

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

MÉMOIRE PRÉSENTÉ À

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR

JEAN-GUY LACROIX

INTRODUCTION À JACOB BOEHME

NOVEMBRE 1989

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

TABLE DES MATIERES

RÉSUMÉ COURT	ii
RÉSUMÉ LONG	iii
REMERCIEMENTS	IV
NOTE HISTORIQUE	: 1
JACOB BOEHME : UN THÉOSOPHE	: 3
POUR LIRE JACOB BOEHME	: 18
JACOB BOEHME : UNE EXPÉRIENCE	: 41
BIBLIOGRAPHIE	: 102

Résumé court : * INTRODUCTION A JACOB BOEHME

Ce texte, comme l'indique son titre, est une introduction. Il présente donc l'auteur et son œuvre mais aussi une lecture de cette œuvre -une façon de la lire- ainsi que quelques concepts clés. Car Jacob Boehme n'est pas un écrivain ordinaire. C'est un théosophe. Et l'un des plus grands. Et on ne lit pas de la théosophie n'importe comment, encore moins Jacob Boehme. Homme inspiré, illuminé, il commente son expérience intérieure profonde et livre le contenu de ses révélations dans un langage en majeure partie poétique et symbolique.

Les textes sont très hermétiques. Leur lecture doit être davantage emphatique qu'analytique. Boehme veut initier. Il faut se laisser initier et même y participer. On partage alors un peu de ce qu'il a vécu et on comprend mieux sa pensée. Cette pensée d'ailleurs s'ordonne à partir de son expérience religieuse. Il ne faut donc jamais la négliger. Il convient même d'en avoir un certain portrait. C'est ce que nous faisons en ayant recours aux idées et concepts élaborés par le psychanalyste et philosophe Carl Gustav Jung. Cette étude nous mène à la compréhension des concepts de Boehme les plus métaphysiques et mystiques que sont la Nature éternelle, grande Ame de Dieu, et la nouvelle Naissance, celle de l'Ame humaine.

RÉSUMÉ

Jacob Boehme : un théosophe. Mais qu'est-ce donc que la théosophie, cette discipline qui emprunte le nom de la Sagesse divine elle-même ? À la fois théorique et pratique, la théosophie est une connaissance de ce que sont Dieu, l'homme et le monde et de ce qu'il faut faire pour parvenir à ce savoir, soit pour se mettre à l'écoute de l'Intelligence universelle qui réside en toutes créatures et qui se révèle, par l'intérieur, aux hommes qui veulent bien lui tendre l'oreille. La théosophie est donc aussi une mystique. Ceci d'ailleurs est très clair chez Jacob Boehme : " Du savoir théorique à l'expérience pratique de l'âme. [dit Gérard Wehr] Telle pourrait être sa devise." Boehme, en fait, veut initier. Et pour ce faire, il livre le contenu de ses révélations et il parle de son expérience en ajoutant parfois des conseils pratiques.

Le langage de Jacob Boehme est, en majeure partie, poétique et symbolique. Il s'agit donc pour le lecteur davantage de se laisser toucher et de suivre les quelques recommandations de l'auteur que de chercher à analyser.

Ainsi est-il mené à la rencontre de ses propres profondeurs et introduit à la théosophie. Cette démarche, nous semble-t-il, devrait commencer par la lecture de l'Aurore Naissante puisque ce livre contient en germe presque tous les thèmes extraordinaires que Boehme développe dans toute son œuvre. De plus, le grand emploi de l'imagination (par le sens d'unité qu'il cultive) et la pratique de l'analogie dont fait preuve l'ouvrage ne peuvent que favoriser la compréhension de tous ces thèmes - que l'on pense à la ressemblance entre le Créateur et le créé, la nature extérieure symbole de la nature intérieure ou l'analogie entre la nature et l'homme, cet Adam dont la perfection initiale fut perdue mais peut être retrouvée au prix d'une grande aventure. Car tel est bien ce que propose Jacob Boehme : l'homme peut, en se livrant à la recherche intérieure - à la connaissance de son âme - et en ne prenant pour seul guide que Jésus-Christ, recouvrer sa nature fondamentalement parfaite. C'est là un très grand projet mais il est pourtant au centre de la pensée de Boehme.

Cette pensée, comme dit Pierre Deghaye, " (...) s'ordonne à partir d'une expérience religieuse." Il convient donc de suivre cette expérience pour mieux

la comprendre. Nous nous servons, à cette fin, de quelques concepts et idées de Carl Gustav Jung, notamment : le concept d'archétype, ses études de l'expression mythique et de l'affrontement des contraires dans l'âme humaine et son concept du "soi" -totalité psychique qu'il compare à l'image du Christ dans la religion chrétienne. Boehme, oui, " transpose dans la vie divine ce qu'il a personnellement expérimenté dans sa quête de Dieu. " Mais il faut prendre garde de ne pas trop simplifier les choses. Notre ami a mis des années de lutte pour élaborer l'idée de la Nature Éternelle, grande Ame de Dieu, unique émanation, archétype fondamental de tout ce qui est. " Dieu se donne naissance en une âme (la Nature éternelle), cette naissance est un processus et Boehme le décrit. " Ce processus est celui de la transformation du désir, mouvement racine de toute âme dont la connaissance aide à comprendre ce qu'est la chute et comment le cosmos au complet de même que l'âme humaine sont en reconstruction - cette âme qui doit renaître à elle-même, illuminée, christifiée, renouvelée, enfin humanisée et divinisée. Car "l'Homme est une Ame." Et "... cette Ame est la vie incarnée, l'Intelligence universelle, la Sagesse divine -la théosophie- se manifestant."

REMERCIEMENTS

**Merci à Michèle, Chantal, François
et Alexis pour leur aide précieuse.**

**Merci aussi à Hélène
pour son grand support.**

Notes historiques

Jacob Boehme naît en 1575 dans une Allemagne profondément agitée. Depuis la Réforme, de violentes dissensions religieuses déchirent l'empire. L'orthodoxie luthérienne impose son dogmatisme, les jésuites, soutenus par certains princes, essaient de plus en plus de s'imposer et les sectes se multiplient. Dans ce pays où l'état féodal persiste (au seizième siècle, l'Allemagne est un agglomérat d'états princiers), ces crises religieuses ont de graves répercussions politiques. Dans le premier quart du siècle, il y eut la guerre des Paysans (1524-1526). Ce soulèvement populaire fut en grande partie parce que plusieurs comprenaient l'émancipation luthérienne comme une révolution sociale et politique fut violemment maté par l'Empereur et les princes avec le consentement de Luther. La vie économique et sociale en sera grandement affectée. En 1555, Charles Quint reconnaîtra l'existence des deux religions. Malgré ses efforts pour rétablir l'unité religieuse, le pays sera constamment tiraillé. Cette situation anarchique prévaudra jusqu'à la guerre de Trente Ans, une des guerres les plus meurtrières de l'Europe. C'est l'intervention étrangère des puissantes

**puissantes monarchies qui mettra fin à l'anarchie qui règne en Allemagne
au seizième siècle.**

JACOB BOEHME : UN THÉOSOPHE

Qui suis-je et pourquoi suis-je ainsi ? D'où viens-je et où vais-je ? Qu'est-ce que le monde et pourquoi est-il ? Qu'est-ce que Dieu et que veut-il ? Voilà des questions fondamentales auxquelles on n'a souvent que bien maigres réponses. Seraît-ce que le savoir relatif à l'essence des choses n'est pas du ressort humain ? Si c'était le cas, pourquoi l'homme formulerait-il ces interrogations ? Il y aurait là un non-sens inacceptable pour l'intelligence. Ne seraît-ce pas parce qu'il peut y répondre que l'homme se pose toutes ces questions ? Ou, plus précisément, ne formule-t-il pas toutes ces interrogations parce qu'il porte déjà en lui toutes les réponses ? Autrement dit, ces questions ne seraient-elles pas les faibles échos d'une connaissance essentielle et fondamentale qui se trouverait en lui, à la racine de son être ?

A la racine de l'âme humaine se trouve la Sagesse divine elle-même, l'Intelligence universelle qui, de toute éternité, ordonne toutes choses. Cette Sagesse, d'ailleurs désignée par le mot "théosophie" est pure science, pure connaissance. C'est elle qui, de tout temps, inspire les hommes et leur révèle la vérité sur ce qu'ils sont, ce qu'est le monde et

ce qu'est Dieu. C'est elle qui de tout temps est la source de tout savoir. Mais malheureusement, force est-il de constater que l'homme, très peu, s'y réfère. Il est souvent même si éloigné de cette Sagesse qu'il ne sait pas qu'elle réside au fond de lui. L'homme, dans ce cas, se croit démuni, incapable de savoir essentiel. C'est là une situation fort triste, mais trop réelle et trop répandue. Dans l'homme est la Sagesse divine, prête à lui révéler tout ce qu'il a besoin de savoir, mais il l'ignore et gémit.

A cette situation, la discipline théosophique cherche à remédier en invitant l'individu à approfondir sa vie intérieure et à se mettre à l'écoute de la voix divine qui peut lui communiquer les secrets de la vie de la nature, de l'homme et de Dieu. Il s'agit en fait de se recueillir pour accueillir le savoir théosophique, la théosophie n'étant rien d'autre que la manifestation de la "Sagesse de Dieu" ou la "Science de Dieu" se révélant.

Certes, une telle compréhension confère au terme une importante extension. Selon cette acception, une science comme l'alchimie, un savoir comme celui des gnostiques et, finalement, tout savoir inspiré par Dieu

pourraient être considérés comme de la théosophie. Mais, nous semble-t-il, tel est bien le sens qu'il faut d'abord retenir : la théosophie est la connaissance essentielle, elle est l'expression de la Sagesse de Dieu présente depuis toujours dans l'âme de l'homme.

Dans l'histoire de la pensée, le mot "théosophie" est plus particulièrement utilisé pour désigner certaines doctrines élaborées en Europe au cours des XVII^e, XVIII^e et XVIII^e siècles. Celles de Valentin Wiegel, Jacob Boehme et Louis-Claude de Saint-Martin sont sans doute les plus connues. Produits de la révélation continue et diversifiée de la seule et unique Sagesse divine, elles consistent aussi, plus spécifiquement, en trois des plus importantes marques de l'ésotérisme chrétien de ces temps. Leurs auteurs, en effet, se réfèrent constamment aux Mystères de la tradition chrétienne et jettent sur eux une lumière de nature ésotérique ou initiatique, en les interprétant dans le sens de la connaissance de soi, du monde et de Dieu. Cela confère aux textes un caractère expérimental qui les distingue très nettement des écrits théologiques qui, eux, en tant qu'étude du "Logos" divin, peuvent n'en rester qu'à la discussion et à la

comparaison des paroles sacrées des prophètes et de Jésus-Christ. Cela les différencie aussi des écrits proprement mystiques, par exemple ceux de Saint-Jean de la Croix et de Sainte-Thérèse d'Avila qui, eux, ne situent l'accomplissement de l'homme que dans la fusion de l'âme avec son Dieu et ne s'intéressent pas à la connaissance du monde. Les textes des théosophes sont à la fois théoriques et pratiques. Ils livrent un savoir sur les choses divines, humaines et naturelles et comprennent aussi de nombreuses indications relatives à l'expérience intérieure.

Les ouvrages de Jacob Boehme portent à la fois sur les contenus de ses révélations et sur son vécu profond. Ils constituent tout autant une "initiation au royaume de la profondeur"¹ qu'un vaste exposé de science ésotérique. Et d'ailleurs, comme le dit Gerhard Wehr : "Du savoir théorique à l'expérience pratique de l'âme, telle pourrait être sa devise."²

¹ Gerhard Wehr. "Jacob Böhme". In : Jacob Böhme. Les cahiers de l'Hermétisme. Paris, Éditions Albin Michel. p. 6

² Idem, p.85

Boehme, en effet, veut que l'on approfondisse. Remarquons cependant qu'il n'oublie pas la face extérieure des choses car constamment, il interroge la nature visible et voit en elle un reflet de l'invisible. En fait, sa pensée semble vouloir comprendre tout le réel. Ceci d'ailleurs est un caractère essentiel de l'école théosophique : les trois aspects – spirituel, psychique et corporel – de la vie de Dieu, du monde et des hommes sont considérés comme inséparables. Certes, les théosophes et, particulièrement, Jacob Boehme ne sont pas toujours tendres envers le corps physique, mais cela ne veut pas dire pour autant qu'ils le renient. Ces durs propos à l'endroit du corps ont plutôt pour dessein de corriger la tendance naturelle qu'ont les hommes à accorder trop d'importance à cette partie d'eux-mêmes. Il s'agit, en fait, de reconnaître que la vie unique se manifeste dans l'homme comme dans le monde sur différents plans et qu'il convient d'accorder le plus d'intérêt à ce qui le mérite. Le monde matériel est soumis à l'esprit qui l'habite et pareillement la part physique de l'homme doit être guidée par sa part spirituelle. Et leur existence n'en est que plus vive.

Boehme vit une expérience intense sur tous les plans. D'abord disponible à l'Esprit qui l'inspire, son émotivité oscille entre l'angoisse et l'amour (ces deux sentiments étant conséquents de l'union ou de la séparation de l'homme avec Dieu). Et quand il est illuminé, son corps vibre, éprouve le plaisir. La connaissance spirituelle, en effet, ne consiste pas à nager dans l'abstraction, mais plutôt à expérimenter le "Verbe qui se fait chair". C'est là un processus, qui, il va s'en dire, englobe l'être en entier et qui ne relève en rien de la tiédeur. Le corps, l'âme et l'esprit sont ardemment impliqués. Il en est ainsi pour notre auteur pendant toutes ses années d'approfondissement de la connaissance divine et nous pouvons même dire qu'il en fut ainsi pour lui avant même d'avoir été introduit à cette connaissance. Même si, de son aveu, il ne cherchait pas, à ce moment, à connaître Dieu mais bien à s'y "réfugier", c'est néanmoins avec toutes ses forces qu'il s'était livré à cette recherche.

" Jamais en effet je n'ai nourri le désir de connaître quelque chose du Mystère divin, encore moins compris comment le chercher et comment le trouver. Mon ignorance était du genre de celle des laïcs dans leur simplicité. Je cherchai uniquement le cœur de Christ pour m'y cacher du coléreux courroux de Dieu et des

attaques du Diable, et avec sérieux je pria Dieu de me donner son Esprit saint et sa grâce pour qu'il me bénit en lui et pour qu'il me conduisit, pour qu'il m'ôtât ce qui me détournait de lui, afin que je m'abandonnasse entièrement à lui, afin que je ne vécusse pas suivant ma volonté, mais suivant la sienne, afin qu'il fût mon unique guide, et afin que je pusse être son enfant dans son fils Jésus-Christ."

" Dans cette recherche et dans ce désir qui m'animaient avec un sérieux extrême, et durant lesquels j'ai subi de violentes attaques – je préférais cependant renoncer à la vie plutôt que de me démettre et d'abandonner –, la porte s'est ouverte, devant, si bien qu'en un quart d'heure j'ai vu et j'ai su plus que si j'avais fréquenté l'Université pendant de nombreuses années. Cela m'a grandement étonné, je ne savais pas ce qui m'arrivait, et alors, j'ai tourné mon cœur vers la louange de Dieu."

