst i sammanhang då kroppen och själen nämns, ligger i linje med esoterisk praktik under renässansen, liksom i esoterism i vid bemärkelse, där skapelsens nedstigande *descensus* ska vändas till ett uppstigande, *ascensus*. I diskussionen om de kerubiska skepnaderna så berättar Bureus att avgrunden inte har ett ansikte. Han omtalar avgrunden även med dess hebreiska namn *tehom* som dyker upp redan i Första Mosebok 1:2: “Jorden var öde och tom, djupen täcktes av mörker...”, där ursprungsordet för ‘djupet’ är *tehom*. Dessa första rader i Genesis är föremål för intensiv spekulation i *Bahir* där orden för ‘öde’ och ‘tom’, *tohu* och *bohu*, är två urprinciper.

Boken fortsätter sedan med en resa genom tidsåldrarna, genom att kapitel för kapitel passera vart och ett av Kristi tre riken och de olika delarna av Salomos tempel. Det första kapitlet, i denna vandring genom tiderna och templet, heter med en tidstypisk tyngd:

AZARA  
 thet nidra /  
 Ariels nidersta pall  
 Här begynnes thet första  
 Christi Rijke /  
 som liknas widh Sauls.  
 När Tempelsens ytra Gård wardt  
 gifwin hedningomen til spilo  
 at förtrampas.

Den nedre azara representerar kristedomens första tid mellan år 136 till år 1396. Det sistnämnda är året för Jan Huss framträdande och predikan, och är återkommande i Bureus teorier om kristendomens faser. Åren mellan dessa årtal är 1260 till antalet, meddelar Bureus, och vad Uppenbarelseboken talar om i kapitel 11:2: "Men templets yttre gård skall du lämna därefter och inte mäta, ty den har getts åt hedningarna, och den heliga staden skall trampas av dem i 42 månader" (Bureus 1644: 14–15). De tolv månaderna ska enligt apokalyptiska spekulationer motsvara 1260 dagar som i sin tur egentligen betecknar år. Bureus menar att detta är den tid då påvedömet styr över kristendomen. Påvedömet, menar han, är en förlängning av hedendomen och därmed vad som åsyftas i Uppenbarelseboken med att templet getts åt hedningarna. Med Jan Huss bryts denna dominans och mänskligheten kan vandra djupare in i templet på väg mot det allra heligaste.

Transformationen från det gamla till det nya beskrivs enligt Bureus i Nya testamentet, i synoptikerna (Matteus-, Markus- och Lukasevangelierna), när Jesus går upp på berget Tibor, härlighetens berg och möter de gammaltestamentliga gestalterna Moses och Elia. Bureus berättar hur Moses dör och Elia blir upptagen till himlarna. Detta, liksom att frälsaren dör och återuppstår, är ett bevis för att människan lämnar det gamla förbundet med Lagen, och i stället följer evangelierna. Det gamla försvinner, medan det nya ska bestå, eller som Bureus själv skriver:

Lagen dödar och Evangelium gör lefwande / therfore säger Medlaren / Jagh war döder / och sij iagh lefwer i ewigheet / thet gamla är framfarit och thet nyja warar (Bureus 1644: 15).

Tanken på att Torah, Lagen, var något som står i vägen för människornas frälsning är inte en tanke med uteslutande kristet ursprung, utan har funnits även inom judendomen, och blev något som inte minst kabbalisterna spekulerade kring där de två träden i Edens lustgård representerar två olika former av Torah. Den vanliga Torah som judarna följer hör till kunskapens träd och representerar lagar, begränsningar och traditionens påbud. Livets träd representerar en för människan ännu okänd utopisk Torah som pulserar av livets

obegränsade energi. Under den messianska tidsåldern kommer den gamla Torahn att ersättas med denna nya Torah från livets träd. För kabbalisterna motsvarade dessa två typer av Torah de två par med tavlor Moses får av Gud på Sinai berg. När Moses kommer ner med det första paret med lagens tavlor finner han att israelerna börjat tillbe den hedniska guldkalven. Detta motsvarar ett syndafall och Moses tappar den första Torahns stentavlor och de smulas sönder. Dessa första stentavlor var en frihetens Torah. Moses återvänder till berget och får ett nytt par stentavlor som för kabbalisterna representerade den andra Torahn som kännetecknas av kunskapens träd. Det är lagarnas Torah som det syndfulla israeliska folket visat sig behöva. Att Exodus uttryckligen berättar att de nya tavlorna skulle innehålla samma ord som de förra var inget kabbalisterna tog hänsyn till.

Att det finns två sorters Torah var en lockande tanke för radikala kabbalister som Nathan av Gaza och Cardozo. De menade att det fanns en yttre Torah som var beslöjad med de mosaiska lagarna och reglerna. Torahns beslöjade tillstånd motsvarar människoparets behov att klä sig efter syndafallet. Återgången till den ursprungliga Torah som livets träd associeras med, innebär en återgång till det nakna paradisiska tillståndet i Eden. Kläderna liksom Torahns slöjor av lag och tradition är ett uttryck för hur delarna separerats från enheten. När den ursprungliga enheten uppnås återvänder människan till det nakna tillståndet då hon inte är åtskiljd från skapelsens omgivning. I dessa tankar finns fröet till en kabbalistisk antinomism. Den sanna inre Torahn bortom slöjorna representerade det ursprungliga fulländade tillståndet. Det som är sant i den yttre Torahn kunde vara falskt och betydelselös i den inre. För de allra flesta kabbalister tycks tanken på en annan utopisk Torah, stannat på ett idealplan. Ett fåtal heretiker tolkade det som en legitimering för antinomistisk utövan. Bureus spekulationer om Lagens hämmande inverkan och förhoppningarna om en kommande paradisisk tidsålder härstammar idéhistoriskt inte uteslutande från kristet håll, utan även från judisk spekulation och mystik.

*Nord Landa Lejonsens Rytande* fortsätter efter de antinomistiska redogörelserna om Lagen att behandla denna världen och vild-

djuret. Den materiella världen kallas andligen för Sodom och Egypten. Att den kallas Sodom beror på dess syndfullhet och Egypten för att människorna här lever i fångenskap och trældom. Ständigt hotar Vilddjuret vars nummer är 666 att stiga upp ur avgrunden och vinna över människor till hans sida för att därefter döda dem (Bureus 1644: 16–17). Överraskande menar Bureus att det är den första kristna kejsaren Konstantin som är det apokalyptiska vilddjuret: “Wilddjuret är Constantinus (den mest alle Theologi berömma för en rätt Christen)” (Bureus 1644: 16). Få gestalter och få tal har blivit omgärdade av så mycket spekulationer som det apokalyptiska vilddjuret och dess tal 666. Uppenbarelsboken kan tolkas på en mängd olika sätt, alltifrån ett historicistiskt eller preteristiskt sätt där innehållet placeras in i historiska skeenden, men även symboliska och idealistiska tolkningar är vanliga där motiven i texten ses som eviga symboler för kampen mellan ont och gott. Det är dock sannolikt att Johannes av Patmos som levde i nuvarande Turkiet åsyftade Rom när texten skrevs och att den kan ses som en kodifierad motståndsskrift mot romarriket (Barry 1999: 143). Vilddjurets sju huvuden refererar till Roms sju föregående kejsare och det sjunde huvudet som blir dödligt sårat men läks anspelar på legenden om den återuppståndne Nero, *Nero redivivus*. Forskare är numera tämligen överens om att talet 666 anspelar på kejsar Nero, utifrån en hebreisk talmystik av hans namn som på hebreiska är *NRUN QSR*, vilket numerologiskt ger talet 666 (Barry 1999: 144–145). I de versioner som härstammar från den östromerska rikshalvan är talet 666, men i Västeuropa och Armenien har man funnit versioner av Uppenbarelsboken som istället ger 616, något som runologen Sigurd Agrell argumenterar för skulle vara vilddjurets originaltal (Agrell 1927: 19).

Bitvis ligger *Nord Landa Lejonsens Rytande* mycket nära Uppenbarelsboken och återberättar dess innehåll. Läsaren får ta del av hur apokalypsens insegel bryts och hur vedermödor hem söker jorden. Döden Thanatos härjar i Europa och helvetet följer i hans spår:

hans namn war Thanatos / Döden / och helwetet fölgde honom effter.  
Och honom wardt macht gifwin öfwer Jordennes fiärding (Europa) at

dödha medh Swärd / och medh hunger / och medh Dödhen aff Jordan-  
nes Wildiur.

En örn, som identifieras med den fjärde keruben, flyger genom himlarna och ropar med hög röst: “We / We / We / them som boo på Jordenne” (Bureus 1644: 18). Dessa tre ve som örnen utropar är specificerade såsom 3 x 3 olyckor som han delvis namnger även på hebreiska:

Förskräckelse / Grop och Snaru. Pachad, Pachath, Pach  
Skörl / Ånger och Ondt. Schoa, Hova, Raga.  
Skulder / frästelse och Ondt.

Om vi tittar på den hebreiska betydelsen av ‘grop’ och ‘snara’, *pachath* och *pach*, så åsyftas djurfällor, och vi förstår att människan i dessa yttersta tider fångas såsom djur. De första tre olyckorna är hämtade från Jesajas beskrivning av Guds dom över jorden i 24:17: “Fara, fallgrop och snara, väntar er som bor på jorden”. *Skörl*, som på sextonhundralets svenska betyder ‘buller, gny, tummel, tumult’ (Dahlgren 1961: 760) är vedermödor som Bureus också hämtar från Jesaja, i kapitel 47:11. De sista prövningarna har Bureus hämtat från bönen Fader vår i Matteus 6:12. Olyckorna tar inte slut med dessa utan vi läser vidare att avgrundens brunn öppnas och rök stiger upp som från en ugn och solen förmörkas. Gräshoppor och skorpioner härjar och demoner hemsöker människorna. Det ondas herre är en avgrundsängel: “Hafwandes en Konnung öfwer sigh / en Ängel ur Affgrunden / hwilkens Namn på Hebreisko är ABADDON, men på Grekisko har han thet Namnet APOLTON” (Bureus 1644: 19). Bureus återger här näst intill ordagrant Uppenbarelsebokens nionde kapitel som beskriver skeendet då den femte basunen ljuder. Sedan kommer Bureus med en innovation då han låter Jesus meddela att: “Jagh hafwer Nyklarna til Helwetet och Dödhen” och vi sedan får se en illustration av denna nyckel vilken är innersta versionen av Bureus adurluna-symbol vilken liknar ett kors och ett hjärta (Bureus 1644: 21). Detta korsfästa hjärta är nyckel till döden och helvetet och därmed också till frälsning och evigt liv. Genom mörkret och underjorden kan människan frälsas och få evigt liv och vägen dit illustreras enligt Bureus av denna symbol. Han förklarar

att den som inte förstår denna nyckel inte kan uttolka Uppenbarelseboken, vilket i praktiken innebär att Bureus indirekt låter oss förstå att ingen före honom kan ha förstått Uppenbarelseboken till fullo eftersom det är han som funnit denna nyckel.

Adulruna-symbolen är inte bara en nyckel utan också en karta över processen att nå paradiset. I sju steg vandrar adepten in mot paradiset, eller in i templet mot det allra heligaste. Från Paulus i Romarbrevet 8:29 hämtar han beskrivningen av denna process:

Hwilka han (Gudh) hafwer föresedt /  
them hafwer han beskärtdt /  
Hwilka han hafwer beskärtdt / them  
hafwer han och kallat /  
Hwilka han hafwer kallat / them  
hafwer han och Rettfärdigat /  
Hwilka han hafwer Rettfärdigat / them  
har han och giordt herliga (Bureus 1644: 21)

Adulrunan med det korsfästa hjärtat har talet 777 som sitt tal. Bureus räknar på talmystiska betydelser i talet 777, som han förklarar korresponderar med namnet på Kains rättfärdige efterkommande Mathusael, i vars namn den hebreiska dödsbokstaven *mem* är första bokstav. Talet 777 hänger därmed samman med: "Maveth, mors / Dödden: sceol, Helwetet / Infernus" (Bureus 1644: 22). Om man tar bort hjärtat från korset så förvandlas tecknet till vilddjurets tecken och får det numerologisk värdet 666. Bureus menar därmed att korset utan hjärtat, eller Jesus, är vilddjurets tecken. Det är en provokativ slutsats, men logisk utifrån Bureus spekulationer, då korset var romarnas tortyrredskap som Jesus skulle ha hängts uppå. Romarna associeras som bekant i dessa sammanhang med Vilddjuret 666.

Bureus fördjupar dessa teorier genom att jämföra de två vilddjuren i Uppenbarelsebokens trettonde kapitel med de två män som i Första Samuelsbokens tionde kapitel dyker upp, när Saul blir smord till konung av Samuel under konungavalet i Mispa. Den ena av dessa heter enligt Bureus Thanatos och de andre heter Scheol, Döden och Helwetet, och de sluter ett förbund med varandra. På

samma sätt som “brunnen” och “avgrunden” är två uttryck för detsamma, är Döden och Helvetet detsamma, och deras nycklar är i enlighet med detta två och Stjärnan som de brukar är tvåfaldig. Talet två har traditionellt inom numerologisk mystik förknippats med det onda. Det ena av vilddjuren stiger upp ur havet och det andra upp ur jorden. De två vilddjuren motsvarar också de två leviathan-ormarna från Jesaja 27:1, den snabba ormen och den ringlande ormen. Den ena är Gog, denna andra Magog, där de första är hedendomen och kejsaren Hadrianus och den andra påvedömet och kejsar Konstantin (Bureus 1644: 23). Ondskans tvåfaldiga natur ser ut på följande sätt:

Thanatos – Scheol

Döden – Helvetet

Brunnen – Avgrunden

Vilddjuret med sju huvuden och tio horn – Vilddjuret med två horn och tal som en drakes

Leviathan, den snabba ormen – Leviathan, den ringlande ormen

Gog – Magog

Döden – Dödens skugga

Vilddjuret – Vilddjurets beläte

Hadrianus – Konstantin

Hedendomen – Påvedömet

Vi kan utifrån denna tabell se att Bureus vill markera att romersk-katolska kyrkan är en hantlangare och efterföljare till hedendomen, att den är dödens skugga och vilddjurets beläte. Med en kabbalistisk uträkning där Bureus utgår från talvärdena på de grekiska bokstäverna i namnet Thanatos kommer han fram till att dennes tal är 631, men förklarar att detta tal kabbalistiskt tolkat måste vändas för att dess verkliga innebörd ska framträda, vilket är 136, ett för Bureus centralt år förknippat med Hadrianus. Bureus förklarar att kabbalan varit föraktad och förborgad och därför har människorna inte förmått att läsa Bibeln på rätt sätt och inte förrän nu kunnat finna sanningen: “Så Inge har Täckelset hängt för theras Ögon / och emädan waret omöjeligit finna Sanningena” (Bureus 1644: 24). I ordet *rabbim*, *RBIM*, finner Bureus genom *notarikon* namnen till

fyra folk, R som i romarna, B som i babylonierna, I som i Javaninim, vilket är det hebreiska namnet på jonerna, alltså grekerna, samt slutligen M som i medéerna.

Den tvåfaldiga stjärnan som Bureus nämnde är bland annat den inom astrologin olycksbådande Saturnus. Saturnus är den stjärna som bär nyckeln till den bottenlösa avgrunden. Bureus skriver att: "Hwi thenna Stjärnan kallas Saturnus wäller thet at Han höls uthi Hedendomen waraen fader för alla theras Afgudar / hwilka i Skriften kallas Styggelser" (Bureus 1644: 27). Den andra hälften hos den tvåfaldiga stjärnan är planeten Mars som håller i nyckeln till helvetesbrunnen. Saturnus är de hedniska gudarnas fader, förkunnar Bureus, medan Mars är ansvarig för helgonen och det påviska prästerskapet, som Bureus jämför med apokalypsens skorpioner. Utifrån astrologiska resonemang att planeten Mars hör till Skorpionens stjärnbild förkunnar Bureus att de katolska prästerna är de skorpioner som hemsöker mänskligheten och att jesuiterna är skorpionernas giftiga stjärnor. Han anser att romersk-katolska kyrkans underliggande hedendom avslöjas genom att de övertagit flera av hedendomens högtider. Att Saturnus och Mars är de två representanterna för den onda tvåfaldiga stjärnan ligger i linje med astrologins syn på dessa planeter, i synnerhet hur de tolkades under denna tid. De båda planeterna börjar dock försiktigt uppvärderas av naturmagiker under renässansen som Ficino i vars skrifter de får positiva egenskaper, förusatt att deras krafter används försiktigt. I *Nord Landa Lejonsens Rytande* representerar de dock politiska och religiösa principer utan några positiva egenskaper.

Påven representerar den gamle ormen och Antikrist. De två hornen på det andra vilddjuret i Uppenbarelseboken, vilket talar som en drake, representerar katolska kyrkans användande av Lagen och Evangelierna. Påven har, dundrar Bureus, vänt Lagen till att bli bannlysningar som bestraffas med världslig makt, "Weldsliga Swärdet", och Evangelierna har blivit inget annat än offermässor och avlatsbrev (Bureus 1644: 32). Bureus tolkar såret som vilddjuret får i vers 13 som den tid då goterna och langobarderna bekämpade romarriket, vilket givetvis Bureus uppfattar som någonting hjältemodigt, medan sårets läkning var när Karl den Store (742–814) jul-



dagen år 800 kröntes till ny romersk kejsare av påven Leo III, med titeln "Carolus Augustus, den stora och fredbringande kejsaren av Rom".

I ett par korta stycken med rubriker om åren mellan 603 och 711, styrda av avgrundsängeln Abaddon och dödsguden Thanatos, referar Bureus kort till Luther som skriver i *Chronologia* att Mohammed börjar sprida sin lära och att muslimerna tar över Spanien. Han kallar förvisso Muhammeds budskap för en fördärvad lära, men går inte in i någon längre polemik mot islam, eftersom han i dessa slutår av trettioåriga kriget är fullt upptagen med att förkunna katolska kyrkans förkastlighet. Bureus intresse för arabiska kan dessutom ha påverkat hans omdöme om islam och i likhet med att han inte kritiserar judendomen så är hans motstånd mot islam obefintligt. På den storpolitiska arenan i sextonhundratalets Europa var antagonisterna påvedömet och de protestantiska furstarna.

## 10.2 *Det andra Azara: Tiden för Jan Huss och Luthers framträdande*

I *Nord Landa Lejonsens Rytande* vandring in i templet når vi efter dessa korta stycken om Islam den andra avsatsen som, i likhet med första, bär namnet Azara. Detta andra Azara är templets inre gård och motsvaras av tiden för Jan Huss framträdande som Bureus daterar till 1396.

I denna del av boken räknar Bureus ut talvärdet för den stjärna som faller ner på jorden efter det att den andre ängeln blåste i sin basun i Uppenbarelsebokens åttonde kapitel, där vi läser: "en stor stjärna från himlen, brinnande som en fackla, och den föll på en tredjedel av floderna och på vattenkällorna. Och stjärnans namn är Malört. En tredjedel av vattendragen blev till malört, och många människor dog av vattnet, därför att det hade blivit bittert". Bureus medelar oss att talvärdet på malört ska räknas ut baserat på dess grekiska namn *absinthium* och de grekiska bokstävernas talvärde, och får fram talet 111. Dessa tre ettor i 111 visar oss, förklarar Bureus, att stjärnan vars namn är malört egentligen är tre stjärnor, nämligen

Merkurius, Jupiter och Venus. Dessa representerar en positiv kraft som lär människan att rätt följa Guds vägar. Malörtsstjärnan som kommer med död tolkar Bureus som en positiv kraft som genom döden för människan till frälsning.

Talet tre och de tre planeterna Merkurius, Jupiter och Venus, brukade i medeltidens och renässansens magiska manualer uppfattas som positiva, medan tvåtalet med Mars och Saturnus i spetsen var representanter för olycksbådande makter. Merkurius, Jupiter och Venus är även astrologiska uttryck för de tre män som visar mänskligheten den rätta vägen till gudsriket, bort från katolicismens läror, det vill säga Jan Huss, Martin Luther och Johannes Bureus (Bureus 1644: 36). Att Bureus väljer att låta planeten Venus representera honom själv och hans gärning är talande för den roll han tillskriver sig själv. Vi kan nog bortse från att Venus, morgon- och aftonstjärnan, representerar den fallne ängeln Lucifer i Gamla testamentet, även om det ur en gnostisk tolkning av Bureus läror vore intressant, utan det är snarare dess roll i Nya testamentet som Bureus vill associera sig själv med. I Uppenbarelsboken 22:16 är det Kristus själv som symboliseras av "Morgonstjärnan", och i 2 Petrusbrevet 1:9 talar "Morgonstjärnan" om Kristi återkomst. Måhända uppfattade sig Bureus som denna Morgonstjärna som förkunnar Kristi återkomst på de yttersta dagarna.

Bureus fortsätter med en lång hyllning till Jan Huss, eller Johan Huss som han även skriver, förmodligen för att de två på så sätt får samma namn. Huss korresponderar med såväl Merkurius som den kerub i Hesekiel som har människoansikte. Jan Huss, skriver Bureus, "predikade Guds rena Ord mot Påwen och hans Diefliska Lära" (Bureus 1644: 38). Bureus ger sedan uttryck för en götisk religiös syn på geografi där nordens representerar väderstreck från vilket den sanna läran kommer att förkunnas. Alla de tre stjärnorna kommer att uppstiga norr om Rom och påvedömet, och vara de som krossar Babel (Rom). Bureus skriver att: "Johan Huss war then första ibland the Babels förstörare som komma skulle Nordan efter ifrå Ararat / thet är Bohemien efter the äro nyligast komne ifrån Armenien ther Noe Archt hwilade / och boo högst uhti Europa ibland Berghen" (Bureus 1644: 40). I den götiska tolkningen av

Bibeln sökte sig människorna efter syndafloden först till de nordliga länderna i Europa. Olof Rudbeck utvecklar dessa spekulationer i *Atlantican* och är en av de första att utveckla en teori om varför människornas högkulturer växt fram vid vatten (King 2005: 62). Rudbeck ställde sig frågan hur djuren och människorna från arken kunde hitta någon föda efter syndafloden. Utöver de själva hade ju alla landlevande varelser dött. Rudbeck drog slutsatsen att de måste ha levt på fisk den första tiden och att Norden var speciellt rikt på fisk. Den götiska historieskildringen hämtade gods både från Bibeln och antika myter, men även tidens naturforskning. Kompassens nål pekar alltid mot norr, konstaterade man, och på samma sätt har naturen lärt människornas hjärtan att likt magneten i en kompass vända sig mot sig mot sitt ursprungliga hemland i norr (King 2005: 63).

Under rubriken “Här skeer tridie Teknet i Stiernorne / Nämliga / Uthi MERCVRIO” analyserar Bureus betydelse av den astrologiska symbolen för Merkurius. Den består av tre delar, där den nedersta delen i form av ett likarmat kors motsvarar de två Azara, medan cirkeln i mitten är Harel och den översta halvcirkeln är självaste Ariel, som vetter uppåt mot oändigheten (Bureus 1644: 43). Med tanke på Bureus kännedom om *Monas Hieroglyphica* och dess utgångspunkt i en utökad version av merkuriustecknet, är det sannolikt att denna spekulation, i likhet med de komplexa modellerna för adalruna-symbolen, kan ha uppkommit med inspiration från John Dee.

I likhet med delen om den yttre gården och nedre avsatsen Azara, så avslutas denna del om den inre gården, med avsnitt om olycksdrabbade tider under fjortonhundratalet rubricerade med avgrundsänglarna Abaddon och Apollyon, även denna gång associerade med islam, men nu med turkarnas framfart. Innan dess har dock Bureus vikt en sida åt ett resonemang där Huss och Luther representerar de två pelarna *Jakin* och *Boaz* i Salomos tempel (Bureus 1644: 44–45).

Med nästa del av *Nord Landa Lejonsens Rytande* kommer läsaren på sin vandring till templet nästa nivå och den tid i historien då Luther framträder, vilket Bureus daterar till 1530. Luther utropar:

Bibliotheca Universitatis Aracelsus

7 ondo  
EVASSSL  
L: EGSVA SE

7 1/4 po 24 July

1630.  
39 lris  
1567



Aracelsus, Ariel.

