

Jean-Loïc Le Quellec

# JUNG

et les archétypes



Un mythe  
contemporain

Éditions  
SCIENCES  
HUMAINES



Jean-Loïc Le Quellec

# JUNG

et les archétypes

Un mythe  
contemporain

Éditions  
SCIENCES  
HUMAINES

## Du même auteur

- Symbolisme et art rupestre au Sahara*. Paris : L'Harmattan, 1993.  
*L'ABCdaire des déserts* (avec Guy Barthèlemy). Paris : Flammarion, 1997.  
*Art rupestre et préhistoire du Sahara: le Messak libyen*. Paris : Payot & Rivages, 1998.  
*Tableaux du Sahara*. Paris : Arthaud, 2000.  
*Par vents et par mots. Légendes, contes, marine, histoire, mythes, littérature, proverbes, étymologie... autour des vents du monde*. Beauvoir-sur-Mer : L'Étrave, 2001.  
*Arts rupestres et mythologies en Afrique*. Paris : Flammarion, 2004.  
*Du Sahara au Nil. Peintures et gravures d'avant les Pharaons* (avec Pauline et Philippe De Flers). Préface de Nicolas Grimal. Paris : Soleb / Collège de France / Fayard, Études d'Égyptologie. 2005  
*Maisons du Sahara : Habiter le désert*. Paris : Hazan, 2006.  
*Des Martiens au Sahara. Chroniques d'archéologie romantique*. Arles : Actes Sud, / Errance 2009.  
*Vols de vaches à Christol Cave. Analyse critique d'une image rupestre d'Afrique du Sud* (avec François-Xavier Fauvelle-Aymar, & François Bon). Paris : Publications de la Sorbonne, 2009.  
*La Dame Blanche et l'Atlantide. Enquête sur un mythe archéologique*. Arles : Errance / Actes Sud, 2010.  
*Alcool de singe et liqueur de vipère. Légendes urbaines*. Préface de Jean-Bruno Renard. Arles : Errance, 2012.

Retrouvez nos ouvrages sur  
**[www.scienceshumaines.com](http://www.scienceshumaines.com)**  
**[www.editions.scienceshumaines.com](http://www.editions.scienceshumaines.com)**

## **Diffusion : Seuil** **Distribution : Volumen**

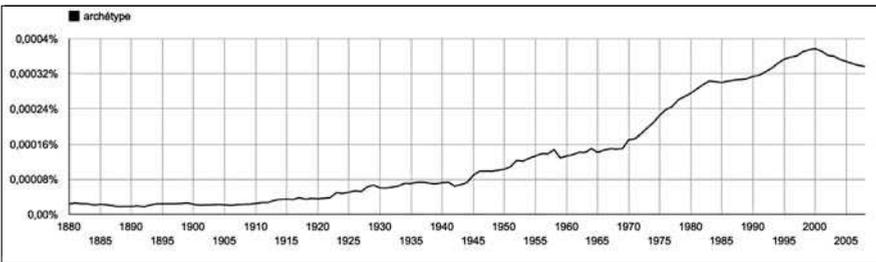
En application de la loi du 11 mars 1957, il est interdit de reproduire intégralement ou partiellement, par photocopie ou tout autre moyen, le présent ouvrage sans autorisation de l'éditeur ou du Centre français du droit de copie.

© **Sciences Humaines Éditions, 2013**  
38, rue Rantheaume - BP 256, 89004 Auxerre Cedex  
Tél. : 03 86 72 07 00 / Fax : 03 86 52 53 26  
ISBN = 9782361060589

## Avant-Propos

En 2011, pour le centenaire de la mort de Carl Jung, David Carter, souhaitant faire le point sur son apport scientifique, a remarqué que plusieurs des notions introduites par le fameux psychiatre suisse sont maintenant d'un emploi courant, étant le plus souvent citées sans qu'il soit besoin de faire référence à leur concepteur et promoteur. Ainsi en va-t-il notamment de concepts comme « individuation », « inconscient collectif », « introversion », « extraversion », et surtout « archétype<sup>1</sup> ».

Après avoir acquis son sens jungien en 1919, ce dernier mot a été de plus en plus souvent utilisé :



Fréquence par année de l'emploi du mot «archétype» dans la base de données de Google Books (<http://books.google.com/ngrams>)

J'ai très souvent croisé ce concept d'archétype au cours de mes lectures et, désireux d'en savoir plus, je me suis aperçu d'une part qu'il était pratiquement impossible d'en trouver une définition claire, d'autre part que nombre de mythologues, d'anthropologues et de préhistoriens l'avaient souvent employé sans qu'aucun ne semble avoir jamais tenté de le mettre à l'épreuve des faits de leur discipline. Cette situation me parut d'autant plus surprenante que l'archétype est réputé être, par définition, de tous les temps et de tous les lieux.

