

LA SAISIE EXISTENTIELLE DES ARCHÉTYPES



Peinture réalisée par C. G. Jung dans **Le Livre Rouge. Liber Novus**

Marcel Gaumond, Ph. D.

SOMMAIRE

Introduction à la saisie existentielle des archétypes	3
L'EXPÉRIENCE AMOUREUSE CHEZ PLATON	3
'ATTAR, LE GRAND POÈTE SOUFI ET LA JEUNE CHRÉTIENNE	6
LOU ANDRÉAS-SALOMÉ ET LA POÉSIE AMOUREUSE DE RILKE	9
REMÈDE FREUDIEN POUR GUÉRIR DE L'AMOUR-PASSION	9
RÊVES ARCHÉTYPIQUES	10
La nature des archétypes	12
La théorie des archétypes comme théorie des forces qui gouvernent en profondeur le destin tant de l'individu que celui de la collectivité	13
La nature des archétypes à la lumière d'une revue de littérature	15
PLATON ET L'IMAGE PRIMORDIALE	15
PARACELSE ET L' <i>ARCHEUS</i> /PRINCIPE SPIRITUEL	17
KANT ET LES CATÉGORIES « <i>A PRIORI</i> »	18
SCHOPENHAUER ET LES «PROTOTYPES»	20
Les 3 étapes du développement historique de la notion d'archétype chez Jung	21
Divers extraits dans lesquels Jung explicite sa théorie des archétypes	21
LES ARCHÉTYPES COMME «DOMINANTES INCONSCIENTES COLLECTIVES»	23
LES ARCHÉTYPES COMME «RÉGULATEURS DE LA VIE PSYCHIQUE» COMPARABLES AUX <i>PATTERNS OF BEHAVIOR</i> INSTINCTUELS	23
LES ARCHÉTYPES COMME FACTEURS NUMINEUX AMBIVALENTS	23
LES ARCHÉTYPES COMME « <i>SPIRITUS RECTOR</i> », À LA FOIS PARENTS ET OPPOSÉS À L'INSTINCT	24
LES ARCHÉTYPES COMME ÉLÉMENTS DE «PURE NATURE»	24
LES ARCHÉTYPES COMME «IMAGES DE L'INSTINCT ET BUTS SPIRITUELS»	24
LES ARCHÉTYPES COMME «FORMES FONDAMENTALES NON REPRÉSENTABLES EN ELLES-MÊMES»	25
Conclusion / L'expérience archétypale: une expérience paradoxale en temps de crise	25

LA SAISIE EXISTENTIELLE DES ARCHÉTYPES

«En tout honnête homme vit un Dieu. Lequel? Ça, je suis incapable de le dire¹.»

Sénèque à Lucilius

«... il n'est de science que du *nécessaire*: les faits élémentaires, les éléments irréductibles, les atomes sociaux, les glaçons immobiles, le roc *caché*..., la structure...²»

Claude Lévi-Strauss

«À quelle extrémité de misère faut-il se trouver acculé pour que, sur les mains, le visage, les yeux, les gestes, le corps sublimé, l'âme, évidemment, se voie, comme issue de tous les membres, eux-mêmes évanouis³?»

Michel Serres

Introduction: l'initiation nécessaire à la saisie existentielle des archétypes

L'expérience amoureuse chez Platon

C'est au philosophe Platon que l'on doit la paternité de la notion d'archétype. «Images éternelles» conservées en un lieu supra-céleste, «Idées» présentes dans l'esprit des dieux et servant de modèles pour tout ce qui existe dans le champ humain, «formes a priori» non vivantes et non en mouvement à la source de la réalité visible dans laquelle nous vivons, «vraies réalités», «faits éternels» dont les choses visibles ne sont que les imitations, voilà toutes autant de formules auxquelles nous sommes habitués pour désigner cette notion dont l'étymologie signifie (αρχη, *archè*, début, principe/τυπον, *tupon*,

¹ Cité in: *Métamorphoses de la libido et ses symboles* (1912), o. c. p. 73.

² Cité in: SANTERRE, Renaud, *La méthode d'analyse dans les sciences de l'homme*, extrait de *Anthropologica*, Vol. VIII, No. 1, 1966, p. 119.

³ SERRES, Michel, *La légende des anges*, o. c. p. 17.

type) de «type ancien». Mais, sommes-nous en droit de nous demander: «Comment Platon en est-il venu à concevoir semblable idée?» Pure intuition? Aboutissement d'un processus strictement spéculatif? Fruit aberrant d'une condition psychique totalement coupée de la réalité concrète? Pour répondre à cela, il faut se donner la peine d'un «retour aux sources» *textuelles* cette fois, relire les textes de Platon qui accouchèrent de cette notion.

«L'homme dont l'initiation n'est point récente ou qui s'est laissé corrompre, ne s'élève pas promptement de la beauté d'ici-bas vers la beauté parfaite quand il contemple sur terre l'image qui en porte le nom. Aussi, loin de se sentir frappé de respect à sa vue, il cède alors au plaisir à la façon des bêtes, cherche à saillir cette image, à lui semer des enfants, et, dans la frénésie de ses fréquentations, il ne craint ni ne rougit de poursuivre une *volupté contre nature*. Mais l'homme qui a été récemment initié ou qui a beaucoup contemplé dans le ciel, lorsqu'il aperçoit en un visage une belle image de la beauté divine, ou quelque idée dans un corps de cette même beauté, il frissonne d'abord, il sent survenir en lui quelques-uns de ses troubles passés: puis, considérant l'objet qui émeut ses regards, il le vénère comme un dieu. [...] Outre qu'il révère, en effet, celui qui détient la beauté, il ne trouve qu'en lui le seul médecin de ses plus grands tourments. Ce sentiment, ô bel enfant, à qui s'adresse mon discours, les hommes l'ont appelé Éros⁴.»

L'«image de la beauté parfaite», l'archétype de la beauté qui serait au dire de Platon à la source de l'image de la beauté concrète, c'est dans l'expérience amoureuse que Platon l'a conçue!

Or, quand on remonte avec Eschyle et Euripide à l'événement qui aurait été au principe des malheurs survenus à Œdipe Roi, c'est également à une expérience amoureuse qu'on aboutit. C'est pour avoir conçu une *passion coupable* pour le jeune Chrysippe, fils du roi Pélopes, son père adoptif, que Laïos s'était vu interdire par l'oracle la conception d'un enfant. D'après certains, c'est à ce moment-là que furent inventées les «amours contre nature»⁵. On connaît la suite. Surpris par son père, Chrysippos se suicida et quant à Laïos, maudit déjà par Pélopes et honni par Héra (rendue furieuse devant ces amours criminelles), il sera tué par son fils Œdipe, conçu avec Jocaste en dépit de l'interdiction de l'Oracle. Selon cette version donc, tout le drame d'Œdipe et de ses descendants aurait comme origine première cet amour coupable, «contre-nature» initié par Laïos auprès d'un jeune. De là à

⁴ PLATON, *Phèdre ou De la beauté des âmes*, Traduit par Mario Meunier, Ed. Payot, Paris, 1922, pp. 110-11 et 114-15.

⁵ GRIMAL, *Pierre, Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, o. c. p. 248.

conclure que, dans l'optique d'Eschyle et d'Euripide, tout le drame humain serait causé par une *déviaton sexuelle*⁶, il n'y aurait qu'un pas que Platon toutefois ne franchit pas.

Dans l'extrait du *Phèdre* ci-avant cité où Platon introduit le dieu Éros, le problème soulevé dans l'expérience amoureuse n'est pas tant le fait de «poursuivre une volupté non naturelle» que d'être incapable de «s'élever promptement de la beauté d'ici-bas vers la beauté parfaite». Telle serait la cause, d'après Platon, de tous les tourments: l'incapacité de voir, chez celui ou celle qui suscite une passion, un dieu ou une déesse à «révérer». Mais celui-là, nous dit Platon du même souffle, «qui a été récemment initié ou qui a beaucoup contemplé dans le ciel» découvrira Éros à travers l'image de l'être aimé et du même coup, «le seul médecin de ses plus grands tourments».

