

## L'oeuvre de Jung – ombre et clarté

Jef Dehing\* -*Bruxelles*

En mai 2002 eut lieu la rencontre annuelle des analystes jungiens anglo-franco-belges, dans le cadre prestigieux de Windsor Castle. Le thème général en était l'ombre. A cette occasion, j'entrepris un survol de l'oeuvre de Jung, en repérant tous les textes où il en avait parlé<sup>1</sup>. Comme pour la plupart de ses principaux concepts, Jung n'a jamais donné une description complète et cohérente de l'ombre. Le court chapitre dans *Aïon*<sup>2</sup> constitue une exception, mais ne résume en aucun cas tous ses propos concernant le sujet.

Je m'attelai donc au débroussaillage de cette multitude débordante où les contradictions abondaient. Je classai les propos de Jung sous différentes rubriques, pour les commenter ensuite.

Dans une première partie, j'étudierai les origines du concept décrit par Jung comme représentant la partie inférieure de la personnalité, à comparer à l'inconscient personnel de Freud. J'examinerai les relations entre ombre, clivage et projection. Je tenterai de répondre à plusieurs questions. L'ombre est-elle un complexe ou un archétype ? Quels sont ses rapports avec l'anima/animus et l'inconscient collectif ? Quel problème éthique soulève la confrontation à l'ombre et quel en est l'impact sur la collectivité ? Comment l'ombre se manifeste-t-elle dans la psychothérapie, et quel est son lien avec la fonction transcendante, l'individuation et la totalité ?

La deuxième partie sera consacrée à l'ombre de Jung et de sa psychologie analytique; je soulignerai l'importance de l'ombre dans toute théorisation, particulièrement en sciences humaines. Les rapports entre ombre et conscience discriminante constitueront un fil rouge à travers cet article.

### ***1. L'ombre dans les écrits de Jung***

#### ***Les origines***

La toute première mention du « côté ombre », en tant que « partie non reconnue de la psyché » apparaît dans un texte de 1912<sup>3</sup>. En 1923, dans une lettre à Oskar A.H. Schmitz,

---

<sup>1</sup>\* J. Dehing est psychanalyste, membre de l'École Belge de Psychanalyse Jungienne. Le présent article est la version française modifiée d'un texte anglais non publié. Il est traduit par l'auteur en collaboration avec Roland Schols.

69 au total.

<sup>2</sup> C. G. Jung, (1951), *Aïon. Études sur la phénoménologie du Soi*, Paris, Albin Michel, 1983, § 13-19. (*GW* 9/11). L'abréviation 'GW' est utilisée pour: C. G. Jung, *Gesammelte Werke*. Walter-Verlag AG, Olten und Freiburg im Breisgau. Lorsque cette indication apparaît dans les notes, le texte concerné est traduit par l'auteur

<sup>3</sup> *Neue Bahnen der Psychologie*, (1912), *GW* 7, p. 289. Ce petit texte est le précurseur d'un article plus important, qui connut de multiples remaniements : *Die Psychologie der unbewussten Prozesse* (première

nous trouvons une référence claire : Jung y discute les rêves du Comte Keyserling - un philosophe pragmatique qui décrivait son expérience d'individuation dans un de ses livres - et il demande à son correspondant : "... croyez-vous qu'il lui serait facile de supporter le choc, s'il voyait le visage de son ombre ? Je n'ai encore vu personne qui ait réussi à le faire sans frissonner et sans tenir ensuite des propos quelque peu incohérents<sup>4</sup>." Jung fait-il référence ici à sa propre expérience ?

En premier lieu, le concept d'ombre devait remplacer, dans le langage de la psychologie analytique, l'*inconscient personnel freudien*, dans lequel le facteur sexuel joue un rôle prédominant – comme ce facteur le fut dans la plupart des écrits de Jung durant sa période « psychanalytique ». La répudiation chrétienne de la « nature animale de l'homme » était certainement un aspect qui – dans l'opinion de Jung – contribua à la création de l'ombre.

Le *complexe à tonalité affective*, concept important dans les premiers écrits de Jung, semble avoir servi de prototype pour l'ombre : en effet, le complexe nous frappe souvent par sa relative autonomie – et par ses qualités « inférieures, négatives », du moins du point de vue de la conscience.

Dans *Types psychologiques*, le couple introversion/extraversion a servi de modèle pour les oppositions provoquant le clivage de l'esprit humain. L'insistance excessive mise sur la pensée rationnelle par la science 'moderne' occidentale, *Le siècle des Lumières*, a mené au bannissement des émotions et de l'irrationalité vers le royaume de l'ombre.

De notre périple à travers les écrits de Jung il est ressorti que ce concept est loin d'être univoque. "Les concepts de la psychologie complexe ne sont pas des formalisations intellectuelles, mais désignent certaines aires d'expérience ; l'ombre est un exemple de cela<sup>5</sup>."

## ***Le côté négatif***

L'ombre est « ...cette personnalité voilée, refoulée, la plus part du temps inférieure et chargée de culpabilité, dont les ultimes ramifications pénètrent jusque dans le domaine de nos ancêtres animaux et qui, par là, embrasse l'intégralité de l'aspect historique de l'inconscient<sup>6</sup>."

Le terme partie inférieure, inapproprié selon Jung, alors que le terme ombre ne présume de rien<sup>7</sup>, revient très souvent dans ses écrits : homme « inférieur », σαρκικός<sup>8</sup> comme opposé à πνευματικός<sup>9, 10</sup>, moitié inférieure de la personnalité, généralement et pour la plus grande part inconsciente. Les appellations sont extrêmement diverses et nombreuses : personnalité seconde<sup>11</sup>, négative et puérile, phénomène d'insuffisance qui affecte la personnalité consciente<sup>12</sup>, vieil Adam, homme primitif, ombre de notre conscience actuelle,

---

version : 1917). Ce texte ne reçut sa forme et son titre définitifs qu'en 1943, sous le titre *Über die Psychologie des Unbewussten*, *GW* 7, § 1-201. Une étude comparative des versions consécutives serait intéressante pour étudier le développement de la pensée de Jung, mais malheureusement les *Gesammelte Werke* ne les publient pas. Ce manque d'informations au sujet des versions antérieures des écrits de Jung est fort regrettable.

<sup>4</sup> C. G. Jung, *Correspondance I*, 1906-1940, Paris, Albin Michel, 1992, p. 75.

<sup>5</sup> C. G. Jung, (1954/1955), « Contribution à l'étude de la psychologie du fripon », *Le Fripon divin*, Genève, Georg, 1993, p. 177-199, (*GW* 9/I, § 485). Voir également *Aïon*, *op. cit.*, § 63, p. 48.

<sup>6</sup> C. G. Jung, (1951), *Aïon*, *op. cit.*, § 422, p. 286.

<sup>7</sup> C. G. Jung, (1947/1954), « Réflexions théoriques sur la nature du psychisme », *Les Racines de la conscience*, Paris, Buchet/Chastel, 1982, p. 465-565, (*GW* 8, § 409).

<sup>8</sup> Physique, charnel.

<sup>9</sup> Animé par le souffle vital, spirituel ; mais le terme a une ombre : il signifie aussi asthmatique et ... flatulent !

<sup>10</sup> C. G. Jung, (1940), « À propos de la renaissance », *L'Âme et le Soi*, Paris, Albin Michel, 1990, § 243-4, p. 45.

<sup>11</sup> C. G. Jung, (1948), « Pour une phénoménologie de l'esprit dans les contes », *Essais sur la symbolique de l'esprit*, Paris, Albin Michel, 1991, § 439, p. 128.

<sup>12</sup> C. G. Jung, « Contribution à l'étude de la psychologie du fripon », *op. cit.*, (*GW* 9/1, § 469).

côté sombre de la personnalité, souhaits et motifs inférieurs, fantaisies et ressentiments infantiles. En général il s'agit d'aspects de soi-même que l'on ne veut pas voir. L'ombre est aussi reliée à la quatrième fonction – dite « inférieure »<sup>13</sup>. Elle est étroitement liée au corps, ami plutôt douteux, du fait qu'il produit des choses que nous n'apprécions pas. Il y a tellement de choses qui touchent au corps dont on ne peut pas parler<sup>14</sup> !

Négatif, inférieur, mauvais, obscurité, σαρκικός, impliquent leurs opposés : positif, supérieur, bon, lumière, πνευματικός. L'origine de ces oppositions apparaît comme étant située dans la *conscience*, particulièrement lorsque celle-ci est unilatérale, ce qui – selon Jung – est davantage la règle que l'exception : la réalisation de l'ombre est donc nécessaire pour surmonter la partialité causée par la conscience.

### ***Freud et l'inconscient personnel***

Entre 1939 et 1958, à plusieurs reprises, Jung assimile l'ombre à l'inconscient personnel de Freud, qu'il définit comme la somme de tous les éléments *refoulés*. Cette définition simplifie outrageusement la complexité de ce concept que l'on trouve par ailleurs dans d'autres textes, tout au long de son oeuvre. Elle ne rend justice ni à celui-ci, ni à l'inconscient de la psychanalyse.

La méthode freudienne consisterait en une élaboration méticuleuse de ce côté ombre : ce serait un antidote contre les illusions idéalistes à propos de la nature humaine ! Mais peut-on rendre compte de l'humain de façon unilatérale, en procédant seulement à partir de son côté noir ? La réduction freudienne risque de devenir destructive : pouvons-nous concevoir l'inconscient comme un pur et simple dépôt de tous les aspects sordides de la nature humaine<sup>15</sup> ?

Adler était tout aussi unilatéral que Freud : tous deux expliquent la névrose, mais aussi l'homme, en procédant à partir de l'*ombre*, c'est-à-dire, à partir d'une infériorité morale<sup>16</sup>. Cette attitude réductrice court le risque de devenir destructive.

“Après tout, la chose essentielle n'est pas l'ombre, mais le corps qui produit l'ombre<sup>17</sup>.” Cela peut être vrai – quoique l'argument soit quelque peu spéculatif. On pourrait dire tout aussi bien que la lumière – c'est-à-dire : la conscience – est la toute première cause de l'ombre. Ceci sera *ma* position: la nature humaine est maudite par un phénomène que nous supposons être absent chez les êtres non humains : la conscience discriminante. Et j'ai tendance à rejoindre le pessimisme de Freud : à mon avis l'être humain ne se débarrassera jamais des conséquences du péché originel, et de ce fait il ne peut être que « névrotique », déchiré par les innombrables oppositions introduites par sa conscience discriminante. Nous sommes ainsi condamnés à faire pour le mieux – avec et malgré ce fléau (*'making the best of a bad job'*, comme l'exprimait Bion).

