

# *Du Rêve à la Réalité...*



*Mémoire de fin d'études au Centre Imhotep*

*Juin 2010*

## **Remerciements**

Mes premiers remerciements iront à mon directeur de mémoire, M. Jean Motte, pour son soutien et pour cette vocation pédagogique assurée et transmise.

Merci également à l'équipe enseignante du Centre Imhotep.

Merci aussi à Murielle Scavardo pour son idée théâtrale.

Merci enfin à Anne-Sophie Guillonnet pour m'avoir aiguillé sur certains ouvrages qui allaient se révéler indispensables.

# Table des matières

<b>Introduction (les trois coups)</b>	4
<b>Prologue : Les fondations</b>	5
<i>Scène 1 : Etymologie du rêve</i>	6
<i>Scène 2 : Le rêve selon les textes antiques</i>	7
<i>Scène 3 : Le cauchemar</i>	9
<i>Scène 4 : Conscient et Inconscient</i>	11
<b>Acte I : Les décors</b>	15
<i>Scène 1 : Approche de la notion d'Esprit</i>	15
<i>Scène 2 : Approche de la notion d'Âme</i>	19
<i>Scène 3 : Les acteurs de l'âme</i>	23
<i>Scène 4 : le Ming Tang et les entités de l'âme</i>	29
<b>Acte II : Les acteurs</b>	31
<i>Scène 1 : Côté Cour, Côté Jardin</i>	31
<i>Scène 2 : Les rôles</i>	38
<i>Scène 3 : La scène</i>	42
<b>Acte III : La trame</b>	45
<i>Scène 1 : Le mécanisme onirique</i>	45
<i>Scène 2 : Interprétation et symbolique</i>	49
<i>Scène 3 : fonction et intérêt du rêve</i>	59
<b>Epilogue : Allons plus loin...</b>	68
<i>Scène 1 : Archétypes et fonctions mythologiques</i>	68
<i>Scène 2 : Archétypes et éléments</i>	70
<i>Scène 3 : Archétypes et astronomie</i>	71
<b>Conclusion : Le tomber de rideau</b>	73
<b>Bibliographie</b>	74

# **Introduction : Les trois coups**

*Le théâtre a charge de représenter les mouvements de l'âme, de l'esprit, du monde, de l'histoire.*

Ariane Mnouchkine

De tout temps, le rêve a été associé au voyage de l'âme voire à l'état de santé et plus particulièrement à ce que l'on appelle « l'état d'esprit ». Autrefois interprété comme le message des dieux, il est ensuite devenu un sujet d'étude psychologique et se retrouve aujourd'hui réduit à une simple activité neurologique. Une aura de mystère demeure pourtant sur ce phénomène qui, à en croire les études les plus récentes, s'avère vital au sens littéral du terme. L'interrogation quant à son rôle sera d'autant plus pertinente si l'interprétation de ses composants s'avère en adéquation avec l'état de santé, et plus généralement le chemin de vie, du patient.

Ce mémoire se propose d'aborder le thème du rêve sous l'éclairage de l'énergétique traditionnelle chinoise, et plus particulièrement l'origine, le fonctionnement et l'interprétation de l'activité onirique.

Il n'aura pas la prétention de livrer une présentation exhaustive de la question, mais s'attachera à proposer des éléments de réponse aux notions fondamentales ainsi qu'une vue d'ensemble susceptible d'appeler à d'ultérieurs approfondissements.

Dans le cadre de cette recherche il sera nécessaire d'aborder à la fois le point de vue du sujet, c'est-à-dire le patient dans son fonctionnement énergétique, et l'objet, c'est-à-dire les éléments oniriques proprement dits. C'est la conjonction de ces points de vue qui pourra nous éclairer sur la compréhension générale du phénomène, en se fixant pour but final la possibilité d'interpréter un rêve dans une optique clinique.

Enfin, puisque le rêve s'apparente à une situation dans laquelle l'imaginaire rejoint la réalité, cette étude sera présentée sous la forme structurelle d'une pièce de théâtre.

Que le voile s'ouvre...

# Prologue : les fondations

Savoir interpréter un rêve c'est d'abord savoir ce qu'est le rêve, c'est-à-dire son origine et son fonctionnement. Quelques indices nous sont fournis par l'étude des caractères et la littérature antique ou médiévale, mais un travail de recoupement s'avère nécessaire pour en appréhender la globalité.

L'étude des caractères, des définitions et des descriptions fragmentaires issues des textes canoniques nous serviront de fondations avant de pouvoir envisager ces dits recoupements.

Pour l'heure, il convient de fixer une ligne directrice sur le sujet proposé. Gardons à l'esprit les questions classiques que l'on peut se poser quant à l'étude d'un phénomène quelconque, rapportées pour la présente au rêve : quoi, qui, où, quand, comment, pourquoi. Ces questions vont être appliquées et vont servir de fil conducteur pour structurer les chapitres suivants.

« Quoi » est la question qui va se rapporter à la définition du rêve d'un point de vue traditionnel puis d'un point de vue moderne : qu'est-ce que c'est, qu'est-ce que le cauchemar, quelles sont leurs caractéristiques à première vue.

« Qui » va nous amener à nous intéresser de plus près aux notions fondamentales telles que l'âme ou l'esprit, et par extension aux acteurs du rêve.

« Où » nous permettra, après avoir identifié les acteurs du rêve, d'en localiser les actions plus précisément.

Après l'espace viendra le temps et sa question « Quand », afin de déterminer la chronologie des événements qui amènent au rêve et à son éventuel souvenir.

La mécanique onirique sera ensuite étudiée lors de la question « Comment » ; nous essayerons alors de proposer un schéma de fonctionnement global.

Pour finir, le rôle du rêve sera abordé dans la question « pourquoi » ; elle sera la clé de voûte qui pourra déboucher sur l'interprétation proprement dite.



Cygnes réfléchissant des éléphants - Dali (1937)

## Scène 1 : Etymologie du rêve

La civilisation antique chinoise, résolument tournée vers les pratiques chamaniques, n'a évidemment pas oublié de s'intéresser au phénomène du rêve. Elle lui dédit un caractère qui a évolué au fil du temps. L'idéogramme traditionnel est le suivant :



Idéogramme traditionnel chinois du rêve (prononciation: Mong)

La partie supérieure représente deux arbres et désigne, par ce doublement et la suggestion de la multiplication qui s'en déduit, le concept de la forêt. Elle surmonte le caractère de la nuit. Nous sommes donc dans le cadre d'une activité nocturne (ou du moins vespérale) liée à l'élément Bois, et par conséquent à l'organe Foie. La notion d'endormissement associée au Bois suggère d'emblée le rôle de son entité viscérale, le Roun, dans l'activité onirique ; nous aurons l'occasion de revenir ultérieurement et en profondeur sur ce rôle supposé.

Une variante de l'idéogramme plus moderne, dont la graphie se retrouve en japonais et se prononce alors Yume, fournit un sens plus appuyé :



Caractère récent chinois du rêve (prononciation japonaise : Yume)

On retrouve le caractère de la nuit, sous un couvercle (ce qui se traduit par la tombée de la nuit) et surmontée du caractère signifiant l'ouest et l'élément Métal. La redondance constituée par la tombée de la nuit et le Métal associé au crépuscule peut se traduire par : lorsque le soleil est couché, il est l'heure de dormir et donc de rêver.

Il est à noter en aparté que l'association des idéogrammes du soir et du toit constitue également l'une des traductions possibles de la notion de mort. Nous pouvons émettre l'hypothèse d'un état de « quasi-mort » constatée par la position du sommeil (pensée qui se retrouve d'ailleurs en Occident dans la peur médiévale qui obligeait nos aïeux à dormir en position semi-assise, la position allongée étant réservée aux malades et aux mourants) ou d'une notion chamanique qui érigerait le rêve en medium privilégié pour communiquer avec le monde des ancêtres.

Quoi qu'il en soit, les deux versions de l'idéogramme invitent le lecteur à dormir mais aussi à voyager.

## Scène 2 : Le rêve selon les textes antiques

La notion générale de rêve étant à présent mieux appréhendée, il est temps de nous intéresser à sa composante médicale : comment les textes chinois antiques définissent-ils le rêve d'un point de vue clinique ? Peu d'éléments traditionnels nous sont parvenus sur le sujet, mais nous pouvons tout de même citer le chapitre 43 du Ling Tchou :

« L'Empereur Huong dit :

Pourrais-je entendre votre explication sur l'étiologie des rêves dus à la perturbation par les énergies perverses ?

Tchi-Po dit :

Lorsque la perversité correcte pénètre de l'extérieur à l'intérieur du corps (en profitant d'une faiblesse ayant pour origine la vie dérégulée du sujet) avant d'y trouver une localisation stable, elle peut perturber les cinq trésors et errer partout dans le corps. Devant cet état de localisation instable, elle circule alors de pair avec les énergies Rong et Wei et s'envole partout en accompagnant le Roun et le Po.

Ainsi le sujet ne peut pas avoir un sommeil stable et présente souvent des rêves. »

Plusieurs éléments caractéristiques sont à noter dans ce passage, et le premier sera essentiel : le médecin chinois antique ne considère le rêve que dans une dimension pathologique. Cette perspective est confirmée par l'ensemble des sources à notre disposition.

L'analyse de la réponse de Tchi Po suggère en outre que le rêve devrait sa naissance à la pénétration d'une énergie perverse externe ; l'origine interne sentimentale serait donc à écarter.

Faisons ici une parenthèse qui va permettre de préciser les choses : à bien y regarder, c'est la question de l'empereur Huong qui délimite clairement l'objet de l'étude aux invasions par les énergies perverses externes !

Ces sources étant les seules à notre disposition, nous ne pourrions par conséquent étudier que le cas de figure imposé par l'empereur et supposer qu'il peut exister des rêves d'origine sentimentale voire physiologique, sans pour autant pouvoir associer cette supposition aux textes traditionnels.

D'un point de vue physiologique, on note que le rêve se manifeste lorsque l'énergie perverse externe a pénétré l'organisme mais qu'elle n'a pas encore trouvé de vide énergétique suffisant pour s'installer durablement. Elle va alors pouvoir perturber les éléments du corps jusqu'à éventuellement agiter les Tsang. Jusque là, rien que nous ne sachions déjà.

Le caractère baladeur de la perversité ainsi que la notion d'envol « partout » suggère une dimension erratique qui est d'ailleurs conservée dans la définition occidentale du rêve :

*Assemblage subconscient d'images et d'idées, souvent incohérentes, parfois nettes et suivies, qui se présentent à l'esprit pendant le sommeil.*

La circulation de cette perversité avec l'énergie Oé se conçoit bien puisqu'il s'agit de l'énergie de défense, même si l'intrusion de la perversité suggère une faiblesse de cette énergie. On peut également concevoir que cette perversité puisse pénétrer suffisamment pour « coller » à l'énergie nourricière Iong.

La capacité d'envol avec les entités viscérales spécifiques que sont le Roun et le Po pique davantage notre curiosité : pourquoi ces entités sont-elles citées et pas les autres, et pourquoi des entités viscérales supposées enfouies au plus profond des organes Tsang seraient-elles le véhicule d'une perversité qui n'est justement pas encore installée profondément ?

Revenons au Roun et au Po plus précisément ; un autre passage du Ling Tchrou nous confirme la singularité de ce couple d'entités :

Ling Tchrou chapitre 54 :

« Sang et souffles étant bien harmonisés, reconstruction et défense étant en bonne communication, les cinq Tsang ayant constitué leur unité, les souffles propres aux Esprits s'abritant dans le cœur, les Hun et les Po sont en parfaite conjonction, ainsi est produit l'homme. »

La cohérence organique de l'Humain suppose ici une suite de vérifications indispensables impliquant les acteurs cités ci-dessus et d'autres qui nous sont aussi familiers : sang et souffles, les énergies de reconstruction (Iong) et de défense (Oé), les Tsang, les souffles propres au cœur (c'est-à-dire les émanations du Chen)...

Et nous retrouvons le couple Roun/Po, cette fois au pluriel mais toujours cités au détriment des autres entités viscérales, comme si leur harmonie conditionnait particulièrement la formation et l'intégrité de l'organisme !

L'étude des rêves et de leur interprétation n'aura pas cheminé longtemps avant de trouver un écueil, ou tout au moins un sujet d'approfondissement nécessaire. Il en reste un autre dans le domaine des généralités, celui d'un cas particulier de rêve : le cauchemar.

### Scène 3 : Le cauchemar



Le cauchemar d'après Fuseli (1781)

Les textes antiques ne distinguent pas le rêve du cauchemar, considérant que la dimension pathologique se caractérise plus par l'intensité de l'activité onirique que par la qualité oppressante. Pour un praticien antique il s'agit de connaître les effets de la perversité sur l'organisme au sens général. Nous allons tout de même nous pencher sur cette notion de cauchemar et la distinguer, dans un premier temps du moins, de la notion de rêve.

Qu'est-ce qui caractérise le cauchemar ?  
Voyons d'abord sa définition générique :

*Manifestations anxieuses et angoissantes survenant pendant le sommeil.*

La définition et les caractéristiques communes du cauchemar en fonction des sources et des époques est celle d'une oppression sur la poitrine ou l'estomac pendant le sommeil, et parfois par extension, un rêve pénible ou effrayant.

La poitrine constitue l'écrin des deux Tsang Trésors que sont le poumon et le cœur. On peut raisonnablement supposer que l'un de ces Tsang est donc associé à la notion de cauchemar et qu'il est affecté lorsque survient cette oppression.

Nous avons déjà commencé à envisager le rôle du Po dans l'activité onirique, ce qui tendrait à faire pencher le choix en faveur du poumon.

L'étymologie du mot « cauchemar » nous apporte son lot de révélations : le cauchemar, c'est la Mare de la Cauche (de la couche, donc de la nuit).

La Mara ou Mare est un type de spectre femelle malveillant dans le folklore germano-scandinave qui perturbe le sommeil et provoque les rêves terrifiants. Elle est capable de se dématérialiser pour voyager entre les dimensions, mais aussi de passer par une serrure ou sous une porte afin de trouver une personne endormie à importuner. Elle s'assoit alors sur le buste de sa victime impuissante, endormie et incapable de se défendre, pour provoquer toutes sortes de cauchemars. Le poids de la Mara peut aussi donner des difficultés à respirer, voire des suffocations.

On retrouve l'équivalent du mot cauchemar dans les langues voisines : citons l'allemand (nachtmerrie), l'anglais (nightmare), le tchèque (můra), le polonais (mora)...

Cette recherche étymologique tend à confirmer l'hypothèse de départ : nous retrouvons un champ lexical typique du poumon tant dans son activité physiologique (buste, suffocations, difficultés à respirer) que dans sa dimension fantastique (spectre, dématérialisation, aspect protéiforme qui rappelle le « fond et se transforme » du Métal).

L'on pourrait penser a priori que le siège du cauchemar puisse être le rein, de par l'aspect terrifiant qu'il génère. Cependant la première manifestation décrite reste l'oppression sur la poitrine et la difficulté de respirer, ce qui nous amène, les autres indices concordants par ailleurs, à envisager le poumon en tant que théâtre d'action du cauchemar.

Conservons cette hypothèse pour la suite, et puisque nous avons commencé à explorer l'univers de la modernité, intéressons-nous à ce que pensent les psychanalystes contemporains de ce message des dieux et de ses effets.

## Scène 4 : Conscient et inconscient

Plusieurs courants de pensée jalonnent le terrain de la psychologie et de l'oniologie. Nous nous cantonnerons à la psychanalyse qui constitue le courant le plus pertinent dans le cadre d'une étude énergétique du rêve.

### Sigmund Freud et la libido

Le grand public connaît au moins Sigmund Freud de nom ; il est le père de la psychanalyse et l'artisan de la théorie de l'inconscient. Il a développé le concept de libido (« désir » en latin), qu'il décrit comme l'énergie issue des pulsions sexuelles et présente dès le plus jeune âge.

Selon sa théorie, « l'appareil psychique » se compose de trois instances :

- Le Ça est présent dès la naissance, il s'agit de manifestations somatiques. Le Ça est inaccessible à la conscience, il obéit au principe de plaisir et recherche la satisfaction immédiate.
- Le Surmoi existe aussi depuis la naissance, il hérite de l'instance parentale, groupale et sociale, et emmagasine quantité de règles de savoir-vivre à respecter. C'est la censure interne, le « comme il faut » victorien.
- Le Moi est en grande partie conscient, il est le reflet de ce que nous sommes en société, il rend la vie sociale possible. Il est dominé par le Surmoi.

Naturellement, ces trois instances sont susceptibles d'entrer en conflit et de générer des troubles psychiques que l'on pourra analyser via les rêves.

L'application de cette théorie reste cependant limitée dans son succès, comme le souligne Carl Gustav Jung dans sa *Psychologie de l'inconscient* :

« Les travaux de Freud [...] essayèrent de prouver que le facteur érotique [...] détient une signification prépondérante dans la genèse du conflit pathogène. [...] On a reproché à la psychanalyse freudienne de libérer les impulsions animales [...] et d'être susceptible ainsi de déclencher des malheurs sans fin. »

Dans ce même ouvrage, Jung critique également les conflits supposés entre les instances :

« Selon la doctrine freudienne du refoulement, tout se passe comme si seuls les êtres trop moraux réprimaient leur nature instinctive. Si ce point de vue était vrai, l'être immoral, qui vit sans frein ni retenue ses impulsions instinctives, devrait être à l'égard de la névrose dans un état de parfaite immunité. Naturellement, comme l'expérience le prouve, il n'en est rien, et un tel individu peut, tout aussi bien qu'un autre, être sujet à névrose. Si nous l'analysons, nous découvrons que chez lui c'est tout simplement la morale qui a été refoulée. »

## Alfred Adler et la volonté de puissance

Parmi les nombreux élèves de Freud, il en est un qui s'est rapidement affranchi de la doctrine proposée et a concrétisé ses théories avec succès mais dont la renommée auprès du public n'a pas survécu au déclenchement de la seconde guerre mondiale ; il s'agit d'Alfred Adler.

Selon sa théorie, l'individu n'est pas commandé par ses instincts ; il doit résoudre les tâches culturelles soumises par la vie. Les processus somatiques et psychiques fonctionnent ensemble et tendent à compenser les déficiences organiques ; ainsi, la psyché humaine s'efforce d'abord de surmonter la première situation d'infériorité de l'individu, à savoir son impuissance en tant que nourrisson, puis s'applique à palier les déficiences ultérieures par ce qu'Adler a nommé la volonté de puissance : un effort exagéré de valorisation et de recherche vers encore plus de valorisation personnelle.

## Carl Gustav Jung

Autre élève de Freud devenu dissident, Carl Gustav Jung est intéressant à plus d'un titre.

Ayant cessé d'adhérer aux théories freudiennes au sens strict, il les conserve cependant partiellement et les associe aux théories d'Adler pour appréhender ce qu'il appelle « l'âme », un mot dédaigné par ses prédécesseurs ; ainsi, dans sa *Psychologie de l'inconscient*, écrit-il :

« La nature humaine est en proie à un combat cruel et sans fin entre le principe du moi et le principe de l'instinct ; entre le moi, qui est structure et limitation, et l'instinct, protéiforme et sans limites, ces deux instances étant, en outre, à égalité de puissance. »

Il va jusqu'à envisager les émanations de ce conflit et à l'inclure dans le concept global :

« L'âme n'est pas faite uniquement de l'un [l'Éros] ou de l'autre [la volonté de puissance] ni même, si l'on veut, des deux à la fois ; elle est aussi ce qu'elle a élaboré et ce qu'elle élaborera à partir de ces deux instincts de base. »

Ses champs d'étude ne se limitent pas à la psychologie analytique puisqu'il s'aide de sciences diverses comme l'alchimie, la mythologie, la religion, l'anthropologie et d'autres encore. Il va par exemple s'associer à Richard Wilhelm pour rédiger des commentaires sur *Le mystère de la fleur d'or* et pousser ses investigations vers le taoïsme, le zen, la spiritualité indienne et le Yi King. Ces diverses recherches sont compilées afin de cerner la réalité de « l'âme » : une psyché « naturellement religieuse », c'est-à-dire religieuse par vocation.