Bien sûr, à la relecture de ce passage, on se dit «a-ah (!), nous y revoilà, c'est donc de ce discours-là qu'on a dégagé la fameuse notion de l'*amour platonique* et l'on sait ce qui a résulté de cela: négation du «plaisir à la façon des bêtes», honte face à la sexualité, refoulement, névrose... En fait, lorsqu'on interprète ainsi le discours de Platon sur l'amour, c'est beaucoup plus à une certaine interprétation ecclésiastique de ce discours qu'on a à faire qu'à la pensée profonde de Platon. Il suffit de relire tout ce qui entoure les paroles citées (le contexte: voir citation plus loin) pour se rendre compte que si pour Platon, l'expérience amoureuse peut guérir, ce n'est pas parce qu'elle est vécue de façon désincarnée, mais plutôt parce qu'à partir du cœur même de l'expérience charnelle/émotionnelle/passionnelle - dans ce que cette expérience comporte de plus intense, de plus bouleversant, expérience dès lors considérée comme *initiatique* - se mobilise chez l'individu la capacité de saisir ce qui suit: si le beau visage ou encore la belle idée «dans le corps de cette même beauté» suscite chez moi un tel «frisson», provoque un tel désir/attirance/passion (on pense aux «vingt mots» qui pour le Petit Robert traduisent les divers aspects du même phénomène), ce n'est pas tant à cause de la nature divine de ce visage ou de cette idée (si c'était le cas, je serais justifié d'adorer le veau d'or!), mais bien parce que ce visage ou cette idée reflète la «divinité» qui est en moi, reflète l'âme, l'ιδεων, l'archétype !

⁶ Quand Œdipe, après avoir vaincu la Sphinge, est entré à Thèbes, la peste sévissait et il s'est trouvé des gens, aujourd'hui, pour voir dans le Sida, cette peste moderne, l'effet, là aussi, des amours «contre-nature».

Platon décrivant l'expérience toute corporelle de l'amoureux:

«...sous l'emprise d'un frisson, il change de visage, une sueur et une chaleur étrange [tiens, on se croirait avec Freud dans la ruelle d'une petite ville italienne!] le saisissent. À peine, en effet, a-t-il reçu par les yeux les émanations de la beauté qu'il se réchauffe et que se ranime la nature de ses ailes. Cette chaleur fait fondre l'enveloppe qui, depuis longtemps resserrée par la sècheresse, empêchait les germes de pousser. [...] Enfermés avec le désir dans l'intérieur de l'âme, ces germes bondissent comme un pouls agité, heurtent chacune des issues qui leur sont réservées, de sorte que l'âme entière, aiguillonnée de toutes parts, devient furieuse et affligée. D'un autre côté pourtant le souvenir du beau la réjouit. Ce mélange de douleur et de joie la tourmente par son étrangeté; elle s'enrage dans sa perplexité; sa frénésie l'empêche durant la nuit de dormir et de rester pendant le jour en place...⁷»

'Attar, le grand poète soufi et la jeune chrétienne

'Attar, le grand poète soufi du XII^e siècle, raconte dans son livre *Le langage des oiseaux* une expérience amoureuse analogue vécue cette fois par le Shaikh San'ân, un saint personnage de son temps, plus parfait que tout ce qu'on peut imaginer: «Ce Shaikh resta dans la retraite pendant cinquante ans avec quatre cents disciples parfaits. Chacun de ses disciples, chose étonnante (!) ne cessait de faire pénitence jour et nuit. Il avait les œuvres et la science en partage, et il avait aussi des amis; il avait les avantages extérieurs et la révélation intérieure, ainsi que l'intelligence des mystères. Il avait exécuté quatre ou cinq fois le pèlerinage de la Mecque; il avait passé à cet exercice un temps considérable. Il faisait des prières et des jeûnes sans nombre; il n'omettait aucune pratique de la sunna. Ses anciens étaient hors d'eux-mêmes à son sujet en se voyant ainsi surpassés. Cet homme spirituel aurait fendu un cheveu; il était fort dans les miracles et les

LE LANGAGE DES OISEAUX

FARÎD-UD-DÎN 'ATTAR



Spiritualités vivantes

Albin Michel

⁷ PLATON, *Phèdre ou De la beauté des âmes*, o. c. pp. 111-13.

degrés du spiritualisme. Quiconque était malade ou abattu retrouvait la santé par son souffle. En résumé, dans la joie et la tristesse, il était un exemple pour les hommes et comme un drapeau dans le monde⁸.»

Mais quoique ce grand sage se voyait comme un modèle pour ses compagnons, il n'en avait pas moins eu pendant quelques nuits e même motif en songe: il avait rêvé que de la Mecque il allait résider en Grèce, et que là, il allait adorer une idole. Et bien qu'il pressentit que d'agir en conformité à son rêve allait lui valoir beaucoup de chagrin et bien des vicissitudes, il décida d'aller quand même du côté de la Grèce. Ses quatre cents disciples l'accompagnèrent donc de ce côté-là et ce n'est qu'après avoir parcouru le pays d'un bout à l'autre, qu'ils virent, *par hasard*, une fille assise sur un balcon élevé. 'Attar décrit la jeune fille dans ces termes:

«C'était une fille chrétienne, d'une figure angélique, qui possédait des facultés contemplatives dans le chemin de Dieu. C'était un soleil sans déclin sur la sphère de la beauté et sur le zodiaque de la dignité. [...] quiconque plaçait son âme sur le rubis des lèvres de cette beauté ravissante perdait la tête avant même d'avoir mis le pied dans le chemin de l'amour; [...] Lorsque cette prunelle de son œil agissait avec énergie, elle saisissait comme une proie l'âme de centaines d'hommes. Son visage, sous ses cheveux lisses, brillait comme un charbon ardent; l'humide rubis de ses lèvres rendait altéré un monde entier; le narcisse de ses yeux langoureux avait pour cils cent poignards; celui qui avait soif de l'eau pure dont on s'abreuve à sa bouche, ainsi qu'une source vive, ressentait sur son cœur le piquant de ses cils comme autant de poignards.»

Avant même que la jeune fille chrétienne eut levé son voile et que le Shaikh eut le temps d'arrêter son regard sur elle, celui-ci tomba à la renverse, nous dit 'Attar «à cet endroit même, consumé par le feu de l'amour». Toute la nuit, le saint personnage resta ainsi prostré, «l'œil fixé sur le balcon et la bouche ouverte» et «son amour s'accrut cent fois». «Quel est cet amour, quelle est cette douleur, quelle est cette chose?» se demandait-il, déterminé à tout faire, même à sacrifier sa vie pour conquérir le cœur de la belle. Voyant que leur maître était devenu «hors de lui», les disciples affolés ne tarrissèrent pas de conseils et d'exhortations.

L'un lui dit: «Ô saint vieillard! si tu as péché, repens-t'en sans retard.» À quoi le Shaikh répondit: «Je me repens actuellement d'avoir suivi la loi positive; je veux quitter la position absurde où j'étais.» Un autre: «Quiconque est intelligent te dira, bien que tu sois

⁸ 'ATTAR, Farîd-ud-Dîn, Le langage des oiseaux, Ed. Sindbad, Paris, 1982, p. 85.

notre directeur, que tu t'es égaré.» Il dit: «Je m'embarrasse peu de ce qu'on pourra dire, et je n'ai pas honte de ma conduite. J'ai brisé avec une pierre la fiole de l'hypocrisie.» Un autre: «Crains Dieu, et rends-lui l'honneur qui lui est dû» Lui: «Ce feu que Dieu a *jeté* dans mon cœur, je ne puis le *rejeter* de mon cou.»

