

III. Barbarie et processus de création

Muni de la méthode de mise en perspective historique, Jung poursuit son investigation sur les types en analysant les idées de Schiller sur le sujet, elles-mêmes mises en continuelle relation avec des ensembles plus vastes à l'intérieur de l'histoire des idées, en Occident comme en Orient. Ce procédé a pour but de donner corps à sa propre pensée par confrontation avec ceux dont il se rapproche ou se sépare en des mouvements de relance continuelle. Il en résulte un ensemble foisonnant qu'on pourrait aborder sous des angles multiples : sociologique, et aussi philosophique, psychologique, religieux. La montée des idées, comme leur mise en forme, peut donner l'impression d'un flot puissant qu'il a fallu canaliser sans perdre la richesse de ses contenus, de sorte qu'on est saisi face à l'énergie qui se déploie dans un tel travail. Il en ressort une impression d'optimisme en ce qui concerne l'enjeu qu'est l'évolution humaine, en dépit de l'état tragique de barbarie dans lequel elle se trouve, collectivement et chez la plupart de ses membres. Jung la détecte avec une perspicacité aiguisée en analysant ses causes et les perspectives de transformation qu'elle recèle.

Telle est donc la question posée dans ce chapitre : Qu'est-ce que la barbarie, par quels processus en trouver la résolution ? Les forces de création peuvent-elles surmonter celles de destruction ? Et finalement, n'y a-t-il pas entre les deux un lien nécessaire ?

Jung, dans le chapitre précédent, avait expliqué les débats d'idées à l'origine de luttes « longues et périlleuses » par le conflit entre deux attitudes opposées, selon que la valeur est accordée à l'idée ou à l'objet. Tant que le conflit se tenait dans le registre des conceptions théoriques, il pouvait, certes, être difficile et avoir des effets pratiques douloureux pour les personnes comme pour la société. Il restait néanmoins, apparemment relativement inconscient. Aux débats d'idées qui n'opposent que ceux dont la pensée est parvenue à un haut degré d'évolution, se substituent les ensembles très vastes que constituent les civilisations et le conflit lié aux attitudes prend une ampleur insoupçonnable. Ce conflit est double : c'est celui qui oppose la société et les individus qui la composent et les individus à l'intérieur d'eux-mêmes. Le rôle de la civilisation dans la séparation des deux mécanismes d'introversión et d'extraversión est lié à la nécessité de prendre appui sur ce qui est le plus favorable au développement immédiat. La société oblige à développer telle attitude et telles fonctions qui l'expriment plutôt que les autres, selon la dynamique de son évolution. Ce qui est un bénéfice à la fois collectif et individuel dans la mesure où les fonctions différenciées deviennent plus conscientes et disponibles, constitue en revanche une blessure pour l'humanité, l'attitude et les fonctions abandonnées étant inévitablement condamnées à s'étioler. C'est ainsi que chez les Grecs de l'Antiquité, le développement de quelques individus a eu pour contrepartie l'état misérable de la masse. Une minorité supérieure s'est développée au détriment d'une majorité restée inférieure. Inversement dans le Christianisme, la valeur s'est intériorisée et transférée dans le sujet mais au détriment des fonctions inférieures rejetées. Un abîme s'est creusé entre ce qu'est un homme et ce qu'il représente. Sa fonction privilégiée s'est différenciée, son individualité, privée de tout ce qui est resté archaïque dans l'inconscient ou refoulé sous la pression du social, s'est trouvée entravée. Si les avantages de cette

