

LE NŒUD BÖHME-LACAN

En 1536, paraît en latin à Bâle la première version de l'œuvre majeure de **Calvin**, *Institutio religionis christianae*, qui comprend alors 6 chapitres. La première phrase proclame « *Toute la somme presque de notre sagesse, laquelle a tout vraiment compter mérite d'être réputée vraie et entière sagesse, est située en deux parties : c'est qu'en connaissant Dieu chacun de nous aussi se connaisse* ».

« *N'est pas sujet d'autrui qui peut être son propre maître.* » (Ne sois pas un autre si tu peux être toi-même.) **Paracelse**.

« *Es kann ein Mensch von Mütterleib an im ganzen Lauf seiner Zeit in dieser Welt nicht vornehmen, das ihm nütlicher und nötiger sei als dieses, dass er sich selbst recht lerne kennen 1 : was er sei ? 2 : Woraus or von wem ? 3 : Wozu er geschaffen worden ? Und 4; was sein Amt sei ? Über dies alles hat Gott ihm den Verstand un die höchste Sinnlichkeit gegeben, dass er kann Gott, seiner schöpfer, erkennen, was, wie un wer er sei, auch wo er sei? »*

J. Böhme, *De Tribus Principiis*, préface 1.(K.173, note 1)

Pourquoi revenir sur la relation de Lacan à Jacob Böhme? D'abord, parce qu'à la lecture de l'ouvrage d'Alexandre **Koyré** intitulé *La philosophie de Jacob Boehme* (K.) nous rentrons quasiment dans l'intimité des écrits böhmiens grâce à l'inclusion dans ce livre de textes de Böhme en allemand de son époque. Ensuite, en raison du renouveau de son influence dans certains milieux spiritualistes contemporains.

Dans un texte récent (« La **Mystique LACANienne** ») je m'étais contenté de mentionner les quelques occurrences du patronyme de Böhme dans l'enseignement de Lacan, ce qui se réduisait à peu près à ceci :

« Ce qui compte pour nous ce n'est pas la valeur de vérité de ce qui est perçu dans le miroir de l'Autre, puisqu'il s'agit d'une illusion, mais la valeur opératoire de la paire ordonnée ainsi créée. Notons que dans un opuscule, paru en 1998, et intitulé *Lacan et le miroir sophianique de Böhme* (1998, Cahiers de l'Unbevue, E.P.E.L.), **Dany-Robert Dufour** revisite le stade du miroir de Lacan, son historique, ses antécédents et ses implications, notamment hégéliennes, mais j'y reviendrai à propos de **Jacob Böhme**. »

Or, ce retour tient en quelques phrases.

« **Dufour** se contente de noter la présence du nom de Böhme dans l'index des *Écrits*, renvoyant à un passage où Lacan, au sujet de l'interprétation, dessine entre Böhme et Jung une forme de rivalité pour ce qu'il en est du recours à l'imaginaire. J'ai mentionné en son temps une autre source d'inspiration de Lacan, parmi ceux qu'il désigne comme ses maîtres, à savoir Paul Demiéville, et ce au sujet du miroir bouddhiste, mais l'important n'est pas là.

« Dufour souligne, ceci (p.49) : « Ce que Lacan trouve chez Hegel via Koyré et Kojève, ce sont, pour une partie essentielle, les schèmes böhmiens ». /.../ Toutefois, ce qu'il omet c'est l'important passage de la leçon du 11 avril 1956 du *Séminaire* de Lacan sur « Les Psychoses » (Livre III), où ce dernier se réfère à la notion de « **signatura rerum** », tirée du livre du même nom de Jacob Böhme. Voici cette citation (Édit. AFI, p.: 337/ Seuil, p.208-209) :

« Dégager une loi naturelle, c'est dégager une formule *insignifiante*, moins elle signifie quelque chose, plus nous sommes contents. C'est pourquoi nous sommes parfaitement contents de l'achèvement de la physique einsteinienne, c'est que littéralement, vous auriez tort de croire que les petites formules qui mettent en rapport la masse d'inertie avec une constante et quelques exposants, sont quelque chose qui ait la moindre signification. C'est un **pur signifiant**. Et c'est pour cela que grâce à lui nous tenons le monde dans le creux de la main. La notion que le signifiant signifie quelque chose, à savoir qu'il y a quelqu'un qui se sert de ce signifiant pour signifier quelque chose, s'appelle la « **signatura rerum** ». Et c'est le titre d'un ouvrage d'un nommé **Jakob Boehme**. Cela voulait dire que c'est justement le nommé Dieu qui est là pour nous parler, avec tout ce qui est des phénomènes naturels, sa langue. »