Ur Bureus sigillbok

“fallen / fallen är then stora Stadhen Babylon” och vi får veta att den andre av de tre förkunnarna av den sanna läran träder fram på Jorden vid denna tid (Bureus 1644: 48). Luther korresponderar med planeten Jupiter, som Bureus kallar Fortuna Major, den store lyckan. Bureus upprepar en association som återkommer i hans olika skrifter att Jupiter är densamma som Jove och Jehova, namnen på den romerska respektive judiska överguden. Bureus räknar ut att tiden mellan Luthers död 1546 och det apokalyptiska året 1666, är 120 år vilka är år av prövning. Bureus räknar ut att i ordet för ‘syndaflo- den’, DILVVIVM (lat. *diluvium*) döljer sig årtalet 1567, vilket är året då Herren blir kung för evigt, eller som Bureus skriver: “Tager man thet minnes tecknet / DILVVIVM. Om hwilken FLOD David / genom Guds Anda / så sjunger: HERren (Jehova) sitter til at göra en flodh: och HERren blifwer en Konung i Ewigheet” (Bureus 1644: 55). Bureus fortsätter därefter med en utläggning om att Luther motsvarar tranan, medan Huss är svalan. Resonemanget har sin utgångspunkt i en sång, skriven av Hiskia, Juda konung, i Jesaja 38:14: “Jag klagade såsom en svala, såsom en trana, jag suckade såsom en duva”, och i Jeremia 8:7: “Till och med hägern under himmelen känner ju sin bestämda tid, och turturduvan, svalan och tranan taga i akt tiden för sin återkomst”. Bureus sammankopplar sålunda Kristus och hans tre reformerta profeter med inte bara Hesekiels fyra keruber, utan även med fyra fåglar, liksom tillhörande avgörande årtal i historien, samt deras planetariska aspekter. Jesus kallas för “rättfärdighetens sol” och den högsta världen i *Adulruna Redivivas* runmystik illustreras av den solstrålande thors-runan. Korrespondenerna ser därmed ut på följande sätt:

Människa, Svalan, Mercurius, Jan Huss 1396

Oxen, Tranan, Jupiter, Martin Luther 1530

Lejonet, Turturduvan, Venus, Johannes Bureus 1614 (1613)

Örnen, Storken, Solen, Jesus Kristus 1647

Bureus har en bombastisk utläggning över hur Uppenbarelsebokens Johannes förkunnar året då Johannes Bureus föds. Året 1568 då Bureus föds är vad som förutspått i Uppenbarelsebokens tionde kapitel, där vi kan läsa: “Och jag såg en annan väldig ängel komma

ned från himmelen. Han var klädd i en sky och hade regnbågen över sitt huvud, och hans ansikte var såsom solen, och hans ben voro såsom eldpelare; och i sin hand hade han en öppen liten bokrulle. Och han satte sin högra fot på havet och sin vänstra på jorden. Och han ropade med hög röst, såsom när ett lejon ryter”. Läsaren får med detta en förklaring på innebörden i titeln i *Nord Landa Lejonsens Rytande*. Bureus är den härold som, genom sin götiska kabbala, avslöjar den dolda sanning som ligger förborgad i såväl Bibeln som naturen. Han identifierar tiden för hans egen födelse som tiden för “Then uthlowfade Morgonstjernen”, som är planeten Venus (Bureus 1644: 58). Han drar paralleller mellan Venus och det kopparaltare som omtalas i Andra Kungaboken kapitel 16: “Sedan tog han bort kopparaltaret, som hade stått inför Herren i templets främre del, och placerade det på norra sidan av det nya altaret”. Att kopparaltaret placeras i norr stämmer bra överens med Bureus götiska syn på geografi. I Andra Kungaboken 16:15 står även att kopparaltaret ska användas för teckentydning, vilket är något Bureus ägnar sig åt i sin esoteriska och apokalyptiska verksamhet. Bibeln bekräftar med andra ord hans egen betydelse.

Bureus berättar under rubriken för år 1600 att han 1613 i Husby i Bergslagen, det vill säga under den resa då han fick sin uppenbarelse i Tuna, fick höra om en märklig ek som år 1600 hade hittats i Güstrow i nordtyska Mecklenburg. I eken som hade huggits ner och kluvits stod med kolsvarta siffror talet 4771. Bureus menade att Jesus dog på korset år 3994 efter världens skapelse och räknade ut att ekens tal var detta år samt talet 777. Talet 777 tolkar Bureus som korsets tal, som ligger mellan vilddjurets tal 666 och Jesus eget tal 888. Bureus drar, genom att analysera berättelsen om eken i Güstrow, den för honom logiska slutsatsen att Jesus kors måste ha varit av ekträ (Bureus 1644: 61). Bureus källa till berättelsen om eken i Güstrow var Johannes Colerus *Oeconomia* från 1640. Bureus invänder mot att en “lärdd man” hävdade att talen i eken skulle vara 4781, men att Colerus skriver det rätta årtalet 4771. Colerus skrev dock i tidigare upplagor av sitt verk det tal som Bureus ansåg felaktigt, vilket visar att Bureus hade tillgång till flera versioner av

denna berättelse (Sandblad 1959: 73). I Bureus *Nymäre Wijsor* sång 11, vers 42–46, återberättar han berättelsen om eken i versform.

Bureus har som kabbalistisk metod att dra bort ett (1) från tal han räknar på, för att deras verkliga innebörd därmed ska framträda. När han skriver i *Nord Landa Lejonsens Rytande* att Venus kommer att råda under år 1645 så kan vi dels tolka det som året för bokens spridning, men kanske framför allt året för dess tryck år 1644. På samma sätt har Bureus en utläggning i följande avsnitt om året 1614 om denna dubbla innebörd. Året namnger han med IVDICIVM, domen. Det är dels året 1614 då han börjar verka som profet, men också året 1613 då han fick sin upplysning. Han skriver om när han den 5 december, “Tå man alment skreff IVDICIVM. Hwilken Dag är ibland them som höra til thet året 1614”, får höra de mystiska orden *rIVos IaM CLaVDe pVer sat prata bIberVnt* som innehåller året för den yttersta domen 1673 (Bureus 1644: 65). Om vi dock räknar ut betydelsen på IVDICIVM får vi talet 1613, det år då vi vet att han enligt källor som *Cabbalistica* fick sin upplysning i Tuna. En av anledningarna till Bureus kabbalistiska metod att dra bort ett från ett tal härrör från att Bureus gör en analogi mellan konception och födelse och andra företeelser, i sina uträkningar. Hans konception som människa var år 1567, medan hans födelse var 1568. På samma sätt var hans andliga konception år 1613, medan han kommer ut i världen som nyfödd profet år 1614.

Bureus räknar fram år 1614 med utgångspunkt från talet 1290 som vi finner i Daniel kapitel 12:11: “Från den tid då det dagliga offret avskaffas och en vanhelgande skändlighet ställs upp skall det gå 1290 dagar”. Genom att addera detta tal med året 324 då kejsar Konstantin inför påvedömet får Bureus fram 1614. Bureus är tämligen kreativ i sina lösningar när han ska få olika årtal att passa in i hans apokalyptiska modeller. Årtal kan flyttas fram och tillbaka med motivering att det är den förborgade kabbalistik han använder för att avslöja de dolda sanningarna. Bureus fortsätter att visa hur året 1614 (1613) ligger förborgat i andra meningar, såsom *stVLta MVnDI iLlIt gratla*.

I ett avsnitt om Luthers hyllar Bureus dennes kamp att få Bibeln översatt på tyska. Han förklarar att det är Gud själv som använder Luther till att få Bibeln översatt. Bureus berättar vidare att Gud verkat genom Johan Reuchlin för att upprätta utbildningar i hebreiska och genom Johan Gutenberg för att tryckpressen ska bli till och hjälpa Bibeln att spridas (Bureus 1644: 67). Det är lätt att förstå betydelsen av dessa tre tyskar i Bureus världsbild. Luther kommer med protestantismen, Reuchlin med kabbalan och hebreiskan och Gutenberg möjliggör att hans apokalyptiska bok *Nord Landa Lejonsens Rytande* kan tryckas och spridas. Bureus med sin beundran för språket och sin bokstavsmystik hyllade boktryckarkonsten såsom det dittills främsta beviset på människoandens skaparförmåga (Friberg 1945: 139). Reuchlins bidrag att sprida hebreiskan hade även en politisk dimension för de protestantiska ideologerna. Framhävdandet av hebreiskan hängde i likhet med uppvärderandet av folkspråken, i Bureus fall svenskan, samman med motståndet mot påven och katolska kyrkans anspråk att enbart latin skulle talas inom kyrkan. Martin Luther som sedermera skulle göra antisemitiska uttalanden betonade, detta till trots, hebreiskan särställning (Beitchman 1998: 129). Grekiska och hebreiska kunde användas som argument för att hävda att de protestantiska lärorna gick tillbaka till äldre sanningar än vad som predikades på latin i katolska kyrkan.

Det är ett medvetet och genomtänkt val att Bureus väljer att skriva sitt sista stora verk på svenska. Att skriva på det egna språket var en viktig del av kampen för protestantismen och den götiska historien. Med humanismen och reformationen ökade intresset för folkspråken, och latinets ohotade position bland de lärda började gradvis minska. Bibeln översattes till nya språk och de protestantiska kyrkornas språk övergick med Luther från latin till folkspråken. Nya maktsfärer, såväl religiösa som världsliga, började konkurrera med Rom. Denna konkurrens inbegrep även en ideologisk kamp om latinets betydelse i förhållande till andra, nationella, språk. Gustav Vasa ville skapa en nationalstat och protestantismen blev en del av det nationella motståndet mot påven och kyrkan. Det var förvisso den påvetrogne Johannes Magnus som första gången



framförde önskemålet om en översättning av bibeln till svenska. Gustav Vasa ansåg att landets präster var okunniga och inte kunde predika Guds ord för folket. Bibeln måste därför finnas på folkspråket och genom att frigöra kyrkan från katolska kyrkan kunde Vasa få ökad kontroll över Sverige. Att Bureus, som en av de främsta intellektuella i den växande protestantiska stormakten, väljer att skriva sin apokalyps på svenska kan tolkas som ett såväl religiös som politiskt motiverat val.

Trots att *Nord Landa Lejonsens Rytande* i huvudsak inte nämner politiska skeenden i Bureus samtid, måste vi förstå den mot bakgrund av trettioåriga kriget. Vid ett antal passager i boken nämner han uttryckligen skeenden i kriget, som exempelvis i en biblisk tolkad diskussion om hur kriget börjar 1618 med att de protestantiska kristna, eller kort och gott "kristna" som Bureus ser det eftersom påven för honom representerar hedendomen, reser sig mot den romerska makten. De konkreta hänvisningarna till kriget är få, även om årtal som nämns i samband med detta skulle kunna tolkas som referenser till händelser i kriget, förklarade med bibliska termer. Ett sådant exempel skulle kunna vara en hänvisning till den 28 augusti 1626 som möjligen syftar på slaget vid Lutter am Barenberge, som slutade den 27 augusti (Bureus 1644: 71). Det utmynnade i ett förödande nederlag för den 20 000 man starka protestantiska hären, vilka ledes av den danske kungen Kristian IV. Efter slaget tvingades Kristian IV söka fred med kejsaren och den katolska ligan (Englund 1997: 67). Det protestantiska nederlaget kom att avsluta det nedersachsisk-danska skedet av trettioåriga kriget som räknas mellan åren 1623–1629, för att därefter gå in i det skede då svenskarna träder in på arenan och inleder det svensk-tyska skedet, mellan 1630–1635 och det sista svensk-franska skedet, 1635–1648. Under en period i krigets början spreds budskapet att den danske kungen var nordlandalejonet som skulle rädda protestanterna, men med Danmarks förlust vid Lutter am Barenberge skulle Gustav II Adolf överta rollen som "der Löwe aus Mitternacht".

I ett resonemang i ett kort avsnitt om året 1621 avslöjar Bureus att påvedömet och helvetes nyckel döljer sig i talet 331, medan det eviga evangeliets nyckel finns i talet 1290. Bureus förklarar att

helvetes portar stängdes år 331. Adderar man dessa godhetens och ondskans tal får man fram 1621. Det framkommer inte hur detta år ska uppfattas i ett vidare sammanhang. Svenskarna erövrar Riga från polackerna och det Livländska skedet 1621–1625 inleds, Bureus beklagar sig i dagboken över att ha misstänkliggjorts av kungen för kätteri, men inget av detta framkommer när han i *Nord Landa Lejonsens Rytande* skriver om året 1621. Detsamma gäller ett antal år mellan 1626 och 1641 som ägnas åt krångliga förklaringar på hur åren hänger samman med apokalyptiska år som 1666. År 1626 hänger samman med år 1666 eftersom regnbågens färger uppstår 40° från sitt centrum, som motsvaras av Jesus, “rättfärdighetens sol”. Under rubriken för 1628 och 1629 hänvisar han till den hermetytiska smaragdtavlan, som innehåller den esoteriska nyckelformeln “såsom ovan, så ock nedan”. Smaragdtavlan, *Tabula Smaragdina*, härstammar från hellenismen och har översatts otaliga gånger och räknas som en av esoterismens verkliga nyckeltexter. En berömd översättning gjordes av alkemisten och vetenskapsmannen Isaac Newton år 1680. Den korta texten redogör för hur de vises sten ska framställas. För Bureus inordnas den in i hans syn på apokalypsen. Apokalypsens skeenden motsvarar alkemins förädling av metaller och framställandet av de vises sten och livselixiret, något vi återkommer till i avhandlingens sista del.

Under rubriken för år 1641 får vi veta namnen på de fyra keruberna, av vilka han själv är den ena. De bär traditionella änglarnamn som Eromiel, Uriel, Zaniel och Azaela. Uriel är det vanligast förekommande av dessa namn i esoteriska texter från renässansen. Uriel förkommer som en av fyra änglar i Agrippas tabeller i *De occulta philosophia*, medan de övriga tre bär andra namn.

### 10.3 Hekal, den övre avsatsen

Betydelsen av vad som börjar ske år 1641 förklaras med den för boken typiskt tungrodda mellanrubriken “Här begynnas thet Triedie Christi Rikie / Som liknas widh Salomons. Ty han blifwer här första sin smord til konnung öfwer Israel / medan konnung David

lefwer / samma Dag som Adonia uphoff sigh för Israels konung”. Vi befinner oss med detta år på trappan in mot det heligaste i Salomos tempel. De sex återstående åren till den första domen 1647 liknas vid sex trappsteg, och vi kan dra slutsatsen att detta korresponderar med de sex stegen upp från det materiella planet i Bureus justavahöjd där sex av sju runor representerar ett uppstigande mot upplysning. Läsaren närmar sig steg för steg elden som brinner på kopparaltaret i templet. Denna eld är detsamma som morgonstjärnan Venus ljus och Bureus skriver: “Thenna Elden som här på Koppar Altaret uptändes / är en Morgonstierna / och lyser öfwer hela werlden” (Bureus 1644: 85).

Med hjälp av kabbala räknar Bureus ut talvärdet på ärkeängeln Mikael som framträder i Uppenbarelsebokens tolfte kapitel: “Och en strid uppstod i himmelen: Mikael och hans änglar gävo sig i strid med draken; och draken och hans änglar stridde mot dem”. I Mikaelns namn döljer sig talet 101 och Bureus att Mikael är den som förkunnar att “Uthan migh så funnen i intet” (Bureus 1644: 88). Bureus utvecklar sedan ett resonemang om hur Huss och Luther båda var tyskar, medan han är svensk och hur tyskar och svenskar är bröder i samma hushåll och familj. Han för sedan ett resonemang om att bokstaven **T** är den nittonde bokstaven och därför kopplat till månen, och att **T** symboliserar korset medan bokstaven **V** symboliserar en öppnad bok (Bureus 1644: 90).

Året 1647 motsvaras av bokstaven *omega* i det grekiska alfabetet. Bokstavens messianska betydelse har han hämtat från Uppenbarelseboken 1:8 där Kristus kallar sig för *alfa* och *omega*, alltings början och fullbordan. Omega är den fyrtiosjunde bokstaven i Bureus nyckel till Bibeln i inledningen på boken. Genom att utgå från året då eken i Güstrow höggs ner år 1600 och addera det med det talvärde han ger omega får han fram året 1647, som med stöd i Bibelns innebörd av omega, innebär året för fullbordandet. Detta år kallar Bureus för det sanna *IVDICIVM*, eller *Mishpat*, det vill säga ‘domen’. I *IVDICIVM* så döljer sig som bekant talet 1613, men med Nordlandalejonets kabbalastik måste vi ta med i beräkningen åren mellan Kristi födelse och hans död, vilket i boken räknas till 34 år. Om vi adderar 1613 med 34 hamnar vi därmed i år 1647. Ibland

räknar Bureus med att Jesus dog vid 33, men genom att ta med konceptionen och sin talmystik där ett dras från ett tal, lyckas han korrigera beräkningarna till att smidigt passa in i hans modell.

Bureus förklarar skillnaden mellan hebreiskans *Mishpat* och *Din*, där det förstnämnda betecknar året 1647 och det sistnämnda året 1674, där vi ska notera att 47 och 74 har samma siffror omkastade. 1647 representerar *Mishpat* och den första domen och 1674 representerar *Din* och den slutgiltiga domen (Bureus 1644: 93). Inom kabbalan spelar i synnerhet principen *Din* en viktig roll som förklaring både till hur världen skapas och som en beskrivning av dess eskatologiska förlopp. Livets träd med sina tio sefirot representerar olika egenskaper hos Gud. Två av de egenskaper som enligt kabbalisterna tydligast påverkar den mänskliga tillvaron är Guds nåd och hans dömande sida. Den nedersta sefiran *Malkuth* och människornas värld påverkas ständigt av Guds nåd och hans domar, något det gamla testamentet bär vittnesbörd om. På livets träd representerar sefiran *Chesed* Guds nådefulla sida, medan sefiran *Geburah* eller *Din* representerar Guds stränga och dömande sida. *Chesed* styr över de krafter i tillvaron som enar, förenar och associerar, medan *Din* är principen som söndrar, drar gränser och analyserar. *Chesed* och *Din* befinner sig på toppen av de sju sefirot som motsvarar skapelsen och de sju dagarna. *Chesed* och *Din* utövar alltså ett grundläggande inflytande på skapelsen. När dess två egenskaper hos Gud befinner sig i balans verkar de harmoniskt med de övriga sefirot. *Chesed* hör till den högra sidan av livets träd och *Din* till den vänstra. Den vänstra sidan på livets träd är associerad med de principer som skapar gränser och lagar och kallas för "stränghetens pelare". Den högra sidan associeras med de principer som skapar enhet och förlåtelse och kallas för "nådens pelare". Bureus menar att människan har två domar att vänta, men också två förlåtelser om hon är rättfärdig. Hon kommer med andra ord få känna av såväl Guds dömande sida som hans nådefulla.

Omkastandet av årtal fortsätter när Bureus under rubriken för 1665 instruerar läsaren att räkna ut året då tecken syntes i månen. Genom att dra bort månens tal 19, vilket han förklarar är summan av de viktiga talen 12 och 7, så framträder året 1646. Under detta

ger han oss en annan nyckel i form av en tabell där vi istället ges talen 1666 och som med samma räkning leder oss tillbaka till 1647. Bureus låter oss sedan hoppa tillbaka i tiden till 1657 då vi i vår tempelvandring når den högsta avsatsen som kallas HAREL. Sidan i boken kröns av Bureus adalruniska kors. När läsaren nått denna del av templet gör Bureus en utläggning om de olika världarna i skapelsen och den eskatologiska historien: "Thetta Christi eller Salomons Rijkie och Örnabo hafwer många namn" och Bureus räknar upp namn såsom tredje himlen, andra himlen, Paradiset, Edens lustgård, Det förlovade landet, Den nya jorden och Det nya Jerusalem (Bureus 1644: 100–103). I enlighet med Bureus och renässansesoterismen uppfattning om en trefaldig verklighet förklarar Bureus att Månen och silvret hör till mellanvärlden, Morgonstjärnan Venus och metallen koppar hör till den nedre världen, medan Solen och guldets hör till den övre. Agrippa systematiserade i *De occulta philosophia* de korrespondenser och den magi som förknippas med de tre världarna och även om Bureus inte refererar direkt till Agrippas trevärldssystem så ligger han tankemässigt nära. Det ligger i tidens tankemönster att den gröna planeten Venus associeras med naturen och den nedre världen, medan solen motsvarar den övre andliga världen, medan månen intar en mellanposition.

Utöver dessa världar finns hos såväl Agrippa som Bureus en undre, infernalisk värld, med många namn. Den kallas hos Bureus för *Meon Tannin*, *Habitaculum Draconum* eller på svenska Draka Boning. Den kallas även för grav, gruva, grop, kula, Scheol, liksom Helvetet. Vi får veta att järn hör till denna sfär som styrs av Mars som är den stjärna vid namn Remfan som tillsammans med Molok omtalas i Apostlagärningarna 7:43. *Remfan* eller *Romfas* brukar i andra sammanhang associeras med den andra mörka planeten Saturnus. Bureus ger oss med beskrivningen av Helvetet ännu en hänvisning till den inneboende korrespondensläran i hans skrifter. Han räknar även fram att det hebreiska ordet för järn motsvarar talet 239 som multiplicerat med fyra blir 1673. Bureus beskriver hur Djävulen och de fallna änglarna är inlåsta i avgrundens mörker, men att liv kan komma in i avgrunden den dagen luckan låses upp:

“Mörkret är uthi Afgrunden / Botnelösa / Men Liws kan komma in i Brunnen när Lukan eller Locket uplåts” (Bureus 1644: 106).

Efter år 1666 kommer det att gå sextusen år tills år 1672. I en tabell får vi se hur varje år från och med 1667 motsvarar tusen år vardera, även om Bureus sedan i texten drämmer till med att varje dag under dessa år räknas som tusen år. När vi till slut når år 1673 så möter läsaren Jesus som håller solen, den sjunde stjärnan, i sin hand. Vi har sålunda passerat samtliga sju planeter i renässansens kosmologi på vår färd mot det allra heligaste i templet. Vi började med Saturnus och Mars, de onda planeterna, för att sedan passera de tre välvilliga planeterna Mercurius, Jupiter och Venus, för att avslutningsvis via Månen och dess tecken komma fram till den sjunde stjärnan Solen.

Läsaren närmar sig det gyllene altaret ARIEL i detta vishetens palats. Vi får veta att kunskapens träd på gott och ont står vid altaret och att människans förstånd måste återvända hit. Åter igen upprepas orden *rIVos IaM CLaVDe pVer sat prata bIberVnt* som betecknar detta år och denna plats i templet. Det är Gud själv som säger dessa ord till sin enda son Jesus, och Bureus översätter dess betydelse: “Täp nu igen Rennilarna / min Pilt, Ängtarna äro nogh watnade” (Bureus 1644: 110). Bureus hörde som tidigare nämnt dessa ord i Tuna 1613.

#### 10.4 *Adytum och altaret Ariel*

Med året 1674 har vi nått *adytum*, templets innersta rum, och själva altaret ARIEL. Framför altaret och det allra heligaste hänger den inre förlåten, *parocheth*, som separerar *Hekhal*, templet, från *Kadosh Kadoshim*, det allra heligaste. Förlåten omtalas i hebréerbrevet 8: “Bakom det andra förhänget fanns det rum som kallas det allra heligaste. Där stod ett gyllene rökelsealtare och förbundsarken, som var helt överdragen med guld”. Med Kristus inleds det nya förbundet och offerblod av bockar och kalvar har ersatts med det mer storslagna offret, nämligen Jesus blod. Bureus återger nästan ordagrant denna del av Hebréerbrevet. I Matteus kapitel 27 kan vi

läsa hur förlåten slits i två delar det ögonblick som Jesus dör. Jorden skakar och klipporna rämna. Många kroppar av heliga vaknar till liv. Året när Guds eviga rike inleds är enligt Bureus 1675 och det finner han stöd för i Fjärde Moseboken 31 där ett krigsbyte delas upp och 675 får ges åt Herren, liksom 16 750 guldsiklar. Bureus räknar ut att om man drar bort 365 från 6000 så framkommer jordens totala ålder från skapelsen till dess undergång, vilket då blir 5635 år. Vi bör samtidigt komma i håg att ett år, eller till och med en dag, i Bureus eskatologi kan innebära tusen år. Det är därför inte självklart att han tänkte sig apokalypsen under det jordiska sextonhundratalet.

Med gudsrikets inträde får vi ta del av en utförlig beskrivning av det nya riket, som har otaliga namn. Det är ett nytt Eden, ett nytt Jerusalem, som inte behöver någon sol eftersom det är en sol själv. Det är ett supralunärt paradiset som har månen som fotpall. Vi kan identifiera denna process med hur kabbalan beskriver ett möjligt uppstigande genom de sefirot som associeras med månen, Merkurius och Venus, för att sedan genom att passera förhänget, *parocheth*, kunna nå solens och Messias sefira Tifaret.

Bureus hyllar guldets som hör till Solens och gudsrikets värld. Det var det främsta hos magikerna, prästerna i österlandet, förklarar han, och i alkemistisk anda kallar han guldets för det varaktigaste av alla ting (Bureus 1644:130). Innan han avslutar delen om det slutgiltiga året 1675 berättar han att de fyra keruberna, som han är en av, finns på förhänget som han kallar Guds vagn, *Merkaba*, efter skildringen i Hesekiel. Det är en direkt hänvisning till *Merkaba* och en antydning att Bureus kabbala i någon mån har idéhistoriska influenser från, eller i minsta fall likheter med, den tidiga judiska *Merkaba*-mystiken. Beskrivningen av gudsriket avslutas med de bibliska orden: "Såsom paradises kallades thet förlofwade Landet ther Miölk uthi flyer: Så kallas Eden ett Land ther Hånung uthi flyta skall" (Bureus 1644: 132).

Från Uppenbarelseboken 20 får vi veta att efter Harmagedon kommer Satan kastas ner i avgrunden, för att efter tusenårsriket släppas lös en kort tid: "Han grep draken – den gamle ormen, som är Satan själv – och band honom i tusen år. Han kastade ner honom

i den bottenlösa avgrunden, som han sedan stängde och låste. Och han förseglade dörren så att han inte kunde bedra folken längre, förrän de tusen åren hade gått. Därefter ska han åter släppas ut för en kort tid”. Med dessa bibelord som utgångspunkt redogör Bureus detaljerat för avgrunden och dess olika namn och nivåer, vilka är, för att nämna några: *Eretztachtioth*, *Terra inferorum*, den nedre Jorden; *Tachtioth haaretz*, *Inferiora Terræ*, Jordens nedre rum; *Katotera meretes ges*, *Inferiores partes terræ*, Jordens nedersta rum, där Jesus, emligt Bureus, skulle ha befunnit sig under tiden i Dödsriket; *Bor thachtioth*, *Lacus inferorum*, Den nedersta håla, eller *kulan* som Bureus skriver; *Skeol thachthith*; *Thanatos Mors*, Döden, *Meon Thannim*, Drakens boning, samt en plats som kallas *Gezera*, som han beskriver som ett avskilt land och en ödemark. Det är ut hit bocken som drivs ut till Asasel (Ghazazel, som han skriver) i Gamla testamentet hamnar. Han nämner vidare *Abyssos* och *Thehom*, som han berättar finns ute i havens hjärta. Han avslöjar att man ska vara försiktig för där hav och vatten nämns åsyftas inte sällan även Helvetet och Avgrunden (Bureus 1644: 132–133).

