

KIDEIAPHOBIE Phobie des enterrements

*Phobie non officielle, non reconnue, non spécifique, non classifiée
en tant que trouble anxieux défini dans le DSM-5 et la CIM-11*

Du grec KIDEIA : enterrement

L'enterrement ou inhumation, désigne l'action de mettre en terre le corps d'une personne décédée au sein d'un cimetière

La réticence — ou l'aversion — face aux enterrements se prête à plusieurs lectures dans l'optique jungienne, et il vaut la peine de les déplier sans présumer laquelle vous concerne en propre.

La confrontation avec l'archétype de la Mort et l'insuffisance du rituel

Jung insistait sur la fonction structurante du rite funéraire comme *temenos* — enceinte sacrée permettant de contenir psychiquement ce qui, sans elle, resterait numineux à l'état brut et donc menaçant. Si le rituel contemporain (sécularisé, administratif, souvent vidé de sa charge symbolique) échoue à remplir cette fonction contenant, l'enterrement expose le sujet directement à l'archétype sans le filtre protecteur du symbole. Ce qui produit alors du malaise n'est pas la mort elle-même mais l'absence d'un contenant suffisamment robuste pour la médiatiser — d'où une expérience d'effraction plutôt que d'élaboration.

La projection de l'Ombre et le refus du memento mori

Dans une perspective plus classiquement jungienne de l'Ombre, l'enterrement contraint à la reconnaissance de la finitude — dimension que le Moi, arc-bouté sur son idéal de maîtrise et de continuité, tend précisément à refouler dans l'Ombre. La cérémonie fonctionne alors comme un miroir où revient, sous forme collective et ritualisée, ce que le sujet cherche par ailleurs à tenir à distance : sa propre mortalité, non comme abstraction mais comme certitude incarnée. L'aversion serait ici moins dirigée contre le mort que contre ce que le dispositif rituel force à regarder en soi.

La persona sociale mise à l'épreuve

Un troisième axe, plus proche de la clinique des affects sociaux : l'enterrement impose une performance émotionnelle collective — un script de la persona (retenue, gravité, compassion codifiée) — qui peut entrer en tension aiguë avec l'état affectif réel du sujet, qu'il s'agisse d'un chagrin qui déborde le cadre convenu ou, à l'inverse, d'une absence de chagrin ressentie comme fautive. Le malaise procéderait alors du hiatus entre l'exigence de la persona et la vérité du vécu intérieur — non de la mort comme telle.

Démêlé ambivalence entre aversion existentielle et critique rituelle contemporaine

Ce déplacement vers le pôle collectif n'évacue cependant pas complètement l'intrapsychique — chez Jung les deux registres sont structurellement noués, et c'est précisément ce nouage qui permet de spécifier la critique plutôt que de la laisser à l'état de constat sociologique général.

La désymbolisation comme diagnostic jungien de la modernité

Ce que vous nommez insuffisance symbolique rejoint directement le diagnostic que Jung pose dans *L'Homme à la découverte de son âme* et *Psychologie et religion* : la civilisation occidentale moderne se caractérise par un appauvrissement systématique de sa vie symbolique, un passage du symbole vivant (*lebendiges Symbol*) au signe mort — c'est-à-dire à une forme qui a perdu sa capacité de transmission énergétique entre conscient et inconscient. Le rite funéraire contemporain, administré, hygiénisé, souvent délesté de toute référence cosmologique ou transcendante partagée, illustre exemplairement cette mutation : il subsiste comme protocole social sans conserver sa fonction de *pont* entre le Moi et le numineux. Or c'est précisément cette fonction de pont qui, chez Jung, définissait le symbole religieux authentique — non comme allégorie d'un contenu déjà connu, mais comme la seule forme capable de rendre supportable, en la médiatisant, une expérience psychique qui excède la capacité de représentation du Moi.

La disparition de la fonction psychopompe

Un point plus spécifique mérite d'être creusé : historiquement, le rite funéraire remplissait une fonction psychopompe — il accompagnait non seulement le mort dans son passage, mais aussi les vivants dans leur propre traversée du *transitus*, cette confrontation avec la frontière. Jung, s'appuyant largement sur son travail comparatif avec les traditions égyptienne, tibétaine et alchimique (cf. son commentaire au *Bardo Thödol*), soulignait que la disparition d'une cosmologie partagée prive le sujet moderne de tout langage symbolique pour métaboliser ce passage. Ce qui reste, c'est le réel de la mort sans aucune médiation imaginale — d'où, potentiellement, une aversion qui n'est pas mal fondée mais au contraire parfaitement lucide face à un dispositif objectivement défaillant.

