

Emmanuel Brasseur

---

Psychiatre - Directeur médical

Service de Santé mentale de Jolimont

7100 Haine-Saint-Paul

Adresse privée : Clos des Princes, 41 – 7070 Le Roeulx

E-Mail : [emmanuel.brasseur@swing.be](mailto:emmanuel.brasseur@swing.be)

# Comment penser le religieux aujourd'hui ?

© Actes du VIII<sup>e</sup> COLLOQUE DE BRUXELLES  
France Culture

(16-19 septembre 2008)

« FREUD, JUNG, LACAN :  
OÙ EN EST LA PSYCHANALYSE AUJOURD'HUI ;  
RELECTURES ET AVANCÉES »

2<sup>e</sup> journée : JUNG

©Texte en attente de publication aux  
Éditions E.M.E. Collection PSY-Passerelle

# Comment penser le religieux aujourd'hui ?

VIII<sup>e</sup> COLLOQUE DE BRUXELLES

« FREUD, JUNG, LACAN :  
OÙ EN EST LA PSYCHANALYSE AUJOURD'HUI ;  
RELECTURES ET AVANCÉES »

2<sup>e</sup> journée : JUNG

Texte en attente de publication aux

©Éditions E.M.E. Collection PSY-Passerelle

**« Ni Bible, ni Coran, ni Thora**

**Ne pourront dessiner ce que demain sera**

**Mais les humains je pense, ont ce pouvoir immense**

**Hérité du creuset des âges et des consciences »**

**Yves Duteil, Les savants les poètes et les fous**

## INTRODUCTION

La question du religieux traverse l'œuvre de Jung de bout en bout. Descendant d'une lignée de pasteurs et médecins, on repère tant dans ses rêves d'enfance que dans ses réflexions d'alors, que le problème du religieux est déjà central dans ses préoccupations<sup>1</sup>.

Tout au long de sa vie, il insistera sur le caractère empirique de sa démarche et, dans son autobiographie il évoque l'impossibilité pour lui de penser par abstraction : « a=b me semblait, avec évidence, être une tromperie ou un mensonge. »<sup>2</sup> Il lui faut atteindre sa 83<sup>e</sup> année pour *savoir* ce que les nombres signifient en eux-mêmes.

Refusant d'être identifié comme philosophe, « penser » le religieux doit être nuancé de ce point de vue.

Par ailleurs, dès qu'on évoque le religieux, la notion de religion a besoin d'être précisée.

### De religion à religieux

Les premiers signes manifestant l'activité de l'esprit humain remontent à environ 35 à 40 000 ans<sup>3</sup>. Ces messages en amont de l'écriture, peintures rupestres, statuettes de

---

<sup>1</sup> JUNG C. G., *Ma vie, souvenirs, rêves, pensées*, Gallimard, 1973.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>3</sup> CHAUNU P., *Encyclopédie des religions*, Librairie générale française, 2000, pp. 9-11.

femmes, mégalithes, sépultures et outils semblent attester la présence concomitante dans l'activité de l'esprit humain, d'expression religieuse et d'élaboration technologique. C'est aussi le témoignage d'une angoisse qui s'enracine loin dans le passé de notre – et à ce jour encore – unique espèce.

Il faut bien admettre, un fond commun à toutes les religions. Les expressions les plus anciennes de celles-ci se font dans un rapport de proximité : des animaux sacrés dont il faut se faire pardonner la chasse, aux éléments (tonnerre, orage, vents...), c'est avec cette part d'insondable mystère qu'il faut traiter. Les fresques préhistoriques, les mégalithes expriment, par leur majesté, le rapport sacré fondamental de l'homme à l'inconnu.

Avec l'apparition de l'écriture, voici environ 5000 ans, est survenue la nécessité de structurer la pensée, ce qui a conduit à l'organisation des religions.

Qu'est-ce donc qu'une religion ? André Comte Sponville, dans *L'esprit de l'athéisme*<sup>4</sup> cite la définition d'Émile Durkheim dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* : « Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent. »

Quelques pages plus loin, il témoigne de ce que perdre la foi à 18 ans fut pour lui une libération : « J'ai cru en Dieu, d'une foi bien vive, quoique traversée de doutes, jusque vers dix-huit ans. Puis j'ai perdu la foi, et ce fut comme une libération : tout devenait plus simple, plus léger, plus ouvert, plus fort ! C'était comme si je sortais de l'enfance, de ses rêves... Oui, j'ai le sentiment de vivre mieux, plus lucidement, plus librement, plus intensément depuis que je suis athée. »<sup>5</sup>

Les religions sont ainsi caractérisées entre autres par leur pouvoir d'administration des choses sacrées auprès de celles et ceux qui y adhèrent. Dans ces conditions, se dire athée, se sentir athée, c'est aussi se libérer de ce joug administratif et l'expérience de vie qui en découle est ici vécue comme intense : une expérience de vérité.

De ce point de vue, on retrouve là ce sur quoi C. G. Jung a toujours insisté, en précisant que l'étymologie de religion venait du latin *religio* qui lui-même vient de *relegere* ou *religare*, Jung lui préférant *relegere*.

*Relegere*, ainsi que le précise le *Petit Robert*, vient de *legere* (ramasser, cueillir, choisir...) et signifie « attention scrupuleuse, vénération ». Dans *Psychologie et religion* ainsi que tout au long de son œuvre et de ses échanges épistolaires, Jung n'aura de cesse d'insister là-dessus.

Ainsi, dans *Psychologie et religion*<sup>6</sup>, il évoque le processus thérapeutique à l'œuvre chez un patient, processus qu'il développe par ailleurs, abondamment, dans *Psychologie et Alchimie*<sup>7</sup>. Il dira de cet homme<sup>8</sup> : « Heureusement mon patient avait de la *religio* c'est-à-dire qu'il 'prêtait une attention déférente à son expérience'. Il avait aussi suffisamment de *pistis* ou de loyauté vis-à-vis de son expérience, ce qui lui permit de persévérer et de la poursuivre. Il avait en outre le grand avantage d'être névrosé. » La souffrance créée par sa névrose étant le ressort même de sa démarche et du processus thérapeutique.

---

<sup>4</sup> COMTE SPONVILLE A., *L'esprit de l'athéisme*, Albin Michel, 2006, p. 15.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>6</sup> JUNG C. G., *Psychologie et religion*, Buchet Chastel, 1958, p. 87.

<sup>7</sup> JUNG C. G., *Psychologie et alchimie*, Buchet Chastel, 1970.

<sup>8</sup> Il s'agit en fait de Wolfgang Pauli, futur prix Nobel de physique qui consulta au début des années 1930 une élève de Jung.

Quant au terme *religare*, relier, ce sont les pères de l'Église, au IV<sup>e</sup> siècle qui sont à l'origine de cette déviation du sens. Les conséquences en sont évidentes : les initiés détiennent le savoir et le pouvoir d'organisation des choses sacrées et du rapport à la transcendance. La religion devient un ensemble structuré et organisé<sup>9</sup>, avec une affirmation métaphysique, des dogmes, des rites, des règles qui organisent le rapport sacré à la transcendance et administre et légifère, sous forme d'une espèce de prêt-à-porter, la question du sens de l'existence.

À la suite de Jung, je proposerai donc d'entendre le mot religieux dans le sens de *relegere*.

L'avantage de cette attitude religieuse est qu'elle amène l'individu à repenser par lui-même, avec attention, son rapport à l'inconnu, au mystère de l'existence. Néanmoins loin des religions, l'aventure en est souvent plus difficile. « Celui qui est près de moi est près du feu, celui qui est loin de moi est loin du Royaume. »<sup>10</sup>

Ainsi donc, au risque de contrarier l'intéressé, A. Comte Sponville semble plus proche, dans son témoignage, de *relegere*, religieux, qu'il ne le pense...

Mais la position d'A. Comte Sponville, est aussi celle de la modernité et plus encore de notre temps qui ne peut se satisfaire des idées reçues, de la couche de poussière des habitudes et se doit de réexaminer l'Homme, le monde et nous-mêmes dans leur infini entrelacs relationnel avec la plus grande minutie, et c'est cela le religieux.

## LE RELIGIEUX AUJOURD'HUI

Nos sociétés sont en crise, les institutions sont en crise et à ce titre les religions n'y échappent pas.

Les progrès fulgurants de *la science et de la technologie* donnent au grand public l'illusion d'une maîtrise sur le monde. Cette fascination reste néanmoins mêlée d'effroi : les OGM, le nucléaire... générant un souci collectif d'assurance sur la maîtrise de l'inconnu, comités d'éthique, procédures et contrôles en tous genres... et débouche sur une vision éthérée et idyllique d'un *retour à la nature*.