När *Nord Landa Lejonsens Rytande* börjar lida mot sitt slut får läsaren ytterligare en nyckel där vi får veta att den första keruben som liknade en människa kom med ljungelden, eller blixterna, år 1396, sedan kom oxen 1530 med rösterna, som tredje kom lejonkeruben med tordönet, eller åskan, år 1614, medan örnen kom med jordbävning 1647 och slutligen kommer Herren med Guds ord 1673 och klyver världen med sitt tveeggade svärd. Att detta kapitel kröns med bokstaven Y som också är den näst högsta runan i Bureus sjustaviga stege, är av betydelse. Bokstaven som i esoteriska sammanhang bör tolkas som ett pythagoreiskt Y delar världen mellan rättfärdiga och orättfärdiga. Den återfinns i *Monas Hieroglyphica* av John Dee (Håkansson 2001: 166). Som runa representerar den steget innan inträdet genom Guds/Thors port.

Boken avslutas med att Bureus i en tabell åter räknar upp de viktigaste årtalen i hans eskatologi, vilka han menar finns dolda i Jesus sista ord på korset. Därefter följer ett par av hans URNA-fyrkanter med hänvisningar till RUNA, ALRUNA och ADULRUNA. På sista sidan förklarar han avslutningsvis att det finala årtalet 1674



kan utläsas av att han i sin kabblastiska nyckel till Bibeln använt sig av de tre alfabetetena i grekiskan, latin och hebreiskan. Till sammans blir det, enligt hans uträkning, 74 bokstäver. "Then Öron hafwer han höre" blir Nordlandalejonets sista ord i boken, innan tryckort och tryck år, "Upsala 1644".





### III Analys och slutsatser

I denna tredje del av avhandlingen avser jag att:

- 1) diskutera hur Faivres kriterier för esoterism är tillämpbara på Bureus skrifter;
- 2) analysera de bureiska runorna i förhållande till den emblematiske traditionen;
- 3) undersöka och strukturera Bureus apokalyptik;
- 4) samt avslutningsvis diskutera arvet från Bureus inom svensk esoterism och göticism.

## 11 Bureus götiska kabbala och den västerländska esoterismen

Vid en första betraktelse ter sig Bureus texter obegripliga och deliriska, men vid en närmare analys av texternas struktur och innehåll framträder en systematik som avslöjar att de är resultatet av ett livslångt intellektuellt arbete. När vi dessutom jämför Bureus texter med såväl idéer som är i omlopp vid denna tid, liksom med de direkta referenser han själv anger, framstår den götiska kabbalan som en tidstypisk och genretypisk produkt. Det tidstypiska i Bureus författarskap innebär inte att idéerna var allmängods eller att föreställningarna var utbredda, utan att de var tidstypiska inom den kontext han befann sig i. Den kontextuella inramning som varit vägledande i denna avhandling är Faivres, trots min invändning mot det specifikt västerländska. Även om Bureus esoterism klassas som europeisk och götisk så blir diskursen greppbar genom att tillämpa de kriterier som formulerats av Faivre. Frågan är då hur väl Bureus adulruniska mystik och götiska kabbala överensstämmer med Antoine Faivres kriterier för västerländsk esoterism? Faivres sex kriterier är 1) korrespondenserna, 2) den levande naturen, 3) föreställningar och förmedlanden, 4) transmutationsupplevelsen, samt 5) överensstämmelser och 6) överföring. De två sistnämnda är inte primära utan relativa och behöver inte återfinnas inom all esoterism.

Korrespondensläran är den ontologiska utgångspunkten för renässansens syn på magi. Renässansens magi bygger på teorin om att allting är en enhet som hänger samman genom en väv över över-

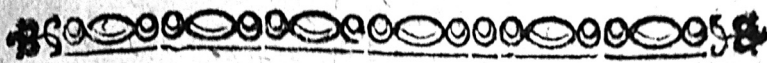
ensstämmelser, länkar och speglingar. Magikern använder sig av den inneboende attraktion och sympati som finns i universum och för Ficino hänger magi samman med kärlek och erotik. Universum är genomsyrat av en erotisk kraft som binder samman olika föremål och genom att kontrollera denna kraft kan magikern utöva inflytande på olika objekt i världen. Synen på sambandet mellan erotik och magi i renässansmagin utvecklas av forskaren Ioan P. Couliano i dennes numera klassiska studie *Eros And Magic In the Renaissance* från 1987, där han förklarar att kärlekens magiska kraft inte var en poetisk metafor utan av Ficino och hans efterföljare uppfattades som en fysiskt verkande kraft:

“Love’s arrows”, held in high esteem by the French poets of the Pléiade, were not for Ficino a mere metaphor. They were equipped with invisible pneumatic tips able to inflict severe damage on the person shot (Couliano 1984/ 1987: 30).

I Wouter J. Hanegraaffs artikel “Sympathy Or the Devil: Renaissance Magic And the Ambivalence of Idols” diskuteras hur den praktiska renässansmagin kunde se ut. Grundförutsättningen för praktiken är teorin om att kärlek och magi är ett:

The key to his approach lies in the fundamental doctrine of sympathia. In considering the meaning of “sympathetic magic”, one easily forgets the everyday-meaning of the word “sympathy”. But for Ficino, sympathy was an obvious equivalent for love (amor). Love was the foundation of magic. (...). As we will see, this way of describing the dynamics of cosmic attraction was not “merely symbolic”, but was intended with a realism which is hard for us to understand today. Moreover, these neoplatonists were not thinking of “platonic love”! Frequently the connotations are explicitly sexual (Hanegraaff 2000: 11).

Korrespondenser utgör en central del av den adulrunska argumentationen. Runorna inte bara representerar olika principer, utan på ett andligt plan direkt motsvarar dem. Det är vad Bureus försöker visa i den universella Adulrunan där de enskilda runorna emannerar fram. De sju runorna i sjustavahöjden, det vill säga runkorsets



En Nyttil til Cabalam.

1	Z	α	I	10	ι	ι	X	100	ρ	ρ	C
2	U	β		20	υ	κ		200	γ	ς	
3	Y	γ		30	λ	λ		300	ω	τ	
4	J	δ		40	μ	μ		400	η	υ	
5	E	ε	V	50	ν	ν	L	500	ζ	φ	D
6	S	ς		60	ξ	ξ		600	θ	χ	
7	Z	ζ		70	ο	ο		700	ι	ψ	
8	E	η		80	π	π		800	κ	ω	
9	B	θ		90	σ	σ		900	λ		
								1000	N	A	M

En en Bibliſt Nyttil.

ſhen och ſå wiſſer Sidſta åhren.

A	1	L	11	X	21	θ	31	σ	41	γ	51	ν	61	θ	71
B	2	M	12	Y	22	ι	32	τ	42	η	52	ο	62	ι	72
C	3	N	13	Z	23	κ	33	υ	43	γ	53	ϕ	63	η	73
D	4	O	14	α	24	λ	34	φ	44	ι	54	π	64	λ	74
E	5	P	15	β	25	μ	35	χ	45	π	55	σ	65		
F	6	Q	16	γ	26	ν	36	ψ	46	ω	56	ρ	66		
G	7	R	17	δ	27	ξ	37	ω	47	ι	57	γ	67		
H	8	S	18	ε	28	ο	38	N	48	υ	58	ω	68		
I	9	T	19	ζ	29	π	39	κ	49	λ	59	η	69		
K	10	V	20	η	30	ρ	40	λ	50	μ	60	γ	70		

CLaVDIte IaM riVos pVerl ſat  
prata blberVnt.

vertikala linje, korresponderar med vetenskaper, människans själsliga nivåer, alkemiska steg och bibliska skeenden (ex. Bureus N 24, s. 53 och 76; Bureus 1644: 6–7). Bureus kan återfinna det mesta i denna sjugradiga linje. Tillsammans med tretalet utgör sjutalet tillvarons grundstruktur som återfinns på alla nivåer.

Betraktat på ett annat sätt än i uppdelning av sju nivåer, består människan av tre delar (*SAL, siel, ande, lekamen*), liksom skapelsen är uppbyggd av jord, vatten och luft. Gud, liksom människan, är treenig, vilket Bureus försöker övertyga att de gamla sveo-goterna visste med sin treenighet TOF. I samma anda förklarar Bureus att Svea rike består av de tre myndigheterna som representeras av de tre kronorna. Verkligheten uppenbaras i tre former: skriften, makrokosmos och mikrokosmos, och dessa uttrycker samma universella sanning. Hela världen genomsyras av tecken och symboler, vilket överstämmer med Faivres förklaring av korrespondensläran: "The entire universe is, as it were, a theatre of mirrors, an ensemble of hieroglyphs to be deciphered (Faivre i den Broek och Hanegraaff 1998: 119).

I *Nord Landa Lejonsens Rytande* är dock inte korrespondensläran explicit framträdande, även om den hela tiden ligger som en underström. Därigenom kan den kategoriseras, enligt Henrik Bogdans fyra kategorier av esoteriska texter, såsom tillhörande kategori 2., det vill säga en text som tillhör en (eller fler) esoteriska strömningar där de grundläggande komponenterna för den esoteriska tankeformen är implicit närvarande.

Faivre skriver att tanken på en levande natur utgår från synen att kosmos är en komplex, mångfaldig och hierarkisk enhet där naturen intar en viktig plats jämte gud och människan (Faivre 1995: 14). Vid sidan av uppenbarelser direkt från Gud, eller studier av människan själv, är makrokosmos och naturen den viktigaste kunskapskällan för Bureus. Faivre förklarar att esoterikern upplever att naturen genomsyras av ett ljus eller en eld och är rik på potentiella uppenbarelser och bör därför läsas som en bok. Bureus återkommer ofta till hur de gudomliga tecknen naturligt återfinns i naturen, direkt nedtecknade på naturföremålen. Naturen är fylld med tecken och hemliga kunskaper. Bureus jämför Byrghal, det

nedersta steget i hans hierarkiska system, med moder jord. Runan representerar Freja och har många positiva egenskaper. Den relativt positiva synen på Byrghal avslöjar att Bureus inte vill vända naturen ryggen, utan istället låta den återförenas med det gudomliga. Adepten ska inte lämna naturen utan förena natur och Gud.

Om synen på naturen är positiv så är däremot synen på människokroppen negativ. I *Nymäre Wijsor* ställs Själén inför frestelsen att följa med Kroppen ut i Djävulens utmarker (Bureus 1637: sång IIII:8). På den här punkten finns ett världsfrånvänt, asketiskt drag hos Bureus, som närmast för tankarna till den kroppsfiendlighet som brukar tillskrivas gnosticismen.

Runorna, talet och språket fungerar som den förmedlande principen mellan det gudomliga och det jordiska. Bureus är på denna punkt helt och hållet en esoteriker och inte en mystiker, utifrån Faivres tredje kriterium där han förklarar att esoterismen särskiljs från mystiken genom betoningen på mellanliggande nivåer mellan det jordiska och det gudomliga (Faivre 1992: 15). Bureus återkommer ständigt till mellanvärldarna och deras betydelse. Kristus, Oden, Byrger Tidesson och inte minst han själv, är medlare mellan planen. Uppdelningen av människan och världen i tre nivåer förutsätter ett mellanplan och Bureus tillskriver detta stor vikt. I den götiska treenigheten TOF var Oden medlaren och för människans trefaldiga uppbyggnad SAL fungerade själen som medlare. Bureus tänkte sig tidigare att anden var mellannivån, men reviderade, enligt honom själv, sin uppfattning efter 1613. Konsekvent nog borde formeln SAL (själ, lekamen, ande) därefter omformulerats till ASL (ande, själ, lekamen), men ordningen bland formelns bokstäver verkar inte för Bureus spela någon större roll, eftersom SAL hänvisar till en paracelsisk princip. *Adulruna Rediviva* bygger sitt resonemang på korrespondensläran och tanken på emanationer och mellannivåer.

Adulrunan och den götiska kabbalan är inte enbart en passiv betraktelse över universums uppbyggnad, utan Bureus vill med sitt system visa en väg från ett plan till ett annat. Ordet *transmutation* är hämtat från alkemin och Bureus gör i *Cabbalistica* direkta hänvisningar till den alkemiska processen och jämför den med hans runkabbalistiska initieringsstege. Adulrunan är en transmutations-



väg där Byrghal ska uppstiga och förenas med Thors. Transmutationen behöver inte uteslutande handla om människan utan även om naturen, vilket Faivre klargör när han förklarar transmutationen:

This term refers to the belief that people, and (from an alchemical perspective) parts of nature as well, may undergo a modification of their very being (Faivre i den Broek och Hanegraaff 1998: 120).

För Bureus utspelar sig denna transmutation även på ett samhällsplan där han själv spelar en nyckelroll som reformator och profet i en apokalyptisk alkemi. Katolska kyrkan och habsburgska kejsardömet som representerar de lägre nivåerna kommer att ersättas med hans egen esoteriska protestantism och slutligen av det eviga Gudsriket.

Bureus är en typisk representant för esoterismen utifrån Faivres fyra primära kriterier. Av de två relativa kriterierna överensstämmer det förstnämnda med Bureus synsätt, medan det sistnämnda inte passar in på honom.

Bureus är i hermetikernas anda en anhängare av tanken på en *philosophia perennis*, en ursprunglig tradition som bär den dolda sanningen. Även de gamla sveo-goterna hade känt till treenigheten och den sanna läran vilket deras treenighet TOF vittnade om. Den sanna läran förvanskades av trollkarlar som påstod sig vara de tre nordiska gudarna. Trollkarlarna fick nordborna att upphöra att tillbe treenigheten och istället börja tillbe beläten av trä. Bureus illustration där han visar tetragrammaton på olika språk kan ses som ett uttryck för att han menade att den sanna läran gick att finna i olika religioner. Kristendomen och den hebreiska visdomen hade dock en primär plats, liksom den sveo-gotiska urvisdomen som han ansåg sig återuppväcka med Adulrunan. Bureus inte bara ser överensstämmelse mellan religionerna, utan försöker aktivt påvisa dessa.

Det är svårare att bedöma hur Bureus tänkte sig att lärorna skulle överföras, eftersom inget ordensväsende eller någon initiativisk skola bildades kring hans Adulruna. Inte ens Stiernhielms som i övrigt var Bureus främste lärjunge tog till sig den götiska kabbalan.

Som vi sett överensstämmer Faivres kriterier tämligen väl med de föreställningar som återfinns i Bureus texter. Kriterierna passar in i ett material från denna tid, medan modern esoterism utvecklas åt ett delvis annat håll. Henrik Bogdan betonar viljans centrala funktion inom modern västerländsk esoterism där den är någonting positivt som ska utvecklas, men Bureus sextonhundredesoterism likställer viljan med begäret och kroppen. För Bureus når människan enbart befrielse om hon kuvar viljan. Ger hon efter för viljan får hon stanna i buren och det fysiska planets fängelse (Bureus 1637: sång VIII:12). Den kroppsfientliga sidan hos Bureus återfinns dock inte i Faivres kriterier, men är inte otypisk för vare sig religionen eller esoterismen vid denna tid. Även om det med renässansen kommer en betydligt ljusare syn på kroppen vilket bland annat tar sig uttryck i Paracelsus läror, så löper parallellt en dualism som ser det materiella planet som det onda. Inom luriansk kabbala ligger roten till det onda i själva skapelsens natur (Scholem 1991: 83). Bureus ger uttryck för en ambivalens mellan en positiv och en negativ syn på det fysiska planet.

Faivre hävdar att hans kriterier inte är idealtypiska, utan förankrade i ett historiskt material:

the referential corpus of esotericism surveyed here is limited in space (the western world) and time (Modernity). I have made no attempt to discuss a "universal esotericism", because neither the sum of the components described, nor each single one of them, for that matter, are meant here as universal invariants (Faivre i van den Broek och Hanegraaff 1998: 120).

Trots att Faivres kriterier inte utgår från ett typologiskt synsätt, utan ett historiskt, så tenderar de som en följd av esoterismforskningens utbredning att antingen omdefinieras eller bli idealtypiska. De har bland annat använts på ett österländskt material som i Elizabeth De Michelis *A History of Modern Yoga* från 2004 och Gordan Djurdjevic's *Masters of Magical Powers* från 2005. Som flertalet forskare har påpekat så passar Faivres kriterier väl in på renässansmaterial (Hanegraaff 2004: 340). I denna avhandling har jag sett det som fruktbart att precisera snarare än att omdefiniera Faivres

modell. Genom att peka på den specifika götiska kontexten, istället för att komplettera med nya förslag på innehåll, kan Faivres kriterier behålla sin historiska karaktär istället för att bli idealtypiska.

## 12 Adulrunisk praktik i jämförelse med renässansens magi

Är Bureus adulruniska esoterik ett rent teoretiskt system eller utövades det i någon form av magiska ceremonier eller annan ockult praktik? Från källmaterialet finns inte mycket som avslöjar någon praktik. Det kan tänkas att Bureus system fungerade som ett personligt läsemysterium där texten i sig gav tillträde till högre dimensioner. Bureus starka betoning på språk och text skulle kunna tala för detta. Bureus ägnade sig dock åt språkmystiska praktiker såsom *aiq bekr* inspirerad av Agrippa och det vore samtidigt något märkligt om inte Bureus lät sig inspireras av annan magisk praktik från de källor han läste. Vi vet dessutom att han utövade alkemistiska experiment och han illustrerar run-gester där fingrarna formar run-symboler, vilket ger en antydning till någon form av praktik. Hans syn på planeternas inverkan skulle kunna vara delvis inspirerad av Ficino, liksom den musikaliska mystik som återfinns hos Bureus där terminologi och symbolspråk överensstämmer med Ficinios och dennes lärjungar. Bureus talar vid flertal tillfällen om Orfeus lyra, vilket är ett centralt hos Ficino, både som metafor och som faktiskt instrument (Walker 1958/2003: 19).

I sista delen av *De Triplici Vita* som går under namnet "De Vita Coelitus Comparanda" beskriver Ficino hur musik, mat, mediciner och talismaner kan användas för att fånga de planetariska energierna. Ficino menar att magin måste stimulera de sju nivåerna av människan, vilka är de fem sinnena och liksom imagination och förnuft. Av denna anledning behövs en uppsättning föremål och

uttryck för att utföra en framgångsrik ceremoni där den eftertrak- tade planetariska kraften förs ned. Ficino antog att de bildade män- niskor han vände sig till ofta led av alltför stor påverkan från Satur- nus vilket resulterade i melankoli. för att råda bot på det behövde magikern frammana solens, Venus och Jupiters livsbejakande kraf- ter. Ficino hyllar guld som en solär och jovialisk (alltså hörande till Jupiter/Jove) metall som råder bot på tungsinne. Den veneriska färgen grön hjälper likaså, vilket gjorde att Ficino rekommenderade promenader i naturen som bot mot melankoli (Goodrick-Clarke 2008:40).

Ficino sätter upp en korresondenstabell, något som utvecklas av Agrippa och som kommer att bli karakteristiskt för ockult litte- ratur fram till våra dagar. Följande saker bidrar till att attrahera pla- netariska influenser, men också stimulera människans olika sinnen, för en framgångsrik ritual:

1. Stenar och metaller för månen
2. Växter, frukter och djur för Mercurius
3. Pulver, ångor och odörer för Venus
4. Ord, sånger och ljud för solen
5. Känslor och imagination för Mars
6. Diskursivt förnuft för Jupiter
7. Intellektuell kontemplation och gudomlig intuition för Saturnus

Det är intressant att notera att Saturnus här representerar den högsta principen, medan planeten i andra sammanhang representerar det mörka och negativa. Exakt denna uppställning av planeterna finner i *Sumlen*. Det är inte den vanliga planetariska uppställningen vid denna tid och då Bureus på annat håll refererar till Ficino är det troligt att ordningsföljden av planeter är ett arv från denne. Bureus jämför dessa med runorna på runstegen och därigenom korre- sponderar Guds-runan thor med planeten Saturnus (Bureus, F.a. 12: 652).

Den mest detaljerade beskrivningen av en ritual som utgår från Ficinos magi nedtecknades av hans favoritelev och efterträdare Francesco da Diaceto (1466–1522) i *De Pulchro* som han började skriva 1496 och fullbordade 1499, samma år Ficino dog. Eftersom

Bureus, i likhet med stort sett samtliga av samtiden esoteriker, är influerad av den magi och astrologi som utvecklades av Ficino och kretsen kring den platoniska akademien i Careggi, kan vi anta att en adalrunisk praktik skulle bygga på komponenter vi återfinner i den strömning Bureus själv är en del av och som återberättas av författare vi vet att han läste. Det kan vara så att *Nymäre Wijsor* skulle fungera som den götiska kabbalans motsvarigheter till Ficinors orfiska hymner. Vi har också illustrationer av ett rosenkorsinspireerat altare i *Ara Foederis Theraphici F.X.R.* som kröns av en adalrunisk symbol. Vi har exempel på adalruniska kläder och runiska gester, men det finns ingenting som explicit påvisar förekomsten av en adalrunisk praktik. Ingenting i Bureusskrifter visar explicit att hans adalruna-mystik var av praktisk rituell natur utan främst ett läsmysterium, där ord, bilder och numerologiska uträkningar ingick i en kontemplativ mystik.

## 13 Runorna som gudomliga emblem

Bureus idéer om runornas dolda betydelse och deras korrespondens med den yttersta verkligheten ligger i linje med renässansesoterismens föreställningsvärld. Det förnyade intresset för platonismen medförde en världsbild där världen och dess ting betraktades som uttryck för arketyper, bilder och idéer med rötter i en evig bortomliggande idévärld. Medan de bysantinska ikonerna och den medeltida gotikens rosettfönster uppfattades som fönster bort från människans värld, var inte bilder och konstnärlig gestaltning under renässansen enbart uttryck för en hinsides värld, utan i samma grad uttryck för en inkarnation av det gudomliga i naturen och kroppen. Renässansplatonismen såg inte sinnevärlden som negativ, utan som en spegel av det gudomliga (Goodwin 2005: 7).

Världen betraktades emblematiskt och man menade att naturen var en bok fullteknad av symboler och signaturer. När man sökte efter det skriftspråk som bäst motsvarade verkligheten skulle förde- len ligga hos bildspråk och de egyptiska hieroglyferna fick en sär- ställning. Man trodde felaktigt att dessa var rent ideografiska tecken och tänkte sig att de på ett omedelbart sätt avbildade verkligheten. Handböcker i konsten att tyda hieroglyfer blev eftertraktade och en sådan handbok av den sannolikt fiktive författaren Horapollo, som av en slump återfanns på fjortonhundratalet, blev utgångspunkten för renässanshumanisternas hieroglyfstudier (Friberg 1945: 14). Emblematisken föddes med den italienske juristen Andrea Alciatis (1492–1550) *Emblematum liber* från 1531, men den mäktigaste och märkligaste manifestationen av den emblematiske världsbilden är Francesco Colonnas (ca. 1433–1527) allegoriska *Hypnerotomachia*

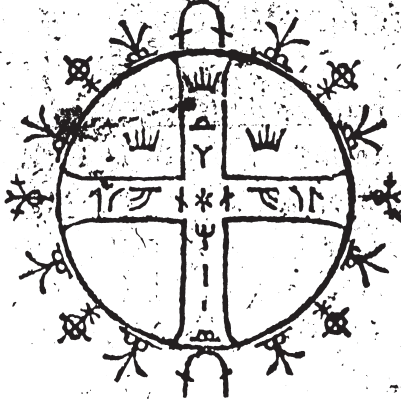
All Wÿsheit är af Herrans Gudi/och

Svenska  
ABC

**S O R G N**

medh  
Kvior.

S  
V  
E  
A  
A  
R  
V  
A



A  
P  
S  
A  
L  
M  
R  
V  
A

Andå förtumtat henne. Zan hafwer vethgatt henne öfwer all styt wert

är å när bondisams roffob är för all ting. Guds Ord är Wÿsheitens

**G**udhs fruchtan är början til Wÿsheit.

Stockholm/ 1 6 1 2.  
medh tije åra frÿheet.

Andå förtumtat henne. Zan hafwer vethgatt henne öfwer all styt wert



*Poliphili* där hieroglyfsymboliken ingår som en viktig del. Den florentinske historikern Poggio Bracciolini (1380–1459) återfann i ett tyskt klosterbibliotek notiser om hieroglyferna nedtecknade av den senantike historieskrivaren Ammianus Marcellinus (ca. 325-330 – ca. 391), som även behandlar de egyptiska obeliskerna. Dessa monument täckta med hieroglyfer skulle speciellt fascinera renässansens esoteriker. Bureus visar i *Adulruna Rediviva* en obelisk han önskar resa, fylld med symboler från sin adulrunamystik. Hieroglyferna, menar Bureus, är grekernas och egypternas hemliga tecken som motsvarar kabbalan hos judarna och adulrunorna hos sveo-götarna (Schück 1932: 65)

Bureus innovation är att förena renässansens vurm för hieroglyfer och dess emblematiska världsbild med göticismens motiv. Embryot till detta fanns redan hos Olaus Magnus som under landsflykten i Italien kom i kontakt med den italienska humanismen och dess esoteriska tankevärldar (Friberg 1945: 20). Olaus Magnus ville visa att nordborna skrev med sina egna götiska hieroglyfer och i likhet med antikens folk reste pyramider och obelisker, vilket han såg bevis för i runstenarna. I sin historia om de nordiska folken skriver Magnus:

Hos de gamla götar och svear var det sedan urminnes tid brukligt att uppresa stenar, liksom i Egypten pyramider, på öppna fält eller i bergstrakter, där väldiga drabbningar utkämpats (...) Dessa pyramider och pelare återfinns talrikare i Hälsingland än annorstädes i Norden. Men obeliskerna eller de höga stenarna, som uppförts af starka jättar och kämpar, ses ingenstädes talrikare än hos östgötar och västgötar samt hos de högre upp boende svearna... (Magnus 1555, ur nyttgåvan 2001: 64).