Pour le Shaikh, pas question d'entendre raison, de se «durcir la peau», de se réajuster à la norme collective. Ayant finalement réussi à obtenir une audience auprès de la jeune chrétienne, il acceptera pour gagner ses faveurs tout ce qu'elle exigera; il abjurera sa foi, deviendra son esclave et pour démontrer sa soumission, acceptera par amour pour elle de garder des pourceaux pendant une année entière. Or ce n'est qu'après avoir ainsi traversé toutes ces épreuves, mordu la poussière, perdu la face en même temps que ses amis et vécu dans le voisinage des pourceaux, que le vieil homme fut enfin libéré de ce lien qui l'avait possédé. «Entre le Shaikh et Dieu (la vérité) il y avait depuis longtemps un *grain de poussière noire*. - dit alors Mahomet au seul ami du Shaikh demeuré fidèle - J'ai enlevé aujourd'hui cette poussière de sa route, et je ne l'ai pas laissé plus longtemps au milieu des ténèbres⁹.»

À travers l'image de la «beauté d'ici-bas» que le vieux sage avait passionnément aimée/idolâtrée, l'archétype de la «beauté divine» lui était devenue accessible. Autrement dit, l'archétype de la beauté d'abord projeté sur la jeune femme-anima (jeune fille aux lèvres humides, aux cheveux lisses et au regard langoureux), avait pu retrouver son lieu d'origine, l'âme du Shaikh, et là, devenu vivant, y être «vénééré». Maintenant dégagé du caractère aliénant de l'amour-passion, le vieil homme avait cependant dû l'expérimenter dans sa chair afin de découvrir en lui-même son objet et afin, du même coup, d'être *imprégné*¹⁰ du respect que sa «vraie nature» commande.

⁹ ATTAR, Farîd-ud-Dîn, Le langage des oiseaux, o. c. pp. 87-103

¹⁰ Imprégné: du latin *impregnatio*, terme utilisé par les alchimistes pour désigner le stade, au cours du processus de transformation de la *prima materia* (réalité matérielle, beauté d'ici-bas) en or (essence, beauté divine, réalité archétypale), où l'âme est libérée de sa prison physique (névrose) et accède au ciel (intégration psychique). Voir: SAMUELS, SHORTER & PLAUT, A Critical Dictionary of Jungian Analysis, Routledge and Kegan Paul, London and New York, 1986, p. 14.

Lou Andréas-Salomé et la poésie amoureuse de Rilke

Dans son autobiographie, Lou Andréas-Salomé parlent des hommes qui furent importants dans sa vie: parmi eux, Frédéric Nietzsche, Rainer Maria Rilke, Freud. Or tout juste avant les deux chapitres qu'elle consacre à Freud, il est question de sa relation amoureuse avec Rainer Maria Rilke et des poèmes que celui-ci lui écrivit. Elle en cite un qui devait plus tard, sur sa demande, figurer dans le *Livre d'Heures*:

«Éteins mes yeux: je peux te voir
Bouche mes oreilles: je peux t'entendre
Et même sans pieds je peux aller vers toi
Et même sans bouche je peux t'invoquer.
Arrache-moi les bras; je te saisis
Avec mon cœur comme avec une main
déchire-moi le cœur: et mon cerveau battra
et même si tu fais de mon cerveau un braisier
Je te porterai dans mon sang»

Elle cite également ce fragment d'une lettre que Rainer lui avait adressée:

«Dans tout ce qui est beau tu vins à ma rencontre,
Toi ma brise de printemps, Toi ma pluie d'été,
Toi ma nuit de juin aux mille sentiers,
où nul initié ne m'a précédé:
je suis en toi!¹¹»

Remède freudien pour guérir de l'amour-passion

Par ailleurs, dans le chapitre intitulé *Souvenir de Freud*, elle raconte la réaction que Freud avait eue à la lecture de la *Prière à la vie*, écrite et mise en musique par Nietzsche à Zürich et contenue dans son *Hymne à la Vie*. (Cela se passait en 1912, peu après le congrès de Weimar. D'humeur enjouée, gai et cordial, Freud avait lu à Lou, en visite chez lui les derniers vers de la *Prière*:

«Penser, vivre durant des millénaires
Plonges-y tout ce que tu as!
Si tu n'as plus de bonheur à me donner,
Eh bien - il te reste les tourments...»

¹¹ ANDREAS-SALOMÉ, Lou, *Ma vie* (1968), o. c. pp. 141-43.

Après avoir lu ces vers, rapporte Lou, «Il referma le livre et en frappa l'accoudoir de son fauteuil: 'Non, vous savez! Je ne suis pas d'accord! Un bon rhume de cerveau chronique suffirait amplement à me guérir de tels désirs¹²!'» Que Freud alors n'éprouve plus dans son cœur le «feu du désir»¹³, qu'il ne perçoive pas dans «l'incapacité de s'élever» au-dessus du rhume de cerveau «la source de tous les tourments», qu'il ne voit pas dans l'expérience amoureuse le lieu par excellence où peut se révéler un «dieu à révérer», ne serait-ce pas parce que «Entre [lui] et Dieu (la vérité) il y avait



depuis longtemps un *grain de poussière noire*»?

**Lou et, de haut en bas,
Nietzsche, Freud et Rilke**

Rêves archétypiques

Quelques mois plus tard, comme on sait, devait se produire la rupture entre Freud et Jung. Pour Jung cela signifia, ainsi qu'il le dit au début du chapitre *Confrontation avec l'inconscient*, une «période d'incertitude intérieure [et même,] plus que cela encore, de désorientation¹⁴». Ayant épuisé ses ressources conscientes de compréhension, il ne se sentit plus alors d'autre recours que celui de se mettre à l'écoute de tout ce qui émergeait spontanément dans sa psyché, rêves et imaginations. Vers la Noël de cette année-là (1912), il eut le rêve suivant:

«Je me trouvais dans une merveilleuse loggia italienne avec colonnes, sol et balustrades en marbre. J'y étais assis sur une chaise dorée de style Renaissance, et devant moi était une table d'une rare beauté. Elle était taillée dans une pierre verte, comme de l'émeraude. J'étais donc assis et regardais dans le lointain, car la loggia se situait tout en haut dans la tour d'un château. Mes enfants se trouvaient aussi autour de la table. Tout à coup, un *oiseau blanc* plongea vers nous; c'était une petite mouette ou une colombe. Avec

¹² ANDREAS-SALOMÉ, Lou, *Ma vie*, o. c. p. 170.

¹³ En visite chez les Jung à Küsnacht, tout juste après le congrès de Weimar, Freud avait dit à Emma Jung: «Le mariage est *amorti* depuis longtemps, maintenant il n'y a plus qu'à - mourir.» *Correspondance Freud-Jung*, Tome II, o. c. p. 214.

¹⁴ JUNG, C. G., *Ma vie*, p. 198.

grâce, elle se posa sur la table, et je fis un signe aux enfants afin qu'ils se tinsent tranquilles et qu'ils ne fissent pas peur au bel oiseau blanc. Aussitôt, la colombe se transforma en une *petite fille âgée de huit ans environ, aux cheveux blonds dorés*. Elle partit en courant avec mes enfants, et ils se mirent à jouer ensemble dans les merveilleuses colonnades du château. Je restai plongé dans mes pensées, réfléchissant à ce qui venait de se produire et à ce que je venais de vivre. La petite fille s'en revint alors et me passa affectueusement un bras autour du cou. Puis soudain la petite fille disparut, mais la colombe était à nouveau là et dit avec une voix humaine en parlant lentement: 'Ce n'est que dans les premières heures de la nuit que je puis me transformer en un être humain, tandis que la colombe mâle s'occupe des douze morts.' Ayant dit cela, elle prit son vol dans le ciel bleu et je m'éveillai.»

Commentant ce rêve, Jung dit qu'il ne parvint pas sur le moment à le comprendre. À la «table d'émeraude», il lui vint à l'esprit d'associer la *tabula smaragdina* qui figure dans la légende alchimique d'Hermès Trismégiste. D'après cette légende, Hermès avait légué une table sur laquelle était gravée en grec l'essence de la sagesse alchimique¹⁵. Mais que pouvait venir faire une colombe mâle avec douze morts? Il pouvait bien penser aux douze apôtres, aux douze mois de l'année, aux signes du zodiaque, cela ne venait en rien résoudre l'énigme du rêve.



