

SCIENCE DE L'ESPRIT

**Rudolf Steiner**

**CHUTE**

**ET**

**RENAISSANCE**

**SPIRITUELLES**

SCIENCE DE L'ESPRIT

SCIENCE DE L'ESPRIT - SCIENCE DE L'ESPRIT - SCIENCE DE L'ESPRIT

**RUDOLF STEINER**

**CHUTE  
ET  
RENAISSANCE  
SPIRITUELLES**

*Douze conférences faites à Dornach  
du 5 au 28 janvier 1923*



Éditions Anthroposophiques Romandes  
11, rue Verdaine – 1204 Genève  
2000

Retranscription faite d'après un sténogramme non revu par l'auteur.

L'édition originale fut assurée par Wolfram Groddeck et Caroline Wispler sous le titre :

Lebendiges Naturerkennen  
Intellektueller Sündenfall und  
Spirituelle Sündenerhebung

© Copyright 2000. Tous droits réservés by  
Éditions Anthroposophiques Romandes

Traduction autorisée par la Rudolf Steiner-  
Nachlassverwaltung Dornach/Suisse

## TABLE DES MATIÈRES

*Première conférence, Dornach, 5 janvier 1923.*

Rapport de l'humanité d'autrefois au Christ en tant qu'être solaire. Jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle ap. J. C. expérience de son « image rémanente » dans le Soleil cosmique. Julien l'Apostat. Émancipation de l'âme par rapport au corps éthérique ; début de la « nécessité ardente du Christ ». Les siècles de transition jusqu'à Copernic, Galilée, Kepler. Concentration des forces de connaissance dans l'âme elle-même ; apparition de l'image du monde mathématique des sciences naturelles ; la possibilité de trouver dans son intériorité le Christ vivant, l'entité qui est le support du moi.

*Deuxième conférence, 6 janvier 1923.*

Misère et possibilités cognitives cachées dans la jeunesse universitaire actuelle. Résultat de l'étude des sciences naturelles : une « oppression cognitive » ; de l'étude des sciences de l'esprit : une « asphyxie psychique » ; expériences qui pourraient déclencher la nostalgie et la faculté d'un discernement spirituel réel. De la possibilité de faire son devoir à l'égard de l'avenir de l'humanité en s'investissant individuellement pour le mouvement anthroposophique. Nécessité de cultiver la vie spirituelle et psychique dans laquelle l'ancienne et la nouvelle génération peuvent se rencontrer avec sérieux, compréhension et dynamisme.

*Troisième conférence, 7 janvier 1923.*

Les états de conscience et leur rapport avec les constituants essentiels. Direction horizontale des perceptions et des représentations (conscience de jour). Actions des métaux montant des profondeurs de la terre et direction du sentiment dans l'homme (conscience de rêve ; imagination). Actions descendant des astres et la direction de la volonté dans l'homme (conscience endormie ; inspiration). Formes malades de perceptions élargies.

Connaissance de soi ; connaissance du cœur. La véritable connaissance de l'homme en fonction du « corps », de la « base vitale psychique » et du « fait vivifiant de l'esprit ». Pressentiments dans le Wilhelm Meister de Goethe.

*Quatrième conférence, 12 janvier 1923.*

J. Böhme, G. Bruno et F. Bacon représentants de l'époque de transition entre anciennes traditions de sagesse et matérialisme. Intervention encore consciente du Mal suprasensible, de la magie et des connaissances intérieures chez certains personnages caractéristiques du Moyen Âge (Merlin, Faust) et chez les derniers mystiques. Début du matérialisme et controverse sur la communion. Lutte pour une nouvelle connaissance du monde et de l'homme : vie pré-terrestre, vie actuelle et vie après la mort. Insuffisance des forces cognitives chez Böhme, Bruno et Bacon.

*Cinquième conférence, 13 janvier 1923.*

Réalité des processus vivants du sel, du sulfure et du mercure par rapport aux abstractions des sciences naturelles. Processus « sel » dans la nutrition et la vie des sens : reconstitution des pensées des mondes dans le corps éthérique. Clairvoyance ancienne. Le processus « sulfure » : intervention de l'astral dans l'élément aérien. La volonté. Compensation dans le processus « mercure ». Böhme, Bruno, Bacon. Remplacement de l'ancien ressenti intérieur des pensées universelles par une aperception spirituelle du monde extérieur librement acquise.

*Sixième conférence, 14 janvier 1923.*

Nécessité de consolider intérieurement la Société anthroposophique. L'homme aliéné de son entité spirituelle depuis le IV<sup>e</sup> siècle ap. J. C. ; destruction de la civilisation hellénistique. Inversion des rapports entre l'être psycho-spirituel et l'être physique et éthérique dans la veille et le sommeil. Le sommeil de la civilisation. Anthroposophie comme signal d'un nouveau réveil dans le monde.

*Septième conférence, 19 janvier 1923.*

Vérité, beauté, bonté. Le sentiment d'être dans le corps physique et la véracité ; corrélation avec l'existence pré-terrestre. Enracinement de l'homme dans le corps éthérique grâce à l'expérience du beau ; le Grec et la beauté ; relations de l'élément terrestre présent avec le spirituel dans l'apparence. Saisie vivante du corps astral par la bonté : la faculté de ressentir intérieurement l'être de l'autre ; point de départ de la moralité ; liens avec le monde d'après la mort.

*Huitième conférence, 20 janvier 1923.*

L'expérience vécue de la spiritualité de la nature, sa perte à notre époque. Les entités élémentaires tuteurs et éducateurs des forces cognitives de l'homme ; leur retrait au fur et à mesure du développement de la liberté. « Compréhension du langage de la nature », acte de reconnaissance envers les esprits de la nature (exemple : le poisson, l'oiseau). Conséquences d'une telle vision du monde pour la vie de la Société anthroposophique. Le sens des faits, le sens de la beauté et la bonté comme points de départ d'une communauté anthroposophique.

*Neuvième conférence, 21 janvier 1923.*

Chute due au péché et conscience du péché. Corrélation entre la chute morale et la chute intellectuelle ; apparition des « limites de la connaissance ». Relèvement spirituel hors du péché par une saisie libre et énergique du penser. L'élargissement de la connaissance au plan cosmique, chemin de la compréhension du Christ. Au sujet de l'humilité et de l'orgueil. Danger du sectarisme.

*Dixième conférence, 26 janvier 1923.*

La dégénérescence de l'actuelle civilisation de la conscience sous l'influence du penser médiéval ; forces vivantes plus profondes de l'élément pré-terrestre dans l'homme. Perte de la préexistence et développement de la science tournée vers le sensible. Élargissement

nécessaire du goéthéanisme à la métamorphose de la forme humaine (crâne). Révélation de l'élément pré-terrestre dans la beauté pour les Grecs. Compréhension de la chute et christologie renouvelée. Anthroposophie comme substance de vie pour l'évolution de l'humanité.

*Onzième conférence, 27 janvier 1923.*

Origine scolastique de la vie de l'esprit actuelle. Le réalisme, aboutissement de l'ancienne conception vivante de l'esprit ; le nominalisme, point de départ de l'intellectualisme moderne : perte du principe du Père dans la vision de la nature ; possibilité de l'athéisme ; perte de la trinité. Recherche d'une compréhension du Christ. Connaissance du Christ accomplissant l'œuvre du Père à travers l'éveil du destin durant la vie terrestre. Le nouveau réalisme de l'anthroposophie.

*Douzième conférence, 28 janvier 1923.*

L'homme du présent et le fardeau de l'histoire ; Herman Grimm, Friedrich Nietzsche. Incapacité d'être créateur dans la vie de l'univers. Impulsions morales et amORAles, germes d'un ordre naturel futur. La nature actuelle, effet d'impulsions morales du passé. Intrusion inconsciente de la science de la nature dans l'être moral (le Mal moral) des forces naturelles (la lumière, l'électricité). Renouveau de la civilisation sur les fondements de la nature humaine (Plongée dans l'esprit de la langue ; l'eurythmie).

*NOTES.*

*Œuvres de Rudolf Steiner disponibles en langue française aux Éditions Anthroposophiques Romandes.*

## AVIS AU LECTEUR

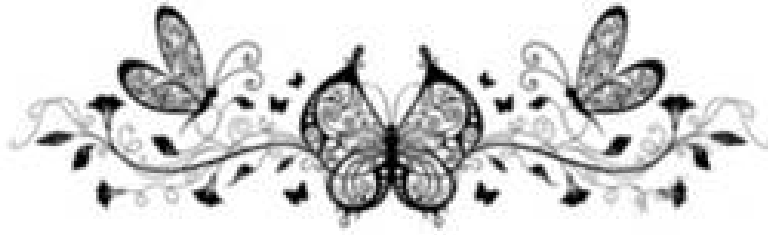
Au sujet de ses publications privées. Rudolf Steiner s'exprime de la manière suivante dans son autobiographie « Mein Lebensgang » (chapitre 35 et 36, mars 1925) :

« Le contenu de ces publications était destiné à la communication orale, non à l'impression (...).

