

DOUZIÈME CONFÉRENCE

Dornach, 1^{re} mai 1921

J'ai essayé de montrer les divers préparatifs qui ont été faits dans les nations en vue du moment important de l'évolution de l'humanité, situé au milieu du 19^e siècle. Ce qui se répand depuis cette époque jusqu'à nos jours peut être illustré les rapports entre les événements extérieurs et la démarche intérieure, spirituelle de l'évolution. Ce que nous étudierons maintenant projettera quelque lumière sur l'histoire cachée du 19^e siècle. Nous savons qu'au milieu de ce siècle l'activité intelligente de l'homme devint complètement une fonction du corps physique, alors qu'à l'époque précédente, du 8^e siècle préchrétien au 15^e siècle de notre ère, elle était une activité du corps éthérique. Par ce changement l'homme devint plus spirituel qu'il ne l'était. Les anciennes visions du monde spirituel qui s'étaient à vrai dire déjà assombries dès les nouveaux temps elles dépendaient du lien plus intime plus fort qui unissait le corps physique et le corps éthérique. Mais aujourd'hui, l'homme étant en situation d'exercer une activité totalement non-physique au moyen de son corps physique, l'activité de l'intelligence, il est devenu un être totalement spirituel dans ce domaine-là d'activité. Cependant, ainsi que je l'ai dit, il renia cette spiritualité. Il dirigea dès lors vers le monde physique matériel tout ce qui pouvait être acquis de spirituel. Le moment crucial où ce fait se produisit avait été préparé de diverses manières dans les na-

tions européennes, comme je l'ai montré précédemment. Vous avez pu remarquer que les dispositions psychiques des parties latino-romaine et anglo-saxonne de la population européenne étaient fondamentalement différentes l'une de l'autre. Cette différence est radicale et la meilleure manière de la caractériser est d'étudier les courants, qui sont connus depuis toujours, qui ont accompagné l'évolution de l'humanité dès les anciens temps. Ils montrent la polarité qui existe entre la France, l'Espagne et l'Italie d'une part, et les habitants des îles britanniques et de leurs extensions américaines d'autre part. §

Le culte d'Ahura Mazda, l'aspiration vers la lumière des temps proto-persans, nous est parvenu affaibli par ses passages dans la culture égypto-chaldéenne, grecque puis romaine où, finalement, il devint abstrait. Il se ramifia et réapparut au Moyen-âge. On le redécouvre aujourd'hui dans la partie romaine de la population européenne. Les derniers feux du mazdéisme s'y retrouvent, alors que de l'autre côté de la Manche perce sous forme de culture moderne, ce qui dans l'antique conception persane du monde était considéré comme le courant ahrimani. Ces deux cultures ; la latino-romaine et l'anglo-saxonne s'opposent réellement comme s'opposèrent jadis Ormuzd et Ahriman. Tout ce qui vient de l'Église romaine est issu du courant d'Ormuzd. Les structures prises par le christianisme lorsqu'il se revêtit des formes juridiques romaines de l'État pour devenir l'Église du Pape à Rome, sont les dernières marques du culte d'Ormuzd. Nous avons

indiqué bien d'autres faits à l'origine ces événements. Tout cela constitue les derniers surges du culte d'Ormuzd. Dans tout ce qui constitue le sacrement de la messe, on reconnaît l'empreinte du culte d'Ormuzd. Pour comprendre correctement les origines de cela il faut savoir mettre de côté les choses insignifiantes et avoir en vue les grands courants de l'humanité. Il faut chercher la vraie valeur quant à l'observation et la connaissance de ce qui vit en tant que forme de pensée et forme de sentiment. Quant à la civilisation vue de l'extérieur, toutes les nouvelles impulsions de l'époque se sont exprimées de façon tumultueuse dans la Révolution française à la fin du 18^e siècle. C'est là qu'apparut par le chemin des abstractions, comme je l'ai montré, l'appel à la conscience individuelle. L'abstraction que constitue la formule « Liberté, Égalité, Fraternité » est venue du monde des idées, exactement comme un choc en réponse à ce qui continuait à vivre dans le romanisme. Mais il faut distinguer entre ce qui, venant de courants spirituels très anciens, vivait dans la forme romaine de la pensée et du sentiment, et ce qui est né de l'humanité. Il nous faut toujours établir une différence entre l'entité de chaque nationalité et le flot continu de l'humanité générale. Nous verrons aujourd'hui qu'un peu plus tard, au 19^e siècle, une lumière venant de l'esprit français se cristallise et marque avec la dernière énergie le moment caractéristique de ce 19^e siècle. Il faut dire, cependant, que l'élément national français, espagnol et italien porte en lui le mazdéisme, à une époque où celui-ci, à cause de la catholicité du christianisme est devenu

l'ombre d'une très antique civilisation. Il en résulte que malgré toutes les poussées vers la liberté, le romanisme devint le porteur – et l'est resté – du système de domination du monde que représente l'Église romaine.