Bureus hänvisar vid flera tillfällen till Olaus Magnus och vi förstår att Bureus inte kommit på sina idéer i ett vakuum, utan att han ingår i en idétradition, som han vidareutvecklar och anpassar till den götiska kontexten. Det unika hos Bureus är att han är den svensk som i sin tid snabbast och mest tydligt tar till sig tankegångar som är i omlopp på kontinenten. Han sammanför dessutom olika strömningar på ett tidstypiskt, men samtidigt nyskapande sätt. Den

götiska esoterismen är den logiska konsekvensen av arvet från den tidigare göticismen, renässansens nyplatonism och kabbala, liksom övriga esoteriska strömningar som hos honom möter språkvetenskap och fornforskning.

För Bureus är språket och orden en medlare mellan människan och det gudomliga. Bureus förklarar att bland de förnämsta gåvor som Gud hedrat människosläktet med till skillnad från djuren hör "skälet och förnuftet" med dess båda sinnliga medel, talet och skriften. I den inledande delen av *Adulruna Rediviva* redogör Bureus för betydelsen av runorna, orden och skriften. Det talade ordet är medlare mellan talaren och lyssnaren, liksom skriften är medlare mellan den skrivande och läsaren. Guds son är Medlaren mellan skaparen och det skapade och det är därför han kallar sig *Alfa* och *Omega*, första och sista bokstaven i det grekiska alfabetet. Guds son är den heliga skriften. Denna skrift finns i tre former: den gudomliga, och den makrokosmiska och mikrokosmiska.

Den gudomliga skriften kan uppenbaras som när Moses erhöll tio Guds bud eller kan uttolkas som gudomliga tecken på objekt i naturen, som exempelvis mystiska inskriptioner på fiskar i havet. Skrivtecknen finns inristade i naturen och utgör grundläggande mönster utanför människan.

Bureus menar att språket har tre nivåer, som speglas i runorna. Den nedersta och den mellersta nivån hör till kosmos och motsvarar mikro- respektive makrokosmos. Den översta nivån motsvarar den heliga skrift, Bibeln. Tillsammans med den makrokosmiska mellannivån utgör den Guds ord. Medan den översta är den uppenbarade skriften Bibeln är den mellersta nivån den makrokosmiska boken. Vi känner igen dessa resonemang från Paracelsus och många andra tänkare som hävdade att Gud skrivit två böcker. Den främsta av de två böckerna var Bibeln som var den uppenbarade övernaturliga skriften. Den andra boken var naturens bok som vi finner runt omkring oss. Upphöjande av naturen som en av Guds två böcker legitimerade naturstudier, men kom även hos Paracelsus, Bureus och andra att tolkas bokstavligt. Paracelsus menade med sin signaturlära att naturen gick att avläsa så att växter som liknade ett hjärta medicinskt var bra för hjärtat, medan en ögonliknande blomma var

bra för synen. Bureus avslöjar i sin berättelse om trädet i Güstrow, eller om en märklig fisk som hade fångats i Östersjön, att Gud nedtecknat latinska tal och bokstäver direkt på dessa. Naturens bok var alltså inte enbart en metafor för vikten av att studera naturen så som vi tänker oss naturvetenskap idag, utan Gud kunde dessutom lagt ner budskap direkt i naturföremålen, bland träd, djur eller stenar. Hos Bureus finns en tredje bok och det är den som finns inom människan i form av vårt eget språk. Runornas och språkets tre nivåer speglas i tre sätt att få kunskap. På det nedersta mänskliga planet, mikrokosmos, erhåller vi kunskap genom våra sinnen. Mellannivån som utgörs av naturen, makrokosmos, är den nivå vi får kunskap om genom vetenskapen, medan den översta nivån enbart är tillgänglig genom den kunskap tron ger människan.

Runorna är de ursprungliga tecken som medlar mellan skaparen och det skapade, mellan skrivaren och läsaren. Runorna finns i två huvudsakliga former: en yttre exoterisk form som Bureus kallar "de uppenbara" eller "de kunniga och känsliga" runorna vilka var av stort intresse, men inte de viktigaste. Dessa uppenbara runor kunde alla lära sig att läsa. Av betydligt större vikt var dock runornas inre esoteriska dimension, de så kallade adulrunorna, vilka förhöll sig till den vanliga skriften som kabbalan hos hebréerna och hieroglyferna hos egyptierna (Hildebrand 1910: 42). Dessutom finns en innersta tredje runisk dimension kallad alrunan. Runorna har alltså tre dimensioner, vilket Bureus utvecklar i *Cabbalistica*. Den första nivån är naturlig och de följande två andliga i allt högre grad.

1. Uppenbara runor
2. Adalrunor
3. Alrunor

De tre nivåerna motsvarar de tre världarna i den esoteriska traditionen. Symboler och språkets andliga dimension är något av en grundval inom esoterismen och utvecklades redan hos Platon och fick en magisk prägel hos Ficino och Pico. Wouter J. Hanegraaff skriver i artikeln "Sympathy Or the Devil: Renaissance Magic And the Ambivalence of Idols":

the magical use of non-causal correspondences was based upon a doctrine of “natural symbols”, and was crucially concerned with images. (...) the symbol became not a mere substitute for the spoken word, but a starting-point for contemplation of ideal truths which are beyond verbal expression. The role of such symbols in the context of a tripartite neoplatonic worldview was explained by Pico della Mirandola in his *Heptaplus* (...) The key to this conception is that the correspondence between symbol and reality was not considered to be conventional, but real. Symbols did not “stand for” abstract concepts, but somehow embodied supreme realities (Hanegraaff 2000: 12–13).

Runorna är utifrån Bureus synsätt signaturer som finns inristade i universums grundstruktur och den uppmärksamme adepten kan finna dem nedtecknade fysiskt i naturen. Paracelsus signaturlära är ett annat exempel på detta synsätt där växter och naturföremål kunde dechiffreras så att deras inneboende kvaliteter kan avläsas redan genom deras yttre utseende. Även Jacob Böhme (1575–1624) delade denna uppfattning och menade i *De signatura rerum* att det inte finns något skapat ting i naturen som inte uppenbarar sin invärtes gestalt också på utsidan. Bureus berättelser om den fisk och den ek som bar hemliga tecken illustrerar hur han tänker sig att Gud kan kommunicera med människan genom det som finns i naturen.

Bureus delar in runraden i tre grupper om fem runor vardera. Detta motsvarar inte den traditionella indelningen av runraden i ätterna Frej, Hagal och Tyr. Bureus har plockat bort den sista runan i den 16-typiga runraden. Det är runologiskt värt att notera att den gruppering Bureus gör av första ätten, eller femten som han kallar det, som bildar ordet FUTHOR återfinns i rundikten *Abecedarium Nordmannicum* från åttahundralet (Flowers 2002: 3). Genom att gruppera runorna på det sätt han gör får Bureus fram en symmetrisk runrad med 3 x 5 runor. I vanliga fall har den 16-typiga runraden tre ätter där den inledande Frej-ätten består av de sex runorna **f, u, th, a, r, k**, vilka har gjort att runraden kallas en futhark. De två återstående ätterna består av fem runor vardera. I den vanliga runraden kommer **m** före **l**, men Bureus kastar om dem och låter sin runrad sluta med bokstaven **m**. Detta har han säkerligen hämtat från den 19-typiga runkalendern där dessa runor också har denna

ordning. Att han räknar med runkalendern är tydligt eftersom han nämner när vissa av runorna är "gyllental", det vill säga markerar ett år i en nittonårig tidscykel. Bureus så kallade femter börjar med runorna för **f**, **k** och **s**; Frey, Kyn och Sun. Han kallar den första femten för "födarefemten", därefter kommer "födelsefemten" och sist kommer "fosterfemten". Kring denna trefald utvecklar Bureus spekulationerna kring adulrunorna. Hans första rungrupp är ingen futhark. Runan **a** betecknar istället **o**, vilken den började göra mot slutet av vikingatiden. Bureus första femt blir så **f**, **u**, **th**, **o**, **r**, d.v.s. *futhor* som i hans adulruna står för 'fader', 'födare', 'skapare'. Bureus låter även runorna beteckna tal. I första femten bär runorna de udda talen mellan 1 och 9. I nästa femt har de samma tal multiplicerat med tio, d.v.s. 10–90 och i sista femten multiplicerat med hundra, d.v.s. 100–900. Detta bildar utgångspunkten i hans adulruniska *gematria* och de apokalyptiska kalkylerna. Runradens symmetri och runornas motsvarighet i tal och olika principer, är av största betydelse när Bureus utvecklar sin runologi. Han föredrar därav att framställa runorna **u** och **r** i deras stenografiska form som de uppträder hos hälsingerunorna. På detta sätt blir dessa två runor varandras spegelbilder. Bureus framställer i största möjliga mån runorna så att de uppträder som varandras spegelbilder. Runradens symmetri är viktig i de esoteriska spekulationerna. Runorna härstammar enligt Bureus direkt från en platonsk idévärld och emanerar fram ur adulrunans perfekta geometri.

### 13.1 Runornas betydelse

I denna del av avhandlingen avser jag att kortfattat systematisera innebörden i de femton adulrunorna genom en jämförande läsning av Bureus olika skrifter. Henrik Schück skriver i *Kgl. vitterhets, historie och antikvitets akademien: dess förhistoria och historia* att Bureus sysselsatte sig hela livet med att tolka adulrunornas hemligheter, men att han aldrig kom fram till ett avgörande resultat, liksom att någon tydning av dessa adulrunor aldrig kom i tryck (Schück 1932: 44). Frågan är om inte Bureus själv skulle ha menat att *Adul-*

*runa Rediviva* är slutresultatet av hans adulruniska mystik. Det är riktigt att ingen tydning kom i tryck och inte heller en systematisk förklaring över adulrunornas innebörd. Genom att jämföra den fragmentariska information Bureus ger oss om de femton runorna är det ändå möjligt att tyda den innebörd han lade i de enskilda runorna. Jag gör nedan ett försök att systematisera innebörden i de femton runorna. Beskrivningen som här följer av Bureus tolkning av runorna är hämtad från *Runa ABC-boken*, *Runaräfssten* och den esoteriska *Adulruna Rediviva*. De etymologiska resonemangen är Bureus egna. Talvärdena är från *Runa ABC-boken* och etymologin från *Runaräfssten* och *Adulruna Rediviva*.

### 13.1.1 Födarefemten

**F** FREY: I *Adulruna Rediviva* kallar Bureus denna runa för Fröjas stav och enligt honom betyder ordet *fröja*, ‘fru’.

Det härstammar från ordet frö, eftersom det är förknipat med fruktbarhet. Därav härstammar ‘fröken’ från detta ord. Runan har kallats *fä* för sin ymnighets skull på samma sätt som bokstaven *aleph* i hebreiskan betyder ‘oxe’. I *Runaräfssten* kallar Bureus runan för *Fre, frö, fröj, frägh, frigg*, Bönderna, förklarar han, kallar den *fä* eller *fähysing*. Fredagen har namn av samma ord som denna runa. Runan betecknar bokstaven **f** och konsonant **v**. Bureus ger runan talvärdet 1.

**U** UR: Denna runa betecknar ursprungsrörelse och vidgning. Den motsvarar 1) latinets *a, ab, e, ex*, 2) “ur” i urväder och 3) “ur” i urverk “för rörelsens skull”. Därav kommer “yrka”. Ur motsvarar bokstäverna **u** och **v**, samt **y** i stungen form (med en prick inuti u), eller **å** i dubbelstungen form. Ur har talvärdet 3.

**T** TORS: Bureus skriver i *Runaräfssten* att Tors-runan har samma namn som torsdagen, tormånaden och torsk. Den stannade kvar i medeltidshandböckerna längre än

de andra runorna, kanske för någon hemlighets skull, funderar Bureus. Tors kan enligt honom jämföras med hebreiskans *Torah* som betyder 'lag', 'rättelse', 'undervisning', 'Guds ord'. Guden Tors namn kan komma härifrån. Denna runa, förkunnar Bureus, är den högsta frihetens märke eftersom den betecknar att *töras* – 'våga', liksom *törna*, att återvända. Bureus exemplifierar med Torne, "där Bottnen kommer åter", Tören – Södertörn – "där de tre folklanden återvända", Törneby, "där målarviken Skarfven återvänder". Som adurluna betecknar denna runa Tor, Gud, enheten, kabbalans Ain Sof och den högsta andliga nivån. Tors är Guds-runan och i *Cabbalistica* omnämner Bureus denna runa som *unitas Deus* (Bureus N 24, s. 61). Tors-runan betecknar **th** och **d** och har talvärdet 5.

**h** ODHEN: Denna runa kallas Odensstav (*mercurii litera*) eller ödenstav (*fata litera*). Den hänger samman med *od*, *öde*, *aud*, *öud*, som enligt Bureus betyder besittning (han jämför med orden *Svidiod*, *månad*, *härod*, *klenod*). Odhen kan beteckna **o**, **å** och **ö**. Onsdagen hör samman med denna runas namn. Bureus gör ett utfall mot dem som kallar onsdagen för *woensdag*, *wendisdagr*, etc., och menar att de förverkat rätten till runskriften. Islänningarna har enligt honom bevarat dagens gamla och korrekta namn och kallar den *odensdagur*. I *Runaräfssten* skriver Bureus att Oden var en av de yppersta av de hedniska avgudarna. Frigga var människans amma och fostermoder, som fostrade och bistod människan under hennes uppväxt. Thor rådde över människan vuxna liv. Oden däremot rådde över människans *ändalyckt* eller 'öde' och motsvarar Mars, Pluto och Merkurius. Runan har talvärdet 7.

**r** RYDHUR eller REDH: Denna runa står i samband med 'råda', 'rida', 'roder' (med vilket man råder över fartyget). Rydhur är ett märke för herradöme och för rätten. Bureus beklagar sig att runan **r** i sin ena form blivit vräkt från denna plats och placerad sist i den 16-typiga runraden. Där har den, förklarar Bureus, förlorat det ärevördiga riddarnamnet och kallas istället helt simpelt för *stupmadher*. Rydhur har talvärdet 9.

### 13.1.2 Födelsefemten

**Y** KÖN eller KYN: Bureus ger runan många synonymer som *kaghn*, *gaghn*, *kaghvänd*, *gaghnum*, *göir*, *geir*, *käir*, *git*, *kan* (*naturæ kæn*, *notitiæ*, *nosce*), liksom *generosæ naturæ litera*, “den generösa eller nobla naturens stav”. Runans namn betecknar “naturens alstringskraft”, men är också besläktat med ordet *kunna*. Runan kan också beteckna ‘kön’ med betydelsen ‘böld’. När denna runa är gyllental drabbas djur och människor av bölder, varnar Bureus. Runans namn *kyn* står även för ‘kyndig’ och ‘myndig’. När runan vidgar sig åt båda hållen som ett Y svarar den bättre mot betydelsen ‘konung’, *König*, vilket kommer av *kön*, *kyni* och *kunna*, förklarar Bureus. Runan motsvarar då Pythagoras Y som symboliserar människans val mellan det den onda vänstra vägen eller den goda högra vägen. De tre linjerna i detta Y eller i denna form av *Kön* betecknar även *intellectualis*, *animalis*, *corporalis*. Runan motsvarar **c**, **k** och **g**, men även **ch**, **gh** och **q**, även om Bureus gör anmärkningen att **q** inte finns i den rätta svenskan och att man borde hålla sig till svenskan eftersom det är lika gott som något annat tungomål. Bureus menar att tungomålen bäst skulle vara för sig “oförskrämt och omängt”. Runan motsvarar talet 10.

**\*** HAGHAL: Denna runa beskriver “den som allt hagar eller uträttar och som det är ynnest med”. Runans namn kan jämföras med ord som *haglek*, vilket betyder ‘konst’ och ‘list’. Bureus menar att denna runa är uppbyggd av föreningen mellan runorna **n** och **a**, som står för ‘nåd’ respektive ‘ära’. Haghal är famntagat mellan dessa principer och runan motsvarar latinets *grando*. Runan motsvarar bokstaven **h** och haghals talvärde är 30.

**†** NÅDH eller NODHER: Kallas även *nodh* och *nödh*. Runans namn betyder både ‘nåd’ och ‘nöd’. Nåd eftersom ena sidan av det slutande strecket höjer sig, men nöd eftersom det vetter utför på den högra sidan, förklarar Bureus. Runan betecknar bokstaven **n** och har talvärdet 50.



**I** IS eller IDHER: Denna stav är “allddeles naken” och har därför fått namnet *poenitentia litera*, ‘ångersstav’. Den kallas också *idstav* (*studii literi*). Enligt *Runaräfssten* kommer namnet *idher* från Edher som var först med att uppfinna runor. Från detta kommer begreppen *idingar*, ‘skriftlärd’ och *idh* som betyder ‘studium’. Den står för **i** och som stungen bokstaven **e**. Denna runa har talvärdet 70.

**X** AR: Denna runa betecknar ibland **a** och **ä** och ibland **å**. Därför har den olika namn som *ära*, *äru*, *är*, *ar*, *ari*, *are*, *år*, *årstav*, *gloria perpetua requises*, *littus*, *aquila*, *annus*, *annonna*, *sufficientia*. Runan symboliserar äran och örnen. Runans utseende passar enligt Bureus bäst till *gloria* och *perpetua requises*, eftersom det sluttande strecket höjer sig på slutet. Så gör även äran och den alltid varande ron efter nöden. Runan avslutar andra femten och har talvärdet 90.

### 13.1.3 Fosterfemten

**I** SUN eller SOL: Denna runa kallas “sol himmelhögast” och har även beteckningarna *sunstav*, *av sun*, och *sön* som namnger söndagen. Sol kan ha varit en av de högsta götiska gudarna och somliga kallar den, menar Bureus, istället *sel* som betyder ‘själ’ (*beatus*, *anima*). Solen har namn efter ljus som skapades på söndagen och solen liknas vid ljusets son. Orden för ‘son’ och ‘sol’ motsvarar på detta vis varandra. Kopplade till denna runa är orden *sona*, *suna* (‘genom sonen förlåta’) och *ransuna* (‘utlösa det som är rövat’). Denna runa betecknar bokstaven **s** och har två former, **ᛚ** och **ᛚ**. Den förra är enligt Bureus mest riktig och kallas för “hängande sol” eftersom den hänger från lindormen på runstenarnas inskriptioner. Den senare är dock vanligast och kallas för “knäböjd sol”. Runans tal är 100.

TIDHER: Har samma namn som tisdagen. Somliga kallar den *tyr* och i Dalarna kallas den *tjyr*. Den kallas tidsstaven och den mar-

**1** kerar tiden, liksom högtider och högtidliga gudstjänster. Prästerna kallades i den forna tiden för *tidmän* och *tijar*, berättar Bureus. Den främste av dessa torde enligt Bureus ha varit Byrger Tidesson, adulrunornas mytiske upphovsman. Tiden liknas för dess hastighets skull vid en skäkt, en armbågspil. Runans utseende påminner om en pil. Runan kallades också för *tak* på grund av sitt utseende. Den kallades också för *tyri* vilket betyder 'tjärfackla', för när denna runa är gyllental händer många eldsvådor. Tidher representerar det uppåtgående (*ascensus*) och elementen luft och eld. Tidher-runan betecknar **t** och ibland **d**. Runan har talvärdet 300.

**B** BYRGHAL: Kallas även för *Birka*, *Birke*, *Birkal* och *Björk*. I *Runaräfst* skriver Bureus att somliga menar att denna runa fått sitt namn efter Berik. Berik är den legendariske gotiske konung som den romerske historieskrivaren Jordanes berättar om i sitt verk *Getica*. På tre skepp lämnade goterna moderlandet Scandza och for ut i världen under ledning av Berik. Runan kallas även *byrkal* efter *byrkarl*, 'den som är herre över bostaden', liksom *byrgall*, 'allt innehållande och i allt innehållen'. Runans namn hänger också ihop med 'börja', 'den som börjar'. Runans namn är ett hopfogat ord av *byr* och *ger* eller *kär*, då detta är husets, fäderneslandets och borgarnas gynnare då *bur* betyder borgare, resonerar Bureus. Somliga använder ordet *Burgeir* och det betyder 'krigets son' på samma sätt som *ger man* betyder 'krigets man' (Bureus, Rål 9 8°, s. 44). Eftersom ett av namnen på runan är Byrger namnger runan den mytiske skaparen av adulrunorna. Denna runa representerar människan, mikrokosmos och anden som är nedsjunknen i materien. Byrghal är Thors-runans motsats. Medan Thorsrunan eller Guds-runan representerar de högsta planen av enhet och upplysning, symboliserar Byrghal mörker, motsatser och tvåfald, materien och sinnevärlden. I *Cabbalistica* benämner Bureus Byrghal som *Binarius Dæmon*, i motsats till Thors-runan som representerar *unitas Deus* (Bureus, N 24, s. 61). I samma skrift visar Bureus hur denna runa i sin tvåfald består av solen och månen, dagen och natten (Bureus, N 24, s. 73). Det är viktigt att påpeka att

Bureus inte betraktar denna runa som ond eller negativ. Målet är att föra upp denna runa till Thors-runans nivå, det vill säga att människan och materien ska bli gudomliggjord. Byrghal betecknar **b** och **p** och har talvärdet 500 (medan Thors har talvärdet 5).

**↑** LAGHER: Kallas även *lag* och *lauger* och utgår från samma rot som lördagen. Runans namn kommer av *läkkia* som betyder 'drypa', *laug* som betyder 'lög' eller 'bad', liksom ett namn för Mälaren, Luugen, får vi veta av Bureus. Runan är alltså förknippad med vatten. Runans namn *lag* (*lex*) kommer från att *laga* ('ordna'). Namnet är även kopplat till *laget* ("det är så mitt lag"), liksom till ordet *lägga* som i samlag. Förutom att vara kopplad till vatten representerar denna runa lagen och dyker som adurluna oftast upp med Tidher. Dessa representerar så tiden och lagen: att allt har sin tid och plats. Lagher representerar det nedåtgående (*descensus*) och elementen vatten och jord. Lagher motsvarar bokstaven **I** och har talvärdet 700.

**Ψ** MAN: Runan har samma namn som måndagen och den korresponderar med månen. Somliga kallar den *madher*, berättar Bureus och den illustrerar en man med uppsträckta armar. Den betecknar ljudet **m** och motsvarar därför som sista runa "den som täpper munnen". Runan Man kan kopplas samman med Stiernhielms bokstavs- och adlrunemystik där bokstaven **m** motsvarar den lägsta och sista delen i en nyplatonisk emanationsserie som börjar med vokalerna och slutar med konsonanterna. **M** är lägst och betecknar jord, dy, mörker och stumhet (jfr "den som täpper till munnen"). **M** motsvarar hos Bureus månen som nattens ljus. Bureus kallar också Man för *manestav* efter *mani* (måna). I en variant av runan (**ϕ**) visar den en man som river sig i huvudet. Bureus förklarar att detta egentligen är den sista runan men att man ofta även räknar med *Stupmadher* (**⚧**) som betecknar **R**. Enligt honom degraderas den då från sin ursprungliga plats tillsammans med femte runan Rydhur. Runan Man jämsätter Bureus med "människan som alltings mått" och med världens centrum (Stähle 1975: 258). Man har talvärdet 900.

## 14 Frälsarens hage och trollen i utmarkerna: Runorna som karta över en dualistisk värld

Bureus esoteriska tänkande och religiösa världsbild präglas av en tydlig dualism, med det goda på ena sidan och det onda på den andra. Det goda och det onda är förknippade med en rad attribut som gör det möjligt för oss att rekonstruera Bureus världsbild.