Pour Jung, l'âme est effectivement une entité régulatrice qui assure la communication entre le Moi, c'est-à-dire l'ego, la personnalité sociale, et le Soi, c'est-à-dire la véritable individualité (la dualité indivisible, le Yin et le Yang profond) dont seule une partie est consciente. Cette âme est associée à la vie sexuelle, qui se retrouve davantage sujette aux conséquences qu'à l'origine du déséquilibre :

« La vie érotique ne s'épanouit que lorsque l'esprit et l'instinct se trouvent en une heureuse concordance. [...] Trop d'animalité défigure l'homme civilisé, trop de civilisation crée des animaux malades. »

Etant bien entendu que l'équilibre parfait n'existe pas dans le domaine du vivant, Jung détermine que chacun est dirigé préférentiellement par son Moi ou par son Soi :

« [...] Il existe, dans la psychologie humaine, [...] des différences typiques : deux types attirèrent mon attention ; je les appelai type introverti et type extraverti. Lorsque nous examinons le cours d'une vie humaine, nous remarquons que la destinée de l'un est déterminée plutôt par les objets de ses intérêts, tandis que celle de l'autre l'est davantage par son être intérieur, par son propre sujet. Comme nous penchons tous plus ou moins vers l'un ou l'autre côté, nous avons une tendance naturelle à tout comprendre selon notre propre type. »

Entre le désir de l'instinct freudien et la volonté de puissance adlérienne, c'est-à-dire pour les énergéticiens que nous sommes entre le Yin reptilien et le Yang conquérant, Jung associe les deux facettes de ses prédécesseurs pour en révéler l'interaction et la dynamique. Ses explorations orientalistes l'amènent à appréhender l'âme humaine sous un éclairage qui concorde avec notre schéma de pensée.

Il nous reste un fondement de la théorie jungienne à effleurer, et non des moindres : celui de l'inconscient collectif et de son contenu, les archétypes.

## **Notion d'inconscient collectif et d'archétype**

*Le monde entier est un théâtre, et tous, hommes et femmes, n'en sont que les acteurs. Et notre vie durant nous jouons plusieurs rôles.*

William Shakespeare, *Comme il vous plaira*

Dans son ouvrage *L'énergétique psychique*, C.G. Jung décrit l'inconscient collectif en ces termes :

« Les instincts et les archétypes constituent l'ensemble de l'inconscient collectif. Je l'appelle « collectif » parce que, au contraire de l'inconscient personnel, il n'est pas fait de contenus individuels plus ou moins uniques ne se reproduisant pas, mais de contenus qui sont universels et qui apparaissent régulièrement. »

Une partie de l'inconscient étant de nature collective, elle reçoit ce que Jung appelle les archétypes : un ensemble de modèles élémentaires de comportements et de représentations issus de l'expérience humaine depuis l'aube des temps, qui se manifestent dans les rêves et sont cités dans les mythes.

De nouveau dans sa *Psychologie de l'inconscient*, Jung décrit ces archétypes :

« Ces images primordiales ne contiennent pas seulement tout ce qu'il y a de plus beau et de plus grand au sein de ce que l'humanité a jamais pensé, senti ou éprouvé, mais aussi toutes les pires infamies et les plus infernales inventions dont les hommes ont pu être capables. En raison de leur énergie spécifique, ces images (qui se comportent comme des centres autonomes chargés d'énergie) exercent une influence fascinatrice qui, s'emparant de la conscience du sujet, est capable de l'altérer profondément. »

Il amorce une tentative de définition de ces archétypes et de leur nature :

« Les images originelles [les archétypes] [...] sont analogues à des âmes parcellaires. »

Analyser les rêves revient donc à déterminer les archétypes dominants chez le patient :

« L'inconscient personnel contient les souvenirs oubliés, les souvenirs refoulés de représentations pénibles [...] et des contenus qui ne sont pas encore assez mûrs pour pénétrer dans le conscient. [il] correspond en grande partie à cette figure qui apparaît souvent dans les rêves et que j'ai appelé l'Ombre. »

Les travaux des psychanalystes et particulièrement ceux de Jung permettent d'effleurer ce qui semble essentiel à la compréhension et à l'interprétation des rêves : la notion d'âme, les interactions qui en constituent l'essence, les aspirations humaines et de façon générale ce qui transcende la simple activité organique. Avant de pouvoir nous atteler à l'oniologie proprement dite, il va donc nous falloir appréhender ces concepts plus précisément.

# **Acte I : les décors**

Ce premier Acte va nous permettre d'approcher les notions fondamentales qui sous-tendent la composition de l'être. Elles nous aideront à mieux cibler les éléments responsables de l'activité onirique et à limiter les confusions.

## **Scène 1 : Approche de la notion d'Esprit**

### **L'Esprit occidental**

La mystique occidentale a pour coutume de distinguer trois étages dans l'être : le corps, l'âme et l'esprit.

Le mot esprit vient du latin *spiritus* qui signifie souffle. Sa traduction en grec est *pneuma*, c'est une racine que l'on retrouve dans *pneumatique* par exemple. En métaphysique et dans de nombreuses traditions religieuses, il s'agit du principe de la vie incorporelle de l'être humain ou plus précisément de l'élément immatériel incarné en l'être humain.

Il comprend l'ensemble des facultés intellectuelles et sera naturellement associé à la pensée, par rapport à l'âme qui est associée au sentiment.

De par cet aspect élevé et conscient, l'esprit se place en garant de la morale personnelle et de la recherche d'un idéal.

### **L'Esprit oriental**

La notion d'esprit est à la fois généraliste et vague dans les textes antiques orientaux.

Certes, il est bien décrit que les Tsang sont chacun dépositaires, sous des aspects complémentaires, d'une forme d'intelligence. En poussant plus loin on peut envisager que les entités viscérales puissent composer une forme d'intelligence supérieure, bien que la question de la conscience se pose : l'entité et ses émanations font-elles partie de notre conscience ?

Le triptyque Pro-Chen-Ling pourrait également fournir de bons indices dans la recherche d'une correspondance pertinente : il s'accorde assez bien au triptyque occidental suscité et placerait alors la correspondance de l'esprit au Ling.

Nous savons par ailleurs que « les Esprits » (au pluriel) sont la traduction française de l'idéogramme *shen* et que ce même idéogramme *Shen* désigne l'entité viscérale du cœur qui reçoit le Mandat céleste. Ce Mandat est un bon candidat pour la recherche d'un idéal personnel.

Bref, cette notion d'esprit a besoin d'être clarifiée : entre-t-elle en correspondance avec les entités viscérales dans leur ensemble, le Ling, le Shen ?

Peut-on déterminer un concept précis qui se rapprocherait de la notion d'esprit telle qu'elle est entendue dans notre monde occidental ?

Afin de répondre à cette question, penchons-nous sur le chapitre 3 du Tao Te King (traduction de l'institut Ricci) :

« Les saints vidaient les cœurs, emplissaient les ventres, pliaient les vouloirs, endurcissaient les os. »

Le terme de « vouloirs » est ici synonyme d'ambition, comme le fait remarquer Richard Wilhelm dans sa propre traduction. Il s'agit donc de la prise en compte des désirs dans une optique de satisfaction par l'intermédiaire des décisions conscientes.

Si l'on compare les organes cités ci-dessus aux cinq éléments, nous devrions être en mesure de les associer à une notion d'esprit, étant entendu que le « saint homme » doit être harmonisé sur l'ensemble de ses activités organiques pour bénéficier d'un esprit juste :

- Le vide de cœur correspond à l'élément Feu et permet au *Shen* de prendre sa place ;
- Le remplissage du ventre correspond à l'élément Terre qui sera dès lors apte à assurer son rôle central de distribution ;
- La soumission des vouloirs correspond à l'élément Métal et permet de réguler son inclinaison naturelle à la captation et à la possessivité ;
- La fortification des os correspond à l'élément Eau et stabilise la concrétion de l'être.

Les éléments qui évoquent le plus la notion d'esprit seraient, a priori, le Métal avec cette notion psychologique de la volonté et le Feu en tant que logis du *Shen*. Cependant la soumission des vouloirs nous amène de façon très indirecte à l'idée d'une quelconque élévation philosophique ou spirituelle, le Métal n'étant de toute façon pas l'élément le plus naturellement favorable à un tel processus puisqu'il gère plutôt la bascule vers le bas.

L'élément qui retiendrait davantage notre attention serait donc le Feu. Le lecteur attentif aura cependant noté que l'un des cinq éléments, à savoir le Bois, n'est pas cité dans ces recommandations provenant des saints hommes. Comme si l'application de ces règles d'hygiène de vie permettait justement à l'esprit de s'élever et de transformer le pratiquant en saint homme via cet élément complémentaire. L'Esprit serait-il alors sous la gouvernance de l'élément Bois ? Ajoutons cette hypothèse aux autres et tentons de les explorer davantage.

Si l'on part sur l'hypothèse que :

- L'Esprit correspond au Bois : Le Bois gouverne la bascule vers le haut, il est donc plus enclin que le Métal à favoriser une élévation ; il n'est cependant pas l'élément le plus élevé, le plus subtil, puisqu'il assure justement la transition vers l'élément subtil, à savoir le Feu. Certaines hypothèses supposent que le Roun possède la capacité de voyager, mais le champ du conscient est déjà dépassé dans ce cas.

- L'Esprit correspond aux entités viscérales : La notion d'intelligence telle qu'envisagée dans cette hypothèse revêt une dimension corporelle forte. Point n'est question d'élévation, au contraire : les entités sont enfouies au plus profond des Tsang, autant dire le Yin du Yin. L'esprit ayant la capacité supposée de transcender le corps, il serait plus logique de le concevoir comme ayant élu domicile dans des sphères subtiles plutôt qu'au plus profond de l'organisme.

- L'Esprit correspond au Chen : Outre sa nature d'entité viscérale évoquant directement

l'hypothèse précédente, parler des Esprits n'est pas forcément synonyme de l'Esprit au sens occidental. Il est donc nécessaire de comprendre ce que sont ces Esprits avant de passer à l'hypothèse du Ling.

### **Les Esprits**

Le Ling Tchrou donne de remarquables précisions au sujet de ces Esprits, notamment dans les chapitres 32 et 71 :

Ling Tchrou chapitre 32 :

« Les Esprits, c'est les essences et les souffles issus des liquides et céréales. Les essences de vie qui s'enracinent au Ciel antérieur et les essences des liquides et des céréales, qui sont celles du Ciel postérieur et qui sont pour vivifier, et voilà les Esprits ! C'est pourquoi on dit que lorsque deux essences s'étreignent, cela dénote les Esprits. »

Ling Tchrou chapitre 71 :

« Si les Esprits nous quittent, c'est la mort. »

Outre l'aspect vital clairement énoncé dans le chapitre 71, la composition de ces Esprits est évoquée : une compénétration semble nécessaire entre les essences de vie du Ciel antérieur et les essences de vie du Ciel postérieur issues de l'alimentation terrestre. Il existerait donc une force vitale issue du Ciel et une force vitale issue de la Terre, leur rencontre déterminant la présence de ces Esprits.

Si cette description semble concerner une composante importante et pour tout dire vitale de l'être, nous ne sommes pourtant pas en présence d'une notion d'idéal élevé, de philosophie ou de morale altière : il semble s'agir d'un lien préférentiellement nutritif. L'Esprit au sens occidental du terme doit donc faire l'objet d'une ultime comparaison.

### **Le Ling**

Le caractère du Ling est le suivant :

La partie supérieure représente les chants de trois bouches pour obtenir la pluie, la partie inférieure renforce l'idée de dévotion : offrir du jade et des danses aux divinités, toujours en vue d'obtenir la pluie. Ce caractère signifiait autrefois « sorcier ». La notion de pluie est

essentielle puisqu'il s'agit de la puissance céleste, que l'on invoque ici par des activités humaines. On retrouve bien la connexion transcendante entre l'Homme et le Ciel.

Selon Philippe Laurent dans *L'esprit des points* :

« Ling est la partie la plus subtile du Shen ; Shen peut avoir des manifestations visibles, par exemple le teint, alors que Ling est totalement immatériel. »

Et de préciser :

« Le Shen universel a un esprit qui se nomme Ling. »

Si l'Esprit au sens occidental du terme correspond remarquablement au Ling, ce qui confirme les associations de triptyques Corps-Âme-Esprit et Pro-Shen-Ling, quelle est donc cette particularité qui exclurait naturellement l'élément Bois des devoirs nécessaires du saint homme ? Est-elle en relation avec ces Esprits au pluriel ?

De plus, l'Esprit tel que maintenant défini peut guider le chemin de vie et pourra être alimenté par les enseignements du rêve, mais il ne contribue pas à sa genèse ; il nous faut enquêter sur le sujet.

Après l'Esprit, c'est donc sur l'Âme qu'il convient de fixer notre attention : c'est une autre notion sujette à imprécision et qui va particulièrement nous intéresser pour l'étude des rêves.

## Scène 2 : Approche de la notion d'âme

La difficile question de l'âme n'a cessé d'intriguer des générations de philosophes. Si l'on se réfère aux racines latines, l'idiome *anima* désigne le souffle qui anime le corps lorsqu'il est vivant, et par définition qui le quitte lorsqu'il meurt.

De façon plus précise et si l'on compare cette version au *spiritus* précédemment cité, *anima* désigne l'air respiré alors que *spiritus* désigne le souffle de la respiration. La différence réside donc dans le sens de circulation entre l'inspiration (*anima*) et l'expiration (*spiritus*), comme si l'un entrait dans le corps et l'autre en était une émanation.

Cette description peut satisfaire un moment mais se révélera assez vite frustrante : qu'est-ce qui fait la différence entre un être vivant et un être inerte ?

### L'âme, c'est le Chen ?

L'étude des textes antiques et de l'acupuncture traditionnelle nous renvoie à un concept commun qui s'imposerait presque par son évidence : l'âme, c'est le Chen.

Cette correspondance serait en outre renforcée par l'association communément admise entre les triptyques Corps-Âme-Esprit et Pro-Chen-Ling déjà abordés précédemment.

Poussons le raisonnement plus avant : si l'âme correspond au Chen comme on peut le supposer d'emblée, alors la pathologie de cette entité viscérale sera d'un descriptif particulièrement morbide. Or tel n'est pas le cas : un « état inquiet à l'extrême » n'affecte pas plus le pronostic vital que la « mélancolie » du Yi, la « folie » du Roun ou la « perte de mémoire » du Tche. A la limite, on peut même considérer que la description des « manifestations morbides » du Po est la plus délicate de toutes pour l'avenir du sujet.

Malgré tout le Chen s'impose au moins en tant que composante, sinon intégralité, de l'âme. L'ensemble des cultures du monde placent tant d'importance psychique au sein de la pompe cardiaque que l'écarter totalement de cette interrogation semble impossible.

La solution serait de trouver des composantes complémentaires pour cette âme ; mais étudions déjà celle que nous connaissons, celle du cœur.

### Le Chen

De la même façon que la notion d'esprit a pu être précisée dans la scène précédente, nous allons partir des quelques sources à notre disposition pour mieux comprendre la notion d'âme. L'étude du Chen sera la plus logique pour commencer cette exploration.

L'idéogramme du Chen est le suivant :

L'idéogramme du Chen est composé de deux parties : à gauche, le caractère '礻' (Shi), qui est un radical lié à la divinité ou au sacré, et à droite, le caractère '申' (Shen), qui signifie 'parler' ou 's'exprimer'. Ensemble, ils forment le caractère '神' (Shen), qui signifie 'esprit', 'âme' ou 'divinité'.

Idéogramme « Shen »

L'étymologie varie selon les sources, les deux principales étant les suivantes :

- L'expression alternante des forces naturelles se déroulant sous l'autorité des influences célestes,
- L'autel devant lequel s'agenouille un homme en signe de dévotion, par extension les Esprits qui font l'objet d'un culte.

La première définition désigne l'ensemble des forces naturelles et ne ménage pas de place particulière pour l'Homme ; on retrouve donc une proximité avec le principe de l'*anima* en tant que principe céleste qui animerait le vivant dans son ensemble. Le mouvement suggéré suit également le principe d'inspiration, du Ciel Antérieur vers le Ciel Postérieur (et par conséquent vers les organismes). Cette définition correspond donc au Chen universel, qui dispense son action vers le Ciel Postérieur.

La seconde définition désigne davantage une action consciente et humaine : celle de rendre hommage au bienfait prodigué par l'action de ce Chen universel sur l'ensemble du Ciel Postérieur, à savoir autour et à l'intérieur des organismes. Le mouvement suggéré est inverse par rapport au précédent, puisqu'il consiste à émettre une dévotion vers les Esprits qui sont extérieurs au corps. Nous serions donc en présence d'une définition du Chen individuel dans le sens où cette dévotion est une initiative personnelle. Le problème qui se pose immédiatement est alors celui du sens de circulation, puisque l'émission est sensée relever du *spiritus* et non de l'*anima*.

Si l'on pousse plus loin, on peut donner une chronologie à ces deux définitions : le Ciel Antérieur dispense son action sur le Ciel Postérieur et l'Homme rend hommage à ce bienfait. Bref, tout se passe comme si les Esprits comprenaient à la fois l'entité viscérale du cœur et des forces d'origine céleste qui nous entoureraient.

### **Shen ou Chen ?**

La littérature antique chinoise décrit deux sortes de Chen, que nous venons d'explicitier d'ailleurs : le Chen cosmique ou universel, qui provient du Ciel antérieur, se diffracte au niveau de Tae I et préside à la conception du fœtus durant les cent premiers jours de grossesse ; et le Chen individuel, qui vient le remplacer et prendre sa place définitive au plus profond du cœur pour la suite de l'existence.

Par convention, nous allons dès à présent éviter les confusions en choisissant des orthographes distinctes : le Chen (avec un C, comme « cosmique ») va désigner le Chen universel, le Shen (avec un S, comme « soi ») va désigner le Shen individuel.

### **Chen et Kwei (Gui)**

Le Chen désignant les forces extérieures d'origine céleste, quelle place peut-on allouer au Kwei (Gui) ? Intéressons-nous rapidement à cette question, en étudiant le caractère « Gui » :



Idéogramme « Gui »

Philippe Laurent, dans *L'esprit des points*, donne la définition suivante : il s'agit de l'énorme tête d'une apparition cauchemardesque, le petit tourbillon en bas à droite étant soit le souffle des morts auxquels les rites funéraires n'ont pas été rendus, soit le symbole du déplacement d'un être sans appui au sol.

Kyril Ryjick donne une définition complémentaire : celle d'une « exhalaison chtonienne connue sous la dynastie Yin en l'espèce de fantômes effrayants apparaissant aux hommes le plus souvent dans les cauchemars ».

Le principe du Gui semble être directement lié à la Terre et à ce qui y est enfoui. Sachant que d'après les deux définitions ce phénomène n'est cependant plus lié à la Terre lorsqu'il se manifeste, on peut en conclure que le Gui est le pendant terrestre du Chen : une force d'origine terrestre circulant à la surface du Ciel Postérieur, autour de nous. Le lien avec le cauchemar étant établi par K. Ryjick, nous allons conserver ces informations en mémoire.