situation sont indéniables, permettant à la collectivité de réaliser des conquêtes, les inconvénients d'un développement unilatéral pèsent d'un poids très lourd, aboutissant à un moment ou à un autre à une dissociation des fonctions fondamentales de la vie psychique. Le développement unilatéral, nécessairement momentané reste parcellaire. Il rend possible le surgissement d'hommes exceptionnels parce que supérieurement développés dans une fonction particulière, il n'engendre pas une « humanité heureuse et parfaite ». Vient le moment où se manifeste le conflit entre les contraires par le retour des tendances refoulées qui ont besoin d'émerger. Le malaise de ceux qui n'ont pas trouvé accès au développement de la civilisation prend un relief considérable car il ne s'agit pas seulement d'idées difficilement conciliables comme les débats philosophiques pouvaient donner à le penser mais d'une déchirure entre l'individu en quête de soi et la société et, au sein même de la personne, d'un antagonisme intime. « Le cœur de l'homme est "plein de luttes furieuses" » selon Julien l'Apostat cité par Jung, de sorte que la montée des fonctions refoulées ou non développées produit une « guerre civile intime, le déchaînement des opposés auparavant domptés⁴⁰ ».

Accepter les tendances refoulées ou non développées s'impose lorsqu'elles sont activées par les événements ou par une pression intérieure qui répondent à un besoin d'élargissement de la vie psychique. Mais tout commence par de profonds bouleversements en raison du risque de débordement par les contenus inconscients ou de blocage dû à la réaction des fonctions supérieures qui refusent le dialogue. Les lois de l'énergétique auxquelles Jung fait appel mettent en lumière que pour qu'un courant circule il est nécessaire d'établir, d'un point à l'autre, une différence de niveau offrant aux énergies une possibilité d'écoulement. Ainsi en va-t-il entre fonctions supérieures et

40. C. G. Jung, *Types psychologiques*, *op. cit.*, p. 77, 78.

fonctions inférieures pour que les secondes puissent se transformer. Ni les fonctions supérieures ni les fonctions inférieures ne restent au même niveau. C'est à un niveau moyen que l'équilibre se fait nécessairement, de sorte que pour celui qui s'identifie à la fonction différenciée, l'acceptation du dialogue et sa mise en œuvre ne va pas sans un sentiment de perte. D'où les résistances contre la voie descendante, provoquant le repli sur les positions acquises, idéalisées au détriment des évolutions nécessaires. Toutes les tyrannies, collectives et individuelles, ont là leur origine et toutes les fractures qui caractérisent le monde d'aujourd'hui, avec ses pertes de références, trouvent dans cette analyse un éclairage étonnant. Dès le début du vingtième siècle Jung a pris conscience des bouleversements qui se préparaient, à l'inverse de la majorité de ses contemporains.

L'urgence de la question s'impose plus que jamais : où trouver une solution à la barbarie liée à l'unilatéralité du développement individuel et collectif ? Jung n'attend pas une solution de la pensée philosophique trop engagée dans l'un ou l'autre terme du conflit. Fidèle à son intuition qui le place au cœur du conflit, il constate que celui-ci produit une stase de la libido qui a pour conséquence son reflux dans l'inconscient. Doutes vis-à-vis de soi-même, impuissance vis-à-vis de l'objet, affects, symptômes d'un désaccord intime, ferment la voie aux tentatives anciennes de développement. Il ne reste d'autre possibilité que de régression par détachement non seulement de l'objet externe déprécié mais aussi de l'objet interne lui-même, tout aussi impropre dans son unilatéralité à maintenir l'équilibre antérieurement acquis. Il n'est plus possible d'ignorer ce qui a commencé à émerger. Comme l'avait vu Schiller dont Jung a retenu la distinction entre deux instincts ou tendances opposés, le désaccord n'est pas tant entre l'État et l'individu que la dualité au sein même de la personne. Rupture avec les idées dominantes, déchirure intime entre le cœur et la raison et à l'intérieur même des sentiments. Tout ce dont

III. Barbarie et processus de création

Jung avait fait en lui-même l'expérience nourrit sa réflexion et donne à son analyse la résonance d'une aventure intérieure. La connaissance psychologique n'est pas seulement de l'ordre de l'intellect. Elle s'incarne dans une vie qui lui donne corps et consistance.