« Citation à partir de laquelle le *stultus*, l'étourdi, sera en droit de penser que Lacan croit en Dieu, alors qu'il ne s'agit de rien moins que du réel. Du réel en tant qu'il parle signifiant. « Un bœuf parla en Étrurie » est une façon de s'exprimer qui ne désigne rien d'autre que ceci : la manifestation, l'épiphanie du réel. C'est le propre du réel d'être capable de « machiner » une signature du genre : *Mané Thécel Pharès*, formule qui ne veut strictement rien dire. Pas plus que le « Je suis qui Je suis » du buisson ardent.

« *Intelligere* le réel n'est pas donné à tout le monde. Être logicien aide pour ce qu'il en est de s'y *orienter*. J'attribue volontiers la qualité de logicien à Francis Warrain, que j'ai connu en fouillant les tiroirs de la bibliothèque de Jacques Lacan au 5, rue de Lille. Celui-ci y stockait, à l'abri des regards des profanes, certains livres dits ésotériques, parmi lesquels *L'œuvre philosophique de Hoené Wronski*, (1933, Ed. Véga) de Francis Warrain précisément. J'ai acquis par la suite un autre ouvrage de Francis Warrain : *La Théodicée de la Kabbale*, suivie de « *La nature éternelle, de Jacob Boehme*, (1949, Les Éditions Véga) que Lacan a certainement lu⁵.

« Qui est Jakob Böhme (1578-1624)? Il se trouve que Jacques Lacan, issu lui-même d'une lignée de *vinaigriers*, avait une dilection pour les opératifs, ou ceux pris dans une lignée d'opératifs, tel **Heidegger**, le fils du tonnelier (et inventeur du *Geviert*, le quadriparti), ou **Spinoza** le polisseur de lunettes. Avec Böhme nous avons « le cordonnier de Görlitz » en personne, surnommé également « le Philosophe Teutonique » et « Père de l'Eglise Intérieure ». « Tour à tour naïvement panthéiste, luthérien avec fanatisme, rose-croix exalté⁶ », il n'était au demeurant ni théologien ni philosophe, ce qui, aux yeux de Lacan, constituait un passeport de bon aloi. Il reste à savoir comment un autodidacte inspiré a pu intéresser Alexandre **Koyré**, le Comte de **Saint-Martin** et Nicolas **Berdiaef**, tout à la fois?

« Dany-Robert **Dufour** nous fournit certains éléments de réponse en citant des extraits des *Leçons sur l'histoire de la philosophie* de **Hegel**, Hegel s'improvisant en quelque sorte en passeur de Böhme. Ce qu'il a retenu de Böhme il l'a par la suite élaboré dans sa propre doctrine, et notamment lorsqu'il dit : « l'Idée fondamentale de Böhme consiste dans l'effort pour maintenir toutes choses en une unité absolue », y compris les contraires, d'où « l'idée de l'absolue identité des différences ». Ce qui en termes hégéliens s'énoncera plus tard : « l'unité, c'est l'unité de l'unité avec la discorde ».

« Que retient-on, pour l'essentiel, aujourd'hui, de la lecture de Böhme? Deux néologismes font l'affaire. L'*Ungrund*, [terme qui apparaît dans la *Psychologia Vera*, K.7., note 2] dont Lacan a tiré son argument de l'acéphalie, serait, selon **Koyré**, le « terme qui désigne l'absence totale de détermination, de cause, de fondement, de raison (*Grund*) et que l'on serait tenté de traduire par « abîme » ou abysse.

« L'*Ungrund*, chez Jacob Boehme est l'Absolu absolument indéterminé, l'absolu libre de toute détermination. Sa notion correspond assez à celle du Rien divin de la **mystique** allemande classique ».

« Le second terme est *Abgrund*, lié au précédent par un lien pléonastique, puisque :

« loin de désigner l'absence pure et simple de tout fondement et de toute détermination dans l'Absolu, [ce terme] ne fait qu'indiquer le manque de **fondement** de l'existence et de centre de réalisation chez les êtres qui ont perdu leur propre *Grund*. Il désigne également l'abîme ardent (*feuriger Abgrund*) de la nature et du monde du premier principe».