On ne comprend pas grand-chose à l'évolution européenne si l'on ne sait pas bien clairement que l'Église romaine continue jusqu'à nos jours à vivre dans le romanisme. On voit même que jusque dans la lutte contre l'institution de l'Église se trouvent les formes de pensée tirées elles aussi de la pensée catholique-ecclésiastique. C'est pourquoi il nous faut faire la distinction entre le courant général à caractère abstrait, commun à toute l'humanité et qui passe par la Révolution française, et le courant national particulier latino-romain totalement imprégné de l'élément catholique romain.

Enfin au début du 19^e siècle, de ce courant catholique romain émerge une personnalité impressionnante dont l'importance pour l'évolution européenne a été trop méconnue. Tous ceux qui dorment sur les événements cruciaux de l'histoire de la civilisation ignorent ce qui depuis le début du 19^e siècle vit dans ses profondeurs, et dont les racines plongent dans le catholicisme romain. Tout ce qui se passe dans le premier tiers du siècle se trouve dans l'œuvre de *Joseph de Maistre* ²⁸. Il est le représentant de la catholicité portée par les vagues du romanisme, mais qui aspire en outre à ramener toute l'Europe dans le sein de l'Église catholique romaine. L'homme est d'une extraordinaire génialité, d'une spiritualité très pénétrante, mais romaine et catholique.

Voyons maintenant un aspect que les protestants ne connaissent absolument pas mais qui existe pourtant chez un grand nombre d'européens. On ne sait pas en général, qu'il existe un courant spirituel totalement étranger à l'esprit qui s'est fait jour depuis le 15^e siècle, mais dont on connaît pourtant parfaitement les effets dus à ce nouvel esprit de la 5^e époque post-atlantéenne.

Étudions la conception du monde de J. de Maistre qui vécut au premier tiers du 19^e siècle et dont les disciples furent nombreux. Il est mort depuis longtemps ; l'esprit qui l'anima vit chez un grand nombre d'Européens ; on le retrouve à nouveau actuellement ; il cherche à acquérir des formes nouvelles de plus en plus larges. Quelques lignes définiront à peu près cette conception : l'homme tel qu'il vit sur la Terre depuis le début du 15^e siècle est sur une voie abrupte. Depuis le 15^e siècle la civilisation européenne ne connaît que la débauche, l'impiété et l'athéisme ; la raison dirigée vers l'utilitarisme s'est emparée de l'humanité. Mais la vérité, qui est identique à la spiritualité du monde, parle un autre langage depuis les origines. Seulement l'homme moderne a oublié cette vérité sacrée. Or elle dit : l'homme est une créature déchue, il n'a pas d'autre solution que d'en appeler à sa conscience morale et au repentir, à la pénitence en son âme, pour pouvoir s'élever, afin que son âme ne tombe pas dans la matérialité. Or étant donné que depuis le milieu du 15^e siècle la population européenne applique la matérialité la civilisation européenne se désagrège et l'humanité entière déchoit.

Cette conception du monde, dont J. de Maistre est le représentant principal dit que l'humanité se sépare en deux catégories : celle qui représente le « royaume de Dieu », et celle qui représente le « royaume du monde ». Les adeptes de cette conception observent donc la population et y distinguent les gens appartenant au royaume de Dieu. Ce sont ceux qui croient encore aux vérités originelles, à celles qui ont disparu depuis le 15^e siècle et dont Augustin fut le dernier écho, quand il distingua entre les hommes prédestinés à la sainteté ou à la damnation. Les hommes – selon les disciples de de Maistre – appartiennent soit au royaume de Dieu soit au royaume du monde ; ils ne sont mêlés qu'en apparence ; devant le monde spirituel ils sont sévèrement séparés et on les distingue les uns des autres. Dans l'antiquité ceux qui appartenaient au royaume du monde se sont adonnés à la superstition, c'est-à-dire qu'ils se sont donné de fausses images de la divinité ; depuis le 15^e siècle, ils sont devenus les incroyants. Qu'avec le début du 15^e siècle, une nouvelle ère ait commencé, la plupart des européens l'ignorent, ils dormaient ; par contre, de Maistre et ses disciples en ont eu connaissance. Ils définissent le moment où l'humanité oublia la source de la vérité divine et disent : par l'emploi de l'intelligence, de la logique-ombre, l'homme s'est placé dans une position où le lien qui l'unissait à la source de l'éternelle vérité s'est rompu, il est depuis ce temps prédestiné non plus à la grâce mais à la justice qui interviendra le jour du jugement.