En psychanalyse, la notion d'inconscient a subi toute une évolution. Freud lui-même s'est exprimé d'une façon très « jungienne » dans sa *Traumdeutung*. A l'époque de leur correspondance cependant il avait rétréci sa conception : inconscient était devenu synonyme de refoulé. Après la rupture, il postula – en partie en réponse aux critiques et aux questions

<sup>13</sup> C. G. Jung, (1958), *Un Mythe moderne. Des « signes du ciel »*, Paris, Idées/Gallimard, 1961, (GW 10, § 775).

<sup>14</sup> C. G. Jung, (1935), *Über Grundlagen der Analytischen Psychologie. Die Tavistock Lectures*, GW 18/1, § 40.

<sup>15</sup> C. G. Jung, (1929), « Les problèmes de la psychothérapie moderne », *La Guérison psychologique*, Genève, Georg et Cie S.A., 1984, p. 30-60, (GW 16, § 143-146).

<sup>16</sup> C. G. Jung, (1951), « Le relativisme essentiel de la psychothérapie », *La Guérison psychologique, op. cit.*, p. 235-255, (GW 16, § 234).

<sup>17</sup> C. G. Jung, (1929), « Les problèmes de la psychothérapie moderne », *op. cit.*, (GW 16, § 145).

pertinentes de Jung – le *ça*, ce « chaudron en effervescence » qui contient aussi des éléments non refoulés; d'autre part, il flirtait de façon répétitive avec l'idée d'un héritage phylogénétique, contenu dans le *ça*, et de « fantasmes originaires (*Urphantasien*) », « (...) organisant la vie fantasmatique, quelles que soient les expériences personnelles des sujet ; l'universalité de ces fantasmes s'explique, selon Freud, par le fait qu'ils constitueraient un patrimoine transmis phylogénétiquement<sup>18</sup>. » Freud se rapprocha ainsi très près des structures archétypiques, au moins lorsque celles-ci sont correctement définies.

Bion a le mérite d'avoir clarifié le point de vue psychanalytique sur l'inconscient. D'une part, il introduit la notion de « pré-conception » innée, comparable à la structure archétypique : il a même – à contrecœur – admis que les deux étaient une seule et même chose. D'autre part, il a fait une distinction entre les éléments  $\alpha$ , contenus psychiques qui ont acquis le statut de représentation mentale et qui peuvent être refoulés, et les éléments  $\beta$ , données sensorielles brutes, prédisposées au passage à l'acte et à l'identification projective, mais non appropriées au refoulement. Il a donc clairement distingué une couche de l'inconscient composée d'éléments  $\beta$ , et une strate constituée d'éléments  $\alpha$ , représentations psychiques refoulées soumises au jeu de la métaphore et de la métonymie. L'élément  $\beta$  est lui-même étroitement lié à la pré-conception : aucune impression sensorielle n'est possible s'il n'y a pas de pré-conception pour lui servir de support. Bion met ainsi à notre disposition une théorie qui rend compte de la manière dont les structures archétypiques innées acquièrent une existence psychique<sup>19</sup>. L'inconscient personnel n'est donc en aucune façon limité aux seuls contenus refoulés (éléments  $\alpha$ ).

Une autre question se présente: comment se fait-il que nos collègues freudiens puissent apparemment se passer de l'ombre ? Leur 'inconscient – pour autant qu'ils utilisent encore le concept – contient, à côté des éléments  $\alpha$  et  $\beta$  déjà mentionnés, des « relations d'objet » : des représentations intériorisées de relations avec des objets importants. La conséquence de cette approche est que les contenus inférieurs, négatifs, infantiles ne doivent pas être hypostasiés en une figure intérieure; ils sont externalisés dans le transfert, dans lequel patient et analyste personnifient alternativement l'un des pôles de la relation d'objet. La partie mauvaise peut être projetée sur (ou *dans*) l'analyste, tout comme la partie qui juge et condamne.

Dans son analyse du texte *Psychologie et pathologie des phénomènes dits occultes*<sup>20</sup>, Goodheart<sup>21</sup> montrait comment Jung, dans ses séances spirites avec sa nièce Hélène Preiswerk (Helly), écartait sèchement, ignorait, et même déniait toute expression significative faite par Helly à propos de ses sentiments personnels, émotionnels, ou érotiques envers lui. Curieusement, le refoulement puissant et le clivage de ces contenus induit l'apparence, chez la jeune fille, de « sous-personnalités ». Jung se borne à les considérer comme des expressions de la psyché « autonome » et n'arrive pas à voir qu'elles représentent des solutions de compromis issues de son interaction avec Helly. Bien qu'il soit fascinant de voir à quel point la psyché peut être inventive, à quel point elle cherche de façon ingénieuse à communiquer au moins quelques-unes des émotions refoulées, l'expérience a certainement dû être destructive et aliénante pour Helly. La psyché objective, autonome, peut seulement se développer en

<sup>18</sup> J. Laplanche & J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1971, p. 157. Voir J. Dehing, (1973), « Hérité phylogénétique (Freud) et inconscient collectif (Jung) », *Action et Pensée*, T. 48, n° 1, p. 22-23.

<sup>19</sup> Voir J. Dehing, (1994), "Containment - an Archetype ? The meaning of madness in Jung and Bion", *The Journal of Analytical Psychology*, 39, p. 419-461.

<sup>20</sup> C. G. Jung, (1902), "Psychologie et pathologie des phénomènes dits occultes", *L'énergétique psychique*, Genève, Georg et Cie S.A., 1981, p. 118-218, (*GW* 1, § 1- 89).

<sup>21</sup> W. B. Goodheart, (1984), "C.G. Jung's first patient: on the seminal emergence of Jung's thoughts", *The Journal of Analytical Psychology*, 29, p. 29-47.

interaction avec d'autres : ceci constitue le fondement archétypique du processus transférentiel<sup>22</sup>.

*Ainsi pourrions-nous imaginer qu'une défaillance dans l'appréciation d'un transfert négatif risque fort de produire une ombre plutôt impressionnante...*

L'approche développementale, en psychanalyse jungienne, tend à privilégier les relations d'objet (principalement constituées au cours de l'enfance). L'approche archétypale se centre sur les figures autonomes émergeant de l'inconscient. Je me demande jusqu'à quel point ces deux attitudes sont compatibles l'une avec l'autre. Une autre question est de savoir jusqu'où l'analyste à l'approche développementale fausse le potentiel symbolique de l'inconscient, et, inversement, quelles sont les conséquences de la sous-estimation des phénomènes intersubjectifs par le thérapeute à l'approche archétypale.

## **Clivage**

De façon répétitive Jung relie l'ombre à la dissociabilité de la psyché humaine. Le premier exemple nous vient tout droit de la tradition romantique : le *Faust* de Goethe était atteint de clivage (en allemand, *Spaltung*, le terme même utilisé par Freud lorsqu'il discuta du clivage du moi dans la perversion) : "Deux âmes – oh – vivent en mon sein!" Jung distingue l'homme sensuel et religieux, le moi et son ombre. La névrose est une dissociation de la personnalité<sup>23</sup>. Trois ans plus tôt, il affirmait que, dans la névrose, un *complexe* est clivé et séparé de la personnalité<sup>24</sup>. Le romantisme aspirait à « raccommoier » ce clivage douloureux, et même espérait arriver à le surmonter.

La question des opposés est directement liée à l'ombre<sup>25</sup>. Cette dissociation engendre un clivage de la personnalité; l'ombre devient alors la partie de la personnalité de laquelle on ne sait rien<sup>26</sup>. Jung décrit plusieurs opposés : rationnel/irrationnel, intellect/sentiment, culture/nature. La perte d'une fonction humaine naturelle produit un dérangement général. La victoire de la déesse Raison entraîne une dissociation - que Jung compare au clivage du monde, « la guerre froide » -, une névrosation de l'homme moderne. Le névrosé classique est inconscient de l'autre côté de lui-même, l'ombre, de même que la personne normale. L'être humain cultivé est séparé de sa nature instinctuelle.

L'ombre se forme « (...) tout d'abord parce que nul n'aime admettre en lui-même une infériorité quelconque, et ensuite parce que la logique interdit d'appeler noire une chose qui est blanche<sup>27</sup>. » Mais un homme bon a des qualités mauvaises, exactement comme quelqu'un de mauvais a de bonnes qualités.

Parfois Jung tient la religion chrétienne pour responsable du clivage de l'âme humaine; ailleurs il dénonce le déni du clivage dans la théologie même : la religion chrétienne professe sa croyance en un Dieu qui est infiniment bon. Jung s'oppose violemment à cette vue, dans laquelle le mal se trouve évacué au moyen de la théorie de la *privatio boni* : le mal

<sup>22</sup> Voir J. Dehing, (1992), "The therapist's interventions in Jungian analysis", *The Journal of Analytical Psychology*, 37, p. 29-47.

<sup>23</sup> C. G. Jung, (1932), "Des rapports de la psychothérapie et de la direction de conscience", *La Guérison psychologique*, *op. cit.*, p. 277-304, (GW 11, § 522).

<sup>24</sup> C. G. Jung, « Les problèmes de la psychothérapie moderne », *op. cit.*, (GW 16, § 134).

<sup>25</sup> C. G. Jung, (1944), *Psychologie et alchimie*, Paris, Buchet/Chastel, 1970, (GW 12, p. 53).

<sup>26</sup> C. G. Jung, (1945), « Après la catastrophe », *Aspects du drame contemporain*, Genève, Georg et Cie S.A., 1971, p. 117-170, (GW 10, § 424).

<sup>27</sup> C. G. Jung, (1955/1956), *Mysterium conjunctionis I*, Paris, Albin Michel, 1985, § 324, p. 304.

n'existerait pas en soi, mais serait seulement un manque, plus ou moins important, de bien<sup>28</sup>. Par cette erreur de raisonnement l'opposition entre bien et mal se trouve déniée. Jung, inspiré par la Gnose et son dualisme manichéen, introduit l'ombre du Rédempteur : un destructeur diabolique, Lucifer, la volonté anti-divine<sup>29</sup>.

