

L'épistémologie jungienne et le Livre Rouge

Donato Santarcangelo

“Vocatus atque non vocatus Deus aderit.” (C.G. Jung)

Dans le *Liber Novus*, la résonance des champs archétypiques, qui se manifeste dans le primat de l'imago et de l'imaginal, explose dans toute sa « pathique » évidence.

L'archétype jungien semble contenir en soi l'écho du telos omniprésent qui parcourt la *coincidentia oppositorum*. On est alors amené à penser à la conception de Nicola Cusano.

Dans sa conception, l'entité divine est au-delà du principe d'identité et de non-contradiction; Dieu est l'unité des opposés, en Lui lumière et ténèbres, substance et non substance ainsi que tous les dualismes sont compénétrés.

Ainsi en est-il également dans le telos incessant du principe d'individuation, où la fonction transcendante, que l'archétype de la totalité - le Soi - paraît attirer, guider et coordonner, œuvre ineffablement en vue d'« alchimiser » les tensions psychiques duelles de l'être humain, et semble, de ce fait, reconnecter ce dernier à son ancestralité première et non duelle.

En effet, cette tension "compénétrative", dotée d'une nécessité intrinsèque, unit la raison au fond primordial du mythe, du délire et du rêve, la cohérence solaire superficielle de la persona au monde nocturne de l'ombre fécondatrice.

Ceci évoque, semble-t-il, un épistrophé reconstitutif de nature spirituelle.

Pour l'essentiel, Le *Livre Rouge* confirme la révolution copernicienne réalisée par Jung en privilégiant le monde imaginal pour communiquer avec la psyché. Or, cette approche, reprise et développée par James Hillman, a des retombées sur la clinique et la gnoseologie de la psyché.

Le rôle, la définition des limites et les relations implicites (par exemple le rapport Moi-Soi)

dans le concept d'image mentale -- qui renvoie également au rapport avec les « images » mystiques, entre autres, de Eckart, Svedemborg ou Boehme - deviennent primordiaux; la psychopathologie est donc appelée à en tenir compte.

Dans *Le Livre Rouge*, il semble que soit corroboré l'idée de cet axe fondamental qui relie l'instinctivité de nature à la fois évolutive, finaliste et spirituelle au champ archétypique « compénétré » et inéluctable dont l'imago est le référent impensé, et ce probablement à tous les niveaux de la réalité. À ce propos, parmi les associations possibles qui viennent à l'esprit, on peut citer, entre autres le paradigme holographique de Bohm et Pribram ou encore la vision unitaire de l'univers d'Ervin Laszlo, pour qui les champs précéderaient la configuration de la matière et la matière elle-même surgirait de ces champs informatifs préfigurés.¹

Ainsi, la psyché serait immergée en raison de son substrat quantique, comme l'avance Penrose,² et du fait qu'elle œuvre dans un domaine archétypique, qu'antico-psychoïde, ainsi que l'illustrent Jung et Pauli.³ On peut donc entrevoir en filigrane toute la complexité épistémologique du discours de Jung, qui s'articule le long d'un continuum comprenant l'instinct, l'archétype, le symbole, les noyaux du Moi et du Soi.

Humbert se demande à juste titre comment parvenir à recomposer, au moins globalement, les ambivalences de Jung concernant le concept d'archétype sur une base cohérente du point de vue épistémologique. Il écrit à cet égard :

-
1. E. Laszlo, *The connectivity hypothesis*, State University of New York Press, 2003.
 2. R. Penrose, *Shadows of the mind. A search for the missing science of consciousness*, Oxford University Press, New York, 1994.
 3. C.G. Jung, *La Sincronicità come principio dei nessi acausali*, in *Opere*, Boringhieri, Torino, vol 8.

Cela nous ramène à une pensée fondamentale, qui est ¹ à la fois un des rares postulats philosophiques de l'œuvre de Jung et une saisie intuitive accessible à la conscience détachée dont il parle à propos du *Secret de la Fleur d'Or*. <<La psyché se représente elle-même.>> Elle se dit, se fantasme (Darsellung), mais aussi se met en scène (Vorstellung). Elle est image et mot, elle est aussi action et chose. Se représentant, elle se change. Elle est histoire d'un monde où la matière et le psychisme sont assez semblables pour s'unir dans l'unique mise en scène.