Les gens croient qu'on veut ainsi leur raconter des fables. Or en Europe, beaucoup tiennent à la

conception selon laquelle depuis le 15^e siècle la régence divine du monde est dans un tout autre rapport avec l'homme terrestre. Ils y tiennent autant que les scientifiques aux lois de la pesanteur ou autres. Or malgré que cette notion soit hautement significative, notamment de nos jours, les hommes modernes ne veulent plus y prêter attention. Pour de Maistre la déchéance la plus grande devant la vérité originelle est la Révolution française. Il n'y voit pas comme nous l'envolée abstraite de ce qui doit conduire les hommes à l'âme de conscience, mais il y voit la pire chute dans l'incrédulité, le pire qui puisse advenir à l'humanité. Cette Révolution signifie aussi pour lui que la régence divine du monde n'a absolument plus mission d'envoyer à l'homme la grâce quelle qu'elle soit, sinon en fin de compte la justice qui sera exprimée le « dernier jour », le « jour du jugement ». Dans les cercles de Joseph de Maistre, les hommes qui « doivent » tomber sous le joug des puissances mauvaises sont prédestinés et les autres, marqués d'un autre sceau, sont les enfants du royaume de Dieu. Ils sont destinés à être sauvés parce qu'ils croient encore à la sagesse originelle dont l'éclat a brillé au 4^e siècle.

Cette impulsion-là se trouve déjà dans un ouvrage de J. de Maistre datant de 1796, alors qu'il était encore au Piémont, *Remarques au sujet de la France*. Il y tient déjà le registre des péchés de la France révolutionnaire. Il y indique déjà les origines du romanisme qui recèle encore les restes des temps antiques. Mais cette idée revient, amplifiée, dans ses œuvres plus

tardives où il exprime le message historique qu'il s'est donné pour tâche d'adresser à l'humanité.

Il choisit Saint-Petersbourg comme théâtre de son activité, et c'est dans cette ville qu'il écrit ses derniers livres. De Maistre eut alors une idée géniale : rattacher son œuvre à l'esprit russe, c'est-à-dire à ce qui s'y perpétuait des anciennes connaissances asiatiques et vivait dans la religion orthodoxe. À partir de là il chercha à établir un lien avec le romanisme, à faire la grande fusion entre la manière de penser orientale qui se prolongeait dans la culture religieuse russe, et ce qui vient de Rome. Un ouvrage de 1810 écrit à Saint-Petersbourg est déjà tout imprégné de ces notions. Il s'agit de l'*Essai sur le fondement créateur des constitution des États*. On y remarque déjà que de Maistre retourne vers ce qu'était le christianisme du point de vue métaphysique avant la scolastique, dans les premiers siècles, mais un christianisme qui aurait été accepté par Rome. Il voulait que le christianisme romain catholique soit une puissance réelle, mais dans un certain sens, il refuse ce que le Moyen-âge a apporté comme nouveauté en s'enracinant dans l'aristotélisme. Il voulait en quelque sorte écarter Aristote qui lui semblait avoir préparé les facultés d'intelligence apparues au 15^e siècle. Il voulait que l'homme forge son lien avec le spirituel par d'autres forces que celles de la logique.

Entre 1810 et 1820 il écrit un opuscule *Sur le Pape*, où cette conception apparaît nettement. On peut dire que cet ouvrage respire le classicisme quant à sa composition, dans le meilleur esprit de l'époque de Louis XIV, et agit avec la force d'une œuvre ins-

pirée. Le Pape y est représenté – et il est important que cela soit dit depuis Saint-Petersbourg – comme le Prince légitime de la civilisation moderne, de manière qu'on ait à distinguer entre l'aspect temporel, qui comporte tout ce qui par certains Papes est venu d'éphémère dans le monde, que l'on peut trouver contestable chez certains Papes, et le principe éternel de la papauté romaine. Il voit en quelque sorte dans le Pape l'incarnation de l'Esprit de la Terre qui doit établir son règne sur elle. On peut affirmer que toute la chaleur d'âme qu'il a mise dans son essai, *Sur le Pape*, est comme le reflet de l'éclat d'Ormuzd ; on peut affirmer qu'il voit dans la Pape romain, l'incarnation d'Ahura Mazda lui-même et que ce fait entraîne nécessairement la fusion de l'Église catholique avec tout ce qui venant d'orient a vécu en Russie – car cette idée est à l'arrière-plan – que tout cela régnera sur la Terre et repoussera les acquisitions de la culture dominante depuis le 15^e siècle.