Ailleurs, j'ai fait l'hypothèse que le mythe de l'Eden décrit métaphoriquement l'origine de la conscience discriminante: « Dieu avait dit à Adam : 'tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, car le jour où tu en mangeras, tu mourras certainement<sup>30</sup>.'; mais le serpent dit à Eve : '[...] Dieu sait que, le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme Dieu, connaissant le bien et le mal<sup>31</sup>. ' ». Et en effet, ayant mangé le fruit de l'arbre de la connaissance, « l'homme naturel » est mort. Le diable a exploité, avec beaucoup d'habileté, l'*hybris* humaine, en promettant au mutant frais émoulu la qualité d'être « comme Dieu ». Mais cette connaissance du bien et du mal s'est bien vite avérée être la source de toute la misère humaine. L'illusion d'omniscience ne tardait pas à être incorporée dans la batterie défensive de l'être humain. L'*Homo sapiens* n'a pas seulement perdu l'Eden, mais aussi son lien naturel avec la Réalité<sup>32</sup>.

Jung le formulait ainsi: “Lorsque la distance entre la conscience et l'inconscient augmente, la Grande Mère se dissocie en opposés, il s'ensuit un dualisme manichéen<sup>33</sup>.” Je dirais : lorsque la conscience discriminante apparaît, la mère – et avec elle le monde entier, y compris le soi – se dissocie en opposés. J'y reconnais pour ma part la position schizo-paranoïde de Mélanie Klein. La conscience discriminante va de pair avec la logique classique : les opposés doivent rester antithétiques, *tertium non datur*...

## ***Ombre et projection***

Le patient a tendance à projeter ses qualités négatives sur l'objet, qui est alors haï et maudit; il doit reconnaître qu'il est en train de projeter son propre côté inférieur. Freud, selon Jung, s'occupait seulement de cet aspect objectif<sup>34</sup>. L'ombre est cette moitié obscure de l'âme, de laquelle nous voulons nous débarrasser par la projection<sup>35</sup>. Ceci était particulièrement clair dans le cas d'Hitler par exemple<sup>36</sup>. Jung nous rappelle la métaphore de la paille et de la poutre<sup>37</sup>.

A propos des *mécanismes* de la projection, Jung note judicieusement : “Comme on le sait, ce n'est pas le sujet conscient qui projette, mais l'inconscient. *On découvre donc la projection, mais on ne la crée pas.* Le résultat des projections est *un isolement du sujet* face à l'environnement, puisque la relation avec celui-ci n'est pas authentique, mais seulement illusoire. Les projections transforment le monde environnant dans le visage propre de leur auteur, visage qui toutefois demeure inconnu de lui. Elles mènent donc en dernier lieu à un

<sup>28</sup> C. G. Jung, (1942/1954), « Essai d'interprétation psychologique du dogme de la Trinité », *Essais sur la symbolique de l'esprit*, op. cit., p. 207.

<sup>29</sup> C. G. Jung, (1922/1931), « La psychologie analytique dans ses rapports avec l'oeuvre poétique », *Problèmes de l'âme moderne*, Paris, Buchet/Chastel, 1987, p. 353-380, (GW 15, § 119).

<sup>30</sup> Gen. 2, 17.

<sup>31</sup> Gen. 3, 5.

<sup>32</sup> Voir J. Dehing, « Le même et l'autre – De l'identité primordiale à la conscience discriminante », *Autour de W.R. Bion (1897-1979) - Essais psychanalytiques.*, Paris, L'Harmattan – Études psychanalytiques, 2000, p. 218.

<sup>33</sup> C. G. Jung, (1939), « Les aspects psychologiques de l'archétype de la Mère », *Les Racines de la conscience*, op. cit., p. 89-131, (GW 9/I, § 189).

<sup>34</sup> C. G. Jung, (1935), *Über Grundlagen der Analytischen Psychologie. Die Tavistock Lectures*, GW 18/1, § 367.

<sup>35</sup> C. G. Jung, *Psychologie et alchimie*, op. cit., (GW 12, p. 45).

<sup>36</sup> C. G. Jung, (1945), « Après la catastrophe », op. cit., (GW 10, § 41).

<sup>37</sup> C. G. Jung, (1955-1956), *Mysterium conjunctionis I*, op. cit., § 335, p. 311.

état autoérotique ou autistique dans lequel on rêve un monde dont toutefois la réalité reste inaccessible. Le ‘sentiment d’incomplétude<sup>38</sup>’ qui en résulte et celui, encore plus fâcheux, de stérilité sont en revanche interprétés, par projection, comme une malveillance de l’entourage, et ce cercle vicieux renforce l’isolement<sup>39</sup>. » Les projections se produisent au niveau individuel, mais elles peuvent être aussi observées dans le monde : Jung se réfère principalement à la « Guerre froide », au « Rideau de Fer ». Les idéologies, les philosophies de la vie sont reliées aux approches psychologiques<sup>40</sup>.

La reconnaissance des projections et leur retrait ont toujours joué un rôle important dans l’œuvre de Jung. Ce retrait est parfois présenté de manière plutôt caricaturale: lorsqu’un semblable vous agace fortement, vous devez vous demander quelle partie de votre ombre vous êtes en train de projeter sur lui. On oublierait que de temps en temps ce semblable *est* vraiment insupportable. Je suggère que particulièrement les gens qui présentent un grave trouble narcissique sont maîtres dans l’art de faire apparaître leurs propres projections comme des projections d’autrui. Cet état de choses plutôt confus peut par exemple compliquer l’évaluation des candidats à la formation analytique.

### ***Aspects positifs***

Les tendances refoulées de l’ombre ne sont pas seulement mauvaises. En règle générale, l’ombre est tout simplement quelque chose de fâcheux, primitif, inadapté et précaire, mais pas absolument mauvais. Elle contient des qualités enfantines et primitives qui peuvent animer et embellir notre existence<sup>41</sup>, de bonnes qualités, telles qu’instincts normaux, réactions appropriées, prises de conscience réalistes, impulsions créatives, etc.<sup>42</sup>, et autres forces dormant dans l’âme<sup>43</sup>.

L’ombre n’est donc pas seulement composée de traits de caractère inférieurs ; elle représente aussi la totalité de l’inconscient. Cela signifie que, en règle générale, l’ombre est la première figure sous laquelle l’inconscient se fait connaître à la conscience. La psychologie freudienne aborderait exclusivement cet aspect. Après l’ombre, suivent les couches plus profondes de l’inconscient. Autant que nous le savons, celles-ci consistent en structures archétypales, c’est-à-dire instinctives, les *patterns of behaviour*<sup>44</sup>.

Des potentialités innées qui étaient condamnées ou rejetées sont susceptibles de constituer les aspects « obscurs » de l’ombre. D’autres qualités innées peuvent être demeurées non reconnues ou insupportables, et n’ont ainsi pas pu développer leur potentiel : elles peuvent aussi se trouver « dans l’ombre », mais sans la marque de méchanceté. Il est à mon avis très important que l’analyste soit très attentif aux manifestations de tels contenus positifs ; ils ne nécessitent pas une interprétation, mais seulement un accueil – et peut-être une discrète validation. Ce type d’intervention n’est pas repris dans le petit inventaire que nous proposons il y a quinze ans<sup>45</sup>.

---

<sup>38</sup> En français dans le texte.

<sup>39</sup> C. G. Jung, *Aion*, *op. cit.*, § 17, p. 21-22. Souligné par Jung.

<sup>40</sup> C. G. Jung, *Présent et avenir*, *op. cit.*, (GW 10, § 544).

<sup>41</sup> C. G. Jung, (1940), *Psychologie et religion*, Paris, Buchet/Chastel, 1996, (GW 11, § 13).

<sup>42</sup> C. G. Jung, *Aion*, *op. cit.*, § 423, p. 286.

<sup>43</sup> C. G. Jung, *Présent et avenir*, *op. cit.*, (GW 10, § 582).

<sup>44</sup> C. G. Jung, « Discours prononcé à l’occasion de la remise du codex Jung », *La vie symbolique*, Paris, Albin Michel, 1990, § 1830, p. 47.

<sup>45</sup> Voir J. Dehing, (1992), “The therapist’s interventions in Jungian analysis”, *The Journal of Analytical Psychology*, 37, p. 29-47.

## Complexe ou archétype ?

Les traits de personnalité obscurs et les infériorités qui édifient l'ombre ont une nature émotionnelle et une certaine autonomie : « En effet, l'émotion n'est pas une activité, mais un événement qui assaille l'individu<sup>46</sup>. » Comme le complexe, l'ombre peut avoir un caractère obsédant ou - mieux - possédant. L'ombre – comme toutes les autres figures de l'inconscient, soi, anima, animus – a une autonomie relative et une réalité de nature psychique<sup>47</sup>. L'archétype est lui aussi *autonome*.

La façon dont Jung se sert du concept d'archétype est déroutante. Certaines définitions sont pourtant cohérentes: les archétypes sont des manières ou des formes typiques par lesquelles les phénomènes collectifs deviennent l'objet de l'expérience vécue; ils ont un effet causal; ils exercent aussi une action compensatrice<sup>48</sup>. Ce sont des modes de comportement qui s'expriment eux-mêmes dans certains motifs, figures, etc.<sup>49</sup>.

Il arrive à Jung de se moquer des gens qui “travaillent encore avec l'idée préconçue que les archétypes sont des représentations héritées<sup>50</sup> », alors que sa façon de s'exprimer alimente ce malentendu : trop souvent ces « figures typiques », qui apparaissent dans les rêves, les mythes et les contes de fées, l'ombre, l'anima, l'animus, le Vieux Sage, l'Enfant, la Mère, etc.<sup>51</sup>, et qui expriment les *schèmes* archétypiques, sont incorrectement appelés archétypes : “Une figure qui est commune aux deux sexes est la dite ombre, une personnification des parties inférieures de la personnalité . Les trois figures, ombre, anima et animus, apparaissent très fréquemment dans les rêves des gens normaux, névrosés et schizophrènes. Les archétypes du Vieux Sage, et de la Terre Mère sont moins fréquemment rencontrés<sup>52</sup>. » “Les contenus de l'inconscient personnel sont des acquisitions de la vie individuelle, tandis que ceux de l'inconscient collectif au contraire sont des *archétypes* qui ont une existence permanente et a priori. [...] Les archétypes caractérisés avec la plus grande précision sur le plan empirique sont ceux qui influencent, voire perturbent le moi le plus souvent et le plus intensément, à savoir *l'ombre*, *l'anima* et *l'animus*. L'ombre est la figure la plus facilement accessible à l'expérience, car sa nature se laisse déduire dans une large mesure des contenus de l'inconscient personnel<sup>53</sup>. »

Mais le plus souvent l'ombre est traitée par Jung comme un *archétype*. “L'archétype est un mode de comportement psychique, un facteur qui est *invisible en lui-même*. De la même façon que la structure cristalline qui organise les molécules dans la solution mère, il organise inconsciemment les éléments et contenus psychiques, de telle manière qu'ils apparaissent dans des configurations typiques<sup>54</sup>. » Cette définition cohérente vient d'un article que Jung écrivit pour un lexique. Elle montre la différence entre l'*archétype* de Jung et la *pré-conception* de Bion : l'archétype opère sur la psyché, de façon plutôt solipsiste, alors que la pré-conception est en recherche d'une « réalisation » externe. En fait, Jung est davantage en accord avec la conception kleinienne de « fantaisies inconscientes » ; nous savons que Bion a dû se libérer de la domination de Mélanie Klein pour parvenir à ses propres formulations – *inter-subjectives*.