Ces passages tirés des Épîtres théosophiques (XII,6,7) nous donnent un aperçu du sérieux et de l'intensité avec lesquels s'est voué le jeune Boehme à la recherche de Dieu. Ils donnent aussi à penser qu'une telle illumination a dû avoir sur lui un très grand impact. Comme il le dit lui-même : "Mon être intérieur en fut si fortement touché que je conçus le désir de le consigner dans un Mémorial".¹

¹ Épîtres théosophiques, XII, 9.

C'est donc à la suite de cette révélation que naquit en lui le projet d'écrire. Mais, il y a plus que cela : c'est aussi tout le projet théosophique, qui allait être le livre de sa vie, qui venait de naître. Avant ce grand moment, Boehme concevait Dieu comme la religion exotérique de son temps le lui avait enseigné, c'est-à-dire comme un être éloigné à propos duquel on ne peut rien savoir et que l'on ne doit pas chercher à connaître. Désormais, Dieu lui apparaît comme un être qui se révèle, un être dont on fait l'expérience et dont la volonté peut être, justement, de se faire connaître. Dieu, en effet, n'est-il pas un être engagé dans un processus de connaissance de lui-même à travers ses créatures ? Et, pour Jacob Boehme, "vivre selon la volonté divine" consiste à connaître et à faire connaître Dieu ou, autrement dit, à pratiquer la théosophie. Boehme n'a sans doute pas formulé ainsi ces idées après sa première grande révélation, mais on les retrouve néanmoins, plus ou moins directement exprimées, dans tous ses ouvrages.

Notons, en effet, que la rédaction des livres théosophiques ne se fait pas du jour au lendemain. Boehme ne se met pas tout naturellement à écrire à la suite de son illumination. Loin de là ! En fait, douze longues années de travail intérieur lui sont nécessaires avant de pouvoir extérioriser ce qu'il portait en lui. Comme le dit Louis-Claude de St-Martin dans sa préface à sa traduction du premier ouvrage de notre auteur :

“ Ce nouvel ordre des choses dans lequel étaient entraînées toutes les facultés de son être, ne lui offrait encore, en quelque façon, qu'un amas d'éléments en combustion. Ce n'était pas seulement un chaos ; mais c'était à la fois un chaos et un volcan ; et dans le chaos et la crise où se trouvaient tous ces éléments, il ne pouvait saisir les objets qu'à la dérobée, comme il nous avertit dans plusieurs endroits.”¹

C'était là, certes, une situation fort inconfortable. Jeté dans le feu, l'homme devait agir. Pendant douze ans, donc, il ne cesse de revenir sur le contenu de cette profonde révélation pour tenter de la saisir

¹ In : Préface à L'Aurore Naissante, p. 8

davantage, de la développer et d'en ordonner les éléments. Et même s'il parvient effectivement à un certain ordre dans son premier ouvrage, L'Aurore Naissante, il convient de remarquer avec Saint-Martin que ce livre n'est pour ainsi dire " (...) qu'un germe et qu'une esquisse que l'auteur a développé dans ses écrits subséquents ".¹

En effet, si L'Aurore Naissante est d'abord un livre inachevé (il fut confisqué, avant d'être terminé, pour cause d'hérésie par les autorités de Goerlitz - ville où demeurait Jacob Boehme), il est aussi son livre le moins structuré. Davantage qu'une œuvre destinée à la diffusion, il consiste en un "Mémorial" réservé à son usage personnel. Mais quoi qu'il en soit, pour le lecteur intéressé à Boehme, il est inestimable. Il lui permet d'assister à la formation de la pensée du théosophe avec toutes les difficultés de formulation que cela implique. Boehme, en effet, tente de greffer ses intuitions et conceptions aux symbolismes chrétien, alchimique et astrologique, ce qui donne une allure quelque peu hybride à

¹ In : Préface à L'Aurore Naissante. p. 8

l'ensemble. Mais néanmoins, il le fait d'une manière suffisamment claire pour qu'on puisse saisir les idées maîtresses. Ce livre porte, sans doute plus que nul autre, le sceau de l'originalité. D'où son intérêt évident. Sa lecture permet de se familiariser avec le langage symbolique et les thèmes souvent extraordinaires que développe l'auteur.

Boehme présente les puissances divines, décrit comment elles engendrent les anges¹ et comment ceux-ci peuvent connaître l'universalité divine². Il décrit la nature sous deux formes, éternelle et temporelle³ et traite, bien sûr, de l'homme, par les voies de l'analogie et de la comparaison. Il parle de l'origine des planètes et présente la façon de la connaître. En fait, il dresse un panorama de la création à partir d'une intuition fondamentale, à savoir celle d'un Dieu créateur composé de puissances (ou vertus) en liaison d'amour et d'harmonie, dont on retrouve, plus ou moins purement, le modèle dans les créatures. Tout cela peut

¹ L'Aurore naissante, chapitre IV, v. 29-33

² Idem, chapitre V, v 9

³ Idem, chapitre XI, v 28

souvent sembler très obscur pour le lecteur. Mais si ce dernier fait l'effort nécessaire, il pourra découvrir le procédé fondamental de la connaissance théosophique de Jacob Boehme, à savoir qu'en pénétrant la source des choses, on peut comprendre toutes choses. C'est d'ailleurs là une idée qui est contenue dans le titre même du livre : L'Aurore Naissante ou la racine de la philosophie, de l'astrologie et de la théologie. Cette formule, en effet, suggère que celui qui peut remonter jusqu'au processus de la naissance de la vie se retrouve, par le fait même, au principe de la connaissance de l'homme, de la nature et de Dieu. Car, comme il le dit en cet ouvrage :

“ C'est la loi de la divinité que toute vie s'engendre d'une seule manière dans le corps ou la sphère d'activité de Dieu ; quoique cela s'opère par une immensité de configurations diverses, cependant toute vie n'a qu'une seule origine.”¹

¹

L'Aurore Naissante, chapitre XXV, v, 48

La théosophie, pour reprendre les termes de Serge Hutin, est une connaissance intuitive et totale et, bien que parfois les livres de Boehme abondent en détails, ils restent néanmoins le produit d'un esprit synthétique. D'ailleurs, souvent même, Boehme s'accuse d'utiliser le langage humain qui trop divise la réalité. Dieu, lui, est Un ; et si ses attributs sont multiples, si ses créations sont innombrables, il n'en demeure pas moins unique. Et quant à lui, Jacob Boehme, c'est ce Dieu-Un qui l'inspire, et c'est ce Dieu-Un qu'il veut traduire. Certes, Boehme, entre la première révélation et l'accouchement de L'Aurore Naissante, a lu d'autres auteurs, Paracelse, Weigel et certains astrologues. Mais il écrit d'abord à partir de son propre fond intérieur. C'est ce qu'il fait dans L'Aurore Naissante et c'est ce qu'il continue de faire dans toute son oeuvre. Dieu s'est révélé à lui et c'est de ce Dieu qu'il entend tirer sa connaissance. Quelle meilleure source, d'ailleurs, pourrait-il avoir ? La Sagesse divine sait tout car elle est l'Intelligence de tout. Aussi, l'homme n'a-t-il qu'à se rendre disponible à sa lumière pour connaître tout ce qu'il doit connaître. C'est là l'essence même de la pratique théosophique, discipline qui fait de ses adeptes à la fois des mystiques,

des psychologues, des intellectuels et des écrivains, mais aussi des philosophes dans le sens le plus pur du terme, puisque le théosophe est bien un amoureux de la Sagesse.

POUR LIRE JACOB BOEHME

On peut qualifier la pensée de Jacob Boehme de théosophique, d'ésotérique, de symbolique et de descriptive. D'autres attributs lui conviennent : hermétique, initiatique et métaphysique. Mais elle est aussi organique, comme la nature à laquelle elle se réfère constamment.

De combien de termes (lys, rose, graine, germe, champ, végétation, arbre), Boehme ne fait-il pas usage dans ses textes pour désigner des réalités invisibles et spirituelles ? D'une multitude. Combien de fois invite-t-il ses lecteurs à contempler la nature pour y découvrir les énergies qui y opèrent ? Très souvent. Sa pensée est donc organique, puisqu'elle prend appui sur la nature, mais aussi, de par sa forme même et de par le processus de croissance auquel elle semble soumise.

Enfouie en terre, la lumière de la première révélation germe dans l'obscurité et ne laisse apparaître pendant plusieurs années que de jeunes pousses qui sont très vite attaquées par vents et marées. Mais elle ne meurt pas. Dans l'ombre, elle se développe ; dans l'ombre, elle se renforce

pour soudainement surgir au grand jour sous la forme d'une plante quasi accomplie - un peu comme la végétation du désert qui attend la pluie pour jaillir. L'Aurore Naissante est venue. Le premier arbre du jardin de Boehme a poussé. Certes, il sera à nouveau coupé (ce premier livre est saisi et Boehme est astreint au silence pendant plus de sept années), mais il ne pourra que repousser et grandir pour produire plus de fruits encore et les donner par delà les siècles.

La pensée de Jacob Boehme, donc, semble s'imposer et s'affirmer. Un peu comme la vie : inévitable. Chaque nouvelle occasion d'écrire est un printemps au cours duquel la sève s'élève des plus profondes racines pour produire de nouvelles fleurs. Boehme, en effet, à chaque livre, et même dans chacune des lettres qu'il écrit, revient sur certains thèmes fondamentaux pour les développer un peu plus. Son œuvre, Nicolas Berdiaeff l'a comparée à une symphonie. C'est là une image qui la dépeint assez bien car, comme une musique dont les thèmes principaux reviennent avec des variations dans l'instrumentation, dans la mélodie et dans l'harmonie, l'œuvre de Jacob Boehme se développe. Et ce qui maintient

l'unité de l'œuvre, c'est davantage le fond personnel d'où elle émane qu'une organisation rationnelle. En fait, Boehme écrit au fil des expériences, des rencontres et des lumières et non à partir de principes logiques. Et si, parfois, il synthétise, il n'érigé pas de système. Lorsqu'il tente de définir, les définitions ne sont jamais définitives. Boehme écrit comme il pense sur-le-champ, à partir de son fond intérieur. Il ne corrige pas. De plus, il fabrique constamment un nouveau matériel d'expression. Partant, les mêmes choses sont souvent désignées par des termes différents. L'on peut, par exemple, trouver plusieurs symboles, empruntés à diverses traditions, pour représenter une même réalité. Tout cela peut être beau et attrayant mais n'en rend pas nécessairement la compréhension facile, d'autant plus qu'il utilise ces symboles traditionnels de façon fort peu orthodoxe et qu'il multiplie les images.

Or, en fait:

" Le langage de Boehme est un langage poétique; c'est comme tel qu'il faut le juger. Il n'est pas possible de lui appliquer les règles strictes d'une exposition scolaire; il ne veut pas donner à son lecteur auditeur

des notions toutes faites; inlassablement, il répète que ce n'est qu'en soi-même que l'on peut trouver les éléments de la connaissance; qu'il ne veut pas "enseigner" mais seulement provoquer des actes et des attitudes mentales nécessaires à l'éclosion dans l'âme de la lumière et de la vérité."¹

Cette remarque d'Alexandre Koyré apporte une précision sur le style de notre auteur, mais là où elle devient très intéressante, c'est dans la suggestion qu'elle fait d'un certain rapport entre ce style et le but des textes. Car, si la volonté de Jacob Boehme est de renvoyer ses lecteurs à eux-mêmes, ne pourrait-on pas penser que son langage poétique le sert bien ? C'est, en tout cas, ce que nous incite à dire notre expérience de lecture dont les moments les plus lumineux nous semblent avoir été davantage le résultat de la stimulation de facultés telles que la sensibilité, l'imagination et l'intuition que celle de la raison. Assez souvent, par exemple, il nous est arrivé, au cours d'un repos suivant des heures de lecture, que nos propres profondeurs, suscitées par quelque

¹

Alexandre Koyré. In: Introduction, La philosophie de Jacob Boehme, XV,XVI

image ou idée de l'œuvre, fassent apparaître en imagination une ou des figures accompagnées d'une idée correspondante. Ces moments lumineux de création, toujours accueillis avec joie, éclairent chaque fois les textes lus et nous font entrevoir que la connaissance puisée chez Boehme se retrouve en nous, et qu'il suffisait de la stimuler pour la redécouvrir. Lire Boehme, en fait, consiste à devenir, tout comme lui, un peu poète – "poésie" devant ici être entendu selon le sens grec et profond de "création de l'âme" – et "comprendre" sa poésie signifie vraiment la "prendre avec soi", la "prendre en soi", la "rekräer". La fréquentation des ouvrages de Boehme mène à la connaissance ésotérique : nous en avons fait nous-même l'expérience. À mesure que nous progressions dans cette connaissance, ils nous devenaient plus familiers.

Les textes théosophiques de Jacob Boehme sont hermétiques, mais pourtant pénétrables. Il s'agit seulement d'y mettre le temps et d'y apporter l'attention nécessaire. Il faut être prêt à lire et à relire, patiemment et tranquillement. Parfois, il faut très longtemps faire la tour d'une idée maîtresse avant qu'elle ne s'éclaire dans la saisie d'une

intuition. Comme si, au cours des lectures et relectures, tout l'intérêt et l'énergie inconsciente s'étaient concentrés sur un point inconnu jusqu'à ce qu'il apparaisse à la conscience. C'est là un processus qui ne peut être brusqué et duquel on ne peut s'abstraire. Il s'agit, en fait, d'être touché, impressionné par les images, symboles et commentaires des textes pour que ceux-ci fassent surgir de l'intérieur des idées. Alors, et alors seulement, l'on éprouve la certitude que ces ouvrages découvrent leur trésor et l'on a l'impression de pratiquer un peu soi-même la théosophie. Autrement dit, que cette Sagesse divine qui est à la source des propos sur lesquels on se penche agit aussi en soi. L'expression "Sagesse divine", en effet, ne signifie pas "savoir quasi inaccessible", réservé à quelques élus. Elle rappelle, au contraire, qu'il y a en tout homme des possibilités insoupçonnées de connaissance qui peuvent être éveillées par des exercices adéquats. La fréquentation des textes inspirés est l'un d'eux.

D'ailleurs, une science ésotérique comme l'Alchimie ne recommande-t-elle pas à ses étudiants trois mesures de lecture, une mesure de prière et une mesure de travail. C'est ce que nous semble

signifier le conseil qu'elle prodigue : " Ora, lege, lege, lege, labora et invenies ". ("Prie, lis, lis, lis, travaille et tu trouveras.")¹ Conseil à propos duquel Eugène Canseliet écrit :

" Conseil charitable, encourageant et précieux, qui, suivi dans l'humilité et la patience, fournit la clef ouvrant le jardin des philosophes et leur échelle d'accès au monde inconnu du subconscient universel." ²

En lisant et relisant, le néophyte de l'alchimie est initié aux profondeurs de l'âme et, pensons-nous, il en est de même en théosophie. Les deux disciplines, d'ailleurs, ont beaucoup en commun.

La théosophie, tout comme l'alchimie, est une connaissance profonde des réalités universelles, et les textes de Jacob Boehme, malgré leur caractère très personnel, ont pour but de mener leurs lecteurs à ces profondeurs. Boehme, comme l'a dit Koyré, [...] ne veut pas enseigner [...].