C'est dans cette direction que de Maistre agit avec génie. En 1816 il fait paraître une traduction de Plutarque par laquelle il veut démontrer la puissance qu'avait le christianisme, puissance qui s'est insinuée – pense-t-il – dans les thèses de Plutarque malgré son paganisme. Enfin paraît le dernier livre de J. de Maistre, également à Saint-Petersbourg : *Soirées d'entretiens à Saint-Petersbourg*, en deux volumes. Il y insiste beaucoup sur les idées que je viens d'évoquer, mais aussi et surtout, sur la description du dur combat du catholicisme romain contre ce qui surgit dans les Îles Britanniques et qui représente son contraire, son adversaire.

Constatons combien tout se cristallise dans le catholicisme romain, observons quel lien se tisse au moyen de personnalités comme *Ignace de Loyola*, *Alphonse de Liguori*, *François Xavier* etc.²⁹ au sein du christianisme romain ; établissons un rapport entre eux et le génie de J. de Maistre. Nous remarquerons alors tout ce qui vit dans cette sphère. Nous pouvons en conclure que nous avons là un résidu suranné, retardataire de la lumière d'Ormuzd. Par ailleurs, de Maistre voit poindre en Angleterre quelque chose qu'il combat durement d'une plume mordante et avec un esprit pénétrant. Nous assistons à une de ces luttes spirituelles les plus grandioses jamais entreprises ; la lutte de J. de Maistre contre l'esprit anglosaxon. Il attaque la philosophie de *Locke* et voit en lui l'incarnation de l'esprit qui mène l'humanité à sa perte. Il combat sa philosophie avec beaucoup d'esprit et jusqu'à l'excès. Mais souvenons-nous de l'importance et de l'influence qu'eut cette philosophie. Il faut considérer à l'arrière-plan : d'un côté les principes romains d'initiation qui continuent le culte suranné d'Ormuzd et tout ce qui y fut incorporé par des personnages comme *Ignace de Loyola*, *Bernard de Clairvaux*³⁰, *Bossuet* et de façon grandiose par J. de Maistre. De l'autre côté, en opposition à tout ce qui vient de Rome et s'enracine dans l'initiation, ce que j'appellerai la phase toute nouvelle de l'initiation d'Ormuzd : les sociétés secrètes qui depuis l'Ecosse se répandent dans toute l'Angleterre et s'expriment dans la philosophie et la politique anglaise, etc. De Maistre connaît bien, d'un certain point de vue ce qui appartient à l'initiation ahrimannienne, et il

connaît bien également ce que celui-ci désire faire du principe de l'initiation d'Ormuzd dans la forme nouvelle qu'il projette pour la civilisation européenne. De Maistre sait évaluer tous ces faits, il a assez d'esprit pour les approcher sous leur aspect ésotérique, en prenant à partie le philosophe *Locke*, qui est un enfant, en quelque sorte un enfant exotérique, de cette initiation ahrimannienne, et ce faisant il prend également à partie la personnalité importante qui fait époque avec son essai, *Sur l'entendement humain*, et eut une grande influence sur la pensée française ; *Locke* était en effet tenu par *Voltaire* pour un dieu ; il avait un tel succès, une telle influence que *Madame de Sévigné* raconte qu'un écrivain italien que *Locke* prisait assez, aurait « mangé les fleurs de rhétorique de *Locke* dans chacun de ses bouillons de viande ».

De Maistre prit donc *Locke* sous sa loupe et conclut qu'il est impossible que *Voltaire* et tous les autres écrivains français aient lu les ouvrages de *Locke* ! Dans ses *Soirées de Saint-Petersbourg* il explique comment des écrivains arrivent à la renommée mondiale. Il montre qu'il est possible que *Voltaire* lui-même n'ait rien lu de *Locke*, qu'il aurait eu sinon assez d'esprit pour ne pas le défendre comme il le fait !