Nulle part il n'est rien dit qui ne soit uniquement le résultat de l'anthroposophie, qui est en train de s'édifier. (...) Le lecteur de ces publications privées peut pleinement les considérer comme une expression de l'anthroposophie... C'est pourquoi on a pu sans scrupule déroger à l'usage établi qui consistait à réserver ces textes aux membres. Il faudra seulement s'accommoder au fait que dans ces sténogrammes, que je n'ai pas revus, il se trouve des erreurs.

On ne reconnaît la capacité déjuger le contenu d'une telle publication privée qu'à celui qui remplit les conditions préalables à un tel jugement. Pour la plupart de ces publications figurent au moins parmi ces conditions la connaissance de l'enseignement anthroposophique sur l'homme et le cosmos et celle de l'histoire selon l'anthroposophie, telle qu'elle découle des communications provenant du monde de l'esprit. »





## **PREMIÈRE CONFÉRENCE**

*Dornach, 5 janvier 1923*

Relativement aux conférences {1} tenues les derniers jours avant la disparition du Goetheanum, sur les liens de l'être humain avec le cours de l'année {2} et les connaissances qui s'y rapportent, je voudrais vous ramener, une fois encore, à une époque maintes fois considérée, et qui doit être pleinement comprise quand on prétend connaître l'évolution humaine d'aujourd'hui. Nous avons traité de la possibilité que se produisent dans l'être humain, de la manière la plus déterminée qui soit, des processus que l'on peut retrouver dans le déroulement toujours renouvelé du cours de l'année. Et j'ai également signalé comment l'antique science des mystères, la science de l'initiation, a répandu ce genre de connaissances parmi les hommes qui y étaient accessibles. Ces connaissances renforçaient le penser, le ressentir et le vouloir, toute la façon dont l'être humain s'insère dans l'univers.

Or, nous pouvons nous demander : de quoi dépendait-il donc que les hommes aient eu jadis d'emblée la compréhension de cette relation de l'être humain, du microcosme, avec le macrocosme tel que celui-ci se manifeste au cours de l'année ? Car les hommes avaient cette compréhension. Ils l'avaient parce qu'en ces temps anciens le psychisme humain était plus étroitement lié au corps éthérique, ou corps de forces formatrices, que ce n'est le cas aujourd'hui. Nous savons en effet de par les exposés sommaires que j'ai pu donner dans le cours français {3}, que lorsque l'homme a parcouru son existence suprasensible entre la mort et une nouvelle naissance il dépose sur la Terre le germe spirituel de son corps physique, sans être encore descendu lui-même en tant qu'être spirituel et psychique avant la conception. Il concentre alors les

forces de l'éther des mondes tirées du cosmos et forme, à partir de ces forces, son corps éthérique, corps qu'il possède donc avant de se lier à son corps physique. L'homme descend donc de mondes spirituels suprasensibles de telle façon qu'il commence par revêtir son être spirituel et psychique de son corps éthérique. Puis il se lie à ce qui lui est transmis par le courant de l'hérédité physique, par le père et la mère : à sa nature physique.

Or, dans les temps anciens de l'évolution humaine, le lien que l'homme pouvait contracter avec le corps éthérique avant son existence terrestre était un lien beaucoup plus intime qu'il ne l'est actuellement. C'est précisément ce lien plus intime avec le corps éthérique qui a permis à une humanité plus ancienne de comprendre cette connaissance qui émanait des mystères : que ce que l'on voit du Soleil est l'expression physique de quelque chose de spirituel. La compréhension était immédiate, était là quand on parlait de l'Esprit solaire. Elle était là parce que dans ce lien intime de l'être spirituel et psychique de l'homme avec le corps éthérique, il était impossible aux hommes de croire que là-haut, quelque part dans l'espace cosmique planait cette boule de gaz physique dont nous parle l'astrophysique actuelle. Il était évident pour ces hommes des temps anciens qu'un fait spirituel était lié à cette apparence physique. Et c'est précisément cette réalité spirituelle que l'on reconnaissait et vénérât comme l'Esprit solaire dans tous les anciens mystères.

Or nous pouvons — tous ces faits ne sont bien sûr justes qu'approximativement mais pour l'essentiel il en est bien ainsi — indiquer le IV<sup>e</sup> siècle après le Christ comme le moment où les êtres humains descendant du monde spirituel suprasensible ne possédèrent plus ce lien intime avec le corps éthérique. Ce lien était devenu plus lâche. C'est pour cette raison que se précisa de plus en plus le moment où, levant les yeux au ciel, si je puis m'exprimer ainsi, les hommes ne se servirent plus que de leur corps physique. Dans les temps anciens, lorsque les hommes levaient les yeux au ciel ils y voyaient le Soleil, mais de leur être intérieur montait l'impulsion de ne pas voir le seul Soleil physique, mais de savoir que

lui était lié un élément spirituel et psychique. On ne voyait le Soleil, après le IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, qu'avec les yeux physiques dont le regard, lorsqu'il allait vers l'extérieur, n'était plus porté par la force du corps éthérique. De plus en plus on ne voyait que le Soleil physique. Et on ne pouvait enseigner qu'il existait un Esprit solaire que parce que les Anciens l'avaient su, que cela s'était transmis par la tradition. Il en est ainsi par exemple de Julien l'Apostat {4}, qui apprit auprès de ses maîtres, comme je l'ai déjà indiqué, l'existence de cet Esprit solaire. Or, comme nous le savons par le Mystère du Golgotha, cet Esprit solaire est descendu sur la Terre. Il a infléchi le cours de son existence céleste pour la transférer sur la Terre, en consacrant son action, depuis le Mystère du Golgotha, à guider l'évolution humaine au sein de l'activité terrestre.

Vous remarquez : les deux moments ne coïncident pas. Sous quelle forme nous apparaît le moment du Mystère du Golgotha quand nous le réexaminons aujourd'hui ? Il nous faut bien dire qu'à ce moment, le Christ, cette haute Entité solaire, passe par le Mystère du Golgotha et se lie à l'existence terrestre. Depuis ce moment-là, le Christ est sur terre. La vision de l'Esprit solaire a été possible jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle après le Christ, parce que jusque là les hommes étaient encore intimement liés à leur corps éthérique, ou corps de forces formatrices.

Le Christ Lui-même était déjà lié à la terre, mais on n'en considéra pas moins le Soleil, jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle, et au moyen du corps éthérique, comme Son image rémanente. De même que dans le monde physique, lorsqu'on regarde fixement quelque chose et que l'on ferme ensuite les yeux, la vision subsiste en une image rémanente, de même lorsque l'homme regardait le cosmos extérieur, le Soleil, le corps éthérique éprouvait, pour les personnalités chez qui le lien intime persistait, une image rémanente de l'Esprit solaire. C'est pourquoi il arriva que ces personnalités, qui étaient encore liées ainsi à leur corps éthérique – et c'était notamment le cas d'un très grand nombre d'hommes dans des régions du sud de l'Europe, du nord de l'Afrique, d'Asie Mineure –, se dirent simplement : on voit l'Esprit solaire quand on regarde

dans les lointains des cieux. Et ils ne comprirent pas ce qu’avaient dit les maîtres et les guides des anciens mystères dont j’ai fait mention durant le cours français ; ils ne comprirent pas que le Christ, l’Esprit solaire, était sur la Terre.

Réfléchissez que près de quatre siècles s’étaient écoulés depuis le Mystère du Golgotha, au cours desquels un grand nombre de personnes normalement organisées, comme je viens de le dire, étaient incapables de relier un concept juste au fait que le Christ soit apparu sur terre. Pour elles, ce qui s’était passé en Palestine était un événement sans importance, un événement aussi dénué d’importance que ce le fut pour les écrivains romains {5} qui en ont fait accessoirement mention. C’était, pour ces personnes, une personnalité sans importance qui avait trouvé la mort dans des circonstances singulières. Car l’ensemble de ce profond mystère restait incompris de ces hommes. Au fond, on peut dire : ces hommes n’avaient pas besoin du Christ sur la Terre car ils l’avaient encore dans les cieux à la manière ancienne. Pour eux, le Christ était encore l’Esprit de l’univers qui œuvrait dans la lumière. Pour eux, Il était l’Être embrassant toutes choses, illuminant l’humanité. Pour eux, il n’était pas encore besoin de chercher cet Être au sein de l’homme, dans un Moi humain.

Un homme de ce genre ne pouvait pas du tout comprendre pourquoi on devait chercher le Christ dans un homme terrestre puisqu’il était dans les cieux et qu’il vivait dans la lumière qui brille tous les jours du lever au coucher du soleil. Julien l’Apostat était précisément un homme de ce genre. Ce qui s’était passé en Palestine était pour ces hommes un événement comme d’autres événements historiques mais sans aucune importance. C’était un événement historique ordinaire et donc dépourvu d’importance, parce que chez ces personnes ne vivaient pas encore un ardent besoin du Christ.