### **D'autres compléments d'âme**

Le Shen seul aurait du mal à gérer l'ensemble des facteurs qui semblent concourir à la notion d'âme ; afin de déterminer s'il existe d'autres composantes, intéressons-nous à la mystique grecque.

Selon Homère, l'être humain a deux âmes, le *thumos* et la *psychè* :

- Le *thumos* (« âme-sang ») est associé au sang. Il désigne la capacité vitale de l'être humain et plus précisément sa capacité d'interaction avec le monde extérieur où s'exprime le besoin d'être reconnu. Le *thumos* est ce qui pousse à désirer et à agir, à s'exprimer dans le monde. L'être humain peut dialoguer avec son *thumos* en cas de détresse ou d'angoisse, il s'extériorise alors vis-à-vis de lui-même et se retrouve face à ses émotions. Le *thumos* est associé à la partie haute du corps et disparaît après la mort.

- La notion de *psychè* (« âme-souffle ») au contraire est presque toujours associée avec celles du sommeil, de l'évanouissement et de la mort. Elle n'est pas l'étincelle divine en l'homme, mais son ombre (*skia*) qui lui survit dans l'Hadès, sa consistance perdue, le souvenir de ce qu'il a été. Selon Richard Broxton Onians, elle est un principe de vie qui n'est pas concernée par la conscience ordinaire. La *psychè* est un souffle inconsistant qui manifeste la fragilité humaine et souligne la différence entre l'homme et les dieux immortels.

La description du *thumos* comporte des points communs troublants avec ce que nous pourrions dire du Roun : le sang, la capacité d'extra-corporalité, la disparition après la mort... De même, la description de la *psychè* coïncide remarquablement avec le Po : le sommeil, l'ombre, la consistance perdue, le principe vital reptilien, la notion de « chute » par rapport au divin.

Un passage du So Wen apporte son lot de complexité :

« Si l'on en arrive à une situation où [les contenus vitaux] quittent les T sang, alors les essences se perdent ; et hun et po sont emportés dans une agitation incontrôlable ».

A en croire ce passage, un Tsang vidé de son Tsing déclenche une déstabilisation du couple Roun/Po. Ce qui peut paraître étonnant c'est d'une part que la cause de cette perturbation du couple Roun/Po puisse provenir de n'importe quel Tsang, et que d'autre part ce soit ce couple Roun/Po plus que les autres entités viscérales qui soit déstabilisé. Il semblerait donc que cette association d'entités soit particulière dans son équilibre et dans son fonctionnement.

Ces éléments s'ajoutent aux hypothèses précédentes pour complexifier notablement la notion d'âme : elle ne peut guère plus se résumer au Shen en tant qu'entité viscérale. Pour autant on sait que la lésion grave d'une entité viscérale entraîne une perte de la relation avec le monde alentour, ce que l'expression populaire « perdre son âme » rappelle.

Peut-on alors déterminer les éléments précis qui composent l'âme ?

## Scène 3 : les acteurs de l'âme

L'analyse de l'esprit et de l'âme nous ont laissé entrevoir un lien étroit avec les forces qui nous baignent. Mais l'âme semble également liée au rêve et au cauchemar, ce qui va nous intéresser pour la suite. Il nous faut donc connaître les composantes précises de cette âme afin de comprendre la mécanique qui sous-tend l'activité onirique.

### Les divinités intérieures

La dimension psychique des Tsang est déjà connue : il s'agit des entités viscérales. Les textes taoïstes incorporent cette dimension et la relient aux forces naturelles pour leur donner un statut divin.

La carte de la vision intérieure du corps (*Neijing Tu*) du temple des Nuages Blancs dresse la liste de ces divinités corporelles :

« La divinité du foie « vapeurs du dragon » a pour nom social « celle qui tient la lumière » ; la divinité du poumon « fleur blanche » a pour nom social « accomplissement du vide » ; la divinité de la vésicule « radiance du dragon » a pour nom social « lumière majestueuse » ; la divinité du cœur « origine du cinabre » a pour nom social « gardien des esprits surnaturels » ; la divinité de la rate « résidence permanente » a pour nom social « pavillon [ou Cour] des âmes Hun ». »

Outre la présence de la vésicule biliaire dans la liste des Tsang, ce qui est caractéristique de certains courants taoïstes, on note que l'élément Bois est lié à la lumière et surtout que le Yi assure la vocation d'être le « pavillon » des âmes Roun. Un pavillon étant une petite maison secondaire, on en déduit qu'il ne s'agit bien sûr pas de sa résidence principale (qui est le Foie) et que le Roun rend donc « visite » au Yi. Ce passage confirme donc la capacité du Roun à voyager dans le corps.

### La naissance de l'âme

C'est la formation de l'âme qui peut nous éclairer sur sa composition ; peut-on alors déterminer comment se forme une âme ?

Un passage du *Traité de la septième année du Duc Zhao* écrit par Chunqiu Zuo zhuan apporte des éléments sur la question :

« Quand le corps de l'enfant commence à se former, l'âme qui lui donne sa forme s'appelle Po. Quand cette âme lui a donné sa forme, l'âme spirituelle, nommé Hun, survient. [...] Quand un homme ou une femme du commun meurt

de mort violente, ses deux âmes peuvent entrer dans un corps humain et faire d'étranges apparitions. »

Plusieurs éléments sont ici notables, le premier étant de nature chronologique : l'enveloppe corporelle physique est créée par l'âme Po et précède l'arrivée de l'âme Roun, cette dernière convenant mieux au sens occidental du terme. On pense tout de suite aux descriptions de l'embryogenèse qui évoquent le développement des cellules embryonnaires puis l'arrivée du Chen qui prend sa place d'entité viscérale cardiaque... Sauf que l'entité dont il est question n'est pas le Chen mais le Roun.

De plus, s'il était question d'une chronologie dans la formation des entités durant l'embryologie, elle suivrait l'ordre du Ming Tang et placerait alors le Roun avant le Po.

La mort violente semble ancrer le Roun à la manière du Po, ce qui en ferait une âme errante qui pourrait « infecter » d'autres organismes à l'instar de ce même Po. Serait-ce une évocation antique de ce que nous connaissons chez nous sous le nom de purgatoire ?

En tout cas la formation du corps laisse apparaître deux formes d'âmes complémentaires qui ne sont pas le Shen.

### **Les voyages post-mortem**

Etudier une bannière funéraire laisse à penser que seule la mort peut amener les Roun à quitter leur corps d'accueil : il n'y a en effet que sur ce support qu'ils vont être décrits dans un mouvement extérieur.

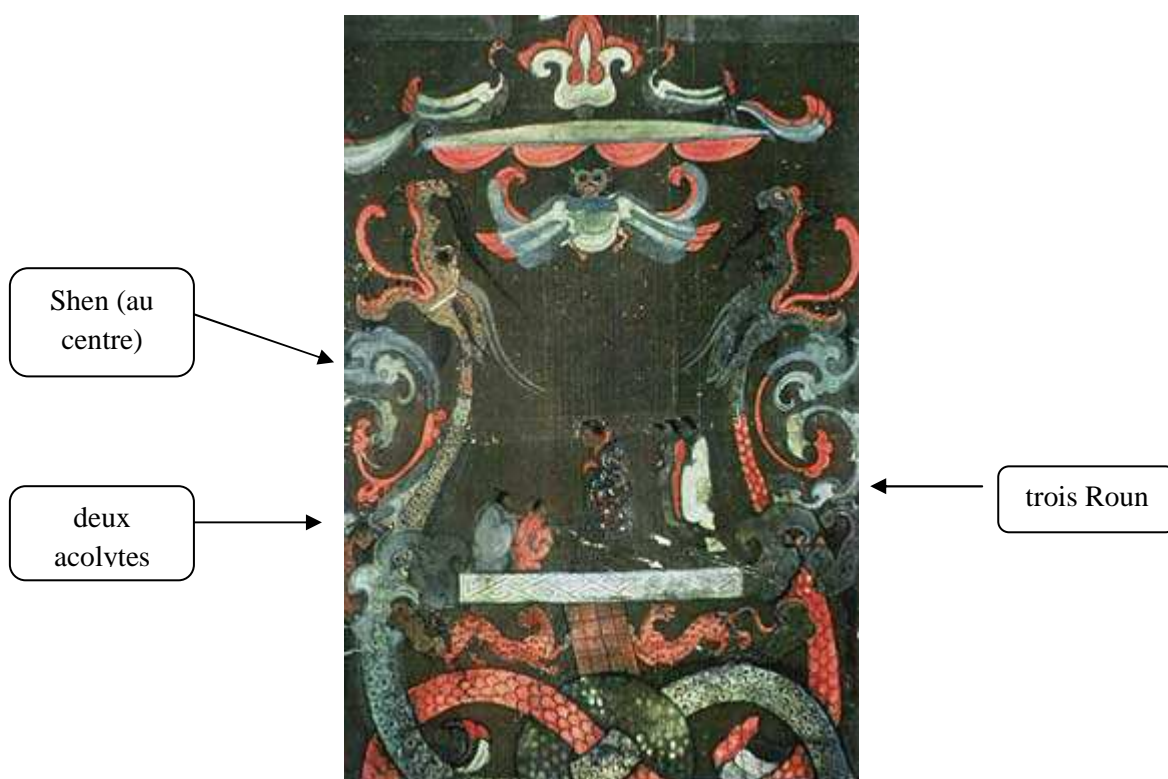
A ce sujet, un élément archéologique majeur retrouvé entre 1972 et 1974 décrit les mouvements de l'âme après la mort ; il s'agit de la bannière funéraire de Mawangdui :



Étudions cette bannière étage par étage afin de détailler les éléments qui y figurent. De haut en bas, la bannière illustre les composantes de l'âme qui se séparent lorsque la défunte trépassé :

- La partie haute avec le crapaud et le corbeau sera étudiée plus tard ; laissons-la de côté pour le moment ;
- La défunte suivie de trois personnages et faisant face à deux autres ;
- Sept personnages assis autour d'une table garnie.

Dans *La bannière pour une femme chinoise allant en Paradis*, C. Larre et E. Rochat de la Vallée identifient les protagonistes. La défunte est représentée par son Shen individuel qui adopte ses traits ; elle est suivie par ses trois âmes Roun qui flottent au-dessus du sol et l'accompagnent dans son voyage extracorporel :



Les deux acolytes qui font face à la défunte ne sont pas partie de l'âme interne à proprement parler ; ils se nomment Vent et Pluie et sont l'équivalent du Chen et du Gui, avec qui l'âme doit établir un échange permanent durant son existence terrestre, et devant lesquels elle comparait à présent qu'elle est décédée.

Il ne semble pas y avoir de notion de jugement ni de passage dangereux comme on pourrait le trouver chez les Égyptiens, respectivement par la pesée du cœur et le passage des 42 portes de l'au-delà. Ici et de façon naturelle, le Shen rejoint la matrice qui l'a engendré.

Les sept personnages qui restent en bas à la surface terrestre et qui sont associés à l'alimentation sont les sept âmes Po, solidement attachées à l'univers chtonien ; C. Larre écrit dans *Les mouvements du cœur* :

« Les hun accompagnent la défunte, marchant à sa suite dans le vide, glissant plus qu'ils ne marchent, le bas de leurs robes saisi par un mouvement tourbillonnaire. Les po sont immobiles, [...] au contact du sol, parmi les vases rituels contenant les essences du grain et de la boisson fermentée, dans une attitude de recueillement. »

La bannière de Mawangdui représente les sept Po ainsi :



Ces âmes n'accompagnent pas la défunte dans son voyage aérien, elles restent immobiles et proches du sol, telles qu'elles doivent également rester durant l'existence.

### **Les treize serviteurs**

Dans leur ouvrage *Les mouvements du cœur*, C. Larre et E. Rochat de la Vallée citent le chapitre 50 du Tao Te King à propos des composantes de l'âme :

« Le chapitre 50 du Laozi connaît treize serviteurs du passage de la vie à la mort :

*On sort c'est la vie on rentre c'est la mort*

*Compagnons de la vie ils sont treize*

*Compagnons de la mort ils sont treize*

*Mouvant les vivants aux sites de mort treize encore. »*

La succession de treize facteurs ainsi énoncés est une répétition : il y a bien treize serviteurs qui assurent le passage de la vie et de la mort, et non trente-neuf en tout. Les auteurs détaillent ensuite la composition de ces treize serviteurs, que l'on retrouve sur la bannière funéraire de Mawangdui :

« Le nombre des personnages « humains » sur la partie centrale de la bannière est de treize : les trois Hun et les sept Po, la défunte avec les deux Acolytes agenouillés devant elle. Ces treize personnages occupant la partie médiane représentent la vie de la défunte, ce qui l'a animée et fait vivre, et qui maintenant la conduit et la retourne à son origine.

Hun et Po sont la totalité de l'animation humaine conçue dans une unité.

Vent et Pluie [les Acolytes] sont le yin/yang célestes, le souffle qui fait et défait les formes.

La défunte, dans la solitude, accomplit le passage : elle passe, trépasse, dépasse. »

Cette citation résume l'inventaire des entités considérées jusqu'ici comme participant à l'existence de l'âme. Les acolytes Vent et Pluie sont décrits par C. Larre comme étant le Yin et le Yang célestes, ce qui peut d'emblée nous sembler très généraliste. Il précise que ces acolytes constituent « le souffle qui fait et défait les formes », ce qui amène à envisager un lien étroit avec les manifestations physiques, donc à préférer le Ciel Postérieur au Ciel Antérieur.

Posons donc en hypothèse qu'il s'agit des forces subtiles présentes dans le Ciel Postérieur et nous entourant, à savoir le Chen et le Gui.

Un nombre précis d'entités Hun et d'entités Po viennent d'être citées. Leur aspect vital est confirmé dans les *Commentaires du Tao Te King* par Heshang Gong (IIIe siècle) :

« L'homme s'appuie sur les hun et les po pour vivre ; il doit les chérir et les nourrir. La joie, la colère font disparaître les hun ; les angoisses soudaines blessent les po. [...] Si les hun sont en paix, les po sont calmes, l'on peut vivre longtemps. »

Un texte de Zhang Sanfeng, taoïste errant et fondateur de l'école martiale du mont Wudang, précise :

« Le yin véritable à l'intérieur du yang, c'est le Chen originel qui relève des trois hun. Le yang véritable de l'orifice inférieur, c'est le souffle originel du corps qui relève des sept âmes po. »

L'âme s'est donc vue étoffée de plusieurs éléments et ne peut désormais plus du tout se résumer uniquement au Shen ; la présence des trois Roun et des sept Po semble particulièrement vitale.

Au vu des derniers développements, l'étude approfondie de ces entités, à commencer par leur nombre particulier, devient nécessaire.



Les trois Hun faisant face aux sept Po

## Scène 4 : Le Ming Tang et les entités de l'âme

Le nombre d'âmes Roun et d'âmes Po ne sont sans doute pas des hasards ; il nous faut donc étudier la numérologie appliquée à ces nombres précis, et au développement de l'être en général.

### Le nombre 3

Le nombre 3 associé au Roun ne va pas nous poser de problème logique : 3 est le nombre du Bois, il est placé à l'Est dans le Ming Tang. L'on n'est donc pas surpris de lire qu'il existe trois âmes Roun.

Claude Larre, dans *Les mouvements du cœur*, confirme brièvement :

« 3 est le nombre de l'Est, de l'élan de vie qui remonte de la terre vers le ciel »

### Le nombre 7

Le nombre 7, associé au Po dans les textes, va davantage poser problème.

Il est associé au nombre 2 dans le Ming Tang pour former l'élément Feu ; pourtant, il est cardinalement situé en face du nombre 3 dans le Ming Tang, c'est-à-dire à l'Ouest.

De façon plus générale, les nombres « origine » et impairs (à savoir 1 et 3) sont cardinalement bien placés par rapport à leur élément respectif ; ils correspondent aux Fu puisqu'ils sont impairs. Les nombres « origine » pairs (à savoir 2 et 4) doivent laisser leur place à deux nombres « formation » (9 et 7 respectivement) qui ne correspondent pas à leur élément. 7 occupe la place cardinale de 4, 9 occupe la place cardinale de 2.

Une version graphique permet d'y voir plus clair :

Comparons le Ming Tang authentique :

4	9	2
3	5	7
8	1	6

Et le Ming Tang « idéal » (avec les nombres à leur cardinalité logique) :

7	2	9
3	5	4
8	1	6

Dans cette version du Ming Tang, les nombres « origine » occupent les quatre cardinalités qui leur sont attribuées. L'ordre des éléments est également en concordance avec le Tae Ki (Bois,

Feu, Métal, Eau), l'ensemble formant une svastika logique :  $5+3=8$ ,  $5+1=6$ ,  $5+4=9$ ,  $5+2=7$ . C'en est presque trop beau, et ça l'est de fait : la somme des nombres, que ce soit en colonne ou en ligne, n'est plus égale à 15 ce qui induit un désordre dans la répartition des pondérations. En même temps, la svastika ainsi formée n'est pas dynamique pour autant. Nous revenons finalement sur le principe de base du mouvement : c'est le déséquilibre qui crée la vie. A l'instar des Hexagrammes de Fu Yi et du roi Wen, la version idéale ne figure pas l'existence terrestre telle que nous la connaissons.

Reprenons le Ming Tang classique : Le Feu et le Métal ont échangé leur situation par rapport à la version figée, ce qui va déjà induire une notion de déséquilibre et donc de mouvement.

Le nombre 7 est situé à l'Ouest et correspond au nombre d'âmes Po ; bien qu'il soit un nombre du Feu, on peut donc lui attribuer une influence de nature Métal. A l'inverse, le nombre 9 est situé au Sud malgré son appartenance au Métal, on peut donc lui attribuer une influence de nature Feu.

L'alchimie taoïste permet d'éclairer ce paradoxe apparent : c'est une discipline qui a justement pour but fondamental de se focaliser sur la bascule entre le Feu et le Métal, en rétablissant les connexions entre ces deux éléments pour renforcer le passage entre le Haut et le Bas.

Ainsi, le 7 occupant la place du 4 (le Feu à la place du Métal) et le 9 occupant la place du 2 (le Métal à la place du Feu) rappellent l'objectif alchimique qui consiste à recréer le phœnix blanc et le tigre rouge, deux créatures symboliques formant l'union entre le Feu et le Métal.

Une fois ce travail alchimique effectué, le principal écueil à la prolongation de la vie est évité. On change de dimension pour compléter le mouvement vital :  $5 + 7 = 12$ , c'est-à-dire  $10 + 2$  donc 2 dans une autre dimension, celle du feu sacré et de la paix dans le cœur. De même,  $5 + 9 = 14$  c'est-à-dire  $10 + 4$  donc 4 dans une nouvelle dimension : la maîtrise du Po et l'œuvre éclairée.

7 est donc la partie du Feu liée au Métal tandis que 9 est la partie du Métal liée au Feu. Leur interaction assure les passages verticaux dans l'organisme.

L'on comprend donc que le nombre 7 puisse être associé à la partie la plus psychique (Feu) de l'élément Métal, à savoir le Po.