Pour y voir plus clair, je me suis plongé dans la lecture de Jung et de ses biographes, apologistes, détracteurs, hagiographes, contradicteurs, laudateurs, critiques, adeptes et défenseurs. Les opinions sont

---

1. Carter 2011.

souvent tranchées à son propos, notamment en ce qui concerne son attitude et ses prises de position durant la Seconde Guerre mondiale, directement liées à ses constructions théoriques, en particulier à sa théorisation des notions de psychè collective et d'archétype.

Une grande partie de la documentation n'existe qu'en anglais ou en allemand, et sur bien des points il ne sera jamais possible d'aboutir à une lecture bien arrêtée des faits – sous réserve de la publication d'archives inédites (ce qui n'est pas impossible, ainsi que le prouve la publication du *Livre rouge* de Jung, d'abord en anglais en 2009<sup>2</sup>, puis en français à l'occasion de l'exposition autour du manuscrit original au musée Guimet en septembre-novembre 2011<sup>3</sup>).

Par contre, rien n'empêche d'apprécier la validité de la notion d'archétype, d'en faire l'historique, d'en examiner la construction et les présupposés, d'en évaluer la solidité en regard des données de l'anthropologie, de la mythologie et de la préhistoire.

C'est ce que je vous propose de faire dans les pages qui suivent.

*Feci quod potui :  
faciant meliore potentes!*

---

2. Jung & Shamdasani 2009.

3. Jung 2011.

## Introduction

« Le fait que les motifs archétypaux surviennent dans l'esprit de gens qui n'ont jamais entendu parler de la mythologie est un fait bien connu de quiconque a étudié la structure des illusions schizo-phréniques, si ses yeux n'ont pas déjà été décillés à ce sujet par l'existence universelle de certains mythologèmes. »

(Jung, *Psychology and Religion*<sup>1</sup>)

Il est impossible de s'intéresser à l'art et à la préhistoire, donc à la préhistoire de l'art, sans rencontrer un jour ou l'autre la notion d'archétype. En novembre 2011 une organisation dénommée *Archive for Research in Archetypal Symbolism* (ARAS: « Archive pour la recherche en symbolisme archétypal ») a publié un ouvrage de plus de huit cents pages intitulé *Le Livre des symboles : réflexions sur des images archétypales*<sup>2</sup>. La fondation de l'ARAS est due à Olga Fröbe-Kapteyn, riche propriétaire, à Ascona dans le Tessin suisse, d'une propriété que fréquentèrent – entre autres célébrités – Lénine, Trotsky, Bakounine, Kropotkine, Herman Hesse, Rudolf Steiner, Isadora Duncan, Hans Arp, Erich-Maria Remarque et Paul Klee. Passionnée d'occultisme, disciple de madame Blavatsky, elle contribua fortement, avec son amie Alice Bailey, à la création de ce qui allait devenir le mouvement *New Age*. En 1933, elle hébergea chez elle les rencontres dites d'Eranos, dont Jung fut l'un des piliers, et que fréquentèrent assidûment Mircea Eliade, Henry Corbin, Marie-Louise von Franz, René Huyghe, Gershom Scholem, Károly Kerényi, Joseph Campbell, Gilbert Durand et bien d'autres. C'est pour nourrir et illustrer ces rencontres qu'Olga Fröbe-Kapteyn collectionna sa vie durant des images provenant du monde entier, et c'est une partie de sa collection qui est aujourd'hui publiée par l'ARAS dans le livre qu'on a cité.

---

1. Jung 1958d : 303-304.

2. ARAS 2011.

Selon l'éditeur, ce livre « allie des essais originaux et incisifs sur des symboles particuliers à des images représentatives provenant de tous les horizons et de toutes les époques de l'histoire », et ses auteurs y recherchent « la dimension voilée du sens » en examinant « les origines psychiques d'un symbole donné et la manière dont il évoque les processus et dynamiques psychiques. » Dans ce projet, la Préhistoire est particulièrement représentée par la grotte de Lascaux, et l'on découvre alors que les peintures pariétales de la célèbre cavité illustreraient les archétypes suivants : « animal », « magie ou sacré », « taureau », « grotte », « cerf », « cheval », « magie ou rite de chasse », « mystères », « procession », « licorne ».

Intrigué par l'utilisation de l'archétype comme principe explicatif de l'iconographie préhistorique, le curieux, voulant en savoir plus, est vite désorienté. Qu'il se précipite sur l'une des rares publications consacrées aux « archétypes dans l'art préhistorique<sup>3</sup> », et il risque d'être fort déçu à sa lecture. En effet, après avoir affirmé qu'en tant qu'amateurs d'art, « nous croisons des archétypes et des paradigmes qui sont essentiels à notre être et se trouvent toujours au fond de nous<sup>4</sup> », l'auteur de cette publication, Emmanuel Anati, se contente d'y « postuler l'existence d'archétypes logiques<sup>5</sup> », sans dire ce qu'il entend par ces termes, avant de conclure que « nous devenons de plus en plus conscients du fait que des paradigmes et archétypes universels occupent un espace très vaste et important dans tous les arts de tous les temps<sup>6</sup> ». Nous voici bien avancés ! À quoi diable peut bien servir de « postuler » l'existence d'archétypes s'ils ne sont pas définis et si l'on ne tente pas de démontrer leur existence ?