Bien que de Maistre voit en *Voltaire* un véritable diable et le dise, il lui rend tout de même hommage. Pour l'attester il fait toute une dissertation sur la manière dont on écrit et dont on parle dans le monde de gens comme *Locke* que l'on prend pour de grands personnages, sans se soucier d'eux, en réalité, sans les connaître autrement que par des

sources secondaires. La manière moderne de penser qui conduisit au malheur de la Révolution française – selon de Maistre – repose sur Locke ; ce qui signifie que Locke est l'indice, le symptôme historique de ce fait. Le point de départ de la pensée de Locke domine le mode de pensée du monde civilisé. De Maistre le tient sous sa loupe et affirme que peu d'écrivains eurent aussi peu que lui le sens du style. Il en manquait totalement et J. de Maistre le démontre abondamment dans les détails. Il cherche à prouver combien Locke est trivial et si facile à comprendre qu'il est inutile d'en encombrer sa pensée. Il dit : Voltaire affirme que Locke définit toujours tout clairement, mais – dit de Maistre – que sont au fond ces définitions ? Rien de moins que des vérités, des tautologies idiotes, – pour employer une expression moderne – et risibles. Toute l'œuvre de Locke est risible, sans style, sans génie, emplie de tautologies, de banalités.

C'est ainsi que de Maistre caractérise un écrivain devenu pour le monde moderne le meilleur, le plus valable. Cette humanité voit la grandeur dans la banalité, dans les lapalissades, dans le manque de génie, dans l'absence de style, dans tout ce qu'on peut ramasser au hasard dans la rue, et qui se baptise « philosophie ».

En ce sens, de Maistre est un être qui découvre partout les principes spirituels profonds ; il voit ce qui est spirituellement essentiel. Il est difficile de faire comprendre ces choses à l'heure actuelle, car la manière de penser d'un J. de Maistre est bien éloignée de la pensée-ombre de notre temps. Il ne

considère pas seulement l'homme en soi, mais l'entité spirituelle qui agit à travers lui. Bien qu'il critique avec force, esprit, génialité l'œuvre de Locke, il dit également : Locke comme tel est un honnête homme, on ne peut vraiment rien avoir contre lui en tant que personne. Il est le destructeur de l'humanité européenne occidentale, mais c'est un homme honnête et s'il devait naître aujourd'hui et voir ce que les hommes font de sa trivialité – après qu'il l'ait lui-même reconnue (dans son œuvre) après sa mort – il pleurerait des larmes amères en constatant que tous sont tombés dans sa banalité, dans ses platitudes.

Toutes ces critiques, de Maistre les exprime avec puissance et éclat. Une impulsion vit en lui de lutter à mort contre ce qui lui paraît être l'adversaire du catholicisme romain et qui – d'après lui – se trouve de l'autre côté de la Manche. Je tiens à vous lire le texte d'un passage des *Soirées à Saint-Petersbourg* où il parle de l'activité malheureuse de Locke dans la politique : « Ces germes affreux qui se cachaient sous son style glacé ne seraient peut-être pas venus à maturité mais, ranimés par la fange brûlante de Paris, ils ont engendré le monstre Révolution qui a avalé l'Europe ». Puis ayant émis ce jugement sur l'esprit qui parle en Locke ; il se tourne à nouveau vers la « personne » de celui-ci. On comprend mal, aujourd'hui cette attitude, car en général on confond, on mêle intimement la personnalité extérieure et le principe spirituel qui s'exprime par elle. On les considère comme une unité. De Maistre lui, ne se trompe pas ; il les distingue toujours. Il dit par exemple de Locke : « il a possédé toutes sortes de

qualités, mais, à peu près comme ce maître à danser dans l'œuvre de Swift qui possédait si parfaitement tous les arts de la danse et n'avait qu'un seul défaut : il boitait ! » Locke avait donc toutes les qualités, pourtant il voit en lui l'incarnation du principe du mal (l'expression est de lui) qui parle par lui et domine de façon suprasensible toute l'évolution européenne depuis le début du 15^e siècle. La vision pénétrante de J. de Maistre inspire le respect. Il ne faut cependant pas oublier qu'il existe vraiment des gens – et ils gagnent en puissance aujourd'hui – dont l'intention est de reconquérir la civilisation européenne et qui sont inspirés par la spiritualité que de Maistre portait au pinacle.