¹ [auteur anonyme]. Mutus liber. 1966. Paris, Pauvert, 139 p

² Eugène Canseliet. Introduction au Mutus liber. p.6

veut plutôt initier. Et pour y arriver, il communique le processus de son initiation et de son cheminement. Il livre son expérience en croyant tout simplement que ce qu'il a vécu, d'autres pourront le vivre. En fait, il transmet sa pensée au fur et à mesure de son développement, la croyant porteuse de Sagesse, celle-là même qui réside en tout homme. Il s'agit donc d'un processus initiatique qui, là encore, tient de l'organique : c'est la manière vivante qui se multiplie. La vie spirituelle est engendrée chez le lecteur par voie analogique : le semblable est rejoint et éveillé par le semblable.

Notons maintenant que cette intention initiatique est consciente délibérée chez Boehme à partir de la rédaction du second ouvrage. Elle tait certes moins lors de la rédaction de L'Aurore Naissante puisque ce livre n'était pas destiné à la diffusion mais un peu comme s'il avait prévu de nombreux disciples, il y recommande son éventuel lecteur à Dieu, il invite à la contemplation de la nature et il formule certaines objections auxquelles il apporte réponses. En fait, il se soucie constamment de son lecteur. Ce livre est inspiré et inspirant.

L'Aurore Noissante est aussi le livre le plus imaginatif de Jacob Boehme. D'ailleurs, ce dernier a lui-même critiqué plus tard la part l'imagination dans ce texte en notant que trop de passages y étaient "simples et palpables". Alexandre Koyré précise :

" (...) Ce qui veut dire que l'imagination y joue, selon Jacob Boehme lui-même, un rôle beaucoup trop important, et que le symbolisme des qualités sensibles et des processus de la nature y remplace trop souvent et d'une manière trop grossière et inadéquate, l'analyse intellectuelle, que pour tout dire, l'imagination y joue constamment le rôle de la raison."¹

Cela, certes, peut constituer une faiblesse de cet ouvrage. Mais 'un autre point de vue, ne pourrait-on pas y voir un certain avantage ?

Remarquons, en effet, toujours avec Koyré, que :

" (...) pour Boehme, l'imagination est en un certain sens supérieure à la raison discursive (vernunft) et plus proche de la raison intuitive (verstand) que l'entendement. En effet, l'imagination permet de saisir l'un-multiple simultanément, tandis que l'entendement doit procéder par démarches successives; le discours

isole et brise l'intériorité, la compénétration des forces et des qualités.”²

Ainsi, la culture de l'imagination pourraît-elle favoriser chez le lecteur le développement du sens de l'unité et de la totalité – sens si fondamental à toute la pensée de Boehme et même à toute sa pratique existentielle. A quoi, en effet, se rattache l'idée d'un Dieu lien fondamental de la multiplicité des êtres – idée que Boehme développe dans toute son œuvre – sinon au sentiment de la totalité-Une ? A quoi aussi mène sa pratique mystique de l'imitation du Christ sinon encore à la perception de l'unité ? Jésus-Christ n'est-il pas celui qui a déclaré : “Moi et le père ne sommes qu'Un”. En fait, toute la théosophie de Jacob Boehme a pour base le sens de l'unité de Dieu, de l'homme et du monde.

1 Alexandre Koyré. La philosophie de Jacob Boehme. p.71

2 Idem, p.86

Or, en lisant l'Aurore Naissante, non seulement utilise-t-on son imagination si propre à faire " (...) saisir l'Un-multiple simultanément (...) ", mais on est aussi initié à la conscience de l'unité sur le plan sensible. En effet, dès les toutes premières pages, la présentation des "qualités" - énergies actives d'ordre sensible qui forment et animent les choses de la nature en les "qualifiant" ou en les imprégnant de leur caractère - invite à la perception synthétique du multiple qui s'offre aux sens. Il s'agit en fait de reconnaître au travers des êtres naturels la présence et le genre d'opération de quelques "qualités" (QUALITÄTEN), lesquelles ne sont pas si nombreuses - Boehme en nomme sept ou huit - tout en restant conscient que celles-ci " (...) opèrent [en toutes choses] conjointement les unes et les autres, comme n'étant qu'une, quoiqu'elles aient des vertus diverses et des actions différentes ".¹ Par exemple, la qualité douce qui s'oppose à la qualité amère donne " (...) aux plantes qui sortent de la terre leurs bonnes odeurs, leur goût agréable, ainsi que leurs belles couleurs jaune, blanche et vermeille (...) ".²

1 L'Aurore Naissante, 11, 1

2 Idem 1, 22

La qualité saline, elle, est "(..) un délice dans le goût, une source de vie et de contentement. En revanche elle a aussi en soi le colérique et la corruption ; car si elle s'enflamme dans le feu, alors elle engendre une propriété durcissante, déchirante, pétrifante, une source furieuse, une destruction de la vie (...)"³. On le comprend alors, le caractère maléfique de certains êtres de la nature n'est pas l'expression d'énergies fondamentalement mauvaises. Il est plutôt le résultat d'une certaine combinaison défectueuse des énergies qui habitent le grand corps de la nature.

La nature en entier est, tout comme l'homme, un organisme sensible unifié. D'ailleurs, dans le Mysterium Magnum, ouvrage dans lequel la pensée de Boehme atteint sa maturité, l'auteur fait de la sensation le principe même de la création divine en écrivant que c'est le désir qu'à le Bien éternel " (...) de ressentir ce qu'il est, de sentir l'odeur,

le goût, les couleurs, les forces et les vertus¹ contenus en lui qui engendrent le mouvement de la vie. C'est là une idée qui semble s'inscrire tout à fait dans le prolongement de L'Aurore Naissante et de sa présentation des qualités sensibles. Le pas n'est pas long à faire : en connaissant ces dernières, l'on connaît un peu le Dieu sensible dont elles émanent. C'est déjà d'ailleurs ce que l'auteur semblait penser à l'époque de L'Aurore Naissante :

“ Si l'on considère donc attentivement le soleil et les étoiles avec leurs corps, leurs opérations et leurs qualités, on aura là une juste idée de l'être divin, en ce que les vertus des étoiles sont la nature. ”²

Si l'on considère le ciel visible avec tous ses astres et leurs actions, un peu comme on le fait en astrologie, on pourra se faire une idée du Dieu qui est à la source de tout. Il y a, en effet, ressemblance entre le Créateur et le créé en fonction du principe fondamental d'analogie qui régit la totalité de ce qui est.

1 Jacob Boehme. Mysterium Magnum. 111, 4

2 L'Aurore Naissante. 11,14

La "Table d'émeraude" dit : "Ce qui est en bas est comme ce qui est en haut" (ce qui est matériel et visible est semblable à ce qui est invisible et spirituel). Par conséquent, l'on peut accéder à une connaissance du monde spirituel par l'intermédiaire du monde matériel. D'ailleurs, comme le dit Pierre Deghaye :

"La seule gnose possible est fondée sur l'analogie. C'est pourquoi toute la théosophie de Boehme repose sur la contemplation du monde visible. Sa base, c'est une philosophie de la nature."¹

A quoi invite L'Aurore Naissante sinon à cette contemplation du monde visible dans le but d'accéder à celle du monde invisible. Certes, dans ce livre, le mot "nature" désigne à la fois le monde éphémère et le monde divin et il faut prendre garde de ne pas confondre. Ce n'est que dans ses ouvrages ultérieurs que Boehme développera le concept d'une "nature éternelle" située au-delà du monde périsable pour désigner une âme

1

Pierre Deghaye. In: Jakob Boehme. p. 88

sensible et éternelle dont Dieu se revêt pour se connaître. Mais déjà, pouvons-nous dire, dans ce premier texte, la différence entre les natures inférieure et supérieure est clairement établie. Et quant à la présence de Dieu dans cette nature et à sa connaissance par son intermédiaire, Boehme est non moins clair :

“ Il ne faut pas croire que dans la circonscription des étoiles, soit l'universelle et triomphante trinité sainte, Dieu, le père, le fils et l'esprit saint, sans lequel il n'y a aucun mal; qui est au contraire, la lumière sainte, et l'éternelle source de joie; qui est indivisible et immuable, qui est tel qu'aucune créature n'a assez de capacité pour le comprendre et l'exprimer, ni pour en sonder la profondeur; qui demeure en lui-même, et est à part de la circonscription des étoiles.”¹

“ Mais il ne faut pas croire non plus qu'il ne soit point du tout dans cette circonscription des étoiles et dans ce monde. Car, lorsque l'on dit: Tout, ou d'éternités en éternités, ou tout en tous, on entend par là l'universalité divine. Prenez-en une comparaison dans l'homme, qui est formé à l'image et à la ressemblance de Dieu, selon que Moïse l'a écrit.”²

¹ L'Aurore Naissante . 11,17

² Idem 11, 18

Jacob Boehme est en fait un métaphysicien, mais comme les alchimistes, il s'occupe de la physique, il passe par elle. Il n'est pas panthéiste au sens où, ordinairement, on entend ce terme. Il ne divinise pas la nature. Pour lui, Dieu est dans le monde, car il est la source ininterrompue de tout ce qui est, a été et sera, mais il ne se confond pas avec la créature. Il est "par-tout". Il se révèle par l'intermédiaire de tout, mais toujours il demeure indépendant. La nature est son corps, non lui-même. Elle est ce dont il se revêt, ce en quoi il s'engendre. Elle est sa mère au sens où, en tant que corps, elle permet la révélation de ses merveilles ; elle est aussi sa fille, en tant qu'elle émane de lui. Mais ici, il ne faut pas confondre nature, mère et fille de Dieu, et nature extérieure, ou corps déchiré et mortel : cette dernière n'est, en effet, qu'une expression bien imparfaite de la véritable nature ; elle n'en est en fait, comme Boehme l'écrit dans le Mysterium Magnum, qu'un symbole.

" Ce monde extérieur à quatre éléments avec le firmament est un symbole des forces intérieures du monde spirituel et il a été prononcé ou exprimé par le mouvement de Dieu, lorsque Dieu a mu le monde intérieur

et spirituel, et il a été saisi par le désir divin des forces intérieures et introduit du monde intérieur, spirituel et ténébreux et du monde sacré de la lumière en une créature.”¹

Par ce symbole, l'on peut connaître la nature véritable mais il faut toujours être bien conscient qu'il n'a pas été créé directement par Dieu puisque Celui-ci n'a produit qu'une émanation subtile de lui-même. Le monde extérieur est une expression au sens de "pression à l'extérieur", de l'intérieur, de la divine nature. Il est une représentation, au sens de "présentation à nouveau". Sans doute contient-il Dieu, mais il ne le contient que par l'intermédiaire de la nature intérieure et émanée de laquelle il provient. La nature extérieure est temporelle et mortelle, elle disparaîtra. La nature intérieure est éternelle, elle demeure toujours. La nature extérieure est consécutive à la nature éternelle, elle est même la conséquence d'une transgression d'une créature angélique du monde intérieur. La nature éternelle, elle, est le véritable corps de Dieu, émané de lui-même, voulu par lui, ne contenant que des êtres au corps parfait en lequel il réside. Elle est une chair, une substance, une matière subtile,

¹ Mysterium Magnum. IV, 9

un espace compris dans une forme, une forme parfaite, idéale, une forme humaine. "Dieu a fait l'homme à son image et à sa ressemblance" dit-on dans la Génèse. Or, il faut, selon Boehme, comprendre que cette image divine est forme humaine. Elle est forme humaine universelle ou encore l'Adam Kadmon, comme on l'appelle dans la tradition juive.

Notons maintenant que cette forme idéale, malgré sa perfection, implique la notion de limite. Car, qu'on le veuille ou non, elle participe à la production d'un corps qui, lui, constitue une limite à l'infini. Notons aussi que cette limite ne doit pas être considérée comme quelque chose de négatif. Au contraire, elle est même condition de la perfection. La vraie créature doit incorporer une organisation sublime au sein de l'infini. Elle doit, autrement dit, limiter cet infini, mais d'une manière organisée, parfaite, harmonisée. Hors de toutes limites, il y a ce que Jacob Boehme appelle l'"Ungrund", le sans fond, le sans fondement, l'inconnu, l'inconnaissable, l'insaisissable, l'immobile, le néant, le rien... Mais cette Déité sans fondement est inaccessible. Elle ne doit pas être désirée par la créature, aussi grande et merveilleuse soit-elle, car la désirer

reviendrait à vouloir autre chose que l'harmonie en elle réalisée et engendrerait nécessairement la brisure de cette harmonie. D'où, la perte de jouissance des magnificences célestes et la production d'un être sombre et "ténébreux" comme le dit notre auteur. D'où, la chute.

Dans L'Aurore Naissante, cette chair pure en laquelle réside Dieu, ce corps de Dieu, est souvent appelée "ciel", et Jacob Boehme dit que ce ciel est aussi le corps des anges, créatures individualisées à volonté chaste, jouissant dans leur être de la bonté, de la beauté et de la sagesse, enfin de toutes les qualités que l'on peut imaginer. Le plus beau d'entre eux, Lucifer, (son nom latin "Lucis ferator" signifie le "porteur de lumière") était la créature par excellence. Il était la plénitude de la révélation, le terme de la nature, la créature ultime, enfin, la créature parfaitement humaine qui manifestait le plus les merveilles de son créateur. Mais voici que survint une tragédie. Ce "bel ange", cédant à sa soif d'infini, fut débordé. Ayant voulu être plus grand, il fut englouti. Désormais incapable de manifester la vie divine et harmonieuse, il est rejeté du ciel. Il a perdu son corps parfait. Et par surcroît, drame cosmique, il entraîne dans sa

chute les anges de son royaume.

Dans la tradition, cet ange déchu deviendra celui que l'on appelle le "Diable" ; mot dont l'origine grecque signifie "se jeter de côté". Il représentera d'abord la démesure et l'orgueil, puis tout ce qui interfère entre Dieu et l'homme, puisqu'une chute semblable se produira chez ce dernier. Celui-ci, toutefois, pourra se racheter à condition qu'il éprouve jusqu'au plus profond de lui-même que le corps dans lequel il vit sur cette terre, ce corps que Jacob Boehme appelle "corps bestial", n'est pas conforme à la "forme humaine idéale" qu'il devrait manifester et qu'il se voulé de tout son être à la conquête de ce corps subtil, ce corps de lumière, ce "corpus christi" éternel et divin qui est vraiment le sien. Cette réappropriation, certes, ne sera pas chose facile, mais tel est bien son destin. L'homme doit redevenir un ange, autrement dit, il doit retrouver sa véritable nature angélique faite à l'image de Dieu. C'est là le message fondamental qu'a apporté Jésus-Christ à l'humanité et avec lequel renouvelle Jacob Boehme.