Qu'il tente d'en savoir plus en se rabattant sur une autre publication, concernant cette fois le rapport des archétypes aux « images primordiales », et il n'en apprendra pas davantage. N.B. Johnson, son auteur, lui précisera que « les images primordiales ne sont pas des archétypes », mais « les formes symboliques des archétypes interprétées par la société, la culture et les individus<sup>7</sup> ».

---

3. Anati 1994.

4. *Ibid.* : 125.

5. *Ibid.* : 135.

6. *Ibid.* : 136.

7. Johnson 1991 : 374.

– « Très bien », se dira notre curieux, « *mais cela ne me dit toujours pas ce qu'est un archétype. Quant aux dites "images primordiales", si elles sont définies par rapport à l'archétype, je ne vois pas non plus ce que c'est, bien que Johnson m'en donne neuf exemples, dont un pris à Lascaux et un autre dans la grotte d'El Juyo en Espagne, tous les autres étant empruntés à Braque, à Picasso et aux arts traditionnels des Haida et des Inuit.* »

Le lecteur aura donc bien raison d'être intrigué, lorsqu'il découvrira, sous la plume du même Johnson, que « dans la perspective de l'archétype, une peinture de Picasso égale une gravure Inuit<sup>8</sup> ». À vrai dire, un tour d'horizon de la littérature publiée par ceux qui utilisent la notion d'archétype le laissera de plus en plus profondément pensif. Tel auteur appelle « archétypes » les représentations d'anthropomorphes dépourvus de traits personnalisateurs<sup>9</sup>. Tel autre affirme que face à l'ensemble des arts rupestres du continent africain, « on est en présence d'archétypes toujours présentés selon une organisation intellectuelle strictement codifiée<sup>10</sup> ». Un troisième déclare que « dans l'art rupestre paléolithique supérieur arménien, on peut trouver de nombreux prototypes d'archétypes de l'art universel<sup>11</sup> »...

– « *Allons donc, voici des "prototypes d'archétypes", maintenant ! Comme si ce n'était déjà pas assez compliqué.* »

Sans avancer davantage dans sa compréhension de ce que pourraient bien être les « archétypes universels » convoqués par les chercheurs en mal d'élucidation des images préhistoriques (mais cela vaut aussi bien pour beaucoup d'autres domaines), notre curieux découvrira rapidement, s'il persévère dans ses lectures, que si les auteurs qu'on vient de mentionner utilisent cette notion comme une donnée immédiate, prête à l'emploi et donc utilisable sans autre procès pour leurs interprétations, d'autres commentateurs manifestent une évidente réserve, en suggérant par exemple que les routes commerciales préhistoriques très anciennes mises au jour par les préhistoriens auraient bien pu servir aussi à la diffusion des mythes, symboles et... archétypes<sup>12</sup>.

---

8. *Ibid.* : 374.

9. Garlake 1994 : 348.

10. Battestini 1997 : 269.

11. Vahanyan & Vahanyan 2010 : 2.

12. Lamarque 2005 : 33.

La consultation des encyclopédies et manuels de psychologie est ici d'un piètre secours, car la notion d'archétype y est donnée comme un fait bien établi, un outil qu'il ne resterait plus qu'à utiliser, mais le plus souvent présenté sans définition précise, en termes vagues, sans argumentaire justificatif. Ainsi, l'article « archétype » de l'*Encyclopedia of Psychology and Religion* expose, sous la plume de l'analyste jungienne Ann Casement, que les archétypes sont les contenus de l'inconscient collectif, celui-ci étant « la partie de la psychè qu'on peut distinguer négativement de l'inconscient personnel en ce qu'à la différence ce dernier il ne doit pas son existence à l'expérience personnelle<sup>13</sup> ». Richard Welton Coan, professeur de psychologie à l'Université d'Arizona, enseigne dans l'*Encyclopedia of Psychology and Behavioral Science*, que c'est Carl Jung qui introduisit ce terme en psychologie pour désigner une « forme vide qui doit être déduite, ou dérivée par abstraction, d'une classe d'images ou de symboles éprouvés<sup>14</sup>. »

Dans le *Dictionnaire Jung* qu'a dirigé le psychanalyste jungien Aimé Agnel, l'un de ses collaborateurs, Michel Cazenave, qui dirige la traduction en français des œuvres de Jung, explique sans rire que l'archétype est « une structure vide servant de matrice virtuelle génératrice de certains types d'images, d'idées, d'émotions ou de comportements », et précise que les archétypes seraient « des invariants de l'âme, des organisateurs inconscients qui ne s'appréhendent que par leurs manifestations [...] On les retrouve partout et en tout temps dans les mythes, les contes, les productions imaginaires, les délires des psychotiques ou dans les rêves. [...] Les archétypes sont indissociables de la notion d'inconscient collectif dont ils constituent la structure<sup>15</sup> » – il s'agirait donc de « structures vides » constituant la « structure » de l'inconscient collectif...