Comment alors faire face à un conflit entre des tendances opposées dont chacune réclame son droit à l'existence, et à juste titre si l'on tient compte de la double orientation naturelle de la psyché vers l'idée et vers l'objet. Que l'une prédomine ne rend que plus urgente la tâche de mener à bien la reconnaissance de l'autre puisque l'attachement à ce qui est le plus développé a pour effet la dépendance vis-à-vis de l'attitude opposée compensatrice dans l'inconscient, avec renversement toujours possible d'une position à l'autre. Les affects qui accompagnent l'inconscient activé ne nous laissent pas en paix, comme si un instinct irrépressible commandait les transformations, pour la création de formes de vie plus développées ou pour la destruction de ce qui avait déjà réussi à émerger, dans un déclin aussi inéluctable que l'est la mort pour tout corps vivant. Aucune réponse à la question du sens de la vie n'est donnée d'emblée. L'optimisme de la fin du dix-neuvième siècle qui reposait sur l'enthousiasme suscité par les progrès de la science a été violemment démenti par les destructions massives du siècle qui a suivi et s'il reste encore une foi possible dans un humanisme, celui-ci ne peut-être que tragique, selon l'expression de Teilhard de Chardin, avec toutes les conséquences que cela entraîne quant à la responsabilité des hommes et d'abord, reconnaissance des termes du conflit et conscience de la nécessité de les maintenir. Schiller, ainsi que le note Jung, avait compris la réciprocité d'action des deux tendances, sensibilité et spiritualité, lorsqu'il affirme : « la réciprocité des deux instincts consiste en ce que l'activité de l'un à la fois *fonde* et *limite* l'activité de l'autre, et que chacun d'eux parvient à la manifestation la plus haute de soi par cela

même que l'autre est à l'œuvre⁴¹ ». L'idée est présente d'un processus vivant fondé sur le jeu complexe des opposés. Et en effet, loin d'être un obstacle à l'évolution, le conflit en est une condition nécessaire puisqu'il est le signe des potentialités inconnues, méconnues ou refusées de la psyché qui cherchent à se manifester. Il apparaît en ce sens comme ayant un rôle à jouer dans le développement de la vie, en tant qu'elle est orientée par la mise au monde de formes nouvelles. Vie et création sont, dans cette perspective, liées. Sous un angle différent, donner aux fonctions inférieures le droit à l'expression, c'est être réaliste, en reconnaissant l'être humain tel qu'il est et non tel qu'un idéal abstrait le suppose ou le veut. La légitimité des tendances opposées étant reconnue, reste la question de ce qui sera l'élément régulateur. Schiller en fait une tâche de la raison, ce que Jung récuse puisque c'est mettre la raison dans la position d'être à la fois juge et partie.

Nous l'avons vu précédemment, l'opposition entre l'*esse in intellectu* et l'*esse in re* est une alternative logique sans issue. Il lui manque un troisième terme, un *novum*, différent des deux, et cependant apte à absorber également leurs énergies parce qu'il est à la fois expression des deux sans être aucun d'eux. Seul le symbole répond à une telle définition. Il est le troisième terme qui n'est pas donné et que seule la vie peut créer. En lui parviennent à s'affirmer les contraires, l'affirmation et la négation. Schiller a approché de la solution, selon Jung, en faisant de la fonction de jeu la fonction qui crée les symboles et en retour les accueille. Jung sera amené à préciser ce qu'il entend par jeu : jeu sérieux, tâche à accomplir. Il fait de ce troisième élément, créateur de symbole, l'activité de la fantaisie créatrice qu'il avait déjà ainsi nommée précédemment. Préféré à celui de jeu, le terme fantaisie évoque le lien avec la fonction inférieure à laquelle il s'associe parce que comme

41. *Ibid.*, p. 102.