Quant à savoir comment l'homme peut redevenir cette image de Dieu qu'il est essentiellement, c'est toute la théosophie qui répond à cette question. C'est d'ailleurs le but ultime de sa pratique. Mais remarquons quand même que l'expression "image de Dieu" suggère que c'est précisément en imaginant Dieu qu'on peut parvenir à cet accomplissement. Car comme le dit Pierre Deghaye :

"Penser et imaginer, c'est tout un. Penser, c'est produire une image, pour le meilleur et pour le pire. Si nos pensées sont divines, elles produiront l'image de Dieu que nous sommes selon l'Écriture mais qu'en réalité nous sommes appelés à devenir. C'est dans cette image que sera notre substance. C'est en elle que nous nous engendrons. Elle est le miroir dans lequel la réalité se crée en même temps qu'elle y est contemplée."¹

Et il ajoute :

"Penser, imaginer, c'est produire une image et devenir cette image. Mais cela ne saurait se faire sans un modèle. Nous projetons nos pensées dans ce modèle et il s'actualise en nous au point de devenir notre substance, notre propre chair. Il faut que ce modèle nous soit proposé. Pour Boehme, il ne peut l'être que par l'Écriture."²

Le modèle que nous offre l'Écriture et que nous devons imiter pour nous incarner selon l'Esprit, c'est le Christ, homme parfait, habité par Dieu.³

Aussi Jacob Boehme se voue-t-il à l'imitation du Christ. Précisons cependant qu'il ne s'agit pas de répéter mollement et superficiellement les paroles de Jésus-Christ pour devenir semblable à lui. Cette pensée qui est substantielle et "substantifiante" est tout autant inconsciente que consciente. Et par conséquent, si Boehme se réfère au message de Jésus, c'est en fait pour se guider dans sa propre aventure intérieure. Les idées théosophiques surgissent des profondeurs de l'âme, avons-nous dit. N'oublions pas que les profondeurs sont aussi boueuses, chargées d'un lourd atavisme et remplies de tendances propres à écarter le pèlerin de l'étroit chemin.

¹ Pierre Deghaye. La naissance de Dieu, ou la doctrine de Jacob Boehme, pp. 192, 193

² Idem, p. 193

³ Idem, p. 194

JACOB BOEHME : UNE EXPÉRIENCE

Les textes de Jacob Boehme, comme nous l'avons vu, incitent à l'expérience intérieure. Sa poésie est inspirante, son symbolisme, évocateur et, de plus, il aborde et développe, dans le domaine ésotérique, un si grand nombre de thèmes que quiconque éprouve quelque attirance pour cette sphère de connaissance y trouve à réfléchir. Mais Boehme manque souvent de clarté. Ses définitions ne sont jamais définitives et, sur le plan pratique, les conseils sont épars et éparpillés à travers l'œuvre. L'âme du lecteur peut sans doute être touchée, mais le peu d'indications précises n'aident pas ce lecteur à se situer dans la voie intérieure. Nous en noterons et en préciserons donc quelques-uns en oubliant que Boehme est homme du XVIIe siècle et qu'une présentation et une explication moderne des idées et des termes qu'il emploie peuvent en favoriser une plus grande compréhension. Nous nous servirons de concepts et d'idées de maîtres du XXe siècle pour mieux saisir l'expérience et la connaissance dont fait part Jacob Boehme. Le psychanalyste et philosophe, Carl Gustav Jung, entre autres, relate certaines expériences et proposent certains concepts qui peuvent être particulièrement utiles.

Jung constata chez lui et chez ses patients non seulement la présence dans l'inconscient d'éléments personnels, mais aussi des contenus psychiques puissants qui ne rendaient généralement pas compte des préoccupations de l'individu. Ces contenus physiques déterminants semblaient appartenir à un ordre beaucoup plus profond, beaucoup plus fondamental, voire à un ordre universel. C'est pourquoi il proposa l'existence d'un a priori collectif aux psychés individuelles. Cet a priori collectif devait, pensait-il, constituer une vaste mémoire de l'expérience psychique de l'humanité et comprendre des formes-principes fondamentales qui modèlent les comportements. Jung nomma ces formes-principes "archétypes". En plus d'en indiquer la présence à travers divers comportements humains, il en montra la représentation dans nombre de rêves de différents sujets. Il nota qu'elles se retrouvent aussi dans les contes, les mythes de toutes cultures et dans les symboles des diverses traditions religieuses et initiatiques.

Que sont, par exemple, ces images ou objets de forme ronde qui servent de support à la contemplation dans de nombreuses religions

- qu'on pense au mandala dans le bouddhisme ou à l'ostensoir dans le christianisme - sinon l'expression d'une réalité fondamentale de la vie psychique, celle d'un processus d'organisation autour d'un centre de la psyché par elle-même ? C'est ce que pensait Jung. D'autant plus qu'il rencontrait de ces images produites spontanément dans les rêves de patients qui n'avaient aucun contact avec ces religions et cela souvent, à un moment où des tensions importantes semblaient tomber et un certain équilibre psychique s'installer.

Jung n'interprétait le sens de ces symboles religieux que d'un point de vue psychologique. Il n'était pas question pour lui d'en discuter le sens métaphysique, mais d'en mettre en évidence la valeur expérimentale sur le plan psychique. Car, ces gens, qu'il suivait en thérapie et qui, dans leur descente intérieure, rencontraient ces archétypes et en éprouvaient la puissance, se retrouvaient, pense-t-il, en une situation intérieure semblable en bien des points à celles des mystiques et des ésotéristes de toutes cultures et de toutes religions qui, à leur manière et à l'aide des concepts et des méthodes de leur époque, avaient suivi la voie intérieure.

C'est ce que semblaient lui démontrer ses recherches, car même si l'homme vivait cette expérience à l'intérieur d'une thérapie analytique - donc dans un contexte qui n'a foncièrement rien de religieux - il ne pouvait que lui attribuer une signification nouménale.

"En reconnaissant à juste titre qu'elles (ces expériences) ne proviennent pas de sa personnalité consciente, l'homme les désigne comme mana , ou démon, ou Dieu." ¹

Autrement dit, il divinise les puissances intérieures et se met à produire du mythe - c'est-à-dire à concevoir une relation entre lui - sa personnalité - et des puissances supérieures, personnalisées et divinisées. Ces gens du XX^e siècle qui, souvent, avant leur descente intérieure et leur rencontre avec les archétypes n'avaient aucun contact direct avec les phénomènes mythiques et religieux se comportaient spontanément comme les hommes de siècles précédents qui, eux, avaient vécu dans un contexte culturel de cet ordre. C'était là, selon Jung, l'expression d'une tendance naturelle de l'être humain, tendance qu'il a qualifiée d' "instinct

¹ Jung. Ma vie . p.382

religieux ". L'homme qui éprouve la "terreur du sacré", pour employer la belle expression de Rudolf Otto, mythifie. Et toujours selon Jung, du seul point de vue psychologique, c'est-à-dire sans considérer la valeur métaphysique du mythe, cette forme d'expression est, en un certain sens, préférable à l'expression scientifique qu'il s'est toujours fait un devoir d'employer. L'expression mythique, en objectivant et en personnifiant la puissance psychique, la rend plus réelle et entretient un rapport, une forte tension, entre le "moi" de l'homme et la puissance. Aussi l'homme s'implique-t-il davantage dans l'expérience religieuse et la poursuite de celle-ci en est-elle favorisée. C'est en tout cas ce qu'a pu constater le psychanalyste et philosophe dans les récits et les commentaires de nombreux mystiques et hermétistes.

Or, n'est-ce-pas aussi ce que l'on peut constater chez Jacob Boehme. Que fit-il et que pensa-t-il lorsque lui apparurent des images de réalités profondes ? Il promit de les écrire et il le fit croyant que c'était là son devoir envers l'Esprit qui lui communiquait des messages. Autrement dit, il identifia ces contenus psychiques

profonds à Dieu lui-même –ou il les considéra comme des révélations de la puissance divine– et il s'introduisit dès lors dans une expérience relationnelle, une relation personnelle, avec ce Dieu qui désormais ne lui apparaissait plus comme un être inaccessible, éloigné, extérieur à lui mais comme un être à l'intérieur de lui avec lequel il avait un rapport direct. Il écrivit de manière symbolique et mythique ce qu'il voyait en imagination et il sacrifia sa personnalité au service de la manifestation de ce Dieu des profondeurs. Pendant toute son existence, il vécut une expérience psychique très intense, expérience que le lecteur ne peut négliger puisqu'elle détermine le contenu de l'oeuvre. Certains ont même qualifié cette oeuvre de vaste exposé de psychologie ésotérique.

Dans l'Essence du christianisme, le philosophe matérialiste Ludwig Feuerbach se sert de l'oeuvre de Boehme pour démontrer que les mystères de la théologie et de la métaphysique peuvent tous s'expliquer par la psychologie. Deghaye, d'accord avec cette qualification de psychologie ésotérique, précise cependant que:

" La pensée de Boehme s'ordonne à partir d'une expérience religieuse qu'en constitue toute la spécificité. Cette expérience est relative au bien et au mal dans la création, singulièrement dans le cœur de l'homme. Le sujet majeur de la théosophie de Boehme, c'est l'affrontement entre la lumière et les ténèbres. C'est une lutte qui est intensément vécue et qui ne se résout pas sur le mode de la simple dialectique ? "¹

Pour juger de cette psychologie ésotérique, il serait donc plus opportun de se référer aux idées du psychologue des profondeurs qu'est Jung qu'à celles du matérialiste Feuerbach. Jung raconte dans le chapitre de son autobiographie intitulé "Pensées tardives" que dans la mesure où le traitement analytique rend l'"ombre"² consciente, c'est-à-dire dans la mesure où le sujet devient conscient de ses tendances agressives intérieures et de sa très grande capacité à faire le mal, il se produit en lui

¹ Pierre Deghaye. Psychologie Sacra. In Jacob Böhme. Cahiers de l'Hermétisme. p.382.

² Ombre : la partie inférieure de la personnalité.Jung. Ma vie . p.459.

une tension entre ses tendances au bien et au mal. L'homme alors se découvre autrement, se remet en question et si cette tension s'amplifie, il se produit une véritable confrontation. Il se retrouve dans une impasse. Où est le bien ? Où est le mal ? Aucune morale ne saurait répondre à cette question. Plus rien d'extérieur ne peut le sauver. Sauf que si tout se passe bien, une solution apparaît spontanément à son imagination. Voilà que jaillit des profondeurs une image simple accompagnée d'une impression de libération, voire de salut. Un mandala, une image représentant une totalité, a comme surgi au-dessus des contraires. Comment expliquer un tel phénomène ? Il est difficile de répondre d'une manière sûre, mais Jung l'a maintes fois vérifié et, qu'on le veuille ou non, l'expérience le prouve : les contraires, lorsqu'ils sont exacerbés, cherchent à s'équilibrer. Jung, lui, soumet l'hypothèse que l'âme humaine est une totalité. C'est cette âme totale, pense-t-il, qui se représente dans le mandala et c'est l'impression, le sentiment, l'intuition de la totalité qui apaise l'homme. Il comprend alors que son moi fait partie d'une structure psychique beaucoup plus vaste et il se réconcilie avec la vie. Jung appelle cette totalité le "soi". Elle comprend le conscient et l'inconscient de

l'homme. C'est elle, croit-il, que les hommes ont toujours recherchée à travers des religions. Il pense même retrouver une image de cette totalité psychique dans les personnalités divines telles que Bouddha et le Christ. Que représente ce dernier dans la religion chrétienne sinon la possibilité intrinsèque que possède l'âme de vaincre le mal ? C'est là la manière jungienne d'interpréter l'image du Christ : l'homme-Dieu ou le Dieu Homme qui remporte en lui la victoire sur tout le mal du monde. Il considère cette figure du Christ comme une image de l'archétype central de l'âme humaine. L'archétype de l'ordre et de la totalité de l'âme qui intègre en elle la dualité.

Cette interprétation de la figure christique faite par Jung ne se rapprocherait-elle pas de ce que pense Jacob Boehme du Christ ? Lui, qui décrit le processus d'engendrement de Dieu dans sa nature éternelle comme le fait d'un éternel désir qui, au début de son violent élan, se retourne contre lui-même pour entrer en une terrible lutte, et ce jusqu'à ce qu'il meure à sa violence et se transforme en une force véhicule de la douce lumière. Lui, Jacob Boehme, qui présente la vie divine comme une

lutte, surtout comme une victoire, c'est-à-dire comme un mouvement créateur allant de la violence à la douceur, de la mort à la vie – les deux pôles de la tension éternellement résolue dans le parfaite harmonie du corps divin. Lui, qui de plus reconnut que cette éternelle victoire était préfigurée dans l'image christique, l'image de cet Homme-Dieu ou Dieu-Homme, éternellement libre, l'image du Christ qui est à la fois dans la divinité en dehors du monde et dans l'homme. Toutes ces idées métaphysiques ne semblent-elles pas représenter ce que Jung a constaté dans l'âme humaine ? Autrement dit, ne pourrait-on pas penser que la métaphysique de Jacob Boehme consiste en fait en une représentation au moyen de la symbolique chrétienne, à un niveau éternel et universel, de ce qui se passe dans l'âme humaine et qui fut observé et codifié par le psychanalyste-philosophe ?

Boehme, comme nous l'avons déjà écrit, est né dans un pays en situation de crise. L'on ne peut donc, par conséquent, penser que son âme personnelle a été affectée par ce climat d'agitation et de lutte et qu'il l'a intérieurisé. De plus, après seize siècles de christianisme, l'âme de toute

l'Europe ne se porte guère mieux. Si, comme le note Jung, au début de l'ère chrétienne l'âme était posée dans une perspective de totalité -les pères de l'Eglise, par exemple, insistaient beaucoup sur cette idée du Christ en nous", ce qui " (...) avait conféré à l'homme une intuition de sa structure totale." ¹-, il n'en est plus de même dans le deuxième millénaire de l'âge chrétien. En fait, on a tellement laissé se dissocier les tendances au bien et au mal que l'on est arrivé à un moment où plus aucune réponse sensée ne se manifeste aux fidèles lorsqu'ils s'interrogent sur le mal. Ces gens n'ont plus le choix : il y a l'œuvre de Dieu et celle du Diable. L'âme chrétienne est hantée par le mal et le radicalisme envoie au bûcher ceux qui sont trouvés coupables d'hérésie. Or Jung pense que Boehme, plus que nul autre, a douloureusement saisi cette division au sein de l'âme de l'homme de son époque et qu'il a tenté une réintégration de la dualité au sein de la structure totale de l'âme. Que penser, par exemple, de ce dessin de l'image de Dieu esquisisé par Boehme dans un de ses livres [une forme ronde à l'intérieur de laquelle deux demi-cercles se tournent le dos de () ()] ? Ne s'agit-il pas d'un mandala représentant l'âme de l'homme,

¹ Jung. Ma vie. p.372

intégrant la dualité du bien et du mal, des ténèbres et de la lumière ?

C'est là une interprétation intéressante sur les plans psychique et historique qui de plus pourrait justifier l'impression dont fait souvent part Boehme à l'égard de son oeuvre, à savoir celle d'apporter au monde une lumière nouvelle et de faire progresser la chrétienté. Est-ce donc à cette réunification de l'âme qu'il songeait ? Peut-être pensait-il pouvoir enfin apporter une solution à ce fameux problème du mal qui hantait son époque ?