Ainsi que nous l'avons vu *la question du mal* aussi fait problème, pas seulement le mal agi par l'homme mais le mal subi, catastrophes naturelles, épidémies, cancer et autres désagréments (c'est un euphémisme) inexplicables, incontrôlables, quel sens cela a-t-il ? « Si Dieu existe, comment peut-Il tolérer le mal régnant sur terre ? » nous dit Dostoïevski par la bouche d'Yvan Karamazov.

À toutes ces questions, la réponse apportée par les religions devient ainsi pour beaucoup insatisfaisante, voire inadaptée.

Sans doute en essayant de répondre à ces interrogations naissantes Vatican II, a tenté de dire : « En effet, les plus récentes recherches et découvertes des sciences, ainsi que celles de l'histoire et de la philosophie, soulèvent de nouvelles questions qui comportent des conséquences pour la vie même, et exigent de nouvelles recherches de la part des théologiens eux-mêmes... Que, dans la pastorale, on ait une connaissance suffisante non seulement des principes de la théologie, mais aussi des découvertes scientifiques profanes, *notamment de la psychologie* et de la sociologie, et qu'on en

---

<sup>9</sup> Ce qui n'est pas étranger aux liens très forts que les religions, dans l'histoire, ont constamment entretenus avec le pouvoir politique. Ainsi, Constantin 1<sup>er</sup> fit du christianisme une religion d'État en 313 (Édit de Milan).

<sup>10</sup> *Évangile de Thomas*, dans *Écrits apocryphes chrétiens T. I*, Bibliothèque de La Pléiade, Gallimard, 1997, p. 49.

fasse usage : de la sorte, les fidèles à leur tour seront amenés à une plus grande pureté et maturité dans leur vie de foi. »<sup>11</sup>

Depuis lors, toutefois, ces questions se sont trouvées adressées aux psychologues et psychothérapeutes. Dans ces conditions, que peut nous apporter aujourd'hui le regard de Jung sur la question du religieux ?

## JUNG ET SA MÉTHODE

Pour comprendre l'oeuvre de Jung, il faut le percevoir comme enraciné dans la terre, le concret et l'humide. Sa demeure, construite sur les bords du lac de Zürich, et plus encore la « Tour » de Bollingen, respirent l'association de la terre et de l'eau<sup>12</sup>.

Par ailleurs, certains éléments biographiques méritent l'attention.

Fils de pasteur, sa mère est décrite comme *instable et tourmentée*, versée dans les phénomènes parapsychologiques<sup>13</sup>.

À l'âge de 7 ans, il se livre à des expériences de pensée avec *la pierre* : derrière le presbytère, il y avait une légère déclivité, avec une pierre faisant saillie. Il aimait s'y asseoir et la prendre comme objet de pensées. D'abord, il imaginait être assis dessus, puis il changeait mentalement de place se demandait s'il était celui qui était assis sur la pierre ou, au contraire, la pierre sur laquelle quelqu'un — peut-être la personnification de la pierre — était assis.

Jamais il ne pu répondre à cette question, mais chaque fois qu'il se livrait à ces expériences, il éprouvait le « sentiment d'une obscurité étrange et fascinante ». « Mais ce qui est indubitable, c'est que cette pierre avait avec moi de mystérieux rapports. Je pouvais y rester des heures entières, tout envoûté par l'énigme qu'elle me posait. »<sup>14</sup>

À 23 ans, membre de la *Société de Zofingue*, surnommé par ses pairs « Le Tonneau », il défend devant eux un sujet intitulé : *Recherche et pensées spéculatives*.

Il y critiquait le concept kantien de « la chose en soi », plaidant contre la rigide distinction kantienne entre le domaine phénoménal, connaissable, et le domaine nouménal, inconnaissable, et affirmait que la science parvenait progressivement à la connaissance du nouménal<sup>15</sup>.

C'est dans ce contexte qu'il se dit *psychologue* et *empiriste*, se refusant à toute affirmation métaphysique (en cela il rejoint quand même Kant). « Les abstractions ne jouent chez moi aucun rôle, parce que je ne pars pas de présupposés philosophiques »<sup>16</sup>, dit-il à Jolande Jacobi le 13 mars 1956<sup>17</sup>.

De ce point de vue, sa position est non dualiste et ne dissocie pas le réel, à la manière néoplatonicienne, en sensible et intelligible.

Il semble plus proche de la *pensée hébraïque* qui considère « l'intelligibilité du réel sensible » et la séparation radicale du créé et de l'incrée que de la pensée grecque dualiste, discriminante qui oppose les catégories du réel en sensible et intelligible

---

<sup>11</sup> Encyclique *Gaudium et Spes*, 62:2.

<sup>12</sup> JUNG C. G., *Ma vie...*, p. 260, note 1 et pp. 260-275.

<sup>13</sup> BAIR D., *Jung, une biographie*, Flammarion 2007, p. 21.

<sup>14</sup> JUNG C. G., *Ma vie...*, p. 40.

<sup>15</sup> JUNG C. G., *Psychologie du yoga de la Kundalini*, Spiritualités vivantes, Albin Michel, 2005, p. 241, note 13.

<sup>16</sup> Ce qui correspond à son rapport impossible à l'algèbre, cf. note 14.

<sup>17</sup> JUNG C. G., *Correspondance IV*, lettre à J. Jacobi, 13 mars 1956.

(opposition matière esprit). C. Tresmontant dans son *Essai sur la pensée hébraïque*<sup>18</sup> montre très clairement ce que celle-ci a de spécifique.

Avec un certain sens de la formule il nous dit : « La pensée hébraïque pourrait s'appeler un matérialisme poétique, ou un idéalisme charnel. »<sup>19</sup>

« Penser qu'il y a au fond du réel de la 'matière', c'est confondre fabrication et création : c'est croire que le réel a été fabriqué, comme nous le faisons pour les objets de notre industrie, à partir d'un élément préexistant donné auquel aurait été surajoutée une forme.

Un organisme n'est pas la synthèse d'une multiplicité donnée d'avance. L'organisme n'est pas parti d'une multiplicité préexistante qu'il aurait lié avec ce *syndesmos* qu'est l'âme ; l'organisme ne s'est pas fait à partir du cadavre. L'organisme s'est développé en partant d'un *germe* qui est une unité et il s'est spatialisé en s'assimilant des éléments extérieurs, en les intégrant à son unité, en se les incorporant. »<sup>20</sup>

### **Sa méthode d'investigation psychologique**

Celle-ci, de nature empirique, s'oriente autour de deux axes, *auto-expérience* et *compréhension*.

L'*auto-expérience* est une vérification expérimentale introspective, une auto-observation qui se veut aussi objective que celle des sciences expérimentales (*relegere*).

Quant à la *compréhension*, il s'agit d'une empathie accrue qui ne se contente pas de décrire et d'expliquer, mais qui cherche à analyser et ressentir les dynamismes intérieurs et les causes des facteurs psychologiques. À l'époque où il prenait la défense de Freud, il demandait ainsi à ses critiques d'être capables de « penser comme Freud pense »<sup>21</sup>.

## **LES RÉSULTATS**

### **Avec Freud**

Ses recherches sur les expériences d'associations l'ont amené à formuler la théorie des complexes, réutilisée en psychopathologie légale sous la forme du détecteur de mensonges.

Si dans un premier temps, il peut reconnaître avec Freud que le corollaire de la conscience est la présence de soubassements inconscients dont on peut objectiver les effets (sa théorie des *complexes*<sup>22</sup> trouvait dans la psychanalyse freudienne une explication psychodynamique), très vite il sera amené à formuler l'hypothèse de l'inconscient collectif et des archétypes.

### **Après Freud**

Les archétypes, dont le principal et central est le SOI, sont pour lui des *organes* psychiques. Ils ont partie liée, pour l'exprimer dans nos catégories dualistes, avec l'instinct et la dimension spirituelle, et sont producteurs de symboles. Dans *Les racines*

---

<sup>18</sup> TRESMONTANT C., *Essai sur la pensée hébraïque*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1953.

<sup>19</sup> Ibid., p. 54.

<sup>20</sup> Ibid., p. 49.

<sup>21</sup> HARMS E., *Carl Gustav Jung*, Am. J. Psychiatry., Feb. 1962, 118:728-732.

<sup>22</sup> JUNG C. G., *Psychologie de la démence précoce*, in *Psychogenèse des maladies mentales*, Albin Michel, 2001, pp. 11-187.

de la conscience, il fait une longue méditation, comparant ceux-ci au spectre de la lumière. Du pôle instinctif au pôle spirituel, comme de l'infrarouge à l'ultraviolet, ils organisent la psyché et constituent les racines de la conscience<sup>23 24</sup>. Il faut néanmoins concevoir que les structures archétypiques, quoique relativement séparables, se trouvent toutes dans un état de contamination et interdépendantes les unes des autres. C'est le SOI qui est leur organisateur. Par ailleurs, du fait de l'évolution collective, il est probable que les structures archétypiques évoluent elles aussi (cf. infra : Évolutivité de la foi : de relegere à religare).

