

Introduction

LE « RETOUR À LA GRÈCE »

On a suffisamment écrit du point de vue esthétique, philosophique et culturel, pour justifier le « retour à la Grèce ». À un moment ou à un autre, nous nous sommes tous tournés vers la Grèce pour sa gloire passée, sa perfection, sa grâce et sa clarté d'esprit, mais aussi pour y retrouver nos « origines » ; elle est le berceau de notre culture. Mais ici, nous voudrions nous tourner vers la Grèce pour être éclairés d'un point de vue psychologique. Nous voudrions à la fois comprendre quelle est cette « Grèce » qui attire tant la psyché, et ce que la psyché y trouve.

Lorsque la vision du monde dominante, qui donne sa cohérence à une culture donnée, se désagrège, la conscience régresse vers des réservoirs plus anciens, cherchant les sources d'une survie qui assureront aussi sa renaissance. Les critiques, avec raison, ont vu dans le « retour à la Grèce » un désir de mort régressif, une façon de fuir les conflits contemporains dans les mythologies et les spéculations d'un monde imaginaire. Mais regarder en arrière permet d'avancer, car ce regard ranime l'image de l'enfant archétypique *fons et origo*, à la fois moment de faiblesse impuissante et avenir qui se révèle. « Renaissance » (re-naissance) serait un mot dépourvu de signification sans la dissolution qu'il implique, la vraie mort d'où vient cette

renaissance. La valeur et la nécessité de la régression échappent aux critiques. La nécessité d'une régression spécifiquement « grecque » leur échappe également.

Notre culture offre deux voies de régression. Ces deux voies, que nous appellerons ici hellénisme et hébraïsme, elles représentent les alternatives psychologiques de multiplicité et d'unité, discernables aux moments critiques de l'histoire occidentale ; par exemple, lors du déclin de Rome qui entra avec Constantin dans le christianisme (comme l'hébraïsme fut alors rebaptisé), ou encore à l'époque de la Renaissance et de la Réforme, lorsque le sud de l'Europe retourna à l'hellénisme et le nord à l'hébraïsme.

L'hébraïsme renforce le monothéisme de la conscience centrée sur le moi. Cette voie convient lorsque la conscience d'une époque ou d'un individu sent sa survie mieux assurée par une structure archétypique d'héroïsme et d'unité. L'image du Christ, dans les débuts du christianisme, concentrait en elle Mithra guerrier et Hercule musclé, et la conversion de Constantin, qui ôta définitivement l'avantage au polythéisme classique, fut annoncée par une vision martiale qu'il eut avant de livrer bataille. De même, l'hébraïsme de la Réforme, tout en tolérant la contestation, la diversité et l'éclatement, était inspiré par la vision d'une force héroïque et unifiée, une force archétypique ; l'individu était conçu comme une unité responsable et indivisible qui affronte Dieu seul à seul, les armes à la main : c'est la rencontre primordiale. De nos jours, nous suivons la voie monocentrique chaque fois que nous essayons de résoudre une crise de l'âme par les moyens de la psychologie du moi, chaque fois que nous essayons de « réformer ».

La psyché en crise a, bien sûr, d'autres fantasmes. Les multiples voies de l'hellénisme, celle, unique, de l'hébraïsme, ne sont pas les seules issues dont dispose la psyché pour sortir de son dilemme pathologique. Il y a la fuite dans le futurisme et ses technologies, le recours à

l'Orient et au monde intérieur, le retour à la nature et au naturisme, ou l'ascension et la sortie définitive dans la transcendance. Mais ces alternatives sont moins authentiques. Elles sont simplistes, négligent notre histoire et ce que ses images exigent de nous. Ces solutions nous poussent à fuir la situation plutôt qu'à l'approfondir, en lui fournissant un arrière-plan culturel ainsi qu'une structure différenciée.

La science-fiction et les fictions de la science, l'enseignement des gourous orientaux et des Indiens d'Amérique — aussi sages et brillants soient-ils — ne rappellent pas notre histoire imaginaire occidentale, les images qui sont effectivement à l'œuvre dans notre âme. En éludant notre tradition imaginaire, ces recours nous en privent encore plus, et accentuent la perte d'âme que les voies alternatives, mais refoulées, de l'hellénisme et de l'hébraïsme auraient pu contribuer à réparer.