Hermès Trismégiste

Puis, il fit un autre rêve dans lequel, dit-il, ses «imagination atteignirent à la fois leur point culminant et leur aboutissement». Dans ce rêve, il entra en contact avec des morts de diverses époques, depuis le dix-neuvième en remontant jusqu'au douzième siècle. Le fait

¹⁵ Le lecteur n'est-il pas frappé ici par un parallèle (?): le parallèle entre cette table sur laquelle était gravée *l'essence de la sagesse alchimique* et ces tables sur lesquelles seront gravées *les commandements divins* recueillis par Moïse! Ce association de Jung semble annoncer l'élaboration ultérieure de sa théorie qui se démarquera de celle de Freud qui, comme on l'a vu s'identifia à Moïse et associa sa théorie au contenu des Tables de la Loi devant être protégé à tout prix. De fait, la théorie de Jung s'avérera une théorie des essences (archétypes), marginale par rapport à la théorie freudienne comme a pu l'être à l'époque la théorie alchimique eu égard à la théorie officielle de l'Église; et qui plus est, c'est dans l'expérience des alchimistes telle que rapportée dans leur textes que Jung trouvera l'illustration la plus limpide du mécanisme de la *projection* (les alchimistes projetaient leurs processus psychiques sur la matière), ainsi que des étapes du processus d'individuation (correspondant aux étapes de la fabrication de l'or ou de la *pierre philosophale*).

étrange dans ce rêve était que ces morts revenaient un à un à la vie, au fur et à mesure qu'il leur portait attention. Je cite Jung:

«Ce rêve m'occupa longtemps. Naturellement, au départ, j'avais partagé l'opinion de Freud selon laquelle l'inconscient recèle des vestiges d'expériences anciennes. Mais des rêves comme celui-là et l'expérience vivante, réelle de l'inconscient m'amènèrent à la conception que ces vestiges ne sont pas seulement des contenus morts, ni des formes usées de la vie, mais qu'ils font partie intégrante de la psyché vivante. Mes recherches ultérieures confirmèrent cette hypothèse à partir de laquelle, au fil des années, se développa ma théorie des archétypes.» (*Ma vie*, pp. 199-201)

La nature des archétypes

Avant d'aborder précisément cette «théorie des archétypes», peut-être que le lecteur conviendra avec moi qu'une certaine information sur la nature de ces archétypes se trouve déjà incluse dans les questions suivantes, relevant toutes des matériaux qui ont été jusqu'à maintenant portés à son attention:

° Quelle est cette force qui, présente dans l'être humain, permet à celui-ci de «s'élever promptement de la beauté d'ici-bas vers la beauté parfaite», ou, en d'autres termes, d'avoir accès à ces mêmes réalités transcendantes (la beauté, par exemple) qui se trouvent représentées dans une multitude de formes concrètes (la belle Sappho, la belle Chrétienne, le beau Chrysippos, ...)?

° D'où vient ce sentiment que «les hommes ont appelé Éros» qui tantôt précipite l'être humain dans un comportement destructeur (on pense à la passion de Laïos) et tantôt s'avère être une source pour lui de *révélation* quand à son identité profonde (la vision d'un dieu à révérer), d'*initiation* thérapeutique (le seul médecin de ses plus grands tourments)?

° «Quel est cet amour, quelle est cette douleur», quel est «ce feu que Dieu avait *jeté*» dans le cœur du «saint vieillard» et que celui-ci devait à tout prix expérimenter afin que «le *grain de poussière noire* entre lui et Dieu (la vérité)» soit enlevé?

° Quelle est donc cette entité que le poète Rainer Maria Rilke pouvait voir avec les yeux éteints, entendre avec les oreilles bouchées, rejoindre sans ses pieds, saisir sans ses bras, porter dans son sang? Oui, quelle est-elle cette entité qui donne à l'être humain le sentiment très net d'être pour la première fois en contact avec le noyau de son être («Toi

ma nuit de juin aux mille sentiers, où nul initié ne m'a précédé») et du coup avec l'autre («je suis en toi»)?

° Qu'est-ce qui poussa Nietzsche à composer son *Hymne à la Vie*, à concevoir que l'être humain doit plonger en Elle (la Vie!) et doit assumer tout ce qu'Elle offre de bonheur et de tourments?

° Et qu'est-ce qui poussa Freud à qualifier un tel mouvement de «désir» malade et illusoire qu'un «rhume de cerveau chronique suffirait amplement à guérir», sinon ce «quelque chose» dans ce mouvement qui, en passant à travers l'ombre du père, était devenu source pour lui d'un *sentiment d'inquiétante étrangeté*?

La théorie des archétypes comme théorie des forces qui gouvernent en profondeur le destin tant de l'individu que celui de la collectivité

C'est à toutes ces questions précédemment formulées que Jung a tenté de répondre, je dirais, avec sa théorie des archétypes. Dans l'une des dernières lettres¹⁶ que Jung adressa à Freud, Jung tente de clarifier auprès de celui-ci un «malentendu» à propos de leurs conceptions différentes vis-à-vis la théorie du rêve:

«... vous pensez que nous nions la théorie du rêve comme réalisation du désir. Nous reconnaissons pleinement la justesse de la théorie de la réalisation du désir, mais nous tenons que cette manière d'interpréter ne touche que la surface, que pour l'essentiel elle s'arrête au symbole, et que par conséquent elle est encore analysable davantage.»

Tout tient dans ces mots pour ce qui est de la tâche que Jung s'était assignée d'explorer - plus profondément que Freud ne l'avait fait - les ténèbres de l'inconscient: «aller en-deçà de la *surface*», «ne pas *s'arrêter* au symbole, mais descendre dans l'expérience dont il est issu», «*analyser davantage*». Au terme de ces quelques six années de collaboration avec Freud, Jung eut le sentiment que celui-ci avait fait de la sexualité une *res religiosa observanda*, une chose religieuse à observer, qu'il avait projeté sur celle-ci un

¹⁶ Correspondance Freud-Jung, Tome II, o. c. p. 324: Lettre du 29 juillet 1913, lettre qui pourrait être considérée comme la dernière, si l'on considère que les quatre qui ont suivi ne furent écrites que pour des motifs techniques (transmission d'un manuscrit, lettres de démission et lettre, dix ans plus tard, pour introduire un client auprès de Freud).

numineux (force archétypale) qu'un défaut d'expérience intérieure personnelle l'avait empêché d'identifier pour ce qu'il était. (*Ma vie*, pp. 178 et 180).

«... ma préoccupation essentielle était d'approfondir la sexualité, au-delà de la signification personnelle et de sa portée de fonction biologique, et d'expliquer son côté spirituel et son sens numineux, et ainsi d'exprimer ce par quoi Freud était fasciné, mais qu'il fut incapable de saisir.» (*Ma vie*, p. 196)

Et dans la dernière lettre qu'il écrivit à Sabina, le 1er septembre 1919, Jung tient un propos qui ne laisse pas de doute quant au type d'expérience qui lui permit d'explorer en-deçà de la surface, de ne pas s'arrêter au symbole mais d'en contacter la source et ainsi de pouvoir analyser davantage: cette expérience amoureuse-là dont Freud s'était méfié et dont Platon avait parlé autrefois dans le *Phèdre* ...

«L'amour de Sabina pour Jung a fini par lui faire prendre conscience de quelque chose qu'il ne faisait que pressentir confusément, à savoir l'existence dans l'inconscient d'une *force capable de déterminer un destin*, ce qui, plus tard, devait l'amener à des problèmes fondamentaux. Cette relation dut être sublimée, car autrement elle eût conduit à l'aveuglement et à la folie (concrétisation de l'inconscient). Il faut parfois se montrer indigne pour réussir simplement à vivre¹⁷.»

'Attar, le grand poète soufi du XII^e siècle, aurait dit: Il faut toucher à sa propre indignité pour découvrir le «*grain de poussière noire qui se trouve entre soi et Dieu (vérité)*.»