### Qu'est-ce que le SOI ?

Dans les « définitions » qui terminent les *Types psychologiques* on trouve à ce sujet : « ... Mais le moi n'étant que le centre du champ conscienciel ne se confond pas avec la totalité de la psyché ; ce n'est qu'un complexe parmi beaucoup d'autres. Il y a donc lieu de distinguer entre le *moi* et le *SOI*, le moi n'étant que le sujet de la conscience, alors que le *SOI* est le sujet de la totalité de la psyché, y compris l'inconscient. En ce sens, le *SOI* serait une grandeur (idéelle) qui comprend en elle le moi. Il apparaît volontiers dans l'imagination inconsciente sous la forme d'une personnalité supérieure ou idéale, un peu comme le Faust de *Goethe*, ou le Zarathoustra de *Nietzsche*. »<sup>25</sup>

Dans les rêves le *SOI* se manifeste également par des symboles de totalité : cercle, carré, etc. Ces figures ont une structure quaternaire le plus souvent. Ce sera une enceinte ronde ou carrée autour d'un centre, un mandala, quatre personnages, etc. ou des figures mythiques : un personnage assis en lotus, sur une estrade prodiguant des conseils, une autre, femme apaisante, au milieu d'un beau jardin, le thérapeute en prêtresse femme, un grand poisson sacrificiel, etc. Ce sera aussi un chemin, une voie, un ascenseur...

Dans son ouvrage, *Aïon*<sup>26</sup>, Jung traite de la phénoménologie du *SOI*. Il développe une longue étude sur le Christ comme symbole du *SOI*. Cette analyse étudie l'évolution du symbole, dans sa dimension astrologique (l'apparition du symbole coïncide avec l'ère des poissons), dans sa place dans l'alchimie, et comment un symbole aussi central a évolué dans l'histoire. Son étude de l'alchimie l'a conduit à observer comment au travers des recherches alchimiques s'opérait, à l'échelle collective et sur un mode qui tient du secret, un processus de compensation (l'Antéchrist ou le Diable comme contrepartie du Christ) des insuffisances de ce symbole aussi central (cf. infra)<sup>27</sup>.

Dans *Réponse à Job*, au chapitre XIX, on peut lire : « ... on peut constater empiriquement avec une vraisemblance suffisante qu'il y a dans l'inconscient un archétype de la totalité, qui se manifeste spontanément dans les rêves, etc., et qu'il existe une tendance, indépendante de la volonté consciente, à centrer d'autres

---

<sup>23</sup> JUNG C. G., *Les racines de la conscience*, Buchet-Chastel, 1971, p. 535 et suivantes.

<sup>24</sup> En deçà et au-delà de l'instinctif, les archétypes touchent à ce que Jung a appelé le *psychoïde*, en rapport avec les phénomènes de synchronicité.

<sup>25</sup> JUNG C. G., *Types Psychologiques*, Georg éditeur, Genève, 1950.

<sup>26</sup> JUNG C. G., *Aïon*, Albin Michel, 1983.

<sup>27</sup> Si Jung a consacré la plus grande partie de ses recherches à ce contre-courant au christianisme dominant que fut l'alchimie, on aboutit à des résultats similaires quand on observe le mouvement de l'art moderne qui lui aussi surgit sur un mode compensatoire au style, encore imprégné d'académisme, de la peinture de l'époque : en 1913 Malevitch peint *Carré noir sur fond blanc* qu'il ne montrera qu'en 1915. Ce faisant il souhaitait, de façon apophatique, ne laisser dans l'art que son essence, le non-figuratif, le purement artistique. Cf. Midal F., *Petit traité de la modernité dans l'art*, Pocket, 2007.

archétypes sur lui. C'est pourquoi il ne paraît pas invraisemblable que cet archétype occupe en lui-même aussi une position en quelque sorte centrale, qui le rend proche de l'image de Dieu. La ressemblance est particulièrement accentuée encore par le fait que cet archétype produit une symbolique qui a été de tout temps la représentation caractéristique de la divinité. »<sup>28</sup>

C'est autour de la question du SOI et de son expérience, qui conduit au processus d'individuation, que se pense, ou plutôt s'expérimente, chez Jung le phénomène religieux.

### **Le Processus d'individuation**

De son point de vue empirique, dont on a vu certaines particularités, il constate ainsi l'existence, au niveau individuel, du *processus d'individuation*.

« Le processus d'individuation n'est pas du tout une 'conception', il désigne au contraire un ensemble de faits observables ; ensuite, il n'y a finalement pas au monde une seule méthode qui pourrait 'provoquer' le processus d'individuation. Le processus d'individuation correspond à l'expérience d'une loi naturelle, que la conscience peut percevoir ou ne pas percevoir »<sup>29</sup>.

Dans sa partie inconsciente, la psyché est pour partie explicable par l'histoire personnelle. C'est ce qui, en première approche, lors du processus thérapeutique correspond à l'inconscient freudien. Jung l'appelle l'*ombre*. La prise en compte de l'*ombre* implique le sacrifice du *moi*, cette capacité à se déposséder de ses principes, habitudes, présupposés, pour s'ouvrir au moins connu en nous, le sub-conscient. Le premier niveau de ce moins connu sera ce qu'il a appelé l'*ombre*.

« Le processus d'individuation s'amorce généralement avec la prise de conscience de l'*ombre*', cette composante de la personnalité accompagnée le plus souvent de signes avant-coureurs négatifs. Cette personnalité 'inférieure' englobe tout ce qui ne s'adapte ni ne se conforme aux lois et aux règles de la vie consciente. Elle se caractérise par la 'désobéissance' et c'est pourquoi on la réprovoque non seulement pour des raisons morales mais pour des raisons de convenance. »<sup>30</sup>

La prise en compte de l'*ombre*, (reconnaissance des qualités négatives en soi, renonciation à certains idéaux), oblige à plus de mesure et a pour conséquence la poursuite du processus d'individuation. Ce processus est mû par l'archétype central de la psyché : Le SOI. Ici on retrouve cette notion de germe déjà évoquée.

De là son constat, que le phénomène religieux est une forme de base de l'expérience humaine. Malheureusement cette expérience est très imparfaitement comprise par ceux qui, consciemment ou inconsciemment, y sont profondément impliqués. Le phénomène religieux lui apparaîtra ainsi lié au processus d'individuation et plus particulièrement à l'archétype organisateur central qu'il a nommé le SOI.

### **Les sept sermons aux morts**

Les premières considérations de Jung sur le processus d'individuation, remontent à sa rupture avec Freud en 1912, notamment suite aux résultats de ses études sur les métamorphoses et symboles de la libido<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup> JUNG C. G., *Correspondance IV*, p. 88, note 1.

<sup>29</sup> JUNG C. G., *Correspondance IV*, lettre à J. Jacobi, 13 mars 1956, p.120

<sup>30</sup> JUNG C. G., *Essais sur la symbolique de l'esprit*, Albin Michel, 1991, p. 239, § 262 (GW 292).

<sup>31</sup> JUNG C. G., *Métamorphoses et symboles de la libido*, Éditions Montaigne, Paris, 1927.

En 1913 débute le processus qui aboutira, en 1916<sup>32</sup>, à l'écriture des *Sept sermons aux morts*<sup>33</sup>. Ce texte, rédigé en trois nuits, était l'aboutissement de sa propre méthode thérapeutique qui visait à se laisser saisir par les impulsions surgies de l'inconscient, c'est-à-dire, en faire *l'auto-expérience* et tenter ensuite de les *comprendre*.

L'ouvrage est écrit dans un style gnostique et consiste en une sorte d'expérience chamanique : ce sont les morts qui reviennent de Jérusalem et que Jung enseigne. Il le tiendra secret jusqu'à la fin de sa vie et ne sera officiellement publié qu'après sa mort dans l'édition anglaise de *Ma Vie*. Il en fera une édition privée qu'il ne montrera que très rarement à quelques intimes. Un an avant de mourir il confiera que cette période fut la plus importante de sa vie. Elle contenait en germe tout son œuvre<sup>34</sup>.

L'intérêt de ce texte est qu'il y exprime les notions de *Plérôme* et *Créature*. Dans le plérôme qui est l'origine de tout, les opposés se trouvent confondus et indifférenciés. On a là en quelque sorte, une première théorisation de la puissance de l'inconscient contenant les opposés (le plérôme) face au moi (la créature) qui les différencie.

Tout son œuvre sera au fond une longue méditation sur cette question des opposés qui aboutira à ce qu'il considère comme la clé de voûte de celle-ci : « *Mysterium conjunctionis* »<sup>35</sup>. Ceci donne à ses écrits un caractère parfois abscond, puisqu'il lui faut arriver à traduire en termes de langage, un processus qui se déroule hors de la sphère discriminante de la pensée consciente.