Claude Larre, dans *Les mouvements du cœur*, confirme là encore :

« 7 est le nombre de l'Ouest, de la force impétueuse de l'animation qui jaillit d'un être ; par les 7 orifices se constituent et passent les 7 passions qui, mal gérées, sont une usure de cette vitalité. 7 est le nombre des dangers inhérents à toute puissance et à toute relation. »

## **Acte II : les acteurs**

*« Platon et Aristote ! [...] Deux natures humaines différentes qui [...] se dressent plus ou moins hostiles l'une en face de l'autre. [...] C'est toujours de Platon et d'Aristote qu'il s'agit, sous d'autres noms. [Par exemple,] les natures enthousiastes, mystiques, platoniques, révèlent du fond de leur sensibilité les idées chrétiennes et les symboles correspondants. Les natures pratiques construisent, avec ces idées et ces symboles, un système solide, une dogmatique, un culte. »*

Heinrich Heine, « De l'Allemagne », chapitre 1

### **Scène 1 : Côté Cour, Côté Jardin**

Au théâtre, le Côté Jardin désigne la gauche de la scène et le Côté Cour en désigne la droite. Dans le TaeKi, la gauche correspond au Yang et va donc inclure l'élément Bois ainsi que son Roun. La droite correspond au Yin et va inclure l'élément Métal ainsi que son Po. Cette scène se propose d'étudier en profondeur le Roun et le Po.

#### **La nature des acteurs**

Que savons-nous exactement au sujet de ces entités qui sont évoquées régulièrement depuis le début de cette étude ? Reprenons depuis la base.

Le Roun, pour commencer, est souvent présenté comme étant « l'ombre du Chen » ; l'utilisation de ce terme « ombre » appelle à quelques réflexions.

Qu'est-ce qu'une ombre ? Pour répondre à cette question il nous faut considérer deux aspects. L'ombre est d'abord la projection d'un objet éclairé sur une surface physique, ou plus précisément la projection de la lumière sur une surface après son passage sur un objet. Il nous faut donc retranscrire cette manifestation par un triptyque équivalent : une source de lumière, un objet diffractant, une surface réceptrice.

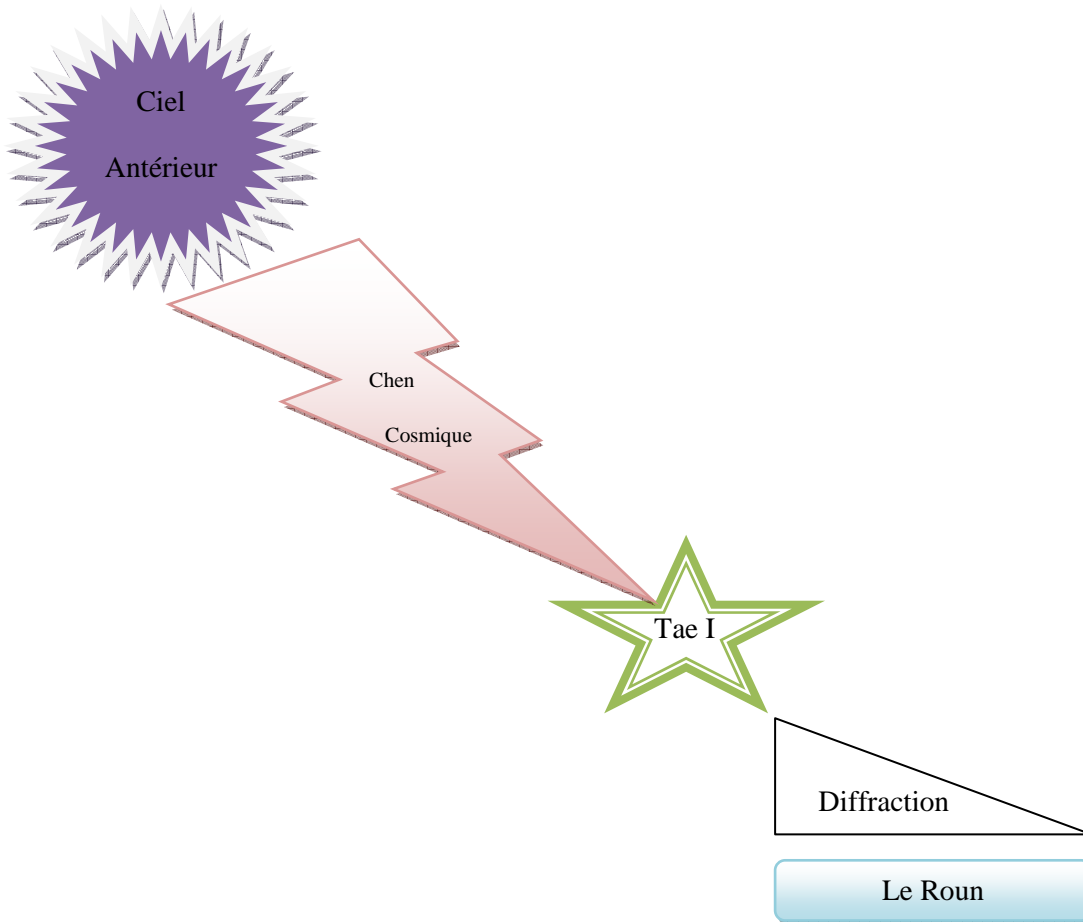
L'ombre est aussi, par voie de conséquence, une manifestation qui suit l'apparition de la lumière et non qui la précède. Cette assertion est d'autant plus vraie si l'on considère que la surface réceptrice est placée en arrière de l'objet par rapport à la source de lumière, pour former la succession géographique source – objet – surface. L'ombre naît de la lumière.

Il est ici important de rappeler succinctement la différence entre ténèbres, obscurité et ombre : les ténèbres sont caractérisées par l'absence totale de lumière, elles sont le précurseur obligatoire de toute apparition lumineuse ; l'obscurité est un état de faible luminosité et sera consécutive à l'apparition de la lumière, tout comme l'ombre qui est la projection de cette lumière sur une surface.

Ces éléments nous éclairent, c'est le cas de le dire, sur les interactions qui amènent à l'association entre l'entité Roun et l'expression « ombre du Chen » : la source de lumière que l'on peut considérer d'un point de vue énergétique comme universelle sera évidemment le Chen cosmique provenant du Ciel Antérieur.

Dans cette perspective, le Chen envisagé ne sera donc pas le Shen individuel qui prend place au sein du cœur et qui suit le Roun dans le cycle d'engendrement (ce qui poserait problème

d'après la définition précédente) mais bien le Chen cosmique. L'objet diffractant doit quant à lui englober l'ensemble des êtres et se situer entre le Ciel Antérieur et le monde physique : on pense tout de suite à Tae I, projetant alors le Chen cosmique dans le Ciel Postérieur jusqu'à trouver une surface physique, le corps humain, pour former une ombre : le Roun.



Les textes et les représentations funéraires appuient cette réflexion dans le sens où ils figurent bien les trois Roun voyageant et suivant la lumière extérieure.

Si le Roun s'avère être la projection du Chen cosmique dans le corps physique, son réceptacle hérite d'un statut particulier : celui de Tsang connecté au ciel. En réponse, la Terre produit un Fu qui protégera ce récepteur céleste : la vésicule biliaire, l'une des entrailles curieuses (donc nées de la terre) qui se fait émissaire des décisions de vie et à laquelle tous les éléments du corps vont donc obéir puisqu'elle reçoit ses instructions directement de l'émissaire du ciel.

Pour rappel, on retiendra le passage du So Wen sur les entrailles curieuses :

« [Les entrailles curieuses] sont engendrés par le souffle de la terre ; ce sont des lieux du corps qui thésaurisent mais ne transmettent pas ; c'est pourquoi on les appelle les réceptacles indépendants ».

L'activité physiologique de la vésicule biliaire correspond bien à cette définition puisque son rôle principal se cantonne à stocker la bile sécrétée par le foie ; elle constitue l'organe de la décision dans le fait que c'est sa contraction qui déclenchera l'afflux de bile dans le tube digestif, permettant la dégradation du bol alimentaire.

On comprend dès lors l'association organique du foie avec la vésicule biliaire mais aussi avec le Maître Cœur, qui décide de ce qui doit filtrer jusqu'au cœur pour assurer sa fonction royale avec sérénité, et avec l'intestin grêle dans sa fonction de tri essentiel.

L'explication de cette citation au sujet du Roun amène à d'autres réflexions : si le Chen cosmique devient Roun lorsqu'il s'intègre dans le corps, ce qui différencie le Roun du Chen sera d'ordre géographique : le Chen cosmique conservera son appellation de Chen dans le Ciel postérieur tant qu'il ne sera pas intégré dans une structure physique, et sera nommé Roun lorsque tel sera le cas. Une fois le Roun élevé en ombre du Chen cosmique, il devient un éclairage pour le Shen individuel dont le Cœur est l'hôte, ce qui se confirme par leur succession dans le cycle d'engendrement.

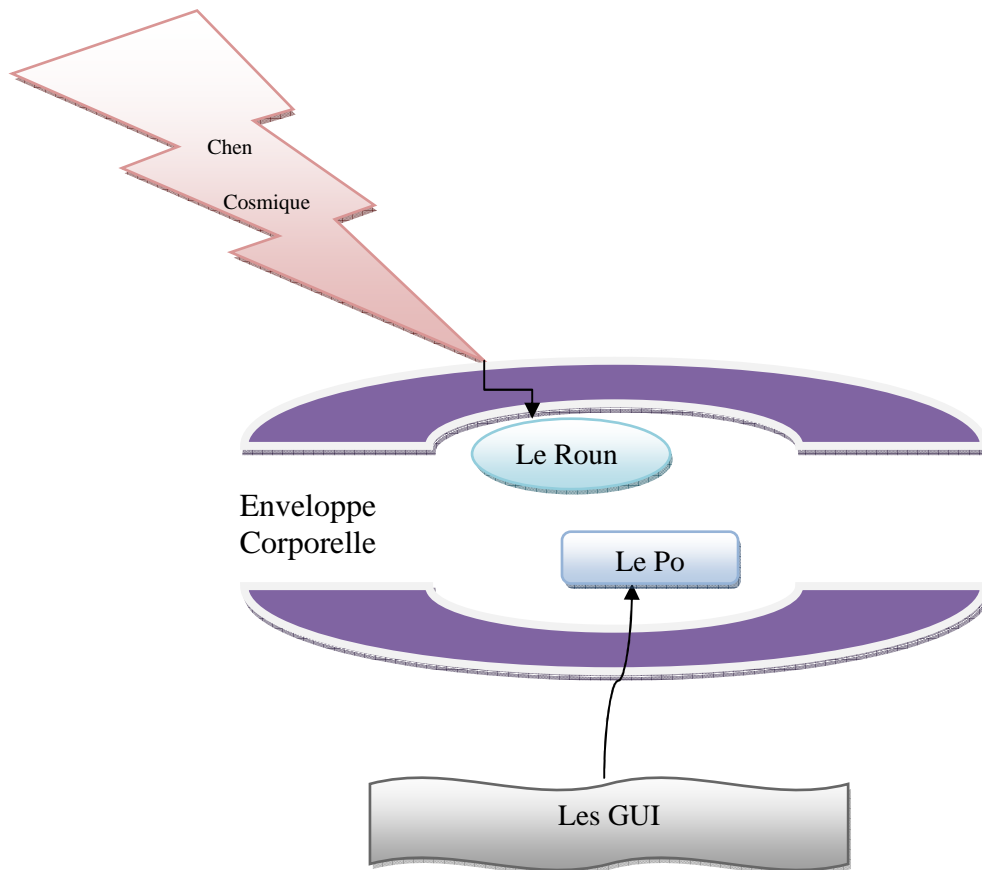
En face du Roun, de l'autre côté de la balance, se trouve le Po. Si peu que soit évoqué le thème des rêves dans la littérature antique, il n'est jamais fait mention du Tche (entité viscérale caractéristique du Rein) mais toujours du Po pour désigner le pendant terrestre du Roun. L'on pourrait penser que le Rein puisse accueillir en son entité viscérale les manifestations des peurs primales de l'individu, comme le cauchemar par exemple. Aucun texte n'effectue cette association avec le cauchemar, partant plutôt du principe que ces activités oniriques troublées sont générées à partir des désirs inconscients, des instincts voire des peurs ataviques ou reptiliennes. En bref, c'est le Po qui est évoqué.

L'énergétique traditionnelle nous invite à considérer tout phénomène comme le pendant d'un autre, en inversé ; si l'on applique ce principe au Po, nous allons pouvoir déduire ses propriétés à partir de celles qui ont été exposées ci-dessus concernant le Roun.

Par analogie inversée et si le Roun est l'entité correspondant au Tsang connecté au Ciel, alors le Po est l'entité correspondant au Tsang connecté à la terre pour ce qui est de notre sujet d'étude. Il reçoit la projection des énergies terrestres dans le corps, énergies qui ne sont pas cette fois de nature lumineuse mais chtoniennes. Son Tsang est déjà de nature Yin donc n'héritera pas de statut particulier, mais sera protégé par un Fu qui contrebalancera cet apport chtonien par une émission de lumière yang : il s'agit du gros intestin, viscère prédominant du Yang Ming, le Yang lumineux.

De la même façon que pour le foie, on explique facilement l'association du poumon avec les organes que sont le gros intestin (pour les raisons évoquées ci-dessus), la rate (pour le lien à la terre, nécessaire à la captation des énergies chtoniennes) et la vessie, organe du Tae Yang, le grand Yang qui permet de veiller sur les possibles débordements de cette sombre énergie terrestre tout en assurant l'intégrité du territoire qui permet ce fameux lien à la terre.

Toujours par identification avec le Roun, le Po est la projection de l'énergie terrestre universelle dans le corps. Cette énergie aura pour nom le pendant du Chen universel, elle va rester au niveau terrestre après la mort du corps puisque telle est sa nature intrinsèque. Nous parlons bien entendu, le lecteur l'aura compris, du Gui.



En somme et pour résumer ces réflexions, le Roun serait le messager du ciel et le Po serait le messager de la terre.

Le *Huainan zi zhushi* confirme brièvement la nature des énergies intégrées dans le corps :

« le souffle céleste est hun, le souffle terrestre po. »

### La genèse des acteurs

Une petite étude de caractères s'avère très intéressante pour aborder la genèse des entités constituant l'âme ; si nous étudions le caractère « Gui » :



Gui

Et que nous le comparons aux caractères « Roun » et « Po »

魂

Roun

魄

Po

Nous constatons que le caractère « Gui » sert de base aux caractères « Roun » et « Po ». Roun et Po étant des entités viscérales, l'on aurait pu penser à un lien plus étroit avec la notion de Chen (qui préside au développement embryonnaire) qu'avec la notion de Gui. Cette familiarité avec la partie terrestre des Esprits est à éclaircir.

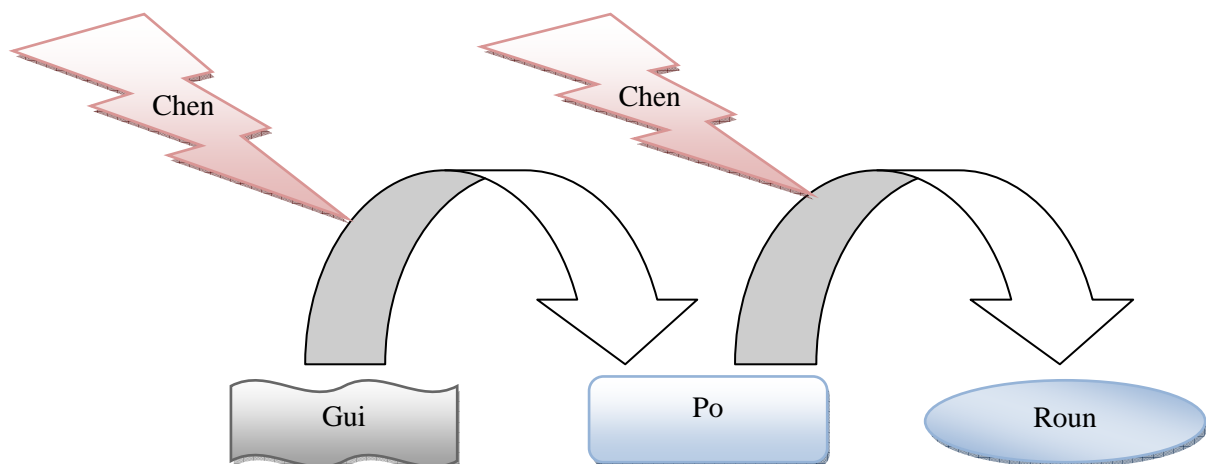
C. Larre dans *Les mouvements du cœur* revient sur le couple Roun / Po :

« Hun et Po vivent en couple : leur union, c'est la vie ; leur séparation, notre mort. [...] Leur jonction les équilibre et les fait habiter l'être qu'ils composent, stabilisés par les souffles et le sang ; ils se retiennent, les Hun aux Po et les Po aux Hun, en se compénétrant. »

Cette notion de compénétration va nous aider à élaborer une hypothèse sur la formation des Roun et Po. On sait que le Po précède le Roun, aidons-nous du Ming Tang : la compénétration d'un Gui (nombre 1 dans le Ming Tang, la froideur terrestre) avec un Chen (nombre 2, la chaleur du ciel) pourrait constituer une bonne hypothèse quant à la formation d'un Po par mutation du Gui, ce qui expliquerait la parenté graphique.

De même, la compénétration de ce Po avec un Chen pourrait permettre la formation d'un Roun par projection de ce Chen (puisque le Roun en est l'ombre). C'est ce qui expliquerait la parenté graphique ici aussi.

Cette hypothèse place le Chen dans la position d'un catalyseur, c'est-à-dire un élément nécessaire à un processus de transformation qui sera utilisé mais ne sera pas altéré par ce processus ; lorsque l'on se souvient que le Ciel dispense généreusement ses dons sans jamais s'affaiblir, l'hypothèse de ce Chen en tant que catalyseur universel se renforce.



## Les acteurs

Le *Traité du Xiuzhen Tu* (temple des nuages blancs) détaille le centre du corps et précise les divinités correspondant au foie et au poumon : le Vénérable Baiyuan (« origine blanche ») et les sept Po pour le poumon, le Prince Wuying et les trois âmes Hun pour le foie.

Mais les trois Roun et les sept Po ne sont pas de simples comptages, ce sont des entités distinctes.

Dans son ouvrage *Taoïsme et corps humain*, Catherine Despeux énonce les âmes Roun :

« Dans le foie résident les trois âmes Hun, qui s'appellent respectivement Esprit Serein (Shangling), Lumière Blanche (Baiguang) et Essence Obscure (Youjing). [...] à l'extérieur, le foie est en résonance avec les yeux qui sont la quintessence du soleil [correspondant céleste du foie] et de la lune [correspondant céleste du poumon]. »

Il est précisé que Shangling participe à l'intégrité de la vie, Baiguang participe à l'alimentation des principes de vie et Youjing conserve la vie.

Une représentation des trois Roun peut se trouver assez facilement dans la littérature taoïste :



Les trois Roun

Les âmes Po sont également énoncées dans cet ouvrage :

« [Le poumon] renferme les sept âmes Po, semblables à des enfants, et dont les noms respectifs sont Chien Cadavre (Shigou), Cadavre Enfoui (Fushi), Démon Moineau (Queyin), Monstre Glouton (Dunzei), Poïson Fulgurant (Feïdu), Balayeur d'immondices (Chusui), Chasseur des puanteurs (Bichou). »

Nous n'avons pas de précision sur leur rôle, mais en avons-nous envie lorsque nous lisons leur nom ? Ces entités semblent effectivement totalement héritées des profondeurs chtoniennes, et pour tout dire infernales.

De la même façon que pour les Roun, on trouve une représentation des sept Po cités :



Les sept Po

A présent que nous sommes davantage familiarisés avec ces entités pour le moins singulières, il nous faut connaître leur mode de fonctionnement afin de pouvoir par la suite élaborer une mécanique du rêve.

## Scène 2 : Les rôles

Deux natures d'entité aussi différentes que celles du Roun et du Po entraînent certainement des fonctions différentes. Etudions leurs caractéristiques pour en savoir plus.