¹⁷ Sabina Spielrein entre Freud et Jung, o. c. p. 71. Les italiques sont de moi: *force capable de déterminer un destin*: première définition de l'archétype.

La nature des archétypes à la lumière d'une revue de littérature

«Comprenons-nous jamais ce que nous pensons? Nous ne comprenons que cette pensée qui n'est qu'une parabole, d'où ne sort jamais rien de plus que ce que nous y avons mis. Tel est notre intellect. Mais, au-dessus, il existe une pensée qui revêt la forme des grandes images primitives, plus vieilles que l'homme, innées en lui depuis les temps reculés et survivant à toutes les générations, remplissant de leur vie éternelle les plus lointaines profondeurs de notre âme. La vie n'est possible dans toute sa plénitude qu'en accord avec elles. Il ne s'agit, en réalité, ni de foi, ni de savoir, mais de l'accord de notre pensée avec les images premières de notre inconscient...¹⁸»

C.G. Jung

Théorie de l'âme, théorie à propos d'une réalité qui existerait à «l'arrière-plan» de la vie psychique et déterminerait cette vie psychique, la théorie jungienne des archétypes trouve des antécédents ou, à tout le moins des conceptions parentes, chez plusieurs philosophes. Dans son œuvre, Jung trace des parallèles entre sa notion d'archétype et celle de «force créatrice» que l'on trouve, à titre d'exemple, chez Hésiode, personnifiée par Éros, ou encore, dans la cosmogonie orphique sous le terme de «entité lumineuse» telle qu'incarner par Phanes; il cite aussi Priape que l'on trouve dans le culte à Dionysos. Dans tous les cas, dit Nagy, il s'agit de «forces énergiques qui gouvernent la réalité phénoménale ou matérielle¹⁹». Là où toutefois Jung semble avoir le plus puisé pour étayer sa théorie, c'est chez Platon, Paracelse, Kant et Schopenhauer. Quelques mots sur chacun de ces emprunts.

Platon et l'Image primordiale

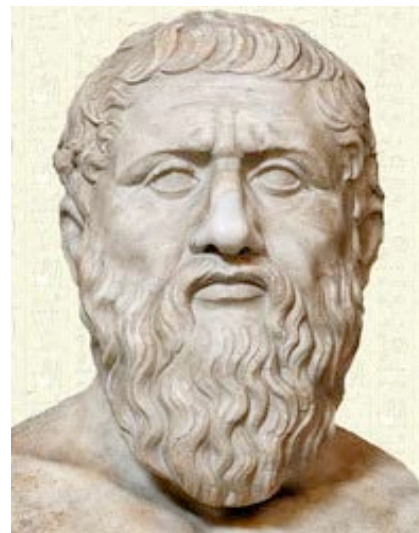
Comme je l'ai déjà signalé plus haut, c'est chez Platon tout d'abord que Jung a puisé pour élaborer sa théorie. Cette idée à l'effet que la structure de base de la réalité ne se situerait pas au niveau de la strate matérielle observable de l'univers, mais bien plutôt à un

¹⁸ JUNG, Carl Gustav, *Au solstice de la vie* (1930) in *Problèmes de l'âme moderne*, o. c. p. 241.

¹⁹ NAGY, Marilyn, *Philosophical Issues in the Psychology of C. G. Jung* (1991), o. c. p. 130.

niveau intangible auquel seul notre esprit (ou nos sentiments) peut servir de témoin, cette idée dis-je, correspondrait au chaînon reliant la pensée de Jung et celle de Platon qui affirmait l'existence de *causes transcendantes*. (Nagy, p. 158) Cependant, il faut souligner une différence capitale entre la notion platonicienne d'archétype et la notion jungienne: cette différence tient de la conviction de Platon (influencée par Héraclite qui considérait le monde sensible comme essentiellement instable et Protagoras qui faisait de l'homme «la mesure de toute chose») qui ne pouvait pas voir dans ce qui était en mouvement une base solide pour la vérité. Alors pour Platon, au contraire de Jung qui accordait une grande importance au caractère affectif/émotionnel de l'expérience archétypale, seul ce qui était immobile (donc statique et sans vie) pouvait servir de critère pour la vérité. En cela, pourrait-on dire, mais uniquement en cela, la position de Platon rejoindrait plus celle de Freud²⁰ que celle de Jung pour qui, rappelons-le, la saisie de la «vérité», exigerait la participation de tout l'être (et non seulement la partie observante, détachée, à la limite dissociée de la partie active/en mouvement: *Ars requirit totum hominem*).

Par ailleurs, lorsque Platon parle de l'âme comme non seulement ce qui est en mouvement, mais aussi ce qui à la source du mouvement²¹, il semble alors qu'il dissocie la notion d'âme de la notion d'archétype, entité sans vie qui serait au fondement de toute réalité et de la vérité. Mais ce hiatus dans la pensée de Platon ne se rencontre-t-il pas toujours à partir du moment où on tente d'expliquer les choses sans s'imposer comme discipline la référence constante et nécessaire à l'expérience? C'est bien, en effet, lorsque cette exigence du «rapport à l'expérience» est par trop impunément retirée de l'argumentation intellectuelle qu'on en vient à



Platon

²⁰ On pense ici à la position freudienne de neutralité de l'analyste, si importante dans le processus psychothérapeutique, une position dont la *stabilité* renforcée par le maintien du «cadre» permettra de mieux comprendre la nature des *mouvements* psychiques initiés par l'analysant à l'intérieur de ce cadre. On voit aussi cependant l'écueil inévitable d'une telle position, dans le cas où la personne de l'analyste trouverait un alibi dans cette position pour se dispenser de confronter ce que à quoi le mouvement de la vie, aussi présent en elle, lui adjoindrait de s'ouvrir. Voir la discussion là-dessus au chapitre deux où il est question des consignes jungiennes et en particulier celle du *religere*.

²¹ PLATON, *Phèdre ou De la beauté des âmes*, o. c. p. 83: «Seul, l'être qui se meut par lui-même parce qu'il ne peut pas se faire défaut à lui-même, ne cesse jamais de se mouvoir, mais il est pour tous les autres êtres qui sont mus, source et principe de mouvement.»

vouloir prouver l'existence de Dieu par une démonstration logique, sans se soucier d'établir des liens entre cette prétendue preuve et les données résultant d'une étude phénoménologique de l'expérience religieuse.

Transposée donc dans le champ de la théorie jungienne, la notion d'archétype ainsi présentée par Platon signifierait que pour Jung la réalité archétypale est quelque chose d'immuable, alors qu'en réalité elle est pour lui quelque chose de foncièrement dynamique. La conception de l'archétype comme entité dynamique est fort bien illustrée dans le *Réponse à Job*, ouvrage qui met en scène, comme on le sait, un Yahvé (représentation de l'archétype du Soi) qui a besoin d'être sensibilisé par un «plus petit que soi» (Job, représentation du complexe²² du Moi) pour réaliser l'effet destructeur de ses propres abus de pouvoir. Dans cette histoire, la transformation d'un Yahvé colérique et manipulateur en un Père aimant et souffrant à travers la personne de son Fils, on aurait à faire avec une réalité archétypale essentiellement en mouvement. Brooke insiste sur ce le caractère dynamique et existentiel que revêtent les archétypes dans la perspective jungienne: «Noyaux de signification, historiquement situés, rendus manifestes dans des images qui demandent à être constamment réinterprétées, [les archétypes] ont une structure relationnelle et n'ont donc pas à être conçues [version platonicienne] comme des entités hypothétiques se tenant derrière les images²³.»