elle réprimée par la fonction différenciée adaptée à la réalité et donc fonction du réel. Quant à la nature de cette activité qui relie fonction différenciée et fonction indifférenciée, Jung récuse la solution de Schiller qui fait de la volonté la puissance capable de dominer les deux instincts opposés, l'état de barbarie qui est le nôtre étant précisément lié à la détermination de la volonté par une seule fonction. Pour résoudre le conflit, l'état intermédiaire doit avoir un contenu distinct des deux opposés qu'il s'agit de concilier. Le symbole peut occuper cette position par son appartenance et au conscient et à l'inconscient. Dans une vision unilatérale, ce qui est réalité pour l'un est irréalité ou apparence pour l'autre : réalité de l'idée, irréalité de l'objet pour l'introverti et inversement pour l'extraverti. Le symbole, lui, possède le double caractère d'être à la fois réel et irréel. « Réel seulement, il ne serait pas symbole mais phénomène réel dénué de tout symbolisme [...] Irréel, ce ne serait plus que vaine imagination sans rapport avec rien de réel : ce ne serait plus un symbole⁴² ». Définition étrange d'un concept qui peut, qui doit être à la fois irréel et réel mais devient intelligible si on relie le symbole à la réalité en tant qu'il relève d'une expérience psychologique et à l'irréalité par son manque de réalité physique qui en fait une apparence.

Pour donner à la volonté un fondement et un contenu qui la tiennent à égale distance des deux opposés à concilier, il ne faut pas s'adresser à la conscience qui est par essence discriminatrice, distinction du moi et du non-moi, du sujet et de l'objet, du oui et du non. La conscience sépare les couples d'opposés en énonçant des jugements de valeur, elle ne les relie pas. Ses solutions ne peuvent être qu'arbitraires. Il faut aller plus loin et « descendre jusqu'à ces fondements de la conscience qui ont encore conservé leur instinctivité primitive, jusqu'à l'inconscient où toutes les fonctions psychiques se confon-

42. *Ibid.*, p. 109.

dent indifférenciées dans l'activité fondamentale primitive du psychique⁴³ ». Il faut procéder à ce qu'Ehrenzweig appellera le *scanning* ou balayage de ces zones de l'inconscient où tous les contenus, émotions, images, idées, affects se confondent et peuvent se substituer les uns aux autres, se constituant en formations instables qui restent susceptibles de se transformer en s'assimilant des éléments empruntés tantôt à l'un tantôt à l'autre aspect, sans appartenir à l'un plutôt qu'à l'autre. De là naissent les symboles, issus de l'inconscient, matrice originelle de la fantaisie créatrice. Ils *peuvent servir* à déterminer la volonté conciliatrice. Le verbe est souligné et Jung s'en explique. Il ne suffit pas, en effet, de produire des contenus à valeur symbolique potentielle. Le symbole doit émerger de l'inconscient et être reconnu comme tel par la conscience, à défaut de quoi il provoque un état anormal, un trouble mental, sans efficacité créatrice.⁴⁴

Il faut donc procurer au symbole l'énergie nécessaire pour l'amener à la conscience. Cela ne peut se produire qu'en retirant de l'énergie au couple d'opposés pour la mettre à la disposition de ce troisième terme évoqué par Schiller et que Jung nomme le Soi. Le retrait bilatéral de la libido de l'objet extérieur comme de l'objet intérieur la conduit à sombrer « dans l'inconscient où elle s'empare automatiquement du matériel disponible de la fantaisie qu'elle pousse alors à remonter⁴⁵ ». Automatiquement, le terme surprend. Il évoque une spontanéité de cette fantaisie qui remonte, ce qui en soi n'est pas impos-

43. *Ibid.*, p. 110.

44. Didier Anzieu dans *Psychanalyse du Génie Créateur* fait jouer à la régression un rôle fondamental dans l'acte créateur : « Être créateur c'est être capable d'une régression rapide et profonde d'où l'on rapporte des rapprochements inattendus, des représentations archaïques sous forme d'images, d'affects, de rythmes, de processus primaires, rapprochements, représentations qui vont servir de noyau organisateur pour une œuvre artistique ou une découverte scientifique éventuelle. »