Att dela in världen i motsatspar är en grundläggande metod att sortera information. Motsatsparen befinner sig i relationer som ibland är symmetriska, ibland asymmetriska, ibland hierakiserade, ibland inte. Ett exempel på ett symmetriskt motsatspar är höger och vänster, i ordens neutrala betydelse, medan ett asymmetriskt motsatspar är centrum och periferi. Ett hierarkiskt motsatspar är "bra" som står över "dålig", medan två komplementärfärger knappast befinner sig i ett hierarkiskt förhållande om vi inte ser till ljuslära eller konstnärlig smak. Genom historien har människan eftersträvat att kartlägga universum och letat efter analogier mellan olika fenomen, såsom olika kategorier av motsatspar. Inte minst vittnar religionshistorien om hur en rad skilda motsatspar har jämförts och jämförts. Religionernas kanske mest renodlade motsatssymbol är *Taijitu*, *Yin-* och *Yang*-symbolen, som i traditionell kinesisk filosofi betecknar inte bara deras respektive färger svart och vitt (eller rött som ibland *Yang* istället associeras med) utan till kvaliteter och principer, såsom det passiva och det aktiva, det kvinnliga och det manliga, det mörka och det ljusa. I västerlandet formulerades med kristendomens införande en tydlig hierarkisering av tillvarons mot-

satser. På ena sidan finns det som leder till frälsning och tillträde till Himmelriket, medan vi å andra sidan möter fördömelse och den breda vägen till Helvetet. Denna dualism återspeglas när Kristus i Matteus 25:33 delar upp mänskligheten i två läger. Fåren associeras med den högra sidan som leder till frälsning, medan getterna tillhör den andra sidan som leder till fördömelse. Fåren tillhör insidan och de som befinner sig nära centrum, vilket är Kristus, medan fåren tillhör utsidan och de som förpassats till periferin, något vi i rituella sammanhang känner igen från den gammaltestamentliga judiska offerceremonin där en bock drivs ut i öknen till Asasel. Vi kan se en ontografi växa fram där vi på tillvarons ena sida finner fåren, frälsning, centrum, uppåtgående, Himmel medan andra sidan förknippas med getter, fördömelse, periferi, nedåtgående, Helvete. Om vi studerar religionshistorien finner vi att andra motsatspar sammankopplas som till exempel det återkommande motivet att kvinnan hör till den vänstra sidan och mannen till den högra, att kvinnan naturligt är svag, köttslig och ond, medan mannen naturligt är stark, andlig och god. Kvinnan tillhörde naturen och mannen civilisationen. Denna dualism skulle visa sig vara en farlig legitimering för häxprocesserna och som Östling skriver i sin blåkullastudie så:

(...) var kvinnan under den tidigmoderna erans inledning förknippad med den vilda och okontrollerade naturen. Naturen stod i ett motsatsförhållande till civilisationen och det kontrollerade och kultiverade, som ansågs stå över det naturliga. Mannen stod för civilisationen, medan kvinnan var associerad med det naturliga, djuriska och okontrollerade (Östling 2002: 262).

Ondskan uppfattas på olika sätt i olika filosofier och religioner. Det monistiska synsättet framställer det onda och det goda som två sidor av samma makt. Många gånger ifrågasätter detta synsätt ondskans och godhetens objektiva realitet och menar att det rör sig om två begreppsliga abstraktioner. Redan den gamle Herakleitos förde fram denna tanke och menade att: "Gott och ont är ett", liksom att "För Gud är allt rätt och gott, men människor håller något för orätt och annat för rätt". Ett monistiskt synsätt förekommer hos många kabbalister som ser det onda som en del av Guds personlighet. För

en monoteistisk religion som judendomen förflyttas gärna det ondas princip inom den enda guden. Jeffrey Burton Russell skriver:

Satan is the personification of the dark side of God, the element within Yahweh which obstructs the good. (...) Since Yahweh was the one God, he had to be, like the God of monism, an “antinomy of inner opposites”. He was both light and darkness, both good and evil (Russell 1977:176–177).

Inom kabbala är detta synsätt vanligt, där det onda ses som uttryck för en överdriven impuls från Guds straffande sida, kallad Din eller Geburah.

Ondska förknippas inte sällan inom religiöst tänkande med materien och den fysiska kroppen. Denna idé förknippas starkast med gnosticismen (vilket har ifrågasatts av forskare som Michael Allen Williams i *Rethinking “Gnosticism”: An Argument for Dismantling a Dubious Category* från 1996). Att kroppen och naturen associeras med något negativt återfinns i någon mån även inom platonism och nyplatonism. Det högsta gudomliga och andliga planet besitter, enligt detta synsätt, enbart positiva kvaliteter som godhet, sanning, skönhet och rättvisa. Det materiella står i opposition till dessa kvaliteter och representerar ondska, tröghet och illusioner. Materien fångslar gnistor från det gudomliga inom sig. Nyplatoniker kunde dock även se naturen som en spegling av de högsta planen och sålunda som någonting positivt. Denna dubbelhet till naturen återfinns vi hos Bureus. Genom att människan frigör sig från det materiella släpps de gnistor av gudomligt ljus, som är bundna i materien, fria och det goda övervinner det onda. Denna syn på det onda förenas ofta med askesideal och en negativ syn på den fysiska kroppen. Inom exempelvis den iranska manikeismen tänkte man sig att mörkrets makter skapat människan för att fångsla ljuset i materien. Utifrån ett nyplatonskt perspektiv är ondskan såsom någonting förknippat med det materiella, en negativ ondska som är relativ till idévärldens objektiva positiva kvaliteter.

Hos Bureus möter vi synsättet att materien och den fysiska kroppen är förknippad med Djävulen. I *Nymäre Wijisor* kallas kroppen en “ofrälse man” som försöker lura ner själen i sin “kula”,

det vill säga i Avgrunden eller Helvetet. Det finns dock ingenting hos Bureus som talar för att han hade några tankar på att kontrollera kroppen i form av askes. Retoriken om den syndfulla kroppen är snarast tidstypisk, än någonting kännetecknande för Bureus esoteriska tankebanor. Ascensionen hos Bureus går dock i nyplatonsk anda från ett okunskapens mörker och en bundenhet i kroppen mot stegvis högre grader av upplysning.

Inom de esoteriska traditionerna såsom kabbala, alkemi och gnosticism fördjupas spekulatiorerna om dualismens natur och sextonhundralets kabbalister såsom Sabbatai Zvi och Nathan av Gaza beskrev att det finns två ljus i tillvaron: ett vitt ljus associerat med Gud och den högra sidan och ett svart ljus som hör till Samael, eller Lucifer och den vänstra sidan. Även om det sällan var esoterikernas officiella syfte finns i esoterismen frön till en förbjuden heretisk frälsningsväg, som vänder upp och ned på traditionella hierarkiska dikotomier. De heretiska sextonhundraletskabbalisterna tog på sig roller som heliga syndare som bröt den religiösa lagen i antinomistisk praktik (Scholem 1992: 323). Antinomismen hos Bureus följer dock en nytestamentlig syn på Lagen och en luthersk syn på katolska kyrkan. Den utgör därmed inte ett brott mot det egna samhället eller den egna religionen, utan uttrycker sextonhundralets religiösa motsättningar mellan katolska och protestantiska maktsfärer.

Bureus dualism är hierarkisk och asymmetrisk och kan placeras in i en ontografi med en rad konnotationer. Vägen till frälsning går givetvis uppåt, mot Himmelen och upplysning, men även inåt mot templets mitt och Frälsarens hage. Vägen mot fördömelse går åt andra hållet, mot Helvetet, mörkret, men också utåt mot vildmarken och trollens regioner. Som vi sett i *Nymäres Wjsor* färdas själen "in till anden" om hon ska uppnå frälsning, men däremot leder det till fördömelse om hon beger sig "ut till köttet". Om hon söker sig inåt är det en resa i riktning uppåt där hon möter Jesus, medan om hon söker sig ut är det samtidigt en resa nedåt i avgrunden till Djävulen. I *Adulruna Rediviva* återfinner vi denna ontografi när Bureus förklarar runkors-symbolen och låter trollens värld befinna sig i ytterområdena utanför frälsarens inhägnad inom vilken män-

niskorna bör hålla sig om de inte ska störtas ner i avgrunden. I *Nord Landa Lejonsens Rytande* beskriver Bureus helvetesvärldarna där en av dessa heter *Gezera*, och som han beskriver som ett avskilt land och en ödemark. Det är ut i Gezera bocken som drivs ut till Asasel i Gamla testamentet hamnar (Bureus 1644: 133). Motivet med Gezera och utstötningprocessen kan jämföras med de utstötningsteman som utvecklades på en rad sätt inom kabbalan. Ett viktigt tema inom den lurianska kabbalan är beskrivningen av "kärleens bristning" (*schevirath ha-kelim*). Olika kärler skapas för att fånga upp ljus och ge dess energi en form i den avgränsade skapelsen. De tre kärleer för den översta triaden med sefirot fångar upp ljuset, men när ljuset som strömmar ner till de sex kommande kärleer går det för hastigt så att dessa kärler brister och faller samman. Den nedersta sefiran skadas också, om än inte lika allvarligt. Skärvorna störtar ner i avgrunden och med dem dras även 288 gnistor av gudomligt ljus. Det rena och heliga blandas så med det orena och oheliga, vilket resulterar i att det uppstår demoniska motvärldar till skapelsen. Orsaken till kärleens bristning berodde på en sorts ursprunglig reningsprocess. I urrummet var det onda elementet blandat med det goda. För att rena sefirot från det onda så brast kärleer och det onda drevs bort för att istället utmönstras och bilda en självständig identitet i en demonisk motvärld. Genom kärleens bristning uppstår nya reade kärler. De onda makterna, som inom kabbalan kallas, kelippot, uppfattas som slaggprodukter från tidigare onda världar. De jämförs med slagget eller bottensatsen av ett gott vin. Bureus använder också ett smutstema när han visar att ordet för troll, i formen TROL är LORT baklänges. Runorna som bildar dessa två ord är utstötta till områdena utanför frälsarens hage och beskrivs som andliga vargar som bär smutsens och de lurades tecken. De lurade kommer att med detta treuddstecken tryckas ner i Avgrunden, till Helvetet och Djävulen.



## 14.1 Motivet med hagen

Frälsarens hage är ett viktigt motiv för Bureus, vilket vi bland annat nämner i *Adulruna Rediviva*. Inom hagen är människan beskyddad från de onda makterna. I kontrast mot detta finns de andliga vargar, trollen och de demoniska makterna från utsidan. Bureus nämner i *Nord Landa Lejonsens Rytande* även *Abyss* och *Thehom*, som motsvarar hav och havsdjup, vilket skulle kunna tolkas som regioner utanför den vanliga världen, och utanför Frälsarens hage. Hagen som motiv har behandlats utförligt av kulturanthropologen Hans Peter Duerr i boken *Drömtid: Om gränsen mellan det vilda och det civiliserade* från 1982 (på tyska: *Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation*, 1978) där han resonerar över hagen som representant för det bekanta och ordnade, medan vad som döljer sig bakom hagens gräns är det vilda och demoniska. I förkristen tid fanns individer som befann sig på gränsen mellan hagen och det vilda. Sejdkonor och häxor menar han är exempel på sådana. En förklaring till ordet häxa är att det ursprungligen är ett tyskt ord som först på sextonhundratalet kom till Sverige. Begreppet häxa härstammar från det tyska *Hagazussa* eller *Hagzissa* som tidigast är belagt på fjortonhundratalet och har ett etymologisk samband med 'inhägnad', 'häck' eller 'stängsel'. *Hagazussa* betecknar en trollkunnig person som rider på en stängselkäpp. I samband med häxförföljelserna spred sig, under slutet av medeltiden och början av nyare tiden, begreppet från södra Tyskland och norr över Europa. Duerr menar att häxan var en person som satt på gränsen ut mot det okända. Att hon befann sig på gränsen kunde tolkas både socialt och rumsligt, det vill säga att hon befann sig i byns eller samhällets ytterzoner. Duerr menar att:

Begreppsbildningen "innanför gärdesgården", är inte det karaktäristikum som skiljer den förkristna häxan från häxan under de stora häxförföljelsernas tid. Det kännetecknande är snarast förändringen i förhållningssättet vis á vis häxan och det "därute". Den kristna kulturen hade nämligen börjat bygga upp en ny form av ordning, vilken inte längre nödvändiggjorde att dess "andra sida" erkändes, utan i stället förträngdes och slutligen förintades (...). Man försökte alltså att för-

driva hagazussan från gärdesgården, jaga henne från kulturens gränslinje ut i vildheten, från skymningen ut i natten (Duerr 1982: 58).

I spåren av motreformationen och barocken på sextonhundratalet kom häxförföljelserna att spridas epidemiskt över Europa, inte minst i den protestantiska världen. Som vi sett i Bureus dagbok var det en del av vardagen och ett ständigt närvarande hot. Bureus blev ställd mot väggen av kungen för att svara på om han var kristen eller inte, och hans egen svärfar halshöggs och brändes anklagad för att ha lärt ut häxeri till några häxanklagade kvinnor. Häxorna tillhörde utsidan, vilka nödvändigtvis måste trängas tillbaka ut i vildmarken och ned i Helvetet om de kom in i människornas värld. Blåkulla som de svenska häxorna åkte till på sin kvast för synonymt med Helvetet, eller åtminstone Helvetes förgård, och som Per-Anders Östling skriver i *Blåkulla, magi och trolldomsprocesser*:

Sammantaget kan vi sluta oss till att Blåkulla låg långt bort från människornas vardagliga omgivning. Detta kan ses som ett uttryck för att häxorna inte ansågs höra hemma inom de kristnas värld. Enligt de folkliga trosföreställningarna kom häxorna långt bortifrån, utifrån, från en hemlig, vild och fördold värld (...). Häxorna var de andra, som inte hörde hemma i bygden (Östling 2002: 123).

Troll är också något som hotade människan vid denna tid. Bureus nämner troll ett par gånger i sin dagbok, och han tog till och med hem ben och blod från de förkolnade trollen han såg i Danmarks socken utanför Uppsala. Troll representerar krafter från Helvetet och TRUL-bindrunan från *Adulruna Rediviva* jämföras med en eldgaffel från Helvetet. Troll är, berättar Catharina Raudvere i *Kunskap och insikt i norrön tradition* (Nordic Academic Press, 2003), benämningen på en tämligen vagt definierad grupp övernaturliga varelser i den fornnordiska mytologin. De är demoniska varelser som oftast agerar som ett kollektiv av destruktiva makter, men stundtals som enskilda troll. Begreppet *troll* används även för att beteckna människor med speciella och övernaturliga förmågor, vilka stundtals sammankopplades med jättarna (*jotnar*) som är några av de andra mörka varelserna i det gamla Norden. Trollkarlarna och trollkonorna var i förbund med de mörka makterna. I

tidig kristen litteratur i Norden användes ordet *troll* som allmän benämning på djävlar, demoner, monster etc. (Raudvere 2003: 38). Raudvere skriver att:

Det verkar som om de olika sammansättningarna på troll- fungerade som signaler att kraftfulla makter var i rörelse. Det första ledet i begreppet, troll-, indikerar den mytologiska bakgrunden till de föreställningar och handlingar som diskuteras. Det är inte frågan om John Bauers lufsiga skogsvarelser utan tämligen abstrakta, ibland helt okroppsliga, krafter (Raudvere 2003: 37).

Vi måste förstå Bureus extrema dualism mot bakgrund av sextonhundralets världsbild. Enligt arkeologihistorikern Ola W. Jensen fanns det inga större skillnader mellan lärda och folkliga föreställningar under sextonhundralet, utan det är först på sjuttonhundralet som sådana skillnader börjar framträda och föreställningar om exempelvis jättar börjar utpekas som folkliga och som uttryck för vidskepelse och okunnighet (Jensen 2002: 324). Hos Bureus kunde sålunda troll, demoner och jättar uppfattas som en realitet, även om vi vet att han ibland kunde tvivla på åtminstone trollens existens (Strindberg 1937: 58). Häxor, demoner och troll är på sextonhundralet inte uteslutande metaforer för andliga faror, utan hotande realiteter som riskerar att föra människan rätt ner i avgrunden. Samtidigt kan vi inte utesluta att den kreativa bildmässige Bureus även låter motiv med troll, och utstötningen till utsidan, liksom paradiset och dess änglar, fungera som poetiska bilder för en nyplatonskt färgad ascensions-process.

## 15 Lejonet från Norden: Bureus och den alkemiska eskatologin

Protestantismen var redan från Luthers dagar präglad av den senmedeltida kulturpessimismen med dess depravationsidé som gör gällande att mänsklighetens och kristendomens utveckling löper utmed en utförsbacke mot gradvis försämring. Luther skulle, i likhet med sina föregångare inom medeltidens reformatoriska rörelser, komma till slutsatsen att roten till det onda fanns inom kyrkan själv (Sandblad 1942: 30–31). Den kristna historiografin präglades av en omvänd evolutionism där historien uppfattades som en process mot allt sämre förhållanden (Jensen 2002: 70). En i kristendomen immanent kulturpessimism och kulturkritik skulle med reformerta och heretiska tänkare riktas mot kyrkan, och som Henrik Sandblad skriver i *De eskatologiska föreställningarna i Sverige under reformation och motreformation* (1942) så var det naturligt att dessa tankar skulle frodas i reformerta miljöer:

Det säger sig själv, att denna eskatologiska inställning, som innebär den starkaste kritik av de rådande förhållandena och ett brinnande hopp om en bättre tillvaro, kom att uppbäras främst av de heretiska och reformatoriska rörelserna (Sandblad 1942: 15).

Stormaktstidens fornforskning kännetecknades av förfallstanken och föreställningen om en guldålder i det förflutna, där Sverige hade stått som kulturens vagga. Sveo-götarna hade varit trogna den sanna guden innan de, som en del av förfallet, började dyrka avgudar av trä. I den kristna historiografin fanns en inneboende paradox

där man å ena sidan upplevde hela historien från syndafallet som en gradvis försämring, men å den andra såg Kristi födelse som historiens vändning mot det bättre (Jensen 2002: 75).

Den kristna eskatologin såsom vi återfinner den hos Bureus har sin förhistoria hos Joachim av Fiore (ca. 1135–1202) och dennes lära om de tre rikena, vilket har influerat millenaristiska och mesianska rörelser genom den europeiska historien. Enligt Joachim av Fiore passerar historien genom tre faser som styrs av Fadern, Sonen respektive Den heliga anden vardera. Det första riket tillhörde Fadern och motsvarar tiden fram tills Kristi födelse. Denna tid associerades med vintern. Nästa rike hörde till Sonen, Kristus, och var ett vårens rike, vilket Joachim och hans sentida efterföljare själva ansåg sig leva i. Det var ett rike som stod på randen till undergången, men en efterlängtd undergång som skulle leda in i sommarens och Den helige andes tredje rike. Man drömde att det sista riket skulle vara ett kärlekens rike som skulle präglas av ljus och värme såsom på sommaren när solen står som högst. De joachimitiska idéerna kom att prägla otaliga rörelser, som bland andra Thomas Müntzers sociala kristendom på femtonhundratalet. Förväntningarna på Den Helige Andes rike kunde legitimera att religiösa förkunnare menade sig tala inspirerade av Guds ande. Profetiornas tid var inte över, utan de skulle tvärtom tillta på gränsen till Andens rike. Bureus ansåg sig förmedla Guds ord under profetiska ögonblick såsom uppenbarelsen i Tuna 1613. I *The Influence of Prophecy In the Later Middle Ages: A Study In Joachimism* beskriver Marjorie Reeves att tre föreställningar skulle nära den millenaristiska kristendomen. Den första var tanken på millenniet och tusenårsriket som hämtade sitt stöd från Uppenbarelseboken 20:1–3 där Satan är bunden i tusen år. Den andra föreställningen var konceptet med sabbatstiden som utgick från Bibelns besked att Gud på den sjunde dagen vilar från skapelseakten. Den tredje föreställningen var förhoppningen om att kommande upplysningar från Den helige ande var att vänta (Reeves 1993: 295–296). Bureus utvecklade läran om de tre rikena i sin egen götiska och lutherska tappning, vilket vi återkommer till lite längre fram i strukturanalysen av *Nord Landa Lejonsens Rytande*.

Hos Bureus går historien på ett berg- och dalbaneliknande sätt med omväxlande förfall och vändpunkter mot det bättre. Hos Bureus kan vi skönja följande rörelser:

1. Rörelsen ur Eden efter syndafallet går nedåt genom de drygt 3000 år han tänkte sig hade gått mellan fallet och Kristi födelse.

2. Med Kristus går det brant uppför till en dittills ööverträffad kulm.

3. Med kejsar Konstantin och kristendomens inordnande i romerska riket och upprättande av påvedömet går det brant utför.

4. Vändning börjar sedan redan med Jan Huss på trettonhundratalet, för att sedan i två ytterligare kliv gå uppför, med först Martin Luther och slutligen honom själv.

5. Med Gudsriket 1675 upphör historien och tiden tar slut. Paradiset är återvunnet.

Inte bara den götiska historieskrivningen, utan i lika hög grad esoterismen vid denna tid, karakteriserades av apokalyptiska förväntningar. Det starkaste eskatologiska inflytandet från de esoteriska strömningarna i Europa på den svenska stormakten och kom från den pseudo-paracelsiska lejonprofetian. Profetian varnar för att tiden innan Lejonets ankomst kommer att präglas av en mängd plågor och hemsökelse. Drömmen om ett Lejonet från Norden som skulle besegra Örnerna frodades i kiliastiska och reformatoriska kretsar.

Bland rosenkreuzarna återopade man Paracelsus profetia och väntade på Lejonet som skulle komma från Norden och rädda de rättfärdiga. Lejonet skulle upprätta det jordiska härlighetsriket som skulle föregå himmelriket (Nordström 1934: 16).

Vid denna tid ökar spänningen mellan katoliker och protestanter. År 1608 bildas den evangeliska unionen och som svar på det bildas följande år den katolska ligan. Böhmen upplever en kort frihetstid men krossas 1620 av Österrike. Danmark drar ut i strid men de danska trupperna slås ner 1626. Ingenting tycks kunna besegra kejsaren och den katolska ligan som har hela Nordtyskland i sitt grepp. Den romerska Örnerna härskar över de protestantiska områdena och de protestantiska invånarna letar desperat efter en fräl-

sare. Genom den rosenkruziska litteraturen läser man Paracelsus profetia om Lejonet från Norden och nu vänds blickarna norrut. Ett tag trodde man att detta lejon kanske var den danske konungen Kristian IV, men efter hans nederlag riktar man blickarna än högre norr. Var det kanske inte så att den framgångsrike konungen från Sverige, Gustav II Adolf, kunde vara det midnattslejon man väntade på? Johan Nordström beskriver tidens anda i *De yverbornes ö* från 1934:

Aldrig har man väl inom den protestantiska världen – de professionella teologernas varningar till trots – hängivt sig åt hetare och mer romantiska förhoppningar om en snart kommande lycksalig tidsålder än under dessa år av en så fruktansvärd verklighet. Ingenting röjer det svärmiska draget hos denna generation än dess upptagenhet med det rosenkruziska mysteriet. Rosenkruzarnas budskap om den blivande allmänna reformationen, då efter det påviska tyranniets övervinnande människorna skola förenas i Kristi sanna religion och i besittning av naturens uppenbarade hemligheter leva i paradisk sällhet, detta budskap, självt ett barn av tidens anda, fann överallt troende och hängivna hjärtan, trängde in i furstarnas slott och gemene mans boningar, vann anslutning hos lärde vid universiteten och borgare i köpstäderna, fördömdes av många, försvarade av ännu flera, t.o.m. av lutherska präster, diskuterade av alla (Nordström 1934: 24).

En av de svenskar som engagerade sig i lejonprofetian var poeten Lars Svensson (1605–1669), som har gått till historien under namnet Lars Wivallius, efter gården Vivilla utanför Örebro som tillhörde hans släkt. Han skrev i likhet med Bureus en rad profetior och antydde att han själv var en av de tre män som skulle finna skatterna. En av de tre männen skulle enligt en skrivelse från Wivallius, vara född 1605, som han själv, och gå under namnet Wuliluvasi (Strindberg 1937: 74–75).

Profetian skulle användas av inom den svenska propagandan och en av dem som Gustav II Adolf konsulterade när det gällde råd om kriget var hans paracelsistiske lärare Bureus. Kungen frågade honom en gång om det är möjligt att gå ut i krig utan att begå synder. Kungen hade en vana av att ikläda sig mytiska roller som

kunde förstärka hans utstrålning och rykte. Vid sin kröning tog han på sig rollen som den gotiske härföraren Berik och rollen som det paracelsiska lejonet skulle han villigt ikläda sig när han vann slag under trettioåriga kriget. När Gustav II Adolf landsteg Tyskland lät han göra en medalj med sitt porträtt som även innehöll en bild av ett lejon och en bok (Gilly 2008). På medaljen stod:

Von Mitternacht da komme ich her,  
Zu streiten ist all mein Begehr,  
Will allzeit halten gute Wacht,  
Gottes Engel nehme ich in acht.

Bland protestanterna sjöng man en visa där Gustav II Adolf ropar efter sina flyende motståndare:

Ich bin der Löw von Mitternacht,  
Mit dir will ich frisch fechten,  
Ich streite ja durch Gottes Kraft,  
Gott helfe dem Gerechten.

Identifikationen med den svenske kungen och det paracelsiska mitternattslejonet spreds med tryck och visor runt om i Europa (Englund 1997: 1139) och har i modern tid namngivit biografier om den svenska krigarkonungen, som *Gustav Adolf: der Löwe aus Mitternacht* från 1984, författad av Felix Berner. Det finns en berömd berättelse om hur Gustav II Adolf skulle ha haft en nattlig vision i Nürnberg strax före sin död, av hur en örn i himlen gick till angrepp mot ett stort lejon. Lejonet tryckte dock ner sin högra fot på örnens ena vinge så att denne var tvungen att lämna sina fjädrar och fly. Men figurer i långa rockar som vi förstår skulle symbolisera katolska kyrkans präster och deras inflytande på kejsaren, tvingar örnen till nytt angrepp. Ännu en gång besegrar lejonet örnen. Runt dem står andra lejon, men som inte vågar ge sig in i kampen. Visionen avtog därefter. Kungen frågar de närvarande om de såg samma sak som honom och de svarade ja. Kungen förklarar då att "Jag ser hur mina bundsförvanter övergiva mig. De vilja icke gå fram i kamp mot örnen. Men vad är att göra åt saken? En furstes plikt bjuder honom att modigt handla och härda ut. Gud förbarme sig över



mig!” (Ahnlund 1939: 34). Från årsskiftet 1627/1628 lät Gustav II Adolf sprida bilden av sig som Lejonet från Norden, framför allt i Tyskland, genom agenten Ludwig Resches hjälp. Lejonmotivets roll återspeglas i den omfattande lejonsymboliken på regalskeppet Vasa som byggdes ett par innan inträdet i det tyska kriget (Oredsson 2007: 192).