Il est difficile de répondre à de telles questions, mais l'on ne peut que s'interroger face à cette grande place qu'occupe le problème du mal dans l'oeuvre de Jacob Boehme. Pourquoi semble-t-il tant vouloir que ses lecteurs éprouvent ce mal et le reconnaissent où qu'il soit ? On peut faire de la théosophie sans autant insister sur cette misère. Mais Boehme, lui, en parle constamment : notre monde est une "vallée de larmes", la "rage" du "démon" s'y manifeste, notre corps est "bestial", "l'angoisse est le lot du pécheur". En fait, le mal est partout, sauf en Dieu et en quelques créatures angéliques qui n'ont jamais agi autrement.

que selon la volonté de Dieu. Le philosophe personneliste Nicolas Berdiaeff, lui, pense même que la notion la plus métaphysique que Boehme ait développée, l'"Ungrund" – le sans fond, l'infondé, le sans fondement –, serait une tentative de réponse au problème soulevé par l'apparition du mal. Or, qu'il en soit ainsi ou non, ce qui est certain, c'est que chez Boehme, la spéculation métaphysique pose directement le problème du mal et semble bien y répondre. On peut d'ailleurs le voir dans cette introduction à un des chapitres les plus métaphysiques que Boehme ait écrits, le troisième chapitre du Mystérium Magnum :

"Puisque donc dans le monde extérieur on voit de la lumière et des ténèbres, et par surcroît de la souffrance et des douleurs et que cela provient du Mystère éternel, c'est-à-dire du monde intérieur spirituel et que le monde intérieur spirituel provient du verbe qui s'engendre et parle éternellement; ainsi il nous faut considérer comment du bien éternel provient un mal qui n'a néanmoins dans le bien aucune incitation à devenir un mal; d'où proviennent les ténèbres, la souffrance et la douleur; et ensuite d'où naît au milieu des ténèbres un rayonnement ou lumière."¹

¹ Mystérium Magnum, 111,1.

Le Mysterium Magnum est une œuvre de maturité. Notons qu'il faut toutefois remonter au tout début de l'expérience intérieure de notre auteur, telle qu'il l'a décrite dans L'Aurore Naissante pour retrouver le moment où ce problème du mal a envahi sa pensée.

“ 3. Partout, les hommes ont imaginé que le ciel était à plusieurs centaines, ou même à plusieurs milliers de *milles* de cette terre; et qu'il n'était habité que par Dieu seul. Il y a eu aussi plusieurs physiciens qui ont entrepris de mesurer cette hauteur, et ont avancé sur *cela* des choses tout-à-fait ridicules.”

“ 4. A la vérité, avant l'époque de mes connaissances et de la manifestation de Dieu, j'ai regardé moi-même comme le seul véritable ciel ce qui s'étend en une circonférence, d'une lumière bleue au-dessus des étoiles; ayant l'opinion que là seulement résidait l'être particulier de Dieu, et qu'il ne régnait dans ce monde que par la *vertu* de son esprit saint.”

“ 5. Mais comme ceci m'a attiré plusieurs chocs violents, et cela sans doute de la part de l'esprit qui avait de l'affection pour moi, à la fin je suis tombé dans une profonde mélancolie et dans la tristesse, lorsque j'ai contemplé le grand abîme de ce monde; en outre, le soleil et les étoiles, ainsi que les nuages, la pluie et la neige; et que j'ai considéré dans mon esprit l'universelle création de ce monde.”

- " 6. Car là j'ai trouvé dans toutes choses, du bien et du mal, de l'amour et de la colère, aussi bien dans les créatures inanimées, telles que le bois, les pierres, la terre et les éléments, que dans l'homme et les animaux."
- " 7. De plus, j'ai considéré cette petite étincelle, l'homme, et j'ai cherché de quelle valeur elle pouvait être devant Dieu, en comparaison de ce grand oeuvre du ciel et de la terre."
- " 8. Mais lorsque j'ai trouvé que le bien et le mal étaient dans toutes choses, dans les éléments et dans les créatures, en sorte que dans ce monde les impies prospéraient comme les hommes pieux; que les peuples barbares avaient en leur possession les meilleures contrées; et que la prospérité les suivait plus encore que les gens vertueux."
- " 9. Cela me rendit tout mélancolique, et plein de troubles; et je ne trouvais point de consolation dans les écritures qui m'étaient cependant bien connues; joint à ce que certainement le démon ne restait pas oisif, et me soufflait souvent des idées payennes, sur lesquelles je veux ici garder le silence."
- " 10. Mais lorsque dans cette affliction, une ardente et violente impétuosité entraîna vers Dieu mon esprit, sur lequel j'avais peu ou point du tout de connaissances, et que mon coeur entier, mon affection, toutes mes pensées et toutes mes volontés se réunirent dans l'intention de presser sans intercession l'amour et la miséricorde de Dieu et de ne pas lâcher prise qu'il ne m'eût béni, c'est-à-dire,

qu'il ne m'eût éclairé par son esprit saint, en sorte que je puisse comprendre sa volonté et me délivrer de mon trouble, alors l'esprit fit sa brèche." 1

Ainsi le jeune Boehme, en s'interrogeant sur l'homme et sur le monde, a été amené à réfléchir au non-sens d'un monde éloigné de Dieu, au non-sens d'un monde où le mal serait plus profitable que le bien. Cette pensée fut terrible pour lui. Le bon chrétien qu'il était ne pouvait même plus trouver réconfort dans la Bible. Dans cette situation, il désespère. Il a des idées "démoniaques". Il s'enfonce dans la mélancolie et la tristesse, il n'a plus aucun appui. Sa pensée est dépassée. Mais il se tourne alors vers Dieu dans un ardent désir et soudainement, " (...) l'esprit fit sa brèche." C'est la grande révélation qui lui permit de " (...) voir et (d')apprendre davantage en un quart d'heure que si {il avait} fréquenté l'université pendant de nombreuses années (...) ". C'est là un récit très intéressant. L'interrogation sur le mal est devenue expérience psychique profonde menait à l'impasse, impasse qui s'est résolue, comme par magie, dans la connaissance sublime. Or, cette introduction à la connaissance divine n'a-t-elle pas quelque ressemblance avec l'expérience

1 L'Aurore Naissante. XIX, 3-4-5-6-7-8-9-10

d'affrontement et de résolution des contraintes que rapporte Jung ? Oui, mais il y a plus que cela. En rapprochant les termes avec lesquels Boehme parle de la tension de son esprit vers Dieu " { ... } une ardente et violente impétuosité (...) " de certains passages du Mystérium Magnum où il décrit certaines propriétés du désir de la nature éternelle, grande âme de Dieu, l'on s'aperçoit qu'il y a une relation évidente. Ce que Boehme a dit de son désir en quête de Dieu, il le dit aussi du désir de Dieu lui-même.

" La première propriété du désir est vigoureuse, impérieuse; elle cherche à imposer son empreinte, à se saisir, à se projeter, c'est elle qui cause en premier les grandes ténèbres de l'abîme; en second lieu elle se présente essentiellement, du point de vue spirituel, comme rude, dure et âcre (. . .) " ¹

Ainsi, cette question que nous posons plus haut, à savoir : ne pourrait-on pas penser que la métaphysique de Jacob Boehme consiste en une représentation au niveau éternel et universel de ce qui se passe dans l'âme humaine ? Faudrait-il répondre dans l'affirmative. L'on pourrait même ajouter que Boehme transpose dans la vie divine ce qu'il a personnellement expérimenté dans sa quête de Dieu.

¹ Mystérium Magnum, 111,8.

Toutefois, il faut prendre garde de ne pas trop simplifier les choses. L'élaboration de l'image de la Nature éternelle n'est pas si simple. Au moment de L'Aurore Naissante, cette figure n'a pas encore été conçue. Elle n'apparaît que dans les livres ultérieurs et jusqu'au Mysterium Magnum, Boehme en rectifie constamment la constitution. Son élaboration est donc le résultat de longues réflexions et de nombreuses lectures. Boehme, en effet, a beaucoup lu les auteurs mystiques et ésotériques de son époque ainsi que la Bible et il a médité pendant des années sur le contenu de ses révélations et sur son expérience. L'image de la Nature Éternelle ne s'est pas élaborée au gré de sa fantaisie. Bien qu'en partie, il projette son expérience personnelle au niveau universel et éternel, il ne le fait pas comme d'autres écrivent des contes allégoriques.

En fait Boehme se veut le plus objectif possible. Il tente de décrire ce qui est comme cela est. Il adopte d'ailleurs cette attitude immédiatement après sa première révélation. Il le dit : "Mon être intérieur en fut si fortement touché que je conçus le projet de le

consigner en un mémorial”¹. Il veut donc se souvenir de tout ce qu'il a vu et l'écrire comme il l'a vu. Rappelons-nous cependant qu'il ne parvient pas facilement à cette expression. Douze années séparent ce fabuleux instant d'illumination de l'Aurore Naissante. Mais néanmoins, dès ce moment, une chose est claire : c'est l'Intelligence divine qui l'a illuminé et c'est ce qui provient de cette Intelligence qu'il veut écrire. D'ailleurs, Dieu est la source unique de tout savoir.

“Et bien que le soleil m'éclairât encore pendant un certain temps, cependant il ne le fit pas continuellement. Et lorsqu'il se cachait, à peine pouvais-je comprendre mon propre travail. Car l'homme doit se rendre compte que ce n'est pas la science, mais bien Dieu qui, dans les âmes des hommes, transmet la connaissance à sa façon et suivant sa volonté.”²

1 Épitres théosophiques, XII, 9.

2 Épitres théosophiques, XII, 11. Cité in Alexis Klimov. Confession, I, 11

Boehme, donc, tente de se rendre disponible et fidèle à Dieu. Si, par moments, tout s'éclaire la plus grande partie du temps, –particulièrement au début de sa quête– tout demeure obscur et insaisissable. Alors, l'homme qu'il est et qu'il reste réalise avec acuité ses limites, voire son infirmité. La connaissance l'enveloppe, puis l'abandonne. Il continue sa réflexion ; les portes de l'intelligence s'ouvrent à nouveau, puis elles se referment et tout lui échappe. C'est là un état difficile à supporter d'autant plus qu'il en est ainsi pendant douze années. Mais Jacob Boehme persiste et lorsqu'on lit son premier livre, L'Aurore Naissante, l'on est forcé de reconnaître qu'il témoigne d'un travail de synthèse tout à fait phénoménal. Boehme y a greffé ses intuitions à quelques thèmes majeurs de l'astrologie et de la Bible tels le septenaire des planètes et la Sainte Trinité. Et si le livre reste inachevé, il comporte néanmoins une telle cohérence interne sur le plan du fond que finalement, tous les ouvrages qu'il écrira par la suite ne font que développer, approfondir et préciser certaines idées présentes dans ce premier texte.

En fait, L'Aurore Naissante, c'est l'accouchement d'une vision de Dieu, de l'homme et du monde. Après son illumination, lors de laquelle Boehme a connu comment Dieu s'engendrait dans l'âme, il s'est tourné vers tout ce qui est pour appliquer sa nouvelle connaissance.

C'est là, pourrions-nous dire, une démarche tout à fait logique. Boehme a désespéré d'un monde sans Dieu, il a vu Dieu à l'intérieur de lui et il est retourné par la suite à ce monde pour voir comment Dieu s'y manifestait. Mais il y a plus que cela. Comme le remarque Gerhard Wehr :

“ L'esprit et la matière ne se séparent pas. Dieu et la nature forment une unité compacte ; c'est à cela que font allusion les alchimistes du Moyen Âge lorsqu'ils parlent du “monde un”, et l'on pourrait dire également que la psychanalyse et la physique moderne ont redécouvert cette unité. Comme le dit C.G. Jung, la matière et le psychisme apparaissent comme les deux modes de manifestation, se référant l'un à l'autre, de l' “aspect unifié, transcendant la conscience de l'être.”¹ ”

1 Gerhard Werh. "Jakob Böhme". In Les cahiers de l'Hermétisme
p.65

Il est donc normal que celui à qui des formes fondamentales de cette psyché (des archétypes) se sont manifestées tente d'en retrouver la présence dans le monde naturel. C'est ce qu'ont fait Jung et ses collaborateurs (qu'on pense à Marie-Louise von Franz qui a réalisé sur ce sujet un ouvrage remarquable intitulé Nombre et temps), c'est aussi ce qu'a fait, à sa manière, Jacob Boehme, pour qui, par exemple, il ne fait aucun doute que la forme trinitaire de Dieu qu'il a perçue lors de sa première révélation se retrouve en toutes les créatures.

" En effet, je vis et je connus l'être de tous les êtres, le fond et le sans fond, également la naissance de la sainte trinité, l'origine et l'état originel de ce monde et toutes les créatures par la Sagesse divine. " ¹

" Toutes choses dans ce monde ont été formées à l'imitation de cette trinité. Vous, aveugles Juifs, Turcs et Payens, ouvrez les yeux de votre esprit, je vous montrerai dans votre corps, dans toutes les choses naturelles, dans l'homme, dans les animaux, dans les oiseaux et dans les vers, aussi bien que dans le bois, dans les pierres, dans les plantes, dans les feuilles, dans l'herbe l'image de cette trinité sainte qui est dans Dieu." ²

1 Épîtres théosophiques. X11, 18.

2 L'Aurore Naissante. 111, 36.

L'on verra qu'il en est de même de la forme septénaire, mais notons maintenant que cette reconnaissance d'archétypes fondamentaux et divins à travers toutes les créatures implique aussi une reconnaissance des divers plans de la manifestation. Par exemple, si les anges, les hommes et les bêtes ont des engendrements semblables, il est aussi assez évident qu'il existe de grandes différences entre ces créatures. Le discours de Jacob Boehme traitera alors des différents niveaux d'être que le lecteur, lui, devra bien reconnaître. Mais comment? Comment s'y prendre pour bien situer les divers plans de la manifestation dont traite notre auteur ? Un moyen s'offre à nous : il faut voir de quelle façon l'homme a accès aux différents niveaux d'être et ce qui justifie son discours. L'on pourra en même temps se faire une idée des principales caractéristiques de ces différents plans.

- 27. Mais le ciel n'en est pas moins lié à la nature, car c'est du ciel que les étoiles et les éléments tiennent leur origine et leurs forces virtuelles. En effet, le ciel est le cœur de l'eau, comme l'eau est le cœur de tout ce qui existe dans ce monde. Rien n'y existe sans l'eau; et, soit dans les animaux et les plantes de la terre, soit dans les métaux et les pierres, l'eau est le noyau et le cœur de toutes choses. - ¹
- 30. La tête a en soi les cinq sens, savoir : la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le tact, dans lesquels qualifient ou opèrent les étoiles et les éléments. C'est là que se forme l'esprit sidérique, astral ou naturel dans les hommes et les animaux ; et dans cet esprit, bouillonnent le bon et le mauvais: car il est une maison des étoiles. Les étoiles pulsent dans le ciel une telle puissance, qu'elles ont le pouvoir de former dans la chair, un esprit vivant et agissant dans l'homme et la bête. L'activité du ciel fait mouvoir les étoiles, comme celle de la tête fait mouvoir le corps. - ²

Il y aurait donc dans l'homme, selon Boehme, un esprit provenant des étoiles visibles. Il serait alors normal que cet homme

"maison des étoiles" sache se retrouver en ce monde visible. Mais notons aussi que Boehme parle d'un ciel invisible. Qu'en-est-il de ce ciel ?