L'hébraïsme, tout simplement parce qu'il est trop bien établi, trop identique à notre vision du monde, est incapable d'affronter le dilemme actuel : une bible accueille chaque voyageur dans sa chambre d'hôtel *, il vaudrait mieux que ce soit *L'Odyssée*. La tradition consciente de notre moi n'est porteuse d'aucun renouveau et sait seulement consolider les habitudes racornies d'un esprit monocentrique qui voudrait faire tenir son univers avec des sermons culpabilisants. L'hellénisme, par contre, nous apporte la tradition de l'imagination inconsciente. La complexité polythéiste grecque s'adresse à nos situations psychiques compliquées et inconnues. L'hellénisme favorise le renouveau en offrant de plus larges espaces et une consécration différente à toute la gamme d'images, de sentiments et d'étranges règles morales qui constituent notre véritable nature psychique. Si on ne commence pas

* Aux États-Unis (N.d.T.).

par l'imaginer mauvaise, celle-ci n'a plus besoin d'être délivrée du mal.

Si, en nous désintégrant, nous n'arrivons pas à rassembler tous nos fragments dans une psychologie monothéiste du moi, ou si nous ne pouvons plus tomber dans les illusions progressistes du futurisme, ou naturistes du primitivisme, qui auparavant fonctionnaient si bien, et si nous avons besoin d'une complexité à la mesure de notre sophistication, alors tournons-nous vers la Grèce. « Aucune autre mythologie connue — qu'elle soit évoluée ou primitive, ancienne ou moderne — ne présente la même complexité, la même manière d'être systématique que la mythologie grecque¹. » La Grèce nous offre la structure polycentrique du polythéisme le plus riche et le plus élaboré de toutes les cultures², et peut donc contenir le chaos des personnalités secondaires et des pulsions autonomes, que ce soit d'un domaine, d'une époque ou d'un individu. Cette extraordinaire diversité propose à notre psyché toute une variété de fantasmes où peuvent se réfléchir ses nombreuses possibilités.

Toute la culture grecque — son art, sa pensée, son action — contient et se détache sur un arrière-plan mythique polycentrique ; sa « gloire » passée procède de ce cosmos psychique imaginal. Cet arrière-plan mythique était peut-être moins lié à un rituel et à de véritables cultes religieux que les mythologies d'autres cultures évoluées. En d'autres termes, le mythe grec sert moins spécifiquement de religion et plus généralement de psychologie ; en agissant dans l'âme, il est à la fois le stimulus et le contenant différencié de l'extraordinaire richesse psychique de la Grèce antique.

Mais la « Grèce » vers laquelle nous nous tournons n'est pas littérale ; elle inclut toutes les époques, depuis la

1. G. S. Kirk, *Myth, its Meaning and Function in Ancient and Other Cultures*, Univ. of California Press, 1970, p. 205.

2. Gerardus Van der Leeuw, *La Religion dans son essence et ses manifestations*, Paris, Payot, 1970, 1 § 19, 4.

minoenne jusqu'à l'hellénistique, et toutes les régions, de l'Asie Mineure à la Sicile. Cette « Grèce » se réfère à un lieu historique et géographique *psychique*, à une Grèce imaginaire ou mythique, une Grèce intérieure de l'esprit, qui n'est qu'indirectement liée à la géographie et à l'histoire réelles — qui s'en trouvent ainsi dévaluées. « [...] jusqu'au romantisme, la Grèce n'était qu'un musée habité par des gens tenus dans le plus grand mépris¹. »