### Les mouvements

Une phrase du chapitre 8 du Ling Tchrou attire l'attention si l'on s'attache à cette étude :

« Ce qui suit fidèlement les Esprits dans leurs allées et venues dénote les Hun. Ce qui s'associe aux essences dans leurs sorties et rentrées dénote les Po ».

On note tout de suite une triple différenciation au sein du couple d'entités : le verbe tout d'abord, « suivre » pour les Hun et « s'associer » pour les Po ; puis d'un côté les « Esprits » par rapport aux « Essences », de l'autre les « allées et venues » par rapport aux « sorties et entrées ».

Le verbe « suivre » dénote un mouvement actif, l'étendue du chemin à parcourir étant confirmé par les « allées et venues ». Les Roun suivent les Esprits quelle que soit leur destination, la nature même du Roun lui permettant de voyager. Ces mouvements sont-ils intra ou extracorporels ? Ce sont des « allées et venues », sans précision. Le Roun voyageant à l'intérieur du corps, on peut néanmoins avancer sans risque qu'il peut sans doute affleurer la partie la plus externe de l'organisme.

Le verbe « s'associer » dénote une démarche bien plus passive, ce qui colle bien aux Po. Les Po gèrent les entrées-sorties des Tsing ; on pense tout de suite aux flux alimentaires, qui ne sont pas des mouvements verticaux à proprement parler puisque nous sommes à la surface de la Terre. L'idée d'entrée-sortie se conçoit bien en association avec l'élément Métal, que ce soit par la respiration et le poumon pour l'entrée ou l'évacuation et le gros intestin pour la sortie.

Les Po sont ainsi et plus que jamais liés par nature et par mouvement aux énergies telluriques ; ils sont les garants des échanges concrets durant notre existence.

C. Larre, dans *Les mouvements du cœur*, écrit à propos de la relation entre le Chen (« Les Esprits ») et les Roun :

« [...] Il suffit de rappeler la légèreté, la subtilité des Esprits, leur [...] merveilleuse faculté de pénétration et d'intelligence spirituelle. Les Hun en bénéficient, quand ils suivent fidèlement les Esprits dans leurs déplacements.

Les Hun sont nôtres et les Esprits sont du Ciel et ses messagers vers nous. »

Les Roun sont subordonnés au Chen cosmique dans le sens où ils en sont les messagers au sein de l'organisme, comme des capteurs d'information.

Si les Roun sont déconnectés du Chen, ils perdent leur fonction de tutelle et de référence. On aboutit à la pathologie d'entité (pensées et paroles inconvenantes, c'est-à-dire coupées du sens commun universel) et, comme dit l'expression populaire, à un individu « sans foi [foie] ni loi [Chen universel] ».

De nouveau, C. Larre le confirme :

« Les hun suivent fidèlement les Esprits, se conforment à l'inspiration des Esprits [...]. Quand les hun se dégagent de l'influence des Esprits, ils pervertissent leurs capacités ; on est en route vers sa perte. »

Il convient de nous intéresser à l'expression « allées et venues » afin de déterminer la dynamique qui y correspond. L'on serait tenté d'y voir un mouvement extérieur-intérieur mais c'est le Po qui gère les « entrées-sorties ». L'idée d'une verticalité est sous-entendue dans le concept de Roun, mais où cette verticalité se situe-t-elle et quelle est sa limite ?

### **Mobile ou pas mobile ?**

Une question d'importance mérite d'être étudiée : celle de la nature mobile du Roun.

Le sang est le logis des Roun, la rate est leur pavillon car elle distribue le sang ; quant au foie, son rôle thésaurisateur en fait une excellente « antenne » pour recueillir les Roun enrichis en Chen et participer à la qualité spirituelle du sang. Le déplacement intracorporel du Roun, supposé lorsque la perversité pénètre dans l'organisme et accompagne « partout le Roun », est donc confirmé.

On sait par ailleurs que le Roun suit le Chen dans ses allées et venues, ce qui implique également des déplacements extracorporels, ne serait-ce que pour récolter les éléments oniriques qui ne relèvent pas d'une expérience vécue.

Or une entité viscérale ne peut quitter le corps sous peine de développer une pathologie d'entité ou de mourir. De fait, le voyage extracorporel des trois Roun n'est décrit que dans le cadre funéraire.

Comment le Roun pourrait-il être à la fois intra et extracorporel dans ses déplacements ?

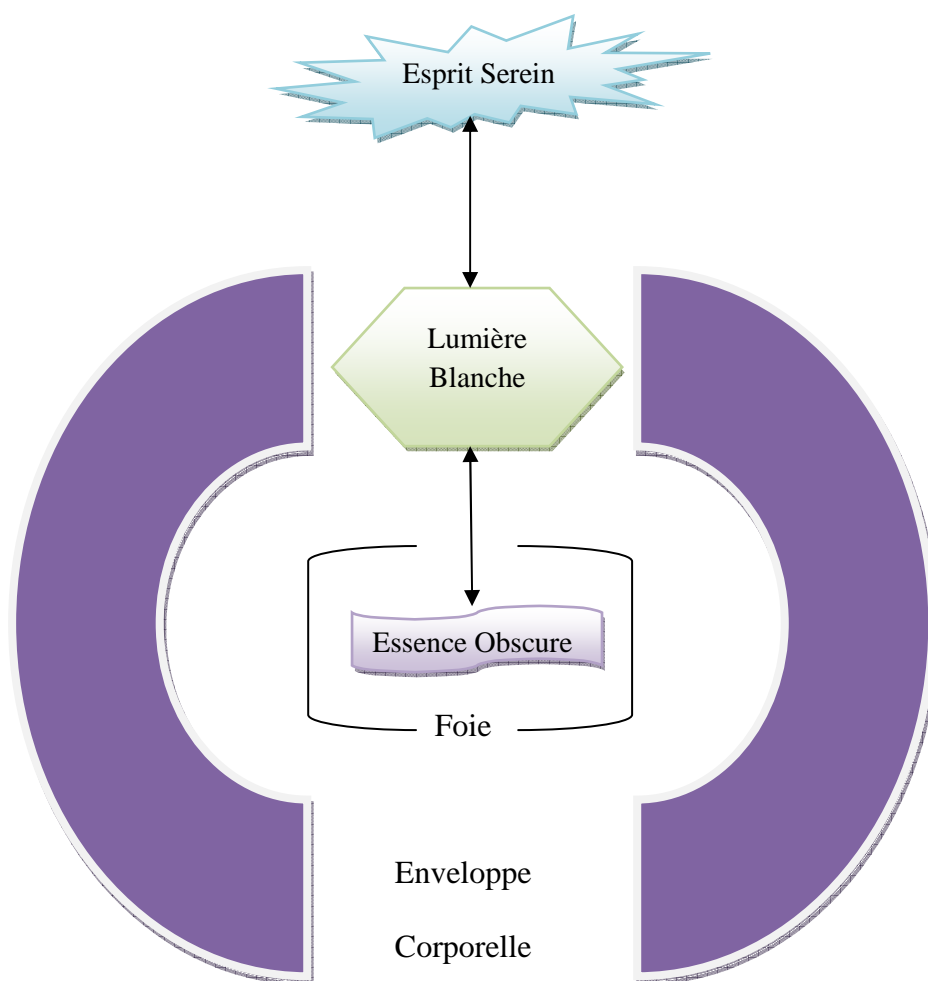
### **La fonction**

Une réponse peut être avancée : nous avons étudié l'existence de trois entités Roun, qui ont chacune un nom évocateur. Le Roun appelé « Esprit serein » est un bon candidat pour justifier, à l'instar du Ling dont il emprunte le nom, un mouvement extracorporel actif. Ce Roun serait donc le messager, celui qui va chercher l'information auprès du Chen en le suivant dans ses « allées et venues ».

Le Roun appelé « Lumière blanche » rappelle la notion d'aura. On conçoit que s'il existe un Roun à l'extérieur du corps et un à l'intérieur, il va falloir un troisième terme qui réalise

l'interface entre les deux autres. Ce Roun pourrait remplir cette fonction, il se situerait alors à la surface de l'organisme. Il serait celui qui permet les intuitions et les états de semi-conscience, en plus de relayer les nouvelles du messager.

Enfin le Roun appelé « Essence obscure » est doté d'un nom qui ne laisse guère de doute sur sa fonction. Le terme « Essence » ayant déjà une connotation Yin par rapport aux Esprits, le rajout du terme « obscure » le place définitivement au plus profond de l'organisme. Il est l'entité viscérale du Foie, au sens strict. Il reçoit les informations en provenance du messager et relayées par l'interface pour enrichir le rêve et le sang.



C. Larre, dans *Les mouvements du cœur*, confirme :

« Le foie est un Tsang mâle [...] mais qui s'origine dans les reins [...] ; [il] a une nature profonde yin ; il est le grand thésaurisateur, gardien du sang. Ce sang, qui porte déjà la marque du cœur et de ses Esprits, fera, pour les hun, un logis idéal, leur permettant un lieu de fixation, comme on propose un nid ou un perchoir aux oiseaux du Ciel. Réciproquement, les hun participent à la qualité spirituelle du sang. »

L'énigme qui concernait la mobilité du Roun trouve ici une proposition de réponse. La question de la mobilité des Po, quant à elle, ne se pose pas : ces entités sont passives et ne risquent qu'une chose : se détacher du corps et retourner en terre, en chutant.

C. Larre confirme là encore :

« Les Po, dont le mouvement est yin, auront tendance à s'enfoncer dans les profondeurs. A la mort, ils retournent à la terre, dont ils vont, du reste, en se décomposant et en disparaissant lentement, renouveler la puissance. [...] L'enracinement solide au yang, qui les soutient, les complète, les harmonise, leur est nécessaire. Il empêche leur retour fatal à la Terre, en terre. C'est ainsi que le poumon les thésaurise. Le poumon est un Tsang femelle ; il recueille, à la manière de l'automne ; mais il est également le maître des souffles.[...] Les souffles sont l'appui des Po, leur permettant de s'exprimer en animant l'être. »

Les sept Po ne sont donc pas des messagers actifs qui auraient besoin de se déplacer ; il s'agirait plutôt de sortes d'ancrages qui relieraient l'organisme aux sources d'alimentation chthoniennes.

C. Larre, encore lui, précise dans *Les mouvements du cœur* :

« La tradition fait communément des hun l'aspect yang des Esprits, l'expression des souffles yang, subtils et légers, aériens ; les po étant l'aspect yin des Esprits, l'expression des Essences yin, [...] plus terrestres, aptes, du fait de leur détermination, à se saisir concrètement et spécifiquement des influx qui viennent des Esprits. »

Les Roun et les Po vont donc constituer le point de réception des forces transcendantes, qu'elles soient de nature céleste ou chthoniennes. Conservons cette idée pour la suite.

Une certaine quantité d'informations et d'hypothèses ont déjà été formulées. Voyons si nous pouvons en dégager un schéma général cohérent.

## Scène 3 : La scène

A ce stade et avant d'entamer le mécanisme onirique, il convient de synthétiser les informations et d'en extraire une dynamique d'ensemble. Récapitulons les hypothèses :

- L'esprit correspond au Ling, partie la plus subtile du Shen ; il gouverne l'aspiration à l'élévation spirituelle.
- L'âme interne comprend : les trois Roun, les sept Po et le Shen ; elle est connectée au Chen et au Gui qui sont les énergies céleste et terrestre nous baignant.
- Le rêve résulte de la pénétration d'une énergie perverse externe qui peut accompagner le Roun et le Po avant de se fixer sur une fragilité.
- Le Po naît de la compénétration d'un Chen et d'un Gui ; il peut gagner la surface du corps par son lien avec le poumon qui gouverne la peau.
- Le Roun naît par compénétration d'un Chen et d'un Po ; il a la capacité de circuler dans le corps, d'affleurer la surface et d'en sortir (en fonction des Roun envisagés).
- Le Shen (avec un S) est un Chen (avec un C) qui occupe le logis cardiaque puis se connecte à Tae I pour connaître le Mandat personnel de l'être et développer le Ling qui l'aidera à honorer ce Mandat.

Au vu de ces réflexions nous pouvons déterminer un sens de circulation général et chronologique ; de façon simple, l'âme reçoit puis l'esprit émet :

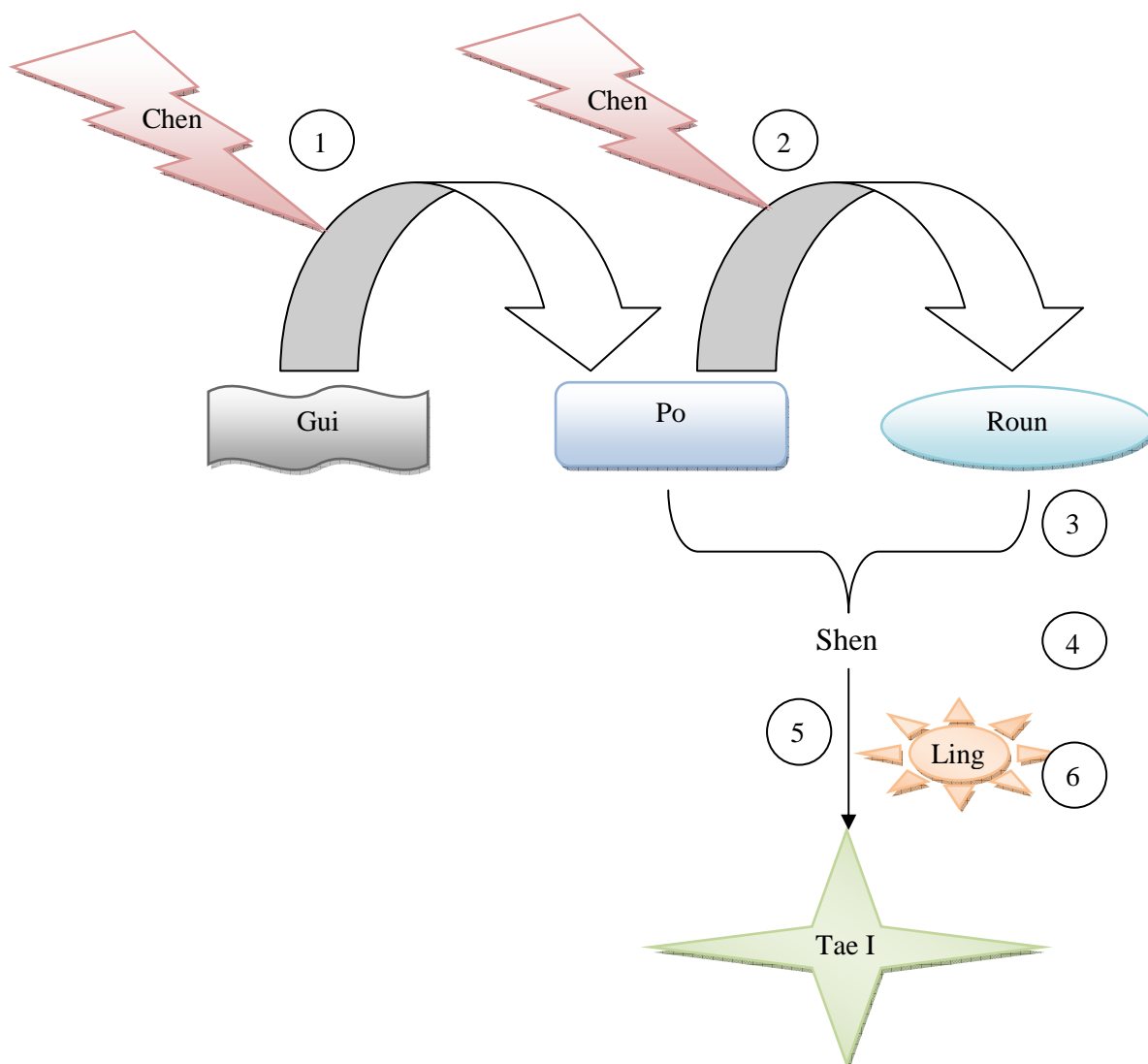
### Première phase : l'âme reçoit :

- 1) Le Chen fait muter le Gui pour former le Po
- 2) Le Chen projette sa lumière sur le Po pour former le Roun
- 3) Roun et Po stabilisent l'ancrage de l'être
- 4) Le Shen vient occuper sa place dans le cœur

### Deuxième phase : l'esprit émet :

- 5) Le Shen se connecte à Tae I pour connaître le Mandat Céleste
- 6) La connaissance du Mandat Céleste permet au Shen de développer le Ling

Ces éléments et ces étapes placés sur un schéma d'ensemble permettent d'y voir plus clair :



Les notions d'âme et d'esprit ne sont bien entendu pas exclusivement chinoises, elles vont se retrouver dans la mystique occidentale sous des symboles qui lui sont caractéristiques.

Dans la Gnose chrétienne par exemple, les éléments de l'être figurent dans le symbole de Saint Michel terrassant le Dragon.

L'archange symbolise l'esprit, le Dragon symbolise la dimension charnelle et chtonienne, la lance de l'archange (mi-bois, mi-métal comme un mélange de Roun et de Po) symbolise l'âme. Cette lance s'apprête à établir la connexion entre l'esprit et le corps afin de réaliser la complétude de l'être.

Il est à noter que Saint Michel terrasse avec une lance tandis que Saint George pourfend avec une épée ; le premier établit la connexion entre ciel et terre, le second rétablit l'ancrage dans la terre.



Saint Michel terrassant le Dragon, par Raphael (1518)

Cette allégorie conclue notre étude des acteurs du rêve. Gageons que le lecteur, à l'issue de ces pages, soit dans un état d'esprit qui lui procure une vision générale cohérente des intervenants et de la chronologie qui les lie.

Pour autant, le rêve en lui-même demeure toujours un mystère.

Les acteurs ayant subi un décorticage en règle, il nous faut donc à présent étudier le mécanisme global du rêve.

## Acte III : La trame

Le mécanisme du rêve suppose l'action d'un certain nombre d'intervenants, comme nous l'avons vu. Le mécanisme en question n'étant pas décrit dans les sources à notre disposition, il fera l'objet d'hypothèses passées au crible de la raison.

### Scène 1 : le mécanisme onirique

#### Les garants du mécanisme onirique

Ce sont les textes taoïstes plus que les textes médicaux qui vont aborder la question du rêve et de son mécanisme ; pour exemple, citons les commentaires de Zhang Jiebin sur le Ling Tchou :

« Quand on oppose les Essences aux Esprits, les Esprits sont yang et les Essences sont yin. [...] Ainsi, les hun suivent fidèlement les Esprits dans leurs allées et venues et les po s'associent aux essences dans leurs sorties et entrées.[...] Distinguant correctement le yin et le yang, déterminant l'authenticité des hun et des po, on peut arriver au terme des rêves. »

Des compléments intéressants nous attendent dans le *Xingming guizhi* :

« Le Hun réside dans la journée dans les yeux, la nuit dans le foie, et c'est ce qui permet de voir et de rêver. S'il y a beaucoup de rêves, c'est que le Po maîtrise le Hun. Si l'esprit est plutôt lucide, le Hun l'emporte sur le Po ; or, c'est en raison du Po qu'il y a l'Essence (Tsing), en raison de l'Essence qu'il y a le Hun, en raison du Hun qu'il y a la force spirituelle (Shen), en raison de la force spirituelle qu'il y a la pensée créatrice (Yi) et en raison de la pensée créatrice qu'il y a le Po. »

D'emblée, le Roun est reconnu en tant qu'entité principale du rêve : s'il sert à voir pendant le jour, il permet de rêver la nuit lorsqu'il revient dans le foie. Il n'est donc pas question de considérer le Roun voyageur dans ce mécanisme. Au contraire, il revient se placer au sein de son organe-hôte pour y remplir sa fonction onirique.