Quant au manuel de psychologie – régulièrement réédité – de Robert Feldman, professeur de psychologie à l'Université du Massachusetts, il nous apprend que les archétypes sont, « selon Jung, des représentations symboliques universelles d'une personne, d'un objet ou d'une expérience. Par exemple l'existence d'un archétype de

---

13. Leeming, Madden & Marlan 2009 : s.v.

14. Weiner & Craighead 2010 : s.v.

15. Cazenave, Dorly *et al.* 2008 : 27-28.

la mère, qui intègre les réflexions des relations de nos ancêtres avec les figures féminines, est suggérée par la prévalence des mères dans les arts, la religion, la littérature et la mythologie<sup>16</sup> ».

On aimerait en savoir davantage. Puisque la notion même d'archétype – au sens généralement utilisé par les archéologues, anthropologues et historiens de l'art – fut élaborée par le psychiatre suisse Carl Gustav Jung, il devrait suffire pour y voir clair, pourra-t-on se dire, de se plonger dans ses livres afin d'y découvrir ce qu'il en dit, pour ensuite examiner quelle est la réception actuelle de ses travaux. C'est là que les choses se gâtent. Sur la quatrième page de *L'Homme à la découverte de son âme*, l'un des livres de Jung les plus diffusés en France, l'éditeur avertit son client qu'il tient en mains « un chef-d'œuvre capital ». Les dictionnaires, les encyclopédies, internet... ne tarissent pas de louanges sur le fondateur de la psychologie analytique – dite aussi psychologie des profondeurs – sur l'explorateur de l'inconscient collectif, sur l'inventeur de la « synchronicité », sur le découvreur des archétypes ; bref : sur un « géant du xx<sup>e</sup> siècle<sup>17</sup> ».

Pourtant, dans ce concert de louanges, quelques voix détonnent. L'anthropologue Rodney Needham estime que « les analyses de Jung étaient non seulement limitées culturellement, mais aussi hautement particularistes, voire idiosyncrasiques<sup>18</sup> ». Et même un jungien comme Morris Phillipson n'a pas craint d'affirmer que les écrits du fameux psychiatre zurichois témoignent de « simplifications excessives et de sous-estimations des éléments à la fois formels et historiques des œuvres d'art<sup>19</sup> ».

Alors que penser ? Comment s'y retrouver ? Par où commencer ? Où trouver « la » définition des archétypes, dans les milliers de pages que compte l'œuvre de Jung ? Quel chemin suivre pour explorer ce véritable continent ?

Les chapitres qui suivent tentent de répondre à ces questions. En guise de mise en bouche, nous commencerons par voir ce qu'il en est de l'« ouovore » et de ses images, réputées illustrer un archétype immémorial, celui du serpent qui dévore sa propre queue, qui serait le chiffre

---

16. Feldman 2008 : 389.

17. Dunne 2012 : 17.

18. Needham 1978 : 46.

19. Phillipson 1963 : 107, cité dans Johnson 1991 : 373.

universel du devenir cyclique – selon une affirmation aussi fausse que répandue. Le chapitre suivant retracera l’origine et l’histoire antique du mot « archétype » avant que Jung ne lui donne le sens particulier qu’il a pris depuis 1919. Le troisième explorera plus particulièrement l’emploi de ce mot par les philosophes, puis son passage dans le vocabulaire des ethnologues.

Viendra ensuite un examen des acceptions proprement jungiennes du terme. Le chapitre suivant scrutera les rapports de Jung avec l’ethnologie, puisque cet auteur fait un ample usage des données de l’ethnographie, du folklore et des mythes pour construire et illustrer ses thèses. Le septième chapitre étudiera, justement, un mythe particulier : celui du rêve qui, selon Jung, aurait présidé à l’origine de ses découvertes sur la psychologie des profondeurs, et qu’il présente comme une analogie fort utile à la compréhension de ce que seraient les archétypes. Le chapitre huit décortiquera le cas clinique dont Jung raconte qu’il lui fit découvrir un archétype particulier, celui dit du « phallus solaire », présenté par lui comme l’un des très rares faits auxquels il ait conféré le statut de preuve. Le neuvième chapitre se donnera pour but de tester la valeur d’une autre « preuve » de l’existence de l’archétype, que Jung a cette fois cherchée dans le monde littéraire, en se plongeant dans la lecture des romans de « mondes perdus », en particulier *L’Atlantide* de Pierre Benoit et surtout *She* de Henry Rider Haggard. À la lumière des publications de Jung sur les archétypes de la Trinité et de la Quaternité, le chapitre suivant évaluera la validité du comparatisme tel que pratiqué par cet auteur. Viendra ensuite un examen de la construction puis de l’usage, par Jung et bien d’autres à sa suite, d’un autre archétype fameux : celui dit de la « Terre-Mère », dont la fortune est toujours grande aujourd’hui, particulièrement en archéologie, mais aussi dans nombre de courants idéologiques.