Ici prend fin ma propre citation. A présent, et à la lecture du livre d'A. Koyré : *La philosophie de Jacob Boehme*, Vrin, 1979 (K.), il m'apparaît que Böhme s'inscrit sous l'injonction socratique : « Connais-toi toi-même », à quoi il ajoute « et tu connaîtras Dieu ». Formulation que j'oppose, dans mon exergue, à celles de Calvin et de Paracelse, les principaux inspirateurs de Böhme. Paracelse, alchimiste certes, mais surtout Maître *es* confusions, et Calvin : Maître *es* Rigourisme, au sens où il devient après-coup le paradigme de la personnalité autoritaire à l'usage de nos fondamentalistes contemporains. Côté alchimie Böhme s'en tient à la production du feu, qui s'obtient par frottement (K.200, note 1), donnée brute susceptible de masquer l'accès ainsi ouvert vers une érotique nouvelle.

Böhme a beau vilipender la notion de prédestination, il avoue qu'il se considère comme l'élu de Dieu pour porter la bonne parole. Il reste que pour saisir le fil de la pensée böhmienne quant à l'origine du bien et du mal, il convient de mesurer à quel point il dépend du poids des préceptes véhiculés en Lusace.

Lusace (à ne pas confondre avec l'Alsace) placée sous l'égide de la Réforme Protestante, y compris l'anabaptisme dont un fidèle, disciple de Thomas Münzer, prêchait à Görlitz (K.2).

Le parallèle avec ce que Lacan a pu produire est à construire autour d'une série de points dont voici la liste :

1. Le thème de la renaissance (aujourd'hui nommé *Rebirth*).
2. Celui de la corporéité divine.
3. Böhme et le signifiant
4. L'*objectum* (ou *das Ding*)
5. S'autoriser de soi-même et le prophétisme.
6. La division du sujet (*Entzweiung*).

1) Le thème de la renaissance.

J'ai un faible pour la métaphore du PC et donc de l'ordinateur. Parfois il ralentit fâcheusement, voire même bogue, et il convient de défragmenter le disque dur ('Unir ce qui est épars !'), de le nettoyer (le purifier!), et parfois même on est conduit à restaurer le système (le régénérer!). Au temps où le seul ordinateur capable de fonctionner était l'homme, en cas de panne il convenait de lui appliquer un traitement analogue. Ça pouvait aller jusqu'à l'autodafé, autrement dit le bûcher. Aujourd'hui on se contente soit de recycler (au goulag) soit de procéder à l'envoi à la déchèterie (sans commentaire).

Toute une rhétorique occupe des volumes entiers concernant les façons de procéder afin que meure le Vieil Homme et que se régénère l'Homme de désir. Il s'agit là d'un axiome valable tant pour les tenants de l'ésotérisme que pour ceux du spiritualisme et Jacob Böhme n'échappait pas à ce lot.

De son côté, Lacan disait qu'il attendait à la fin de la cure une possible conversion du sujet. Conversion qui n'est accessible qu'à celui qui possède la clé de la seconde mort, chose dont Böhme n'a pas idée.

L'ensemble de l'ouvrage initial de Böhme, *Aurora*, (ou encore : *Morgenröthe im Aufgang*, en français : « le rougeoiement de l'aube en marche », en tenant compte de ce que *Morgen* signifie à la fois 'demain' et 'aube') est consacré aux expériences mystiques qu'il a connu et des effets bénéfiques et positifs qu'elles ont eu sur lui-même. En matière d'Initiation, les termes choisis qu'il emploie pour ce faire sont devenus une sorte de *best-of* en la matière. De même que pour la béatification, où c'est en termes convenus (et souvent directement suggérés) que l'impétrant se doit de répondre à son bienveillant examinateur. C'est à croire qu'il y a des machines à sanctifier qui lavent les âmes plus blanc que les autres. De manière analogue il est des psychanalystes de droit divin qui s'autorisent à faire des miracles.