A cette unité nous n'avons pas directement accès. Il faut supposer une psyché objective dont l'inconscient (collectif et personnel) est la part projetée.

Il est possible que certains traitent ces idées comme une vision du monde, séduisante ou contestable. Pour Jung, elles sont les conditions d'une pratique.⁴

Les conditions d'une pratique, pour l'"approche" à cette unique représentation, sont admirablement exprimées dans *le Livre Rouge*. Les rapports entre le Moi et le Soi, au centre de l'essence épistémologique du *Liber Novus*, sont éprouvés et "transcrits" par Jung de manière paradigmatique en vue de l'étude de la psyché en général ; jusqu'alors, en effet, ces rapports n'avaient jamais été expérimentés avec autant de richesse et de sensibilité empiriques.

La conception archétypique, particulièrement évidente dans le *Liber Novus*, présente dans la pensée jungienne, une "trame" unitaire et une prééminence épistémologique incontestable.

Le centre de la trame résiderait vraisemblablement dans la lecture du symbole comme *condensateur et propulseur énergétique*.

Le symbole, par exemple dans les rêves et dans l'imagination active, possède la capacité de compenser les opposés à travers la fonction transcendante (qui, dans le *livre Rouge*, apparaît comme un "processus opérationnel" constant) et à travers des dynamiques de transformation sur le plan énergétique, peut favoriser une conscience plus ample qui "intègre" des contenus incompatibles et antinomiques.

On peut donc considérer comme central le rôle joué par la fonction transcendante ; celle-ci est liée au finalisme du mouvement (controversé) d'individuation, processus à son tour doté d'une *nécessité* et d'une *propension à la projection* intrinsèques.

Ce processus, en différenciant suffisamment le Moi de l'inconscient, activerait alors un travail de recomposition par un détachement progressif des valeurs collectives et par l'intégration d'autres contenus liés à l'unicité du sujet.

Galimberti s'exprime ainsi à ce sujet : «Ce lien qui relie le processus d'individuation à la fonction transcendante et la fonction transcendante au symbole, est la trame profonde et continuellement réaffirmée dans toutes les variations de la pensée jungienne .

Schématiquement, elle peut être lue dans ce renvoi explicite que Jung lui-même établit entre les définitions d'individuation et de Symbole».⁵

Le *livre rouge* de Jung semble, pour l'essentiel, confirmer la valeur révolutionnaire de la conception épistémologique implicite qui sous-tend sa vision globale de l'homme; elle se traduit également par la mise en contact entre la psychologie et les prédéterminations obscures, ataviques et indifférenciées de la psyché. C'est la valeur symbolique de l'arrière-fond pré-humain qui est clairement "évoqué".

A ce niveau, il n'y a pas d'explications nomothétiques mais, probablement, seulement des compréhensions ou plutôt des traces potentielles, contingentes et limitées de précompréhension.

Le contraste avec l'hypothèse réductrice de Jung - car formulée dans une perspective causaliste - au sujet des processus psychologiques est évident, notamment dans la mesure où Jung semble avoir tenu compte du concept de cause finale d'Aristote - pour ainsi dire, si l'on use d'une "torsion" hyperbolique.

C'est la ritualité archétypique - remontant de fait à la nuit des temps - qui est véhiculée par la psyché. Cette ritualité archétypique paraît, par ailleurs, inscrite dans tout ce que l'homme a pensé, imaginé, projeté dans le ciel mais également dans les profondeurs de son intériorité comme langage spirituel. Si l'action consciente de la psyché est superficiellement tendue vers des objectifs de linéarité et de moralité intransigeantes, et qu'elle est encline à "censurer" de façon trop unilatérale les "vérités inconscientes", on peut alors soutenir qu'elle a besoin d'une immersion dans l'enchevêtrement mythico-symbolique de nos origines, comme d'ailleurs en témoigne la dramatique "immersion" de Jung dans le *Liber Novus*.