<sup>46</sup> C. G. Jung, *Aïon*, *op. cit.*, § 13, p. 20.

<sup>47</sup> *Ibid.*, § 44, p. 37-38.

<sup>48</sup> C. G. Jung, (1946), *Der Kampf mit dem Schatten*, *GW* 10, § 447.

<sup>49</sup> C. G. Jung, « Le relativisme essentiel de la psychothérapie », *op. cit.*, (*GW* 16, § 254).

<sup>50</sup> C. G. Jung, (1947), « Préface » au livre de E. Harding, (1952), *Réalité de l'âme. L'énergie psychique, son origine et son but*, Neuchâtel, A la Baconnière, (*GW* 18/II, § 1127).

<sup>51</sup> C. G. Jung, (1941), « Contribution à l'aspect psychologique de la figure de Koré », in *L'essence de la mythologie*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1980, p. 215-242, (*GW* 9/I, § 309).

<sup>52</sup> *Lexiconartikel 'Tiefenpsychologie'*, (1948), *GW* 18/II, § 1158.

<sup>53</sup> C. G. Jung, *Aïon*, *op. cit.*, § 13, p. 21.

<sup>54</sup> *Ibid.*, § 15 ; c'est moi qui souligne.



L'affirmation répétée, par Jung, que des *figures* telles que l'ombre, l'anima/animus, le Vieux Sage et la Terre Mère sont des archétypes est incompatible avec sa déclaration que les archétypes sont « invisibles » en eux-mêmes : comment peuvent-ils alors apparaître dans les images du rêve? La correction théorique exigerait une distinction claire entre les *structures* archétypiques (facteurs organisants invisibles) et les *images* ou *représentations* archétypiques, ou configurations ! Parfois Jung lui-même défend cette cohérence<sup>55</sup>.

Je conclurais donc que l'ombre *n'est pas*, ne saurait être un archétype; c'est une figure, une configuration typique, composée de contenus le plus souvent clivés ou refoulés qui peuvent aisément être projetés. Elle est sans aucun doute supportée par des structures archétypiques organisatrices, comme tout phénomène psychologique. Elle pourrait plus exactement être décrite comme un complexe qui trouve son origine dans le choc entre les structures organisatrices de l'inconscient et les expériences personnelles.

La comparaison avec les *patterns of behaviour*, empruntés à la biologie, apparaît assez régulièrement dans les écrits tardifs de Jung. En poursuivant dans cette voie, il faut noter que le schéma comportemental – en biologie – est toujours déclenché par un élément *externe* : la connaissance innée virtuelle doit – pour utiliser les mots de Bion – être *réalisée* par l'environnement. Cette dépendance vis-à-vis d'un objet externe ne se trouve pas dans l'oeuvre de Jung; il était trop attaché à l'*autonomie* de l'archétype. Je me suis demandé si la manière plutôt décevante avec laquelle il fit l'expérience de ses principaux objets (mère, père, Freud...) joua un rôle dans son désaveu ultérieur de l'objet externe.

Les archétypes sont supposés exercer une action *compensatrice*. Jung confirme cela – précisément après avoir dépeint les déraillements dévastateurs des effets archétypiques dans le Troisième *Reich* : primitivité, violence et cruauté d'une part, la promesse d'un Ordre nouveau, d'extrême droite, d'autre part<sup>56</sup>. De toute façon, la théorie de la compensation de Jung me semble dangereuse. J'ai l'impression qu'il affirme que les archétypes ont de bonnes intentions – pourvu qu'ils soient intégrés par la conscience. Ce n'est que lorsque la conscience ne les accepte pas et ne les contient pas qu'ils deviennent mauvais et destructeurs. Jung n'applique-t-il pas ici la théorie de la *privatio boni* à laquelle il s'opposa si féroce dans ses discussions avec les théologiens chrétiens ?

Ailleurs il affirme que l'archétype est indifférent : « L'archétype en lui-même n'est ni bon ni mauvais. Il est un *numen* moralement indifférent, qui devient seulement l'un ou l'autre par le choc avec le conscient : il devient une dualité opposée. Cette décision – bon ou mauvais – est provoquée, bon gré, mal gré, par l'attitude humaine<sup>57</sup>. »

## ***Anima/animus et ombre***

Ombre et anima/animus, souvent appelés archétypes, sont fréquemment cités d'un trait : ce sont des « figures crépusculaires » qui apparaissent dans les rêves, ou qui possèdent le moi<sup>58</sup>. Comme nous l'avons déjà dit, ce ne sont pas des « concoctions intellectuelles », mais des noms attribués à des complexes de faits empiriquement démontrables ; ceux-ci peuvent être observés par quiconque qui s'en donne la peine et qui est disposé à mettre ses préjugés de côté. L'expérience montre que cela semble difficile<sup>59</sup>.

---

<sup>55</sup> C. G. Jung, « Le relativisme essentiel de la psychothérapie », *op. cit.*, p. 235-255, (GW 16, § 254).

<sup>56</sup> *Der Kampf mit dem Schatten*, (1946), GW 10, § 447-9.

<sup>57</sup> C. G. Jung, (1922/1931), « Psychologie et poésie », *Problèmes de l'âme moderne*, Paris, Buchet/Chastel, 1987, p. 321-352, (GW 15, § 160).

<sup>58</sup> C. G. Jung, (1940), « À propos de la renaissance », *L'Âme et le Soi*, *op. cit.*, § 222, p. 29.

<sup>59</sup> C. G. Jung, (1947), « Préface » au livre de E. Harding, (1952), *op. cit.*, (GW 18/II, § 1127).

La confrontation avec l'ombre est moins malaisée que la confrontation avec l'anima, appelée aussi le chef-d'œuvre<sup>60</sup> ! L'ombre, l'anima et le Vieil Homme Sage expriment le symbolisme du Soi<sup>61</sup>. La confrontation, *Auseinandersetzung*, avec l'homme inconnu, dans le cas de l'homme, est personnifiée par l'*ombre*; la femme inconnue apparaît comme l'*anima*. Le Vieil Homme Sage renvoie à la personnalité mana. L'ombre personnifie la moitié inférieure de la personnalité; l'anima au contraire personnifie l'inconscient collectif. En règle générale, l'ombre est associée à une valeur de sensation négative, alors que l'anima est habituellement accompagnée d'une tonalité affective positive. Les tonalités affectives de l'ombre sont la plupart du temps nettes et démontrables, celles de l'anima et de l'animus sont moins aisées à définir<sup>62</sup>. L'ombre provoque la peur; l'anima et l'animus suscitent la panique<sup>63</sup>. L'ombre appartient déjà au royaume des schémas immatériels, sans parler de l'anima et de l'animus, qui de toute façon apparaissent en général en projection sur autrui<sup>64</sup>.

### ***Ombre et inconscient collectif***

La rencontre avec l'ombre nous rappelle notre détresse<sup>65</sup> et notre impuissance : elle nous confronte à des problèmes que nous ne pouvons résoudre par nos propres moyens. L'ombre nous met aussi en contact avec des forces secourables de notre nature profonde : la réaction de l'inconscient collectif générera des représentations archétypiques<sup>66</sup>, mais cette confrontation peut aussi créer une situation dangereuse car elle peut « faire naître une certaine panique dans la conscience<sup>67</sup> ».

«L'inconscient collectif est le non-moi réel, et il fait son apparition d'abord comme un opposé, exactement comme le font les qualités de l'ombre.»<sup>68</sup>

« Elle [l'ombre] comprend cette partie de l'inconscient collectif qui pénètre dans la sphère personnelle et y constitue ce qu'on appelle l'inconscient personnel. L'ombre représente en quelque sorte le pont qui conduit à la figure - qui n'est que conditionnellement personnelle - de l'anima, et mène au-delà à la forme impersonnelle de l'inconscient collectif. L'idée essentiellement intuitive du Soi comprend la conscience de l'ego, l'ombre ; l'anima et l'inconscient collectif, qui s'étend d'une façon indéfinie<sup>69</sup> ».

« L'ombre peut être pénétré sans difficulté par une certaine autocritique en tant qu'elle est de nature personnelle. Mais là où elle est en question comme archétype, on rencontre les mêmes difficultés qu'avec l'animus et l'anima (...) avoir un regard direct sur le mal absolu représente une expérience aussi rare que bouleversante<sup>70</sup>. » !

L'ombre personnelle est un descendant d'une figure collective numineuse<sup>71</sup>. En référence à l'inconscient collectif, l'ombre est le véritable primitif toujours vivant dans

<sup>60</sup> C. G. Jung, « Des archétypes de l'inconscient collectif », *Les Racines de la conscience, op. cit.*, p. 11-59, (*GW* 9/1, § 61).

<sup>61</sup> *Ibid.*, § 86.

<sup>62</sup> C. G. Jung, *Aïon, op. cit.*, p. 42..

<sup>63</sup> *Ibid.*, § 62, p. 47.

<sup>64</sup> *Ibid.*, § 57, p. 44.

<sup>65</sup> Laplanche et Pontalis proposent « état de détresse » comme traduction de *Hilflosigkeit*.

<sup>66</sup> C. G. Jung, (1939), « Des archétypes de l'inconscient collectif », *op. cit.*, (*GW* 9/1, § 44-45).

<sup>67</sup> C. G. Jung, *Psychologie et alchimie, op. cit.*, p. 47.

<sup>68</sup> *The Visions Seminars (1930-1934), I & II*, Zürich, Spring Publications, 1976, p. 11.

<sup>69</sup> C. G. Jung, *Mysterium conjunctionis I, op. cit.*, note 65, p.150.

<sup>70</sup> C. G. Jung, *Aïon, op. cit.*, § 19, p. 22-23.

<sup>71</sup> C. G. Jung, « Contribution à l'étude de la psychologie du fripon », *op. cit.*, (*GW* 9/1, § 469).

l'homme cultivé, et notre raison culturelle ne signifie rien pour lui. L'ombre exerce une fascination dangereuse; dont on ne peut se protéger que par une autre *fascinosum*<sup>72</sup>.