Évidemment, Böhme n'étant pas analphabète, il a lu ou entendu parler de tout un ensemble de sources, ancrées dans la mystique rhénane (avec en tête Maître Eckhart assisté de ses élèves : Tauler et Suzo) à quoi s'ajoutent en arrière-plan des échos du côté de chez Plotin, voire du pseudo-Denys l'Aréopagite (K.304, note), tout ceci noyé dans une lecture assidue de la Bible. Une place à part mérite d'être accordée à Valentin Weigel, disciple de Paracelse. D'où des emprunts probables qui le conduisent à la conviction de la nécessité de : « la mort de soi-même, l'abandon du moi, et finalement la naissance avec et dans le Christ. » (K.54). Il est à noter que l'abandon du Moi (et n'a-t-on pas accusé Lacan d'avoir voulu dé-moïser la psychanalyse?) est dans le droit fil de l'anti-narcissisme de Calvin, qui prônait un dénuement digne d'un personnage de Beckett et une repentance à faire baver d'envie un juif scotché au mur des lamentations.

Et pourtant cette tendance chez Böhme est pondérée par une certaine estime de soi dès lors qu'il détient la preuve qu'il est l'élu du Seigneur.

Plus loin (K.77-78) Alexandre Koyré note que la seconde naissance chez Böhme « ne porte pas uniquement sur Dieu. Autant et davantage, peut être, elle porte sur la nature. Dieu se révélant dans l'âme, lui révèle en même temps sa propre révélation dans la nature, et l'âme régénérée acquiert ainsi la faculté de le voir dans le monde, présent et s'exprimant dans le sensible. » (Ce thème -aujourd'hui central- de l'écologie chrétienne est ici à souligner).

Sans vouloir déborder sur la théosophie et la cosmologie böhmiennes, il convient de noter que son Dieu est très nettement anthropomorphe, tendance qu'un Philon d'Alexandrie avait pointée chez les hébreux de son temps, ainsi que leur revirement consécutif à la prise de conscience de cette dérive.

2) Le thème de la corporéité divine s'inscrit chez Böhme directement dans ce déisme (doublé d'un certains panthéisme), ce que Lacan souligne par opposition aux tenants de la philosophie qui cultivent l'idée d'un Dieu éthéré et incorporel. Selon Lacan, mais aussi d'après les recherches de Karl Abraham puis de Théodore Reik (1974, *Le Rituel : Psychanalyse des rites religieux*, Denoël), le Dieu des hébreux a non seulement une voix qui s'exprime par le biais du shofar, mais aussi un corps de nuée qui signe sa présence dans le Temple, par exemple. Pour Böhme cette corporéité divine est à loger dans l'éther, sorte de *materia prima* (K.182, note 4), d'où tout sort et où tout retournera à la fin des temps. Mais cet éther est à la fois un site, au sens de Badiou, où se produit quelque chose de nouveau, et où se révèle la Jérusalem céleste, « la forme du paradis où logent les anges » (K.195, note 2).

En ce point ressurgit le malentendu à propos de la notion d'Autre chez Lacan, notamment chez ceux qui se refusent d'y voir le corps. Or, s'agissant de la 'dit-mansion' du symbolique, c'est bien l'Autre qui est le lieu que (dans *Logos*)

Heidegger nomme de l'expression *lesende Lege*, et que Lacan traduit par : 'le lai où se lit se qui s'élit'.

3) Böhme et le signifiant

La méthode du cordonnier de Görlitz pour ce qu'il en est de l'étude d'autrui et de soi-même est d'abord l'introspection et la moisson d'intuitions qu'elle lui procure.

Pratique certes critiquable du point de vue psychanalytique mais elle s'en rapproche dans la mesure où Böhme s'intéresse à « la langue de la nature » qui pour lui (et selon Koyré : K.80 note 4) est une révélation:

« qui consiste dans la compréhension de la valeur expressive des sons composant la parole. La langue naturelle est la langue primitive d'Adam, dont les traces se sont conservées en grec, en latin, en hébreu autant qu'en allemand (c'est là une des sources de la conception de l'*Ursprache*) : allemand qui est, par conséquent, aussi révélateur des mystères divins que les langues anciennes. Cf. *Aurora*, cap. XV, 16, et *Ep.Theos.*, X, 29. »

