

Introduction

La méthode, inéluctable, de Descartes — diviser son objet en éléments clairs et distincts — imprima à toute la science moderne cette impulsion qui a été souvent magnifiée, qui s'est prolongée jusqu'à nous durant ces trois cents ans (on a fêté, en 1937, le troisième centenaire du *Discours de la méthode*) et qu'il serait de mauvais goût de regretter. Mais il faut bien voir que cette impulsion allait toujours dans le même sens ; sa démarche, à travers la complexité du réel, est partielle. Et son parti pris devait apparaître de plus en plus à mesure qu'on s'éloignait du point initial. Poser l'élément clair et distinct, c'est se donner la géométrie et la mécanique et reconstituer, à partir de là, tout le reste. Dès le début, Pascal s'est fait le héraut de la nécessaire revendication de l'« esprit de finesse » contre l'« esprit de géométrie » qui est à la base du cartésianisme. Il fut « la mauvaise conscience de Descartes ». Cette revendication n'a cessé de se faire entendre depuis lors derrière le char de triomphe de la méthode cartésienne, et de nos jours, Bergson lui a donné une forme saisissante en décelant le caractère de spatialité et de juxtaposition qui marque cette forme de pensée.

À vrai dire, Descartes le premier avait exprimé l'importance que recevait la notion d'espace, de « chose étendue », dans sa vision du monde. Mais des deux substances entre lesquelles il partage comme symétriquement le réel — la matière et la pensée — la première seule est pour lui « chose étendue » et se définit par là même, tandis que la seconde n'occupe point de lieu. Si donc on admet que toute la manière de philosopher cartésienne, que toute la méthode cartésienne est à base de géométrie, c'est-à-dire d'espace et d'étalement dans l'espace, il faut conclure que

cette méthode aura, par définition même, plus de peine à appréhender l'esprit que toute autre réalité. Et cela restera vrai de toute la science issue d'elle, de toute la science de ces trois siècles.

De fait, la classification des sciences sur laquelle, explicitement ou implicitement, nous vivons toujours, est bien celle qui, s'inspirant d'Auguste Comte, échelonne les sciences dans l'ordre suivant : mathématiques, mécanique, physique, chimie, biologie, sociologie, psychologie. Et nous admettons qu'en suivant cet ordre, nous allons du plus clair à ce qui l'est moins, du simple au complexe. Nous obéissons donc aux postulats de la méthode cartésienne lorsque nous suivons cet ordre, appuyant les dernières de ces sciences sur les premières. Ce qui est l'ordre positiviste : par quoi il apparaît que le positivisme dérive de Descartes. Mais lorsqu'on arrive par cette voie à la psychologie, il n'est que deux attitudes possibles : ou bien nier sa possibilité (demeurant en somme fidèle aux deux principes cartésiens de la non-spatialité de l'esprit d'une part, du caractère géométrique de la méthode d'autre part) ou bien aborder la psychologie, bon gré mal gré, selon la « méthode », c'est-à-dire en l'appuyant sur les sciences de la matière, mieux encore, en l'absorbant en elles. Dans la logique du système, on aboutit à la notion du fait psychologique « épiphénomène ». Nous arrivons ainsi à la seconde moitié du XIX^e siècle, à l'apparition de la psychophysique et de la psychophysiologie, qui veulent détrôner l'ancienne psychologie non « scientifique » des philosophes. Alors Bergson est là pour rappeler, avec une sorte de discrétion incisive, que l'esprit n'est pas chose étendue. Bergson, à bien prendre, ne s'oppose à Descartes que par Descartes : il oppose l'un des deux principes de Descartes aux extrêmes conséquences que l'on vient de tirer de l'autre. Il montre ainsi leurs contradictions : pour la première fois, l'édifice cartésien était sérieusement ébranlé, comme si le temps proche où le système, ayant déployé toutes ses conséquences fécondes, devait nécessiter quelque conversion méthodologique.

L'état de la psychologie se trouvait alors assez inconfortable. D'un côté, nous avons la « psychologie de l'école » toute en notions abstraites et générales, pâlies et diluées encore par l'éclectisme de Cousin, de l'autre côté des essais de psychologie s'inspirant de la méthode « scientifique » (c'est-à-dire cartésienne), mais ne parvenant par là qu'à éclairer la surface de l'es-

prit. D'un côté une psychologie qui n'arrivait pas à rejoindre les sciences, de l'autre une science qui ne réussissait guère à être vraiment une psychologie que par le nom.