Ensuite, bien que l’objet premier de ce livre ne soit pas de prendre parti dans des querelles s’étirant sur des décennies, il faudra bien examiner quelle fut l’attitude de Jung après la prise de pouvoir d’Hitler en Allemagne, et soupeser son rôle au moment de la « normalisation » (*Gleichschaltung*, « mise au pas ») de la psychanalyse par les nazis, car ses prises de positions d’alors, pour controversées qu’elles soient, s’expliquent très bien, généralement par ses choix théoriques, et plus particulièrement par son emploi de la notion d’archétype. Cette partie de l’enquête est d’autant plus importante que Jung a présenté son

analyse des événements de cette époque comme une nouvelle preuve de la validité de cette notion, ce qui justifie qu'on s'y arrête un peu, même si cela nous impose de revenir sur des événements pas toujours bien connus, et dont il faudra présenter la chronologie. Dans un ultime chapitre, il sera temps de revenir aux données de la préhistoire : puisque Jung affirme que les archétypes remontent aux étapes évolutives les plus anciennes de l'humanité, il importe d'examiner cet énoncé à la lumière de nos connaissances actuelles sur le passé de l'homme. Il sera ensuite possible d'envisager une conclusion.

Chacun bâtera la sienne, mais la mienne est simple. Je me souviens d'avoir découvert les livres de Jung en même temps que ceux de Mircea Eliade, durant mes années de lycée. Découverte admirative que celle de ces deux auteurs dont l'érudition ne me semblait connaître aucune borne, découverte émerveillée que celle d'immenses domaines du savoir dont aucun professeur ne nous avait jamais parlé, tels que l'alchimie et l'ethnologie, sans compter que les livres de ces deux savants éveillaient ma curiosité en direction de mystérieuses mythologies orientales, dont ils utilisaient abondamment les données. Longtemps, j'ai conservé comme un acquis précieux les leçons que ces ouvrages m'avaient dispensées, leçons qui m'avaient passionné bien davantage que celles du lycée. Bien après en avoir oublié les détails, constitués de toute l'érudition déployée dans les pages du *Traité d'histoire des religions* et de *L'Homme et ses symboles*, je conservais un petit nombre d'évidences, cristallisées en quelques termes ou expressions comme « *Homo religiosus* », « images primordiales », « *coincidentia oppositorum* », « symboles universels » ou... « archétypes ».

Ce n'est que bien plus tard, et par suite de nombreux hasards, que j'ai moi-même pu trouver un accès direct au corpus des connaissances que ces auteurs avaient utilisées pour construire et déployer leurs thèses, et que j'ai donc pu porter sur celles-ci un regard enfin critique. Quelle ne fut pas ma surprise de découvrir alors qu'aussi bien Eliade que Jung avaient systématiquement omis tout ce qui pouvait les contredire, qu'ils avaient surinterprété les faits, qu'ils avaient régulièrement gauchi et forcé les données pour les faire entrer dans des schémas explicatifs construits *a priori*, que leur apparente érudition dissimulait en réalité le caractère très eurasiatico-centré de leur documentation, que tous deux tenaient en

haute estime l'idéologue ésotériste et raciste Julius Evola<sup>20</sup>, et que leurs élucubrations étaient donc, pour le moins, sujettes à caution. Une évaluation critique de leur œuvre devenait d'autant plus nécessaire qu'il apparaissait que tous deux ont manifesté un intérêt constant pour l'occultisme et l'ésotérisme – qui infusent discrètement leurs travaux –, et que leur rapport à l'antisémitisme fut pour le moins malheureux.

Dans un réquisitoire très argumenté, Daniel Dubuisson a clairement démontré que Mircea Eliade n'était pas du tout l'historien des religions dont il aimait endosser l'habit, que les thèses centrales de son œuvre sont indissociables d'un antisémitisme jamais renié, que la prétendue « histoire des religions » qu'il pratique est une pseudoscience, et que toute son œuvre développe une idéologie que ses livres illustrent, mais ne démontrent certainement pas<sup>21</sup>.

L'évaluation de la prétendue scientificité et des présupposés idéologiques irriguant l'œuvre de Jung restait à faire, et c'est ce à quoi je me suis essayé dans ce livre, au risque d'être accusé de faire un travail à charge, de m'en prendre à bien plus grand que moi (accusation volontiers envoyée aux critiques d'Eliade) et de paraître assez balourd : c'est hélas un risque inhérent à toute tâche de réfutation. En effet, il est toujours plus facile de présenter de séduisantes théories en trompe-l'œil et dépourvues de preuves que de chercher à démontrer qu'elles sont fausses. C'est l'une des raisons pour lesquelles les archéologues romantiques ont toujours tant de succès<sup>22</sup>, comme aussi les auteurs de grands systèmes englobants supposés répondre de façon très simple à des questions extrêmement complexes ayant déjà tenu en échec de nombreux candidats à l'explication.