En cela il se conforme à sa propre pente glossolalique, voire à sa panglossie, qui le conduit, entre autres, à admettre quelques fausses étymologies basées sur l'homophonie. Sans compter les injonctions qu'il reçoit du Très Haut à l'occasion de moments féconds, où il a l'impression d'avoir subitement tout compris. A titre d'exemple (K.16) : « Cette illumination lui fut donnée pendant son voyage de compagnon, lorsqu'il fut embrasé de la lumière divine est resta sept jours durant dans la contemplation de Dieu ». Lors de cette première révélation (K.20) : « le mystère du monde s'ouvrit à lui ». Plus tard, en 1600 (K.19) :

« lorsqu'il était dans sa 25^e année, il fut, pour la seconde fois, saisi par la lumière divine et l'esprit sidérique de son âme fut introduit, par l'aspect subit d'un vase d'étain (autant que de son aimable brillant jovial) dans le fond ou le centre le plus intime de la nature cachée /.../ ». Cet épisode d'inquiétante familiarité (où le *Glanz*, le reflet, n'est pas 'on the Nose' comme dans l'exemple freudien, mais sur le Stannium, élément alchimique encore nommé antimoine; souvenons nous aussi que : « *Job donne à l'une de ses filles le nom de vase d'antimoine ou de boîte à mettre du fard* ») fut suivi par une troisième illumination qui se situe en, 1610, où Böhme « aurait été touché par Dieu et le Saint-Esprit. /.../ » .

Pour nous résumer, et sans aller jusqu'à faire de Böhme un précurseur de l'aryanité, ni du pangermanisme, nous sommes fondés à lui prêter une certaine intuition du jeu du signifiant. Ce qu'il en retire est de l'ordre d'une trame où s'insère ce qu'il nomme le premier principe, pour lui repère essentiel, surtout sur le plan émotionnel. Ici Koyré nous vient en aide lorsqu'il augure (K.200) que : « ce n'est pas toujours le sens des termes, c'est bien souvent le son de leurs syllabes qui nous suggère la sensation que Böhme veut nous faire éprouver. » Or, n'est-ce pas là l'effet de la pulsion invoquante dès lors que la réception du message par le biais de la sensation implique en retour une action de grâces. On n'invoque 'son Nom' que lorsque Il nous a gratifié de ses bienfaits. Ce pendant Böhme déplore l'éternel retour du même sous la forme d'une sorte de bande de Möbius qui tourne sans cesse sur elle-même pour engendrer en lui, tel 'le ver terrible de l'Écriture', l'angoisse (*Angst*) ainsi que le sentiment d'une perte de sens, *Sinnlosigkeit* (K.201). Il est vrai que le signifiant nous conduit souvent sur des chemins qui ne mènent nulle part, mais c'est moins grave que la perspective schrébérienne où « tout non-sens s'annule! »

Ce ver dans le fruit, tel le poison mortel qui hante toute vie, a, paradoxalement, pour lui des aspects réconfortants. C'est dire qu'il n'y a pas lieu de désespérer du signifiant. Quant à évaluer sa place au sein des diverses conceptions concernant

l'origine du langage, la tâche s'avère difficile. On connaît, par exemple, l'engoûment pour la promotion d'une langue universelle durant toute la période de la Renaissance, ainsi que les contributions ultérieures de Herder et de Rousseau relatives à l'origine du langage. Mais, dans l'entredeux, les pistes sont difficiles à suivre. Koyré note que Herder s'était inspiré de Comenius (K.458, note 3) mais il ajoute :

« L'idée de langue naturelle n'est pas, à notre avis, la seule idée que J.A. Comenius ait empruntée à Böhme. On pourrait faire entre leurs doctrines des rapprochements nombreux et très significatifs. /.../ Il est regrettable qu'aucun des historiens de Comenius /.../ ne se soit même pas posé ce problème. Comenius, il est vrai ne cite pas Jacob Böhme /.../ »

Il semblerait toutefois que par le biais de notices de dictionnaires il ait été au parfum des idées de Böhme. Pour mémoire, notons que de son côté Lacan, dans son *Séminaire*, cite le livre de James Février sur l'origine de l'écriture ainsi que celui de Gardiner sur les hiéroglyphes.

Koyré mentionne une doctrine « des 'sources-esprits' identifiées aux lettres de l'alphabet divin » dont il pense qu'elle s'origine de la *Sepher Jetzirah*, dont la conception serait 'un panarithmétisme mystique', tandis que celle de Böhme serait un 'panvitalisme'.