Le Po n'est pas élu au même titre que le Roun pour ce qui est du rêve : il est décrit comme une sorte de facteur aggravant s'il s'impose au Roun, ce qui entraîne alors un sommeil plus lourd (ou des rêves plus prégnants).

On serait tenté de retrouver le rôle d'un conseiller à la cour dans la dynamique des cinq éléments, sauf que cette dynamique n'est normalement pas valable pour les entités viscérales. Malgré cela, la suite du passage nous renvoie directement au cycle d'engendrement des cinq éléments, et ce sans équivoque apparente : le Po engendre l'Essence de l'Être (c'est-à-dire le

Tsing des reins), qui engendre le Roun, qui engendre l'Essence du Chen, qui engendre le Yi, qui engendre le Po.

Que doit-on en penser ?

Les cycles d'influence entre les entités viscérales sont-ils à reconsidérer ? Pas tout à fait...

A bien y regarder, on constate que les choses ne sont pas aussi paradoxales qu'à première vue : Roun et Po sont à l'origine des **Essences** caractéristiques des éléments qui les suivent respectivement dans le cycle d'engendrement (ces Essences conditionnant le reste des entités), ils ne sont pas à l'origine de ces entités directement. En résumé, Roun et Po sont les amorces garantissant le développement des Essences qui donneront ensuite les autres entités viscérales. C'est un indice de plus, s'il en était encore besoin, pour considérer ce couple Roun/Po comme essentiel.

### **Les mécanismes du rêve**

Connaître les acteurs ne signifie pas connaître le déroulement de la pièce ; il nous faut aborder les mécanismes qui pourraient amener à l'élaboration d'un rêve. Plusieurs hypothèses peuvent s'envisager a priori.

- **L'hypothèse de la possession**

Puisque le Houn est associé au rêve et que le Po est associé au cauchemar, on peut émettre l'hypothèse selon laquelle le rêve serait déclenché par l'invasion directe du Houn par une perversité et le cauchemar serait déclenché par l'invasion directe du Po par une perversité similaire. Deux problèmes invalident d'emblée cette supposition : tout d'abord la perversité ne serait alors pas décrite comme voyageant partout dans le corps (voir le chapitre 43 du Ling Tchou) puisqu'elle correspondrait à une pénétration d'énergie perverse classique. De plus, le thème du bois serait obligatoirement associé au rêve de même que le thème du métal serait obligatoirement associé au cauchemar, ce qui n'est pas le cas.

Houn et Po seraient donc davantage des collecteurs d'information que des récepteurs directs ; ils pourraient générer un rêve ou un cauchemar en fonction des pénétrations de perversité dans le corps. Cette conclusion partielle nous amène à formuler d'autres hypothèses.

- **Hypothèse de la différenciation géographique**

Puisque le Houn est connecté au Ciel, donc à la partie haute du corps, et que le Po est connecté à la Terre, donc à la partie basse du corps, on peut supposer que l'activité onirique est conditionnée par la zone victime de la perversité.

Un aphorisme connu stipule que « le vent attaque le haut du corps », on peut donc supposer que les attaques du haut du corps sont enregistrées par le Bois.

La pénétration d'une perversité via un point de pénétration haut (un point fenêtre du ciel) déclencherait donc un rêve qui serait enregistré par le Foie et la pénétration d'une perversité via un point de pénétration bas (un point Lo d'un méridien Yang) déclencherait un cauchemar qui serait enregistré par le Poumon. Si l'on part sur ce principe, on peut aisément concevoir que la tentative de pénétration fasse entrer le méridien cible en vibration, ce dernier envoyant l'équivalent d'un compte-rendu de ses faiblesses à l'organe onirique concerné (le Foie ou le Poumon) ; ces faiblesses constitueraient les éléments du rêve (ou du cauchemar) et donneraient des indications sur les points complémentaires à traiter. Les Houn et les Po seraient alors des capteurs qui vibrent à l'arrivée d'une information pour orienter l'activité onirique et n'auraient pas besoin d'être envahis : leur fonctionnement serait l'affaire d'une simple activité énergétique.

Il reste un problème inhérent à cette hypothèse, et non des moindres : Houn et Po ne sortent pas du corps dans cette supposition, il n'y a de connexion qu'avec la perversité, et de façon très passive. Il nous faut donc envisager une ultime hypothèse.

- **Hypothèse de la compilation**

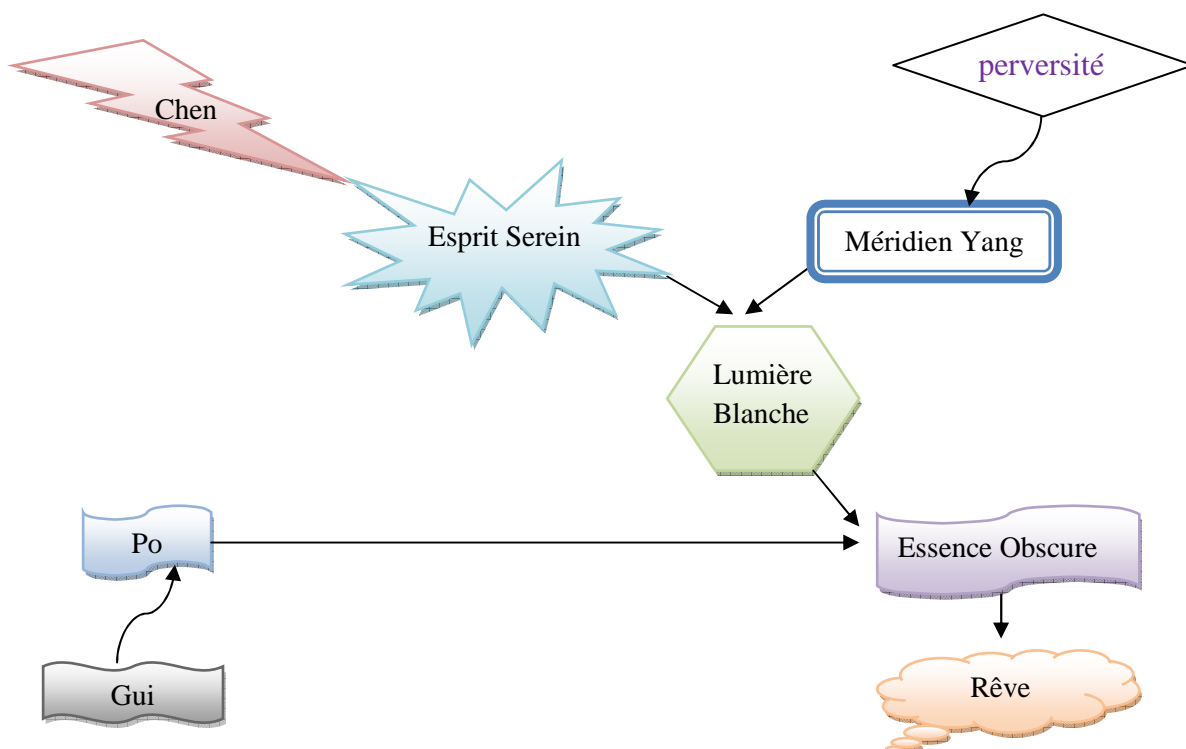
La perversité provoquant l'activité onirique est décrite comme « voyageant partout avec Roun et Po », et nous savons que ces derniers sont connectés avec le Ciel et la Terre. Au vu des caractéristiques géographiques qui différencient les couples Roun-Po et Chen-Gui, nous pouvons raisonnablement déduire que l'affleurement du Roun et du Po à la surface du corps durant le sommeil constitue une double interface par le double couplage Roun-Chen et Po-Gui.

L'activité onirique serait alors le résultat d'une compilation entre d'une part les informations transmises par les énergies extérieures (Chen et Gui) et captées par les entités interfaces (Roun et Po), et d'autre part l'énergie perverse qui entre en vibration avec les faiblesses constitutives de l'organisme.

Résumons :

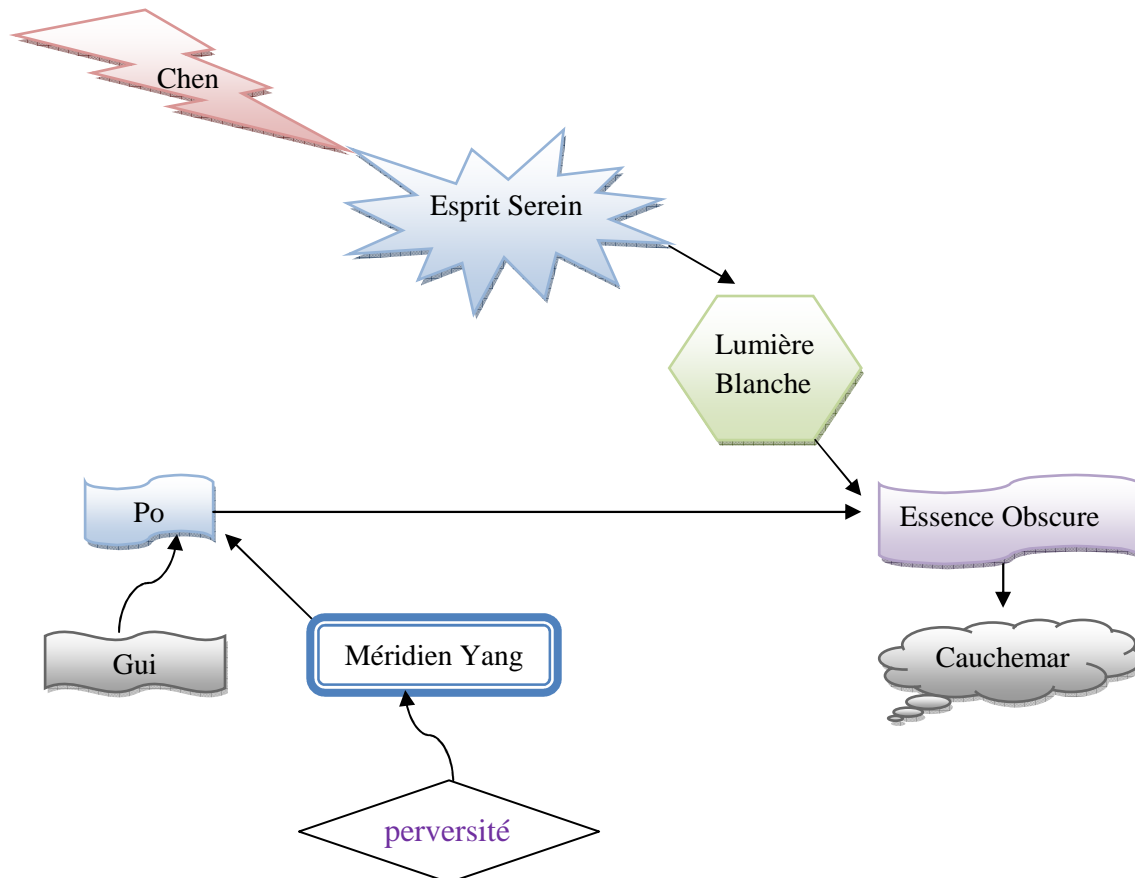
Dans le cas d'un rêve par pénétration de perversité en phase aigue :

- 1) Le Roun « Esprit Serein » va chercher les informations concernant le chemin de vie auprès des Chen, les Po captent les informations concernant le chemin de vie auprès des Gui
- 2) L'un des méridiens Yang subit l'invasion d'une perversité par son point fenêtre du ciel
- 3) Le Roun « Lumière blanche » reçoit les informations provenant d'« Esprit serein » et du méridien Yang envahi par la perversité, puis relaye l'information globale par sa fonction d'interface
- 4) Le Roun « Essence obscure » enregistre les informations et les compile en rêve



Dans le cas d'un cauchemar par pénétration de perversité en phase aigue :

- 1) Le Roun « Esprit Serein » va chercher les informations concernant le chemin de vie auprès des Chen, les Po captent les informations concernant le chemin de vie auprès des Gui
- 2) L'un des méridiens Yang subit l'invasion d'une perversité par son point Lo
- 3) Les Po enregistrent les informations provenant du méridien Yang envahi par la perversité et influent sur la compilation d'« Essence obscure » pour générer un cauchemar



Dans le cas d'un rêve ou d'un cauchemar par pénétration de perversité en phase chronique, l'invasion dans les séquences ci-dessus n'est plus localisée sur un méridien Yang mais sur un méridien Yin. Le rêve/cauchemar qui a été enregistré lors de la phase aiguë n'a pas suffi à alerter l'organisme sur la présence de la perversité, qui s'est installée plus profondément.

### Patho ou pas patho ?

Se souvenir de ses rêves est-il toujours pathologique ? Après tout, la connexion aux Chen et aux Gui est plutôt bénéfique. Soyons taoïste : il convient de se souvenir de ses rêves au réveil, sans qu'il n'y ait d'attachement ni de souvenir durable de son contenu. C'est un juste milieu.

## Scène 2 : interprétation et symbolique

*Je tiens ce monde pour ce qu'il est : un théâtre où chacun doit jouer son rôle.*

William Shakespeare, *Le marchand de Venise*

L'interprétation des rêves est un domaine aussi fascinant qu'infini. Elle devrait aboutir à la dimension clinique de cette étude, étant supposé que la symbolique du rêve / cauchemar peut nous fournir des informations complémentaires sur les blocages ou les obstacles que peut rencontrer le patient. Abordons le très vaste sujet de la symbolique, histoire d'asseoir quelques clés de compréhension.

### Les interprétations organiques

Le chapitre 43 du Ling Tchrou ne se cantonne pas à la simple description que nous avons vue en début d'étude ; il poursuit son analyse des rêves par une longue liste de cas. Voyons ce que nous pouvons en déduire :

« [Tchi-Po dit :] Si l'énergie perverse provoque une perturbation au niveau des six ateliers, elle pourra amener un état d'excès de l'énergie Yang qui se situe à la partie externe du corps et une insuffisance de l'énergie Yin à son intérieur. Si l'énergie perverse provoque une perturbation au niveau des cinq trésors, l'énergie Yin se situant à l'intérieur du corps sera en état d'excès, tandis que l'énergie Yang se trouvant à l'extérieur du corps deviendra en état d'insuffisance. »

Si la perversité est encore dans les couches Yang de l'organisme, le pouls de la perversité sera bien entendu dans la couche Yang et la lutte immunitaire se déroulera dans le Yang, au détriment du Yin ; l'inverse si la perversité a atteint les couches Yin. Jusque là, rien d'étonnant. Poursuivons :

« L'Empereur Huang dit :

L'état d'excès ou d'insuffisance du Yang et du Yin des trésors et des ateliers provoque-t-il des phénomènes se rattachant à des aspects matériels pendant la durée des rêves ? »

La question de l'interprétation est abordée, en fonction de la localisation de la perversité. Voyons la réponse :

« Tchi-Po dit :

Lorsque l'énergie Yin se trouve en état puissant, le sujet rêve alors qu'il traverse avec peur une grande rivière ; au moment où l'énergie Yang est en état puissant, on peut rêver de voir un grand feu avec des flammes, tandis qu'un état simultanément puissant du Yin et du Yang provoque souvent des rêves de se battre ou de tuer ; au moment où la perversité se manifeste fortement à la partie supérieure du corps, on peut rêver de s'envoler en l'air, et lorsque cette énergie agit d'une action puissante à la partie inférieure du corps, le sujet peut rêver d'une chute de haut en bas ; lorsqu'on a extrêmement faim, on peut rêver de saisir beaucoup de choses, et au moment où l'on a bien mangé, il est facile de rêver de faire la charité.

En outre, un état puissant de l'énergie du foie amène souvent la colère pendant les rêves ; un état puissant de l'énergie des poumons provoque souvent la crainte pendant les rêves accompagnée de pleurs et d'envol ; un état puissant de l'énergie du cœur peut faire rêver de tendance au rire ou à la peur ; un état puissant de l'énergie de la rate peut donner des rêves de chansons et de musique ou de lourdeur du corps avec impossibilité de remuer et un état puissant de l'énergie des reins peut provoquer une sensation de dislocation et de séparation entre la région lombaire et la colonne dorsale. »

Douze états d'excès sont ainsi décrits, ils se résument assez facilement : une perversité causant un état d'excès général, c'est-à-dire sans affecter un organe particulier, va déclencher un rêve informatif qui désigne la zone problématique ; une perversité causant un état d'excès sur un organe précis va déclencher un rêve causal qui désigne la conséquence émotionnelle du déséquilibre. Poursuivons :

« Pendant toutes ces douze sortes de phénomènes anormaux dus à l'état puissant énergétique, on peut déterminer, en se basant sur la caractéristique des différents rêves, la localisation de la perversité au niveau de l'un des cinq

trésors ou des six ateliers, afin d'appliquer le procédé de dispersion par les piqûres dans le but d'empêcher la réapparition des rêves. »

Tchi-Po confirme la possibilité de considérer le rêve en tant qu'outil de bilan énergétique pour réguler l'état du patient. Il envisage ensuite les états d'insuffisance :

« L'insuffisance de l'énergie correcte favorise le contre-courant de la perversité. Lorsque ce contre-courant pervers atteint le cœur, comme celui-ci appartient au Feu, le sujet peut rêver alors qu'il voit un grand feu répandu sur les vallonnements et les montagnes ; lorsqu'il atteint les poumons, comme ceux-ci appartiennent au Métal et gouvernent l'énergie, le sujet peut rêver alors de s'envoler et de voir beaucoup de choses extraordinaires fabriquées avec du métal ; lorsqu'il atteint le foie, comme celui-ci appartient au Bois, le sujet peut rêver alors de voir des montagnes et des forêts ; lorsqu'il atteint la rate comme celle-ci appartient à la Terre et gouverne l'humidité, le sujet peut rêver alors de voir des monticules avec des marais et des maisons détruites par le vent et par la pluie ; lorsqu'il atteint les reins, comme ceux-ci appartiennent à l'Eau et gouvernent le froid, le sujet peut rêver alors de se trouver en face de ravins ou de plonger dans l'eau ; lorsqu'il atteint la vessie, comme le méridien de la vessie passe en circulant par la tête, la nuque, les lombes, le dos, les cuisses, les jambes et les pieds, le sujet peut rêver alors de se promener pendant son rêve ; lorsqu'il atteint l'estomac, le sujet peut rêver de manger et de boire ; lorsqu'il atteint le gros intestin, comme le gros intestin se charge de transmettre les déchets et d'éliminer des substances impures, le sujet peut rêver de se trouver dans des champs avec toutes sortes de résidus ; lorsqu'il atteint l'intestin grêle, comme celui-ci a pour rôle la fonction de recevoir les aliments et les boissons transmis par l'estomac et de les sélectionner en substances pure et impure, le sujet peut rêver alors d'être parmi la foule d'une grande ville ou à un carrefour ; lorsqu'il atteint la vésicule

biliaire, comme celle-ci gouverne la résolution décisive et fait agir avec droiture, le sujet peut rêver alors de dispute ou de procès avec quelqu'un ou d'en arriver à se suicider en s'ouvrant l'abdomen ; lorsqu'il atteint les organes génitaux, le sujet peut rêver alors de pratiquer des rapports sexuels ; lorsqu'il atteint la région de la nuque, le sujet peut rêver alors d'être décapité ; lorsqu'il atteint les coups de pied et les jambes, le sujet peut rêver de désirer marcher, mais qu'il lui est impossible d'avancer d'un pas, il semble au sujet qu'il se trouve dans un trou profond ; lorsqu'il atteint les cuisses et les bras, le sujet peut rêver alors de s'incliner ou de s'agenouiller pendant une cérémonie solennelle ; et lorsqu'il atteint la vessie et le rectum, le sujet peut rêver alors d'aller à la selle ou d'uriner. »

Les quinze états d'insuffisance sont décrits avec leurs conséquences oniriques, qui diffèrent des cas d'excès si l'on observe attentivement : point n'est question ici d'émotion, le rêve est une description de situation ou de paysage. On peut rapprocher cette régulation de la pratique méditative taoïste qui consiste à alimenter son organisme en s'imprégnant d'un paysage naturel. Il s'agit d'un rêve instructif.