Des problèmes comme celui de l'origine et du sens de l'art préhistorique, de la répartition des grands thèmes mythiques ou de la supposée universalité des contes ont déjà fait l'objet de milliers d'ouvrages, garnissant les rayons de bibliothèques entières, quand un auteur survient

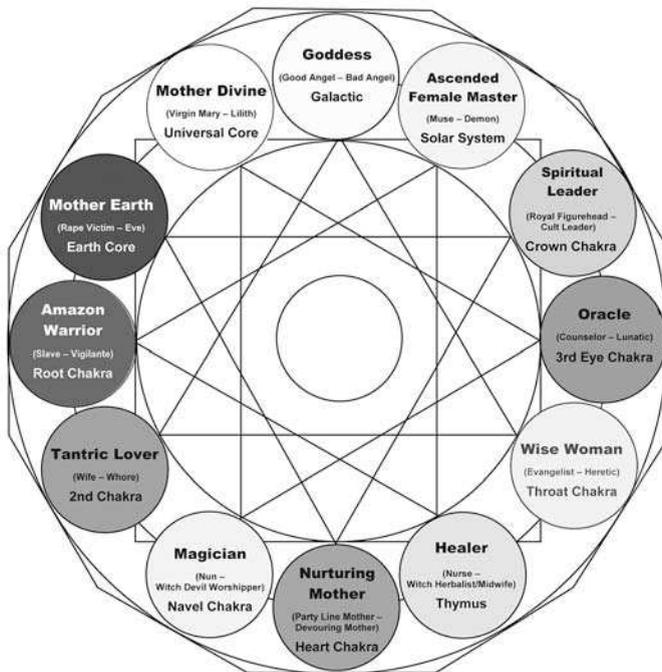
---

20. Sur la très haute opinion d'Eliade sur Evola (Eliade 1935), voir les travaux de Dubuisson cités plus loin. Jung le tenait également en haute estime, et il le cite comme une autorité sur la philosophie hermétique (Jung 1968c : 228). Evola était un réactionnaire radical, mais non fasciste, contrairement à ce qui est souvent affirmé (voir Gregor 2009 : 15-17).

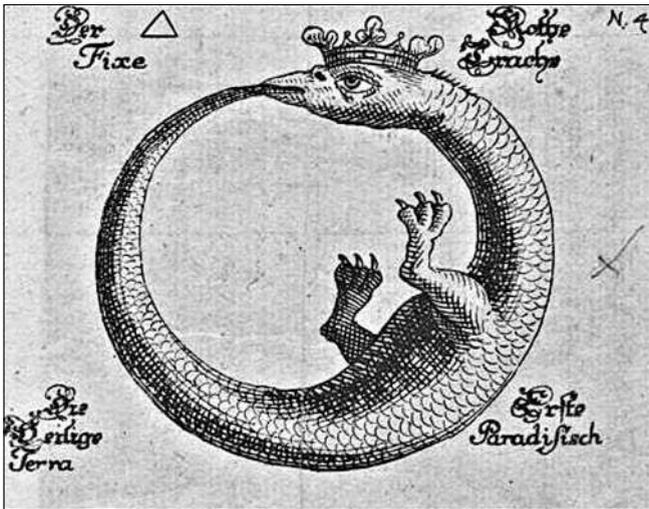
21. Dubuisson 1993, Dubuisson 1995, Dubuisson 2005.

22. Le Quellec 2009.

soudain, qui vous dit que la solution, unique, est très simple et tient en un seul mot : les archétypes. C'est alors comme un soulagement, d'autant que l'apparente érudition de ce novateur rassure le lecteur sur sa capacité à traiter d'aussi vastes sujets, et que nul ne se sent d'humeur à entreprendre la fastidieuse, longue et pénible vérification de ses dires. Pourtant, c'est un tel contrôle, supposant la possibilité d'une réfutation, qui conditionne le caractère scientifique de l'œuvre. Dans le cas de Jung comme ce le fut pour Eliade, effectuer ce travail conduit à de terribles conclusions : Jung a sciemment situé ses analyses entre science et religion pour promouvoir un concept, l'archétype, situé sur le plan de la croyance, ne relevant aucunement de la science, un concept qui, à un moment crucial de l'histoire, s'est déjà révélé être fort dangereux... et qui continue de l'être, ainsi que nous le verrons au chapitre 16.



Exemple d'utilisation actuelle des conceptions jungiennes déclinant douze « archétypes féminins » sous forme de mandala (téléchargeable gratuitement sur le site féministe *Unplug from the Patriarchy* – <http://www.unplugfromthepatriarchy.com/teleconferences/dvd-overview/>).



Ourovore illustrant le *Donum Dei* de Samuel Baruch (publié par Gervasius 1760). Il s'agit ici d'un symbole alchimique placé entre le « Feu fixé » en haut à gauche, la « Sainte Terre » en bas à gauche et le « Premier Paradis » en bas à droite.