45. C. G. Jung, *Types psychologiques*, *op. cit.*, p. 112.

sible puisque la libido est énergie et que les lois de l'énergétique plus haut invoquées ont défini l'énergie comme un courant qui circule grâce à des différences de niveau. Mais la fantaisie a aussi été qualifiée de créatrice. Or il ne suffit pas qu'il y ait spontanéité, jeu, pour qu'il y ait création, encore faut-il que certaines conditions soient réunies pour faire de ce jeu un *jeu sérieux*, c'est-à-dire créateur. Quelque chose doit donc intervenir pour donner à la fantaisie ce pouvoir. Sans que cela soit dit ici explicitement, c'est au Soi précédemment distingué des opposés que doit revenir ce rôle. En effet, la fantaisie qui remonte – l'expression est reprise deux fois – « renferme des images du développement psychologique de l'individu dans ses états successifs, sorte d'ébauche, pourrait-on dire, ou description de la route à suivre plus tard entre les opposés⁴⁶ ». La conception finaliste d'une psyché orientée sous l'impulsion du Soi en tant qu'il est l'archétype de l'orientation et du sens, trouve ici son ébauche. L'intuition de Jung devance, comme souvent, l'expression explicite de sa pensée. Ce qui était régression de la libido, en un premier temps, devient progression en vue d'un devenir.

Jusqu'ici Jung avait parlé de fantaisie ou fantaisie créatrice. Il en avait fait, au premier chapitre « ce qui jette les ponts entre les exigences inconciliables du sujet et de l'objet, de l'extraversion et de l'introversion.⁴⁷ ». Nous le voyons maintenant donner à cette fonction conciliatrice des contraires un autre nom, celui de *fonction transcendante* dont il dit aussitôt qu'elle n'a rien de mystérieux : « C'est seulement une fonction d'éléments conscients et inconscients, analogue aux fonctions mathématiques où se rencontrent des grandeurs réelles et des grandeurs imaginaires.⁴⁸ » Ce qui pourrait paraître « mystérieux » c'est

46. *Ibid.*

47. *Ibid.*, p. 53-54.

48. *Ibid.*, p. 113.

le passage soudain et imprévu, mais l'est-ce vraiment, d'une expression à une autre relevant d'un tout autre vocabulaire. Si la fantaisie a une connotation imaginative et sensible, il n'en va pas de même de la fonction transcendante que la référence aux mathématiques situe d'emblée dans le registre d'une pure abstraction. On ne peut ignorer, par ailleurs, l'usage fait par la métaphysique et la religion de ce concept. La transcendance n'est pas seulement de l'ordre d'un idéal, d'une excellence, selon un usage courant du langage, c'est ce qui est situé sur un autre plan, hors d'une inscription dans le réel, et en particulier du réel historique, à l'opposé de l'immanence. Le point commun avec la transcendance mathématique, c'est qu'elle se situe hors du registre de l'action, dans celui de l'abstraction. C'est si vrai que le christianisme fait de l'Incarnation la condition nécessaire de l'insertion du divin dans l'ordre humain dans son devenir historique. Et l'intérêt de Jung pour le symbole de la Croix n'est sans doute pas étranger à cet aspect, de même que celui pour la figure du Christ tenu pour médiateur entre le divin et l'humain et, plus concrètement, entre Dieu et l'humanité.⁴⁹

Pourquoi dans le même texte et à la même page, ce glissement de concepts par nature opposés ? Il faut y voir, me semble-t-il, une irruption inconsciente de cette opposition introversion-extraversion que Jung relève avec tant de soin chez les

49. Le troisième terme si difficile à nommer trouve une meilleure représentation dans la croix, ce symbole qui ne se constitue que par l'articulation nécessaire, puisque sans elle il ne serait pas, de la verticale de la transcendance et de l'horizontale de l'immanence. En dehors même de sa signification religieuse, la croix est sans doute la meilleure forme représentable de l'union des contraires, l'expression qui en rend compte sans en trahir les exigences. Il n'y a pas d'union possible sans lien avec les deux termes à unir. Et la croix est une forme qui se tient à égale distance des deux termes en les nouant l'un à l'autre. Elle répond par là aussi complètement que possible à la définition du troisième terme. En se constituant, à la fois comme projection dans l'espace et représentation pour la conscience, elle le constitue.

auteurs auxquels il se confronte et qui l'a mené lui-même d'un versant à l'autre par le biais des pièges du langage. Certes tant la fantaisie créatrice que la fonction transcendante sont désignées comme étant le troisième terme qui unit les contraires. Mais Jung n'a pu éviter de donner à l'un des termes une connotation qui le relie à l'extraversion, à l'autre la connotation inverse. Nous le voyons, l'accès au troisième terme n'est pas donné d'emblée et le langage peut trahir la pensée, à moins qu'il n'exprime la difficulté quasi insurmontable de se tenir à égale distance des deux attitudes.