Tchi-Po conclut logiquement :

« Pour toutes ces quinze sortes de phénomènes morbides dus à l'insuffisance énergétique, on peut déterminer, en se basant sur les caractéristiques des différents rêves, la localisation de la perversité au niveau des cinq trésors et des six ateliers afin d'appliquer le procédé de tonification par les piqûres dans le but d'éviter la réapparition des rêves. »

Résumons :

- Pour un état d'excès général, c'est un rêve **informatif** qui est déclenché (désignation de la zone en lésion)
- Pour un état d'excès organique, c'est un rêve **causal** qui est déclenché (désignation de la conséquence émotionnelle de la lésion)
- Pour un état d'insuffisance organique, c'est un rêve **instructif** qui est déclenché (désignation du soin à apporter à l'organe en lésion)

Ces indices nous seront d'une grande aide pour l'établissement d'un bilan si de tels rêves apparaissaient.

## La symbolique des points

Les points eux-mêmes sont souvent empreints d'une symbolique au travers de leur nom et de l'origine de leur écriture. L'étude exhaustive de cette symbolique serait sans doute très longue, nous allons cependant considérer quelques notions parmi les principales.

Pour cela nous allons nous aider des travaux de Philippe Laurent et de son *Esprit des points*, qui comporte pour certains points des sens secondaires très intéressants.

Le lecteur est invité à se référer à cet ouvrage en cas de doute sur les noms ou les situations dans lesquelles le point cité serait intéressant à traiter. Nous donnerons ici un ou deux cas dans lesquels le point serait intéressant à traiter en fonction des données du rêve.

Dans certains cas également, plusieurs points correspondent à la même situation onirique : le traitement sera alors adapté en fonction du tableau du patient et l'on choisira d'agir sur les méridiens pertinents, bien entendu.

Les points sont catégorisés selon leur symbolisme général :

1. Le symbolisme de la porte : c'est l'interface entre l'amont et l'aval, un lieu de passage, de circulation et de transformation.

Liste des points porte intéressants :

- 2P, porte des nuages (intéressant si le rêve comporte un passage vers des nuées ou si une tristesse est associée à la porte, ce point gouvernant l'ouverture/fermeture des épaules)
- 10 E, porte des liquides (si le rêve comprend la présence d'une écluse)
- 13 E, entrée du Qi (la graphie représente une porte à un seul battant permettant d'accéder à la partie interne d'une maison ; le point sera intéressant si le rêve comporte une telle porte)
- 16 E, fenêtre de la poitrine (si le rêve comporte une porte en tant qu'obstacle à franchir, le point étant efficace dans les levées d'obstruction)
- 21 E, porte de la barre (si le rêve de porte est accompagné de blocage stomacal)
- 22 E, porte de l'obstruction (idem, avec œdème)
- 24 E, porte de la terre (si le rêve de porte s'accompagne de matière glissante)
- 25 E, porte des céréales (si la porte est associée à la nourriture dans le rêve)
- 27 E, porte des liquides (cf 10 E)
- 33 E, porte du Yin (si le rêve décrit une porte par laquelle le Yin s'engouffre)
- 11 Rte, porte du tamis (c'est le dernier point avant la hanche, il pourra être intéressant dans le même cas que le 24 E car il élimine l'humidité)
- 12 Rte, porte des battements (si la porte est associée à une notion de naissance)
- 7 C, porte du shen (si la porte est associée à un édifice ou un événement religieux ou sacré)
- 1 IG, petite porte (le point étant situé sur l'auriculaire, il sera intéressant si le rêve contient l'idée d'entrer « par la petite porte »)
- 12 V porte du vent (si le rêve comprend une porte exposée au vent)

- 14 V porte du palais impérial (si la porte mène à un palais)
- 37 V, porte de la puissance (ce point renforce la puissance du dos, il sera intéressant si le rêve comprend une danse, encore plus si elle est de nature rituelle ou martiale)
- 42 V, porte du Po (est utilisé en complément d'un cauchemar, voir le protocole proposé plus loin)
- 47 V, porte du Houn (est utilisé en complément d'un rêve, voir le protocole proposé plus loin)
- 51 V, porte des membranes (si la porte dans le rêve est constituée ou doublée d'une membrane)
- 63 V, porte précieuse (si la porte dans le rêve est en matière précieuse)
- 18 R, porte des pierres (si la porte est en pierre ou retient des pierres)
- 2 TR, porte latérale ou porte des liquides (cf 10 E)
- 22 VB, porte des liquides ou de l'aisselle (cf 10 E)
- 13 F, porte des fortifications (si la porte est intégrée dans un système fortifié)
- 4 TM, porte du destin (si la porte aboutit à une lumière ou à une révélation)
- 4 JM, porte de l'engendrement (si la porte aboutit à une conception)
- 5 JM, porte de pierre (si la porte est en pierre)
- 22 JM, porte de jade (si la porte aboutit à un espace céleste)

2. Le symbolisme du bâtiment : c'est un lieu de stockage, d'accumulation (dans ce cas c'est de l'énergie perverse) ou d'habitation.

Liste des points bâtiment intéressants :

- 1P, palais central (si le rêve comprend un palais central)
- 3P, résidence céleste (si le rêve comprend une résidence céleste)
- 14 E ressers latérales (une resserre étant une remise à chariots, ce point est intéressant si le rêve comprend un bâtiment utilisé pour stocker des véhicules)
- 15 E demeure cachée (les sens complémentaires sont : un drap mortuaire, un élément déployé en éventail, ou tirer une flèche de son carquois pour frapper ; la demeure cachée correspond anatomiquement au gril costal et au jardin secret émotionnel, le point sera donc intéressant si un « jardin secret » apparaît dans le rêve)
- 44 E cour interne (en fait il s'agit de la cour devant le perron de la grande salle, le point sera à traiter si une telle cour apparaît dans le rêve)
- 10 Rte bis, demeure des cent insectes (il est situé à 1 cun au-dessus du 10 Rte et traite les parasitoses, intéressant si la demeure est envahie par les nuisibles)
- 12 Rte palais d'amour maternel (si le rêve comporte une demeure à connotation familiale)
- 17 Rte cellier de la nourriture (le sens complémentaire évoque la réserve précieuse pour l'enfant qui tète sa mère, le point sera intéressant si le rêve comporte une tétée ou un cellier)
- 6 C, palais des pierres (si le rêve comprend un palais envahi par les pierres)

- 12 V, palais de la chaleur (il s'agit de la chaleur nécessaire pour empêcher le vent d'entrer, le point sera à traiter si le rêve comporte un palais qu'il faut chauffer ou qui est ouvert aux quatre vents)
- 44 V, palais du Shen (le sens complémentaire évoque un haut bâtiment construit sur une élévation de terre et abritant de hauts personnages, un lieu où l'on fait ses dévotions ; le point sera intéressant si un tel bâtiment apparaît dans le rêve)
- 49 V, demeure du Yi (la demeure est ici un lieu clos où l'on se réunit – et où l'on exprime son avis, le point sera intéressant si une auberge ou un bâtiment propice à une telle activité apparaît dans le rêve)
- 19 R, palais de pierre (si le rêve comprend un palais construit en pierre)
- 27 R, palais de transport (si le bâtiment présent dans le rêve sert pour le transport : garage, écurie...)
- 17 VB, campement (plus précisément, des tentes entourées d'une double enceinte et de deux feux pour écarter les fauves ; intéressant si le rêve comporte des prédateurs potentiels qui nécessiteraient l'érection d'une structure défensive)
- 20 VB, résidence de la chaleur (cf 12 V)
- 6 TM, temple du Shen (si le bâtiment est dédié au culte)
- 16 TM, palais du vent (cf 12 V)
- 18 JM, temple de jade (si le bâtiment du rêve est un palais ou un temple réservé à un personnage de très haut rang)

3. Le symbolisme de la source : c'est un point de jaillissement et de révélation par rapport à ce qui était caché.

Liste des points source intéressants :

- 9P, ancien nom Taiquan, source suprême car point Yuan (si le rêve comporte une source profonde qui alimente l'ensemble d'un territoire)
- 42 E, réunion de la source (si le rêve comporte un lieu de confluence)
- 1 C, source du faîte (si le rêve comporte une source en hauteur)
- 1 R, source jaillissante (si le rêve comporte une source jaillissante !)
- 2 R, source du dragon (si le rêve comprend une source dans laquelle vit un monstre)
- 2 MC, source céleste (cf 1 C ; privilégier la punctuation du MC par rapport au cœur, sauf en cas de symptômes spécifiques)
- 11 TR, source de la solitude (si le rêve comprend une source très froide et austère ou abandonnée)

4. Le symbolisme de la montagne : c'est une hauteur permettant d'établir un point de contact entre les puissances célestes et les puissances terrestres.

Liste des points montagne intéressants :

- 10P, limite du poisson (la limite en question est un tertre sacré où se font les sacrifices aux esprits en guise de contact entre ciel et terre ; ici le tertre accueille le point iong associé au *shen* et à la notion d'offrande chamanique ; le point sera intéressant si le rêve comporte une cérémonie religieuse sur une montagne)
- 26 E, extérieur de la colline (en fait, un tumulus marqué en surface par un végétal ; le point sera intéressant à traiter si le rêve comprend une telle structure)
- 37 E, point supérieur du grand tertre (l'étymologie du caractère évoque un lieu élevé et vide à cause des tigres qui y vivent ; le point sera intéressant si le rêve comporte une surélévation déserte)
- 45 E, point terminal (un sens complémentaire évoque la zone abrupte d'une montagne, le bord d'une falaise ; le point sera intéressant si le rêve comprend une telle configuration)
- 5 Rte, colline du Métal (si le rêve comporte une colline blanche ou métallique)
- 57 V, montagne du soutien ou montagne blessée (si le rêve comprend une montagne à demie éboulée)
- 60 V, Kunlun (en fait le mont Kunlun sur lequel règne la déesse de l'immortalité, de la féminité et de l'ouest : Xi Wang Mu ; Le point sera intéressant si le rêve comporte une montagne liée à une entité sacrée féminine)
- 24 R, tertre du Ling (si le rêve contient un plateau désertique qui soit un lieu d'activité mystique)
- 40 VB, grand tertre (en cas de montagne particulièrement élevée)

5. Le symbolisme du torrent : c'est un fluide emportant tout sur son passage, une force sauvage irrépressible.

Liste des points torrent :

- 4 GI, torrent harmonisateur (si le rêve comporte un torrent dont la présence amène une impression de complétude)
- 5 GI, torrent yang ou chariot de la Grande Ourse (si ladite constellation est présente dans le rêve)
- 1 E, point du torrent (il s'agit du torrent des pleurs et de l'héritage ; le point sera intéressant si le rêve comporte une scène de deuil familial)
- 25 E, long torrent (ou étoile polaire ; intéressant si le rêve comprend un torrent d'une longueur inhabituelle ou la présence de l'étoile polaire)
- 18 Rte, torrent céleste (ce point favorise la lactation, il sera intéressant si le rêve comporte un torrent vertical ou constitué de lait)
- 3 R, grand torrent (en cas de torrent large)

6. Le symbolisme du démon ou du revenant : dans le cas du démon c'est une puissance terrestre cachée, primitive et inconsciente. Dans le cas du revenant c'est une personne défunte qui revient d'entre les morts.

Liste des points démon ou revenant :

- 5P palais du revenant (si le revenant est dans un palais)
- 9P cœur du revenant (si le revenant est associé au sang ou au feu)
- 11P, envoyé du revenant (si le revenant se fait connaître de façon indirecte)
- 10 GI, démon pervers (en cas d'apparition de démon)
- 11GI vassal du revenant (si le revenant réduit autrui en esclavage)
- 6 E lit du revenant ou bosquet du revenant (si le revenant se relève ou surgit)
- 36 E perversité du revenant (en cas de revenant perturbateur)
- 1 Rte trou du revenant (si le revenant surgit d'un trou)
- 62 V, chemin du revenant (si le revenant se déplace)
- 5 MC, chemin du revenant (cf 62 V)
- 7 MC, cœur du revenant (cf 9 P)
- 8 MC, cave du revenant (si le revenant surgit d'une grotte ou de sous terre)
- 16 TM, oreiller du revenant (si la tête du revenant est autonome ou agitée)
- 20 TM, porte du revenant (si le revenant passe par une porte)
- 22 TM, porte du revenant (cf 20 TM)
- 23 TM, palais du revenant (cf 5 P)
- 26 TM, palais du revenant ou marché du revenant (cf 5 P)
- 1 JM, cache du revenant (si le revenant surgit d'une cachette)
- 24 JM, marché du revenant (si le revenant est associé aux aliments)

On pourrait rajouter d'autres cas intéressants comme le symbolisme de l'étang (lieu des travaux forcés ou influence laissée par quelqu'un), du grenier, de la barrière... Bref, le symbolisme est une aventure sans fin.

Les éléments du décor

Les détails constituant les décors d'un rêve sont d'une grande variété, mais certains sont d'une lecture énergétique directe. Le praticien est invité, comme toujours pour ce qui concerne le symbolisme, à consulter les ouvrages de référence dans ce domaine en cas de doute. Citons en guise d'exemples, loin de l'exhaustivité :

- Les couleurs
  - Bleu/vert : bois
  - Rouge : feu
  - Violet : maître du cœur
  - Jaune/orange : terre
  - Blanc : métal
  - Noir : eau

- Les métaux
  - Etain : bois (« étain » peut s'écrire « éteint », le bois abritant l'ombre du Chen)
  - Or : feu
  - Plomb : terre
  - Cuivre : métal (le bronze est un alliage de cuivre et d'étain)
  - Mercure : eau
  
- Les mouvements
  - Marcher : bois
  - Courir : feu
  - S'asseoir : terre
  - S'allonger : métal
  - Se tenir debout : eau
  
- Les armes
  - En bois (bâton, lance) : bois (et métal pour la lance)
  - A feu : feu
  - Poings nus : terre (le contact direct)
  - Métalliques (couteau) : métal
  - Sournoises (poison) : eau
  
- Les activités
  - Jardinage, organisation : bois
  - Activités artistiques : feu
  - Activités intellectuelles : terre
  - Activités manuelles : métal
  - Activités aquatiques : eau

La liste des symboles est sans fin.

## Scène 3 : fonction et intérêt du rêve

### Les fonctions du rêve

A quoi peut servir une activité aussi vitale que le rêve ? Aucun texte à notre disposition ne présente le sujet sous cette optique, ce qui ne nous aidera à résoudre cette interrogation. Des hypothèses peuvent cependant s'envisager.

L'on peut déjà récapituler les éléments présents dans les rêves et formuler des suggestions quant à leurs vocations.

Le rêve contient des informations sur l'état de santé de l'organisme ; c'est un moyen possible de faire parvenir un rapport au conscient sur les déséquilibres internes à combler.

Le rêve contient également des bribes du passé proche ; il pourrait servir à décharger les tensions ponctuelles et à réguler immédiatement ce qui aurait pu s'installer dans la chronicité et de façon plus handicapante.

Le rêve contient enfin des symboles qui peuvent influencer sur la régulation de l'organisme à long terme, en donnant un certain nombre de réponses ; dans ce cas il s'agit d'un effet sur le chemin de vie du patient.

Ces hypothèses étant posées, il va nous falloir les soumettre à l'épreuve de l'expérience. Pour cela nous allons établir une séquence d'étapes conformes au modèle théorique et vérifier l'effet de cette séquence sur l'évolution du bilan des patients concernés, y compris l'évolution de leurs rêves. Cette étape est essentielle, car le mécanisme onirique n'aura d'intérêt autre qu'intellectuel que s'il aboutit à la proposition d'un protocole à visée clinique.

### Le rêve en tant qu'outil de bilan énergétique

Si le rêve contient des informations sur l'état de santé du patient, il constitue un bon moyen de compléter le bilan énergétique. Pour cela il suffit d'établir la correspondance entre les éléments du rêve et la pathologie.

Nous avons auparavant établi que la perversité qui pénètre par un point fenêtre du ciel d'un méridien Yang peut déclencher un rêve et que la perversité qui pénètre par un point Lo d'un méridien Yang peut déclencher un cauchemar.

Nous pouvons donc envisager un protocole à appliquer sur les patients qui font état d'une activité onirique marquante ; le protocole proposé est le suivant :

#### **1) Localisation de la perversité par la prise de pouls**

On détermine la localisation de la perversité qui a déclenché le rêve/cauchemar. Selon les hypothèses déjà formulées, une perversité causant des rêves/cauchemars aigus (non répétés) sera encore dans les couches Yang, une perversité causant des rêves/cauchemars chroniques aura commencé à envahir les couches Yin.

## **2) Traitement des rêves/cauchemars chroniques (perversité dans le Yin)**

Grâce au profil Kan-Tche du patient on détermine le méridien Yang qui a été envahi au départ et on le couple au méridien Yin présentement en lésion ; on traite ensuite comme un rêve/cauchemar aigu (voir ci-dessous).

## **3) Traitement des rêves/cauchemars aigus (perversité dans le Yang)**

On évacue la perversité par le point fenêtre du Ciel (pour un rêve) ou le point Lo (pour un cauchemar) du méridien Yang concerné.

## **4) Complément symbolique**

En fonction des éléments du rêve et de leur interprétation, on ajoutera au traitement les points qui correspondent aux symboles du rêve et qui constituent des zones de blocage.

## **5) Complément onirique**

Afin de rétablir le fonctionnement du Roun ou du Po, on complète le traitement par le 42 V (porte du Po) en cas de cauchemar ou le 47 V (porte du Roun) en cas de rêve.

Les résultats partiels sont exposés ci-dessous ; ils comprennent la première séance pour chaque patient (voire la seconde en sus) et les effets constatés.

Le nombre relativement faible de cas étudiés ainsi que l'absence de suivi des patients testés pour le moment imposent une confirmation des hypothèses sur des échantillons plus vastes et suivis sur de longues périodes.





## Bilan de traitement avec prise en compte des rêves

**Identité :** Mme L

Profession : infirmière                      Situation familiale : veuve depuis 5 mois

### **Aspects cliniques :**

**Motif de consultation :** maniaco-dépression et diabète

**Symptômes complémentaires :** la patiente souffre d'asthme lors des bouleversements, elle transpire la nuit et a souffert de trois fausses couches avant d'avoir ses trois enfants.

**Rêves significatifs :** rêve : jardinage avec les personnes décédées ou inondation

**Pouls :** Foie glissant, foyer inférieur très faible, IG tendu

**Langue :** large, traces de dents sur les bords, enduit épais

### **Profil Kan-Tcheu :**

Date et heure de naissance : 12/12/1957 à 13h10

N° Combinaison Kan-Tcheu : 35

#### **Calcul de la combinaison de l'année :**

Mots de l'année : Wou Sui

organes : E - TR

#### **Calcul de la combinaison du mois (lune) :**

Mots du mois : Kouei Hai

organes : R - MC

#### **Calcul de la combinaison du jour :**

Mots du jour : Wou Ou

organes : E - GI

#### **Calcul de la combinaison de l'heure :**

Heure de naissance (solaire) : 12h10

Mots de l'heure : Wou Ou

organes : E - GI

**Traitement lors de la première séance :** 5F + 7 IG (déplacement de la perversité vers IG), 16 IG (évacuation de la perversité), 47 V (rêve), 7R (alimentation du rein)

**Evolution du patient suite à la première séance :** Foie tendu, rêve : la patiente entre dans une gare avec la famille décédée, pour eux c'est le terminus, pour elle c'est une gare de triage.