Paracelse et l'Archeus/principe spirituel

Compatriote, philosophe, médecin et alchimiste, Paracelse eut aussi une influence définitive sur la pensée de Jung²⁴ et cela, tout particulièrement sur sa *méthode de saisie* de la réalité archétypale. Afin de capter l'essence des choses, Paracelse suggérait qu'on se tienne à l'écart des théories rationalisantes et qu'on n'accorde de même aucun crédit aux soi-disant «vérités de la foi» transmises par d'autres. Au lieu de cela, il proposait une expérience personnelle directe du «*pagoyum*» (du latin *paganum* /païen et de l'hébreux *goyim* /vérité), c'est-à-dire une expérience personnelle de cette vérité ou lumière naturelle/*lumen naturae* que Dieu avait introduite dans la nature païenne. «Vous devez lire

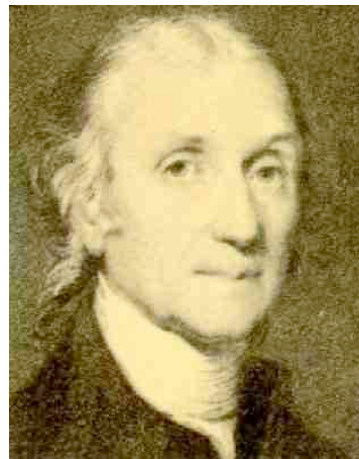
²² On verra plus loin la distinction que Jung fait entre le complexe et l'archétype.

²³ BROOKE, Roger, *Jung and Phenomenology*, o. c. p. 159: «Cores of meaning, historically situated, manifested as images requiring repeated interpretation. Having a relational structure and not being this hypothetical entity standing behind images.» Ma traduction.

²⁴ Voir son article *Paracelsus as a Spiritual Phenomenon*, C. W. 13.

le livre de la nature avec vos pieds», disait-il, c'est-à-dire «vous devez aller dans le monde et vous ouvrir à sa réalité concrète».

De même qu'il y a une science dans la poire qui lui enseigne comment être une poire et non une pomme, de même il y a dans l'homme une science qui lui enseigne comment devenir un homme. En entrant en contact avec cette lumière naturelle qui est en lui, l'être humain (microcosme) est en mesure de connaître l'univers (macrocosme) habité par le même esprit. Appliquée au médecin, une telle approche se traduisait par le fait qu'il devenait possible de saisir la nature de la souffrance de l'autre de par le contact en soi-même de l'élément correspondant. En trouvant en moi ce qui est en résonance avec le principe de l'objet extérieur, je peux comprendre cet objet. En résumé, «Ce qui est de la première importance, d'après Paracelse, c'est que nous comprenions comment la nature opère en nous. Il y a une *ens seminis*, une essence spirituelle ou un principe spirituel (un *Archeus*) qui donne forme et substance à chacun des objets de la nature et qui détermine le cours de l'existence²⁵.»



Paracelse

Kant et les catégories «a priori»

Déjà à l'âge de vingt-trois ans, alors qu'il était le président du club Zofingia, le club d'étudiants de sa faculté de médecine, Jung tenait un propos non étranger à la démarche de Paracelse mais qui s'inspirait, à ce moment-là, plus immédiatement de la philosophie kantienne: «La seule vraie base de la philosophie est ce que nous expérimentons nous-mêmes et à travers nous-mêmes du monde qui nous entoure²⁶». En bon kantien, il affirmait alors: «Tout ce que nous percevons ce sont des phénomènes; quant à ce qu'il y a en-dessous, les noumènes, nous n'en pouvons rien démontrer.»

²⁵ NAGY, Marilyn, *Philosophical Issues in the Psychology of C. G. Jung* (1991), o. c. p.81.

²⁶ JUNG, Carl Gustav, *Thoughts on Speculative Inquiry* (1898), *Zofingia Lectures*, C. W. (A), para. 172, 174, 175: «The only true basis for philosophy is what we experience of ourselves and, through ourselves, of the world around us.»

S'interrogeant sur le phénomène de la connaissance, Kant en vint à conclure que si toute connaissance dépendait de la perception que l'on avait de la réalité, il devait exister des *formes a priori de perception* rendant possible ce phénomène. Partant de cette idée, «Kant produisit un schéma a priori dans lequel toutes les données sensibles pouvaient être organisées en catégories fondamentales, innées²⁷». Or l'une des définitions que Jung donnera de sa notion d'archétype contient justement cette mention des *a priori*: «Les archétypes sont les déterminants *a priori* nécessaires de tous les processus psychiques.» [et ailleurs dans le même article, il parle de l'archétype comme de ce qui structure l'activité de perception et la dynamique du rapport au monde:] «De même la perception consciente donne à nos actions une forme et une direction, de même notre perception inconsciente détermine à travers l'archétype, la forme et la direction de l'instinct²⁸».

Dans sa *Critique de la raison pure*, Kant parle de deux choses qui, dans la mesure où on réfléchissait à elles, en venaient à remplir notre esprit de crainte et d'admiration: le *ciel étoilé* au-dessus de nous qui nous rappelle l'incalculable immensité de l'univers dans lequel nous habitons et la *loi morale* à l'intérieur de nous qui procède de notre «soi invisible». Kant était convaincu qu'«à travers notre expérience de la connaissance morale innée, nous nous approchions aussi près qu'il est humainement possible de le faire, d'une connaissance de la réalité en elle-même²⁹». Jung de même parlera des étoiles comme de ces entités extérieures sur lesquelles l'être humain semble avoir de tous temps projeté ces facteurs internes qui structuraient son activité psychique.



Emmanuel Kant

²⁷ SAMUEL, Andrew, *A Dictionary of Jungian Terminology*, London, p. 23.

²⁸ JUNG, Carl Gustav, *Instinct and the Unconscious*, C. W. 8, para. 277, 270: «Archetypes are the necessary *a priori* determinants of all psychic processes.» «Just as conscious apprehension gives our actions form and direction so unconscious apprehension through the archetype determines the form and direction of instinct.» Ma traduction.

²⁹ NAGY, Marilyn, *Philosophical Issues in the Psychology of C. G. Jung* (1991), o. c. p. 19: «... through our experience of innate moral knowledge we come as close as is humanly possible to knowledge of reality in itself.»

Aussi, tout au long de ses écrits, Jung mettra une emphase particulière sur l'autorité de l'expérience individuelle qu'il attribuera en définitive à l'archétype du Soi. Nagy encore là, résume de façon laconique ce qui traduirait la primauté autant chez Jung que chez Kant de l'expérience subjective individuelle, caractérisée par la responsabilité morale: [au lieu de dire] «ce que nous faisons est valide pour nous parce que cela nous intéresse... [il faudrait dire plutôt] «cela nous intéresse, parce que c'est valide pour nous³⁰.» Soulignons cependant que cette emphase sur l'expérience morale interne ne s'inscrit pas dans une perspective légaliste ou moralisante; elle est plutôt l'aboutissement d'expériences émotionnelles intenses ou, en d'autres mots, d'expériences numineuses ayant convaincu l'individu de l'existence d'une sphère psychique pouvant être proprement qualifiée de «spirituelle».

Schopenhauer et les «prototypes»

Si Kant fut le premier héros intellectuel de Jung, il sera ensuite remplacé, nous dit Nagy, par Schopenhauer que Jung citera en tout soixante-dix fois dans son œuvre. En premier lieu, il est facile de constater à partir des propos que tient Schopenhauer sur sa notion de «Volonté primordiale» (*The Will*) qu'elle coïncide à peu de choses près avec la notion jungienne du Soi:

«La Volonté comme un être-en-soi est tout-à-fait différente de sa manifestation phénoménale, et entièrement dégagée de toutes les formes de phénoménalité, lesquelles elle assume seulement lorsqu'elle devient manifeste, et qui dès lors affecte son objectivité seulement, et demeurent étrangers à la Volonté elle-même.»



Arthur Schopenhauer

Jung dira quant à lui qu'il faut distinguer les manifestations archétypales qui peuvent changer d'une culture à l'autre et d'une époque à l'autre de l'archétype lui-même qu'il est impossible de connaître directement. Une distinction est à retenir cependant: pour Jung, l'archétype n'est pas «aveugle» et «dépourvu de dessein» comme c'est le cas pour la «Volonté» de Schopenhauer.

³⁰ NAGY, Marilyn, *Philosophical Issues in the Psychology of C. G. Jung* (1991), o. c. p. 21.