Revenant à l'introversion dans l'inconscient par détachement de l'objet extérieur et de l'objet intérieur, Jung note après Schiller qu'elle conduit au vide et à l'indétermination complète. L'intuition du poète, du psychologue, du mystique – on pense à Jean de la Croix – se rejoignent. C'est aussi la démarche qu'évoque Jung avec la doctrine de Brahmâ Atman, en Inde, et le philosophe Lao-Tseu, en Chine. On assiste avec les idées de l'Orient à l'émergence de l'union des contraires et à ses moyens par un état de méditation sans contenu dans lequel la libido, en quelque sorte chaleur d'incubation, se trouve ramenée à son propre soi. Dans cet état d'introversion profonde, se déroulent des processus créateurs qui effacent les oppositions sujet–objet, en dévoilant l'identité d'une réalité à double face, intérieure et extérieure. L'objet est comme recréé, mais sans conséquences pratiques pour l'Orient introverti dont la démarche est principalement une démarche de connaissance, à l'inverse de l'attitude occidentale que le principe de l'amour mène à l'extraversion, conduisant à l'abondance des œuvres.

Que conclure de ces considérations, sinon que, comme on l'a dit, *tertium non datur*. Le troisième terme n'est pas donné, il est à découvrir ou peut-être à construire dans le silence du vide auquel il mène mais qui aussi bien y conduit. Il n'est pas, ne peut pas être donné sous la forme d'un concept intellectuel, si bien élaboré soit-il et quelle qu'en soit la dénomi-

nation, fonction créatrice ou fonction transcendante, car les concepts intellectuels ne renvoient jamais qu'à du connu. Seul le symbole fournit une approche intuitive de ce que pourrait être ce troisième terme. Si la fonction transcendante, analogue aux fonctions mathématiques n'est pas mystérieuse, le troisième terme, lui, pont entre le conscient et l'inconscient, le demeure toujours en partie. Il ne se définit pas en termes de problème mais en termes de mystère, selon la distinction célèbre de Gabriel Marcel et c'est bien ce qui oblige à recourir à la notion de symbole. Dans ses tentatives de nomination, Jung parlera également d'activité ou fonction symbolique, ce qui semble, en définitive, l'expression la plus satisfaisante de cette fonction créatrice qui ne se laisse ni pleinement saisir ni exactement nommer, si ce n'est par antiphrase, en disant ce qu'elle n'est pas.

L'incursion en Orient a fait surgir des analogies importantes avec la conception de Jung : conflit des opposés, retrait en profondeur de la libido jusqu'à l'expérience du vide, mise en œuvre d'une *voie moyenne* susceptible de relier les opposés. Jung introduit une justification supplémentaire de son recours à l'Orient dans son examen des idées de Schiller. Il entend par là les débarrasser de leur revêtement étroit d'esthétisme. Nous touchons là à un point essentiel de la conception de la création et aussi de l'analyse. Il s'agit d'en dégager le sens et la portée que Jung ne situe pas dans une perspective esthétisante mais religieuse et éthique. L'esthétisme loin d'être une confrontation aux opposés est un moyen de s'en protéger, de la tenir à distance. Le choix de la beauté exclut celui de la laideur qui est pourtant aussi un aspect de la réalité. Si donc le jeu – on le voit en particulier chez l'artiste – ouvre l'accès à la fonction créatrice, il ne saurait s'agir d'une simple activité ludique, aboutissant à ce concept cher à notre époque, de créativité. La création ne se réduit pas à une vague créativité, si séduisante soit-elle. Elle doit aboutir à la réalisation d'une

III. Barbarie et processus de création

œuvre, objet extérieur ou individuation du sujet lui-même, à laquelle ne conduit pas le jeu lorsqu'il est opposé au sérieux. Le jeu créateur allie ces deux concepts difficilement conciliables. Il n'est pas simple spontanéité d'un *vouloir jouer* mais *devoir jouer* sous la pression d'une contrainte interne occupée à produire du nouveau.