La totalité du Soi est, par définition, toujours une *complexio compositorum*; plus la conscience attribue la clarté à elle-même, revendiquant ainsi une autorité morale, plus la manière dont le Soi apparaît sera obscure et menaçante<sup>73</sup>. La totalité de l'âme, à savoir le Soi, est une composition d'opposés. Sans l'ombre le Soi ne peut être réel. Il a toujours deux aspects, un plus clair et un plus obscur, comme la représentation du Dieu pré-chrétien de l'Ancien Testament<sup>74</sup>.

« La totalité de l'âme, à savoir le Soi, est une composition d'opposés<sup>75</sup>. » Ceci peut être vrai du point de vue du moi conscient, mais sans conscience discriminante, comme Jung lui-même l'a noté, il n'y aurait pas d'opposés. Je me demande si la recherche de la totalité n'exprime pas l'aspiration de l'être humain à surmonter le clivage qui le sépare de son unité originelle avec la nature. L'homme Jung expérimenta personnellement ce clivage d'une manière très pénible; dans son autobiographie il décrit l'amer combat entre ses « personnalités n° 1 et n° 2 », son être naturel et sa partie socialement et culturellement bien adaptée. Sa psychologie analytique n'est-elle pas une tentative destinée à réintégrer ces parties perdues de soi-même, son processus d'individuation, un essai de récupération de la totalité perdue ?

## ***Ombre et éthique***

L'ombre nous confronte à un problème éthique<sup>76</sup>. *La question du mal dans la nature* ne peut être résolue avec des arguments rationalistes. La responsabilité éthique de l'individu *peut* apporter une réponse valide. Mais il faut éviter les recettes tout comme l'arbitraire. Il faut traverser le monde ombrageux des fantaisies personnelles, c'est-à-dire de l'inconscient *personnel*<sup>77</sup>. Les règles morales de base sont claires et univoques pour la conscience du moi; mais elles perdent leur pouvoir de persuasion, et donc leur applicabilité, lorsque nous prenons en compte *l'ombre compensatrice* du point de vue de la responsabilité éthique. Une personne qui possède tant soit peu de dispositions éthiques ne peut éviter ce problème<sup>78</sup>. La découverte de l'inconscient entraîna une énorme révolution de nos concepts<sup>79</sup>.

L'intégration de l'ombre formule de grandes exigences à l'égard de la morale individuelle: l'acceptation du mal ne signifie rien moins que le questionnement de l'existence morale. La totalité de l'âme doit se manifester elle-même<sup>80</sup>. L'ombre nous force à reconnaître la vérité<sup>81</sup>. Aucun développement n'est possible si l'on n'accepte pas l'ombre<sup>82</sup>. « *L'ombre* est un problème moral qui défie l'ensemble de la personnalité du moi, car nul ne peut réaliser l'ombre sans un déploiement considérable de fermeté morale<sup>83</sup>. » Chaque vérité ultime nous confronte avec une antinomie, si nous la considérons vraiment en profondeur. Nos

<sup>72</sup> C. G. Jung, *Mysterium conjunctionis I*, *op. cit.*, p. 311.

<sup>73</sup> C. G. Jung, *Métamorphoses et symboles de la libido*, Paris, Montaigne, 1931.

<sup>74</sup> C. G. Jung, *Un Mythe moderne. Des « signes du ciel »*, *op. cit.*, (GW 10, § 640).

<sup>75</sup> *Ibid.*, (GW 10, § 640).

<sup>76</sup> C. G. Jung, « Réflexions théoriques sur la nature du psychisme », *op. cit.*, (GW 8, § 410).

<sup>77</sup> C. G. Jung, (1947/1954), « A propos de la psychologie de la méditation orientale », *Psychologie et orientalisme*, Paris, Albin Michel, 1991, p. 219-237, (GW 11, § 942).

<sup>78</sup> Vorwort zu Neumann: « *Depth Psychology and a New Ethic* », GW 18/II, § 1410.

<sup>79</sup> *Ibid.*, § 1411.

<sup>80</sup> *Ibid.*, § 1414.

<sup>81</sup> *Zur Empirie des Individuationsprozesses*, GW 9/I, § 560.

<sup>82</sup> *Ibid.*, § 600.

<sup>83</sup> C. G. Jung, *Aion*, *op. cit.*, § 14, p. 20.

déclarations à propos de l'inconscient sont des vérités « eschatologiques », c'est-à-dire, des concepts limites<sup>84</sup>. Personne ne se trouve au-delà du bien et du mal. L'être humain normal se trouve entre les opposés; il sait qu'il ne peut les lever, aussi longtemps que les choses vont bien. Comme il n'y a pas de mal sans bien, il n'y a pas de bien sans mal non plus. Le choc des devoirs force à un examen de conscience, et rend la découverte de l'ombre possible. A son tour l'ombre force à une confrontation avec l'inconscient, et à une intégration<sup>85</sup>.

Une fois de plus Jung s'oppose à la théorie de la *privatio boni* : « Aussi longtemps que le mal est μη ον, personne ne prendra jamais l'ombre au sérieux. On continuera de penser qu'Hitler et Staline ne représentent qu'un 'défaut contingent de perfection'. *L'avenir de l'humanité dépendra dans une grande mesure de la connaissance qu'elle acquerra de l'ombre*. Le mal est – en termes de psychologie – d'une effrayante réalité<sup>86</sup>. »

Peut-être le patient *doit-il* faire l'expérience du mal et en supporter la force, « parce que c'est le seul moyen pour que, finalement, il renonce à son pharisaïsme vis-à-vis du prochain » et qu'il cesse de détourner son regard, fuyant et évitant la confrontation<sup>87</sup>. Mais, « Mettre quelqu'un en face de son ombre, c'est aussi lui montrer ce qu'il a de lumineux. Lorsque l'on a fait plusieurs fois cette expérience, lorsque l'on a appris à juger en se plaçant *entre* les extrêmes, on en vient inévitablement à ressentir ce que signifie son propre *soi*<sup>88</sup>. »

Jung souligne donc les conséquences éthiques de la confrontation à l'ombre, à la fois pour l'individu et pour l'humanité en général. Mais : « On n'a pas non plus connaissance qu'il y aurait plus de bien que de mal ou que peut-être le bien serait le plus fort. On peut seulement espérer que le bien l'emportera. Si l'on identifie le bien à la constructivité, il existe une probabilité pour que la vie continue sous une forme plus ou moins supportable ; si au contraire la destructivité était prépondérante, assurément le monde aurait déjà péri depuis longtemps de son propre fait. Ce n'a pas été jusqu'ici le cas ; il est donc permis de supposer que le positif domine le négatif. C'est aussi pourquoi la psychothérapie présuppose, avec optimisme, que l'éveil à la conscience fait ressortir l'existence du bien plus que celle du mal, source de ténèbres. Devenir conscient, c'est réellement concilier les contraires et par là développer un tiers qui se situe au-dessus d'eux<sup>89</sup>. » En dépit de toute la destructivité dont il fut le témoin, la conscience est, selon Jung, une invention utile de la nature<sup>90</sup>. C'est un point de vue optimiste qui me laisse dubitatif (ou que je ne partage pas.)

## ***Ombre et collectivité***

La nature humaine a aussi un côté obscur, et ainsi en est-il de toutes les activités humaines, institutions et convictions. On ne peut éradiquer les instincts guerriers de l'homme<sup>91</sup>. Le dualisme de l'être humain provoque une ombre dangereuse. D'une part, nous trouvons un individu dépourvu de signification, à la merci de forces incontrôlables, d'autre part l'ombre, l'assistant invisible des machinations obscures de la politique<sup>92</sup>. Personne ne peut échapper à la lourde ombre collective de l'humanité – elle appartient à la nature

<sup>84</sup> *Vorwort zu Neumann, op. cit.*, (GW 18/II, § 1413).

<sup>85</sup> *Ibid.*, (GW 18/II, § 1417). »

<sup>86</sup> C. G. Jung, *Correspondance 1941-1949*, Paris, Albin Michel, 1993, p. 309.

<sup>87</sup> C. G. Jung, (1947/1954), « Le Bien et le Mal dans la psychologie analytique », *Psychologie et orientalisme*, *op. cit.*, p. 268.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 271.

<sup>89</sup> C. G. Jung, « Lettre à Hélène Kiener », *Correspondance 1955-1957*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 74.

<sup>90</sup> C. G. Jung, *Correspondance 1906-1940, op. cit.*, p. 306.

<sup>91</sup> *Der Kampf mit dem Schatten*, (1946), GW 10, § 456.

<sup>92</sup> C. G. Jung, *Présent et avenir, op. cit.*, (GW 10, § 576).

humaine<sup>93</sup>. « Ce qui se produit chez l'individu se produit aussi au bout de quelque temps chez les peuples par accumulation naturelle. [...] Il en va des nations comme de l'individu. Quand il grandit trop, ses racines s'enfoncent trop profondément, c'est à dire qu'au bout d'un certain temps il va être rattrapé même dans son progrès le plus rapide par sa propre ombre, ce qui donne alors à chacun suffisamment à faire chez soi. Chez l'individu, on parle de conflit, pour la nation on dit par exemple guerre civile ou révolution<sup>94</sup>. » C'est dire que la psychopathologie de la foule est enracinée dans la psychologie de l'individu<sup>95</sup>.

L'identification à l'inconscient collectif mène à la psychose de masse et à des développements catastrophiques. Cette identification peut être empêchée par la reconnaissance de l'ombre, de l'existence et de la signification des archétypes<sup>96</sup>. Il est nécessaire de reconnaître sa propre ombre et ses machinations obscures. Si nous étions capables de voir notre ombre, nous serions immunisés contre l'infection morale et mentale et contre la dégradation<sup>97</sup>.

Lorsque les gens s'amassent pour former des foules, dans lesquelles l'individu est submergé, les ombres des individus sont mobilisées, et – comme l'histoire le démontre – elles sont également personnifiées et incarnées<sup>98</sup>. Une inversion se produit alors, et l'ombre apparaît à l'extérieur. Le diable est exorcisé – avec l'aide de Belzébuth, mais la racine du mal demeure intacte. Le communisme, comme il était pratiqué en Union Soviétique, est considéré par Jung comme étant un exemple de ce mécanisme<sup>99</sup>. À l'époque du « Rideau de Fer », l'homme occidental était en danger de perdre entièrement son ombre car il la projetait de l'autre côté de ce « Rideau ». L'Histoire n'est plus la même, mais malheureusement cela demeure d'actualité et agit comme une dissociation névrotique<sup>100</sup>.