**Traitement lors de la deuxième séance :** 5 F (régulation avec IG, évoqué dans l'idée de triage), 14 E et 27 R (symbolique de la gare), 47 V (rêve)

**Evolution du patient suite à la deuxième séance :** Poumon court, rêve : la patiente fait passer ses proches dans un vortex spatio-temporel puis prend son envol

## Bilan de traitement avec prise en compte des rêves

**Identité :** Mme E

Profession : aide-soignante

Situation familiale : en couple

### **Aspects cliniques :**

**Motif de consultation :** voudrait avoir un enfant mais n'y parvient pas

**Symptômes complémentaires :** La patiente souffre de migraines avec vomissements et d'une endométriose qui adhère à la trompe droite atrophiée. Elle a déclenché des coliques néphrétiques et une occlusion intestinale à l'âge de 13 ans, au moment où elle a décidé de ne plus se laisser abuser suite à un inceste chronique.

**Rêves significatifs :** rêve : scènes du passé lointain, plusieurs rêves à épisodes liés entre eux.

**Pouls :** Foie tendu, IG superficiel

**Langue :** en pointe, légèrement tremblante

### **Profil Kan-Tcheu :**

Date et heure de naissance : 17/08/1984 à 01h15

N° Combinaison Kan-Tcheu : 2

#### **Calcul de la combinaison de l'année :**

Mots de l'année : Yi Tcheou

organes : F - F

#### **Calcul de la combinaison du mois (lune) :**

Mots du mois : Kouei Wei

organes : R - P

#### **Calcul de la combinaison du jour :**

Mots du jour : Kouei Se

organes : R - Rte

#### **Calcul de la combinaison de l'heure :**

Heure de naissance (solaire) : 23h15 du jour Jen Tchen

Mots de l'heure : Keng Tse

organes : GI - VB

**Traitement lors de la première séance :** 16 IG (évacuation de la perversité), 18 JM (rééquilibrage du Tsiué Yin), 47 V (rêve), 26 E à gauche (relation avec sa mère), 1 VB (faute commise par les parents)

**Evolution du patient suite à la première séance :** disparition des rêves, Rate tendue, sensibilité extrême du 1 VB, est enceinte trois semaines après.



## Bilan de traitement avec prise en compte des rêves

**Identité :** Mme T

Profession : esthéticienne

Situation familiale : divorcée

### **Aspects cliniques :**

**Motif de consultation :** sinusites maxillaires chroniques, épistaxis

**Symptômes complémentaires :** Le palais de la patiente est boursoufflé en permanence. Elle transpire abondamment tous les matins au réveil pendant une heure depuis 20 ans. Elle a subi des agressions sexuelles étant petite et a conservé une peur du noir et du soir.

**Rêves significatifs :** cauchemar : elle tombe dans un grand trou noir

**Pouls :** Foie vaste, Estomac faible

**Langue :** tonique, rouge, peu d'enduit

### **Profil Kan-Tcheu :**

Date et heure de naissance : 14/12/1966 à 19h10

N° Combinaison Kan-Tcheu : 44

### **Calcul de la combinaison de l'année :**

Mots de l'année : Ting Wei

organes : C - P

### **Calcul de la combinaison du mois (lune) :**

Mots du mois : Jen Tse

organes : V - VB

### **Calcul de la combinaison du jour :**

Mots du jour : Ting Wei

organes : C - P

### **Calcul de la combinaison de l'heure :**

Mots de l'heure : Tchi Yeou

organes : Rte - R

**Traitement lors de la première séance :** 5 F + 37 VB (déplacement de la perversité vers la VB), 39 VB + 58 V (évacuation de la perversité par l'émonctoire naturel), 25 E (alimentation de l'estomac), 18 JM (rééquilibration du Tsiué Yin), 2 F (régule la chaleur du Foie), 7 R (alimentation du rein), 42 V (cauchemar)

Note : le passage par le 39 VB et le 58 V permettait de renforcer l'évacuation de la perversité et de régler les problèmes d'épistaxis.

**Evolution du patient suite à la première séance :** disparition des rêves, pouls des intestins court

## Bilan de traitement avec prise en compte des rêves

**Identité :** Mme P

Profession : psychologue

Situation familiale : en couple

### **Aspects cliniques :**

**Motif de consultation :** hypertension et stress, tabagie

**Symptômes complémentaires :** Le climat familial de la patiente était « conflictuel » durant son enfance ; elle a les pieds très froids.

**Rêves significatifs :** cauchemars à répétition : on touche à ses affaires dans sa chambre

**Pouls :** Rate dicrote, Estomac et VB très faibles

**Langue :** peu sortie, pas d'enduit

### **Profil Kan-Tcheu :**

Date et heure de naissance : 29/07/1974 à 15h45

N° Combinaison Kan-Tcheu : 52

### **Calcul de la combinaison de l'année :**

Mots de l'année : Yi Mao

organes : F - C

### **Calcul de la combinaison du mois (lune) :**

Mots du mois : Kouei Wei

organes : R - P

### **Calcul de la combinaison du jour :**

Mots du jour : Hsin Wei

organes : P - P

### **Calcul de la combinaison de l'heure :**

Heure de naissance (solaire) : 14h45

Mots de l'heure : Yi Wei

organes : F - P

**Traitement lors de la première séance :** 40 E (évacuation de la perversité), 2 et 3 Rte (alimentation de la rate), 12 JM (rééquilibration du Tae Yin, alimentation de l'estomac), 42 V (cauchemar)

**Evolution du patient suite à la première séance :** réveils nocturnes vers 2h du matin, VB toujours faible

# **Epilogue : allons plus loin...**

Le rêve étant par définition un domaine dans lequel l'ouverture des possibles est quasi-illimitée, cette étude ne pouvait connaître un épilogue fermé. Les considérations suivantes reposent principalement sur des hypothèses personnelles, ne s'appuient sur aucune source antique et sont donc entièrement sujettes à caution.

## **Scène 1 : archétypes et fonctions mythologiques**

La notion d'archétype telle que définie par C.G. Jung fait directement appel à la mémoire atavique de l'humanité au travers de l'inconscient collectif. Cette mémoire a été transmise de génération en génération via les mythes.

Les fonctions mythologiques, c'est-à-dire les domaines d'activité et les fonctions remplies par les êtres mythologiques dans les descriptions de leurs aventures, correspondent donc à des fonctions primordiales au sein d'un groupe social humain. Ces vocations sont profondément ancrées et certaines seront dominantes par rapport aux autres, en fonction de l'individu et de ses capacités, qu'elles soient innées ou acquises.

Le développement de ce genre de fonction sera donc dépendant de l'activité interne et du mode d'intégration de l'individu dans la société, bref de son être profond comme de sa sociabilité ; la fonction ainsi développée adoptera un aspect dépendant de la personnalité publique et du contexte social de l'individu.

En conséquence, il est possible de déterminer un archétype de fonction mythologique en fonction de l'état des axes énergétiques du patient, étant entendu que ces axes définissent à la fois son activité profonde et son relationnel. Etudions les possibilités des axes énergétiques de ce point de vue.

### **1) Tsiué Yin**

Tsiué Yin correspond à l'image commune de la séductrice. Dans les sociétés religieuses c'est la déesse de l'amour et de l'éveil des sens qui l'incarne. Le Maître du Cœur est connu pour sa gestion de la sexualité, le Foie s'occupe du message nerveux et de la connexion au Ciel par le Roun. Loin des images de vulgarité, Tsiué Yin s'intéresse davantage à la sacralisation de la sexualité.

Un individu doté d'un fort archétype Tsiué Yin sera « passionné », dans la vie quotidienne comme dans ses rêves.

### **2) Chao Yin**

Chao Yin s'identifie à la déesse du foyer et de l'unification. La douce chaleur de l'âtre est caractéristique de cet axe : la flamme du foyer par le Cœur, la mémoire ancestrale des contes au coin du feu par le Rein.

Un individu doté d'un fort archétype Chao Yin sera « chaleureux ».

### **3) Tae Yin**

Tae Yin s'identifie à la déesse des moissons. C'est la pourvoyeuse, celle qui assure croissance (par la rate) et récolte (par le poumon).

Un individu doté d'un fort archétype Tae Yin sera « généreux ».

#### 4) Chao Yang

Chao Yang s'identifie au dieu du tonnerre ou des artisans. La pression-dépression typique de l'axe se retrouve dans les attributs tels que le marteau, le maillet ou la foudre. Son feu céleste fertilise la terre par foudroiement.

Un individu doté d'un fort archétype Chao Yang sera « enflammé ».

#### 5) Yang Ming

Yang Ming s'identifie à la fonction royale du père des dieux, le créateur, le transformateur et le pourvoyeur céleste. Il assure le lien entre le Ciel et la Terre. En tant que tel, il aura pour attribut l'arme composée de bois et de métal qui symbolise la bascule haut-bas : la lance.

Un individu doté d'un fort archétype Yang Ming sera « décideur ».

#### 6) Tae Yang

Tae Yang s'identifie au dieu de la justice. L'aspect froid de cet axe correspond d'une part à la prise de décision en toute objectivité, garantie par une observation avec recul et un tri (par l'intestin grêle) impartial, et d'autre part à la froideur d'une arme composée entièrement de métal pour rendre des jugements nets : l'épée.

Un individu doté d'un fort archétype Tae Yang sera « droit ».

Ces archétypes, à l'instar des parèdres, fonctionnent par paire ; l'excès d'une fonction peut ainsi être compensé par son complément, en effectuant une boucle entre les axes concernés.

Les couplages se feront selon les associations Energie Maître / Energie Source des Kan et Tcheu :

- Le Tsiue Yin est couplé au Chao Yang pour associer les deux « coups de foudre »
- Le Chao Yin est couplé au Yang Ming pour associer les deux lumières
- Le Tae Yin est couplé au Tae Yang pour associer les deux croissances verticales

Il sera dès lors intéressant de réguler une activité d'axe (en excès ou en insuffisance d'ailleurs) par une boucle sang/énergie, d'autant plus si les rêves du patient font apparaître des éléments caractéristiques de la fonction en question : attribut, animal associé, activité...

Le discours du patient, ses centres d'intérêt, ses attentes et son rôle social peuvent permettre de définir la présence d'un archétype fort (ou faible) et d'en tenir compte lors du traitement.

Par exemple, le cas de la patiente numéro 1 (Mme N) présente un archétype Tae Yin très faible. On couple alors Tae Yang à Tae Yin en ajoutant les points 58 V, 7 P et 12 RM au traitement.

Autre exemple, le cas de la patiente numéro 3 (Mme L) présente un archétype Tae Yin quant à lui très fort. On ajoute les 58 V et 7 P pour coupler Tae Yin et Tae Yang.

De toute évidence, cette méthode demande une connaissance mythologique préalable – et surtout une vérification sur un plus vaste échantillon de patients.

## Scène 2 : archétypes et éléments

Les archétypes énoncés par Jung peuvent facilement être rattachés au cycle des cinq éléments puisqu'ils sont caractéristiques de la vie terrestre. Etudions les principaux archétypes en question, en déterminant une association de chacun avec un élément d'énergétique traditionnelle :

- 1) **La Bête** : selon Jung, il s'agit de la « de la libido non éduquée, non différenciée et non humanisée, qui possède encore son caractère impulsif et contraignant, c'est-à-dire qui n'a pas encore été domptée par la domestication ». On retrouve les caractéristiques du Métal et son aspect reptilien.
- 2) **Le Démon ou le Vieux Sage** : il fréquente les esprits et dispose de pouvoirs surnaturels, ce qui nous rappelle l'ancienne signification du Ling et par conséquent le Feu.
- 3) **Le Héros** : il lutte contre la Bête ; de nombreuses cultures possèdent une version de ce mythe, on pense par exemple à l'Hiawatha amérindien, au Sigurd scandinave ou au Jonas biblique. Le combat se déroule souvent près de l'eau, le Héros est avalé par la Bête, blesse ses entrailles et sort en emportant un trophée après avoir séjourné dans l'eau. Le Héros domine la Bête, il correspond à l'élément Feu.
- 4) **L'amant(e)** : l'âme-sœur. Il s'agit du mythe de la Tisserande et du Bouvier, présent dans le Baoyi hansan mijue (traité d'alchimie interne taoïste) : la Tisserande est l'étoile Véga, le Bouvier est une étoile de la constellation du Capricorne, ces deux étoiles sont situées de part et d'autre de la Voie Lactée. Elles sont assimilées à un couple d'amoureux qui se retrouvent chaque année sur la voie lactée grâce à un pont que forment des pies. L'amour relié par des animaux à plumes, on pense tout de suite au Feu et précisément au Shen, la partie Feu de l'âme.
- 5) **La Mère** : la figure autoritaire féminine. Jung rapporte que chez la plupart de ses patients l'archétype de la Mère est symbolisé par l'Eglise, du fait d'expressions comme « Notre mère l'Eglise » ou « Le giron de l'Eglise » ; il rappelle également que les fonts baptismaux reçoivent pour nom « immaculatus divini fontis uterus » (utérus immaculé de la source divine). L'aspect gynécologique et ancestral nous fait penser à l'Eau.
- 6) **Le Père** : la figure autoritaire masculine. Jung établit le rapprochement entre le Père et Dieu, l'expression « Dieu le père » venant immédiatement à l'esprit. En tant que « Yang de Yang », le Père se rattache au Feu.
- 7) **L'Ombre** : L'inconscient, ce qui se nourrit sans processus volontaire et qui surgit sans crier gare. On pense à la colère aveugle mais aussi à « l'ombre du Chen », donc au Bois.
- 8) **L'Animus** : la figure masculine primordiale, la première figure Yang à apparaître ; dans le cycle des saisons, on pense au Bois.
- 9) **L'Anima** : la figure féminine primordiale, la première figure Yin à apparaître ; dans le cycle des saisons, on pense à la Terre.

Ici encore, les indices doivent être confirmés par des résultats de terrain.

### Scène 3 : archétypes et astronomie

Ce sujet méritant à lui seul une étude entière, nous nous contenterons d'évoquer quelques pistes qui pourraient servir d'amorce.

#### Les Démons de la Grande Ourse

Les taoïstes ont livré les noms des sept divinités associées aux sept étoiles de la Grande Ourse : ces divinités se nomment Kui, Fu, Xing, Huan, Bi, Piao et Shuo. Selon Catherine Despeux elles sont associées à la notion de démon et à la région abdominale.

Dans la tradition des rites chamaniques exorcistes appelé « les Procédés du Tonnerre », ils constituent l'objet d'une incantation qui ouvre la porte de la ville des enfers et permet de sauver les âmes errantes. Ces éléments nous font penser à l'aspect démoniaque des Po et des Gui ; doit-on y voir une correspondance céleste des sept Po terrestres ?

Cette question est d'autant plus troublante si l'on se souvient que l'armoïse, arme efficace contre les Gui s'il en est, est une plante de type *artemisia*, une plante d'Artémis, et que le mot Artémis signifie en grec « l'envoyée de la loi de l'Ourse » ; le choix de l'armoïse pour la moxibustion relèverait-il d'une loi stellaire ?

#### Le crapaud et le corbeau

La partie haute de la bannière de Mawangdui n'a pas été oubliée ; elle représente, pour rappel, un crapaud lié à la lune et un corbeau inséré dans le soleil :

Corbeau et  
soleil

Crapaud et  
lune



Ce sont les textes taoïstes, ici encore, qui nous éclairent sur ces créatures.  
En effet, dans le chapitre 4 du *Taiping Yulan*, on peut lire :

« [au sein de] La lune, le crapaud et le lièvre y sont établis tous deux. Yin et Yang demeurent en paire. »

Le lièvre n'est pas représenté sur la bannière de Mawangdui, il symbolise le Yin lunaire. Quant au crapaud il symbolise le Yang lunaire. La patientèle ciblée manque pour vérifier si les personnes qui rêvent de crapaud ou de lièvre souffrent de problèmes lunaires. Rappelons simplement que le point 32 E, Futu alias « lapin caché », est en concordance directe avec la lune.

Xuhanshu, dans sa *Suite à l'Histoire des Han*, monographie sur l'astrologie, évoque le lièvre et le corbeau :

« Le soleil, c'est l'ancêtre des Essences yang. Par accumulation, cela prend forme, c'est un oiseau, on dirait un corbeau à trois doigts. [...] La lune, c'est l'ancêtre directeur des Essences yin. Par accumulation, cela prend forme, c'est une bête, on dirait un lièvre. »

Là encore, les exemples manquent pour confirmer le lien entre le corbeau et le soleil, et si les patients qui rêvent de corbeau ont un problème de nature solaire (ou du moins sur le Yang général).

### **Le thème archétypique**

De la même façon que l'on peut constituer un thème astral au sens occidental du terme, il est envisageable de déterminer l'archétype dominant au moment de la naissance. Cet archétype sera sans doute fonction de la saison et de la configuration Kan-Tche du moment.

En fonction de cette même configuration Kan-Tche et en étudiant la dynamique des constellations, il serait également envisageable de déterminer une chronologie des archétypes au cours de l'année et observer si un thème de rêve revient périodiquement chez les patients qui seraient sensibles de cet archétype. Une plongée dans l'*Uranographie Chinoise* de Gustav Schlegel serait nécessaire avant toute proposition théorique.

## **Conclusion : le tomber de rideau**

Il est une évidence qu'il convient de préciser d'emblée : cette conclusion n'en est certainement pas une.

Un sujet aussi vaste que celui des rêves ne peut pour ainsi dire pas connaître de fin, tant les symboles et les interprétations s'appellent entre elles et font appel à des notions qui se succèdent en cascade.

Ce mémoire est avant tout destiné à laisser une porte ouverte sur les possibilités qu'offre l'étude de cet univers onirique et de ses multiples ramifications. La partie interprétative a volontairement subi une limitation, sous peine de voir réduit le mémoire à une succession de cas cliniques ou à un catalogue symbolique qui n'aurait de toute façon pas pu être exhaustif.

On peut se demander au final si le souvenir du rêve est toujours pathologique ou si l'Homme rectifié parvient enfin à capter les informations des Chen et des Gui sans les compiler à de l'énergie perverse. Une seule réponse sera possible : rectifions-nous et nous constaterons.

D'autres formes de rêve dépassent le cadre de cette étude et sont mieux connues pour leur dimension anthropologique que clinique : il s'agit des états modifiés de conscience tels que la transe induite (par le rythme, le chant ou les enthéogènes), l'hypnose ou encore les voyages chamaniques. Ces procédés affectent certainement le Roun eux aussi.

Il reste bien entendu énormément de travail possible sur le sujet du rêve et au moins autant de temps à y passer que ce qu'ont pu y consacrer les Freud ou autres Jung, c'est-à-dire des dizaines d'années.

On ne saurait pour autant s'en lasser une fois lancé sur le chemin, tant l'analyse de ces informations nous renseigne sur nous-mêmes et sur les méandres de l'âme.

Le rideau tombe, l'aventure continue...

## *Bibliographie*

- *L'Esprit des points*, Philippe Laurent
- *La bannière (pour une femme chinoise allant en Paradis)*, Claude Larre et Elisabeth Rochat de la Vallée
- *Taoïsme et corps humain*, Catherine Despeux
- *Les mouvements du cœur*, Claude Larre et Elisabeth Rochat de la Vallée
- *Types psychologiques*, Carl Gustav Jung
- *Psychologie de l'inconscient*, Carl Gustav Jung
- *Su Wen*, traduit par André Duron