Quand a donc commencé à vivre au sein de l’humanité le besoin ardent du Christ ? C’est ce que nous allons voir aujourd’hui : le moment où put purement et simplement émerger dans l’humanité cette ardente aspiration au Christ.

Quand nous considérons les époques successives de l'évolution terrestre qui suivirent la grande catastrophe atlantéenne, les choses se présentent ainsi : en remontant jusqu'au VIII<sup>e</sup> ou IX<sup>e</sup> millénaire, nous avons la catastrophe atlantéenne que j'ai souvent décrite. Nous avons ensuite, vous pouvez le trouver dans ma *Science de l'occulte* {6}, la première civilisation postatlantéenne, que j'ai appelée civilisation de l'ancienne Inde (cf. schéma ci-dessous).

### Après la catastrophe atlantéenne :

I. Période de l'ancienne Inde :	corps éthérique
II. Période de l'ancienne Perse :	corps de sensation
III. Période égypto-chaldéenne :	âme de sensation
IV. Période gréco-latine :	âme d'entendement et de sensibilité
V. Présent :	âme de conscience

À cette époque l'homme vivait surtout dans son corps éthérique. À l'époque de l'ancienne Inde le lien est encore si intense qu'il faut bien dire que l'homme vit dans son corps éthérique. Il vit de telle façon qu'au fond, le corps physique n'est encore pour lui qu'un vêtement, quelque chose d'extérieur. Il regarde bien plus le monde extérieur avec son œil éthérique qu'avec ses yeux physiques. La deuxième période est celle de l'ancienne Perse. L'homme voit alors son environnement à travers ce qu'on peut appeler le corps de sensation. À la troisième, la période égypto-chaldéenne, l'homme voit le monde à l'aide de son âme de sensation. Enfin, à la

quatrième, l'époque gréco-latine, l'homme voit le monde au moyen de l'âme d'entendement et de sensibilité.

Et à notre cinquième époque, depuis le XV<sup>e</sup> siècle, l'époque historique actuelle, l'homme voit le monde au moyen de l'âme de conscience. Et ce fait de voir au moyen de l'âme de conscience provoque effectivement toute la succession des faits historiques que j'ai exposée dans le cours *L'apparition des sciences naturelles* {7}.

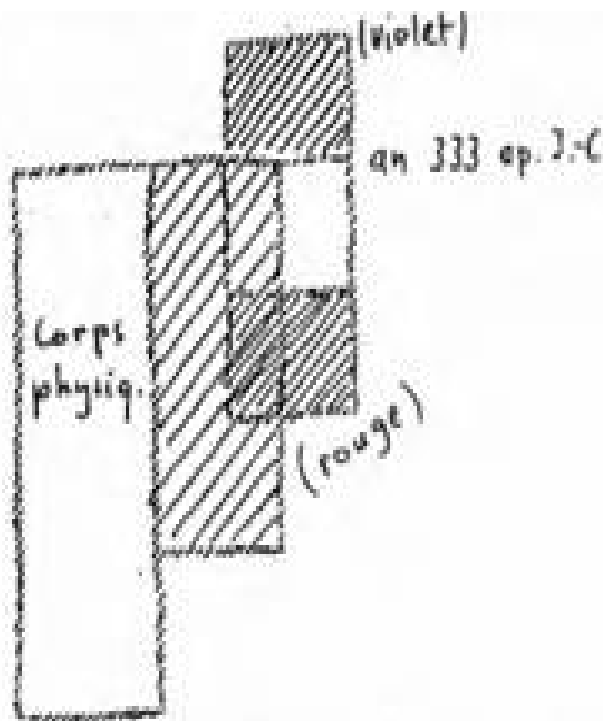
Mais essayons maintenant de clarifier, de voir comment les choses se passent. C'est très difficile, mais si l'on voulait dessiner schématiquement cette situation, on devrait dire : corps physique (cf. schéma), corps éthérique (hachuré), et dans ce corps éthérique se manifeste tout d'abord le psychisme, mais de telle façon qu'au début l'homme vit encore purement et simplement dans son corps éthérique.



Puis dans le corps de sensation qui en réalité est encore complètement corps éthérique. Ce n'est qu'à partir de l'époque égypto-chaldéenne que l'homme vit dans l'âme, et cette âme vivait encore tout à fait dans le corps éthérique. Si bien que je pourrais

dessiner l'âme à peu près de cette façon (hachuré rouge). Tout en se sentant intérieurement, psychiquement, l'homme se sent encore à moitié plongé dans le corps éthérique.

À l'époque gréco-latine, il en est ainsi que l'homme en se développant déborde, par son psychisme, du corps éthérique. Il a encore son corps éthérique en lui à peu près jusqu'en l'an 333. Puis il déborde de son corps éthérique de telle sorte que son âme n'est que très lâchement liée au corps éthérique, et n'a plus du tout de liaison interne (Cf. schéma ci-dessous, hachuré violet).



L'âme se sent bannie. Elle est maintenant obligée de s'exposer au monde sans le soutien du corps éthérique. C'est de là qu'apparaît l'ardente nécessité du Christ. Car maintenant qu'en son âme l'homme n'est plus lié au corps éthérique, lorsqu'il contemple les cieux il ne voit plus rien de l'Esprit solaire. Or, dans l'évolution universelle tout se développe peu à peu, au travers de longues périodes. À partir du IV<sup>e</sup> siècle, l'âme s'était en quelque sorte émancipée intérieurement du corps éthérique mais, sans s'être

encore affermie en elle-même, elle était même faible. Et si nous franchissons les siècles, depuis les V<sup>e</sup>, VI<sup>e</sup>, VII<sup>e</sup> siècles, jusqu'aux XIV<sup>e</sup>, XV<sup>e</sup>, XVI<sup>e</sup> siècles, jusqu'à notre époque – mais nous allons spécialement nous en tenir tout d'abord à la période qui va jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle –, nous avons l'âme intérieurement émancipée mais faible, qui sent le besoin ardent de quelque chose, mais qui n'est pas encore assez forte pour répondre à ce besoin par une impulsion interne ; elle ne cherche plus le Christ comme jadis dans le Soleil.

Elle Le cherche désormais dans le Mystère du Golgotha, dans le cours du temps au lieu de le chercher dans l'espace. Il fallait surtout que l'âme se renforce intérieurement pour développer des forces en elle. Tout au long des siècles, jusqu'au cours du XV<sup>e</sup>, l'être humain n'était pas assez fort pour développer des forces intérieures, pour en venir en somme à une connaissance du monde par l'âme. C'est pourquoi il se limitait à tirer ses connaissances des livres que les Anciens avaient légués à la postérité, de prendre pour connaissance les données conservées par l'histoire.

L'âme doit se renforcer intérieurement, voilà une chose dont on doit tenir compte. Au XV<sup>e</sup> siècle l'âme humaine en était déjà au point où, pour tout ce qu'elle n'apprenait plus par son corps éthérique mais par le corps physique à travers le corps éthérique, par exemple ce qui est d'essence mathématique, ou l'espace, elle commence à l'éprouver comme une pensée abstraite lui appartenant en propre. L'humanité n'est guère avancée par cette manière de ressentir mais, comme vous pouvez le constater, il s'agit d'une autre expérience que celle du passé. Il s'agit ici de l'exigence de parvenir par une activité intérieure animique, à ce que pouvait l'humanité à l'époque où elle était encore capable de se servir de son corps éthérique, auquel l'âme était intimement liée. Il fallait donc que les hommes se renforcent assez intérieurement pour parvenir au Christ. Jadis c'est le corps éthérique qui leur avait permis de voir le Christ descendre du Soleil. Nous pouvons dire que jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle il en est ainsi que précisément les hommes les plus avancés ne savent tout simplement pas que faire de ce qu'on leur rapporte au sujet du Christ, du Mystère du Golgotha.



Il est intéressant que l'on puisse dire que ni la profession de foi de l'empereur Constantin {8} en faveur du Christ, ni le reniement du Christ par Julien ne reposent sur une base solide. L'historien Zosime explique même que l'empereur Constantin se serait converti au christianisme parce qu'il avait commis tant de crimes contre sa famille que les prêtres des religions anciennes ne pouvaient plus les pardonner. Il se serait donc affranchi du paganisme et de ses prêtres parce que les prêtres chrétiens lui avaient promis qu'ils pourraient lui pardonner ses crimes. C'était au fond une motivation singulièrement dépourvue de force. On peut dire que s'il adopta la confession du Christ, ce n'était pas du tout par besoin du Christ.