« Dieu est la *complexio oppositorum*. [...] Les archétypes sont d'«impossibles» réunions d'opposés, des facteurs transcendants qui ne peuvent être perçus que dans la confrontation avec les opposés dont ils sont faits. »<sup>36</sup>

### **La conception jungienne de la psyché**

La psyché pour Jung, qui bien sûr est individuelle, n'est pas loin s'en faut, limitée au cerveau de l'individu. Il précise d'ailleurs : l'être humain est enfermé dans *la* psyché (et non pas *sa* psyché)<sup>37</sup>.

La psyché humaine n'est pas une seconde sphère de la réalité, comparée au monde extérieur au corps : elle est aussi réelle que ce dernier.

Il replace celle-ci dans l'histoire du monde et emploie souvent des références à l'anatomie comparée et à l'évolution des espèces. Il le fait un peu à la manière décrite plus haut, au sujet de la pensée hébraïque. La psyché humaine est le résultat d'un très long processus évolutif qui tire son origine dans la nuit des temps et culmine aujourd'hui avec l'apparition de la conscience humaine. On retrouve ici la notion de germe<sup>38</sup> évoquée par C. Tresmontant.

Cette conscience n'est que le résultat émergeant d'un très long processus dans lequel elle plonge très profondément ses racines. Au cours de ce processus, elle se différencie de l'inconscient.

---

<sup>32</sup> JUNG C. G., *Ma vie...*, p. 439 et suivantes.

<sup>33</sup> JUNG C. G., *Les sept sermons aux morts*, Éditions de l'Herne, 1996.

<sup>34</sup> JUNG C. G., *Ma vie...*, p. 224.

<sup>35</sup> JUNG C. G., *Mysterium conjunctionis*, Albin Michel, 1982.

<sup>36</sup> JUNG C. G., *Correspondance IV*, pp. 229-233.

<sup>37</sup> JUNG C. G., *Correspondance III*, Albin Michel, p. 30, 14 mai 1950.

<sup>38</sup> Cette notion de germe permet de comprendre le phénomène d'unicité de la conscience que les solutions dualistes matérialistes sont à ce jour incapables d'expliquer. (ECCLES J. C., *Évolution du cerveau et création de la conscience*, Flammarion, 1994, p. 317.)

La naissance de la conscience, remarquablement illustrée par le récit du jardin d'Eden<sup>39</sup>, a un côté transgressif. Il s'établit à ce moment un rapport dialectique compensatoire entre le moi et l'inconscient<sup>40</sup>. En l'absence d'une telle dialectique, on sombre dans les mains du Dieu vivant (et l'on sait combien celui-ci est à craindre) avec une identification psychotique du moi à son noyau archétypique. Par contre, une complète autonomisation de la conscience, coupée de ses racines inconscientes, débouche sur la névrose et ses avatars, ce qui correspond assez bien à la suite de l'aventure biblique telle qu'elle nous est contée<sup>41</sup>.

### **Le SOI et l'*imago Dei***

Le SOI pour Jung, est le support de l'*imago dei*. Il n'y a là aucune affirmation métaphysique. De son point de vue empiriste, il veut rester observateur de phénomènes psychologiques. L'existence d'une révélation ou son absence ne peut en aucun cas être une donnée sur laquelle le psychologue aurait à se prononcer<sup>42</sup>.

« Ce n'est pas une question de croyance mais d'*expérience*. L'expérience religieuse est absolue. Elle est au sens propre indiscutable. On peut seulement dire qu'on n'a pas fait une telle expérience et l'interlocuteur répondra : 'Je regrette, mais moi je l'ai faite.' Et la discussion sera terminée.

Peu importe ce que le monde pense de l'expérience religieuse ; celui qui l'a faite possède l'immense trésor d'une chose qui l'a comblé d'une source de vie, de signification et de beauté et qui a donné une nouvelle splendeur au monde et à l'humanité. Il a la foi (*pistis*) et la paix. Où est le critère qui permettrait de dire qu'une telle vie n'est pas légitime, qu'une telle expérience n'est pas valable et qu'une telle foi est une simple illusion ? Y a-t-il en fait une meilleure vérité sur les choses ultimes que celle qui vous aide à vivre ? Telle est la raison pour laquelle je prends soigneusement en considération les symboles élaborés par l'inconscient. Ce sont les seuls facteurs capables de convaincre l'esprit critique de l'homme moderne. Ils sont subjectivement convaincants pour des raisons très classiques traditionnelles bien qu'un tantinet désuètes : ils sont écrasants, ce qui équivaut en français au mot latin *convincere* qui signifie 'vaincre' et 'convaincre'. Ce qui guérit une névrose doit être aussi convaincant que la névrose et cette dernière n'étant que trop réelle, l'expérience salvatrice doit être d'une égale réalité. »<sup>43</sup>

---

<sup>39</sup> Cf. à ce sujet, la très intéressante étude de P. Nothomb dans *Les tuniques d'aveugles* (ELA La différence, Paris, 1990) où il montre bien que le terme « connaissance du bien et du mal » attribué à l'arbre est une traduction imparfaite d'un hébraïsme qui signifie l'union des contraires et devrait utiliser les termes « bons » et « mauvais » pour respecter l'origine hébraïque du texte et non pas des termes dérivés de Platon comme c'était à la mode dans l'Alexandrie du III<sup>e</sup> siècle A.C.N.

<sup>40</sup> JUNG C. G., *Dialectique du moi et de l'inconscient*, Gallimard, 1964.

<sup>41</sup> Dans *Les tuniques d'aveugles* (pp. 78-79), P. Nothomb attire également l'attention sur le fait que l'interdit est improprement traduit par manger, mais qu'il porte plutôt le sens d'une interdiction de se couper de l'arbre (en hébreu, le terme qui désigne le couteau employé par Abraham pour le sacrifice d'Isaac est issu de la même racine sémantique que manger). Le danger est alors en quelque sorte celui d'une supposée complète autonomie de la conscience. Celle-ci, coupée de ses racines inconscientes, nous plonge dans la névrose !

<sup>42</sup> Cela a valu à Jung de nombreuses incompréhensions de la part des théologiens qui pour la plupart ne pouvaient se satisfaire de ce point de vue. Voir à ce sujet sa nombreuse correspondance et plus particulièrement *Le divin dans l'homme, lettres sur les religions*, Albin Michel, 1999.

<sup>43</sup> JUNG C. G., *Psychologie et Religion*, pp. 198-199.

Le « SOI » est ce dont nous pouvons constater l'existence par la psychologie. Nous faisons l'expérience de « symboles du SOI », qui ne peuvent être distingués des « symboles de Dieu ». Je ne peux pas démontrer que le SOI et Dieu sont identiques, bien qu'ils se manifestent pratiquement comme tels. L'individuation est bien entendu en dernier ressort un événement religieux qui requiert une attitude religieuse appropriée = la volonté du Moi se soumet à la volonté divine. C'est pour éviter de provoquer des contresens superflus que je dis « SOI » au lieu de « Dieu ». C'est plus juste aussi du point de vue empirique.

La psychologie analytique nous sert à acquérir la connaissance des possibilités d'ordre religieux<sup>44</sup>.

## LE SOI ET L'EXPÉRIENCE RELIGIEUSE

### L'expérience du SOI

L'expérience du SOI produit pour celui qui la fait, une expérience *numineuse*. Ce terme forgé par Rudolf Otto (1917) amène Jung à considérer le religieux comme étant plus précisément l'attitude qui consiste à prendre en considération avec conscience et attention ce *numinosum*, c'est-à-dire une existence ou un effet dynamique qui ne trouve pas son origine dans un acte de la volonté. L'effet saisit et domine le sujet. Il est à la base de l'expérience religieuse.

Saint Paul sur le chemin de Damas en a fait l'expérience, le témoignage d'A. Comte Sponville évoqué plus haut y fait également penser, peindre *Carré noir sur fond blanc* pour Malevitch fut aussi une expérience de nature numineuse (cf. note 27).

Ces trois exemples témoignent d'événements qui se déploient de manière différente dans le temps de ceux qui les vivent. Ils devront progressivement être intégrés à la vie de ceux qui les expérimentent. Il en est de même pour l'expérience religieuse.