C'est dans cette ambiance que se situe l'apparition de Freud — à qui Bernheim et l'École de Nancy venaient d'ouvrir la voie. Dès le premier pas, dès l'intuition géniale par laquelle Freud assimile le comportement d'un sujet à travers la vie (y compris les symptômes) aux suggestions posthypnotiques de Bernheim, l'acte révolutionnaire est accompli ; la signification essentielle de la psychanalyse nous apparaît tout entière : et cette signification réside dans l'*explication par des faits psychologiques*, et dans la découverte d'une *méthode* qui rende cette explication suffisamment expérimentale pour échapper au verbalisme, suffisamment précise pour faire ses preuves en clinique.

Nous voyons donc l'originalité profonde de la psychanalyse, là précisément où on ne la cherche pas d'ordinaire. Car, au premier aspect, la psychanalyse se présente comme une méthode « réductive » qui, voulant expliquer le complexe par le simple, est amenée à expliquer le supérieur par l'inférieur, le spirituel par le matériel (notamment par le sexuel), bref comme une méthode positiviste qui emboîte simplement le pas à la psychophysiologie, qui en pousse le parti pris cartésien plus loin encore, et d'aucuns diront jusqu'à l'absurde. Mais tout cet édifice « réductif », dont nous ne méconnaissons d'ailleurs nullement la valeur ni l'originalité relative, n'est pas à nos yeux l'essentiel ; l'essentiel est exactement le contraire. Le système réductif de Freud, comme ses représentations « topiques » et topographiques, c'est-à-dire si délibérément spatiales et schématiques de la vie de l'esprit, nous apparaissent comme les survivances nécessaires du passé, non comme la nouveauté vitale et féconde. Survivances nécessaires, et d'autant plus que la nouveauté est plus révolutionnaire. Car la science non plus « ne fait pas de saut ». Ou plutôt, si elle ose un saut vigoureux, il lui faut un tremplin d'autant plus solide et éprouvé. Ne médions pas du parti pris « corporel » de Freud, si excessif qu'il puisse paraître parfois (ainsi, lorsque, définissant l'instinct anatomiquement et par l'organe spécifique, il est contraint de nier l'instinct social, qui ne possède pas d'organe spécifique, etc.). Nouer solidement les faits nouveaux aux faits acquis, qui tous étaient de l'ordre matériel, était la première opération indis-

pensable. Mais tout ce travail de première heure fait partie de ce que Freud appelle modestement l'« échafaudage », derrière lequel le véritable édifice monte lentement.

Et cet édifice, nous commençons à apercevoir que c'est une psychologie intégrale, une « méthode » nouvelle, qui est comme la revanche de l'esprit de finesse sur l'esprit de géométrie ; la nouveauté, c'est la possibilité de considérer désormais le fait psychologique comme un « fait » scientifique au plein sens du mot, et comme une cause. (Mais la notion de cause elle-même n'est-elle pas approfondie et modifiée par celle de « surdétermination » qui permet de rendre compte du simple par le complexe ?) Voilà bien de quoi donner de nouveaux espoirs à ce « positivisme spiritualiste » annoncé par Ravaisson, et où Benrubi voyait naguère la définition de tout un courant de la pensée philosophique récente. Que l'on y réfléchisse un instant, et l'on sera contraint de se ranger à cette constatation paradoxale au premier abord (paradoxale du point de vue de l'ancien positivisme) : que, dans toute la littérature psychanalytique, la partie concrète, vraiment positive, et du même coup vivante et neuve, c'est la partie proprement psychologique, l'histoire des sujets et leur explication par les événements de leur vie mentale et sentimentale, tandis que la partie abstraite, théorique, contestable, sans cesse remaniée, ce sont les théories sur l'instinct et ses composantes, c'est tout l'hypothétique échafaudage physiologique qui a servi (qui a été, répétons-le, nécessaire) à la construction d'édifice.