4. E.G.Humbert, *L'homme aux prises avec l'inconscient*, Albin Michel, Paris, 1994, pp. 27-28.

5. U. Galimberti, *Gli equivoci dell'anima*, Feltrinelli, Milano, 1987, p.80.

Bien évidemment, il n'était pas possible pour Jung de s'appuyer sur la seule logique nomothétique pour définir le rapport complexe, et "quantique", entre l'archétype et l'instinct, entre le contenant structural qui organise les expériences et les contenus imaginaires des représentations ancestrales, capables de pénétrer en nous avec la force du numineux.

Et ce, de plus, sans que leurs dynamiques respectives constituent, et créent une substantielle incompatibilité.

Si l'on adopte le point de vue d'Aurigemma 6 concernant le violent conflit intérieur vécu par Jung entre l'âme kantienne et la "*brûlante problématique religieuse*", on comprend bien la difficulté objective à déployer ces concepts limites.

La suggestion que l'on entend proposer voit Jung comme une sorte de *mystique de la sphère psychique*, qui, après avoir éprouvé une manière de respectueuse stupeur *dionysiaque* pour un ordre global mystique, inspiré de l'Orient et du Gnosticisme sapientiel où certaines de ses théories étaient confirmées, expérimente également un impérieux besoin *apollinien* de se reconnecter au plan psychique plus factuel.

Dans le *Livre Rouge*, l'omniprésence, la profondeur, l'épaisseur "charnelle" et la fascination symbolico - sapientiale des images - fascination incisive et de nature à la fois évolutive et finaliste -, ne peuvent pas ne pas soulever, comme nous l'avons déjà dit, des questions sur le cadre épistémologique de la psyché, non seulement de façon - pour ainsi dire - dérivée, en déconstruisant herméneutiquement surtout l'axe individuation - archétype véhiculé par l'énergétique du symbole, mais aussi de façon dramatiquement "vivante". Les images rassemblées par Jung en guise de témoignage dans de *Liber Novus* semblent exprimer une épistémologie religieuse et posséder parallèlement une ineffable "épaisseur charnelle" (ce qui rappelle la conception de champ intersubjectif mais aussi "corporel" de Merleau-Ponty).

Ces dernières, hautement symboliques, montrent toute leur valeur thérapeutique en tant qu'elles "habitent inévitablement dans l'agitation" la tension constante et jamais saturable des pôles archétypiques, pour ensuite "virer", enrichies par l'ineffabilité d'une conscience imaginaire vivifiante, et mettre le cap sur les territoires obligés de l'Ego.

Le Soi, auquel nous pourrions reconnaître le rôle de transducteur des nécessités évolutives de l'instinct de spiritualité, serait justement dans une relation continue et compénétrée avec le Moi, mais naturellement l'énergétique énantiodromique possède ses "côtés terrifiants" ; il semble donc essentiel d'avoir une préparation et une prise de conscience appropriées ainsi qu'une grande maturité cultivée surtout à travers le redimensionnement des instances de l'Ego.

On fait ici référence aussi bien à la thérapie qu'à "la structure psychique globale" du thérapeute , suivant la leçon mystérico-sapientiale de l'Orient et de l'Occident et selon ce que nous rapporte Jung sur le sacrifice du Moi. Ce sacrifice du Moi se présente comme un des viatiques principaux de l'ordre imaginal du *Livre Rouge*, au même titre que la valeur évolutive et purificatrice du contact avec la douleur individuelle et mystérico-collective . Et effectivement l'épistémologie jungienne, à la lumière du *Livre Rouge*, témoigne une tentative de "recomposition" entre les aspects "mystérico-sapientaux de la réalité, avec des répercussions sur la perception même du rapport entre l'individu et l'existant.