" 26. Or, le ciel est une aimable et délicieuse demeure, dans laquelle résident toutes les puissances comme dans toute la nature, dans les étoiles et les éléments; mais non pas si épres, si impétueuses, et si bouillantes (1). Car chaque puissance dans le ciel n'a qu'un seul caractère et qu'une seule espèce de propriété, qui est d'être radieuse, et d'avoir une impulsion infiniment douce, simple et pure, et non pas bonne et mauvaise comme dans les étoiles et les éléments. Il tire son existence du milieu des eaux; mais ces eaux ne qualifient ou n'opèrent point de la même manière que l'eau qui est dans les éléments: car elles n'ont point en elles la qualité colérique." 1

Le ciel dont il est ici question peut être considéré comme l'"âme du monde". Il s'agit, en fait, d'un ensemble de principes dynamiques, d'énergies de nature sensible que Boehme appelle "qualité". Chacune de

¹ L'Aurore Naissante, 11, 26.

ces qualités, au nombre de sept, est représentée dans l'univers visible par une planète, les sept planètes de l'astrologie. Et Boehme, à l'instar de ces astrologues, parle beaucoup de ce ciel. Il précise toutefois qu'il ne leur a pas emprunté ses connaissances.

- " 45. Car je n'ai point acquis ma connaissance par l'étude. J'ai lu, à la vérité, l'ordre et l'arrangement des sept planètes dans les livres des astrologues, et je les y ai trouvés parfaitement justes; mais quant à la manière dont elles ont été formées, et à la racine dont elles proviennent, je ne peux pas l'apprendre des hommes, car ils ne le savent pas. Je n'ai pas été présent, non plus lorsque Dieu les a créées."
- " 46. Mais puisque par l'amour de Dieu les portes de la profondeur, les portes de la colère, ainsi que la chambre de la mort m'ont été ouvertes, dans mon esprit, alors l'esprit voit au travers. En conséquence, je trouve que l'*engendrement* de la nature existe, et s'opère encore aujourd'hui de la même manière qu'il a pris d'abord son commencement; et tout ce qui paraît dans ce monde, soit que ce soient les hommes, les animaux, les arbres, les plantes, l'herbe, les minéraux, ou tout ce que vous pourrez penser, tout cela prend encore son ascension dans les mêmes qualités et les mêmes formes. Et toute vie soit mauvaise, soit bonne, reçoit ainsi son origine."

Maintenant, quant à savoir comment un homme peut avoir accès à de telles connaissances, Boehme ajoute :

" 48. Je n'atteins point de semblables connaissances avec mes yeux de chair, mais avec les yeux dans lesquels la vie s'engendre en moi; et dans ce même siège, la porte du ciel et de l'enfer m'est ouverte. Le nouvel homme spécule au milieu de la génération sidérique ; et la porte intérieure, comme la plus extérieure, lui est ouverte."¹

Ce passage mériterait d'être commenté et expliqué en détails.

Notons qu'il est très difficile de le faire puisqu'il fait écho à une expérience intérieure peu commune. Remarquons cependant qu'on peut comprendre quelque chose de cette expérience en considérant la notion d'"analogie" qui chez Boehme n'est pas une modalité du raisonnement, mais de l'expérience. En effet, l'âme de l'homme peut vibrer d'une manière analogue à l'âme du monde et quand ceci se produit, l'homme connaît cette

¹ L'Aurore Naissante, XXV, 48.

âme du monde. Cet état de grâce peut être très bref, mais dans le cas de Boehme, en raison de toute la connaissance dont il fait part, on peut penser qu'il peut demeurer en cet état assez longtemps. Précisons qu'il ne s'agit pas d'un voyage astral. L'âme de l'homme ne sort pas du corps pour s'en aller ailleurs. C'est en elle que se fait une ouverture. En fait, la vie de l'âme astrale est aussi dans l'âme de l'homme et à certains moments, il peut en être conscient. Boehme toutefois précise bien que cette expérience est le fait du "nouvel homme". Que signifie cette expression ? Et pourquoi Boehme l'emploie-t-il en pareille situation ?

Comme les termes l'indiquent, le "nouvel homme" est un homme renouvelé, changé, transformé. Ce n'est donc pas l'homme tel qu'on le pense usuellement avec un corps mortel, une émotivité aux états plus ou moins agréables et un intellect (esprit corporel) tourné vers les choses du monde matériel. Non, le "nouvel homme" est un être intérieur tourné vers Dieu, un être lui-même divin qui naît et se forme à l'intérieur de l'homme ancien, dans son âme. C'est cette âme de l'homme ancien qui doit elle-même être transformée pour que le "nouvel homme" naîsse en elle.

Selon Boehme, l'âme de l'homme n'est pas une réalité donnée une fois pour toute à la naissance terrestre. Elle est, au contraire, une entité qui naît à elle-même dans ses propres profondeurs, dans les profondeurs de l'inconscient, dirait Jung. On peut se rappeler, pour comprendre ce processus, l'état de Boehme avant l'illumination : il est dans la noirceur. Le seul Dieu auquel il pense est courroucé et éloigné. Boehme est triste, souffrant. Il ne peut plus supporter cet état. Il veut s'en affranchir à tout prix. Mais il ne le peut pas. Il est comme enfermé en lui-même. On dirait en langage mystique que son âme est en enfer, car elle n'est pas encore née à elle-même. Elle ne s'est pas encore reconnue telle qu'elle est vraiment, telle qu'elle est pleinement. Elle n'est qu'un désir trouble et angoissé. Elle est en enfer. Dans cet état, le désir se tend avec force vers le Dieu inconnu et soudainement, Dieu se révèle.

Que s'est-il donc passé pour que l'âme devienne subitement capable de manifester Dieu ? Elle s'est transformée. Dans sa soif, le désir s'est raidi jusqu'à se rompre et à ce moment-là, l'esprit a jailli. L'âme s'est ouverte à la partie la plus subtile d'elle-même. En elle, Dieu

s'est révélé et par le fait même, l'âme s'est reconnue comme le temple de Dieu. Dieu est né dans l'âme et l'âme est née.

Bien sûr, l'âme de l'homme se refermera. Nous l'avons déjà vu, à la suite de la première illumination, le soleil parfois éclaire Boehme puis l'abandonne. Pendant tout ce temps où la lumière est sporadique, Boehme médite sur Dieu et son âme se forme. Sa volonté personnelle diminue et la volonté divine en lui grandit. Ceci est d'ailleurs la seule et unique véritable raison d'être de l'homme : avoir une âme ou plutôt être une âme en laquelle se révèle et s'incarne Dieu. Car il s'agit bien d'un processus d'incarnation. C'est là le processus que les mystiques appellent la "seconde naissance" ou la "renaissance". Dieu naît dans l'âme de l'homme et cet homme est transformé. Toutes les puissances en elle sont éveillées et harmonisées. Naît alors de cette âme un corps pur, un corps subtil fait de chair spirituel -matière très pure- lequel, d'une part revêt l'âme pure et d'autre part habite à l'intérieur du corps périssable. Ce corps parfait est éternel, il demeurera après la mort du corps dense. Il est ce qu'on appelle, en contexte chrétien, le "corps christique".

Le corps du Christ est un corps divin qui, contrairement au corps mortel de l'homme, n'est pas limité, localisé dans l'espace. Il forme lui-même un espace spirituel en expansion continue. En lui s'incarne Dieu et également la foi de tous les hommes de la terre depuis des siècles et des siècles, foi qui n'est rien d'autre que l'élan vital et spirituel de l'homme vers Dieu - la présence vivante en l'homme de Dieu retournant vers lui-même. Le corps du Christ est donc un corps universel auquel participent les âmes des hommes qui donnent leur vie à Dieu. Le "nouvel homme" n'est pas seulement un être individué qui se transforme, il est un être collectif et divin duquel font partie tous les autres hommes qui se vouent à lui et se laissent changer par lui. Le "nouvel homme", c'est en fait la "nouvelle humanité", la "nouvelle fraternité". La communion de toutes les âmes sur un plan spirituel formant un corps de chair pure dans lequel la force créative primordiale de l'univers apparaît dans toute son unicité et sa beauté. Le "nouvel homme" est une entité psychique. Le "nouvel homme" est une âme ; une âme de groupe, mais une âme unifiée. Une âme équilibrée et parfaite. Elle est la véritable âme de l'homme, celle que veut et fait Dieu. L'entité christique est fils de Dieu. Elle est une

entité corporelle, psychique et spirituelle unifiée à laquelle participent les âmes des hommes. Et quand l'homme y prend part, il éprouve l'amour divin et il voit avec les yeux de l'Intelligence. Il sent et comprend l'unité du monde et de Dieu. Il éprouve l'Amour, et l'Intelligence se fait en lui, mais il garde cependant sa conscience de soi : il voit et ressent que des énergies premières forment le monde (ou les mondes) et lui-même. Il voit ces énergies à l'œuvre sur différents plans de la manifestation et il perçoit l'unité psychique derrière toutes les formes de la création. Il s'élève même au-delà de l'âme dans une Intelligence désincarnée sans bien sûr sortir de cette âme, mais il voit à quel point l'Intelligence la surplombe et comment elle en provient.

Le "nouvel homme", donc, ou plutôt la "nouvelle naissance", est la clé de la connaissance. Jacob Boehme, par l'âme christique, pénètre les secrets de la génération sidérique et accède même au niveau de l'intelligible, en dehors de l'âme sensible. Par conséquent, sa pensée est parfois plus astrologique et psychologique et parfois proprement métaphysique. Même quand il parle de formes primordiales en dehors de

l'âme (ou en dehors de toute nature), il parle de forces. L'Intelligence est une force de volonté. Elle est une première formation de la Volonté avant que celle-ci ne devienne sensible. Toute la métaphysique de Boehme est imbibée de psychologie, et le langage qui l'exprime a toujours quelque chose qui relève de l'expérience psychique ; le contraire est aussi vrai, sa psychologie rend compte de l'Intelligence supérieure qui habite l'âme. Sa pensée n'est jamais proprement systémique, elle tend toutefois à le devenir.

L'âme du monde et celle de l'homme ont, comme nous l'avons écrit, des vibrations analogues. L'on est donc ici sur le plan de l'expérience psychique. Toutefois, c'est bien comme un système de forces en interaction que Boehme présente cette âme : un système formé de sept forces, lesquelles, d'une part, engendrent leur propre centre, et d'autre part, en émanent. La nature systémique de l'âme du monde est telle qu'on peut presque s'en faire une représentation graphique, celle d'un mouvement continu allant du centre à la périphérie et de la périphérie au centre. En ce centre est un esprit sidéral très particulier, le soleil. De lui, procèdent

les autres esprits (ou les autres planètes) qui à leur tour l'engendrent.

C'est ce système relationnel que l'on appelle l'âme du monde puisque tous ces esprits sont en fait des entités psychiques en interrelation. Mais d'où proviennent-elles ?

A l'époque de l'Aurore Naissante, Jacob Boehme n'a pas encore précisément élaboré sa métaphysique. Une chose cependant est à ce moment certaine : l'âme du monde est reliée par son centre solaire à un centre divin supérieur en intérieurité, centre d'où s'écoulent les sept fleuves de la mer de cristal dont parle l'Apocalypse. Dans les livres ultérieurs, toutefois la vision se précise. Au-delà de l'âme du monde, se trouve une âme divine que Boehme appelle la Nature éternelle. Cette nature éternelle est un monde émané de ce qui est en dehors de toute nature, la Déité. De ce sans-fond divin, sort Dieu, Dieu se projette. Il naît à lui-même, en une âme, et la vie psychique apparaît. Mais comment cela se produit-il ?

Boehme présente cette naissance de Dieu comme un passage de l'intelligible au sensible. Il croit qu'en dehors de toute nature se trouve une force volontaire intelligente, qui se rend intelligible à elle-même. Puis, cette force se rend sensible, perceptible dans une âme. Cette âme est la Nature éternelle.

Le néant, le sans-fond(1), est une volonté(2). Cette volonté -Dieu le Père- s'appréhende elle-même, puis s'exhale en son souffle. L'appréhension est Dieu le Fils(3) et l'exhalaison, Dieu l'esprit(4). Cela forme un Dieu trinitaire qui est une intelligence(5), laquelle contient le pouvoir de s'exprimer ou de se révéler à elle-même et ce pouvoir est le verbe(6). Le verbe s'exprime et Dieu devient intelligible à lui-même : c'est la Sagesse(7).

L'on est toujours ici dans le domaine de l'intelligible et non du sensible. Cela se passe en Dieu en dehors de la nature. Trois formes primordiales s'imposent. Le néant, un, se forme d'une manière trinitaire, trois, et se rend intelligible à lui-même dans un septénaire, sept. L'unité

implique la trinité et la trinité, le septenaire. L'un ne va pas sans l'autre.
Il en est ainsi dans l'Intelligible, il en est de même dans le sensible.

Dans le 47 ième Épître théosophique, lettre écrite au sieur Gottfried Freundenhammer et au sieur John Huser, Boehme dit ceci :

" Dans le parler du verbe, quand le verbe s'est scindé par la Sagesse, la scission devient également naturelle, perceptible au sens, sensible et accessible. Elle permet la compréhension du début éternel des principes par l'amour et par la colère de Dieu, dans la lumière et les ténèbres. Elle permet aussi la compréhension des sept formes principales de la nature : comment l'expression s'introduit en sept formes, et, par ses sept formes, en une infinité de formes. C'est par le mot TINCTUR que débute la scission du verbe, l'introduction de la volonté éternelle dans la nature. " ¹

Dans la même épître, il dit aussi:

" 10. Le deuxième centre ou expression est l'être exprimé de la puissance divine, et son nom est: Sagesse de Dieu. Par cet être, le Verbe éternel s'exhale en une science, entendons dans l'infini d'une multitude, de la multitude d'une science qui débouche en envie, l'envie en désir, le désir en nature et en discorde, jusqu'au feu. Dans le feu,

la discorde, tourmentée et consumée, renonce à son droit naturel. Mais ne parlons pas de la mort: en fait la puissance se traduit désormais en sensibilité, et, par la mortification du désir particulier des propres, par la mort de l'égoïté, et par le feu, en lumière.²

Ainsi, l'Un devient multiple dans l'Intelligence et cette multiplicité des formes engendre le désir de sentir chacune d'elles. Ces formes entrent alors dans un processus de différenciation mais en même temps, elles renoncent à elles-mêmes pour se fondre dans l'Un. Il n'y a pas de séparation sans unité sous-jacente, pas d'analyse sans synthèse. Mais dès lors, l'on n'est plus uniquement dans l'intelligible, le sensible est apparu. L'âme unique et sensible de Dieu se forme par l'intermédiaire de la différenciation et du renoncement de multiples âmes individualisées -ces âmes que Boehme appelle les anges et qui sont en fait des entités psychiques conscientes d'elles-mêmes mais aussi conscientes de faire partie de la grande âme divine à laquelle elles se doivent. Chacun de ces anges est lui-même, mais il est aussi la grande Ame- la Nature éternelle, comme la nomme Jacob Boehme. Cette Nature est pure, parfaite et

¹ Épître théosophique 47, premier tableau, 2

² Idem, 47, 10

harmonieuse. Notons cependant que le désir qui individualise les éléments de la multitude issue du Verbe éternel produit dans sa concentration des ténèbres.