Et c'est dire, du même coup, où nous voyons l'avenir de la psychanalyse : il n'est pas entre les mains de ceux qui, déjà alourdis de théories, de routine et d'orthodoxie, prétendent procéder encore et toujours par « réduction » et à qui l'échafaudage continue de cacher l'édifice. Si l'esprit, si le « moi » ont pu apparaître, dans la première époque de la psychanalyse, comme coincés et étriqués entre les « instincts », *Triebe*, et les diverses pièces du système d'approche, et pour tout dire plus coincés et plus étriqués que dans aucune doctrine positiviste du passé¹, le développement naturel de la méthode psychanalytique leur rendra toujours plus leur juste place et une place que toute la science cartésienne ne pouvait que leur refuser. La « chose pesante », que l'ancien positivisme, tout en « étendue », avait boutée de plus en plus hors du champ de la science, se replacera en équilibre symétrique avec la « chose étendue », dans la posi-

tion où Descartes l'avait placée dès sa première vision², mais d'où la méthode cartésienne, faute d'être armée pour la saisir, l'avait refoulée toujours plus loin dans le royaume des ombres.

*

Ce rétablissement, cet élargissement du point de vue, est plus nécessaire que jamais lorsqu'il s'agit d'étudier les phénomènes supérieurs de l'esprit, singulièrement les faits religieux.

Le chercheur qui aborde ces faits aujourd'hui aura inévitablement à se mesurer avec l'« inconscient » dans lequel ils plongent si évidemment pour une part — et au même titre au moins que les faits esthétiques. Et s'il lui est nécessaire, dans ce domaine obscur plus qu'ailleurs, de s'appuyer sur une méthode et de suivre le fil conducteur des hypothèses de travail, encore sied-il qu'il ne soit pas handicapé par des partis pris restrictifs.

Les premières tentatives qui, à la fin du siècle dernier et au début de celui-ci, nous orientèrent dans ces régions, celles des Myers, des William James, des Théodore Flournoy, nous ont bien donné le sentiment d'un « subconscient » plein de promesses, et qui s'étendait aussi dans les zones supérieures de l'esprit. Mais ce n'étaient encore que promesses. La psychanalyse, qui prit ensuite son rapide essor, fut, la première, armée de la technique qui convenait pour l'exploration exacte et intrépide des phénomènes psychologiques extérieurs à la conscience. Mais, issue de la clinique, la psychanalyse fut d'abord exclusivement une pathologie, et ce n'est que pas à pas qu'elle remonta du pathologique au normal, traînant d'ailleurs avec elle l'inévitable déformation professionnelle qui lui était imposée par ses origines. Elle n'aborda les phénomènes normaux et supérieurs que de biais, et avec difficulté ; on eût dit parfois qu'elle ne les considérait qu'en rechignant et préférait somme toute les regarder comme des variétés du pathologique. On peut dire que la jonction n'est pas encore opérée franchement entre les plans prometteurs et un peu vagues des premiers éclaireurs et les cheminements patients mais limités de l'équipe psychanalytique.

À certains signes pourtant, il est permis d'estimer que le temps est proche de cette jonction si désirable. Nous n'en voulons pour témoignage que certains livres, parus depuis 1900

— très différents par leur caractère, leur propos et leur esprit ; mais en tant que signes convergents, ils n'en sont que plus indicatifs.

Ce furent d'abord deux thèses remarquables, l'une de Paris, celle de Roland Dalbiez, *La Méthode psychanalytique et la Doctrine freudienne*³, l'autre de Genève, celle d'Albert Béguin, *Le Rêve chez les romantiques allemands*⁴. Le livre de Dalbiez reprend, avec plus d'envergure qu'on ne l'a jamais fait, le programme que je traçais moi-même naguère dans mes *Études de psychanalyse* : de faire le pont entre le pathologique et le normal, entre les données psychanalytiques et une psychologie plus classique. Par sa belle tenue intellectuelle, cet ouvrage limpide et profond, d'inspiration thomiste et catholique, est bien propre à dissiper beaucoup de préventions et à assainir l'atmosphère. Quant à Albert Béguin, ce n'est pas un psychologue, c'est un historien de la littérature ; mais, bien informé de la psychologie moderne, il se tourne vers les philosophes et les poètes du romantisme allemand et nous étonne en décelant en eux des précurseurs perspicaces, qui ont plus qu'un intérêt historique, car les problèmes qu'ils se posent sont ceux que nous débattons, et leurs vues, incomplètes par l'ignorance de certains faits, sont susceptibles, sur d'autres points, de corriger et d'élargir les investigations des modernes.