Det är omdiskuterat i vilken omfattning Gustav II Adolf nyttjade lejonprofetian i propagandistiska syften. Johan Nordström hävdar att det skedde aktivt från kungens och de svenska myndigheternas sida, medan Nils Ahnlund i artikeln “Gustav Adolf, lejonprofetian och astrologien” från 1939 ifrågasätter att så var fallet, och i stället menar att dessa föreställningar kom kungen spontant till mötes efter att ha blivit spridda i svenskvänliga kretsar i hansestäderna (Ahnlund 1939: 47). Oavsett hur kungen såg på sig själv var det en effektiv propaganda och Albrecht von Wallenstein skulle hävda att protestanterna väntade på Gustav II Adolf som judarna väntar på Messias (Oredsson 2007: 192).

En av dem som skulle ägna lejonprofetian stor uppmärksamhet var Bureus. Trots sin närhet till Gustav II Adolf skulle han ställa sig tvekande till om det verkligen var den svenske konungen som var det förutspådda midnattslejonet, som så många trodde. Genom sin ingående läsning av Uppenbarelseboken insåg Bureus att lejonet av Juda stam, som öppnar den förseglade bokrulle Herren håller i sin hand, måste vara samma lejon som Paracelsus talade om. Att Uppenbarelsebokens lejon avsåg Kristus var inte för Bureus en tillfredsställande förklaring. Om det var samma lejon som Paracelsus siat om och som det talades så mycket om i Bureus samtid, så skulle lejonet komma från Norden. Var det dessutom inte så att det var Bureus själv som under sin upplysning 1613 fått nyckeln att öppna de apokalyptiska årtalen? Nej, att lejonet i Uppenbarelseboken och i Paracelsus profetia skulle peka ut den svenske konungen tycktes vara osannolikt. För Bureus klarnade bilden och han kom fram till att det var han själv som var Lejonet. I sitt sista stora verk *Nord Landa Lejonsens Rytande* presenterar han sig själv såsom nordlandalejonet och förkunnar en apokalyptisk ascension genom esoterismens och alkemins olika faser.

## 15.1 Nord Landa Lejonsens Rytandes *eskatologiska struktur*

*Nord Landa Lejonsens Rytande* är dels en vandring genom Salomos tempel och dels en historisk eskatologisk resa genom tidsåldrarna från kristendomens första tid till och med det eviga Gudsriket då historien och tiden tar slut. Strukturen i boken ser ut på följande sätt där delar av templet och de olika avsatsernas storlek i alnar representerar historiska skeenden.

Nedre Azara, vilket är den första avsatsen i templet. Den är två alnar hög och de två alnarna representerar tiden kring år 136 och kejsaren Hadrianus, medan den andra alnen representerar året 324 och kejsar Konstantin. För Bureus är dessa kejsare representanter för hur den katolska kyrkan får makt i Rom och därmed negativa gestalter som associeras med dödsgestalterna Thanatos och Scheol, liksom de två olycksbådande planeterna Saturnus och Mars.

Övre Azara som är den mellersta avsatsen i templet är fyra alnar som representerar de fyra keruberna i Hesekiels bok liksom årtalen 1396, 1530, 1568 och 1647. Alnarna representerar därmed:

1396, Johan Huss, såsom keruben i människogestalt.

1530, Martin Luther, keruben i tjurgestalt.

1567–1568, samt 1645, Johannes Bureus, keruben i lejongestalt.

Årtalen står för åren för hans konception och födelse,

liksom för *Nord Landa Lejonsens Rytandes* publicering.

1647, Keruben i örngestalt.

Harel, som är den tredje och sista avsatsen i Salomos tempel representerar året 1659 som är den tid då Djävulen kastas ner i avgrunden, vilket för Bureus innebär att den katolska kyrkans läror till sist förkastas.

Ariel, som är altaret, men också namnet på den lejonängel han identifierar sig med, representerar 1674 och det eviga Gudsrikets ankomst.

Utöver dessa nivåer är boken indelad i Kristi tre riken, där det första riket motsvarar tiden från år 136 och är den av Kristi riken som namnges efter Saul. Det andra riket börjar med konceptionen av Bureus år 1567 och namnges efter kung David. Kristi rike är uppkallat efter kung Salomo och inträder år 1641.

## 15.2 Apokalyptisk alkemi

Bureus götiska esoterism utgör ett förhållandevis sammansatt system om vi tar del i hans senare esoteriska skrifter såsom *Nord Landa Lejonsens Rytande* och de senare versionerna av *Adulruna Rediviva*. Det är en götisk kabbala och runisk alkemi i förening som beskriver på en och samma gång Bureus personliga andliga utveckling och världshistoriska händelser som kulminerar i en förestående apokalyps. Bureus växlar snabbt, men med en för honom självklar logik, mellan nyplatoniskt och hermetiskt uppstigande mot högre grader av upplysning, och en protestantisk eskatologi. I Bureus synkretism vävs profetior och bibelställen samman med renässansmagins korrespondensläror. Han låter runorna emanera fram ur skapelsens grundstruktur och de representerar därefter de nivåer av uppstigande – ascension – som både individen och världen passerar.

Som Jensen noterat är Bureus inte främst inriktad på historiens förfall (Jensen 2002: 92), utan *Nord Landa Lejonsens Rytande* fokuserar på en gradvis förbättring som följer mönstret från alkemin och ascensionen. Den auktoritativa framställningen av världshistorien var inom reformationen den brandenburgska hovastronomen och politikern Johann Carions *Chronica* som kom ut 1532. Enligt denna kronologi föddes Kristus 3944 år efter världens skapelse (Friberg 1942: 80). Bureus följer i huvudsak denna kronologi, men modifierar den efter behov och placerar Kristus födelse *Anno Mundi* 3960 (Bureus 1644: 3).

I Bureus esoterism återkommer ett antal mycket centrala årtal, som markerar vissa nyckelhändelser i den protestantiska eskatologi han väver in sin egen person i. Dessa årtal korresponderar med andra aspekter i Bureus esoterik och bygger på de sju steg som utgör grunden i hans ascensions-tanke. Korrespondenserna med metaller och planeter var välbekanta i den esoteriska miljön under renässansen och återfinns i sin tids mest utförliga form i Agrippas *De occulta philosophia*. Årtalen och runföljden är däremot Bureus egna konstruktion.

Det eskatologiska ascensions-dramat börjar år 136 efter tideräkningen från Kristus död, med att kejsar Hadrianus vanhelgar platsen för Kristus korsfästelse och hans grav genom att resa hednabeläten på dessa platser. Enligt *Nord Landa Lejonsens Rytande* är det vad som omtalas i Matteus 24:15: "När I nu fån se 'förödelsens styggelse', om vilken är talat genom profeten Daniel, stå på helig plats – den som läser detta, han give akt därpå". Denna händelse står under den sinistra planeten Saturnus inflytande. Nästa mörka händelse i historien kontrolleras av planeten Mars och sker år 324 då kejsar Konstantin upprättar påvedömet i Rom, vilket den protestantiske Bureus ser som en fruktansvärd händelse symboliserad av vilddjuret i Uppenbarelseboken. Saturnus och Mars är negativa planeter, men de tre kommande planeterna är positiva och representerar var och en nyckelhändelser i kampen mot katolska kyrkan, såsom Bureus tolkade det. Mercurius styr händelserna år 1396 till 1415 då Jan Huss ifrågasätter påvedömet läror. När Luther förkunnar *Confessio Augustana* år 1530 är det Jupiter som härskar, medan morgonstjärnan Venus råder över åren för Bureus konception och födelse, 1567 och 1568 eftersom Bureus identifierar sig med morgonstjärnan och dess influenser. Venus råder även under 1645, året för *Nord Landa Lejonsens Rytandes* spridning. Han skriver att metallen koppar korresponderar med Venus i diskussionen om kopparaltaret som omnämns i Andra Kungaboken kapitel 16. Efter de tre förkunnarna av den sanna kristendomen, där Bureus placerat sig själv som den sista och viktigaste, kommer domen följd av Jesus och Guds eviga rike. Åren 1647 och 1666, som med Bureus logik är synonyma, sker den första domen. De sker tecken i månen under denna tid och utöver kopplingen till månen, menar Bureus enligt traditionell esoterisk korrespondenslära att månen och silver hör ihop. På samma sätt hör solen och guld ihop och representerar den yttersta domen 1673 och det eviga Gudsriket som inträder 1675. Symbolen för detta i ascensions-stegen är den solstrålande porten illustrerad av den liggande Thors-runan. Bureus apokalyptiska alkemi kan sammanfattas med följande korrespondestabell:

136 Hadrianus, Saturnus, bly, Byrghal.

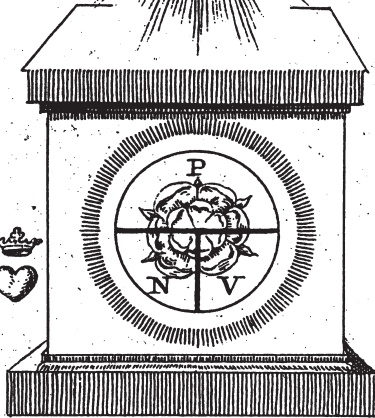
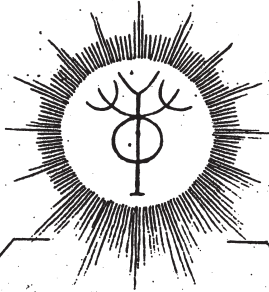
324 Konstantin, Mars, järn, Sol.

1396–1415 Jan Huss, Mercurius, kvicksilver, Idher.  
1530 Martin Luther, Jupiter, tenn, Man.  
1567–1568 samt 1645, Johannes Bureus, Venus, koppar,  
Haghal.  
1647/1666, Första domen, månen, silver, Kön.  
1673 och 1675, yttersta domen och det eviga Gudsriket, solen,  
guld, Thors.

I esoterisk anda överensstämmer hos Bureus världshändelser med inre processer i människan, liksom med olika nivåer av universums struktur. Bureus alkemi är sålunda både ett uttryck för en eskatologi och en initiation i mysterierna, en initiation som även innebär en ascension, alltså ett uppstigande i högre verkighetslager.

Såväl det tredje (föreställningar och förmedlanden), fjärde (transmutationsupplevelsen) och sjätte (överföringen) kriteriet för esoterism, enligt Faivre, visar på föreställningen att det finns olika verkighetslager som adepten ska utforska och genomtränga. Begrepp som uppstigande och nedstigande och att motsatser övergår i varandra återkommer ständigt i beskrivningar av den esoteriska initiationen. Det gamla livet framställs som en bur, eller ett fängelse av okunskap, från vilket initiationen och den esoteriska upplysningen ger befrielse. Johannes Bureus jämför det nedersta steget, i hans runologiska steg mot upplysning, med en bur (Bureus, Rål. 9 8°, s. 67). Ascensionen eller invigningen i mysterierna är inte enbart en vertikal process uppåt genom världarna mot det gudomliga, eller främst ett förädlande av metaller, utan även en historiskt linjär process som löper genom tiderna från skapelsen till det eviga Gudsriket vid tidernas slut.

ARA  
FOEDERIS THERAPHICI  
F.X.R.



ΦΥCIC

ona  
Penu Cornu-  
-Copia.

PNU-EL ⊕<sup>R</sup><sub>O</sub>

ASSERTIONI FRATERNITATIS R.C.  
*quam Roseæ Crucis vocant  
Consecrata.*

Frankenbergs version av Ara Foederis Theraphici F.X.R.

## 16 Esoterisk göticism efter Bureus

I detta avsnitt ska jag undersöka förekomsten av götisk esoterism och en nordisk kabbala efter Bureus. Den götiska esoterism som han ägnade en livstid åt att skapa har haft ett mycket begränsat inflytande, vilket kan tyckas märkligt om man jämför med den lika excentriske John Dees betydelse för den västerländska esoterismen. Vi vet från dagboken att han hade en liten skara åhörare när han föreläste om *Buccina iubilei ultimi*, men i vilken utsträckning en grupp esoteriska studenter samlades kring honom är osäkert.

### *16.1 Georg Stiernhielms götiska nyplatonism*

En av de få som tog till sig och utvecklade Bureus götiska esoterism var Georg Stiernhielm. Stiernhielm föddes den 7 augusti 1598 i Dalarna under namnet Göran Olofsson. Efter att ha fullbordat sina studier vid Uppsala universitet blev han lektor vid gymnasiet i Västerås. Av Gustav II Adolf utnämndes han till läsemästare för Riddarhuset och efter en tid som vicepresident vid Dorpats hovrätt blev han kallad till Stockholm och utnämnd till Riksantikvarie. Han var en vid hovet mycket uppskattad diktare och har kallats för den svenska skaldekonstens fader. Med sin diktning bidrog Stiernhielm till att öka uppskattningen för svenskan. År 1668 kom Stiernhielms första diktsamling *Musæ Suethizantes*. Titeln antyder att de klassiska sånggudinnorna ursprungligen hade sjungit på svenska. Diktsamlingen präglas av renässanshumanismens ideal och den mest berömda dikten "Herkules", skriven på hexameter, är en varnings-

skrift riktad den unga svenska adeln som i Stiernhielms ögon levde ett för högmodigt och utsvävande liv vid hovet. Den kan även ses som en allegori över människans val mellan köttet och anden.

Georg Stiernhielm var Bureus främste lärjunge och gifte sig med dennes brorsdotter Cecilia Burae. Stiernhielm blev riksantikvarie efter Bureus och var starkt påverkad av sin läromästare. I vissa frågor skulle han tona ner Bureus mystiska spekulationer, i andra sammanhang gick han ännu längre än Bureus. Stiernhielm fängslades tidigt av nyplatonismen och vände sig mot skolastikerna och den tråkige "grälmakaren" Aristoteles som han avskydde. Aristotelikernas logik var i Stiernhielms ögon småaktig och undvek de stora tankar som han ansåg att filosofer borde ägna sig åt. "Örnen fångar inte flugor", "*Aquila non captat muscas*", var hans kommentar till aristotelikerna. Istället läste han Plotinos' Enneader och mystiker som Ficino, Robert Fludd och Giordano Bruno. Han var den förste i Sverige att i alla avseenden godta Brunos tankar om ett besjälat oändligt universum med otaliga stjärnvärldar, även om Bureus redan introducerats till denna världsbild av Franckenberg genom dennes essä *Oculus sidereus oder neu-eröffnetes Sternlicht* (Åkerman, kommande: 34). I likhet med Bureus menade Stiernhielm att den sanna filosofin fanns hos de gamla vise som Platon, Moses, Zoroaster och Hermes Trismegistos. I sitt ofullbordade filosofiska livsverk *Monile Minervae*, Minervas halsband, beskriver Stiernhielm naturtingens sammanflätning. Huvudtemat är läran om naturens tre principer: mörkret, själen och ljuset. Den bibliska skapelseberättelsen beskriver enligt Stiernhielm hur dessa tre principer samverkar för att frambringa vår värld. Ur Natten, det tomma Intet, framkommer den första principen, *prima materia*, urmaterian, som var en töcknig vattenmassa, mörkrets och köldens hemvist. Urmaterian formas och får struktur av själens (*mens*) princip. Själens är ett utflöde av Guds väsen som nedlade tingens idéer eller frön i materien. Dessa förverkligas eller aktualiseras först genom ljuset (*lux*) som fungerar som själens instrument och som driver bort Natten så att naturen stiger upp ur djupen som Venus ur vågorna (Lindroth 1975: 164f).



Stiernhielm var även språkforskare och hans språkvetenskapliga skrifter präglas av inflytandet från nyplatonismen och hans läromästare Bureus. I Bureus efterföljd menade Stiernhielm att den andliga verkligheten manifesteras genom ord och bokstäver. Det götiska urspråket skulle alltså inte bara representera verkligheten, utan direkt motsvara den. Under renässansen började vissa ifrågasätta att hebreiskan var det gudomliga urspråket. Bureus lekte med tanken att det götiska urspråket var det äldsta, men tillskrev dock hebreiskan en särställning som det gudomliga urspråket framför andra. Stiernhielm skulle ta steget fullt ut och förklara götiskan som det ursprungliga språk som exakt motsvarade tingen som det beskrev (Lindroth 1975: 268).

Tanken på ett andligt urspråk återfinns i många traditioner, men utgick hos Stiernhielm från Platons dialog *Kratylos*. De ursprungliga orden är inte bara några godtyckliga tecken utan överensstämmer helt och fullt med tingen och tillvarons principer. Redan de enskilda bokstäverna och deras ljud motsvarar enligt Stiernhielm vissa principer: **R** betecknar rörelse, **L** lätthet, **M** tyngd (Ståhle 1975: 253). Stiernhielm visar hur bokstäverna representerar olika grader av ande eller materia. Vokalerna motsvarar det andliga planet och högst är bokstaven **A** som motsvarar Gud själv, alltings ursprung. Närmast **A** kommer de övriga vokalerna i den hierarkiska ordningen **Ä, E, Ö, I, Y, Å, O, U**. Bokstaven **A** motsvarar ljuset och klarheten, medan **U** motsvarar mörkret och natten. Konsonanterna representerar materien, men vokalerna **I** och **U** ligger nära att materialiseras och kan om de tappar ljus och ljud omvandlas till **J** och **V**. Om **V** förtätas och materialiseras ytterligare blir den **F** och slutligen **P**. Av konsonanterna ligger **H** närmast det andliga. Den är nästan immateriell. Till de lägsta konsonanterna hör **N** och slutligen **M** som motsvarar jord och dy, mörker och stumhet. Här ser vi en likhet med Bureus beskrivning av de femton runorna där **M** är den sista runan, "den som täpper munnen", som Bureus skriver. Troligen var det denna platonskt influerade språklära som fick Bureus att möblera om runraden och placera runan **M** sist.

Att Stiernhielm i hög grad influerats av Bureus märks redan av titeln på hans första mer utförliga språkvetenskapliga verk med

titeln *Adelruna sive Sibylla Sveo-Gothica* (Stiernhielm, Fd 13). I handskriften *Specimen philologicum in primam literam A*, använder Stiernhielm sig av begreppet “adelruna antiqua” (Stiernhielm, Fd 13). I *Mysterium Etymologicum* utgår han från Bureus 15-typiga adulrunrad (Stiernhielm, Fd 3).

Vi stöter även på begreppet adulruna hos diktaren och ärkebiskopen Haquin Spegel (1645–1714). I sin diktsamling *Guds verk och hwila* nämner han adulrunan:

Som Moses hafwer först af Gudj sielf fåt lära  
Then Adulrunan then wj billigt troo och ära/  
Och fattat grundelig then Wjshet med sit Öra/  
Then ingen Philosoph för honom haar fåt höra/

Spegel förklarar ordet adulruna i sitt register och jämnställer det med alruna och pekar på att begreppet härstammar från Tacitus, men att det felaktigt tolkats som trollkona, när det egentligen ska uppfattas som en gammal dyrbar skrift eller gammal ädel visdom (Spegel, nyutgåva av Bent Olsson och Barbro Nilsson, 1998: 373).

## 16.2 *Olof Rudbeck och Atlanticans götiska runologi*

Den mest inflytelserika av alla götiska författare var Olof Rudbeck (1630–1702) som även han var influerad av Bureus. I kapitel 38 i första boken av monumentalverket *Atland eller Manheim* hänvisar han till Bureus forskning (Rudbeck, d.ä., 1679: 832). I samma kapitel finns en bild av en grekisk caduceusstav i vilken alla runor kan återfinnas enligt Rudbecks beskrivning. Denna stav med två ormar som tillhörde Hermes eller Mercurius, eller merkesmannen som Rudbeck kallar honom, illustrerar de tre myndigheter som hör till de tre kronorna. Rudbeck visar hur man i Caduceusstaven finner tre runor som symboliserar de tre kronornas myndighet. Dessa runor representerar även Har, Jafnhar och Tredje, de mystiska hövdingarna som kung Gylfe möter i Snorres Edda. Jafnhar representeras av I-runan, Har av H-runan och Tredje av T-runan (Rudbeck, d.ä., 1679: 856). Rudbecks argumentation för Sveriges betydelse utgår

från en jämförelse mellan fornisländska källor, Platon och Bibelns berättelser (Eriksson 2002: 304). Rudbecks sätt att hitta runradens alla runor i en hermetisk symbol och utläsa korrespondenser till götiska och nationella motiv påminner om Bureus tillvägagångssätt.

Är Bureus och möjligen Stiernhielm de enda exemplen på en esoterisk göticism? Levde de esoteriska tankarna även i senare göticism? Esoterismens historia under göticismens tid går över den rosenkruzarväckelse som influerade Bureus men som sedan förde en tynande tillvaro och som tog sig andra former i ett framväxande frimureri och ordensliv. Det tycks som om göticismen fortsatte att influeras av den esoteriska tankevärlden, men att den genomgick samma förändringar som esoterismen i stort.

### 16.3 Johan Göranssons religiösa runologi

En av de få som tappert försvarade stormaktstidens götiska fantasier när de under sjuttonhundratalet blivit omoderna, var runforskaren Johan Göransson. I sin bok med namnet *Is atlinga; Det är: De forna göters, här uti Svea rike, bokstäfver ok salighets lära, tvåtusend tvåhundra år före Christum, utspridda i all land; Igenfundna af Johan Göransson (1747)*, utvecklar Göransson sina teorier om runornas, språkets och religionernas ursprung. I likhet med Bureus gör han anspråk på att ha återfunnit den ursprungliga sanningen om runorna. Han beskriver de heliga tal som var av stor betydelse för Sveo-götarna och som motsvarades av olika runor i den 16-typiga runraden. Han förklarar i Bureus spår att runradens första runor **f**, **u**, **th**, **o**, **r** betecknar Fader vilket bevisar att kristendomens hemligheter döljer sig i runorna. Han ansåg att varje runa i sig hade en stor symbolisk innebörd och han menade att varje runa var en predikan. Med utgångspunkt från den isländska runsången från fjortonhundratalet beskriver han varje runas betydelse i en spalt som även visar deras nummer i runraden och vilken bokstav de betecknar (Göransson 1747: 2). Längre fram i boken berättar han om Odens hustru Sibyllan (som vi känner igen från Bureus)

som förutspår Kristus genom runraden som motsvarar olika år och epoker i historien. Första runan ƿ motsvarar den gyllene tiden; frid, sällhet, rikedom och lycksalighet. Göransson håller en runisk predikan:

Adam skapad, i Guds beläte uti Sällhetens tillstånd/ ägde hela jordens rikedom, samt den Högsta Frid, som gifvas kan. denna ålder kallas uti Edda, nu Freis/ nu Thors/ gyllene tid; äfven av Grekiska ok Latinska Skalder (Göransson 1747: 106)

Runa för runa tar Göransson läsaren genom historien med främst bibliska referenser. Genom att multiplicera runans nummer i runraden med tvåhundra får han fram de historiska år runan beskriver. Nöd-runan som är den åttonde runan står för det sextonhundrade året efter skapelsen då den stora nöden, syndafloden, inträffade. Göransson är en av de minst uppmärksammade av den rad av runologer som lagt in symboliska betydelser i runorna. Till skillnad från Bureus är han inte tydligt präglad av esoteriska inslag, utan representerar snarast en gotisk mystisk kristendom med inslag av numerologi och idéer om förutsägelser.

#### *16.4 Manhemsförbundets initiatoriska goticism*

Den yngre goticismen började under det tidiga artonhundratalet. Den hade föregåtts av en tid av vad företrädarna för den yngre goticismen upplevde som ett ointresse för det nordiska. Den äldre goticismen och rudbeckianismen hade försvunnit eller förhånats i lärda kretsar och enbart ett fåtal personer som Björner och Göransson hade under sjuttonhundratalet fört den äldre goticismens talan. Som en reaktion mot detta grundades 1811 Götiska förbundet, där skalden Erik Gustaf Geijer var en av förgrundsgestalterna. Förbundets syften var såväl litterära och kulturella som allmänt fosterländska. Man ville återuppliva göternas "frihetsanda" och "mannamod". Man lyfte fram Nordens gemensamma hjältehistoria, de fornnordiska myterna och de isländska sagorna. Dessa skulle inspirera till en gotisk väckelse.

Ett annat liknande fosterländskt förbund var Manhemsförbundet. Medlemmarna var delvis desamma som i Götiska förbundet. Båda förbunden betonade vikten av fysisk, andlig och moralisk styrka. Manhemsförbundet hade som ambition att utveckla och förbättra de nya generationerna. Fysiska övningar och fosterländska sånger skulle fostra den uppväxande generationen till nya vikingar. Manhemsförbundet utvecklade en niogradig initiationsväg som skulle lära de unga adepterna de götiska dygdena.