Pétrarque qui, au XIV^e siècle, fit plus que quiconque pour redonner vie à la littérature classique, ne savait pas lire le grec. Winckelmann qui, au XVIII^e siècle, s'évertua mieux qu'un autre à faire revivre le classicisme et qui inventa le culte moderne de la Grèce, n'y mit jamais les pieds et ne vit peut-être jamais une seule sculpture grecque importante dans l'original. Racine, Goethe, Hölderlin, Hegel, Heine, Keats ou même Nietzsche n'y sont jamais allés. Ils ont, pourtant, tous reconstitué la « Grèce » dans leurs œuvres. Byron est l'absurde — et fatale — exception. Bien entendu, à ces époques, on connaissait la langue et la littérature grecques, on admirait Socrate et l'on copiait l'architecture, la sculpture et la métrique helléniques, mais rares furent ceux qui se rendirent dans la Grèce concrète ou consultèrent les textes grecs originaux. C'était « l'image de la Grèce chargée d'émotion² » qui opérait en eux. Celle-ci a conservé sa charge d'émotion grâce à un *ensemble continu de mythes* (les « mythes grecs » et la métaphore « Grèce ») qui s'est maintenu dans la conscience depuis l'époque posthellénique jusqu'à nos jours.

1. Roberto Weiss, *The Renaissance Discovery of Classical Antiquity*, Oxford, Blackwell, 1969, p. 140. Sur la relation de la Renaissance avec la Grèce, voir Deno John Geanakoplos, *Byzantium and the Renaissance*, Hamden, Shoe String Press, 1973.

2. J. M. Osborn, « Travel Literature and the Rise of Neohellenism in England », *Bull. N. Y. Publ. Libr.* 67, 1963, p. 300. Osborn passe en revue la littérature ayant pour sujet « le retour à la Grèce » et les récits de voyageurs, plus précisément depuis la Renaissance.

La « Grèce » demeure un paysage intérieur plutôt qu'extérieur ; elle est une métaphore pour le royaume imaginal où les archétypes ont été mis en place comme des dieux. Nous pouvons donc lire tous les documents et fragments de mythes laissés par l'Antiquité comme autant de récits ou de témoignages de l'imaginal. L'archéologie devient une archétypologie, nous renseignant moins sur l'histoire au sens littéral que sur les réalités éternelles de l'imagination, et nous parlant de ce qui se passe actuellement dans la réalité psychique.

Il ne s'agit pas de revenir à une époque historique passée, ni à une époque imaginaire, un âge d'or utopique révolu ou susceptible de renaître. La « Grèce » nous fournit l'occasion d'avoir une nouvelle vision de notre âme et de notre psychologie, au moyen de lieux et d'êtres imaginaires plutôt qu'au moyen de dates et de peuples historiques, et de préciser l'espace plutôt que le temps. Nous quittons tout à fait la pensée temporelle et l'historicité pour nous diriger vers une région imaginaire, un archipel différencié qui indique *où* les dieux sont, et non *quand* ils y furent ou y seront de nouveau.

Des polémiques peuvent opposer la Grèce factuelle à la Grèce de l'imagination, puisque les historiens et les érudits classiques voient traditionnellement leur Grèce d'une manière littérale, chaque génération prenant plaisir à percer à jour l'interprétation fantaisiste des faits commise par la génération précédente. Vraiment, on peut dire que la Grèce intérieure de l'imagination affecte les perspectives de l'érudition classique — ce domaine si profondément absorbé par ce qui est enterré, cassé, par les vestiges, les racines et les origines inconnues, les mythes et les dieux, qu'il est particulièrement exposé à l'influence des archétypes dans l'agencement et l'interprétation des « faits ». Là, précisément, les dieux semblent livrer bataille et, en raison de cette passion archétypique, les langues mortes, qui ont du mal à justifier rationnellement de leur utilité

actuelle, sont maintenues en vie par la psyché elle-même, à cause de leur importance pour l'imagination.

Nous retournons en Grèce pour redécouvrir les archétypes de notre esprit et de notre culture¹. L'imagination y retourne pour devenir archétypique. En reculant dans le mythique, dans ce qui échappe au monde des faits et de l'histoire, la psyché réimagine ses problèmes factuels, ses problèmes historiques, d'un autre point de vue. La Grèce devient le miroir grossissant, aux facettes multiples, dans lequel la psyché peut reconnaître ses personnages et ses processus dans des configurations plus grandes que nature, mais qui concernent la vie de nos personnalités secondaires.

1. C. G. Jung, *G. W.*, 4 § 106, édité par Rascher, Zurich, puis par Walter Olten, 1964 sv.