Dans le cas de Julien, l'initiation aux mystères d'Éleusis, qui était déjà à l'époque une initiation très extérieure, avait suffi à l'enthousiasmer pour l'Esprit solaire, sous l'ancienne forme de la connaissance. Dans son cas non plus, pas de motif très profond, bien que Julien eût effectivement reçu par son initiation aux mystères d'Éleusis des connaissances d'une très grande importance. Mais en tous cas, ni le pour ni le contre n'avait de force ou d'intensité à l'époque en ce qui concerne la question du Christ, parce que précisément les hommes ne savaient pas ce que signifiait chercher le Christ dans un corps humain, sur le plan historique.

À partir du IV<sup>e</sup> siècle les choses se présentaient ainsi que les hommes, avec leurs âmes certes émancipées mais encore faibles intérieurement, ne trouvèrent pas d'autre chemin vers le Christ, ni tout simplement vers une explication du monde ; car toute explication du monde devait être refondée du fait que la tradition historique était surtout orale, en ce sens que seules quelques personnes possédaient la tradition écrite ; la transmission était donc faite oralement.

Les choses perdurèrent ainsi durant de nombreux siècles et elles en sont à vrai dire restées là en ce qui concerne la vision du Christ. Mais il est extrêmement déterminant que l'âme fut devenue libre intérieurement. Comme je le disais, même si en matière historique tout phénomène a ses précurseurs et ses retentissements, nous pouvons tout de même indiquer l'année 333 comme l'année où

cette émancipation de l'âme se produisit pour les hommes les plus avancés, même si l'âme était en général encore trop faible pour tirer des connaissances d'elle-même, de son intériorité. Les choses se présentaient de telle sorte que lorsqu'un homme réfléchissait très profondément, car on disposait encore de bonnes recensions des époques antérieures, il pouvait dire : il y avait, il y a encore très peu de temps, des hommes qui ont vu dans le Soleil une réalité spirituelle et divine. Moi, je ne vois plus rien. Mais les hommes qui ont vu dans le Soleil cette réalité spirituelle ont encore tiré de leur vie intérieure d'autres connaissances, par exemple les connaissances mathématiques. Mon âme est certes ainsi faite qu'elle se sent comme un être autonome, mais elle ne peut pas se concentrer, elle ne sait pas tirer des forces d'elle-même pour connaître quoi que ce soit.

Le fait déterminant fut précisément aux XV<sup>e</sup>, XVI<sup>e</sup> siècles que les gens commencèrent à concevoir et à tirer de leur propre âme des connaissances mathématiques et mécaniques. Copernic commença par appliquer à l'édifice céleste ce qu'il éprouvait ainsi dans son âme émancipée. Car les systèmes cosmologiques de jadis avaient été acquis par des âmes qui n'étaient pas encore émancipées du corps éthérique, qui étaient aussi des âmes d'entendement et de sensibilité, et qui, en tant que telles, n'avaient pas la force du corps éthérique pour contempler le monde extérieur. L'âme d'entendement et de sensibilité existait maintenant elle aussi, mais entre le IV<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle, on ne savait se servir que de son corps physique, de son œil physique pour contempler le monde extérieur. Telles sont les raisons pour lesquelles la connaissance du Christ et du Mystère du Golgotha ne put se propager durant ces siècles que par l'Écriture ou par la tradition orale.

Qu'avons nous donc acquis au fond grâce à cette âme qui s'est fortifiée peu à peu au fil des siècles, à partir des IV<sup>e</sup>, V<sup>e</sup> siècles ? Des connaissances mécaniques extérieures, de ces connaissances physiques que j'ai caractérisées dans le cours sur les sciences de la nature. Mais le temps est aujourd'hui arrivé où l'âme doit se fortifier pour considérer le Moi, ressentir le Moi et, en quelque sorte

derrière le moi, le Christ, de même que jadis en contemplant le Soleil physique, elle voyait l'Esprit du Soleil par les forces du corps éthérique.

Si nous nous représentons cela, non pas schématiquement mais de manière très réelle, nous voyons le Soleil (Cf. dessin ci-dessous, hachures claires) intérieur clair grâce à la vision physique ; nous voyons l'Esprit solaire, le Christ (ancienne époque, rouge) derrière le Soleil grâce à la vision que nous devons au corps éthérique.



Ce qui se passe aujourd'hui, c'est que lorsque l'homme regarde en lui-même, il ressent le Moi, il a un sentiment du Moi. Mais c'est un sentiment très obscur. Ce sentiment du Moi est bien apparu d'abord dans l'âme émancipée. Jadis l'homme regardait le monde extérieur, aujourd'hui il est obligé de regarder en lui-même. Jadis le fait de considérer le monde extérieur mettait l'être humain en relation avec le Soleil et avec le Christ. Aujourd'hui le fait de regarder en lui-même le met tout d'abord en relation avec le Moi. L'homme doit maintenant sentir rayonner intérieurement de son Moi ce qu'il éprouvait jadis devant le Soleil, ce qu'il expérimentait dans la lumière, ce qu'il éprouvait du matin au soir : le Christ qui

illuminait son propre savoir. L'homme doit trouver en Christ le soutien solide de son propre Moi. Jadis en contemplant le Soleil au dehors il éprouvait la lumière imprégnée du Christ. Aujourd'hui, l'être humain se sent en soi-même et il apprend à connaître le Moi imprégné du Christ (Cf. schéma ci-dessous).



Certes nous nous trouvons à cet égard tout à fait au commencement. L'anthroposophie dit en quelque sorte à l'humanité que ces siècles, depuis le quatrième siècle après le Christ, sont des siècles de transition. Ce qui se situe auparavant caractérisait une humanité qui savait contempler les cieux et qui trouvait le Christ en tant qu'Esprit solaire présent dans l'espace extérieur. Après ces siècles de transition doit apparaître une humanité qui ressent son intériorité et qui, sur le chemin de cette intériorité, trouve le soleil intérieur, le Christ, mais apparaissant maintenant dans le Moi, comme Il était apparu jadis dans le Soleil. Il est maintenant le support du Moi comme Il fut jadis l'Esprit du Soleil.

Avec le IV<sup>e</sup> siècle l'humanité, qui se dégage peu à peu des civilisations gréco-latines, commence à ressentir ce besoin ardent

du Christ qui ne peut tout d'abord être satisfait que par la tradition écrite ou orale. Mais aujourd'hui il s'avère bien que cette tradition a précisément perdu sa force de conviction chez les esprits les plus avancés, et que les hommes doivent trouver le Christ dans leur intériorité tout comme une ancienne humanité l'avait trouvé extérieurement dans le Soleil et sa lumière. Il faut que nous comprenions de façon juste ces siècles de transition, en saisissant qu'à ce moment-là, l'âme se trouvait autonome, mais dans un certain sens vide. Au temps où l'âme, renforcée par le corps éthérique, contemplait le monde extérieur, elle ne pouvait percevoir dans les phénomènes célestes ce système mécanique et mathématique qu'est devenu par la suite le système copernicien. On appréhendait alors les choses comme beaucoup plus étroitement unies à l'homme. Et ce qui s'instaurait ainsi n'était pas un système cosmologique détaché arbitrairement de l'être humain, mais précisément le système qui prenait la forme du système de Ptolémée, même si ce système était déjà en décadence.

Cependant quand l'âme commença à ne plus s'enraciner dans l'éther avec son propre corps éthérique, s'instaura peu à peu cet état d'esprit qui a fondé plus tard une astronomie indifférente à la question de savoir si l'homme a ou non sa place dans le monde des astres. Le seul tribut qu'apporta cet homme des temps anciens fut de poser le point de départ du système mécanique là où l'on avait vu le Christ auparavant, à savoir dans le Soleil. Avec Copernic, le Soleil devient le centre de l'univers, pas celui de l'univers spirituel mais celui de l'univers physique. C'est par là que l'on perçoit encore obscurément à quel point l'humanité a senti jadis comme le centre du monde le Soleil associé au Christ. Il ne faut pas uniquement considérer l'aspect extérieur de l'histoire du monde, selon l'usage actuel, mais envisager aussi quelque peu l'évolution des sensations.

Si on lit et comprend vraiment Copernic, on s'apercevra alors d'une chose dans cet étrange élément de sensation que l'on rencontre chez lui : c'est qu'il ne faisait pas que calculer ; il avait un sentiment intérieur impérieux qui le poussait à rendre au Soleil quelque chose de son ancien état. C'est à cause de cette sensation

instinctive qu'il en était venu à trouver trois lois, dont la troisième met en fait en doute tout ce qui est dit dans les deux premières. Car Copernic {9} a trouvé une troisième loi que l'astronomie ultérieure a tout simplement mise de côté pour tout interpréter dans un sens mécanique. Copernic a trouvé une loi d'après laquelle le mouvement de la Terre autour du Soleil n'est pas du tout réglé d'une façon aussi absolue qu'on le considère de nos jours.