Namnet Manhem kommer av fornisländskans *Mannheimar*, 'människovärlden' eller 'människornas hemvist'. Manhemsförbundets symbol var en Madur-runa  $\Psi$  som står för 'man' eller 'manhem'. Ovanför runan stod bokstaven M och på deras större sigill var därovan en symbol för treenigheten omgiven av en strålkran. Kring kanten stod förbundets valspråk "Thette eR vaR nidleitni", detta är vår strävan, inskrivet med runor. Manhemsförbundets fostrande karaktär hängde samman med att förbundet grundades av lärare på Afzeliuska skolan i Stockholm För Manhemsbrodern innebar initieringen en form av uppfostran och syftet var att förbättra sig själv både på ett yttre och ett inre plan. I den sista graden skulle ordensbrodern ta steget ut i den vanliga världen och verka i samhället med initiationens lärdomar i bagaget. Adepterna var huvudsakligen ynglingar och förbundet hade ingen åldersgräns, även om ett informellt uttalande visat att de inte tog in någon under tolv. Initiationen skulle förena ynglingarna med de vuxna ordensbröderna genom en gemensam initiatorisk erfarenhet. Även om mycket skiljer Bureus hermetiska runinitiation med sin apokalyptiska prägel från Manhemsförbundets uppfostrande och samhällstillvända initiationssystem, så är båda präglade av den esoteriska traditionens invigningsmystik. Bureus efterliknade de hermetiska och rosenkreutziska modeller som var spridda under hans samtid. Manhemsförbundet präglas av artonhundratalets ordensromantik och efterliknade den frimurerska ordenstrukturen, fast i en götisk-nordisk tappning.

Om Manhemsförbundet över huvudtaget ska klassas som esoteriskt beror på vikten man lägger vid initiation, ordensliv och esoterismen som ett hemlighetsmakeri. En andlig eller religiös dimension fanns otvetydigt inom Manhemsförbundet, liksom initiationen,

ordenslivet och hemlighetsmakeriet. Om vi använder oss av Faivres kriterier är det tveksamt om det kan kallas ett esoteriskt sällskap. Samtidigt måste vi avskrika stora delar av frimureriet från den västerländska esoterismen om vi väljer att inte benämna Manhemsförbundet som esoteriskt. Manhemsförbundet var tveklöst götiskt, men esoteriskt enbart utifrån hemlighetsdiskursen.

### 16.5 *Den svenska kabbalan efter Bureus*

Även om få svenskar på samma hängivna och personliga sätt som Bureus engagerat sig i kabbalan så har det i Sverige funnits ett intresse för de kabbalistiska tankegångarna. Den kristna hebraisten Andreas Norrelius (1679–1749) översatte och publicerade *Zohar* på latin år 1720 i Amsterdam, kommenterad av hans vän och lärare Johan Kemper (1670–1716), under titeln *Phosphoros Orthodoxae Fidei Veterum Cabbalistarum*. Kemper hette från början Moshe ben Aharon Cohen och var ursprungligen rabbin och sabbatean men konverterade till kristendomen. Han kommenterade *Zohar* i en annan text som hette *Mateh Moshe* (Moses stav) som Norrelius förgäves försökte ordna pengar till tryckningen av. I sina texter använde sig Kemper av gematriska uträkningar och uppmärksammade att ordet *nechash*, som ofta översätts som ”orm” har samma kabbalistiska talvärde som frälsaren *mashiach* (Eskhult 2008: 457). Kemper var ursprungligen anhängare till den judiskturkiske messiaspretendenten Sabbatai Zvi (1626–1676) som identifierades med en orm som skulle ner i avgrunden för att frälsa de själar som fastnat i mörkret, eller som Scholem skriver: ”Ty den som sjunkit ned i de djupaste djupen tycktes vara den som var mest lämpad att skåda ljuset (Scholem 1967/1992: 348). Att Sabbatai Zvi under hot om att brännas på bål konverterade till islam kunde legitimeras på detta sätt. Det tolkades som att han var tvungen att bege sig ner i mörkret för att kunna fullborda sin frälsningsakt. Kemper som också konverterade, fast till protestantisk kristendom, övergav sannolikt aldrig sin sabbateanska övertygelse utan den präglade hans

tolkningar även efter att han konverterat, vilket han troligen gjorde av strategiska snarare än religiösa skäl (Huss 2007: 136–138).

Den svenske biskopen Eric Benzelius (1675–1743) var en av dem som efter Bureus engagerade sig i kabbalan i Uppsala. Han bedrev studier i *Zohar* och bjöd in Johan Kemper att undervisa i hebreiska. Benzelius ägde Bureus *Cabbalistica* och vi återfinner hans signatur på textsamlingens första sida. Han publicerade 1716 *Notitia litterarie* vars första del innehåller utläggningar om *Zohar* och kabbalan (Åkerman. kommande: 196). Benzelius var svåger till Swedenborg som kan ha varit influerad av vissa kabbalistiska idéer. Susanna Åkerman skriver:

Swedenborg slog slutligen in på en annan väg än kabbalister och sufier, men jag drar slutsatsen att han stod i tacksamhetsskuld till deras illuministiska tankemönster (Åkerman. Kommande: 197).

Benzelius var dock en av dem som gick till hårdast angrepp mot radikalpietisten och alkemisten Johann Konrad Dippel (1673–1734), som för övrigt var född i slottet Frankenstein i tyska Darmstadt och kan ha stått som förebild till Mary Shelleys doktor Frankenstein.

Under sjuttonhundratalet florerade parallellt med upplysningsidéer och vetenskapliga framsteg en vurm för mystik i alla dess former. Frimureriet och swedenborgianismen växte fram och engagerade väletablerade och lärda personer i samhället som såg sina ockulta experiment som vetenskapliga. Spiritism, animal magnetism och spådomar fascinerade såväl borgarna som adel och kungahus (Ojas 2000: 280). Grevnen och statsmannen Gustaf Adolf Reuterholm (1756–1813) var en centralfigur i Sveriges esoteriska kretsar under denna tid. Han utövade ett avgörande inflytande över den svenska politiken under kung Gustav IV Adolfs omyndighetstid 1792–1796 och har beskrivits som charlatan (Bogdan 2005: 1). Reuterholms politiska makt stärktes av det faktum att han var hertig Karls förtrogne och tillsammans med denne engagerad i frimureriet. De delade ett stort esoteriskt intresse och Reuterholms skriftsamling innehåller flera kabbalistiska texter, en samling som ingår Svenska Frimurar Ordens bibliotek i Stockholm och som katalogiserats av Kjell Lekeby. Bland texterna hittar vi *Cabbalis-*

*ternas stora och hemliga problem* som beskriver skapelsens numerologiska väsen, *Konung Salomos semiphoras och schemhamphoras* som berättar om Guds heliga och hemliga namn och *De cabala sancta (om den heliga kabbalan)* som skildrar de tio sefirot. Texten *Reflexioner om cabbalen och inledningen* berättar om kabbalans mytiska ursprung och redogör för hebreiskans betydelse inom kabbalan:

Cabalisterna påstå att allting haffa sitt rigtiga namn, gienom hvars sammanbindande och nämnande, de kunna uträtta stora saker. (...) Ebréiska språket har häruti företrädet framför andra språk. Värckningarna blifva större, eftersom orden, dem de nyttja, uttrycka antingen Guds namn, eller dess fullkomligheter och emanationer.

Kaptenen vid flottan Henrik Gustaf Ulfvenklou, var på 1780-talet beryktad som andebesvärjare. Ulfvenklou behärskade de flesta ockulta tekniker, såsom astrologi, kiromantik, geomantik och hydro-mantik (Chrispinsson 2008: 176). Han ingick i hertig Karls närmaste esoteriska krets och hertigen berättar i ett brev till kungen att han i Ulfvenklou mött: "...en i de högre vetenskaperna och hemligheterna ganska upplyst man", och att denna bidragit till att hertigen "...erfarit att ljusets sken är starkare än människokrafter kunna det uthärda", samt att han nu sett andar (Forsstrand 1913: 113). Ulfvenklou var insatt i olika ockulta konster som astrologi, chiromantik, geomantik och hyste ett stort intresse för kabbalan. Under sin vistelse hos hertigen övertygade Ulfvenklou honom att han stod i förbindelse med alla möjliga andar och att han tvingat in änkedrottningens ande i en butelj som han "med Salomos härliga insegel genast igenkorkade" (Forsstrand 1913: 116). I brev till sin vän Carl Göran Bonde bifogar Ulfvenklou två magiska pentakler och beskriver hur hans vän ska gå tillväga för att tala med den heliga skyddsängeln. Brevet signerar Chæremon, ett namn som han erhöll 11 februari 1786 kl. 10 på kvällen då han "oförmodadt fick sin första ordination af Herrans ängel och erhöil naturens, nådens och allmaktens nycklar i närvaro af vittnena Gabriel, Uriel, Raziel m.fl" (Forsstrand 1913: 134).



Vid den här tiden fanns även en orden med det kabbalistiska namnet Metatron. Bland kabbalisterna har namnet *metatron* varit föremål för en rad spekulationer. Det är ofta namnet på en ängel som associeras med antingen den högsta eller den lägsta sefiran på Livets träd. Enligt en tradition tog Gud patriarken Henok från jorden och förvandlade honom till ängeln Metatron. Metatron är även omtalad som den himmelske skrivaren som ansvarar för Guds arkiv (Scholem 1996: 132).

Genom en tidningsannons våren 1781 hade den tidigare okända orden proklamerat sin existens där de ville offentliggöra "sällskapets höga ändamål och historia" (Häll 1995: 121). De hävdade att de funnits i 40 år och bland annat ägnat sig åt välgörenhet. Det var lönlöst att ansöka om medlemskap i denna orden då de valde ut sina medlemmar genom fysiognomik, en metod som skulle analysera människan genom hennes ansikte. Ordenssällskapet hävdade att de höll hela Sverige och i synnerhet Stockholm under uppsikt för att identifiera lämpliga kandidater. Metatrons stormästare hade efterlämnat sig flera dyrbara manuskript, varav ett med titeln *Blick der unbekanten gloria* utgjorde sällskapets fundament.

Förutom annonsen är Reuterholms uppsats "Maçonniqve Händelser" från 1784 den viktigaste källan om det mystiska sällskapet Metatron. Reuterholm beskriver sällskapet som "kosmopolitiskt och magiskt" (Häll 1995: 124). Till en början ska Metatron inte vänt sig till den erfarne mystikern Reuterholm vilket ska ha gjort honom förgrymmad, något som ska ha rättats till året därpå då denne omtalar Metatron som "ett bekant och estimeradt magiskt sällskap" (Lundin och Strindberg 1882: 436).

Det mest häpnadsväckande ryktet om Metatron var att de, enligt Reuterholm skulle äga Urim och Thummim, vilka han beskriver som en spegel i vilken man kan se människornas sanna karaktär. Urim och Thummim omnämns första gången i Andra Moseboken 28: 30 där Aron ska bära dem när han ska möta Gud. Det har spekulerats kring om Urim och Thummim var ett par stenar som användes i gammal israelisk spådomskonst. Magi, mystik, frimureri och kabbala var inget ovanligt vid denna tid. August Strindberg

och Claes Lundin beskriver tidsandan i sin bok *Gamla Stockholm: Anteckningar ur tryckta och otryckta källor från 1882*:

Det hemlighetsfulla och underbara i ordensväsendet steg till sin höjd, då Reuterholm och hans adepter derfvo sitt spel i Stockholm. Detta var mysticismens blomstringstid. (...) Hela samhället tycktes vilja bilda ordenssällskap för att komma under fund med det öfvernaturliga och lefde endast för "magiska convictioner" (Lundin och Strindberg 1882: 436).

Även om personer som hertig Karl, Reuterholm och Ulfvenklou rörde sig i en miljö där de hade möjligheten att stötta ihop med Bureus kabbala, tycks de inte tagit intryck från dennes innovativa kabbalistiska spekulationer, utan istället ägnat sig åt en mer traditionell kabbala.

### *16.6 Förmedlandet av en götisk esoterism*

Om vi stannar vid frågan om överföring, Faivres sjätte kriterium, måste vi ställa oss frågan om det är egendomligt att Bureus esoteriska system inte förmedlats, eller om det är naturligt. Vid en första anblick skulle hans system te sig såpass obskyrt och personligt att det av denna anledning inte övertogs av sentida anhängare. En miljö och förutsättningar för en förmedling har funnit i allt från frimurerska miljöer på sjuttonhundratalet, liksom i artonhundratalets götiska nationalromantik. Är Bureus system i sig orsaken till att det inte anammats av senare generationer, eller finns svaret i en generell tendens inom esoterismen?

Esoteriska rörelser hävdar gärna att deras teorier härstammar från en obruten tradition av invigda. Redan inom renässansens perennialism formulerades föreställningen om en obruten kedja av invigda från det forna Egypten och Grekland till den egna tiden, där alla de stora lärda räknades in såsom Moses, Pythagoras, Platon, Hermes Trismegistos och Zarathustra. Tanken på en obruten tradition är en av esoterismens kännetecken, även om den tanken har börjat ifrågasättas av nutida esoteriska utövare, som tagit del av en

akademisk skepsis av hur obrutna dessa traditioner egentligen är. Skrapar vi under ytan ser vi att traditionerna sällan är obrutna. De esoteriska traditionerna har givetvis traderats idéhistoriskt genom att esoteriker läst varandra och känt varandra, men de individuella skillnaderna och viljan till nyskapande gör att vi knappast kan betrakta det som en obruten tradition. Ett exempel är rosenkorsrörelsen som under Bureus tid har sin början genom ett antal manifest som författades av en krets unga teologer och filosofer. Manifesten väckte ett stort intresse runt Europa och Bureus drogs med i denna våg av rosenkorstankar om en ny esoterisk väckelse. Som redan Frances Yates påpekat var denna första våg av rosenkorsmystik tidsbegränsad (Yates 1972/2002:127). I olika vågor av olika karaktär har sedan rosenkorsidéerna levt vidare och har sedan sjuttonhundratalet med dess uppsving för esoteriska ordnar gett upphov till rosenkorsordnar och rosenkorsmystik inom esoteriska ordenssällskap. Det är ändå tveksamt om det går att tala rosenkorset eller någon annan esoterisk tradition som en obruten tradition, mer än att andra genrer inom musik, konst, litteratur och filosofi också förmedlar impulser och idéer, eller håller sig med vissa karaktärsdrag. Som Joseph Dan konstaterar vad gäller kabbala, så finns det förmodligen lika många tolkningar av kabbalan som det finns kabbalister (Dan 2006: 13). Detsamma kan sägas om de flesta esoteriska traditioner. Att Bureus inte återopas av de esoteriska sällskapen på sjuttonhundratalet hänger sannolikt ihop med att de inte nyttjar en runsymbolik, vilket gör Bureus som esoteriker en smula överflödig. Stormaktsprofetiorna var utan användning när de förutspådda datumen för världens undergång redan låg hundra år bakåt i tiden och Bureus allmänna kabbalistik kunde ersättas med en kabbala närmare de hebreiska källorna. Det unika hos Bureus var den runologisk kabbala han skapade, men utan ett intresse för runorna faller lockelsen med Bureus. Att götiska sällskap som Manhemsförbundet inte återopar Bureus kan förklaras med att han inte var förebildlig för tidens göticism som ville vara modern och uppdaterad, om än historieromantisk. Bureus kan tänkas ha representerat en alltför fantastisk och barock form av esoterisk göticism för de pedagogisk

orienterade ideologerna bakom Manhemsförbundet som ville uppföra unga gossar i en nationellt liberal världsåskådning.

Skulle Bureus götiska esoterism kunnat vinna anhängare om förutsättningarna varit de rätta? Om vi jämför med rosenkorsidéerna som fick stor spridning redan i ett tidigt skede, har populariteten gått i vågor. Om inte rosenkorsmotivet plockats upp under sjuttonhundratalet och inlemmats i dåtidens ordensstrukturer hade möjligen rosenkorsmystiken aldrig levt vidare annat än som historiskt fenomen. Under nittonhundratalet har rosenkorsmystiken samlat mängder av anhängare. Rosenkorssällskap som Ancient Mystical Order Rosæ Crucis (AMORC) som grundades i början av nittonhundratalet i USA och Lectorium Rosicrucianum grundat 1935 av holländaren Jan van Rijckenborgh har tillsammans hundratusentals medlemmar. Utöver dem finns otaliga sällskap som bekänner sig till en rosenkorsinspirerad filosofi. Rosenkorsmystiken har levt vidare i nya former från de första manuskripten från sextohundratalets början till rosenkorsordnar som frodas idag. Det är inte en fråga om en obruten tradition, utan om motiv som har engagerat och inspirerat författare, ordensgrundare, esoteriska ideologer och konstutövare på sätt som passar det enskilda sammanhanget bäst. Även om det inte är en fråga om en obruten tradition, i den mening att det handlar om att förmedla uppenbarade sanningar från en mytisk urtid, är det möjligt att tala om en esoterisk eller till och med rosenkreuzisk tradition. Ordet "tradition är latin och betyder "överlämnande" och syftar på något som överlämnats från generation till generation och är alltså någonting som binder ihop det förgångna med det kommande. Traditionen är en röd tråd som i esoterismens fall inte handlar om familjegerationer, utan om människor av vitt skilda bakgrunder som plockar upp motiv, texter och symboler och nytolkar och konstruerar betydelser som passar samtiden och det speciella sammanhanget. Ibland kan det dröja lång tid innan en esoterisk tänkare slår igenom i den esoteriska miljön. Ett sådant exempel är hovmagikern John Dee (1527–ca. 1608) vars enokianska ockultism fick bredare spridning först med Golden Dawn på sent artonhundratalet. John Dees system inspirerade Bureus och de båda rörde sig i jämförbara miljöer där de ver-

kade som rådgivare åt monarken, i John Dees fall Elisabet I. John Dee utvecklade ett svårtillgängligt och personligt system och det finns ingenting i Dees ockulta läror som skulle göra dem lättare att sprida än Bureus götiska esoterism.

Att Bureus götiska esoterism inte har präglat fler genom historien ligger inte i systemet i sig, utan i att det inte uppfattats användbart, eller tilltalat någon som varit beredd att nytolka det på ett sätt som passar den samtida kontexten. Hade det inte varit för ett fåtal ideologer hade mycket väl rosenkorsmystiken eller John Dees enokianska ockultism mött samma öde.

Samtidigt ska inte Bureus intellektuella påverkan på sin samtid underskattas. Uppsala universitet skulle ägna sig åt *Zohar*-läsning vilket utretts av Dr. Bernd Roling i artikeln "Emanuel Swedenborg, Paracelsus und die esoterischen Traditionen des Judentums in Schweden" (2008). Eric Benzelius är en direkt länk mellan Bureus kabbalistiska intressen och Johan Kempers sabbateanska kabbala. Kabbalan liksom studier av hebreiska och judisk mystik hade en plats i Uppsala och Bureus är den som introducerar kabbalan i denna miljö. Internationellt vann Bureus viss ryktbarhet och omtalas som en invigd av Franckenberg i dennes kommentarer till Guillaume Postels *Clef des choses cachées* från 1646. Bureus introducerar på allvar den västerländska esoterismens traditioner och sätt att tänka i den svenska stormaktens intellektuella miljöer. Bureus förmåga att snabbt fånga upp, kommentera och nytolka esoteriska strömningar från kontinenten gör honom även ryktbar utanför Sveriges gränser.





## IV Sammanfattning

## 17 En sammanfattning av Bureus esoteriska projekt

När Bureus tolkar runorna som uttryck för universums grundstruktur följer han den tanke som låg bakom de italienska humanisternas syn på hieroglyfer. Det är en platonsk tanke som förmedlats i de esoteriska traditionerna och i västvärlden fått sin mest utvecklade form inom kabbalan. Bureus försök att sammanföra bokstavsmystik och en emblematisk syn på världen med det egna språket är inte unikt för honom, utan ett projekt som sysselsatte andra författare i Europa. Den emblematiske genren var en av det senare femtonhundratalets och sextonhundratalets mest representativa genrer.

Bureus göticism är en vid hans tid naturlig utgångspunkt, även om Bureus ingår i en krets där dess mest fantasifulla former kommer till uttryck. Som Schück har påpekat är Bureus som metodisk forskare en efterföljare till Olaus Petris samvetsgranna forskning och lade stor möda på att samla, avskriva och registrera ett så pålitligt material som möjligt, men när det gäller slutsatser avviker Bureus från Petris mer tillbakahållna ambitioner och ansluter sig i stället till Johannes Magnus fantastiska beskrivningar av fornhistorien (Schück 1932: 95). Dennes broder Olaus Magnus var en av Bureus ofta citerad föregångare. En annan viktig källa till Bureus fornforskning var holländaren Johannes Goropius Becanus (1519–1572) som på liknande sätt försökte visa hur holländiskan var det språk som låg närmast skapelsens kärna och som talades i Edens lustgård (Friberg 1945: 124). Goropius arbete *Origines Antwerpianæ* (1569) ägdes av Bureus och i sina anteckningsböcker har han



gjort en mängd kommentarer och polemiska utlägg mot Goropius (Schück 1932: 95).

Bureus intresse för hebreiska är inte bara en personlig passion, utan bör även betraktas i sitt protestantiska sammanhang. I sökandet efter en oförfalskad tolkning av Bibeln ökade under reformationen intresset av att läsa den på originalspråket. Latinet blev förknippat med katolska kyrkan som man ansåg hade förvanskad kristendomen och som man i Bureus Sverige befann sig i en öppen konflikt med. Uppvärderandet av folkspråken och den egna kulturen blev ett politiskt redskap mot påvens och kejsardömets dominerande ställning i världen. Det fanns därmed en både en humanistisk bildningsälskande sida av tidens språkintresse, likväl som en radikal realpolitik sida. Att Bureus skrifter är fyllda av spekulationer kring grekiskan och hebreiskan är ett utslag för den protestantiska världens längtan att utforska Bibeln befriade från de katolska prästernas tolkningsföreträdare. Även Martin Luther stödde, trots sina senare dagars antisemitiska utfall, Reuchlins projekt att lyfta fram hebreiskan. Kunskaper i hebreiska skulle fungera som ett betydelsefullt ideologiskt element i den protestantiska reformationen (Beitchman 1998: 129).

Om vi jämför Bureus med John Dee blir vi medvetna om att Bureus hos Dee hade en föregångare att på samma sätt utmåla sig själv som en profet som fått unika budskap som måste förmedlas till världen. György E. Szönyi beskriver hur John Dee i likhet med andra samtida esoteriska entusiaster ville framställa sig själv som utvald och därför inte alltid skyltade med sina källor: "He wanted to become a prophet, an important herald of the great and general reformation..." (Szönyi 2004: 238). Szönyi talar om Dees "self-fashioning strategy" där den mysteriösa profetrollen odlas på ett mycket medvetet sätt (Szönyi 2004: 241). Både vad det gäller idéhistoriskt innehåll och personlighetstyp finns det klara likheter mellan Dee och Bureus. Bureus odlar i högsta grad på ett mycket medvetet sätt sin roll som profet och mystiker.

När vi lägger samman de idéhistoriska influenser som Bureus tog del av framstår adulrunan och dess hemligheter som en tämligen logisk och naturlig konsekvens av den tankevärld Bureus

befann sig i. Johannes Magnus och Olaus Magnus götiska utläggningar tillhandahöll ett götiskt ramverk som var både naturligt och strategiskt för Bureus såsom verkande i den groende stormakten och som lärare till svenska monarker. Esoteriken vilken stått i centrum i denna avhandling är navet i Bureus tänkande och han inspirerades av föregångare som John Dee, Heinrich Agrippa, Johann Reuchlin, Pico della Mirandola, Heinrich Khunrath och Paracelsus, för att nämna några, och drar utifrån deras texter slutsatser kring runorna och det götiska materialet. Adulrune-symbolen är en kreativ, men tidstypisk, syntes av John Dees *Monas Hieroglyfica* och Bureus runforskning. Emblematisken, kabbalan och den platoniska språksynen överbrygger gränsen mellan språk, natur, idévärld och bild, vilket medför den för esoterismen typiska rörligheten mellan olika genrer och discipliner. För Bureus är runorna inte bara skrivtecken och orden inte bara ord, utan även bilder och underliggande symboler som finns i naturen och som representerar en högre verklighet. Perennialismen och dess anspråk på en obruten uråldrig vishetstradition tillsammans med vad Ola W. Jensen benämnt som en apokalyptisk historiesyn, där historien är en nedförsbacke från en utopisk urtid, skulle hos Bureus generera slutsatsen att de forntida runorna, genom sin ålder, måste stå den ursprungliga visdomen nära. Med det idéhistoriska materialet som facit kan vi konstatera att adulrunan och den götiska kabbalan är en unik och kreativ, men samtidigt tidstypisk, skapelse av Johannes Bureus.