La tentation de l'alternative tranchée

Il faut néanmoins noter que cette lecture, si elle est juste, ne constitue pas à proprement parler un *renoncement* à l'hypothèse intrapsychique mais plutôt sa reformulation à un niveau différent : ce n'est plus le sujet singulier qui projette son Ombre sur le rituel, c'est la psyché collective elle-même qui a perdu — historiquement, culturellement — sa capacité de contention symbolique, et le sujet en hérite comme d'une carence structurelle plutôt que d'un conflit personnel. L'aversion devient alors symptôme d'un manque collectif incarné individuellement, ce qui est une position jungienne cohérente (l'individu comme lieu de résonance des tensions du *Zeitgeist*), mais qui n'élimine pas la question de savoir *comment* ce manque collectif se loge spécifiquement chez vous plutôt que chez un autre confronté au même dispositif.

Explorons, à travers l'analyse de rêves ou d'associations, si des figures ou affects liés à l'Ombre se manifestent spécifiquement en contexte funéraire, ce qui permettrait de vérifier l'hypothèse projective.

Cette voie exige de préciser d'abord le dispositif méthodologique lui-même avant d'en indiquer les résultats attendus, car la vérification de l'hypothèse projective suppose une discipline d'écoute spécifique — faute de quoi l'on retombe dans une lecture confirmatoire qui présuppose ce qu'elle prétend établir.

Le protocole d'amplification appliqué au matériau funéraire

La méthode jungienne d'amplification requiert de ne pas interpréter isolément une image de rêve mais de la mettre en résonance avec son contexte associatif propre, puis avec le matériau mythologique ou culturel comparable — sans précipiter la clôture herméneutique. Concrètement : si un rêve survient à proximité temporelle d'un enterrement (avant, pendant la période de deuil, ou après), il convient d'examiner non pas son contenu manifeste comme illustration directe de l'événement, mais les figures qui s'y présentent comme *autonomes* — c'est-à-dire dotées d'une charge affective disproportionnée par rapport à leur rôle apparent dans le scénario onirique. C'est cette disproportion affective qui signale la présence probable d'un contenu de l'Ombre, selon le critère jungien classique : l'Ombre se reconnaît moins à son contenu thématique (qui varie) qu'à l'intensité émotionnelle qu'elle mobilise chez le rêveur en éveil, souvent en délai par rapport au rêve lui-même.

Les figures typiques à rechercher, sans présumer leur présence

Sans préjuger de ce que révélerait le matériau propre au sujet, certaines configurations reviennent structurellement dans la littérature clinique jungienne du deuil : la figure du mort qui *revient* sous une forme légèrement altérée (traits déplacés, âge incongru, silence signifiant), qui indexe souvent moins un déni de la perte qu'un contenu non intégré de la relation au défunt ; la figure de l'*inconnu menaçant* aux abords du cimetière ou de la scène funéraire, qui peut porter la projection d'un affect de mort propre au sujet et non directement lié au défunt ; ou encore l'absence remarquable de toute figure humaine — un cimetière vide, un cercueil sans assistance — qui signalerait plutôt un défaut de contenant relationnel que la projection d'un contenu spécifique.

La distinction cruciale : Ombre personnelle versus contenu archétypique impersonnel

Un point de méthode déterminant, souvent négligé : il faut distinguer si les affects mobilisés relèvent de l'Ombre personnelle (matériau refoulé propre à l'histoire du sujet — culpabilité, ambivalence non résolue envers un défunt précis, rivalité, soulagement inavouable) ou d'un contenu archétypique plus impersonnel (la confrontation avec la Mort comme catégorie, indépendamment de tout objet relationnel particulier). Le premier cas confirmerait l'hypothèse projective au sens strict ; le second relèverait davantage du numineux non métabolisé évoqué précédemment, sans qu'il s'agisse à proprement parler d'une projection de l'Ombre — la distinction n'est pas seulement théorique mais oriente différemment le travail analytique subséquent.