L'épistémologie religieuse de Jung, qu'il en soit, se décline sous la forme d'une véritable union du Moi avec le Soi-Atman, union compénétrée et dialectique à la fois, dans laquelle chacun des deux termes n'épuise ni ne phagocyte l'autre mais garde son degré tendanciel d'autonomie opérative. L'analyse de cette relation semble vraiment un des nœuds théoriques, cliniques et méthodologico-épistémologiques plus complexes de l'œuvre de Jung.

Et sur ce point, la réflexion d'A. Agnel s'avère importante; il nous rappelle, en effet, que pour Jung, à partir de 1937, l'union susmentionnée est devenue plus "factuelle" avec l'attribution au Moi d'une position différente : « la religio, la dévotion religieuse, le fait d'accorder une constante considération aux "faits observables et contrôlables", de prêter la plus grande attention aux phénomènes "numineux".

6. L. Aurigemma , Jung tra critica kantiana e ontologismo vedantico, in A. Romano (a cura di) Jung e l'Oriente, Moretti e Vitali, Bergamo, 2005

La religio pourrait être une sorte de synthèse entre l'attitude de confrontation et le "laisser advenir", entre une position "masculine" et "féminine". Cette nouvelle attitude plus composite, explique l'intégration de l'Ombre, du "quatrième", qui réintègre la matière à la place qui lui revient, ce qui implique une vision plus complexe du réel. [...] Le changement d'optique apparaît très nettement [...] dans le *Commentaire psychologique* au "*Livre tibétain de la grande libération*", publié en 1939, où Jung reprend l'idée de la "fonction transcendante", à savoir, d'une relation dynamique entre le Mai et le Sai telle qu'aucun n'assimile l'autre. »⁷

On peut, en outre, considérer comme très intéressante la citation qu'Agnel tire du travail susnommé de Jung daté de 1939 : « Dans le texte examiné et dans d'autres textes orientaux, le "Soi" représente une idée purement spirituelle ; dans la psychologie occidentale, en revanche, le "Soi" représente une totalité qui embrasse les instincts, les phénomènes physiologiques et semi-physiologiques. Pour nous, une réalité purement spirituelle est impensable ».⁸

Vers la fin du Livre Rouge, Jung semble "historiciser" définitivement la psyché au sens de l'*éternel retour* de Nietzsche. Mais, dans cette acception, "historiciser" la psyché signifie effectuer un saut épistémologique fondamental.

Nous sommes à des années-lumière d'une psyché "objective" étudiée comme dans un laboratoire, à partir d'une position "externe" qui poursuit et veut s'approprier de l'essence de quelque chose qui est là, à l'extérieur, dans l'attente d'être objectivé.

La psyché, surtout à la lumière du *liber Novus*, est insérée dans un flux historico archétypique où il est impossible de "l'isoler" parce que les "prédéterminations" historiques - donc, tout ce qui a contribué à en créer la façon d'être, à savoir, les déterminants biologiques, culturels et sociaux qui se greffent sur un terrain archétypique - *sont* la psyché.

Cette propension au devenir, au *déploiement temporel*, est épistémologiquement basé sur le *relativisme de la raison*, qui apparaît précisément comme un produit historique du *symbolique et du mytique*. Et la psyché elle-même, considérée dans sa totalité, semble alors se refléter dans un ensemble impensé d'images qui la préforment, dans une éternelle fluctuation déconcertante que, comme le dit Jung à la fin du *Liber Novus*, seules les études sur l'alchimie pourront aider, non point à décoder ou à interpréter - bien que dans un jeu infini de renvois - mais bien plutôt à contempler dans l'attente d'une sorte de *remémoration* spirituelle et vivifiante.

7. Agnel, l'evoluzione del pensiero di Jung attraverso tre commenti di testi orientali: 1929-1939, in A Romano (a cura di) Jung e l'Oriente, Moretti e Vitali, Bergamo, 2005, p. 70.

8. Agnel, l'evoluzione del pensiero di Jung attraverso tre commenti di testi orientali: 1929-1939, in A Romano (a cura di) Jung e l'Oriente, Moretti Vitali, Bergamo, 2005, p. 71.