Pour Schopenhauer comme pour Jung, la réalité est limitée à ce que nous pouvons expérimenter d'elle. Nous ne pouvons rien connaître au-delà de cette expérience. À l'intérieur du cadre de cette expérience, cependant, nous pouvons procéder inductivement et passer de l'expérience aux concepts. En ce sens, les «Idées» et les «représentations» (Schopenhauer), tout comme les «images archétypales» et les «symboles» (Jung), font d'abord partie de l'expérience accessible à la conscience et ne deviennent que plus tard des concepts, prototypes ou archétypes, au moment où on aura pu se distancer de l'expérience présente.

Les trois étapes du développement historique de la notion d'archétype chez Jung

- 1) En 1912 Jung utilisa l'expression «Images primordiales» (empruntée à Jakob Burckhardt) pour désigner ces images que l'on trouve dans les rêves et les fantaisies et qui correspondent à des motifs que l'on trouve partout et de tout temps.
- 2) En 1917, pour qualifier les facteurs qui mobilisent l'énergie psychique et influencent le fonctionnement de la personne, Jung parla de «dominantes impersonnelles et collectives».
- 3) C'est en 1919 que Jung utilise le terme «archétype» pour la première fois et cela, afin de distinguer clairement ce facteur structurel (archétype) du contenu psychique (image archétypale) qui en est la représentation aléatoire et variable.

Divers extraits dans lesquels Jung explicite sa théorie des archétypes

En 1921, dans son imposant ouvrage sur les *Types psychologiques*, ouvrage qu'il rédigea en particulier pour tenter d'expliquer les fondements des divergences de vues entre lui et Freud, Jung écrira:

«... nos observations sur la nature des contenus inconscients nous permettent un certain classement général. On peut distinguer d'abord l'*inconscient personnel* qui renferme toutes les acquisitions de la vie personnelle: ce que nous oublions, ce que nous refoulons, perceptions, pensées et sentiments subliminaux. À côté de ces contenus personnels, il en existe d'autres, qui ne sont pas personnellement acquis; ils proviennent de possibilités congénitales du fonctionnement psychique en général, notamment de la structure héritée du cerveau. Ce sont les connections mythologiques, des motifs et des images qui se renouvellent partout et sans cesse, sans qu'il y ait tradition, ni migration

historique. Je désigne ces contenus en disant qu'ils ont *inconscients collectifs*³¹.»

Et puis à compter de 1926, on peut considérer que le concept de l'inconscient collectif ainsi que celui des archétypes qui lui est associé ont suffisamment été explicités. Ainsi, dans la version de son essai sur la *Psychologie de l'inconscient* datant de 1926, Jung écrit:

«... l'inconscient collectif apparaît comme le résultat de sédimentations précipitées par l'expérience humaine depuis des éternités, et en même temps comme un *a priori* de cette expérience, une image préformée du monde. Au sein de cette image certains traits ont pris au cours des siècles un relief particulier; je parle alors de *dominantes de l'inconscient collectif ou archétypes*³². Ce sont les valeurs régnautes, les dieux, c'est-à-dire des images de lois prédominantes, de principes découlant des moyennes régulières dans la succession des représentations, dont l'âme humaine renouvelle inlassablement l'expérience. Dans la mesure où ces images sont des représentations relativement fidèles des événements psychiques, les archétypes - c'est-à-dire les caractères généraux dominants mis en relief par la sommation d'expériences analogues - correspondent aussi à certains caractères fondamentaux et généraux du monde physique. Ainsi, par exemple, l'éther, [...] et aussi l'énergie [...]. À cause de cette parenté, de cette contamination avec les manifestations physiques, les archétypes se présentent le plus souvent sous forme de projections; et, en particulier, lorsque ces projections sont inconscientes, elles s'attachent aux personnes qui forment l'entourage du sujet³³.»

Puis finalement, dans son article sur *La nature du psychisme* (1946), certainement l'un des articles les plus denses que Jung ait écrit³⁴, Jung explicite encore davantage sa théorie des archétypes. J'en ai dégagé ce qui suit:

³¹ JUNG, Carl Gustav, *Types psychologiques* (1921), Librairie de l'Université Georg et Cie, Genève, p. 448.

³² En bas de page, Jung ajoute comme précision: «...les archétypes peuvent être compris comme le résultat ou la sédimentation d'expériences vécues, ou, inversement, on peut voir en eux les facteurs qui créent la réceptivité à l'expérience, qu'ils rendent ainsi possible.»

³³ JUNG, Carl Gustav, *Psychologie de l'inconscient* (1926), Librairie de l'Université Georg et Cie, Genève, 1952, pp. 169-70.

³⁴ Il est alors âgé de soixante et onze ans et on réalise ici que sa pensée a atteint sa pleine maturité; ce qui fait qu'en relativement peu de pages (une centaine), on a à faire à un remarquable condensé des principales contributions théoriques de son œuvre.

Les archétypes comme «dominantes inconscientes collectives»

«L'intégration de contenus inconscients dans la conscience, qui constitue l'opération capitale de la psychologie complexe, signifie une modification touchant au principe, étant donné qu'elle met fin à l'hégémonie de la conscience subjective du moi et qu'elle place en face d'elle des contenus collectifs. La conscience du moi apparaît comme dépendante de deux facteurs: d'abord les conditions de la conscience collective, c'est-à-dire sociale, et ensuite les dominantes inconscientes collectives, c'est-à-dire les archétypes. Ces derniers se divisent, au point de vue phénoménologique en deux catégories: d'une part, la sphère des instincts et d'autre part, la sphère archétypique³⁵.»

Les archétypes comme «régulateurs de la vie psychique» comparables aux *patterns of behavior* instinctuels

«Ces expériences et ces réflexions m'ont permis de reconnaître qu'il est certaines conditions collectives existant dans l'inconscient qui agissent comme régulateurs et stimulants de l'activité de l'imagination créatrice et provoquent des formulations correspondantes, en faisant servir à leur but les matériaux conscients existants. [...] L'existence de ces régulateurs inconscients, qu'il m'est également arrivé de désigner, en raison de leur mode de fonctionnement, du nom de dominantes [voir l'extrait ci-avant de *La psychologie de l'inconscient*], m'a paru être si importante que j'ai fondé sur elle mon hypothèse d'un inconscient collectif, impersonnel. [...] «... dans la mesure où les archétypes interviennent dans la configuration des contenus de la conscience pour les régulariser, les modifier ou les motiver, ils se comportent comme des instincts. C'est pourquoi il n'y a qu'un pas pour admettre qu'il faille placer ces facteurs en relation avec les instincts et à poser la question à savoir si les images typiques qui paraissent représenter ces principes collectifs de confirmation ne sont pas, en définitive, absolument identiques aux formes instinctuelles, aux *patterns of behavior*³⁶.»

Les archétypes comme facteurs numineux ambivalents

«L'émergence des archétypes a en effet un caractère numineux marqué que l'on doit considérer, sinon comme «magique», du moins comme véritablement spirituel. [...] Toutefois son effet n'est pas dépourvu d'ambiguïté. Il peut être salvateur ou destructeur, mais il n'est jamais indifférent, en supposant naturellement qu'il apparaisse avec un certain degré de clarté. [...] Il n'est pas

³⁵ JUNG, C. G., *La nature du psychisme* (1946) in *Les racines de la conscience*, o. c., p.544.

³⁶ Idem, pp. 526-27.

rare de voir l'archétype apparaître dans les rêves ou les formulations imaginaires sous la forme d'un esprit ou de se comporter même comme un fantôme [source d'inquiétante étrangeté!]. Sa numinosité a souvent une qualité mystique et un effet correspondant sur la sensibilité. Il mobilise des notions philosophiques et religieuses chez des gens qui précisément se croient être aux antipodes de tels accès de faiblesse. Il pousse souvent vers son but avec une passion inouïe et une logique impitoyable, et captive le sujet par un charme que celui-ci, malgré une résistance désespérée, ne peut et, finalement, ne veut plus rompre. Il ne le fait pas parce que l'expérience vécue amène avec elle une plénitude de sens tenue jusque-là pour impossible³⁷.»