L'associations libre comme complément indispensable

Le rêve seul ne suffit pas : c'est la chaîne associative qui permet de vérifier si l'hypothèse tient, en repérant les points de résistance (hésitation, glissement thématique, affect qui se dérobe) au moment précis où l'association touche au contexte funéraire — ces points de butée étant souvent plus révélateurs que le contenu manifeste lui-même.

Examinons spécifiquement les rêves où le sujet lui-même occupe la place du mort ou du mourant, configuration qui déplace la question de la projection sur autrui vers une confrontation plus directe avec la propre finitude — hypothèse distincte de celle initialement posée.

La configuration du rêveur-mort comme confrontation directe et non médiatisée

Ce déplacement est méthodologiquement décisif : lorsque le rêveur occupe lui-même la place du mort ou du mourant, on quitte le registre proprement projectif — où l'Ombre se loge dans une figure alter, tierce, susceptible d'être réintégrée par un travail de reconnaissance — pour entrer dans ce que Jung désignait comme confrontation directe avec le Soi dans sa fonction de totalité, incluant la finitude comme composante structurelle et non comme simple menace extérieure. Le mort n'est plus ici l'objet d'une projection mais le sujet du rêve lui-même : la distinction freudienne classique reste opérante à titre de rappel initial — l'inconscient, selon la formule freudienne, ne représenterait pas sa propre négation, de sorte que « je suis mort » en rêve implique nécessairement une position d'énonciation qui survit à l'énoncé —, mais l'apport jungien spécifique déplace la focale : il ne s'agit pas seulement d'un déni structurel de la mort propre, mais d'une tentative de la psyché de symboliser une transformation du Moi que le langage diurne ne peut saisir autrement que sous la figure de la mort.

La mort onirique comme figure de la transformation plutôt que de l'anéantissement

Chez Jung, la mort du rêveur dans le matériau onirique se lit fréquemment moins comme anticipation littérale de la mort biologique que comme représentation symbolique d'un processus de mutation psychique — la dissolution d'une configuration du Moi devenue caduque au profit d'une reconfiguration plus ample, dans la logique de ce qu'il nomme la fonction transcendante. Cette lecture s'appuie sur l'homologie structurale que Jung établit entre la mort onirique et les motifs alchimiques de la *mortificatio* et de la *nigredo* : phase de dissolution nécessaire, vécue subjectivement comme perte ou effondrement, mais fonctionnellement orientée vers une réorganisation ultérieure (l'*albedo*, puis la *rubedo*). Il convient cependant de se garder ici d'une application mécanique de cette grille — toute mort onirique du sujet n'indexe pas nécessairement un processus d'individuation en cours ; le critère différentiel reste, comme précédemment, le matériau associatif propre : présence ou absence d'affects de transformation accompagnant la scène (sentiment de passage, d'allègement, de métamorphose) versus affects de pure terreur ou d'anéantissement sans horizon.

La distinction avec l'angoisse de morcellement et le risque de sur-lecture symbolique

Un garde-fou clinique s'impose néanmoins : toute mort onirique du rêveur ne relève pas de la fonction transcendante au sens noble. Chez des configurations psychiques plus fragiles, la scène de mort propre peut indexer une angoisse de morcellement au sens kleinien-bionien — effondrement sans élaboration possible plutôt que dissolution orientée vers une reconfiguration — auquel cas l'amplification symbolique jungienne risquerait une sur-lecture prématurée, plaquant un sens de transformation sur ce qui relève d'abord d'une défaillance du contenant psychique. La différenciation opère à nouveau sur critère qualitatif : présence ou non, dans le rêve et dans son après-coup, d'une figure ou d'un espace susceptible de recueillir la dissolution (un guide, un seuil, un contenant symbolique quelconque) — signe d'une élaboration possible — versus un vide sans reste, sans tiers, sans bord.

L'articulation avec le contexte funéraire initial

Rapportée à la problématique initiale, cette configuration suggérerait que l'aversion pour l'enterrement pourrait porter, au-delà de la critique du dispositif rituel collectif, une résonance plus intime : l'enterrement d'autrui viendrait convoquer, par contiguïté symbolique, une scène de mort propre déjà présente dans l'économie psychique du sujet — non nécessairement

comme angoisse pathologique, mais possiblement comme processus individuationnel latent auquel le dispositif funéraire collectif, par sa présence même, donne une occasion de résonance non désirée.