Le *trickster*<sup>101</sup> est une figure d'ombre collective<sup>102</sup>, la somme de tous les traits de caractère inférieurs; il émerge de l'ombre individuelle<sup>103</sup>. Au carnaval nous trouvons un reste de la figure d'ombre collective<sup>104</sup>.

Le point de vue de Jung sur les relations entre individu et collectivité m'apparaît comme réducteur. Il n'arrive pas à voir qu'un groupe n'est *pas* simplement la somme de ses membres. Je ne partage pas non plus le point de vue de Freud<sup>105</sup>, mais il a le mérite, me semble-t-il, d'être plus sophistiqué.

Jung compare la guerre froide à une dissociation névrotique. La reconnaissance de notre ombre nous immuniserait contre l'infection morale et mentale et contre la dégradation ; elle empêcherait l'identification à l'inconscient collectif, la psychose de masse et d'autres catastrophes. Tout cela peut être vrai, mais j'ai bien peur que le pouvoir soit de toute façon en premier lieu saisi par des gens qui ne se préoccupent *nullement* de leur ombre. Jung est conscient de ce problème; certaines déclarations à propos du *Führer* par exemple sont proches

<sup>93</sup> *Ibid.*, § 572.

<sup>94</sup> C. G. Jung, « Lettre à Albert Oppenheimer », *Correspondance 1906-1940*, *op. cit.*, p. 178.

<sup>95</sup> *Der Kampf mit dem Schatten*, *GW* 10, § 445.

<sup>96</sup> C. G. Jung, « Réflexions théoriques sur la nature du psychisme », *op. cit.*, (*GW* 8, § 425-6).

<sup>97</sup> C. G. Jung, « Essai d'exploration de l'inconscient », *L'homme et ses symboles*, Paris, Robert Laffont, 1964, p. 18-103, (*GW* 18/I, § 562).

<sup>98</sup> C. G. Jung, « Contribution à l'étude de la psychologie du fripon », *op. cit.*, (*GW* 9/I, § 478).

<sup>99</sup> C. G. Jung, « *Présent et avenir* », *op. cit.*, (*GW* 10, § 558).

<sup>100</sup> C. G. Jung, « Essai d'exploration de l'inconscient », *L'homme et ses symboles*, *op. cit.*, (*GW* 18/I, § 561).

<sup>101</sup> Fourbe, escroc, joueur de tours.

<sup>102</sup> C. G. Jung, « Lettre au Père Victor White », *Correspondance 1950-1954*, Paris, Albin Michel, 1994, p. 233-244.

<sup>103</sup> C. G. Jung, (1954), « Contribution à l'étude de la psychologie du fripon », *op. cit.*, (*GW* 9/I, § 484).

<sup>104</sup> *Ibid.*, § 469.

<sup>105</sup> S. Freud, *Psychologie des masses et analyse du moi*, 1921.

de la description de Bion à propos du dirigeant qu'un groupe se choisit : « Le dirigeant sera trouvé chez l'individu qui manifeste le moins de résistance, la responsabilité la plus étroite, et – en vertu de son infériorité – la plus forte faim de pouvoir. »<sup>106</sup>

A mon avis les psychologues analytiques ont peu à dire à propos des problèmes collectifs. Ils sont spécialisés dans une forme particulière de relation *duelle*; ils peuvent être excellents en cette matière, et traiter les enchevêtrements du transfert/contre-transfert de façon vraiment très adroite. Mais ils ne sont pas habilités à transposer leurs découvertes et leurs théories à des groupes plus larges. Il suffit de penser aux nombreux clivages se produisant dans les sociétés analytiques, ou de considérer l'exclamation de James Hillman: "Cent ans de psychanalyse, et le monde ne s'est pas amélioré d'une once!"

Les comparaisons effectuées par Jung peuvent contenir quelque vérité, mais elles font fi de la grande complexité des phénomènes de groupe. Et – ce qui est plus important à mon avis – ces avertissements en forme de sermon n'ont que peu, voire aucun effet thérapeutique.

### *L'ombre en psychothérapie*

La première étape de la psychothérapie doit être une catharsis, une purification, marquée par un retour de contenus refoulés et perdus. Ceci constitue une expérience douloureuse : ce qui est inférieur et même pernicieux m'appartient, et me donne réalité et consistance; c'est mon *ombre*. Comment puis-je être réel, si je ne projette pas une ombre<sup>107</sup>?

Pour le patient, « (...) la maladie n'est pas un fardeau superflu et donc insensé, *elle est lui-même* ; lui-même en tant qu'« autre », celui que l'on cherche toujours à exclure, par paresse infantile par exemple, ou par peur, ou pour toute autre raison. De cette façon on fait du moi, comme le dit Freud à juste titre, un « lieu d'angoisse », ce qu'il ne serait jamais si on ne se défendait névrotiquement contre soi-même. [...]. C'est à cet « autre » intime si redouté que s'en prend en toute première ligne la technique « psychanalytique » qui sape, déprécie, et défait avec toujours l'espoir de frapper de paralysie l'adversaire de façon durable<sup>108</sup>. » Le point de vue de Jung est différent : *ce n'est pas la névrose qui est guérie, c'est la névrose qui nous guérit*. « L'homme est malade, mais sa maladie est une tentative de la nature pour le guérir<sup>109</sup>. » Ceci peut être partiellement vrai, mais de telles déclarations me paraissent impliquer un déni des forces destructrices que nous voyons à l'œuvre dans certaines formes de souffrance névrotique et surtout psychotique. Ici encore Jung me semble adhérer à la théorie de la *privatio boni* qu'il répudie avec véhémence à d'autres occasions.

Existe-t-il une *technique* pour la confrontation à l'ombre ? Non, seule l'attitude compte : « On doit surtout accepter l'existence de l'ombre et la prendre sérieusement en considération. Deuzio : il est nécessaire de connaître clairement ses particularités et ses visées. Et tertio : de longues et difficiles discussions sont indispensables. [...]. Personne ne peut savoir ce qui ressort de telles discussions, on sait seulement que, grâce à un travail en commun minutieux, le problème en tant que tel évolue. Très souvent, des intentions apparemment impossibles de l'ombre ne sont que des menaces proférées en réponse au refus du Moi de la prendre réellement en considération. De telles menaces s'adoucissent lorsqu'on va au-devant d'elles sérieusement<sup>110</sup>. » On ne doit cependant pas se soumettre à l'inconscient.

<sup>106</sup> *Der Kampf mit dem Schatten*, (GW 10, § 449).

<sup>107</sup> C. G. Jung, « La psychologie analytique dans ses rapports avec l'oeuvre poétique », *Problèmes de l'âme moderne*, p. 353-380, (GW 15, § 119).

<sup>108</sup> C. G. Jung, (1934), "La situation actuelle de la psychothérapie", traduit de l'allemand par Alix Gaillard-Dermigny, in *Cahiers jungiens de psychanalyse*, n° 96, Automne 1999, p. 54-55 (§ 360).

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 55 (§ 361).

<sup>110</sup> C. G. Jung, "Lettre à Mr P.W. Martin", *Correspondance 1906-1940*, , *op. cit.*, p. 299-300.

Si telle était la seule attitude correcte, la nature n'aurait pas inventé la conscience, et les animaux seraient les incarnations idéales de l'inconscient<sup>111</sup>.

Une confrontation dialectique, *Auseinandersetzung*, est nécessaire<sup>112</sup>. Devenir conscient du conflit entre les opposés nécessite une expérience particulière, à savoir *la reconnaissance d'un autre, étranger, à l'intérieur de moi*, une instance existant objectivement avec une volonté différente<sup>113</sup>. Les alchimistes appelèrent cette étape de confrontation à l'ombre, *nigredo*, premier pas lors du processus alchimique. '*Melancholia*' indique une coïncidence avec l'ombre<sup>114</sup>. Sans cette confrontation approfondie avec un vis-à-vis, la résolution des projections infantiles est généralement tout simplement impossible<sup>115</sup>.

L'ombre est fondamentalement opposée à la personnalité consciente. L'énergie psychique résulte de la tension des opposés<sup>116</sup>. La confrontation à l'ombre cause d'abord une stagnation, un arrêt, qui empêche toute décision morale. Tout devient douteux; c'est la *nigredo*, une situation de division et de clivage<sup>117</sup>.

Le retrait des projections mène à une intégration de la personnalité. L'ombre contient les aspects inférieurs et donc cachés de la personnalité, la faiblesse qui fait partie de chaque force, la nuit qui vient après le jour, le mal dissimulé dans le bien<sup>118</sup>.

“Dans la mesure où le traitement analytique rend ‘l'ombre’ consciente, il cause un clivage et une tension des opposés qui à leur tour cherchent la compensation dans l'unité. L'ajustement est atteint par des symboles. Le conflit entre les opposés peut mettre notre psyché sous tension, jusqu'au point de rupture, si nous les prenons au sérieux. Le *tertium non datur* de la logique prouve sa valeur: aucune solution n'est en vue. Si tout va bien, la solution apparaît, apparemment de son propre chef, naturellement. C'est seulement dans ce cas qu'elle est convaincante. Elle est ressentie comme une ‘grâce’.”<sup>119</sup>

La façon dont Jung traite de l'ombre ne comporte pas d'analyse des dynamiques du transfert/contre-transfert. Le thérapeute devrait encourager le patient à laisser la catharsis se produire, en essayant de saisir les contenus inconscients qui viennent à la surface en émergeant de ses propres profondeurs, et en essayant de connaître ses fantaisies, même lorsqu'elles sont ‘noires’<sup>120</sup>. Parfois, pourtant, il insiste sur le fait que les résolutions de projections infantiles nécessitent une confrontation approfondie avec un vis-à-vis<sup>121</sup>, mais il n'est pas clairement établi si ce vis-à-vis fonctionne comme un censeur moral ou bien comme un participant dans un pénible processus intersubjectif. La métaphore du bain alchimique suggère la dernière possibilité.

---

<sup>111</sup> C. G. Jung, Correspondance I, 1906-1940, *Lettre à N.*, op. cit., p. 306.

<sup>112</sup> C. G. Jung, *Psychologie et alchimie*, op. cit., (GW 12, p. 45).

<sup>113</sup> C. G. Jung, (1939), « L'arbre philosophique », *Racines de la conscience*, op. cit., p. 327-464, (GW 13, § 481).