De nos jours en effet, comme je l'ai déjà mentionné, on considère comme fait acquis la situation telle qu'elle s'offrirait à un observateur assis sur une chaise dans le vaste espace cosmique, à une certaine distance, qui regarderait depuis ce lieu comment le Soleil apparaît et comment la Terre tourne autour de lui. Il faudrait donc que la chaise soit dans l'espace, et que s'y asseye un professeur qui regarderait ainsi le système cosmique de l'extérieur, voilà qui n'est pas le résultat d'une observation. Copernic, dirais-je, n'avait pas encore sur ces questions une conscience morale aussi obtuse que celle qu'eurent les générations ultérieures, celles de la mécanisation de l'ensemble de l'architecture cosmique. Il a aussi mentionné les phénomènes qui démontrent que le mouvement de la Terre autour du Soleil n'est tout de même pas une chose parfaitement exacte.

Mais comme je vous l'ai dit, cette troisième loi a été purement et simplement ignorée, passée sous silence par la science ultérieure. On s'en tint aux deux premières : rotation de la Terre sur elle-même et rotation de la Terre autour du Soleil ; on disposa ainsi d'un système très simple que l'on enseigne désormais de façon encore plus simpliste dans les écoles. Il ne s'agit évidemment pas ici de s'opposer au système copernicien. Il était nécessaire dans le cours de l'évolution humaine. Mais le moment est aujourd'hui venu où il faut parler comme j'ai essayé de le faire à Stuttgart dans un cours scientifique où je traitais des questions d'astronomie. En cette occasion j'ai montré combien il faut, sur ces questions, penser tout autrement qu'il est possible de le faire dans l'esprit de la construction matérialiste et mécanique actuelle.

Or, toute la conception du système de Copernic est traversée d'une sensation que l'on peut caractériser comme je viens de le faire. Copernic voulait, dans un certain sens, non pas ramener notre système solaire à un pur système de coordonnées mathématiques et placer le Soleil au centre de ce système de coordonnées, mais au contraire rendre au Soleil ce qui lui avait été pris du fait que les hommes n'étaient plus capables de percevoir le Christ dans le Soleil.

Ce sont des choses qui sont censées vous montrer qu'on ne devrait pas se contenter de suivre le cheminement extérieur des idées humaines dans leurs développements historiques, mais également tenir compte de l'évolution des sensations. Il n'en fut ainsi, il est vrai, que lorsque la pensée mécaniste se révéla complètement. Chez Copernic, et surtout chez Kepler {10}, on peut encore trouver de telles impressions ; elles sont de même très fortes chez Newton. J'ai en effet déjà exposé, dans le cours sur les sciences naturelles, comment Newton se sentit plus tard mal à l'aise devant sa conception philosophique mathématique de la nature. Après avoir considéré l'espace comme sillonné de forces purement mathématiques et mécaniques, et après avoir réexaminé une nouvelle fois cette question, il déclara que ce qu'il avait établi comme un espace avec ses trois dimensions abstraites était en fait le *Sensorium Dei*, le sensorium de Dieu {11}. Pour le Newton qui a pris un peu d'âge et dont la conscience morale s'est émue devant les représentations mathématiques et mécaniques, l'espace qu'il a passablement mathématisé devient l'espace le plus important du cerveau de Dieu, la partie la plus importante, à savoir son sensorium,.

Ce n'est que plus tard qu'on en vint à ne plus examiner les hommes de science que sous l'angle de leurs pensées et plus du tout sous l'angle de leurs sensations. On est encore obligé d'examiner Newton sous l'angle de ses sensations ; pour Leibniz {12}, il faut commencer par là ; de même pour tous les chercheurs naturalistes de cette époque. Et même celui qui s'intéresse à la vie de Galilée {13} constate, je dirais à chaque page, combien c'est encore l'être humain tout entier qui intervient là. Cet appareil à penser qu'est

l'homme, qui, en tant qu'appareil à penser, se nourrit des résultats de l'observation et de l'expérimentation – tout comme on alimente en charbon une machine à vapeur –, cet homme-là n'émerge en effet que plus tard, et ne devient la référence et l'autorité exclusive de cette science sans présupposés, que par la suite. Cette science n'est sans présupposés que parce qu'il lui manque précisément tous ceux requis pour la connaissance véritable.

Ce qui doit se joindre aux acquis de l'âme fortifiée, qui n'est plus une âme vide comme elle l'était au IV<sup>e</sup> siècle de notre ère – mais qui s'est emplie de représentations mathématiques et mécaniques –, c'est la lumière intérieure que l'on ne devrait plus nommer simplement le Moi, mais l'entité qui est le support de l'âme.

Et nous apprenons ainsi à connaître quelque chose qui a émergé de plus en plus au cours des siècles, qui est aujourd'hui plein de force mais qui a été repoussé dans le subconscient par les hommes qui ne veulent pas l'entendre : la soif ardente du Christ. Seule une connaissance spirituelle, une connaissance de l'univers et des mondes de l'esprit peut répondre à cette soif. Cela fait partie de tout ce que nous sommes obligés de regarder comme des instants caractéristiques de notre propre époque du XX<sup>e</sup> siècle : la soif ardente du Christ et la mobilisation intérieure de l'âme pour avoir la force de trouver le Christ dans le Moi, derrière le Moi, tout comme on le trouvait jadis devant le Soleil.

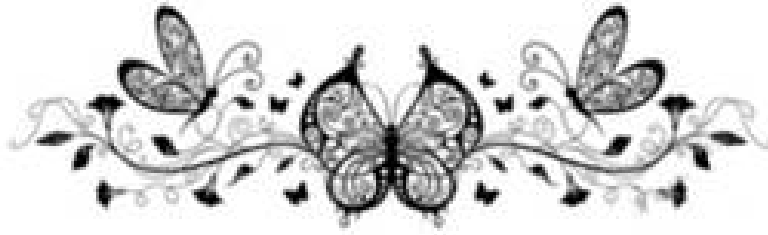
La façon dont les hommes se situaient par rapport à l'Esprit solaire à l'époque gréco-latine était un crépuscule. Car seule la période de l'ancienne Inde voyait l'Esprit solaire, je dirais en toute clarté d'âme et d'esprit. Nous vivons maintenant à une époque où nous devrions sentir une aurore, l'aurore de la véritable connaissance du Christ acquise par la force humaine. L'ancienne connaissance de l'Esprit solaire, que Julien l'Apostat voulut encore galvaniser, ne peut plus en aucune façon satisfaire l'humanité. L'entreprise de Julien était déjà vaine, face au déroulement historique. Mais après les quatre premiers siècles, où l'on était en fait incapable de savoir que faire du Christ, après l'époque qui a suivi, où l'on éprouvait le besoin ardent du Christ, mais où l'on ne



pouvait le satisfaire que par la tradition orale ou écrite, doit venir l'époque qui comprendra une chose comme le verset de l'Évangile de Jean : *J'ai encore beaucoup à vous dire, mais vous ne pouvez le porter à présent* {14}.

Une époque doit venir qui comprenne ce que le Christ a voulu dire lorsqu'il a dit : *Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps* {15}. Car le Christ n'est pas mort, Il vit. Il est vivant. Il ne parle pas seulement par les Évangiles, il parle pour l'entendement spirituel lorsqu'il s'ouvre aux mystères de l'existence humaine. Le Christ est présent tous les jours et Il parle et Se manifeste. Et c'est bien une humanité débile qui ne veut pas travailler à préparer l'époque où l'on pourra dire ce qui ne l'a pas été autrefois parce que les hommes ne pouvaient pas encore le porter, ces hommes qui avaient encore une constitution qui, au fond, ne leur permettait pas encore de comprendre ce que le Christ leur proposait.

Certes, Son entourage put comprendre quelque chose de cela, mais l'Évangile a été proclamé pour tous, et cette annonce gagne naturellement les lointains de l'univers. On doit aspirer à une humanité qui mettra le Christ vivant à la place de la seule tradition du Christ. C'est la chose la plus antichrétienne, même dans le sens de la tradition, de ne vouloir considérer comme valable que ce qui est consigné par écrit et non ce qui chaque jour du monde spirituel s'adresse comme manifestation christique à nos pensées aspirant à l'illumination, à ce qu'éprouve notre cœur et à l'ensemble de notre nature volontaire.



## DEUXIÈME CONFÉRENCE

*Dornach, 6 janvier 1923*

C'est un livre que je devrais vous lire si je voulais vous communiquer toutes ces paroles d'une si extraordinaire chaleur et d'une si intense solidarité pour ce que nous avons perdu dans cette terrible catastrophe, l'incendie du Goetheanum. Je me permettrai donc de ne communiquer que les noms de ceux qui, en cette occasion, nous ont fait part de leur sympathie, de leur attachement. Tout ce que nous avons reçu atteste à quelle profondeur a pénétré dans le cœur de nombreux hommes ce qui a été communiqué d'ici au monde. Aux vœux exprimés répond notre détermination à reconquérir ce que nous avons perdu. La large sympathie témoignée pour notre travail, et pour ce que nous avons perdu, pourra sans doute être pour beaucoup d'entre vous une source de force.