Il faut nommer ensuite les ouvrages de Robert Desoille, notamment *Exploration de l'activité subconsciente par la méthode du rêve éveillé*⁵ et *Le Rêve éveillé en psychothérapie*⁶. Les applications de la méthode qu'il propose portent aussi bien sur l'éducation, sur l'investigation prudente des phénomènes dits métapsychiques, sur la psychothérapie, enfin sur la psychologie des mystiques ; on sent ici à l'œuvre un chercheur aussi soucieux de probe observation que respectueux des valeurs.

Il convient de faire une place à part aux ouvrages du Dr A. Stocker. Ce praticien catholique a eu, d'abord, son moment freudien⁷ ; depuis lors il prend ses distances à l'égard du freudisme de la manière la plus catégorique ; cependant, lorsqu'il s'efforce aujourd'hui d'édifier une psychothérapie chrétienne (*Le Traitement moral des nerveux*⁸), il ne peut manquer de tirer parti de sa formation antérieure ; lorsqu'il recherche, dans *Les Rêves et les Songes*⁹, l'expression de la vie spirituelle, c'est bien à travers ce symbolisme onirique auquel Freud nous a rendus

attentifs ; et lorsque, enfin, il retrouve dans telle œuvre de Dostoïevski (*L'Âme russe*¹⁰), de Paul Valéry, ou de Gide (*Le Désarroi de l'homme moderne*¹¹), des figurations diverses du même conflit fondamental des trois puissances — cœur, esprit, corps — c'est bien encore à la même méthode d'interprétation de symboles qu'il doit ses hypothèses et ses trouvailles ; et ne sont-ce pas les trois instances de Freud (*Ueber-ich, Ich, Es*) qu'il élargit, qu'il élève, qu'il transpose dans les trois ordres de Pascal¹² ?

Parallèlement, du côté protestant, nous mentionnerons la série d'ouvrages du Dr Paul Tournier : *Médecine de la personne*¹³, *De la Solitude à la communauté*¹⁴, *Technique et Foi*¹⁵, etc. Orienté tout entier vers la pratique, mais persuadé que l'homme est un tout et que la médecine doit être totale, il est amené, lui aussi, à confronter sans cesse le spirituel et le corporel, à rechercher les conditions d'un accord, à l'assurer par une convergence des méthodes ; parmi celles-ci, entre la dialectique religieuse et la médecine physique, il accorde à la psychanalyse une attention soutenue.

Il faut en outre situer ici l'important *Traité de psychologie de la religion* de Georges Berguer¹⁶, œuvre posthume et testamentaire d'un pasteur et d'un théologien remarquablement ouvert aux perspectives de la nouvelle psychologie. Berguer maintient les deux principes de méthode de Théodore Flournoy : exclusion de la transcendance, interprétation biologique des faits¹⁷. Il s'engage sur les traces de Leuba, de Starbuck, de Bovet, mais surtout de William James. Il faut de larges emprunts aux notions de subconscient, de surmoi ; il déclare que « les éducateurs et les pasteurs commettraient une véritable faute, en négligeant l'apport que la psychanalyse offre à leur action, et ceux qui tourneraient le dos à cette source précieuse d'information se priveraient, en aveugles, d'armes utiles et de renseignements dont il sera tôt ou tard impossible de se passer à moins de s'exposer aux pires sottises¹⁸ ». Dans la même ligne de pensée se situent les travaux et l'enseignement d'Edmond Rochedieu¹⁹.

D'autre part, dans le camp freudien, nous entendons s'élever des voix pour protester contre le dogmatisme de l'école et contre des vues ou des formules restrictives qui paraissent lui fermer tout accès à la spiritualité. Ainsi le Dr Hesnard, l'un des premiers disciples français de Freud, dans un ouvrage intitulé