Ici nous devons examiner de plus près ce qu'il en est des 'signatures' dont il a été fait mention plus haut, d'autant que c'est Lacan qui en relevait l'incidence.

Selon Paracelse les signatures (K.21, note1) : « sont les expressions extérieures des vertus cachées des choses ». Il y a correspondance entre le visible (le manifeste) et l'invisible (le caché).

Alexandre Koyré examine la phénoménologie de la parole chez Böhme, à partir du corps (K.458) qui « en ses mouvements et attitudes exprime naturellement l'âme ou l'esprit qu'il incarne ». Il est le lieu de la production de la voix qui exprime « les affections de l'âme ». Avec Böhme, il s'interroge : « Comment peut-on admettre qu'il n'y ait pas de rapport naturel entre le son et la pensée qu'il incarne, entre l'expression du verbe et le verbe exprimé? » De là il passe à la question du Nom, puis à celle de la loi de la Parole. Voici, enfin les 'signatures' réservées à l'homme (doué de pensée) car « elles réclament impérieusement un esprit qui les lirait ». Ici Lacan, l'impertinent, s'inquiète de ce que valaient ces signatures avant que quelqu'un vienne les déchiffrer.

Et puisque l'homme seul « est doué de la puissance de se traduire lui-même /.../ en pensée et d'en réincarner le sens en une matière sonore (le son), » Böhme passe ici (in *Mysterium Magnum*) en revue les qualités respectives des voyelles et des consonnes, alors que Koyré note que ces paroles sont manifestement émises par Dieu pour être incorporées (*eingelebten*) en l'homme. Il est à noter que (K.87) : « une qualité n'est pas un attribut ». Évidemment Böhme reste captif de sa langue maternelle puisque, ayant transcrit le nom de l'Éternel sous la forme JEOVA, il attribue à chacune de ses lettres le contenu de sa signature, à savoir : J= Jésus, E=Engel (ange), O=le cœur divin, V=l'Esprit, A=le commencement et la fin.

4) Le terme 'objectum' est un emprunt que Böhme aurait fait à V. Weigel (K170, note 2) sans le comprendre, ce qui veut dire que, partant, il est libre d'en user à sa guise.

Le contexte dans lequel il s'insère comprend une référence à Moïse qui stipule que 'Dieu a créé l'homme à son image' (K.172), d'où résulte que : 'nous ne devons nullement avoir une opinion aussi basse de nous-mêmes'.

A ce propos surgit la question pernicieuse (qu'on a maintes fois posé à propos de Lacan, notamment quand il insiste sur sa solitude dans l'accomplissement de certains actes constituants) à savoir : où finit l'humilité et où commence l'arrogance? Or, c'est bien lui qui promeut l'objet petit 'a', (le *das Ding* böhmien avant de passer pour heideggérien), en tant qu'enforme de l'Autre et du 'lui-même' du sujet (*dasein*, selon la terminologie du chantre du Todtnauberg). Pour Böhme *das Ding* est le nom générique des choses révélées par Dieu (K.78, note 2). Dieu se révèle dans les choux (K.456, note 2). Le caractère quasi divin de cette 'ainsité', célébrée par les taoistes, a fait dire à Lacan que « le psychanalyste s'autorise de lui-même ». Pour ma part je ferais volontiers le rapprochement entre ce petit 'a' lacanien (dépourvu d'essence propre et donc libre de toute détermination) et l'*Urkund* böhmien. Une difficulté surgit pourtant quand il s'agit de l'en distinguer d'un terme qui ne diffère que d'une seule lettre (n/r), à savoir l'*Unkund*, largement présent dans le vocabulaire du cordonnier de Görlitz. Ici Koyré est mon seul recours et je m'emploie à le faire fructifier.

Commençons par l'*Urkund*.

Dans ses *Trois Principes*, au cours de son effort pour cerner l'origine du mal (*Böse*), Böhme promeut l'*Urkund* (K.184, note 3) en position d'opérateur susceptible de transmuier la méchanceté (*Grimmigheit*) en joie (*Freude*). On sait par ailleurs que le premier principe est le Dieu terrible de la Bible, alors que Jésus, qui vient en second, est cet opérateur, qui par le biais de sa crucifixion obtient la clémence divine. Avec l'aide du troisième principe : le Saint-Esprit, cela va de soi. Ici *Urkund* est « en position cabalistique entre la clémence et la rigueur ». Rigueur susceptible de faire « plier les cèdres du Liban » (K.185). On sait aussi que, selon Lacan, la Bible prône la béatitude et que, par conséquent, ici Jésus est l'objet de la jouissance (tel l'agneau mystique, etc.etc.).