C'est pour cette raison que je me permets de faire part ici de tous ces faits. Car notre cause ne doit pas seulement être théorie, mais être affaire de travail, affaire d'amour humain, cause d'un engagement plein de dévouement au service de l'humanité ; c'est pourquoi ce qui est exprimé en ce lieu en fait aussi partie : la communication de ce qui est acte ou intention d'acte. Je me permettrai seulement de citer les noms qui n'appartiennent pas à des personnalités présentes, car ce que les cœurs de ceux qui sont ici ont à se communiquer est plutôt frappé de mutisme en ces journées de réunions vraiment ravagées par la douleur. Vous me permettrez donc de ne pas mentionner expressément maintenant les chers amis de notre cause qui ont manifesté ici leur sympathie. Vous les connaissez bien. (Suit la lecture de noms).

Nous sommes déjà en droit de supposer que ce qui a été tenté ici est profondément enraciné dans beaucoup de cœurs, et je voudrais ce soir interrompre momentanément les considérations de ces journées, et me souvenir du fait qu'il s'agissait d'abord d'un cours qui appelait des amis étrangers à se joindre en grand nombre aux amis qui, par ailleurs, tentaient ici au Goetheanum de s'assimiler par leur travail l'objet de l'anthroposophie. Et pour commencer, je voudrais me tourner en pensées vers nos jeunes amis, vers nos cadets, qui sont venus ici pour ce cours et qui, pour la plus grande satisfaction de tous ceux qui prennent l'anthroposophie au sérieux, ont de si belle, si profonde et si cordiale façon trouvé ces derniers temps leur chemin au sein de ce Mouvement.

Nous devons être bien conscients de la signification que revêt le fait que de jeunes âmes, des âmes investies dans l'effort d'acquérir ce qu'un homme jeune peut acquérir de science, d'art, etc., se trouvent pour collaborer au sein du Mouvement anthroposophique. Ces jeunes amis qui sont apparus ici pour ce cours font aussi partie de ceux venus il y a peu de temps, qui ont vu, ont revu le Goetheanum et n'ont sans doute pas pensé le laisser, à leur départ, dans l'état où il est maintenant. Et si je préfère me tourner en pensées vers ces jeunes amis, c'est que j'entends bien que tout être qui a au cœur le souci du Mouvement anthroposophique doit, en fait, ressentir lui-même dans son âme tout ce qui, au sein du Mouvement, concerne des groupes ou des individus isolés. Ces jeunes amis sont en effet, pour la plupart, de ceux qui veulent trouver le chemin du travail anthroposophique à partir de ce qu'on appelle aujourd'hui la vie de l'esprit. Et je voudrais en particulier parler à ceux qui font partie de la vie universitaire, qui ont senti à partir de cette vie une impulsion, à peine engendrée, celle de s'associer à d'autres êtres pour poursuivre leurs efforts au sein du Mouvement anthroposophique.

C'est en effet très certainement le profond sérieux de leur quête pour enrichir l'âme humaine par la vie spirituelle, qui a avant tout poussé ces jeunes gens. On parle en effet, au sein de l'anthroposophie, d'une vie de l'esprit dont on ne peut avoir

l'intuition avec la facilité que l'on prise particulièrement aujourd'hui. Et nous ne faisons aucunement mystère, pas même dans notre littérature où, dans les cercles les plus larges, tout un chacun peut se convaincre que les chemins qui conduisent à l'anthroposophie sont difficiles. Mais difficiles, simplement en raison de ce qu'ils sont liés à ce que la dignité de l'homme a de plus profond, de plus vigoureux ; parce qu'ils sont aussi liés à ce qui est tout particulièrement nécessaire à notre temps, à notre époque, à ce qu'on peut caractériser en disant que celui qui est éclairé, qui apprécie correctement les phénomènes de décadence de notre temps, reconnaît inévitablement la nécessité d'un progrès tel que celui qui est tenté par le Mouvement anthroposophique.

Or, il ne faut pas perdre de vue que la question anthroposophique peut avoir, de multiples manières, de l'importance pour nos contemporains. Elle peut assurément revêtir de l'importance pour eux du fait qu'ils tentent, avec un véritable dévouement intérieur, à parvenir eux-mêmes à la perception des mondes de l'esprit pour se convaincre ainsi que tout ce qui est communiqué de ces mondes se fonde sur la vérité. Mais je me dois de répéter sans cesse à nouveau qu'aussi nécessaire qu'il soit que des individus, ou même que beaucoup de personnes empruntent à l'heure actuelle ce chemin difficile et sévère, il n'en reste pas moins vrai que toute personne qui n'a que son bon sens, un entendement humain sain et sans prévention, peut comprendre avec son intelligence la vérité de l'anthroposophie fortement étayée par de véritables raisons intérieures.

Il faut le souligner encore et toujours pour qu'une objection sans aucune valeur ne s'impose sur le plan des apparences : qu'en fait seul celui qui a la vision clairvoyante du monde de l'esprit pourrait acquérir un rapport avec ce qu'on cite comme vérité dans le Mouvement anthroposophique. La vie de l'esprit habituelle de notre époque, la culture et la civilisation ordinaires mettent tant de préjugés que l'être humain, en raison de ceux-ci, ne peut que difficilement parvenir à l'état d'esprit requis, à l'entendement sain

de celui qui se convainc même sans clairvoyance de la vérité de la cause anthroposophique.

Mais c'est précisément pour cela que la Société anthroposophique doit indiquer les voies. C'est dans cette direction qu'elle doit accomplir son travail pour qu'on se débarrasse de plus en plus des préjugés de la civilisation actuelle. Si la Société anthroposophique fait son devoir dans cette direction, alors on peut espérer que ces forces cognitives intérieures se développeront, même sans vision clairvoyante, chez ceux qui, pour quelques raisons que ce soit, ne peuvent aspirer à la clairvoyance exacte dont nous avons à parler ici ; il faut qu'ils parviennent à une conviction pleine et entière de la validité de la connaissance anthroposophique.

Mais il y a encore un chemin tout particulier que le jeune universitaire peut aujourd'hui trouver pour lui-même vers l'anthroposophie. Voyez-vous, ce que les études universitaires devraient et pourraient en fait donner aujourd'hui serait le point de départ le plus solide pour que chacun parvienne à sa propre vision — je dis bien expressément : à sa propre vision — du trésor spirituel anthroposophique, si la science, la connaissance et la vie intérieure étaient présentes au sein de l'activité de nos écoles, comme la possibilité s'en offre tout à fait aujourd'hui.

Réfléchissez donc un instant combien le jeune homme est peu lié intérieurement aux sciences, aux connaissances qu'il doit acquérir au sein de la présente civilisation. Réfléchissez combien le jeune homme ne peut faire autrement aujourd'hui, la plupart du temps, que ressentir les différentes sciences comme une chose plus ou moins extérieure. Celles-ci s'avancent armées d'un système de pensée qui n'est absolument pas approprié pour exprimer des connaissances dites empiriques souvent pleines de signification. Oui, il existe aujourd'hui, au sein de chacune des sciences que l'on cultive, des vérités étonnantes, des vérités parfois étonnantes dans certains détails, dans certaines spécialités. Et il est notamment de ces vérités dont j'aimerais affirmer que, si elles parvenaient au jeune homme de façon juste, elles agiraient comme une sorte de microscope ou de télescope psychique ; de sorte que si elles

pouvaient être employées correctement par l'âme, elles révéleraient d'immenses mystères de l'existence.

Mais précisément ces faits seraient éminemment éclairants s'ils étaient cultivés de façon juste au sein de la vie universitaire. Ils emporteraient jusque dans les profondeurs de leur humanité l'âme et le cœur des jeunes qu'ils toucheraient. On doit pourtant constater qu'au milieu d'un système de pensée arbitraire, ces faits sont souvent présentés à la jeunesse avec une telle indifférence que la situation de cette jeunesse, par rapport aux possibilités d'explication que notre science empirique a suscité dans les domaines les plus divers, en reste à quelque chose de tout à fait extérieur. Et on pourrait même dire que beaucoup, voire même la plupart de nos jeunes universitaires font leurs études sans aucune adhésion intérieure, passent plus ou moins leur matière en revue comme une sorte de panorama pour, avec les répétitions, pouvoir passer les examens nécessaires et trouver une position dans la vie.

Il semble presque paradoxal de dire que même le cœur des jeunes universitaires devrait être présent et ouvert à tout ce qu'on leur explique. Je dis que cela semble paradoxal, mais il pourrait en être ainsi ! C'est en effet possible parce que, pour celui qui est subjectivement prédisposé à cette attitude, le livre le plus sec ou le cours magistral le plus aride peut parfois suffire à l'émouvoir profondément au plan du cœur. Si ce n'est par l'énergie de l'auteur ou celle du maître de conférence, du moins peut-être par sa propre énergie. Mais il me faut bien le dire : il arrive parfois que cela vous touche très profondément sur le plan de l'âme quand on s'aperçoit que, non par leur faute mais par leur destin au sein de la civilisation actuelle, les meilleurs de nos jeunes amis abordant le Mouvement anthroposophique peuvent n'avoir rien tiré de la démarche cognitive de notre époque, non seulement pour ce qui est du cœur mais — beaucoup ne me le pardonneront peut-être pas, mais la plupart des jeunes étudiants qui sont ici le comprendront sans doute — aussi pour ce qui est de la tête.