## Chapitre 1

# En guise de mise en bouche L'ourovore

« En faisant du foyer ourovorique l'image archétypique de la nature profonde de Satan, l'artiste Milton fonde sa vision particulière du mal dans l'archétype de l'ourovore dévorateur »  
(James P. Driscoll, *The unfolding God of Milton and Jung*<sup>1</sup>)

« Orovore » vient du grec οὐραβόρος désignant un serpent dévorant (βοράω: « dévorer ») sa propre queue (οὐρά). On utilise également les termes *ouroboros* en français, et *uroboros* en anglais comme en allemand.

Selon Erich Neumann, disciple de Jung, l'ouroboros « se retrouve à toutes les époques et dans toutes les cultures<sup>2</sup> ». À l'appui de cette affirmation, il mentionne des attestations de ce « serpent céleste » en Mésopotamie, en Égypte, en Afrique, au Mexique, en Inde, chez les Phéniciens, les gnostiques et les syncrétistes romains, dans les peintures sur sable des Navajo et dans l'œuvre de Giotto comme dans les textes alchimiques et en tant qu'amulette chez les Tsiganes. Il ajoute que l'ourovore se manifeste sous la forme du Léviathan ou d'*Oceanus*, et qu'il est le « Serpent Primal, la plus ancienne déité du monde préhistorique<sup>3</sup> ». De nos jours, affirmer que cet « archétype » serait universel est devenu un commun dire. Citons :

– un philosophe (Raynald Valois, qui fut vice-doyen de l'Université Laval): « Le grand rond, qu'il soit figuré comme ouroboros [...], comme lotus, comme œuf cosmique ou toute autre forme circulaire ou sphérique, est un symbole universel de l'état originel du cosmos<sup>4</sup> » ;

---

1. Driscoll 1993 : 57.

2. Neumann 1954 : 49.

3. *Ibid.* : 29. Une première version de ce chapitre a été publiée sous forme d'article dans le premier numéro de la revue *Nouvelle Mythologie Comparée* (<http://nouvelle-mythologiecomparee.hautetfort.com>).

4. Valois 1994 : 396.

– une ethnologue (Anna Shtarbanova, de l’institut de folklore de Sofia): la danse *horo* « est une variante locale du symbole universel ouroboros<sup>5</sup> » ;

– un sociologue (Celso Sanchez Capdequi, de l’Université publique de Navarre): « Les symboles comme le serpent (l’ouroboros) [...] comparissent comme des archétypes que, par l’universalité de leur geste/ forme/signification, chaque modèle de société réactualise de façon différenciée<sup>6</sup> » ;

– un iconologue (Christian Bougoux, spécialiste de l’iconographie romane): « la polysémie d’un symbole aussi universel n’a pas manqué d’être revendiquée par une multitude de courants ; à vouloir lister les courants de toute nature qui ont réutilisé l’emblème de l’ouroboros au cours de l’histoire, nous serions condamnés à noircir des volumes entiers<sup>7</sup> ».

De telles affirmations ont été largement popularisées par des dictionnaires de symboles tels que celui de Jean Prieur, significativement intitulé *Les symboles universels...* au nombre desquels figure, comme de bien entendu, l’ouroboros<sup>8</sup>. Ou, plus récemment, tel que celui de Mark Foster et Simon Cox, qui prétendent que « l’ouroboros est un symbole qui se trouve dans le monde entier<sup>9</sup> ».

Cette façon de voir incite ceux qui l’adoptent à retrouver l’ouroboros à tout bout de champ. C’est le cas d’une archéologue comme Giulia Battiti Sorlini qui, dans son étude des temples de Malte, suggère que leur plan était construit sur le modèle de la « Grande Déesse », tout en évoquant l’ourovore à propos du fait que toutes les lignes de ces constructions sont courbes – ce qui la conduit à citer un passage de Neumann<sup>10</sup> sur « le serpent circulaire, l’ouroboros qui, en tant que Grand Rond, ou sphère, est un tout encore indifférencié, la grande voûte et le vaisseau du monde, qui contient en lui-même toute l’existence du premier homme et devient ainsi la femme archétypique<sup>11</sup> ». Étudiant les religions de l’Empire romain, John Ferguson estime quant à lui que l’ouroboros est l’image primale de laquelle seraient nés, durant