### Éléments cliniques

- Le premier trait de cette expérience est celui qu'on qualifierait de *Vérité*. Quelque chose comme le « *ehyeh asher ehyeh* », (de l'épisode du Buisson ardent<sup>45</sup>) et que Jung appelle le *numineux*.
- Cette expérience exerce une transformation de la conscience de celui qui la vit (*métanoïa*).
- Elle exige toujours un *sacrifice* (≠ castration) du moi, c'est-à-dire de toutes les prérogatives, règles, croyances, qui figent celui-ci.
- Ce sacrifice passe par la reconnaissance de l'*ombre du moi*, c'est-à-dire ces dimensions refoulées, rendues inconscientes, parce qu'inacceptables pour le moi (par exemple chez saint Paul, la cruauté même de ses actes). Cela implique la reconnaissance du conflit psychique, des contraires.
- La survenue de l'expérience est imprévisible (« L'esprit souffle où il veut, tu entends sa voix sans savoir d'où il vient ni où il va. »<sup>46</sup>), elle n'est pas un acte issu de la volonté, et l'ouverture à cette expérience a bien souvent un caractère transgressif.
- Le *symbole* est produit spontanément par l'inconscient et n'est pas le résultat d'un acte de la volonté. « Il n'y a finalement pas au monde une seule méthode qui pourrait « provoquer » le processus d'individuation » (cf. note 17).

---

<sup>44</sup> JUNG C. G., *Correspondance IV*, p. 87, lettre à Hélène Kiener.

<sup>45</sup> Exode, 3:14 in *La Bible. Nouvelle traduction*, Bayard, Paris, 2001.

<sup>46</sup> Jean, 3:8 in *La Bible. Nouvelle traduction*.

- Il se crée pour celui qui vit cette expérience un sentiment de *complétude* de conjonction des contraires.
- L'expérience est souvent reliée à une différenciation plus marquée de la fonction inférieure<sup>47</sup> <sup>48</sup>. Le *sentiment de complétude* et *l'élargissement de la conscience* apporté par la différenciation accrue de la fonction inférieure, conduit à une plus grande relation et adaptation au monde. L'individuation est tout le contraire d'un repli égotique.
- Le processus, peut se dérouler comme un phénomène de *synchronicité*. Le phénomène concret permet la projection et l'expérience du *symbole* (du grec σύμβολον<sup>49</sup>).
- Pour certains le processus s'arrête là, mais pour d'autres, le besoin d'une prise de conscience se fera sentir. C'est alors que l'attitude religieuse (*relegere*) prend réellement toute sa valeur.

### **Le symbole chez Jung**

Le symbole, qui tire son origine de la psyché inconsciente, est, du point de vue jungien, lié à son support (instinctif). Le contenu du symbole est indissociable de ce qui l'a produit et comment il s'est produit. On ne peut donc le comprendre qu'au travers de cette approche holistique. Il s'exprime donc avec une force, une intensité, très précisément adaptée à celui qui l'expérimente. Il touche au radical de la vie, le germe.

Par les liens qu'il a avec la part collective de l'inconscient et plus particulièrement le SOI, le symbole peut avoir une portée qui dépasse l'individu et être chargé de sens pour la collectivité. Un grand symbole se traduit entre autres par ces grands rêves qui sont partagés par toute la tribu. Il contribue en général à l'organisation collective du sens et est à l'origine des grandes religions. Le *symbole du Christ* en est un exemple fameux.

---

<sup>47</sup> « Une analyse plus rigoureuse révèle qu'elle [l'ombre] comporte au moins une fonction qui intervient dans l'orientation de la conscience. Elle intervient, certes, non en s'orientant consciemment, mais inconsciemment et en poursuivant un objectif différent. Il s'agit de la quatrième fonction dite inférieure indépendante de la conscience et qui ne se laisse pas mettre au service d'intentions conscientes. Elle sous-tend toutes les dissociations névrotiques et ne peut être intégrée à la conscience que si les contenus inconscients analogues deviennent en même temps conscients. Toutefois, cette intégration ne peut se produire ou aboutir que si l'on reconnaît avec assez d'esprit critique et de pondération les tendances qui s'y rattachent et si on leur permet de s'actualiser, ce qui conduit à la désobéissance [nécessaire à l'individuation] ... » (*Essais sur la symbolique de l'esprit*, p. 239.)

<sup>48</sup> Jung repère dans l'orientation de la conscience quatre fonctions psychiques : deux rationnelles, pensée sentiment, et deux irrationnelles, intuition sensation. La fonction inférieure sera celle qui se traduit par les plus grandes difficultés dans la vie consciente.

<sup>49</sup> Du grec ancien σύμβολον (*sumbolon*) venant du préfixe σύν- (*sun*) « avec, réunion dans le même lieu ou le même moment » et du verbe βαλλειν (*ballein*) « lancer », donc littéralement « objet qu'on jette avec un autre ». Un *sumbolon* était un objet dont deux familles grecques partageaient chacune un morceau complémentaire, c'était donc un signe de reconnaissance.

## Symboles du SOI, le problème du quatrième<sup>50</sup>

Le SOI étant l'archétype central de la psyché, il se manifeste par des symboles exprimant la totalité, la complétude. Il fait empiriquement le constat que ces symboles, de tous temps et sous toutes les latitudes, s'expriment par des images qui ont une structure quaternaire.

Or le symbole central du christianisme, qui a eu part pendant près de 2000 ans à la destinée d'une grande partie de notre monde, a une structure ternaire : la Trinité<sup>51</sup>. S'il n'avait atteint une portée psychologique universelle, il serait depuis longtemps relégué au cabinet des curiosités intellectuelles abritant les monstres de l'esprit<sup>52</sup>. Il a pourtant fait l'objet de querelles, de discussions acharnées et de combats violents pendant plusieurs siècles.

Jung formule alors l'hypothèse que ce symbole est incomplet, reprenant avec Platon dans le *Timée*, « Un, deux, trois – mais le quatrième... où est-il, où nous l'a-t-on escamoté ? ». Ceci donne un éclairage extrêmement intéressant sur les souffrances engendrées dans nos sociétés par le christianisme.

Si le symbole trinitaire a occupé la place qu'il occupe, c'est probablement qu'il remplissait une fonction utile. Dans l'histoire des religions, à Babylone, en Égypte, en Grèce avec Platon, on retrouve des triades. Celles-ci ont en commun de permettre une forme de réalisation de la divinité dans le nombre en tant que numérique, sortant du Un qui est le Tout indifférencié, Absolu indénombrable : le passage du *un* en tant que tout au *un numérique* est suivi par la *dyade*, source de tensions extrêmes que la clinique ne cesse de confirmer. Le passage au *trois* crée incontestablement un apaisement de ces tensions. On a là probablement une piste pour comprendre le caractère divin, numineux, du symbole trinitaire.

Mais le symbole trinitaire oriente alors vers une divinité abstraite, non incarnée. Celui-ci avait permis au début de notre ère un puissant développement de la conscience par un plus grand contrôle de l'instinctif pulsionnel dans la société romaine, mais cela au prix d'une exacerbation d'un pôle spirituel devant refouler l'instinctuel, « Le sens de ces cultes – je parle du Christianisme et du Mithriacisme – est clair : la domestication des instincts bestiaux »<sup>53</sup>.

## Le mal et réponse à Job

Ce symbole trinitaire abstrait et idéal conduit à l'évacuation du problème du mal avec en corollaire la doctrine du mal interprété comme *privatio boni*, ce qui donne l'illusion que le *mal* n'existe pas.

Ce problème du mal, amènera Jung à l'écriture de *Réponse à Job*<sup>54</sup>. Dans cet ouvrage Jung formule l'hypothèse que Dieu, ou l'inconscient, suite à une ébauche de prise de conscience des souffrances infligées à Job, par le fait de l'inconscience jubilatoire de sa toute-puissance créatrice, cherche à s'incarner, c'est-à-dire devenir conscient. Jung rejoint en cela Maître Eckart pour qui Dieu dans sa divinité n'éprouvait aucune félicité, c'est pourquoi il s'est incarné<sup>55</sup>.

---

<sup>50</sup> JUNG C. G., *Essais sur la symbolique de l'esprit*, pp. 145-253.

<sup>51</sup> En tenant compte de ce que la croix reste aussi un symbole central du christianisme, on a là une indication de ce que l'incarnation est une orientation du symbole vers la quaternité.

<sup>52</sup> Ibid., p. 149.

<sup>53</sup> JUNG C. G., *Métamorphoses et symboles de la libido*, p. 67.

<sup>54</sup> JUNG C. G., *Réponse à Job*, Méta Éditions, Paris, 2001.

<sup>55</sup> JUNG C. G., *Correspondance III*, p. 199, Lettre à V. White, 24 novembre 1953.