Du fait de l'évolution scientifique que j'ai essayé de caractériser lors de ce cours sur les sciences naturelles, nous sommes arrivés à

un moment de l'évolution de la civilisation où il serait possible, sans toute l'anthroposophie, par le seul fonctionnement pleinement humain de la vie scientifique et cognitive, que les jeunes gens issus de la science « naturaliste » habituelle éprouvent ce que j'appellerais une sorte de profonde oppression psychique. Effectivement, la science moderne est ainsi faite que celui qui l'étudie avec application et assiduité, et y prend les choses avec sérieux, ressent précisément quelque chose comme une oppression psychique, quelque chose qui envahit l'âme humaine quand elle est aux prises avec le problème de la connaissance. Car, celui qui se détache un tant soit peu de l'un ou l'autre de ces faits que l'on constate de nos jours au sein de la science moderne, se pose des questions sur les grands problèmes universels, mais des problèmes universels qui se cachent souvent, je dirais, sous la formulation discrète de certains faits. Et la formulation de ces faits le pousse à chercher dans sa propre âme quelque chose qui doit être résolu en tant qu'énigme, précisément en raison de la présence des vérités scientifiques. Sinon, on ne peut pas vivre ; sinon, on se sent opprimé.

Oh, si seulement cette oppression-là pouvait être le fruit de nos études scientifiques ! Alors naîtrait de cette oppression qui saisit la totalité de l'être humain, non seulement le désir ardent du monde spirituel, mais aussi le don de voir dans le monde de l'esprit. Ainsi, même lorsqu'on acquiert des connaissances qui ne peuvent satisfaire l'être humain, l'insatisfaction qui touche l'âme et le cœur de façon juste peut faire surgir l'aspiration la plus haute.

Ce qu'on ressent parfois comme si effrayant, comme si accablant au centre de la formation du savoir de notre temps, c'est qu'elle n'exige pas de faire sentir combien les choses qui sont là peuvent agir sur l'être humain tout entier, de telle façon que si une nostalgie particulièrement forte ne lui permet pas de s'affranchir de ce qui ne fait qu'obérer sa conscience, dès le début de sa vie il est empêché d'accéder à la plus grande dignité de l'homme.

Si on se détourne des sciences naturelles pour aller vers les sciences de l'esprit, on constate que celles-ci ont atteint un état qui

permettrait aux jeunes, en les instruisant de ces sciences de l'esprit, d'atteindre par elles ce que j'appellerais une asphyxie psychique. Car tout ce qui est contenu d'abstrait aujourd'hui dans les sciences de l'esprit pourrait, si on le présentait aux jeunes gens avec un réel intérêt pour l'être humain tout entier, produire cette asphyxie psychique qui éveillerait le désir de s'élever dans l'air rafraîchissant que la vision anthroposophique du monde peut apporter dans le domaine de l'observation actuelle de l'esprit.

Quiconque a suivi l'esprit de mes conférences sur l'évolution des sciences naturelles à l'époque moderne, ne pourra assurément pas prétendre que j'aie critiqué abusivement ces sciences naturelles.

Au contraire, j'ai prouvé leur nécessité, j'ai tenté de prouver que les sciences naturelles, et finalement aussi les sciences de l'esprit de notre temps, ne peuvent être autre chose que des fondements, car elles ont servi et doivent servir de fondements à la civilisation, fondements qui doivent être posés une fois pour que l'on puisse continuer à construire.

Mais l'homme ne peut faire autrement que d'être homme, d'être pleinement homme selon son corps, son esprit et son âme. Et l'homme actuel doit vivre sa jeunesse à une époque où ce qu'il rencontre nécessairement ne contient pas du tout l'homme. On pourrait pourtant stimuler l'aspiration humaine la plus noble et la plus puissante en lui présentant ce qui est nécessaire, mais pas satisfaisant humainement, de la manière la plus humaine possible, dans le plus haut sens du terme. Si c'était le cas, nos jeunes gens n'auraient besoin de rien d'autre que d'entendre dans les universités les conquêtes des sciences physiques actuelles, des sciences de l'esprit actuelles. Ils en tireraient non seulement le désir le plus intérieur, mais aussi la faculté de recevoir en eux, dans toute son humanité, la science de l'esprit. Et ce qui vivrait alors chez ces jeunes gens grandirait de soi-même, la forme anthroposophique de la science deviendrait pour eux ce qui est nécessaire à la progression de la civilisation.

Je crois que s'ils réfléchissent de façon juste aux paroles peut-être un peu paradoxales que je viens de prononcer, nos jeunes amis



trouveront quelque peu caractérisées les principales souffrances qu'ils ont dû traverser durant leurs études. Et il m'est permis de supposer que, pour la majorité, la raison de leur venue chez nous réside dans ces souffrances. Or, elles appartiennent déjà, chez beaucoup, à un passé, à un passé qu'on ne peut plus rattraper. Car ce qu'on aurait dû en fait avoir — et qu'on n'a pas eu — à un certain moment de sa jeunesse, on ne peut plus l'obtenir plus tard sous la même forme. Et pourtant je crois qu'une chose peut y suppléer. Ce qui peut suppléer à ce qu'on ne peut plus avoir, c'est la connaissance de la tâche qui est en particulier celle des jeunes qui sont parmi nous, tâche qu'implique la culture de la vie anthroposophique à l'époque actuelle.

Fixez-vous cette tâche : faire pour le mouvement anthroposophique, selon votre propre conviction, ou ce que vous savez déjà qu'il faut faire pour lui, ou ce dont vous pourrez vous convaincre au cours du temps dans l'intimité la plus personnelle, la plus individuelle de votre être, que c'est nécessaire à la poursuite de la civilisation. Alors vous pourrez porter un jour une chose dans votre cœur, la porter plus longtemps que ne dure cette existence terrestre, porter la conscience d'avoir fait votre devoir envers l'humanité et le monde, en un temps de grandes difficultés. Cela suppléera largement à ce que vous pouvez à bon droit considérer comme perdu.

Quand on ressent bien ce qu'il en est de la jeunesse de notre temps, on envisage aussi de façon juste le fait que la jeunesse universitaire se soit retrouvée au sein de nos cercles. Et peu à peu apparaîtra sans doute, si je puis m'exprimer ainsi, chez ceux qui au sein de la Société anthroposophique ne font pas partie des jeunes — à tel ou tel titre — le talent de trouver le lien avec cette jeunesse.

Mais je crois qu'il y a une parole, parole qui peut provenir du deuil qui est le nôtre présentement, que je peux aussi exprimer aux membres les plus anciens de la Société anthroposophique : c'est que l'homme qui se comprend aujourd'hui correctement en tant qu'homme, peut effectivement apprendre au sein de la Société anthroposophique ce qui doit être considéré avec sérieux si la

civilisation doit continuer, si les forces de décadence ne doivent pas prendre le dessus sur les forces de redressement. On en est à peu près arrivé au point, dans la culture et la civilisation présentes, qu'il paraît presque comique que quelqu'un puisse dire : si entre l'endormissement et le réveil, l'homme est dans son être spirituel et psychique, il devrait veiller à ce que cet être spirituel et psychique s'y comporte de manière juste. Au sein du mouvement anthroposophique, vous apprenez effectivement que cet être spirituel et psychique, tel qu'il vit entre l'endormissement et le réveil, est le germe que nous emportons dans l'éternité du futur. Ce que nous laissons derrière nous au fond de notre lit quand nous dormons, ce qui est visible de notre être quand nous accomplissons notre travail quotidien du matin au soir, nous ne l'emportons pas au-delà de la porte de la mort dans le monde de l'esprit, dans le monde suprasensible.

Bien entendu nous emportons cependant cet élément spirituel subtil qui se situe à l'extérieur des corps physique et éthérique quand l'homme se trouve entre l'endormissement et le réveil. Laissons de côté maintenant la signification que le sommeil revêt pour l'être humain sur cette terre. Il peut apparaître clairement à l'homme, grâce à la science anthroposophique de l'esprit, que cet élément subtil, substantiel, qui vit imperceptible à la conscience habituelle entre l'endormissement et le réveil, est précisément ce qu'il emportera avec lui en passant par la porte de la mort pour accomplir sa tâche dans d'autres mondes que ce monde terrestre.