*Freud et la Société d'après-guerre*²⁰, insiste — à la suite d'ailleurs du regretté Édouard Pichon — pour que l'on cesse de considérer le positivisme radical de Freud (*L'Avenir d'une illusion*) comme une conclusion nécessaire de la psychanalyse, alors qu'il représente une position toute personnelle de son créateur. Il tient à « préciser l'attitude moins géométrique et plus indulgente à la croyance, que la psychanalyse devra un jour adopter devant les problèmes de la vie spirituelle en général²¹ ». « Indulgente » n'est pas assez dire. Il se reprend : « Lorsque la psychanalyse se tourne vers la création spirituelle, elle doit savoir qu'elle se heurte à un je-ne-sais-quoi qui caractérise le fait religieux, le fait esthétique, le fait moral. Force lui est d'admettre l'énigme qui lui échappe. » Lui échappe-t-elle d'ailleurs irrémédiablement ? Non pas, mais « seul un psychologue ouvert à tous les mouvements de l'âme peut découvrir l'âme ». Or, il est vain d'établir une cloison étanche entre la science et le savant. « Il ne faut pas dire que la préoccupation des valeurs spirituelles n'a aucunement à intervenir dans la lucide conception d'une méthode scientifique. » Par sa théorie de la sublimation, la psychanalyse possède d'ailleurs dès maintenant un instrument pour aborder l'étude de la vie mystique elle-même ; cet instrument est à perfectionner : « C'est dans les études futures de ce processus de sublimation, dont nous ne connaissons encore ni les conditions individuelles ou collectives, ni les degrés ou possibilités d'efficiences, que trouvera place l'analyse de l'activité mystique²². » La psychanalyse, à qui rien d'humain ne saurait demeurer étranger, devra pouvoir s'aventurer aussi dans cette direction. Elle le pourra, dit Hesnard, « le jour où, plus intimement unie à certaines disciplines dont elle est encore séparée aujourd'hui par une intransigeance réciproque, elle se fondera dans une psychologie de l'âme, vers laquelle tendront tous les penseurs de l'avenir ».

Enfin — *last no least* — il convient de faire état des travaux de C.-G. Jung. Tout d'abord le petit mais substantiel ouvrage *Symboles oniriques du processus d'individuation*²³, suivi bientôt par l'essai (publié d'abord en anglais) *Psychology and Religion*²⁴, qui lui est étroitement apparenté et utilise le même matériel d'observation ; puis l'important ouvrage paru en français, *L'Homme à la découverte de son âme*²⁵, enfin la curieuse et suggestive étude *Psychologie und Alchimie*²⁶, et la série des ouvrages qui

suivent celui-là, notamment *Symbolik des Geistes*²⁷. Ces livres marquent, étape après étape, la continuation et l'aboutissement d'un labeur qui se poursuit depuis des années et qui, fort de toute une expérience clinique, aborde de plus en plus résolument, en infléchissant sa méthode autant qu'il le faut dans leur sens, les phénomènes spirituels. Nous leur avons fait bien des emprunts au cours de nos propres études²⁸.

Désormais, la voie est ouverte. La psychologie analytique peut aborder franchement l'étude du fait religieux. Si d'une part, en tant que science, elle n'a certes aucunement partie liée avec une théologie déterminée, d'autre part, elle se sent libre enfin de tout préjugé positiviste, propre à déprécier d'avance l'objet même de son étude ; elle comprend sa tâche de manière à satisfaire aux exigences de la conscience scientifique la plus prudente, sans porter ombrage aux légitimes susceptibilités de la conscience religieuse la plus délicate.

NOTES

1. Cf. notre *Découverte de la personne*, Messeler, Neuchâtel, 1957, I, 1.
2. Cf. Conclusion du présent ouvrage : la note sur les trois rêves de Descartes.
3. Desclée de Brouwer, Paris, 1936.
4. Cahiers du Sud, Marseille, 1937.
5. D'Artrey, Paris, 1938.
6. Presses Universitaires de France, Paris, 1945.
7. Son interprétation de la *Cruche cassée* de Greuze — dont nous avons fait état dans *Psychanalyse de l'art* (Presses Universitaires de France, Paris, 1929) — est restée célèbre dans les annales psychanalytiques. L'auteur, paraît-il, considère aujourd'hui cette *étude* comme un péché de jeunesse.
8. Éditions du Rhône, Genève.
9. Éditions Saint-Augustin, Saint-Maurice (Suisse).
10. Collection « Action et Pensée », Éd. du Mont-Blanc, Genève, 1945.
11. Collection « Action et Pensée », Éd. du Mont-Blanc, Genève, 1946.
12. La remarquable collection des *Études carmélitaines* (Desclée de Brouwer, Bruges-Paris), sous l'impulsion du R. P. Bruno, a fait une large part, dans ses derniers volumes, à l'information psychanalytique. Maryse Choisy, de son côté, a placé *Le Chrétien devant la psychanalyse* (Téqui, Paris, 1955) selon un point de vue qui veut être aussi franchement catholique que résolument psychanalytique.

13. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1940.

14. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1944.

15. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1944.

16. Payot, Lausanne, 1946.

17. Du moins les maintient-il aussi loin qu'il le peut, car — comme l'indique fort bien E. Rochedieu dans sa préface — un moment vient où le croyant ne peut éviter d'adopter un autre point de vue et il y aurait quelques feintes de sa part à n'en pas convenir ; nous avons formulé nous-même une remarque analogue dans *Découverte de la personne, op. cit.*

18. Georges Berguer, *Traité de psychologie de la religion, op. cit.*, p. 14.

19. Edmond Rochedieu, *Psychologie et Vie religieuse*, Roulet, Genève, 1948.

20. Collection « Action et Pensée », Éd. du Mont-Blanc, Genève, 1946.

21. *Ibid.*, chap. II.

22. *Ibid.*, chap. III.

23. *Traumsymbole des Individuationsprozesses*, Rhein-Verlag, Zurich, 1936. Ce texte est inclus dans l'édition française de *Psychologie et Alchimie*, Buchet-Chastel, Paris, 1970, sous le titre « Symboles oniriques du processus d'individuation ».

24. Yale University Press, New Haven, 1938. Les citations que nous faisons de cet ouvrage sont empruntées à la traduction française inédite de M. Bernson et G. Colomb. Voir *Psychologie et Religion*, Buchet-Chastel, Paris, 1958.

25. Mont-Blanc, Genève, 1944. Cet ouvrage est la présentation la plus complète que nous ayons en français de la psychologie de Jung.

26. Rascher, Zurich, 1944.

27. Rascher, Zurich, 1948. Voir *Essais sur la symbolique de l'esprit*, Albin Michel, Paris, 1991.

28. Ces dernières années, s'est imposée à l'attention une école viennoise de psychanalyse catholique, celle d'Igor Caruso et de Wilfried Daim (*Transvaluation de la psychanalyse, l'Homme et l'Absolu*, Albin Michel, Paris, 1956). Dans une autre direction, on ne saurait omettre l'ouvrage, de haut style philosophique, de Paul Diel, *La Divinité* (Presses Universitaires de France, Paris, 1950) ; cette étude qui se donne pour « psychanalytique » ne sera sans doute guère reconnue comme telle par les psychanalystes de l'école, mais il est bien certain qu'elle n'eût pas été possible sans la psychanalyse.

TABLE DES MATIÈRES

<i>Préambule</i>	7
<i>Avant-propos</i>	9
Introduction	13

Première partie

INSERTION DANS L'HUMAIN

I. VARIÉTÉS DE L'EXPÉRIENCE FILIALE	25
II. GENÈSE D'UN SCEPTICISME : ANATOLE FRANCE	39
III. DU NATURALISME AU SYMBOLE :	
LE MESSAGE DE HUYSMANS	48
IV. DEUX TYPES DE CONVERSION :	
RACINE ET PASCAL	56
V. ESQUISSE D'UNE PSYCHOLOGIE DE L'ANGOISSE	73

Deuxième partie

PLÉNITUDE

I. OÙ LA NÉVROSE DONNE LE SIGNAL	87
II. OBJECTIVITÉ INTÉRIEURE	97
III. LES SYMBOLES FIXES, CENTRES D'ÉNERGIE	107
IV. SAGESSE DE DON QUICHOTTE	123
V. LE PROPHÈTE ÉLIE, MAÎTRE DES OPPOSÉS	134
VI. OÙ LA VERTU D'HUMILITÉ REPREND SES DROITS	143

Troisième partie

COMMUNION

I. SCIENCE ET SPIRITUALITÉ	155
II. ANGÉLISME ET FAUX DÉPASSEMENTS	165

III. RÉCONCILIATION AVEC LA COMMUNAUTÉ	181
IV. EXALTATIONS COLLECTIVES	190
V. FONCTION DES FÊTES	200
VI. LE SYMBOLE CHEZ SAINT JEAN DE LA CROIX	221
<i>Conclusion</i>	251
INDEX DES NOMS PROPRES	263
INDEX DES NOMS COMMUNS	265