« La vie du Christ est précisément comme elle doit être pour être à la fois la vie d'un dieu et celle d'un homme. Elle est un *symbolum* – un symbole –, la synthèse de natures hétérogènes, un peu comme si l'on avait fondu en une personnalité unique Job et Yahvé. L'intention de Yahvé de devenir homme, qui a résulté de Sa confrontation avec Job, s'accomplit dans la vie et la souffrance du Christ. »<sup>56</sup>

Pour restituer au symbole sa dimension quaternaire, il faut redonner au *mal* sa dimension réelle, Satan est le frère du Christ, la part d'ombre dont (ou plutôt par notre réception du symbole), il s'est coupé, afin de maintenir sa divinité *sine peccata*. La réalisation de soi passe alors par l'incarnation dans le réel où se jouent les contraires : « Il est immoral de laisser le Christ souffrir pour nous, [...] il a suffisamment souffert et [...] nous devons enfin porter nous-mêmes nos propres péchés et cesser de lui imposer cette charge – [...] nous devons les porter dans leur totalité. » (cf. note 67)

### Le féminin

Enfin une troisième dimension exclue du symbole trinitaire est la place accordée au *féminin*. Si le Christ est pleinement Dieu dans le symbole trinitaire, la Vierge Marie, qui est par ailleurs incarnée comme nous, humains, en est exclue. Le Dogme de *l'assumptio Mariae*<sup>57</sup> est pour Jung une avancée remarquable (le plus grand progrès depuis 600 ans, basé sur le *consensus gentium*, canon de saint Vincent de Lérins, contrairement aux dogmes précédents basés sur une interprétation rigoureuse des textes canoniques) vers une quaternisation du symbole, avec réhabilitation du corporel et du féminin. Marie n'est pas une divinité, mais un être humain comme nous. Reconnaître son retour *avec son corps*, dans le ciel où siège la Divinité constitue un pendant remarquable à l'incarnation de Dieu et par là élargi le symbole trinitaire à une dimension quaternaire.

Certains lui reprochent toutefois, avec raison, son trop d'enthousiasme : il s'agit d'un féminin encore très éthéré et au caractère incestueux<sup>58</sup>. Le *consensus gentium* ne s'y est pas trompé quand on voit l'enthousiasme (étymologiquement : « avoir dieu en soi ») des foules pour Marie-Madeleine (cf. Le *Da Vinci Code*<sup>59</sup>).

À ce sujet, il est remarquable de noter que la force du christianisme tient aussi à ce qu'un certain matin de Pâques, une femme, à la féminité sauvage, amoureuse explorée découvre par la richesse de sa féminité (qui n'est pas l'apanage des femmes seules) la présence vivante, surnaturelle, spirituelle, éternelle et au-delà de la mort, du lien à l'être aimé, « *Rabbouni !* »<sup>60</sup>.

Pourquoi ces 2000 ans de christianisme ont-ils occulté cette évidence instinctivo-spirituelle (pour l'exprimer en termes archétypiques) ? *Religare* plutôt que *relegere* y serait-il pour quelque chose ? *Religare* en effet, fait la part belle au clergé masculin, évacuant les capacités de connaissance du *relegere* d'essence féminine.

---

<sup>56</sup> Ibid., p. 113.

<sup>57</sup> "It is gratifying to recall that We ourselves, on the first day of November of the Holy Year 1950, before a huge multitude of Cardinals, Bishops, priests, and of the faithful who had assembled from every part of the world, defined the dogma of the Assumption of the Blessed Virgin Mary into heaven."

Pape Pie XII, Encyclique *Ad Caeli Reginam* (11 octobre 1954) 3

<sup>58</sup> AMADO LEVY-VALENSY E., *Job, réponse à Jung*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1991.

<sup>59</sup> BROWN D., *Da Vinci Code*, JC Lattès, Paris, 2004.

<sup>60</sup> Jean, 20:16, *La Bible. Nouvelle traduction*.

Par la synthèse de ces deux figures féminines, Marie, la vierge porteuse du Dieu mythique sans origine humaine, et Marie-Madeleine, la déesse en pleurs à la recherche de son amant disparu, nous avons là un renouvellement de ces déesses mythiques.

## **APPORT DE LA PENSÉE JUNGienne**

« ... On sera bien obligé de le reconnaître : par la rigueur sans merci avec laquelle il renvoie l'homme à l'expérience, par la critique embarrassante qu'il fit du discours de l'Église sur Dieu, par la vision hardie qu'il a, avant tout, de l'Église protestante, cet outsider de la théologie a forcé la pensée théologique d'aujourd'hui à se poser des questions que la théologie ne peut se permettre d'éluder, et dont la dureté même montre le chemin à suivre. » W. Bernet<sup>61</sup>.

### **Universalisation**

Le tout premier point à relever dans la conception jungienne du religieux concerne son caractère universel, ainsi qu'il le reconnaissait lui-même.

« La psychologie analytique nous sert à acquérir la connaissance des possibilités d'ordre religieux.

Je connais le jésuite X. Il a peur, bien entendu, de la vérité psychologique. Quelle immense catastrophe ce serait pour l'Église catholique, s'il était possible de réunir toutes les religions réconciliées dans une *Ecclesia Spiritualis* vraiment universelle ! Alors, vous comprenez, le Père X ne serait plus seul à avoir raison ! Je ne poursuis pas d'ambitieuses visées de puissance ; je cherche seulement pour moi et pour quelques autres un chemin praticable. Je laisse la volonté de puissance aux Églises, ainsi que la peur corollaire de perdre le pouvoir. Je n'ai rien à perdre, moi, à cet égard. »<sup>62</sup>

Sur le fronton de sa maison de Küsnacht, il avait gravé dans la pierre une sentence d'un oracle de Delphes : « *Vocatus atque non vocatus deus aderit* » (« appelé ou non, Dieu sera là ») pour rappeler à ses patients et à lui-même : « *Timor dei initium sapientiae* » (« La crainte de Dieu est le début de la sagesse »). Le travail psychologique est avant tout l'approche de « Dieu » lui-même, avec tous ses dangers et son imprévisibilité<sup>63</sup>. Car ce doit être terrible de tomber dans les mains du Dieu Vivant !

L'approche du religieux, malgré son péril, en ressort infiniment plus vivante et personnelle. Les considérations qui précèdent me semblent suffisamment probantes de ce point de vue.

C'est ce que l'on retrouve avec quelque écho dans le dernier ouvrage de Gabriel Ringlet où ses pages cherchent à ranimer la spiritualité de la religion, par une expérience humaine vivante au travers du dénuement de la relation entre un homme et une femme confrontée à sa pénible fin de vie, en proposant de « se dévêtir de la religion pour accueillir la pauvreté d'une parole »<sup>64</sup>.

### **L'ombre du SOI.**

La portée de ce caractère universel va au-delà des religions instituées.

---

<sup>61</sup> JUNG C. G., *Correspondance IV*, p. 87, note 11.

<sup>62</sup> Ibid., p. 87, Lettre à Hélène Kiener, 15 juin 1955.

<sup>63</sup> JUNG C. G. *Correspondance V*, Albin Michel, 1996, p. 221, lettre à E. Rolfe, 19 novembre 1960.

<sup>64</sup> RINGLET G., *Ceci est ton corps*, Albin Michel, 2008, p. 78.

Cette vision radicale du phénomène religieux apporte un éclairage extrêmement intéressant sur ces « nouvelles religions » que sont les « ismes » en tous genres ainsi que sur leurs dangers.

Le mépris avec lequel nos sociétés, y compris nos institutions religieuses, traitent le phénomène religieux, soit en lui déniaient toute réalité au nom des Lumières pour les premiers, soit en le posant métaphysiquement comme externe à l'individu et en le lui imposant au nom de la foi pour les seconds, laisse le phénomène religieux, rendu inconscient, déployer ses potentialités sans prise de conscience.

« Car, pour Jung, la possibilité d'une humanité non religieuse est dépourvue de toute réalité. En effet, cette possibilité, qu'on veuille la réaliser ou qu'on en proclame l'existence au nom de la laïcité ou de quelque programme politique, n'est que l'expression des forces qui créent la religion dans la psyché. De telles déclarations restent inconscientes de leur aura religieuse, laquelle s'enracine justement dans l'inconscient. En tant que telles, elles se montrent aussi dangereuses que les religions formelles lorsqu'elles cherchent à atteindre une communauté au nom d'une chose moins identifiable certes que la religion, mais tout aussi numineuse et irrésistible dans son pouvoir séducteur. »<sup>65</sup>

Tout se passe comme si l'expérience du SOI, partagée collectivement autour d'un même symbole, conduisait par un processus d'identification réciproque à une méconnaissance de l'ombre portée du SOI sur le moi de ceux qui en font l'expérience.

« On constate régulièrement une ignorance poussée à un degré surprenant relative à tout ce compartiment de notre psyché que l'on désigne du terme 'd'ombre' : on ne veut connaître, on ne reconnaît que ses bonnes intentions, et quand les mauvaises ne peuvent plus être niées, on joue, pour sauver la face et se donner des apparences, 'les surhommes' ou les 'hommes d'une race de maîtres', qui s'arrogent le droit de vivre par delà les scrupules et qui se prétendent ennoblis par la grandeur de leur mission. »<sup>66</sup>

Cette critique décapante de la foi est un des apports majeur de Jung. De ce point de vue, la conscience moderne peut saisir comment les religions, les dieux, les idéaux politiques, naissent de la tendance naturelle de l'inconscient à produire des symboles.