## Litteraturförteckning

- Agrell, Sigurd, *Runornas talmystik och dess antika förebild*. Lund 1927
- Ahlbäck, Tore, "Spiritism, ockultism, teosofi och antroposofi – några historiska linjer" i *Att se det dolda*, red. Owe Wikström, Stockholm 1998.
- Ahnlund, Nils, "Gustav Adolf, lejonprofetian och astrologien" i *Historisk Tidskrift*, 1939.
- Andersson, Björn, *Runor, magi, ideologi. En idéhistorisk studie*, Uppsala 1997.
- Angoulvent, Anne-Laure, *Barockens anda*, Furulund 1996.
- Annerstedt, Claes, *Upsala universitets historia, Första delen 1477–1654*, Upsala 1877.
- Atterbom, Per Daniel Amadeus, "Skaldar-Mal" i *Phosphoros*, januari – februari 1811.
- Atwood, Mary Anne, *A Suggestive Inquiry Into the Hermetic Mystery*, London 1918.
- Barry, Kieren, *The Greek Qabalah: Alphabetic Mysticism And Numerology in the Ancient World*, Maine 1999.
- Beitchman, Philip, *Alchemy of the Word: Cabala of the Renaissance*, New York 1998.
- Berner, Felix, *Gustav Adolf: der Löwe aus Mitternacht*, Stuttgart 1984.
- Blau, Joseph Leon, *The Christian Interpretation of the Cabala In the Renaissance* 1944.
- Bogdan, Henrik, "Esoteric manuscripts in the Swedish Collection of Gustav Adolph Reuterholm (1756–1813)", Göteborg 2005

- , *From Darkness To Light. Western Esoteric Rituals of Initiation*, Göteborg 2003.
- , “Västerländsk esoterism som nytt akademiskt ämne” i *Religionsvetenskap i Göteborg–25 år*, red. Martin Berntson och Henrik Bogdan, Göteborg 2002.
- Chrispinsson, John, G.A. *Reuterholm: Den gråtande diktatorn*, Stockholm 2008.
- Cornell, Peter, *Den hemliga källan – Om initiationsmönster i konst, litteratur och politik*. Hedemora 1988.
- Coudert, Allison, *Alchemy: The Philosopher’s Stone*, Colorado 1980.
- Couliano, Ioan P., *Eros And Magic In the Renaissance*, Chicago 1987.
- Coumont, Jean-Pierre, *Demonology And Witchcraft. An Annotated Bibliography*, Utrecht 2004.
- Dahlgren, F.A., *Glossarium över föråldrade eller ovanliga ord och talesätt i svenska språket från och med 1500-talets andra årtionde*, Lund 1914–1916.
- de Jong, H.M.E., *Michael Maier’s Atalanta Fugiens: Sources of an Alchemical Book of Emblems*, York Beach 2002
- de Leon-Jones, Karen Silvia, *Giordano Bruno & The Kabbalah: Prophets, Magicians, and Rabbis*, Nebraska 2004.
- Duerr, Hans Peter, *Drömtid: Om gränsen mellan det vilda och det civiliserade*, Stockholm 1982.
- Edenborg, Carl-Michael, *Alkemins skam: Den alkemiska traditionens utstötning ur offentligheten*, Stockholm 2002.
- Eliade, Mircea, *The Forge And the Crucible: The Origin And Structures of Alchemy*, Chicago, London 1962.
- , *Rites And Symbols of Initiation*, Dallas 1995.
- Englund, Peter, *Ofredsår: Om den svenska stormaktstiden och en man i dess mitt*, Stockholm 1997.
- Enoksen, Lars Magnar, *Fornnordisk mytologi enligt Eddans lärdomstexter*, Lund 2000.
- , *Runor – historia, tydning, tolkning*. Lund 1998.
- Eriksson, Gunnar, *Rudbeck 1630–1702: Liv, lärdom, dröm i barockens Sverige*. Stockholm 2002.

- Eriksson, Nils, "Göticismen" i *17 uppsatser i svensk idé- och lärdoms historia*, Uppsala 1991.
- Eskhult, Josef, *Andreas Norrelius' Latin Translation of Johan Kemper's Hebrew Commentary On Matthew: Edited with introduction and philological commentary*, Uppsala 2008.
- Faivre, Antoine, *Esoterismen*, översättning av Cecilia Franklin, Furulund 1992.
- Fine, Lawrence, introduktionen till *Essential Papers on Kabbalah* (ed. Lawrence Fine), New York, London 1995.
- Flowers, Stephen, *Hermetic Magic: The Postmodern Magical Papyrus of Abaris*, Maine 1995.
- , *Johannes Bureus And Adalruna*, Smithville, Texas 1998.
- , *The Magian Tarok: The Key Linking the Mithraic, Greek, Roman Hebrew And Runic Tradition With That of the Tarot*, Texas 2006.
- , *The Rune-Poems: Volume 1. Introduction, Texts, Interpretations and Glossary*, Texas 2002.
- Forsstrand, Carl, *Spåkvinnor och trollkarlar: Minnen och anteckningar från Gustav III:s Stockholm*, Stockholm 1913.
- Friberg, Axel, *Den svenske Herkules: Studier i Stiernhielms diktning*, Lund 1945.
- Frängsmyr, Tore, *Svensk idéhistoria*, del 1, Stockholm 2000.
- Fyhr, Mattias, *De mörka labyrinterna. Gotiken i litteratur, film, musik och rollspel*, Lund 2003.
- Gardell, Mattias, "Gudarnas återkomst: Asatro, rasmystik och etnisk identitet i Förenta Staterna" i *Svensk religionshistorisk årskrift*, 1998.
- Goodwin, Joscelyn, *The Pagan Dream of the Renaissance*, Boston 2005.
- , *Robert Fludd: Hermetic Philosopher And Surveyor of Two Worlds*, Boston 2005.
- Goodrick-Clarke, Nicholas, *The Occult Roots of Nazism: Secret Aryan Cults And Their Influence On Nazi Ideology*, London 1992.
- , *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*, Oxford 2008.

- Haage, Bernard D., "Alchemy II: Antiquity–12th century" i *Dictionary of Gnosis And Western Esotericism*, utgiven av Wouter J. Hanegraaff, Leiden 2005.
- Hammer, Olav, *Claiming Knowledge – Strategies of Epistemology From Theosophy To the New Age*, Lund 2000.
- Hanegraaff, Wouter, J. *New Age Religion And Western Culture – Esotericism In the Mirror of Secular Thought*, New York 1998.
- , "Sympathy Or the Devil: Renaissance Magic And the Ambivalence of Idols" i *Esoterica*, Volume II, 2000.
- Hedin, Greta, *Manhemsförbundet – Ett bidrag till göticismens och den yngre romantikens historia*, Göteborg 1928.
- Hildebrand, Hans, *Minne af riksantikvarien Johannes Bureus*, Stockholm 1910.
- Hornung, Erik, *The Secret Lore of Egypt: Its Impact On the West*, Ithaca and London 2001.
- Huberman Scholnick, Sylvia, "The Meaning of Mispat In the Book of Job" i *Journal of Biblical Literature*, vol 101, No. 4, 1982.
- Huss, Boaz, "The Text and Context of the *Zohar* Sulzbach Edition", eds. C. Goodblat & H. Kreisel, *Tradition, Heterodoxy and Religious Culture: Judaism and Christianity in the Early Modern Period*, 2007.
- Håkansson, Håkan, *Seeing the Word: John Dee And Renaissance Occultism*, Lund 2001.
- Häll, Jan, *I Swedenborgs labyrint: Studier i de gustavianska swedenborgarnas liv och tänkande*, Stockholm 1995.
- Jansson, Sven B. F., *De stavlösa runornas tydning*, Stockholm 1983.
- Jensen, Ola W., *Forntid i historien. En arkeologihistorisk studie av synen på forntid och forntida lämningar, från medeltiden till och med förupplysningen*, Göteborg 2002.
- King, David, *Drömmen om Atlantis: Olof Rudbecks jakt på en försvunnen värld*, Köping 2005.
- Lekeby, Kjell, *I lejonets hjärta: drottning Kristina och stjärntydarna*, Stockholm 2001.
- , *Kung Kristina: drottningen som ville byta kön*, Stockholm 2000.

- Linden, Stanton J., *The Alchemy Reader: From Hermes Trismegistos To Isaac Newton*, Cambridge 2005.
- Lindroth, Hjalmar, *J. Th. Bureus: Den svenska grammatikens fader*, första häftet, Stockholm 1911.
- Lindroth, Sten, "Johannes Bureus – mystikern och profeten" i *Ord och bild*, årg. 56, Stockholm 1947.
- , *Paracelsismen i Sverige till 1600-talets mitt*, Uppsala 1943.
- , *Svensk lärdomshistoria. Stormaktstiden*, Stockholm 1975.
- Lundin, Claes och Strindberg, August, *Gamla Stockholm: Anteckningar ur tryckta och otryckta källor från 1882*, Stockholm 1882.
- Lönnroth, Lars, "Fenrisulven från Vallekilde" i *Skaldemjödets i berget*, Stockholm 1996.
- Malm, Mats, *Minervas äpple: Om diktsyn, tolkning och bildspråk inom nordisk göticism*, Stockholm/Stehag 1996.
- Meyer, Marvin W. & Smith, Richard (eds.), *Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power*, Princeton 1999.
- Nordberg, Michael, "*Renässansmänniskan*": *1400-talets Italien – myter och verklighet*, Stockholm 1993.
- Nordin, Andreas, förord till Jordanes *Getica: Om Goternas ursprung och bedrifter*, Stockholm 1997.
- Nordström, Johan, *De yverbornes ö*, Stockholm 1934.
- , *Georg Stiernhielm: Filosofiska fragment: Med inledning och kommentar*, Stockholm 1924.
- Oja, Linda, *Varken Gud eller natur: Synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige*, Stockholm/Stenhag 2000.
- Olausson, Lennart (red), *Idéhistorisk egenart: Teori- och metodfrågor inom idéhistorien*, Stockholm/Stenhag 1994.
- Oredsson, Sverker, *Gustav II Adolf*, Stockholm 2007.
- Pennick, Nigel, *Secret of the Runes*, London 1998.
- Raudvere, Catharina, *Kunskap och insikt i norrön tradition*, Lund 2003.
- Reeves, Marjorie, *The Influence of Prophecy In the Later Middle Ages: A Study In Joachimism*, London 1969/1993.
- Röling, Bernd, "Emanuel Swedenborg, Paracelsus und die esoterischen Traditionen des Judentums in Schweden" i *Offene Tore* 4/2008.



- Ross, Margaret Clunies och Lönnroth, Lars, "Den fornnordiska musan: Rapport från ett internationellt forskningsprojekt" i *Myter om det nordiska – mellan romantik och politik* (red. Catharina Raudvere, Anders Anrén, Kristina Jennbert), Lund 2001.
- Russell, Jeffrey Burton, *The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*, Ithaca 1987.
- Sandblad, Håkan, *De eskatologiska föreställningarna i Sverige under reformationen och motreformationen*, Uppsala 1942.
- , "Eken vid Güstrow och de sju inseglen – till tolkningen av Johannes Bureus religiösa mystik" i *Lychnos 1959*, Uppsala 1960.
- Scholem, Gershom, *Alchemy and Kabbalah*, Putnam 2006.
- , *Den judiska mystiken*, Stockholm/Stehag 1992.
- , *On the Kabbalah And Its Symbolism*, New York 1969.
- , *On the Mystical Shape of the Godhead*, New York 1991.
- , *Origins of the Kabbalah*, Princeton 1990.
- Schough, Katarina, *Hyperboré: Föreställningen om Sveriges plats i världen*, Stockholm 2008.
- Schück, Adolf, "Kulturminnesvård genom tre sekler" i *Svensk kulturminnesvård: ett 300-årsminne*, Stockholm 1930.
- Schück, Henrik, *Kgl. vitterhets, historie och antikvitets akademien: dess förhistoria och historia, I*, Antikvitetsstudiets början, Stockholm 1932.
- , *Kgl. vitterhets, historie och antikvitets akademien: dess förhistoria och historia, II*, Antikvitetsstudiets början, Stockholm 1933a.
- , *Kgl. vitterhets, historie och antikvitets akademien: dess förhistoria och historia, III*, Antikvitetskollegiet I, Stockholm 1933b.
- Sellberg, Erland, "Den vanliga renässansmänniskans liv" i Svenska Dagbladet 931206.
- Stenroth, Ingmar, *Myten om goterna: från antiken till romantiken*, Stockholm 2002.
- Strindberg, Axel, *Bondenöd och stormaktsdröm: Studier över skedet 1630–1718*, Stockholm 1937.
- Stuckrad, Kocku von, *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge*, London 2005.

- Ståhle, Carl Ivar, *Vers och språk i vasatidens och stormaktstidens svenska diktning*, Stockholm 1975.
- Sundqvist, Olof, *Kultledare i fornskandinavisk religion*, Uppsala 2007.
- Svärdström, Elisabeth, *Johannes Bureus arbeten om svenska runinskrifter*, Stockholm 1936.
- Szönyi, György E., *John Dee's Occultism: Magical Exaltation Through Powerful Signs*, New York 2004.
- Tiryakian, Edward E., *On the Margin of the Visible. Sociology, the Esoteric and the Occult*, New York 1974.
- Versluis, Arthur, *Magic and Mysticism: An Introduction To Western Esotericism*, Maryland 2007.
- , “Mysticism, and the Study of Esotericism. Methods in the Study of Esotericism, Part II” i *Esoterica*, Volume V, 2003.
- , “What is Esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism” i *Esoterica*, Volume IV, 2002.
- Vickers, Brian, “Analogy Versus Identity: The Rejection of Occult Symbolism, 1580–1680” i *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*, Cambridge 1984.
- Voss, Angelica, *Marsilio Ficino*, Berkeley 2006.
- Walker, D. P., *Spiritual & Demonic Magic From Ficino To Campanella*, Pennsylvania 2003.
- Watkins, Calvert, *American Heritage Dictionary of Indo-European Roots*, Boston 2001.
- Weeks, Andrew, *Paracelsus: Speculative Theory And the Crisis of the Early Reformation*, New York 1997.
- Widenberg, Johanna, *Fäderneslandets antikviteter: etnoterritorienella historiebruk och integrationssträvanden i den svenska statsmaktens antikvariska verksamhet ca 1600–1720*, Uppsala 2006.
- Williams, Michael Allen, *Rethinking “Gnosticism”: An Argument for Dismantling a Dubious Category*, Princeton 1996.
- Wirszubski, Chaim, *Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism*, Cambridge, Massachusetts, London, 1989.
- Yates, Frances, *Giordano Bruno And the Hermetic Tradition*, London, New York 1964/2002.

- , *The Occult Philosophy In the Elizabethan Age*, London, New York 1979/2001.
- , *The Rosicrucian Enlightenment*, London, New York 1972/2001.
- Åkerman, Susanna, “Adulruna Rediviva – Johannes Bureus’ Hyperborean Theosophy” i *Rosenkreuz als europäisches Phänomen im 17. Jahrhundert*. Amsterdam 2002a.
- , *Fenixelden: Alkemi och hermetism från drottning Kristinas glansdagar till Gustav III:s tid*, kommande.
- , “Helisaeus Roeslin: The New Star, And the Last Judgement” i *Rosenkreuz als europäisches Phänomen im 17. Jahrhundert*. Amsterdam 2002b.
- , *Rose Cross over the Baltic: The spread of Rosicrucianism in Northern Europe*, Leiden 1998.
- , “Rosenkorset i Norden” i *Rosenkorsets rop – Fyra seklers levande tradition*, Haarlem 2002c.
- , “The Use of Kabbala and Dee’s Monas In Johannes Bureus’ Rosicrucian papers”, paper från IAHR-konferensen i Durban, Sydafrika, augusti 2000, subsection “Jewish Mysticism and Western Esotericism”.
- Östling, Per-Anders, *Blåkulla, magi och trolldomsprocesser: en folkloristisk studie av folkliga trosföreställningar och av trolldomsprocesserna inom Svea hovrätts jurisdiktion 1597–1720*, Uppsala 2002.

# Källförteckning

## *Otryckta källor*

### CODICES HOLMIENSES

Bureus, Johannes, *Adulruna Rediviva*, F.a. 21.

– , *Adulruna Rediviva*, F.a. 22.

– , *Adulruna Rediviva*, Rål. 9 8°.

– , *Adulruna Rediviva*, Rål. 6 12°.

– , *Antiquitates Scanziana*, F.a. 3.

– , *Burerunor*, F.a. 11.

– , *Runaräfst*, F.a. 14.

Stiernhielm, Georg, *Adelruna sive Sibylla Sveo-Gothica*, Fd 13.

– , *Mysterium Etymologicum*, Fd 3.

– , *Specimen philologicum in primam literam A*, Fd 13.

### CODICES UPSALIENSES

Bureus, Johannes, *Adulruna Rediviva*, R 551.

– , *Adulruna Rediviva*, R 552.

– , *Sigilli mysteria*, Y 31.

### CODICES LINCOPENESES

Bureus, Johannes, *Cabbalistica*, N 24

– , diverse bureska fragment, H 47

- , *Om språkens uppkomst*, Spr. 1.  
 Franckenberg, Abraham von, brev till Bureus, Br. 2.

### **Tryckta källor**

- Bonus, Peter, *The New Pearl of Great Price Being a Concordance of the Sages on the Great Treasure, the Stone of the Philosophers*, översatt av Arthur Edward Waite 1894.
- Bureus, Johannes, *Ara foederis theraphici F. X. R. assertioni fraternitatis R. C. quam roseæ crucis vocant, consecrata*, 1616.
- , *Den svenska ABC boken, på thet enfalligeste så stält, at de vanlige bokstavarne lämpa sigh efter runerne, och bådhe semias medh vår vanlighe pronounciation*, Vpsala 1624.
- , *Fama e Scanzia redux. Buccina iubilei ultimi, Eoæ hyperboreæ prænuncia: montium Europæ cacumina suo clangore feriens, inter colles & convalles araba resonans*, Stockholm 1616.
- , *Hebræorum philosophia antiquissima*, Uppsala 1624.
- , *Monumenta sveo-gothica hactenus exsculptura*, U. o. tr. å.
- , *Nordlandalejonsens Rytande, Som aff Koppar Altarsens Mätning, Vppenbarar Skriftennes Tjda Räkning*, Vpsala 1644.
- , *Nymäre Wijsor*, Vpsala 1637.
- , *Runa ABC-boken*, Stockholm 1611.
- , *Runa ABC-boken*, Vpsala 1624.
- , *Runa redvx. Dän danske k. Waldmars prophetia, om rvnas hem-flycht, funnen i Danmark, uti en norsk bok, skalda benemd, vtaj den höglärde... D. Olao Worm... och af honom där sammestädes latit af prentet vtgå år 1636. Vnder däd namnet Literatvra: danica*, Stockholm 1643.
- , *Smaragdina tabula chronologiæ cherubinicæ hactenus sigillatæ, pro assertionem veritatis evangelicæ ex ungvibus bestia, in confirmationem fidelium Augustanæ confessionis et solatium gementium et in fidelium emendationem*.
- , *Sumlen där vthi äro åtsillighe collectaneer, som vthi een och annan måtta tiäna till antiquiteternes excolerande*. Efter författarens handskrift i urval utgiven av G. E. Klemming i *Nyare bidrag*

- till kännedom om de svenska landsmålen och svenskt folklif. Bih. 1:2, Stockholm, 1886.
- , *Svenska ABC-boken medh runor*, Stockholm 1612.
- Aurora Consurgens*, Utgiven och kommenterad av Marie-Louise von Franz, New York 1966.
- Flowers, Stephen E., *Red Runa*, Runa-Raven Press, Smithville, Texas 2001.
- Geber, *The Alchemical Works of Geber* (översatt till engelskan av Richard Russell 1678), Maine 1994 (ursprungligen utgiven London 1928 som *The Works of Geber*).
- Göransson, Johan, *Is atlinga; Det är: De forna göters, här uti Svea rike, bokstäfver ok salighets lära, tvåtusend tvåhundra år före Christum, utspridde i all land; Igenfundnen af Johan Göransson*, Stockholm 1747.
- Iduna*, tionde häftet, Stockholm 1824.
- Jordanes, *Getica: Om goternas ursprung och bedrifter* (översatt av Andreas Nordin, Stockholm 1997).
- Klemming, G. E., "Anteckningar af och om Bureus" i *Samlaren: Skrifter av svenska litteratursällskapet*, Uppsala 1880.
- Liljegren, Johan, *Run-Lära*, Stockholm 1832.
- Magnus, Olaus, *Historia om de nordiska folken* (utgavs f f g på svenska av Michaelisgillet 1909–1925. Nyutgåva av Gidlunds förlag och Michaelisgillet, Hedemora 2001).
- Paracelsus, *The Hermetic and Alchemical Writings of Paracelsus* (översatt av Arthur Edward Waite 1910), 2005.
- Reuterholmska samlingen*, Svenska Frimurare Ordens bibliotek:
- 121.71 Cabbalisternas stora och Hemliga Problem
  - 121.33 De Cabala Sancta
  - 121.59 Konung Salomons Semiphoras och Schemhamphoras
  - 121.3 Reflexioner om Cabbalen och Inledningen.
- Rudbeck, Olof, d.ä., *Atlant eller Manheim...* (T.I.), Upsalae: Henricus Curio (1679).
- Spegel, Haquin, *Samlade skrifter av Haquin Spiegel utgivna av Bent Olsson och Barbro Nilsson. Första delen. Guds werk och hwila. Volym 1*, Svenska vitterhetssamfundet, Stockholm 1998.

Sturlasson, Snorre, *Snorres Edda*, översättning och inledning av Björn Collinder, 1970.

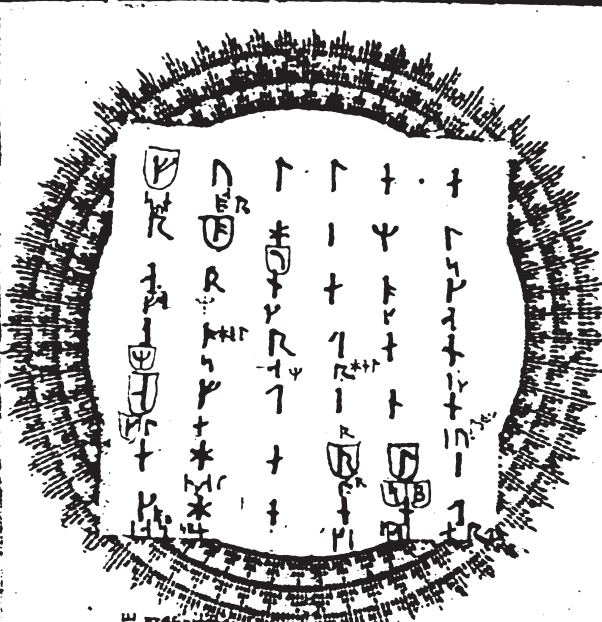
Tacitus, *Tacitus mindre skrifter. Dialogus de oratorius, Agricola och Germania* i svensk översättning med inledningar och anmärkningar av Per Persson, Stockholm 1929.

*Turba Philosophorum* (översatt av Arthur Edward Waite 1896), Ouroboros Press, Seattle 2006.

FF7 PNF+R+YR++P+R++

Y 111 + RNP + 111.

1622  
5 Sep.



Loco trium + tria in *rac...* *Justificatio?*

4N+R-N 4YK1 \* 4Y\*+SMP \* P+RINDYR  
R-4-B-1B4 4B+Y1P-7(+R1) \*+RB41  
1 \* B5

4+R+Y1Y + P+Y+Y 474C E R4Y P+R+R \* P  
\*Y+Y+Y 1P11 1C) R+Y1P Y+Y+Y 4B11+Y4Y 11111P  
1+A.

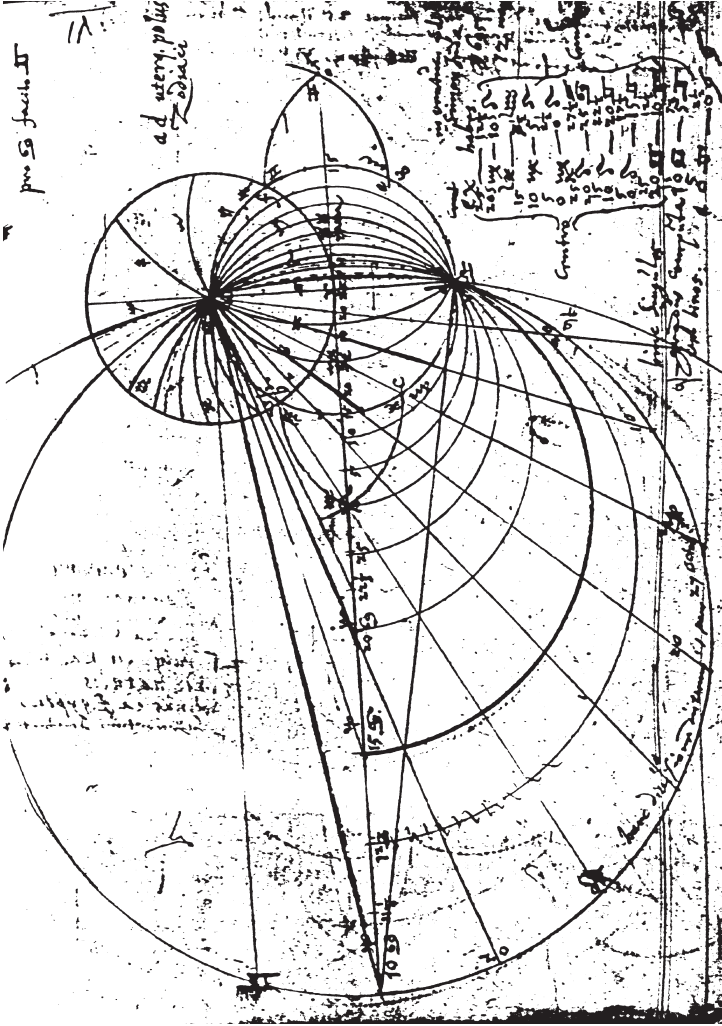
*lym...*

Exempel på Bureus magiska fyrkanter









KAXE Euaſt acauioſ Gavatoſ לנש

3: D 20. v. 6. Diſan 20. v. 9. v.

X 600	8	5	0	1	0	9	U 300
1	U	400	1	IO	6	1	Z 1
60	6	1	6	800	7	50	5 30
5	7	3	7	50	6	1	
666	7	3	1	10	7	300	331
7	8	5	0	70	8	70	7
659	λ	30	7	50	6	200	324
12	1	10					
647	0	70		991		631	
	7	50		577		136	
		577		1568			

Joban. Refaim Etam Ariti Jonati Cruu

11. Diſ. 15. 17. ver. 33. ver. 34 45.

7	10	7	200	7	70	Z	17	10	5	6
7	5	5	80	7	10	7	200	7	6	1
7	6	Z	1	U	9	7	102	50	U	400
7	8	7	10	U	40	7	400	7	400	100
7	50	U	40			7	107	10	6	70
7	50			129					5	200
		331				621		476		
129								674		777
										Den