En s'appuyant sur la perspective historique qui est la sienne parce que seule elle donne le recul nécessaire, Jung a cherché des témoignages dans l'histoire de l'esprit humain, ce qui l'a conduit à voir dans l'état de recueillement auquel mène le vide de la conscience un phénomène religieux et collectif indépendant des capacités individuelles. La notion de symbole prend ici toute sa signification en distinguant la position freudienne de celle de Jung. Freud a bien vu que la plongée dans l'inconscient réactivait les complexes de l'enfance, réminiscences et rapports avec les parents. Mais il explique par le refoulement sous la pression des résistances incestueuses le retour à la conscience de symboles parentaux et non de l'image de parents réels. Cette explication, utile pour ce qu'il en est de l'exploration de l'inconscient personnel, ne rend pas compte du « sens extraordinaire de cette substitution symbolique⁵⁰ ». Situé dans la perspective de l'inconscient collectif, le symbole ne constitue pas le terme d'une histoire individuelle révélée par une analyse réductive, il devient le point d'articulation d'un renversement de sens par le passage d'un mouvement de régression à un mouvement de progression engendré par les potentialités agissantes du symbole, synthèse de tous les facteurs inconscients réunis en une *forme vivante* selon l'expression de Schiller : « La vision du symbole prépare la suite de la vie, attire la libido vers un but encore lointain mais qui, à partir de ce moment, agit inévitablement sur lui » selon Jung.⁵¹ Activa-

50. C. G. Jung, *Types psychologiques*, *op. cit.*, p. 125.

51. *Ibid.*, p.122.

tion néfaste s'il y dissociation de l'inconscient et du conscient ou clivage entre le pulsionnel et l'archétypal, conduisant soit à la perte dans le pulsionnel, soit à la fuite dans l'imaginaire, mais créatrice lorsqu'il y a union des deux grâce à la fonction transcendante. Une image illustre le caractère de la voie moyenne : « La somme de toutes les couleurs est le gris, clair sur fond sombre, sombre sur fond clair.⁵² » C'est ainsi que se montre la réalité « douée de lumière et d'ombres ». Nous savons le rôle que Jung fera jouer à l'ombre, ici annoncée sans majuscule et au pluriel.⁵³

Ce chapitre qui dramatise le conflit souligne qu'il commande toute la dynamique créatrice en instaurant la régression dans l'inconscient d'où surgissent des contenus nouveaux. Leur organisation en symbole sous l'impulsion de la fantaisie créatrice ou fonction transcendante met en jeu l'articulation du réel, butée nécessaire sans laquelle il y aurait fuite dans l'imaginaire et de l'irréel des contenus restés jusqu'alors inconscients. C'est ainsi que se forme ce que D. Anzieu appelle « un noyau organisateur agissant ».

Il s'agit là d'une tâche à accomplir qui n'a pas un caractère esthétique mais éthique.

Quelques extraits d'un article publié dans les *Cahiers Jungiens de Psychanalyse*, numéro 74, "Images et transformation", sous le titre « Un symbole verbal » expliciteront les notions de *fonction symbolique* ou *fonction transcendante*, en prenant appui sur un rêve fait au cours d'un parcours analytique.

52. *Ibid.*, p. 124.

53. Son rôle essentiel dans la mise en ombre de la pulsion pour éviter la déliaison qui la caractérise lorsqu'elle est laissée à elle-même a été analysé par S. Kacirek dans les *Cahiers jungiens de psychanalyse, op.cit.*, "Le poids de l'ombre", n° 52, p. 3-15.