" 1. La première forme principale de la nature spirituelle, désignée par 1), est le désir. Ce désir s'aguisse jusqu'à engendrer l'estrigence, la dureté, et la cause du froid. C'est lui qui est le fondement de tous les propos salins, spirituels dans le monde spirituel et essentiels dans le monde extérieur. Ce désir dans l'impression est également la cause de son propre engendrement, et contemplation, ou des ténèbres de l'abysse. 1) regroupe toutes ces formes qui font partie du désir d'apprehension. " ¹

Dès lors, l'on est plus dans la blanche unité de l'Intelligence primordiale, mais dans la dualité de l'âme. Séparation implique durcissement et angoisse. Ce durcissement sera toutefois rendu subtil et cette angoisse rendue amour par la grande synthèse - cette réunion de toutes les âmes individualisées participant à la grande âme. "Toutes ces formes qui font partie du désir d'apprehension" engendreront un grand corps subtil et l'angoisse sera mutée en bonheur amoureux du

¹ Épître théosophique 47^e Tableau 1, 7) I)

rassemblement. Ce grand corps sera la septième forme de la nature éternelle à l'intérieur de laquelle se rejoignent les forces psychiques balancées au nombre de six comme le veut l'Intelligence spirituelle septénaire qui se révèle en cette Nature.

Jacob Boehme traite beaucoup de la Nature éternelle. En fait, elle est, pourrions-nous écrire, le concept principal ou central de sa doctrine puisqu'elle est la seule véritable création de Dieu et l'archétype fondamental de tout ce qui est. Dieu se donne naissance en une âme (la Nature éternelle) ; cette naissance est un processus et Boehme le décrit.

La Nature éternelle est désir et intelligence. Le désir passe par sept formes différentes à l'image de l'intelligence qu'elle révèle. " La première propriété du désir" dit Boehme " est vigoureuse, impérieuse ; elle cherche à imposer son empreinte, à se saisir, à se projeter (...) " ¹ Le désir produit donc une dureté, une épaisseur, une compaction, un entassement, une matière. Or, le désir est aussi un mouvement. " La seconde forme ou propriété du désir est la pénétration du désir,

c'est-à-dire un aiguillon, un avertissement ou un mouvement."²

Le premier mouvement détruit toute la dureté de l'intérieur. Au fur et à mesure que le désir produit de la matière, il la mange, provoquant ainsi une douleur intense. Cette douleur apparaît comme une roue, la "roue de l'angoisse", et constitue la troisième propriété.

" La peine qui nous emplit de frayeur signifie ceci: le désir âcre se saisit et grandit en soi et se gonfle, s'endurcit, devient plus rude, ainsi l'attraction est hostile à la dureté. La dureté (1ère forme) fugitive est persistante et l'attraction (2ème forme) fugitive; l'une veut sortir de soi: Mais comme aucune ne peut s'écartier de l'autre ni se séparer d'elle, elles se combinent ensemble comme une roue qui tourne (3ème forme); l'une veut monter, l'autre descendre."³

Mais voilà que dans cette roue de l'angoisse survient une explosion, un "éclair".

" La quatrième forme dans la nature est la première étincelle du feu où se lève pour la première fois la vie sentant et intelligente et où se révèle le Dieu caché; (...)"⁴

¹ Mustérium Magnum. 111,9.

² Idem. 111,10.

³ Idem. 111,15.

⁴ Idem. 111,18.

À la suite de cet éveil de la "flamme", de ce surgissement de l'intelligence au travers des forces psychiques, les trois autres propriétés du désir, les cinquième, sixième et septième apparaissent tout à fait contraires aux trois premières. En effet, la cinquième propriété qui est "lumière", la sixième qui est "son" et la septième qui est "corps", (corps spirituel, chair spirituelle en laquelle s'accomplissent toutes les autres) sont toutes douceur. Le désir est alors ressenti comme désir d'amour et de joie, un peu comme s'il s'était produit un renversement total.

Et c'est précisément ce qui advient dans la quatrième forme du désir qui est en fait comme un pivot au milieu de celui-ci. Car en son centre, ce dernier se transforme radicalement. Alors que dans les trois premières propriétés, le désir est un "feu dévorant", il est dans les trois dernières un désir d'amour, une onde bienfaisante. Alors qu'en sa première partie il est désir de prendre, il devient ensuite désir de donner. Et cette transformation s'opère dans la quatrième forme, centre du processus qu'il faut se représenter davantage comme une hélice que comme une ligne droite. En fait, même si nous parlons ici de manière linéaire, il

faut voir que tout cela s'accomplit instantanément, simultanément.

Simultanément le désir se coagule, se ronge, se bat, s'éclate et se donne.

Le désir violent monte et lorsqu'il redescend, il est tout amour. Ce point de vue, on ne peut cependant l'avoir qu'à partir du centre.

Dans les premières formes du désir, l'Intelligence une est cachée.

Ses images semblent enfermées sous la matière que produit la force séparatrice. Mais en même temps, cette matière psychique est subtilisée et l'Intelligence réapparaît "une" sur un fond psychique joyeux et pur. Une pure lumière psychique intelligente rayonnant dans un corps subtil et unifié.

A partir de son centre, le désir apparaît comme unique, mais il revêt deux manières d'être tout à fait différentes. Deux pôles complémentaires, assurant la circulation. Dans le premier pôle, le désir a la nature d'un "feu" matérialisant, dévorant et plutôt ascensionnel, et dans le second pôle, le même désir a la nature de la lumière, il est doux, plein de charme et d'agrément, et descendant. Et ce renversement de même que

cette transformation s'opèrent dans la quatrième forme. Il en est ainsi dans l'entier de la Nature éternelle et dans toutes les créatures angéliques qui y participent.

Ces anges, avons-nous écrit, sont des entités individualisées, mais ils sont aussi la grande Ame divine dans son ensemble. Ils sont à la fois des images personnalisées de Dieu et des parties de l'Unique émanation divine. Ce qui les différencie, c'est le désir dans ses premières formes, c'est-à-dire le désir égoïste qui attire vers lui-même. Mais ce qui leur permet de participer à l'ensemble, c'est un désir altruiste, un désir d'amour. Ainsi, chaque créature personnalisée par le désir égoïste doit transformer ce désir en désir d'amour, en désir des autres, en désir de Dieu. Et cette transformation doit s'opérer en son centre, dans la quatrième forme, en adoptant une attitude d'humilité ou de renoncement. Il n'y a en effet que cette attitude qui peut adoucir l'épreté du désir et la résoudre en douceur et amour, qualités essentielles de la grande Ame divine. Et c'est ce que font éternellement les anges qui vivent dans l'esprit de Dieu.

" Tous les anges vivent dans l'humilité et restent dans l'esprit de Dieu et demeurent dans le Verbe éternellement parlant de Dieu, tels un instrument bien accordé dans l'harmonie du royaume des cieux dont le régisseur et dirigeant est l'Esprit saint."¹

Mais si un des anges devait une fois ne pas adopter cette humilité, le processus de transformation de son désir en serait altéré, l'harmonie de son être en serait brisée et il ne pourrait plus avoir accès au ciel unique. C'est ce qui advint à Lucifer.

" S'il avait transformé sa volonté en douceur divine, il l'aurait pu, mais il ne le put pas : car son désir égoïste se dirigeait vers le principe directeur, il voulait être lui-même Dieu, il devint égoïste avec sa volonté et dans l'égoïsme est le principe directeur de la nature, les propriétés, et c'est là que son vouloir voulait être le maître et seigneur."²

Lucifer, en effet, fasciné par sa grande beauté, plutôt que de se résoudre dans l'humilité, s'agitait. Il voulut être plus, il voulut briller plus. Il excita donc le feu à la racine de son être, mais le résultat fut tout autre.

¹ Mystérium Magnum, IX, 18.

² Idem. IX, 7.

" Mais si tu dis: Qui la (chute) provoqua en lui-même?
 Sa grande beauté. Tandis que la libre volonté se
 contemplait dans le miroir de feu, ce rayonnement le mit
 en mouvement, en sorte qu'il s'agita vers les propriétés
 du principe central, lesquelles aussitôt commencèrent à
 produire des qualités. Car le désir rude et dur, la
 première forme ou propriété, s'imprégnna et éveilla
 l'algueillon et le désir d'angoisse: cette belle étoile
 obscurcit donc sa lumière et rendit son être tout à fait
 désagréable, rude et dur, et sa douceur et sa propriété
 tout angélique se transformèrent en une manière d'être
 parfaitement dure, rude et sombre; c'en fut fait de la
 belle étoile du matin et comme il fit, ainsi firent ses
 légions: telle est sa chute."¹

La chute se produisit donc en Lucifer, mais aussi en nombreux autres anges. Ce fut en fait une catastrophe cosmique. Selon Boehme, la quelle émanation de Dieu comprenait au début un ciel composé de trois royaumes angéliques, ceux d'Uriel, de Michaël et de Lucifer. Ces trois rois avaient pour toujours régner dans la joie et la lumière sur leur royaume respectif. Ils n'avaient pour cela, qu'à demeurer dans l'humilité face à Dieu dont la lumière brillait en eux plus qu'en tous les autres anges de

¹ Mystérium Magnum. IX,10.

leur suite. Mais quand Lucifer, fasciné par sa grande beauté, désira devenir son propre seigneur, quand il voulut maîtriser le processus d'engendrement qui lui donnait la vie, qui le faisait tel qu'il était, afin " (...) d'être et de faire tout ce qu'il voulait être à lui seul" ¹; un grand dérèglement se produisit.

" 14 Et dans cette empreinte ou conglomération les forces en tant que propriétés aqueuses ou huileuses, ont pris de la consistance; ce n'est pas Lucifer qui les a rendues compactes ou les a créées, mais bien le Verbe parlant de Dieu qui demeureait dans les forces révélées et les propriétés. C'est lui qui enleva à l'enfant rebelle l'héritage paternel et qui l'expulse comme un perjure de sa maison natale, le jetant en une prison éternelle, en la demeure des ténèbres et de la colère où il voulut être un maître de l'être de l'amour divin et gouverner de manière trompeuse et mélanger le sacré avec ce qui ne l'est pas, afin de pratiquer ses charlataneries orgueilleuses" ²

¹ Mysterium Magnum IX,15.

² Idem. IX,7

Ainsi donc, Dieu, à la suite du mauvais désir de Lucifer, fit de ce Royaume où était cet ange un lieu sombre et opaque. C'est pourquoi nous parlons de catastrophe cosmique. Désormais, une partie de l'univers divin est déréglée, l'univers n'est plus parfait. L'harmonie cosmique est déréglée. Qu'alleait-il se passer par la suite ?

Dieu ne laissera pas cette part de l'univers dans la misère absolue. Cet ancien royaume lumineux devra être réaménagé, restauré. Il faudra le refaire en ordonnant et en subtilisant les éléments qui ont été mélangés et rendus opaques. Or, révèle Boehme, c'est de ce réaménagement dont on parle au début de la Genèse. Le processus de création, tel que présenté dans le Saint Livre, est en réalité un processus de recréation de ce qui a été préalablement créé et défait. C'est une remise en ordre. "Dieu a fait le monde en sept jours" y enseigne-t-on. En fait, ces sept journées représentent les sept étapes de cette reformation. Il s'agit d'un processus de rééquilibrément sous l'action des sept propriétés de la Nature éternelle. Dieu, au lieu même où était le royaume de Lucifer, reforme un ciel "un ciel adouci", et ce nouveau ciel est ce qu'on

a appelé plus haut l'âme du monde ou la génération sidérique. Dieu, de plus, établit dans ce nouveau monde un nouveau roi ; et ce nouveau roi est l'homme ou ADAM, tel qu'on le nomme dans la Bible.

La véritable nature de l'homme, avons-nous déjà écrit, est angélique. L'homme n'a pas été créé souffrant et mortel tel qu'on le connaît, mais à l'image de Dieu et éternel. Or, en fait, relate Jacob Boehme, l'homme fut appréhendé au sixième jour de la révélation divine et fut placé ici-bas en un lieu privilégié appelé dans la Bible, le Paradis. Ce Paradis est son corps, formé ici-bas, à partir de la substance pure qui, malgré la chute de Lucifer, est encore dans la terre. Ce Paradis est tout à fait pur. Il est la manifestation de Dieu sur la terre. L'homme devait y régner dans la joie et la pureté et s'y reproduire magiquement en attendant la fin du processus de recréation de ce monde, qui consiste en une séparation totale du bien et du mal qui sont désormais sur la terre. Mais comme l'indique l'histoire biblique, Adam fut chassé du Paradis. Adam a succombé aux pressions de l'environnement déséquilibré et dans la partie extérieure de son âme " (...) surgit le désir terrestre de manger des

nombreuses sortes de propriétés de la douleur ; et dans la partie intérieure ignée de l'âme naquit le désir d'orgueil, le désir de connaître et de goûter le Bien et le Mal (...)"¹. Ces désirs se substantifièrent, et produisirent le fameux arbre biblique de la tentation. Alors survint la stricte interdiction de Dieu : "Tu ne mangeras pas de cet arbre de la connaissance du Bien et du Mal ; le jour où tu en mangeras tu devrais mourir de la mort".² Mais Adam n'écouta pas et ce fut sa chute.

Nous ne nous étendrons pas plus sur ces événements qui se sont produits "in illo tempore". Notons toutefois qu'à la suite de ce faux désir, Adam se retrouve en une condition mortelle mais que, tout comme le monde qu'il habite, il n'est pas abandonné par Dieu. En effet, Dieu a fait à Adam une promesse de rachat, une promesse de renouvellement, une promesse de renaissance. C'est bien sûr le "nouvel homme" dont nous parlions plus haut. Et ce "nouvel homme" est le Christ.

¹ Mysterium Magnum, XVIII, 50.

² La Genèse, II,17.

- " 37. De même l'homme a reçu sept jours en propriété, le septième jour est son jour de repos ; comprenez par là que la septième propriété est la nature céleste qui mourut en lui, ce qui cause son trouble ; alors le huitième jour vint à son aide par pure miséricorde et pénétra à nouveau dans les sept œuvres des jours, c'est-à-dire dans les sept propriétés de son être propre ; et ce jour représente Christ dans la circoncision et le baptême."
- " 38. Dieu dans cette manière de procéder institue l'ordre de la renaissance de la même manière qu'il l'a créé en sept jours ; entendez par là qu'en six jours sa vie naturelle fut introduite en une image à partir des six propriétés de la nature intérieure et extérieure et que la septième propriété fut le paradis, le samedi, propriété dans laquelle les six esprits de la nature dans leur action se réconciliaient et s'unissaient car c'était le monde spirituel."
- " 39. Et c'est de là que provint pour les Juifs le commandement de sanctifier extérieurement le samedi, le sabbat en se reposant. Il faut entendre par là le sabbat intérieur, saint et éternel dans lequel l'Esprit de Dieu qui est dans l'homme et dans toute créature agit en chacun suivant sa propriété car toute créature repose en Lui."
- " 40. Et c'est pourquoi Il ordonna de circoncire les garçons le huitième jour, c'est-à-dire en Lui-même car Il est lui-même le huitième jour qui circoncrit ; car ayant l'humanité de Christ les choses se passaient sous une forme naturelle ; mais lorsque Christ eut rempli la nature de l'homme et eut pénétré dans les sept jours de

la propriété de l'homme, c'est maintenant le huitième jour en tant que Christ qui est dans les sept jours : et on peut désormais baptiser les enfants n'importe quel jour.¹

Le huitième jour dont parle ici Jacob Boehme est ce que l'on appelle en ésotérisme le sentier octuple. Il s'agit en fait du long processus de recouvrement par l'humanité de son état de perfection première après son long périple à travers le bien et le mal. Pourquoi huitième ? Parce que, comme l'indique la citation, au sixième jour de la création, la vie naturelle de Dieu " (...) fut introduite en une image à partir de six propriétés de la nature intérieure et extérieure et que la septième fut le paradis (...) " mais que ce paradis fut brisé et qu'il doit être reconstruit. D'où l'œuvre du huitième jour. Expliquons donc cela plus amplement en des termes plus modernes.