<sup>114</sup> C. G. Jung, *Psychologie et alchimie*, op.cit., (GW 12, p. 52.)

<sup>115</sup> C. G. Jung, *Psychologie du transfert*, Paris, Albin Michel, 1980.( GW 16, § 420).

<sup>116</sup> C. G. Jung, (1955/1956), *Mysterium conjunctionis II*, Paris, Albin Michel, 1982, p. 295 (GW 14/II, § 366).

<sup>117</sup> Ibid., p. 296 (§ 367).

<sup>118</sup> C.G.Jung, (1946), *Psychologie du transfert*, op.cit. ( GW 16, § 420).

<sup>119</sup> C. G. Jung, (1961), *Ma vie*, Paris, Gallimard, 1985, p. 380-381.

<sup>120</sup> C.G.Jung, Correspondance, *Lettre à N.* (*Briefe I*, p. 131.)

<sup>121</sup> C.G.Jung. *Psychologie du transfert*, op.cit., (GW 16, § 420.)

## **2. Ombre, théorie et conscience discriminante**

### ***L'ombre de Jung***

Dans une lettre, Jung révèle les sources personnelles de son concept d'ombre: "Je n'aurais guère été capable de formuler le concept d' 'ombre', si son existence n'avait été ma plus grande expérience, et certainement pas seulement chez les autres, mais en moi-même... En fait, mon ombre est si grande, que je n'ai pu fermer les yeux sur elle dans mon plan de vie. Oui, j'ai dû la considérer comme une partie nécessaire de ma personnalité, tirer les conséquences de cette prise de conscience, et en prendre la responsabilité. Par de nombreuses expériences amères j'ai appris que le péché, que quelqu'un a – ou que l'on *est*, peut conduire aux remords, mais ne peut être aboli. Je ne crois pas au tigre qui s'est définitivement converti au végétarisme et qui se nourrit seulement de pommes. Ma consolation a toujours été Paul: il ne pensait pas qu'il était indigne de lui d'admettre qu'il portait une épine sous sa chair. Mon péché devint ma tâche la plus chère. Je ne la laisse pas aux autres, de sorte que je pourrais apparaître comme le Messie, qui toujours sait ce qui est bon pour les autres."<sup>122</sup>

A quel péché Jung se réfère-t-il ? J'émettrais l'hypothèse qu'il fait allusion – au niveau conscient – à ses « composantes polygames » découvertes d'abord lors de sa relation avec Sabina Spielrein: "[...] mes intentions ont toujours été pures. Mais vous savez bien que le diable peut employer les meilleures choses pour produire de la boue. J'ai appris un nombre indicible de choses, à cette occasion, en philosophie de la vie matrimoniale. Malgré toute l'auto-analyse, j'avais en effet, auparavant, de mes composantes polygames une connaissance tout à fait inadéquate. Maintenant je sais où et comment on saisit le diable. Ces prises de conscience douloureuses et cependant hautement salutaires m'ont par là précisément, je l'espère, assuré des qualités morales dont la possession me sera d'un grand avantage dans ma vie future. Ma relation avec ma femme y a beaucoup gagné en assurance et en profondeur."<sup>123</sup>

Quelques-uns de ses rêves ne manquent pas d'une certaine grandeur: "Faust, le philosophe inepte, obtus, rencontre le côté obscur de son être, son ombre sinistre, Méphistophélès, qui en dépit de ses dispositions négatives représente le véritable esprit de vie en tant qu'opposé à l'aride érudit qui se trouve au bord du suicide. Mes propres contradictions internes apparaissent ici sous forme dramatique [...]"<sup>124</sup>

Il rêve même d'une ombre 'ethnique': "Le teint brun foncé de l'arabe le marque comme une 'ombre', mais pas une ombre personnelle, plutôt une ombre ethnique associée non pas à ma persona mais à la totalité de ma personnalité, c'est-à-dire, au Soi."<sup>125</sup>

### ***Jung à propos de la conscience***

Avant d'en venir à mes – tentatives de – conclusions, je ferai une brève incursion dans le problème de la conscience qui apparaît extrêmement difficile à définir. Freud la considérait comme "un fait sans équivalent et qui ne se peut ni expliquer ni décrire [...]. Cependant, lorsqu'on parle de la conscience, chacun sait immédiatement, par expérience, de quoi il s'agit."<sup>126</sup>. La définition qu'en donne Jung dans *Types Psychologiques* indique : "la relation de

<sup>122</sup> C. G. Jung, *Correspondance IV, 1955-1957, Lettre au Dr. Theodor Bovet*, Paris, Albin Michel 1995, p. 101 (*Briefve II*, p. 518. )

<sup>123</sup> Lettre à Freud, n° 133 J, 1909. In: Freud, S. & C.G. Jung (1906-1914), *Correspondance*, éditée par les soins de William McGuire, trad. franç. Gallimard, Paris, 1975 (2 tomes), p. 283.

<sup>124</sup> C.G.Jung, *Ma vie, op.cit.* (MDR, op. cit., p. 262.)

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 273.

<sup>126</sup> Cité par Laplanche, J. & J.-B. Pontalis (1971), *Vocabulaire de la psychanalyse*. Presses Universitaires de France, Paris.



contenus psychiques au moi, pour autant que cette relation est perçue comme telle par le moi. [...] La conscience est la fonction ou l'activité qui maintient la relation de contenus psychiques avec le moi. La conscience n'est pas identique à la psyché [...].<sup>127</sup> Le moi est, quant à lui, défini comme « un complexe de représentations qui constitue le centre de mon champ de conscience et apparaît posséder un haut degré de continuité et d'identité<sup>128</sup>. » La définition est manifestement circulaire – et donc tautologique. De plus : la conscience maintient une relation entre des contenus psychiques et le moi (le centre de la conscience); elle n'est pas seulement 'une fonction ou activité' qui rend cette relation possible, mais aussi la *conscience* de cette relation.

Chaque penseur<sup>129</sup>, dira Jung plus tard, a tendance à considérer l'âme, en tant que donnée immédiate, comme ce qu'il y a de plus connu: aucune expérience objective supplémentaire n'est nécessaire... Il est malaisé de se défaire de la vision naïve originelle selon laquelle l'âme est la chose la mieux connue de toutes<sup>130</sup>. Et, "C'est la capacité de l'homme à être conscient qui le rend humain."<sup>131</sup>

Parfois Jung est lyrique lorsqu'il parle de la conscience: "Lorsqu'on réfléchit à ce que la conscience est réellement, on est profondément impressionné par l'extrême merveille qu'un fait qui se passe à l'extérieur dans le cosmos produit simultanément une image interne, que cela a lieu, pour ainsi dire, aussi à l'intérieur, c'est-à-dire: devient conscient."<sup>132</sup> "Pourquoi l'homme doit-il atteindre une conscience plus élevée – à tort et à travers<sup>133</sup>?" Jung admet que la réponse à cette question est plutôt difficile; il peut seulement professer sa foi: la beauté du monde et du cosmos n'aurait jamais *existé* sans la conscience humaine. L'homme est le premier être qui sait, que toutes ces choses *sont*. Ainsi chaque petit pas vers la conscience est créateur du monde<sup>134</sup>.

*La conscience n'est qu'une partie de la psyché.* Elle se développe à partir de l'inconscient dont nous ne connaissons pas les limites. La conscience est dépendante de l'inconscient : "Car en effet la conscience ne se crée pas elle-même – elle surgit de profondeurs inconnues. Au cours de l'enfance elle s'éveille progressivement, et tout au cours de la vie elle émerge chaque matin de la condition inconsciente des profondeurs du sommeil. C'est comme un enfant qui sort quotidiennement de la matrice primordiale de l'inconscient."<sup>135</sup>

*La conscience discrimine :* "Il n'y a pas de conscience sans distinction des contraires. C'est le principe paternel du *Logos* [...]. L'inconscience est le péché originel, le mal même, pour le *Logos*."<sup>136</sup> La conscience est créative, elle produit – par le conflit – la lumière. Mais elle *entraîne de grandes pertes* : "La conscience tend à oublier le fait qu'elle est victime des *concepts verbaux qu'elle a engendrés*. [...] Le progrès vers le *Logos* est vraiment une grande

---

<sup>127</sup> C.G. Jung, (1921) *Types psychologiques*, Genève, Georg 1977, (*GW* 6, § 758).

<sup>128</sup> Ibid., § 810.

<sup>129</sup> Dans ce paragraphe je cite des passages de : Dehing, J. (1975), S. Freud, l'Instinct de Mort, la Mère et la Conscience. *Rev. Psychol. Sci. Educ.*, 10: 315-344.

<sup>130</sup> C.G.Jung,(1947/1954). « Réflexions théoriques sur la nature du psychisme » *Les racines de la conscience, op. cit.*, (*GW* 8, § 343.)

<sup>131</sup> Ibid., § 412.

<sup>132</sup> C.G.Jung,(1934), *L'homme à la découverte de son âme*,Genève, éditions du Mont Blanc,1970.(*Basel Seminar*, publication privée, 1934, p. 1, cité en *DMR*, p. 413.)

<sup>133</sup> En français dans le texte.

<sup>134</sup> C.G.Jung,(1939), « Les aspects psychologiques de l'archétype de la mère », *Les racines de la conscience, op.cit.*( *C.W.* 9/I, § 177).

<sup>135</sup> C.G.Jung, (1948), « À propos de la psychologie de la méditation orientale » « *Psychologie et orientalisme* » *op.cit.* p. 219-237. ( *C.W.* 11, § 935).

<sup>136</sup> C.G.Jung, (1939), « Les aspects psychologiques de l'archétype de la mère » *Les racines de la conscience, op.cit.* ( *C.W.* 9/I, § 178).

conquête, mais on doit le payer par une perte d'instinct, c'est-à-dire de réalité, au point que l'on colle d'une façon primitive aux seuls mots"<sup>137</sup>

*La conscience est relative, et limitée* : il y a une conscience dans laquelle l'inconscient prédomine, exactement comme il y a une inconscience dans laquelle la conscience l'emporte; il n'y a *pas de contenus conscients, qui ne soient inconscients sous un autre rapport*; peut-être n'y a-t-il pas non plus d'éléments psychiques inconscients, qui ne soient en même temps conscients<sup>138</sup>.

Une fois de plus Jung fait honneur à sa réputation : d'une part il surestime grandement la conscience, cette 'extrême merveille', qui selon lui crée le monde entier - point de vue certainement très subjectiviste ! -; d'autre part il souligne la dépendance de la conscience à l'égard de l'inconscient, et les limitations qu'elle entraîne : unilatéralité, assujettissement à la tyrannie du langage, perte du sentiment d'unité, de nature et d'instinct.