### **Intériorisation**

Un autre point à relever dans la réflexion jungienne est celui du caractère intérieur de l'expérience spirituelle.

En posant métaphysiquement la déité comme externe à l'individu, les institutions religieuses de tous bords confisquent à celui-ci son expérience religieuse.

Par conséquent, le fidèle doit s'en remettre à la foi et au dogme de l'institution. C'est elle qui administre le symbole et l'on débouche sur une expérience religieuse qui a un grand risque de puérité. Néanmoins Jung respectait toujours les convictions de ceux pour qui l'expérience spirituelle restait vivante dans leur religion.

« Les observations que j'ai pu faire m'ont appris que l'inconscient de l'homme moderne a tendance à produire un état psychologique que l'on rencontre parfois dans la mystique médiévale. On rencontre des choses semblables chez Maître Eckhart ; on en rencontre beaucoup dans le gnosticisme.

Il s'agit là d'une sorte de christianisme ésotérique. On rencontre en chaque homme l'idée de L'Adam Kadmon, du Christ en nous. Le Christ est le second d'Adam. [...] On

---

<sup>65</sup> DOURLEY J. P., *La maladie du Christianisme*, Albin Michel, 2004, p. 130.

<sup>66</sup> JUNG C. G., *Après la catastrophe*, in *Aspects du drame contemporain*, Georg Editeur SA, 1993 pp. 148-149.

rencontre toutes ces idées dans la mystique médiévale, on les rencontre partout dans la littérature alchimique depuis le premier siècle après Jésus-Christ. On les rencontre dans le gnosticisme, on en rencontre évidemment beaucoup dans le Nouveau Testament, chez saint Paul. Il s'agit là du développement tout à fait logique de l'idée du Christ en nous – non pas du Christ historique, mais du Christ en nous. Et cette idée est fondée sur l'argument qu'il est immoral de laisser le Christ souffrir pour nous, qu'il a suffisamment souffert et que nous devons enfin porter nous-mêmes nos propres péchés et cesser de lui imposer cette charge – que nous devons les porter dans leur totalité. »<sup>67</sup>

Y compris dans sa propre « Église », Jung ne voulait pas qu'il y ait de « jungiens » et il ne supportait pas que ceux qui suivaient sa pensée se soient contentés de « répéter » ses propos sans les avoir repensés par eux-mêmes<sup>68</sup>.

### **Évolutivité de la foi : de *relegere* à *religare***

L'expérience religieuse est un phénomène vivant. Pour reprendre métaphoriquement un des symboles du SOI, c'est une circumambulation autour d'un centre, et le travail n'est jamais terminé.

Figurer l'attitude religieuse dans un symbole unique reviendrait, pour suivre Jung, à passer sa vie sur un seul rêve.

La voie n'est pas tracée en droite ligne ; C'est seulement par ce mouvement circulaire que nous assumerons progressivement notre nature composite d'êtres humains pris dans les oppositions, corps-esprit, bon-mauvais... et c'est au travers de ce cheminement de toute une vie vécue, incarnée, que se construit peu à peu le sens. Mais cette construction individuelle (*relegere*), basée sur le SOI, renvoie de ce fait au collectif.

Ce caractère évolutif de la foi n'est ainsi, pas seulement individuel, mais collectif. Dans *Métamorphoses et symboles de la libido*, il pointait déjà le caractère collectivement évolutif des grands symboles créateurs de religion. Il insiste également sur le temps qui se compte en plusieurs générations pour que de tels changements s'assimilent dans la conscience collective. C'est à ce niveau que *religare* prend toute sa valeur par sa construction de *religions*.

Dans son essai sur *Le symbole de la transsubstantiation dans la messe*<sup>69</sup> il montre fort bien comment dans le rituel du sacrifice de la messe on retrouve à l'œuvre les mêmes processus archétypiques que dans les rituels collectifs primitifs où la victime est alors un être de chair (par exemple chez les Aztèques du Mexique, les Bantous d'Afrique centrale...).

Le progrès collectif dû aux organisations religieuses est donc patent. Néanmoins, les possibilités d'universalisation à ce stade sont corrélées aux capacités du système religieux de susciter la prise de conscience (*relegere*) pour chacun individuellement, de l'ombre collective. Ceci afin d'en éviter les effets destructeurs. Cette ombre générée toutefois, participe de l'efficacité du symbole...

---

<sup>67</sup> JUNG C. G., *La vie symbolique*, Albin Michel, 1989, p. 71 (Conférence prononcée le 5 avril 1939 à la « Guild of Pastoral Psychology »).

<sup>68</sup> VON FRANZ M.-L., *L'ombre et le mal dans les contes de fées*, La Fontaine de Pierre, Paris, 1980, p. 11.

<sup>69</sup> JUNG C. G., *Le symbole de la transsubstantiation dans la messe*, in *Les racines de la conscience, op. cit.*, pp. 207-326.

## Nécessité d'un renouvellement du symbole trinitaire

Quand Jung formulait ses hypothèses les plus audacieuses, nous étions en 1940. À l'époque, je pense qu'il formulait l'espoir secret d'un renouvellement du symbole trinitaire. Il n'a d'ailleurs pas manqué, comme nous l'avons vu, de saluer la prononciation (*declaratio solemnitas*) du dogme de l'*Assumptio Mariae* qui se basait sur le *consensus gentium* contrairement aux dogmes précédents qui devaient s'appuyer sur une interprétation des textes canoniques. Il considérait que c'était l'évènement théologique le plus important depuis 600 ans, l'Église catholique s'y étant toujours opposée avec la plus grande fermeté. Nous avons également souligné le caractère encore éthéré de cette évolution.

Pour ceux de ses patients, selon lui majoritaires<sup>70</sup>, qui gardaient un lien vivant avec leur religion, Parsis, Juifs, Chinois, Hindous, il constatait leur retour à leur foi d'origine et les encourageait à approfondir le côté vivant de leur expérience, ce qui lui a valu bien des reproches des théologiens qui l'accusaient d'incohérence. Mais pour ceux qui ne pouvaient plus y trouver de vérité vivante, alors son approche cherchait à leur permettre de (re)faire une expérience intérieure vivante. Pour lui cette question était centrale.

Peut-être espérait-il ainsi permettre un renouvellement de ce symbole collectif : « L'idée fondamentale de mon étude (*Essai d'interprétation psychologique du dogme de la trinité*<sup>71</sup>) est de démontrer que l'inconscient de l'homme irrégieux contient (entre autres choses) le symbolisme de la quaternité, qu'il met à la place du dogme de la Trinité<sup>72</sup>.

Il restait néanmoins très prudent à ce sujet : « Lorsqu'une forme de vision religieuse se perd, c'est d'emblée une symbolique plus ancienne (ou encore, archaïque) qui prend sa place ; et cette substitution, loin d'être simplement 'mécanique' est significative du point de vue des phénomènes contemporains. »<sup>73</sup>

Quand on observe l'évolution actuelle du monde, on peut s'interroger sur les voies que le SOI ouvrira. « Si le mythe chrétien ne doit finalement pas devenir obsolète, ce qui signifierait une liquidation d'une portée imprévisible, l'idée d'une interprétation plus orientée par la psychologie s'impose pour sauver le sens et la teneur du mythe. Le danger d'une destruction définitive est considérable, même si les théologiens eux-mêmes commencent à démolir l'univers classique de représentation du mythe, sans mettre à sa place de nouvelles possibilités d'expression. »<sup>74</sup>

À la fin de sa vie toutefois, Jung exprimait « l'espoir anxieux que le sens l'emportera et gagnera la bataille »<sup>75</sup>.

## CONCLUSIONS

Avec l'écriture de *Critique de la raison pure* en 1781, Emmanuel Kant posait les bases de notre rationalité, indépendante de l'hypothèse métaphysique de Dieu.

En 1898, Jung âgé de 23 ans, lors de sa conférence « Recherche et pensées spéculatives » devant la Société de Zofingue critiquait le concept kantien de « la chose en soi ». Il plaidait contre la rigide distinction kantienne entre le domaine phénoménal,

---

<sup>70</sup> JUNG C. G., *Correspondance IV*, p. 164.

<sup>71</sup> JUNG C. G., *Essais sur la symbolique de l'esprit*, pp. 145-253.

<sup>72</sup> JUNG C. G., *Le divin dans l'homme, lettres sur les religions*, Albin Michel, 1999, lettre à un théologien protestant, 1940, pp. 463-465.

<sup>73</sup> Ibid., p. 465.

<sup>74</sup> JUNG C. G., *Correspondance V*, p. 96, lettre au pasteur Tanner, 12 février 1959.