De Maistre possédait encore une part de ces anciennes notions instinctives relatives au rapport entre le monde et l'homme. On le constate dans la thèse qu'il écrivit sur le sacrifice et le culte. Il avait une certaine conscience du fait que ce qui est lié au corps – pour ce qui concerne l'âme de conscience – doit devenir indépendant et se manifeste, s'incarne dans le sang. Il voit en somme la divinité agissant dans l'évolution telle qu'elle fut jusqu'au 4^e siècle de notre ère. Il n'admet pas que le Christ puisse avoir une action continue. Il veut par-dessus tout effacer tout ce qui était arrivé depuis le début du 15^e siècle ; il veut retourner aux temps anciens, et sa représentation du Christ à une certaine ressemblance avec l'ancien Jahvé et surtout avec les anciens dieux païens. En somme, il recule jusqu'aux temps du culte d'Ormuzd. De ce point de vue il se rend compte que la divinité ne peut être cherchée qu'au-delà de l'âme

de conscience, au-delà du sang. À partir des profonds arrière-plans d'une telle conception du monde, de Maistre affirme que les dieux – ceux dont il parle – éprouvent de la répulsion pour le sang, et que seul le sacrifice du sang peut les réconcilier (avec l'homme). Le sang doit s'offrir en sacrifice.

Voilà une idée qui semble ridicule et parfaitement aberrante à l'homme de notre temps. Mais elle a passé de J. de Maistre à ses disciples qui forment un groupe considérable et grandissant ; ils sont intimement attachés à tout ce qui vient de l'Église Romaine. Il ne faut pas oublier que de Maistre est le représentant le plus génial et le plus pur de ce qui venant du romanisme a passé dans l'esprit français où cela a pris une forme géniale, populaire mais géniale. De quoi s'agit-il ? Du cléricalisme qui au cours du 19^e siècle a joué un rôle particulier et très significatif dans la politique française. Les impulsions abstraites de liberté, égalité, fraternité se heurtèrent toujours et durement au catholicisme romain. Il faut vraiment sentir ce qui vivait dans un homme comme *Gambetta* qui au moment de prendre une importante décision murmura : « le cléricalisme, voilà l'ennemi ! » Il sentait vibrer ce cléricalisme dans les expériences sociales du 19^e siècle, dans les intentions de Napoléon III, cléricalisme contre lequel même les monarchistes devaient lutter mais qui continuait à vivre, qu'on retrouve dans le boulangisme des années 80, dans les luttes autour de la personne de *Dreyfus*³¹ et même encore aujourd'hui. Or tout cela est intérieurement et spirituellement radicalement opposé à ce qui existe de l'autre côté de la Manche et que l'on

trouve dans les diverses franc-maçonneries, loges et sociétés secrètes de toutes sortes. D'un côté le catholicisme romain, de l'autre côté les sociétés secrètes que j'ai caractérisées d'un autre point de vue³². Un courant luciférien et un courant ahrimarien ! Quelle différence entre le problème moderne de la valeur particulière de chaque individu qui existe en France dans l'élection au parlement et la façon dont cela se passe en Angleterre. En France tout part d'une certaine théorie, de certaines idéologies, en Angleterre tout part des relations immédiates pratiques de la vie commerçante et industrielle qui se heurte comme je l'ai dit aux rapports patriarcaux établis chez les grands propriétaires terriens. Voyez ce qui se passe en France : des luttes spirituelles existent dans tous les domaines : on lutte pour la liberté, l'égalité, la fraternité, on lutte pour la séparation de l'école et de l'Église, on lutte pour repousser l'Église, mais c'est en vain car elle vit dans les profondeurs. Mais tout se joue sur le terrain d'une certaine dialectique, d'une certaine discussion.

En Angleterre tout se joue sur le terrain de la puissance. Il existe là un certain courant intérieur de la population anglo-américaine. Quand le milieu du 19^e siècle approcha, certains se dirent : on ne peut plus cacher l'existence d'un monde spirituel. Mais l'intelligence-ombre ne l'atteint pas. Cependant on ne put se résoudre à inspirer aux hommes le penchant pour le spirituel autrement que par un « supermatérialisme », c'est-à-dire par le « spiritisme » qui est plus répandu et plus puissant qu'on ne le croit. Le spiritisme part de l'idée qu'on peut saisir

extérieurement l'esprit comme la matière ; il est plus matérialiste que le matérialisme. C'est un supermatérialisme dans lequel Locke se perpétue. Ce qui vit là dans le domaine intérieur de l'évolution culturelle s'exprime « extérieurement », mais c'est toujours la même chose. C'est le penchant pour un courant spirituel que de Maistre combat de façon si radicale dans les années 40 : tout doit être compris grâce à des entités matérielles. En somme Locke enleva toute spiritualité à l'intelligence et utilisa ce qui en l'homme est le plus spirituel pour nier en lui toute spiritualité et le diriger uniquement vers la matérialité. De même au 19^e siècle se met-on à parler de l'esprit et veut-on le montrer au cours de toutes sortes de manifestations matérielles. On veut que l'humanité saisisse l'esprit par le détour du matérialisme. Par contre ce qui vit chez les initiés des diverses fraternités occultes passe dans la vie extérieure sociale et politique.