Pour ma part, je pense que la fonction *discriminante* de la conscience a besoin de retenir toute notre attention : par elle, la réalité est séparée en pôles opposés. Quant au terme *awareness*, je le réserve pour une forme de conscience qui *ne* discrimine *pas*.

J'ai déjà critiqué le manque de précision historique dans les *Gesammelte Werke (Oeuvres Complètes)*. L'inconscient est peut-être atemporel, mais ses expressions – comme dans la vie et l'oeuvre de C.G. Jung – *ne* le sont *pas*. "Ma vie est l'histoire d'une auto-réalisation de l'inconscient."<sup>139</sup>, disait Jung. Cette inlassable évolution impliquait un assez grand nombre d'autres personnes. Mais... "Tous les autres souvenirs de voyage, de gens et de mon environnement ont pâli à côté de ces événements intérieurs. [...] Les souvenirs des événements extérieurs de ma vie se sont en grande partie estompés ou ont disparu. Mais mes rencontres avec l' 'autre' réalité, mes combats avec l'inconscient, sont gravés de façon indélébile dans ma mémoire."<sup>140</sup> Ceci constitue – selon moi – l'ombre la plus importante de Jung et de son oeuvre: il était si polarisé sur l'inconscient collectif et ses manifestations qu'il négligea les facettes personnelles – interrelationnelles – des dynamiques inconscientes. Non seulement la relation à l'autre devint secondaire, subordonnée à la phénoménologie de l'inconscient, mais parfois elle fut complètement scotomisée. Ainsi que le faisait remarquer Emma Jung de façon spirituelle, en interrompant une discussion entre Carl Gustav et Michael Fordham : "Tu sais très bien que tu n'es intéressé par personne, sauf s'il manifeste des archétypes."<sup>141</sup>

Selon Jung, chaque théorie psychologique est en premier lieu l'expression de la psychologie de son auteur. Sa propre psychologie analytique est en grande partie une généralisation de ses propres expériences sur la voie de l'individuation ; il me semble qu'il avait tendance à hypostasier les figures qu'il rencontrait au cours de ce périple : ombre, anima/animus, etc.. On comprend qu'il ait essayé de corroborer ses découvertes par l'étude, entre autres, du Gnosticisme, de l'alchimie, du Christianisme, et diverses mythologies, tant orientales qu'occidentales. Toutes ces sources collectives lui procuraient d'amples

---

<sup>137</sup> C.G.Jung,(1954), " Le symbole de la transsubstantiation dans la messe", *Les racines de la conscience, op.cit. (G.W. 11, § 442)*.

<sup>138</sup> C.G.Jung, (1947/1954), " Réflexions théoriques sur la nature du psychisme" *Les racines de la conscience, op.cit. ( GW 8, § 385)*.

<sup>139</sup> *MDR*, op. cit., p. 17.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>141</sup> Fordham, M. (1993), *The Making of an Analyst: A Memoir*. Free Association Books, London, p. 117.

confirmations de la plausibilité de sa théorie ; il les avançait même comme d'irréfutables preuves.

A cet égard, il est important de noter que Jung n'était pas – comme Freud par exemple – un névrosé plus ou moins bien portant : ses crises majeures, après la rupture avec Freud et la psychanalyse, évoquent davantage la psychose. Il a pourtant réussi à maintenir son équilibre, et il est sorti en fin de compte de sa « maladie créative », riche de brillantes découvertes. Mais le grand éclat de lumière qu'il décela ainsi projette aussi une ombre immense, surtout si ces éléments sont généralisés et hypostasiés, sans contact avec l'histoire personnelle et relationnelle de chacun.

Jung a dit un grand nombre de choses qui étaient exactes. Il éclaira un grand nombre de phénomènes psychologiques. Mais, en tant qu'être humain, il ne pouvait éviter d'être pris au piège des limitations de la conscience discriminante : toute « vérité », professait-il, projette inévitablement une ombre, une « contre-vérité », ainsi qu'il le soulignait dans ces moments anti-dogmatiques : si quelque chose est psychologiquement vrai, son opposé doit être vrai aussi... Si la psychologie analytique est une science, cette question dépend de la manière dont nous définissons la science, et dans quelle mesure cette science doit être *'evidence based'*<sup>142</sup>), elle ne peut certainement pas être dogmatique, et toutes ses affirmations doivent être systématiquement soumises à l'investigation critique.

Le paradigme psychanalytique a subi des changements très importants – mêmes révolutionnaires – au cours des dernières décennies. Certains dogmes ont enfin été abandonnés: la nécessité de lever l'«amnésie infantile», l'analyste en tant qu'«écran blanc», l'interprétation comme unique agent de changement, pour n'en citer que quelques-uns. Bien sûr, certains remparts dogmatiques résistent encore à ces changements, mais dans l'ensemble un vent frais est en train de souffler, et plusieurs anciens hérétiques sont re-découverts – Jung en fait partie. Je souscris à cette approche pluraliste: l'esprit humain possède tant de facettes, et notre conscience discriminante est si limitée, que nous ne pouvons espérer pouvoir saisir la psyché dans sa totalité à l'aide d'une théorie unique.

Ceci constitue pour moi la leçon la plus importante à tirer du concept d'ombre : toute vérité psychanalytique est relative, et chaque théorie a inévitablement une ombre. Chaque auteur proposant une nouvelle théorie devrait avoir le devoir éthique de la soumettre à un examen approfondi : quelle est l'ombre projetée par les thèses avancées ? Il est surprenant que Jung n'ait jamais considéré sa psychologie analytique de cette manière critique : Freud et Adler étaient unilatéraux, disait-il, mais sa propre psychologie est trop souvent présentée comme universelle et définitive. Il écrivait pourtant que les « théories en psychologie sont le diable même. Il est vrai que nous avons besoin de certains points de vue pour leur valeur heuristique et d'orientation; mais ils devraient toujours être regardés comme de simples concepts auxiliaires qui peuvent être mis à l'écart à chaque moment. Nous connaissons encore tellement peu à propos de la psyché qu'il est indéniablement grotesque de penser que nous sommes suffisamment avancés pour élaborer des théories générales. [...] Il ne fait pas de doute qu'une théorie est le meilleur revêtement pour dissimuler le manque d'expérience et l'ignorance, mais les conséquences sont déprimantes: fanatisme, superficialité, et sectarisme scientifique<sup>143</sup>. »

Les freudiens contemporains découvrent aussi – enfin – la précarité de leurs théories : «Depuis longtemps la psychanalyse a dû se défendre contre l'accusation selon laquelle ses interprétations découlent de certitudes pathologiques, de préjugés et d'omnipotence médicale

<sup>142</sup> Basée sur des preuves ou des indications scientifiques.

<sup>143</sup> C.G.Jung, (1938), Préface à la troisième édition de « Conflits de l'âme enfantine », *Psychologie et éducation*, Paris, Buchet Chastel 1997, p. 126-128. (*GW 17*, p. 16).

sans fondement scientifique. Mais, dans le contexte philosophique moderne, toute connaissance et toute interprétation [...] sont considérées comme relatives : elles sont toutes construites à partir du point de vue de la culture, du cadre intellectuel ambiant et de l'expérience de celui qui interprète. Il n'y a pas de vérité absolue. Si nous appliquons la théorie du chaos et les ramifications du principe de Heisenberg – selon laquelle toute observation change les phénomènes observés – nous constatons que la reconnaissance de schémas dans les systèmes complexes est toujours ouverte à de multiples interprétations, et que l'analyse n'est pas la seule à composer avec l'ambiguïté."<sup>144</sup>

Jung avait très vite compris cette relativité de toute interprétation : dans son débat avec Freud il s'était douloureusement heurté à cette 'certitude scientifique pathologique'. Dès ses recherches sur les types psychologiques, il essaya de comprendre les éléments qui déterminent notre vision du monde. Mais il n'a pas toujours maintenu sa position anti-dogmatique à l'égard de ses propres spéculations : c'est ce que j'appellerais l'ombre de son oeuvre.

La psyché a de multiples facettes, et un système psychologique ne peut en éclairer qu'un nombre limité, alors que d'autres se trouveront à leur tour plongées dans l'ombre. Toute théorie est provisoire et devrait être considérée comme une hypothèse visant à rendre compte – le mieux possible – du système étudié, hypothèse à remplacer dès que de nouvelles données l'invalident ou la mettent en doute.

Je conclurai en soulignant la relation intime entre l'ombre et la conscience discriminante : l'ombre est une conséquence immédiate de l'activité dissociative de la conscience discriminante. A mon avis, il est plus important de surmonter ces clivages, grâce à la *fonction transcendante* dirait Jung, que d'« intégrer » l'ombre. Peut-être est-ce identique, mais la seconde option reste dans la sphère discriminante, alors que la première la « transcende », ne serait-ce que partiellement et temporairement. Je ne pense pas que l'être humain puisse jamais atteindre la « totalité » ; il peut seulement y aspirer, faire des efforts pour l'atteindre sans jamais y arriver, excepté à certains moments très rares et très brefs au cours desquels il peut l'effleurer.

**Résumé :** *L'auteur propose en premier lieu une lecture critique des divers textes où Jung a parlé de l'ombre. Il aborde les origines du concept et l'étudie en tant que partie inférieure de la personnalité en le comparant à l'inconscient personnel de Freud. Il l'étudie également en relation avec le clivage et la projection, avec le complexe et l'archétype, avec l'anima/animus et l'inconscient collectif. Il s'interroge sur les problèmes éthiques posés par l'ombre et sur son impact quant à la collectivité ? Il traite de ses manifestations dans la psychothérapie, et de son lien avec la fonction transcendante, l'individuation et la totalité ? La deuxième partie du texte est consacrée à l'ombre de Jung et de sa psychologie analytique ; l'importance de l'ombre dans toute théorisation est soulignée, particulièrement en sciences humaines. Les rapports entre ombre et conscience discriminante constituent le fil rouge de cet article.*

**Mots-clés :** Archétype - Clivage - Complexe - Éthique - Inconscient personnel - Individuation - Ombre - Projection - Théories analytiques.

---

<sup>144</sup> Scharff, D.E. & Scharff, J.S. (2005) : Chaos theory and object relations : a new paradigm for psychoanalysis. In : Stadter, M. & Scharff, D.E. (Edit.) (2005), *Dimensions of Psychotherapy, Dimensions of Experience: Time, Space, Number and State of Mind*. London & New York: Routledge. P. 224-5.