<sup>75</sup> JUNG C. G., *Ma vie...*, p. 408.

connaissable, et le domaine nouménal, inconnaissable, en affirmant que la science parvenait progressivement à la connaissance du nouménal<sup>76</sup>. Toute son œuvre témoigne de cette position que j'ai rapprochée de la pensée hébraïque et que j'ai différenciée de la pensée platonicienne divisant le réel en sensible et intelligible.

De là, la notion de germe, qui s'exprime dans ses observations sous la forme de l'archétype du SOI, organisateur central de la psyché, et qui du point de vue du psychologue empiriste qu'il était, correspond à l'*imago dei*.

Ce phénomène psychique, d'origine inconsciente, indépendant de la volonté, constitue le ressort des forces à l'origine du phénomène religieux. Celui-ci accompagne depuis son origine l'espèce humaine. Il se traduit par la production du *symbole*. Celui-ci s'exprimant par le langage universel des images, s'inscrit de manière très ajustée à la vie, au sens le plus plein, de celui qui l'expérimente. Cet ajustement est l'expression de l'activité compensatoire de l'inconscient (jusqu'et y compris, le *psychoïde*). Reste à la conscience de celui ou de ceux qui en font l'expérience de l'élaborer afin d'éviter qu'une certaine inconscience conduise à la *possession*, individuelle ou collective, source des dérives des *-ismes* en tout genre.

Au sein du SOI, support de l'*imago dei*, les opposés se trouvent confondus. C'est le passage à la conscience qui conduit à leur différenciation<sup>77</sup>, au prix souvent du maintien d'un des deux membres du couple dans l'inconscient personnel, l'*ombre*, l'*anima*, l'*animus*.

Une méconnaissance rigide de l'*ombre* conduit à la névrose. La reconnaissance par le *moi* de cette tension entre les opposés (prise en compte de l'*ombre* et de ses corrélats) permet l'expérience du symbole du SOI (*conjonction des opposés*) et son élaboration consciente (*relegere*). Il se produit un sentiment de complétude et une relation au monde plus intense et adaptée.

*Ce processus est le fondement de l'expérience religieuse.*

Sans cesse en évolution, vécue de cette manière, elle se révèle tout à la fois vivante, personnelle et universelle. Par la prise de conscience, de la lumière et de l'*ombre*, que ce symbole du SOI vécu crée, espérons rejoindre ces dernières phrases, prudentes, de *Ma vie* :

« Le monde dans lequel nous pénétrons en naissant est brutal et cruel, et, en même temps, d'une divine beauté. Croire à ce qui l'emportera du non-sens ou du sens est une question de tempérament. [...] Comme dans toute question de métaphysique, les deux sont probablement vrais : la vie est sens et non-sens. [...] J'ai l'espoir anxieux que le sens l'emportera et gagnera la bataille. »<sup>78</sup>

## REMERCIEMENTS

Je tiens ici à remercier ma fille Charlotte pour son travail de relecture du manuscrit, ainsi que pour ses remarques et conseils judicieux, de forme comme de fond.

---

<sup>76</sup> JUNG C. G., *Psychologie du yoga de la Kundalini*, p. 241, note 13.

<sup>77</sup> « Dieu crée l'adam à son image – le crée à l'image de Dieu – les crée mâle et femelle », Genèse, 1:27, *La Bible. Nouvelle Traduction*.

<sup>78</sup> JUNG C. G., *Ma Vie...*, p. 408.

## **BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE**

### **Ouvrages de C. G. Jung**

- JUNG C. G., *Aïon*, Albin Michel, 1983.
- JUNG C. G., *Après la catastrophe* in *Aspects du drame contemporain*, Georg Editeur SA., 1993.
- JUNG C. G., *Correspondance I*, Albin Michel, 1992.
- JUNG C. G., *Correspondance III*, Albin Michel, 1994.
- JUNG C. G., *Correspondance IV*, Albin Michel, 1995.
- JUNG C. G., *Correspondance V*, Albin Michel, 1996.
- JUNG C. G., *Dialectique du moi et de l'inconscient*, Gallimard, 1964.
- JUNG C. G., *Le divin dans l'homme, lettres sur les religions*, Albin Michel, 1999.
- JUNG C. G., *Essais sur la symbolique de l'esprit*, Albin Michel, 1991.
- JUNG C. G., *Ma vie, souvenirs, rêves, pensées*, Gallimard, 1973.
- JUNG C. G., *Métamorphoses et symboles de la libido*, Éditions Montaigne, Paris, 1927.
- JUNG C. G., *Mysterium conjunctionis*, Albin Michel, 1982.
- JUNG C. G., *Psychologie de la démence précoce*, in *Psychogenèse des maladies mentales*, pp. 11-187, Albin Michel, 2001.
- JUNG C. G., *Psychologie du yoga de la Kundalini*, Albin Michel, Spiritualités vivantes, 2005.
- JUNG C. G., *Psychologie et alchimie*, Buchet-Chastel, 1970.
- JUNG C. G., *Psychologie et religion*, Buchet-Chastel, 1958.
- JUNG C. G., *Les racines de la conscience*, Buchet-Chastel, 1971.
- JUNG C. G., *Réponse à Job*, Méta Éditions, Paris, 2001.
- JUNG C. G., *Les sept sermons aux morts*, Éditions de l'Herne, 1996.
- JUNG C. G., *Le symbole de la transsubstantiation dans la messe*, in *Les racines de la conscience*, Buchet-Chastel, 1971, pp. 207-326.
- JUNG C. G., *Types psychologiques*, Georg éditeur, Genève, 1950.
- JUNG C. G., *La vie symbolique*, Albin Michel, 1989.

### **Ouvrages sur C.G. Jung**

- AMADO LEVY-VALENSY E., *Job, réponse à Jung*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1991.
- BAIR D., *Jung, une biographie*, Flammarion, 2007.
- DOURLEY J. P., *La maladie du christianisme*, Albin Michel, 2004.
- HARMS E., *Carl Gustav Jung*, Am. J. Psychiatry., Feb. 1962 ; 118:728-732.
- VON FRANZ M.-L., *L'ombre et le mal dans les contes de fées*, La Fontaine de Pierre, Paris, 1980.

### **Autres**

- *La Bible. Nouvelle traduction*, Bayard, Paris, 2001.
- BROWN D., *Da Vinci Code*, JC Lattès, Paris, 2004.
- CHAUNU P., *Encyclopédie des religions*, Librairie générale française, 2000.
- COMTE SPONVILLE A., *L'esprit de l'athéisme*, Albin Michel, 2006.
- ECCLES J. C., *Évolution du cerveau et création de la conscience*, Flammarion, 1994.
- *Écrits apocryphes chrétiens T. I*, Bibliothèque de La Pléiade, Gallimard, 1997.
- Encyclique *Ad Caeli Reginam*.
- Encyclique *Gaudium et Spes*.
- MIDAL F., *Petit traité de la modernité dans l'art*, Pocket, 2007.
- NOTHOMB P., *Les tuniques d'aveugles*, ELA La différence, Paris, 1990.
- RINGLET G., *Ceci est ton corps*, Albin Michel, 2008.
- TRESMONTANT C., *Essai sur la pensée hébraïque*, Les Éditions du Cerf, Paris 1953.

## TABLE DES MATIÈRES

<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>2</b>
De religion à religieux.....	2
<b>LE RELIGIEUX AUJOURD’HUI.....</b>	<b>4</b>
<b>JUNG ET SA MÉTHODE.....</b>	<b>5</b>
Sa méthode d’investigation psychologique .....	6
<b>LES RÉSULTATS.....</b>	<b>6</b>
Avec Freud.....	6
Après Freud.....	6
Qu’est-ce que le SOI ?.....	7
Le Processus d’individuation.....	8
Les sept sermons aux morts.....	8
La conception jungienne de la psyché.....	9
Le SOI et l’imago Dei.....	10
<b>LE SOI ET L’EXPÉRIENCE RELIGIEUSE.....</b>	<b>11</b>
L’expérience du SOI.....	11
Éléments cliniques.....	11
Le symbole chez Jung.....	12
Symboles du SOI, le problème du quatrième .....	13
Le mal et réponse à Job.....	13
Le féminin.....	14
<b>APPORT DE LA PENSÉE JUNGienne.....</b>	<b>15</b>
Universalisation.....	15
L’ombre du SOI.....	15
Intériorisation .....	16
Évolutivité de la foi : de relegere à religare.....	17
Nécessité d’un renouvellement du symbole trinitaire.....	18
<b>CONCLUSIONS.....</b>	<b>18</b>
<b>REMERCIEMENTS.....</b>	<b>19</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE.....</b>	<b>20</b>
Ouvrages de C. G. Jung.....	20
Ouvrages sur C.G. Jung.....	20
Autres.....	20
<b>TABLE DES MATIÈRES.....</b>	<b>21</b>