---

5. Shtarbanova 2001 : 234.

6. Capdequi 2003 : 78.

7. Bougoux 2006 : 710.

8. Prieur 1989 : 79.

9. Forster & Cox 2008 : 172.

10. Neumann 1963 : 42.

11. Battiti Sorlini 1986 : 143.

la Préhistoire, l'archétype féminin et les images de la Grande Mère et du Grand Père<sup>12</sup>. C'est également le cas de plusieurs anthropologues, comme Pierre Erny pour qui « l'archétype de l'ouroboros [...] si souvent représenté depuis la plus haute Antiquité, correspond à la première expérience de tout homme aux débuts de sa vie quand il vivait dans la relative indistinction entre ce qui est lui et ce qui n'est pas lui, et qu'il n'arrivait pas à situer avec précision les limites de son propre corps<sup>13</sup> » – ou comme Richard Gray, qui tient que « l'archétype de l'ouroboros » serait l'une des clés explicatives du comportement humain<sup>14</sup>. Explicitement ou non, tous les auteurs qui viennent d'être cités s'inspirent de Jung qui, s'exprimant en 1930 lors du séminaire sur les rêves d'enfants présenté à l'institut fédéral de technologie de Zürich, faisait de l'ourovore un « symbole sexuel » car « l'ouroboros se fertilise lui-même<sup>15</sup> » – et il ajoutait que ce glyphe exprime également « l'entièreté de l'être humain<sup>16</sup> ».

Les analystes jungiens utilisent l'image de l'ouroboros dans leurs études théoriques et cliniques, et certains y voient « la meilleure figure de la nature première de l'énergie psychique », tout en affirmant que « par ailleurs, l'ouroboros prête sa figure à l'inceste, comme système clos, cependant porteur de la dynamique qui le relie au tiers exclus » – d'où les notions d'« inceste ouroborique »<sup>17</sup> de « stade ouroborique »<sup>18</sup> et de « totalité ouroborique »<sup>19</sup>.

Dans un ouvrage – devenu classique – portant sur les formes et styles artistiques, l'historien de l'art Thomas Munro affirmait que Jung et ses disciples « ont largement démontré le fait que nombre de symboles ont été utilisés avec certaines significations depuis un temps immémorial et dans une quantité de lieux et d'époques. C'est par exemple le cas de l'ouroboros ou serpent qui se mord la queue, une variante du mandala ou de l'image circulaire, qui est réputé symboliser la destruction et la renaissance éternelles<sup>20</sup> ». Élargir ainsi le propos en considérant

---

12. Ferguson 1985 : 14.

13. Erny 2001 : 253.

14. Gray 1996 : 28-29.

15. Jung 2008a : 37.

16. *Ibid.* : 229.

17. Humbert & Guy-Gillet 1974.

18. Maillard & Jung 1993: 69.

19. Maillard & Jung 1993 : 90, 242.

20. Munro 1970 : 50.

l'ouroboros comme une « variante » du mandala ou même du cercle, conduira à l'évoquer à propos de lieux ou de documents où il est pourtant invisible, comme les cercles piquetés qui figurent sur une trentaine de monuments cérémoniels et sites rupestres méso-américains<sup>21</sup>. La possibilité de lire une banale « image circulaire » comme une évocation de l'ourovore semble en effet autoriser ceux qui l'adoptent à retrouver celui-ci partout, et donc à prouver *in fine* que ce symbole serait bien universel. Mais qui ne voit que la circularité, ici, est surtout celle d'un raisonnement qui se mord la queue en tournant autour d'un sophisme :

- 1/ l'ourovore est une variante du cercle ou mandala ;
- 2/ or on trouve des cercles (= mandala) partout et à toute époque ;
- 3/ donc l'ourovore est symbole universel.

C'est pour illustrer ce postulat de l'universalité de l'ouroboros que Neumann donnait sa courte liste d'attestations, qu'il convient d'examiner de plus près, en suivant à la lettre la recommandation de Jung :

« Il faut chercher en premier lieu l'explication historique d'un symbole dans son propre environnement culturel, puis trouver des symboles identiques ou semblables dans d'autres civilisations, pour pouvoir affirmer avec certitude qu'il s'agit d'un archétype<sup>22</sup>. »

Certaines des sources de Neumann sont empruntées à Jung, notamment en ce qui concerne une attestation indienne<sup>23</sup> de même que, bien sûr, les données alchimiques, mais d'autres ne laissent pas que de surprendre : pour l'Égypte<sup>24</sup>, il ne mentionne qu'un bois gravé emprunté à l'*Œdipus Ægyptiacus* d'Athanase Kircher, paru à Rome en 1652-1654, c'est-à-dire bien avant que Champollion n'élucide l'écriture hiéroglyphique, et donc sans aucune valeur du point de vue égyptologique<sup>25</sup> (fig. 1).

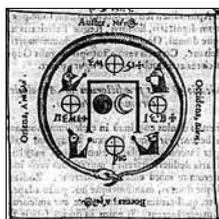


Fig. 1. Bois gravé extrait de l'*Œdipus Ægyptiacus* d'Athanase Kircher, paru à Rome en 1652-1654 et utilisé par Erich Neumann comme attestation de l'ourovore en Égypte.

21. Mansfield 1981, avec un commentaire de Balaji Mundkur, p. 279-280.

22. Jung 1958c : 158.

23. Jung 1970b : fig. 108.

24. Neumann 1954, fig. 4.

25. Kircher 1553 : 193.