¹ Mysterium Magnum. XII, 37,38,39,40.

Les sept rayons divins, ou les sept propriétés du désir divin, forment un corps parfait en lequel se manifeste Dieu. Cette oeuvre est éternelle. C'est ce que nous avons expliqué plus haut lorsque nous avons présenté la composition de la Nature éternelle. Les sept propriétés différentes d'un même désir oeuvrent ensemble d'une manière harmonieuse à la formation du tout divin. Il n'y a pas de succession, il n'y a qu'interaction et unité dans la diversité. Les sept propriétés se compénètrent mutuellement de manière instantanée et l'instant est éternité.

Toutefois, en cette harmonie survient la catastrophe luciférienne. Une partie du royaume éternel est dès lors plongée dans la disharmonie et doit être reconstruite. C'est le début de la temporalité, ou de l'oeuvre successive des rayons divins. La reconstruction doit se faire en sept jours ou en sept très longues périodes de temps, chacune d'elle étant l'oeuvre d'un rayon distinct. (Il nous faut ici entendre le mot "jour" symboliquement).

Or, au sixième jour, ou à la sixième période, le travail accompli par la force divine se rassemble en une "image". Cette image, c'est l'Homme. Ceci inaugure également le septième jour ou l'accomplissement du monde parfait. L'homme est à l'image de son créateur et du monde accompli, reconstruit. Il est un microcosme divin. Toutefois, la reconstruction du monde n'était pas entièrement terminée. Comme nous l'avons écrit plus haut, Adam devait vivre ici-bas dans son corps parfait en attendant la séparation ultime du bien et du mal autour de lui, séparation dont traite l'Apocalypse. Il devait vivre ici-bas, mais il vivait aussi dans le ciel divin, car par son âme, il participait à la perfection psychique de Dieu. Il vivait avec Lui. Mais advint sa propre chute. L'homme, Adam, introduisit en lui le mal en le désirant. Sa nature parfaite fut alors brisée et il fut, tout comme le monde ici-bas, introduit dans la temporalité et dans la nécessité de reconstruire son être parfait.

Faut-il voir cette chute comme une catastrophe ? D'un côté, oui, lorsqu'on considère tout le mal et la souffrance dans lesquels s'est introduite l'humanité. D'un autre, non, car lorsque l'on considère la

victoire sur le mal à laquelle elle est appelée après ses longues souffrances, on a la vision d'une humanité qui, en plus d'être parfaite, est forte et avertie et qui, par le fait même, se laissera moins entraîner dans la même chute. Adam était un être parfait mais faible. Christ est un être parfait et fort, victorieux. De plus, l'humanité christique est la plus grande créature de Dieu car elle participe à la totalité de la création. Elle connaît autant l'enfer que le ciel.

Si maintenant l'on rapporte toute cette histoire aux hommes que nous sommes, que trouve-t-on ? Chacun est fils de Dieu, descendant d'Adam, participant à la chute de l'humanité. Mais chacun est aussi appelé à participer au corps christique et à retrouver la perfection. Chacun est appelé à renaitre dans une âme pure, une âme christifiée. Chacun est appelé à retrouver sa nature parfaite sous l'œuvre du désir de son âme qui tient encore la possibilité de vibrer (ou d'inqualifier, comme dit Boehme) avec Dieu, c'est-à-dire de participer à la nature psychique parfaite de l'homme. Ce désir qui, chez l'homme en état de chute, se porte d'ordinaire vers le bien et le mal, ou vers le mal uniquement, doit cependant se

concentrer sur Dieu pour devenir ce que l'on appelle, la "foi" : état du désir qui produit une matière psychique subtile qui peut participer au corps christique. Cela constitue le chemin du chrétien ou "Le Chemin pour aller à Christ" pour reprendre le titre d'un livre de Boehme. Ce chemin est une aventure intérieure. Il s'agit d'une transformation de l'âme, transformation qui commence d'abord par une naissance de l'âme en son fond inconscient et se continue, par la suite, par un processus de purification, c'est-à-dire de séparation du bien et du mal et d'attachement à ce qui est pur. Ce processus est à la fois temporel et éternel, car d'une part, l'homme, tout qu'il est ici-bas, continue à participer à ce qu'il y a de périssable, de limité et de mal en lui, mais d'autre part, participe, par ce qu'il y a d'unifié, d'harmonisé et de purement substantifié, au Christ éternel.

Ce processus de naissance de l'âme christifiée, s'inaugure, comme nous l'avons déjà écrit, dans le fond inconscient de l'homme. Boehme, certes, n'emploie pas ce terme, il parle de "ténèbres". Mais, c'est bien de la même réalité qu'il s'agit : un fond psychique sombre et chaotique duquel

peuvent toutefois surgir, comme l'enseigne Jung, des archétypes ou formes organisationnelles de la psyché. Il en est de même chez Boehme.

Toutefois, il est à noter que chez lui, même si ces formes "lumineuses" peuvent surgir du fond, elles sont et ont toujours été transcendentales aux ténèbres. C'est là un des points sur lesquels diffèrent les pensées des deux hommes. Jung, certes, remarque que ces archétypes apparaissent à l'homme comme étant de l'ordre du "noumen", mais il ne va pas beaucoup plus loin, du moins à notre connaissance. Boehme, lui, affirme la nature transcendante du Christ et sa descente aux enfers. Il en résulte donc chez lui une implication morale urgente : une fois que le Christ est né dans l'âme, il nous faut le suivre. Christ est l'énergie la plus pure de l'âme. Il est cette lumière psychique universelle présente en chacun de nous et jamais violée par le mal. Christ n'intègre pas le mal. Il le vainc. Les ténèbres sont le fond sur lequel il resplendit. Rappelons à ce sujet mandala de Boehme présentant deux demi-cercles qui se tournent le dos. Il représente, en fait, la lumière et les ténèbres qui jamais ne se mélangent, qui toujours demeurent distinctes. Précisons de plus que les ténèbres, pour Boehme, ne sont pas à proprement parler le mal. Les ténèbres ne sont

le mal que pour la créature essentiellement faite pour le bien, qui s'y enferme. Le mal est cette misère de la créature qui a dérogé à sa véritable nature. Et le cheminement du chrétien consiste précisément à retrouver cette véritable nature en se séparant de tout ce qui est ténèbre et en s'accrochant, pourrions-nous dire, au Christ, pureté lumineuse immanente et transcendante de son âme. Le cheminement du chrétien est ascensionnel. Certes, il commence par une descente dans la tristesse, mais cela n'est que le début de l'œuvre. C'est "l'œuvre au noir" comme l'appellent les alchimistes, ou l'expérience du fond sombre auquel s'oppose la lumière et sur laquelle, à un moment donné, elle resplendira.

Remarquons ici que nous parlons temporellement de l'expérience intérieure. Nous disons : la lumière de la conscience, à un moment donné, resplendit. Ceci, en fait, est une manière impropre de présenter cette réalité, car le resplendissement de la lumière sur les ténèbres est éternel. C'est la naissance éternelle de la vie. Nous ne parlons et pensons temporellement qu'en raison de notre existence corporelle soumise aux changements. Le fond vivant, lui, est, a été et sera toujours. Cela a pu

confondre certains commentateurs qui prétendirent que Boehme parle d'un Dieu dans le temps. En fait, c'est qu'il présente un Dieu qui naît. Mais cette naissance est éternelle de même que la mort. Certes, quand l'homme expérimente "l'oeuvre au noir" il est, pendant un certain temps, dans l'obscurité. De même, une fois que Christ est né, l'homme expérimente la purification pendant un certain temps, soit tant et aussi longtemps qu'il est sur la terre. Mais, cette manière de voir est celle de l'esprit corporel, l'entendement dont les catégories sont adaptées au temps et à l'espace du monde matériel dense. En réalité, toute l'expérience est éternelle. Elle est la participation à la Nature éternelle.

Dans l'ignorance du début, le désir (la volonté individuelle) est insatisfait. C'est la souffrance. Le désir aspire alors à la liberté, mais il ne peut l'atteindre. Il est enfermé et il s'agite de plus en plus. La douleur grandit jusqu'à l'exaspération. Mais quand cette exaspération est à son comble, survient l'éclatement. Le désir sombre, c'est la mort. Mais dans cette obscurité suprême resplendit la lumière. Et l'âme illuminée tressaille de joie. Le désir est satisfait, comblé, doux et bon. Ce que le

désir violent du début cherchait dans l'ombre a été trouvé, mais pour que la révélation survienne, le désir a dû s'éteindre, renoncer à lui-même. Et l'âme est née à sa plénitude. C'est l'éveil. Dans l'âme brillent les magnificences célestes, c'est la joie de vivre. L'âme est née, consciente de son éternité.

Tel est, en quelques mots, le processus de naissance de l'âme, décrit d'une manière temporelle. Otons maintenant de ce court paragraphe tout ce qui marque le temps, et l'on obtient la description de la naissance éternelle de la Nature éternelle. D'une part, désir agité, insatisfait et souffrance ; et d'une part, désir comblé et joie. Au centre, mort et vie, suprêmes ténèbres et lumière. Mais le passage de l'insatisfaction à la satisfaction se fait dans tout le corps de la Nature éternelle. De sorte que les différentes propriétés (ou phases) du désir s'interpénètrent et que les ténèbres demeurent cachées sous la lumière.

BIBLIOGRAPHIE

OUVRAGES DE JACOB BOEHME

Jacob, Boehme. –L'Aurore Naissante ou la Racine de la Philosophie de l'Astrologie et de la Théologie / traduit par Louis-Claude de Saint-Martin. – Milan, Archè, coll: Sébastiani, 1977.

-----, – Confessions – recueil d'extraits – / traduit par Alexis Klimov – Paris, Fayard, 1973.

-----, – "De la vie supersensuelle qui est un dialogue d'un Maître avec son disciple". – In : Confessions / traduit par Alexis Klimov. – Paris, Fayard, coll: Documents spirituels, 1973.

-----, – "De la base sublime et profonde des six points théosophiques" –/ traduit par Louis-Claude de Saint-Martin . – In : Jakob Böhme , Cahiers de l'Hermétisme . – Paris, Albin Michel, 1977.

-----, – Le chemin pour aller à Christ. – Rennes, AWAC, Hermétisme chrétien, 1978.

-----, – Les Épitres théosophiques. –/traduit par Bernarn Gorceix. – Monaco, Éditions du Rocher, coll: Gnose, 1980.

-----, – Mysterium Magnum. – 4 volumes – /traduit par Jankelevitch. – Paris, Aubier, 1945.

Ouvrages consultés

Alice A. Bailey. – Traité sur les sept rayons. – volume 1 – Psychologie ésotérique. / traduit par Dr. R. Hautekeet-Thiran. – Genève. Lucis, 1972.

Nicolas Berdiaeff. – “Études sur Jacob Boehme” { A.- L’”Ungrund” et la liberté. B.- La doctrine de la Sophia et de l’Androgynie. Jacob Boehme et les courants sophiologiques russes }. – In : Jacob Boehme. – Mystérium Magnum – tome 1 – Paris, Aubier, 1945.

Annie Besant. – Christianisme ésotérique ou les mystères mineurs. – Paris, Adyar, 1981.

Eugène Canseliet. – Préface au Mutus Liber. – Paris, Pauvert, 1966.

Pierre Degheye. – “Jacob Boehme ou de la difficulté du discours sur Dieu.” – In: Jacob Boehme ou l’obscur lumière de la connaissance mystique – / ouvrage collectif – Paris, Vrin, 1979.

----- – La naissance de Dieu ou la doctrine de Jacob Boehme. – Paris, Albin Michel, coll: Spiritualités Vivantes, 1985

----- – “Psychologie Secre”. – In: Jakob Böhme, Cahiers de l’Hermétisme. – Paris, Albin Michel, 1977.

Antoine Faivre. – “La critique boehmienne de Franz von Baader”. – In: Jakob Böhme ou l’obscur lumière de la connaissance mystique. – ouvrage collectif – Paris, Vrin, 1979.

J.G. Gichtel. – Théosophia practice. Courte ouverture et instruction sur les trois principes et les trois mondes dans l’homme ... – Italie, Sebastini, 1973.

Bernard Gorceix. – Présentation aux Épitres théosophiques. – Monaco,
Éditions du Rocher, coll: Gnose, 1980.

Max Heindel. – Christianisme de la Rose-Croix. – France. La maison
Rosicrucienne, 1981.

Serge Hutin. – Les disciples anglais de Jacob Boehme aux XVIIe et XVIIIe
siècles. – Paris, Denoël, 1960.

-----.– Théosophie, à la recherche de Dieu. – France, Dangles, 1977.

C.G. Jung. – Ma vie, souvenirs, rêves et pensées. – / recueillis et publiés par
Aniela Jaffé. / traduit par Dr. Roland Cahen et Yves le Lay. – Paris,
Gallimard, 1973.

-----.– Psychologie et Alchimie. – / traduit par Henry Pernet et Roland
Cahen. – Paris, Buchet-Chastel, 1970.

-----.– Métamorphoses de l'âme et ses symboles. – préface et
traduction de Yves le Lay. – Genève, Librairie de l'Université. 1978.

Alexis Klimov. – “Boehme et la langue adamique”. – In : Actes du XIIe
congrès international d'histoire des religions. – Stockholm, septembre
1970.

-----.– “Le “Mysterium Magnum” ou la révélation du Néant.” – In : Le
vide. Expérience spirituelle en occident et en Orient. – ouvrage
collectif –Paris, Minard, coll: Hermès, 1969.

-----.– “Le philosophe teutonique ou l'esprit d'aventure”. –Préface
aux Confessions. – Paris, Fayard, coll: Documents spirituels 8, 1973.

Alexandre Koyré. – La philosophie de Jacob Boehme. – Paris, Vrin, 1929.

Eliphas Levi. – La clef des Grands Mystères. –Paris, La diffusion
scientifique, 1982.

J.-F. Marquet. – "Désir et imagination". – In : Jacob Boehme ou l'obscur
lumière de la connaissance mystique. – ouvrage collectif – Paris, Vrin,
1979

Heinz R. Schmitz. – "L'expérience mystique de Jacob Boehme et son projet
philosophique". – In : Jacob Boehme ou l'obscur
lumière de la connaissance mystique. – ouvrage collectif – Paris, Vrin, 1979.

Miklos Veto. – "Le mal selon Boehme". – In : Jacob Boehme ou l'obscur
lumière de la connaissance mystique. – ouvrage collectif – Paris,
Vrin, 1979.

Marie-Louise von Franz. – Nombre et Temps, psychologie des profondeurs
et physique moderne. – Paris, La fontaine de Pierre , 1978.

Gerhard Wehr. – "Histoire des Rose-Croix". – In : La vérité sur les
Rose-Croix d'hier et d'aujourd'hui. – Paris, R. Dumas, 1975.