Lors de l'occurrence suivante (K.193, 194 note 4), Koyré note que le premier principe est la source de la vie divine (sans en être l'origine absolue) et c'est ce que Böhme nomme *Urkund*. Dieu est un être mental (*Gemüth*). Plus loin il est dit que l'*Aurora* (ouvrage inaugural de Böhme) « attribuait toutes les sept qualités ou esprits ($\delta\nu\nu\alpha\mu\epsilon\iota\sigma$) de la nature au Père /.../ en attribuant les $\delta\nu\nu\alpha\mu\epsilon\iota\sigma$ lumineuses au second. » Dans ses *Trois Principes*, Böhme, il confirme ce caractère de moteur de l'*Urkund*, en relation toutefois avec les affects présents dans la nature.

Par la suite se trouve accentué le caractère manichéen de l'oscillation dont est animé la divinité et j'irai jusqu'à dire que l'*Urkund*, est son *spin*. D'où le rôle central conférée à l'âme, en tant que (K. 203) : « source de vie de l'homme ». *In fine* pourrait-on avancer ceci : l'*Urkund* serait-il le non-su du sujet?

Continuons par l'*Unkund*.

Ce terme, qui semble-t-il trainera par la suite plus d'une *vrille* à ses basques, il le qualifiera, par exemple, de (K.174) : « source, racine, origine et germe de l'être en tant que tel ». Il est, par conséquent la graine de senevé d'où tout prend son existence. Un peu comme l'éclair qui, selon Héraclite, 'gouverne toute chose'. Koyré y voit « une des plus belles créations verbales de Böhme » présente dans le *De Tribus Principiis*. S'agirait-il d'un néologisme?

Ou d'un mixte du soufre, du mercure et du sel (*Siehe, es sind vornehmliche drei Dinge im Urkund /... / Sulphur, Mercurius und Sal, K.176, suite de note 4 de K.175*)?

Plus loin (K. 317) Koyré parle du dieu de Böhme tel qu'il appert dans son *Mysterium Magnum*, en tant qu'il 'est' et 'dès-est' (*wird und entwird*) éternellement, parcourant ainsi « toutes les phases et toutes les étapes de l'éternel auto-engendrement de sa vie. » Ici suivent deux notes intéressantes.

a) La première compare Dieu à une roue ou à un œil, dont le premier rayon rejoint le dernier; il y est dit aussi : *Und ist zugleich der Ungrund der Ewigkeit der sich in sich selber im Grund erbietet*. Il s'agit bien ici d'un quelque chose d'éternel qui se veut fondement (*Grund*).

b) La seconde comporte un long développement en langue allemande où il est question de l'issue (*Ausgang*) où la volonté (*Wille*) de l'*Ungrund* s'affronte à l'*Ungrund* dans le mystère de l'omniscience (*Mysterium der Allwissenschaft*). Ce que Koyré commente en disant : « Pour Böhme Dieu est la synthèse des contraires parce qu'il les contient en lui ».

Mon seul commentaire à ce parcours en forme de mise en abîme que je viens d'effectuer sera que *Urkund* et *Ungrund* sont deux aspects, deux phases de la même réalité, à savoir la structure du fantasme, connotant respectivement et le \$ et le petit 'a', liés par le Saint Esprit : ici le poinçon \diamond lacanien.

5) S'autoriser de soi-même et le prophétisme.

Quoi de plus banal que de s'autoriser de son fantasme fondamental. Voyons ce qu'il en est de celui de Böhme. A 14 ans le jeune Böhme, compte tenu a son défaut de robustesse pour exercer la profession de cultivateur, fut placé par son père auprès d'un cordonnier afin d'apprendre le métier. Au bout d'un an il fut congédié, et ce sous le prétexte qu'en cordonnerie on (K.11) : « n'avait nul besoin de prophètes à domicile. » Par la suite, il s'autorisait à commenter les évangiles sans en avoir la qualification requise. C'est vrai aussi de Lacan qui, en dehors de sa qualification médicale n'a eu, à ma connaissance, aucun titre (doctoral) pour parler de philosophie, théologie ou mathématiques.