Les archétypes comme «*Spiritus rector*», à la fois parents et opposés à l'instinct

«Malgré ou peut-être justement à cause de sa parenté avec l'instinct, l'archétype représente l'élément qui constitue proprement l'esprit, mais un esprit qui n'est pas identique à l'intellect de l'homme et représente bien plutôt le *spiritus rector* de ce dernier. Le contenu essentiel de toutes les mythologies, de toutes les religions et de tous les -ismes est de nature archétypique. L'archétype est esprit ou non-esprit et ce comme quoi il se révélera finalement dépend la plupart du temps de l'attitude du conscient humain. L'archétype et l'instinct constituent l'opposition la plus forte que l'on puisse imaginer, ainsi qu'on peut le vérifier facilement en comparant un homme placé sous l'empire d'un instinct avec celui qui est saisi par l'Esprit³⁸.»

Les archétypes comme éléments de «Pure nature»

«L'archétype est nature pure et non salsifiée, et c'est la nature qui détermine l'homme à prononcer des mots et à exécuter des actions dont le sens lui est inconscient, si inconscient qu'il ne réfléchit jamais à son sujet. [...] On pourrait également dire que tout ce que l'homme produit en tant que phénomènes psychiques existait auparavant dans un état d'inconscience naturelle³⁹.»

Les archétypes comme «Images de l'instinct et buts spirituels»

«...l'archétype en tant qu'image de l'instinct, est psychologiquement un but spirituel vers lequel tend la nature de l'homme, la mer vers laquelle tous les

³⁷ Idem, p. 528.

³⁸ Idem, p. 529.

³⁹ Idem, pp. 533-34.

fleuves frayent la courbe de leur chemin, le prix que remporte le héros dans sa lutte contre le dragon⁴⁰.»

Les archétypes comme «formes fondamentales non représentables en elles-mêmes»

«Les représentations archétypiques que nous transmet l'inconscient ne doivent pas être confondues avec l'archétype en soi. Ce sont des formations extrêmement variées qui font référence à une forme fondamentale non représentable en elle-même. (... des variations sur un thème fondamental). [...] Comme Th. Lipps l'a déjà fait ressortir, l'essence du psychisme est inconsciente. Tout ce qui est inconscient fait déjà partie du monde des phénomènes qui, ainsi que nous l'apprend la physique moderne, ne livre pas les explications qu'exige la réalité objective. Cette dernière demande un patron mathématique reposant sur des facteurs invisibles et non représentables. [...] Il y a là de toutes petites particules, qui sont en elles-mêmes non représentables mais ont des effets desquels on peut déduire un certain modèle. C'est à une construction de ce genre que correspond la représentation archétypique, ce qu'on appelle le thème ou le mythologème⁴¹.»

Conclusion / L'expérience archétypale: une expérience paradoxale en temps de crise

Après avoir, dans les pages qui précèdent, projeté un certain éclairage sur le *comment* de l'archétype (de quelles expériences cette notion est issue, comment a-t-elle pu voir le jour) et sur le *quoi* de l'archétype (ses divers aspects ou caractéristiques ayant donné lieu aux multiples définitions), on peut encore se poser la question du *quand* de l'archétype.

En 1976, quelques mois avant la fin de mes études à l'Institut de Psychologie analytique de Zürich, j'avais confié à mon analyste d'alors, Aniéla Jaffé, mon étonnement teinté de déception à l'effet que depuis un certain temps je n'avais plus eu de *grands rêves* (en sous-entendu, de *rêves archétypiques*). «Bah! Comptez-vous chanceux, m'avait-elle dit, les grands rêves, c'est utile quand on est en période de crise, quand tout en nous est sans dessus-dessous, quand c'est la tempête et qu'il faut se mobiliser pour survivre ou quand c'est le cul-de-sac et qu'il devient nécessaire de trouver une autre voie ou d'opérer en soi un

⁴⁰ Idem, p. 537.

⁴¹ Idem, pp. 538-539.

changement radical. Autrement, en quoi serait-il intéressant d'avoir des grands rêves? Pour le plaisir des grandes émotions qu'ils nous procurent, pour les sensations fortes qui accompagnent les bouleversements? Non! Je vous assure monsieur Gaumond, réjouissez-vous plutôt de ne pas en avoir et profitez du moment d'accalmie que vous traversez pour tranquillement préparer vos examens!»

Lors d'une rencontre que j'ai eue, en 1993, avec Geneviève Guy-Gillet, psychanalyste jungienne de Paris, celle-ci me tenait un propos qui me rappelait ces paroles d'Aniéla Jaffé, alors que nous échangeions sur cette question des archétypes. «Les archétypes, me disait-elle, c'est quelque chose en nous qui s'active quand tout va mal, quand la souffrance est trop grande, quand tous les artifices sont épuisés: c'est le pilote automatique du Soi qui entre en opération quand le moi est égaré, perdu en mer.» C'est dire le caractère hautement paradoxal de la réalité archétypale: fondamentale comme l'air, comme l'eau, comme la terre et comme le feu, il va de soi qu'on l'oublie quand il y a du pain sur la table, quand la femme esclave/*the Nigger of the World* (John Lennon) obéit, quand l'enfant docile étudie et réussit, quand on est au-dessus de ses affaires, mais sinon, on assiste à son retour, un retour *toujours violent* («Je ne suis pas venu pour apporter la paix mais le glaive»), *toujours épuisant* («Je n'en peux plus», «J'ai trop mal», «Pourquoi suis-je ainsi coincé, pourquoi à nouveau cet échec, pourquoi cette impuissance à aimer ou à être aimé?») et toujours *angoissant*, étrangement inquiétant.

De s'ouvrir cependant à l'enseignement subtil contenu dans ces états limites peut faire basculer la situation la plus sombre en un moment de lumière, la pire épreuve en opportunité unique pour découvrir une voie créatrice à laquelle autrement on n'aurait jamais songé. De déposer les armes, d'envisager la possibilité d'une autre forme de relation avec *l'autre*, d'admettre qu'il puisse y avoir un code qui nous soit inconnu, un mode qui nous échappe, une clef qu'il ne nous a pas encore été donné de posséder, tout cela peut faire qu'au moment où on s'y attend le moins, que dans cet état même où on a consenti sans regret et sans amertume à lâcher prise, à ne plus avoir le contrôle, à ne plus être celui ou celle qui dicte ou qui revendique, qui supplie ou qui une fois de plus, hargneux et envieux, crie à l'injustice, tout cela peut faire que survienne un «état de grâce», c'est-à-dire un état psychique disposant à nouveau à l'émerveillement, libérant l'esprit et le sentiment, ouvrant l'être tout entier aux mille formes imprévues et captivantes à l'intérieur desquelles l'avenir peut choisir de construire son nid.

L'archétype comme instinct psychique qui flaire la chose à faire, la voie à emprunter, le but à atteindre. L'archétype comme principe (α) et comme fin (ω), comme *engramme*

portant la trace du plus lointain passé et comme *germe* contenant les possibles du plus lointain futur. L'archétype comme source d'angoisse (matière noire, refoulement) et comme source de révélation (lumière, *insight*). L'archétype comme pulsion de mort et comme pulsion de vie: Éros et Thanatos. L'archétype comme Ange des Enfers et comme Ange de l'Abîme: Dragon et **Abaddôn**. L'archétype comme Ange annonciateur et comme Ange guide: Gabriel et **Raphaël**⁴².

⁴² **Dragon**, «l'antique serpent, le Diable ou le Satan, comme on l'appelle, le séducteur du monde entier...», Ap, **12**, 9; **Abaddôn**, le roi de ces sauterelles qui en piquant les hommes provoquent des douleurs telles que ceux-ci «*recherchent la mort sans la trouver*» Ap, **9**, 1-11; **Gabriel**, le porteur de la «bonne nouvelle», Luc, 1, 19; **Raphaël**, celui qui «connaît les chemins par cœur» Tb **5**, 6.