On peut dire que *Cobden*³³ le marchand de cotonnade et *Bright* le Quaker, en combattant avec succès pour la suppression des droits de douane sur les céréales, en 1846, furent dans la vie politique les agents extérieurs de ce courant intérieur spirituel comme le furent les deux « crabes » les plus aveugles que la politique ait jamais connus : *Asquith* et *Grey*. Certes Cobden et Bright furent moins aveugles qu'Asquith et Grey, mais il s'agit au fond de la même situation. En 1846 eut lieu la suppression des droits de douane sur les céréales, à un moment où l'industrie avait vaincu l'ancien système patriarcal, et ce fut une nouvelle étape (je vous ai indiqué les au-

tres étapes). Nous voyons se dessiner une étape après l'autre ; les ouvriers s'organisent ; les Whigs deviennent de plus en plus le parti de l'industrie ; les Tories le parti des propriétaires terriens ; l'ancienne vie patriarcale ne peut plus s'opposer à la technique ni à l'industrie modernes qui ont fait faire à l'homme un saut de plusieurs siècles, oui, de millénaires même, alors que l'état d'esprit demeurait en Angleterre ce qu'il était avant le Christ.

Le droit de vote se répand, les Tories appellent à leur aide un homme qui peu de temps auparavant ne pouvait être compté parmi leurs amis : *Disraeli*, *Lord Beaconsfield*, d'origine juive, dont ils firent un « outsider ». La puissance de la Chambre des Lords diminue progressivement. Enfin, en 1914 une nouvelle Angleterre apparaît qu'on ne pourra juger qu'à l'avenir dans les livres d'histoire.

Ainsi les grands événements du 19^e siècle vont-ils leur cours ; quelques moments particuliers jettent leur lumière et indiquent que l'humanité a atteint un point important de son évolution. Seuls les esprits les plus éclairés s'en aperçoivent. J'ai souvent donné un exemple qui explique bien cette remarque : la scène se joue dans la maison de Goethe à Weimar ; Eckermann vient d'apprendre que la Révolution de juillet a éclaté en France ; il arrive chez Goethe qui lui dit : « quelque chose de formidable est arrivé en France ! Tout est en flammes ! » Eckermann croit naturellement que Goethe fait allusion à la Révolution de juillet. Or celle-ci n'intéresse pas du tout Goethe. Bien plus, il ajoute : « ce n'est pas à cela que je pense, ce n'est pas cela qui m'intéresse, mais à

l'Académie, à Paris, la guerre a éclaté entre *Cuvier* et *Geoffroy Saint-Hilaire* ³⁴. Leur but est de savoir si chaque type animal est indépendant, ou si les types particuliers doivent être considérés comme passant les uns dans les autres (métamorphose). Cuvier affirmait qu'on avait affaire à des types définis, terminés, inamovibles. Geoffroy Saint-Hilaire disait au contraire que les types étaient fluides et pouvaient passer l'un dans l'autre. C'était pour Goethe l'événement capital des temps modernes.

Or en fait, c'était vrai ! Goethe l'avait senti profondément de façon très vive. Quelle était donc l'idée de base de Geoffroy Saint-Hilaire ? Il pressentait que par l'introspection, l'homme peut animer, vivifier son intelligence-ombre ; que celle-ci n'est pas faite uniquement de logique qui s'applique passivement au monde extérieur, mais qu'il peut découvrir en elle une sorte de vérité vivante sur les choses. Goethe devinait l'intelligence valorisée derrière les idées de Geoffroy Saint-Hilaire. Or nous avons justement là le sens de l'évolution occulte moderne qui atteignit son point culminant au milieu du 19^e siècle. Goethe pressentit donc un fait très significatif.

Cuvier, le puits de science, le grand chercheur, affirmait qu'il fallait distinguer les différents groupes, les placer côte à côte, qu'ils étaient indépendants les uns des autres, qu'on ne pouvait suivre le passage de l'un à l'autre, et encore moins du type oiseau, par exemple au type mammifère, etc.