« Böhme aimait bien prophétiser lui-même la fin prochaine de Babel et l'aurore de la réformation nouvelle (K.8, note3). » Un tel programme constituait pour le moins une critique de l'état du monde telle qu'il était à son époque. Jugeant ses paroles théologiquement incorrectes interdiction fut faite au 'philosophe teutonique' non seulement de prêcher mais d'écrire, clause que, paraît-il, il aurait respecté sept bonnes années. Or, c'est bien (K.9) « sous cet aspect de prophète, d'illuminé, de *Wandermann*, » que Böhme apparaissait à ses contemporains. C'est à la suite de ces brimades qu'un jour il a récidivé pour de bon. Quand Böhme dit qu'il n'y a que la foi (instillée par Dieu) qui sauve (K.46, note 5) il concède en paroles ce qui est incompatible avec sa conviction profonde de la liberté de l'homme, qui est libre même envers Dieu, sinon le péché n'aurait aucun sens. Cette liberté il la revendique en tout lieu, pour lui-même et pour autrui. C'est ce qu'on a nommé son personnalisme. Quant à Lacan, dans son style aphoristique, il se donnait des airs de se moquer du 'personnalisme à la manque' (L13, 8.12.1956), moins celui d'un chrétien tel Emmanuel Mounier, que celui de certains parmi ses compagnons de route. Mais assurément il n'était pas de ceux qui bouffent du curé, bien au contraire. N'allait-il pas jusqu'à dire que seule la religion chrétienne est dans le vrai?

6) La division du sujet (*Entzweiung*).

« Dans la doctrine classique du spiritualisme, l'opposition entre 'la chair' et 'l'esprit' menait tout droit /.../ à une dissociation de l'être humain; Böhme veut avant tout en conserver et en sauvegarder l'unité. (K.78)». C'est en ces termes que Koyré introduit une problématique qui se retrouvera à divers niveaux de la métaphysique böhmiennne. Et à chacun d'entre eux correspondra une solution différente. 'Mourir au monde et à soi-même', en serait une assurément, d'autant que c'est elle qui ouvre l'accès (au transfert dira Lacan) au sens des 'signatures'.

C'est précisément dans son *Mysterium Magnum* que Böhme aborde la question de (K.312) : « l'un qui se dédouble tout en restant soi-même » ($1-a = a^2$).

Au niveau de l'*Ungrund*, « l'absolu libre de toute détermination », ainsi que nous l'avons dit, son ouverture, sa révélation (*Offenbarung*, K.312, note 2), dépend de la coupure virtuelle (*Schiedlichkeit*) de l'Unité. Dans *De Signatura Rerum* (K.312, note1) la même chose sera dite de Dieu lui-même mais dans ce cas la clé sera fournie par la nature. Parmi les autres solutions apportées à la division subjective il y a la recherche de la perfection, mais aussi la magie (K.62). Cependant la meilleure demeure celle par où s'opère une conjonction des contraires. Et Lacan, lui-même, n'avait-il pas quelque faiblesse pour les oxymorons? En réalité la coupure passe entre savoir et vérité (ou connaissance), entre l'obscur et le lumineux, et la difficulté est de tenir la ligne de l'Aurore (*Morgenröthe im Aufgang*), ou du mitan de la bande de Möbius en tant qu'elle conjoint savoir et vérité. Est-ce là une recommandation en faveur de la jouissance de la vérité, ainsi que Lacan l'évoque dans L'objet de la psychanalyse (Leçon du 8 décembre 1965)?

Il y aurait beaucoup à dire également sur l'oscillation entre *Vernunft* (le discours) et *Verstand* (l'entendement) chez Böhme (K. 86), mais ceci nécessiterait de plus amples développements sur la pulsion invocante chez Lacan, car comprendre la langue de Dieu n'est-ce pas déjà y obéir?

Notons au passage que Jacob Böhme use fréquemment du verbe *verwerfen* et qu'il serait opportun d'examiner les particularités de cet usage.

Le parallèle ainsi esquissé entre Lacan et Böhme (sa présumée source d'inspiration,) est à poursuivre bien entendu, notamment par le recours à d'autres biographies de Böhme, mais il faut dire qu'il y en eut des dizaines. Voici donc, à qui cette question intéresse, du pain sur la planche.