De quelle lutte s'agissait-il donc entre ces deux savants ? Était-ce celle de la vérité ordinaire, banale, contre l'erreur la plus grossière ? Oh non ! Les asser-

tions de l'un comme de l'autre pouvaient être prouvées par la logique ordinaire abstraite, par la pensée-ombre. Ce problème ne peut être résolu par l'intelligence courante qui domine encore aujourd'hui notre science. C'est pourquoi il s'est toujours posé, c'est pour lui que G. Saint-Hilaire s'oppose à Cuvier, et d'une autre manière à *Weissmann* et autres, à *Haeckel*. La science telle qu'elle est ne peut ni juger ni trancher le débat. Ce que la pensée-ombre est devenue depuis le début du 15^e siècle, – et que de Maistre méprisait – entraîne la suppression de l'esprit lui-même.

Pour de Maistre, il y a la Rome des Papes, exception faite pour l'aspect éphémère de leurs imperfections individuelles, Rome où siège le Pape, incarnation de ce qui est appelé à dominer la civilisation moderne. Le dogme de *l'Infaillibilité Pontificale* proclamé en 1870 mit le point final aux déclarations de J. de Maistre. C'est le culte vieilli d'Ormuzd qui fit descendre dans la personne du Pape romain ce qui ne devait être cherché que dans les hauteurs du monde spirituel. Ce qui doit être considéré comme spirituel est devenu la matière la plus terrestre ; l'Église est devenue un État comme les autres, après avoir depuis longtemps réussi à faire prendre à ceux-ci la forme qu'elle prit elle-même lorsqu'elle devint religion d'État sous Constantin.

D'un côté le romanisme devient donc un État moderne en s'édifiant sur le principe du droit ; il trouve ainsi sa polarité avec la Révolution française ; de l'autre côté le culte suranné d'Ormuzd existe toujours à l'arrière-plan. Ensuite il faut remarquer

tout ce qui vient de la vie économique, car toutes les mesures prises de l'autre côté du canal concernent la vie économique. De Maistre est la dernière grande personnalité qui ait voulu imprimer la spiritualité dans la forme juridique de l'État, en la faisant descendre dans la matière terrestre. La conception spirituelle d'orientation anthroposophique doit précisément lutter contre cette situation, contre les restes du culte d'Ormuzd, contre le culte d'Ahriman, elle veut instaurer ce qui apporte l'équilibre ; elle veut faire de l'esprit comme tel, le régent de la Terre.

Or cela ne peut advenir par le moyen des formes juridiques de l'État, ni par celui des formes économiques. Le but ne peut être atteint que par une vie de l'esprit édifiée de façon qu'elle n'apporte pas une foi en un Dieu devenu terrestre, mais la régence de l'esprit lui-même. Or cet esprit apparaît avec chaque nouvelle incarnation humaine sur la Terre. La libre vie de l'esprit doit chercher le spirituel au-delà du terrestre. Il faut redonner toute sa valeur à l'expression-ci : les flots de l'esprit coulent dans l'homme.

En 869 le Concile œcuménique a rabaissé l'esprit, l'a repoussé dans l'ombre si bien que dès le début du 15^e siècle les hommes ne le reconnurent plus, bien qu'il règne du ciel sur la Terre, et qu'un être comme Joseph de Maistre pût encore s'exprimer comme il le fit au 19^e siècle.

Mais voilà ce qu'il en est : nous devons en appeler non à un esprit que l'on croit incarné de façon terrestre, non à l'Entité du Christ continuant à vivre dans une Église terrestre, mais à l'entité spirituelle, liée à la Terre qu'il faut reconnaître et contempler en

esprit. Cependant, comme tout ce que l'homme doit atteindre sur terre doit être acquis dans l'ordre social, cela ne peut se faire autrement que par la reconnaissance du libre droit de l'esprit qui descend à chaque incarnation pour se constituer un corps, esprit qui ne sera jamais souverain dans une personnalité terrestre, mais qui vit dans une entité supraterrestre.

Le dogme de l'infailibilité est une chute de la spiritualité ; c'est le point final de ce qui fut voulu en 869. Il faut en revenir à la connaissance et à la foi en l'esprit. Ce but ne peut être atteint que si notre ordre social se pénètre de la structure qui rend la libre vie de l'esprit possible à côté de la vie juridique et politique de l'État et de la vie économique. Voilà ce qu'il faut comprendre aujourd'hui, dont il faut sentir la présence dans le cours de la civilisation. Si on ne le fait pas on ne comprend pas non plus le « nerf » de la « tripartition de l'organisme social » dont l'action est dirigée dans le sens du salut de l'évolution. Celle-ci, autrement, dégénérera sûrement et on assistera au « déclin de l'Occident » que décrit Oswald Spengler.