Mais les tâches que l'être humain aura alors à accomplir, il ne pourra les accomplir que selon la manière dont il aura pris soin de cet être spirituel et psychique. Oh, mes chers amis, dans ce monde de l'esprit, qui nous entoure tout autant que le monde physique, vivent aussi une existence présente ces âmes humaines, entités qui ne sont précisément pas dans un corps physique maintenant, mais doivent attendre leur prochaine incarnation terrestre peut-être des dizaines, des centaines d'années. Ces âmes existent au même titre que nous, hommes physiques, existons sur la terre. Et dans ce qui se passe ici parmi nous, hommes physiques, ce que nous appelons

alors plus tard la vie historique, œuvrent non seulement les hommes terrestres, mais aussi les forces qui rayonnent d'hommes qui sont à l'heure actuelle entre la mort et une nouvelle naissance. Ces forces existent. De même que nous étendons la main, de même ces êtres étendent-ils leurs mains spirituelles dans l'actualité immédiate. Et c'est une histoire bien confuse que celle qui n'inventorie que les documents traitant du domaine terrestre, alors que la véritable histoire qui se déroule sur la terre est co-déterminée par les forces spirituelles, œuvrant depuis le monde de l'esprit, de ceux qui sont entre la mort et une nouvelle naissance. Nous travaillons aussi avec les hommes qui ne sont pas incarnés sur terre.

Et de même que nous commettons un péché contre l'humanité quand nous n'éduquons pas la jeunesse de la manière qui convient, de même commettons-nous un péché contre l'humanité, un péché contre le travail le plus noble qu'accomplissent depuis des mondes invisibles les hommes non incarnés ; nous commettons un péché envers l'évolution de l'humanité quand nous ne prenons pas soin de notre propre être spirituel pour qu'il passe par la porte de la mort de façon telle qu'il puisse, au-delà, se développer de manière de plus en plus consciente. Car si l'on ne prend pas soin de cultiver l'élément spirituel et psychique sur terre, il se produit que cette conscience, qui d'une certaine manière s'éclaire aussitôt puis de plus en plus entre la mort et une nouvelle naissance, reste trouble pour les âmes qui ne cultivent aucune vie spirituelle ici-bas. Quand l'homme prend conscience de son humanité complète, le spirituel en fait alors partie.

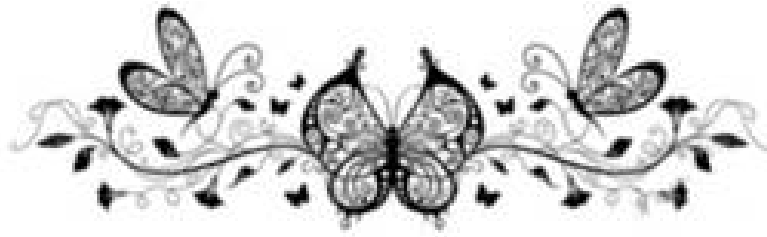
Tel devrait être le sérieux des hommes de ce temps, ceux qui comprennent de manière correcte les impulsions du Mouvement anthroposophique, qu'ils sachent de quelle façon l'acquit de la science anthroposophique de l'esprit est un bien vital universel, une force de vie universelle. Et que c'est commettre un péché au sens élevé que de négliger de cultiver ce qui doit exister pour que la terre, pour que l'humanité terrestre poursuive son évolution, parce que si cela n'était pas, la terre irait nécessairement à sa ruine. Et ce qui

importe grandement c'est, qu'à côté de ce qu'on emprunte plus ou moins théoriquement à la science de l'esprit, on ressente la nécessité de se lier à une disposition humaine générale saisie, embrassée en esprit.

Et c'est là une chose qui ne s'applique pas à une catégorie particulière d'êtres humains, c'est une chose qui s'applique aux jeunes comme aux plus âgés. Cela me semble aussi être la chose dans laquelle jeunes et vieux peuvent se retrouver, pour qu'un seul et unique esprit règne un jour au sein de la Société anthroposophique.

Puissent les jeunes gens apporter ce qu'ils ont de meilleur, puissent les anciens comprendre ce meilleur, puisse la compréhension d'un côté rencontrer la compréhension de l'autre. Alors seulement nous progresserons. De ces jours tragiques que nous avons connus, de la douleur ressentie, laissons pénétrer en nous, dans nos cœurs, des décisions qui ne soient pas seulement souhaits ou simples vœux, mais qui s'installent si profondément dans nos âmes qu'elles puissent devenir des actes. Même en petits cercles nous aurons besoin d'actes si nous voulons compenser cette grande perte.

Les actes de jeunesse, lorsqu'ils empruntent des chemins justes, sont d'une valeur universelle. Et la plus belle chose que l'on puisse désirer en tant qu'homme âgé, c'est de collaborer avec les hommes qui savent encore accomplir des actes de jeunesse. Quand on le sait comme il convient, oh mes chers amis, la jeunesse vient alors à vous pleine de compréhension. Et nous ne pourrions nous-mêmes faire ce qui est indispensable pour compenser notre immense perte, que si la jeunesse, qui peut nous apporter ce qui sera un jour nécessaire pour l'avenir, peut voir, et très certainement pour sa propre satisfaction, comme de bons exemples ce que les plus âgés peuvent faire pour compenser cette perte. Efforçons-nous de voir la valeur, la force des uns et des autres, afin que les forces des uns se renforcent aux forces des autres ; c'est alors seulement que nous progresserons.



### **TROISIÈME CONFÉRENCE**

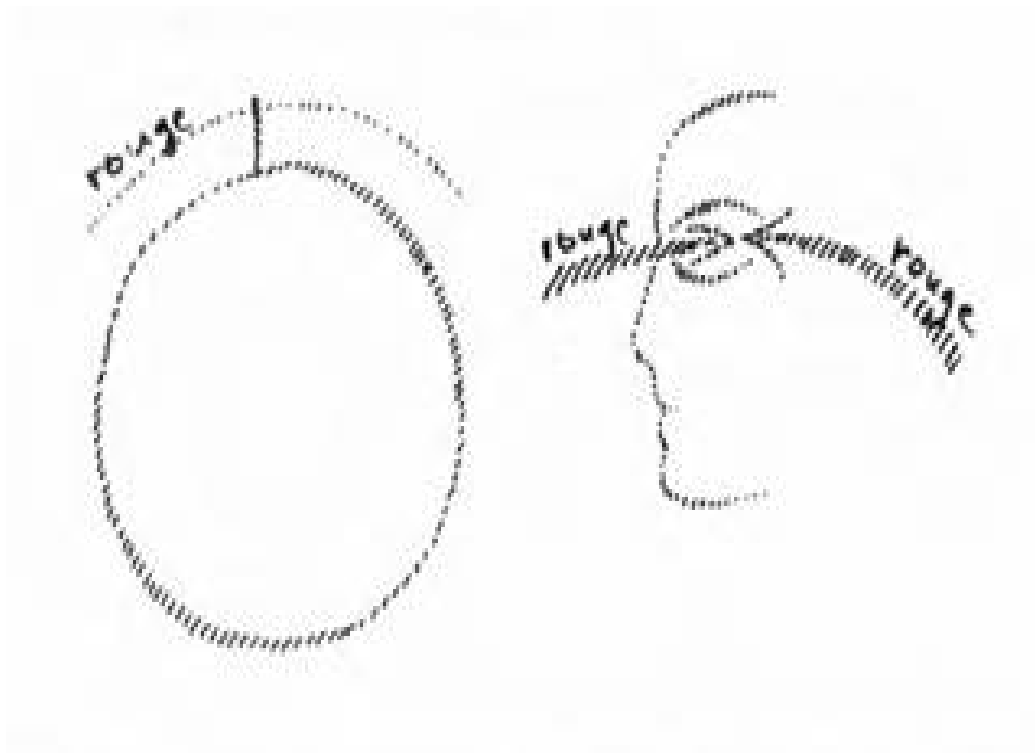
*Dornach, 7 janvier 1923*

Je voudrais aujourd'hui au sein de ce cours rattacher à ce que nous avons déjà vu une considération qui devrait apporter sur l'homme des résultats de la science de l'esprit venus d'un peu plus loin. Des résultats susceptibles de montrer comment l'homme se trouve inséré dans l'ensemble des mondes. Nous parlons de l'homme de telle manière que nous portons d'abord le regard sur son organisation physique puis sur ce qui se dévoile à la recherche de l'esprit, le corps éthérique ou corps de vie, le corps astral et l'organisation du Moi. Mais nous ne comprenons pas encore cette articulation organique de l'homme si nous nous contentons d'énumérer ces choses successivement, car chacun de ces constituants se trouve intégré d'une autre façon dans l'ensemble des mondes. Et ce n'est que lorsque nous comprenons l'intégration de ces différents constituants dans l'ensemble des mondes que nous pouvons nous faire une véritable représentation de la position de l'homme dans l'univers.

Si nous considérons l'homme tel que nous l'avons devant nous, ces quatre constituants de la nature humaine se présentent assemblés de manière de prime abord indifférenciable, unis dans une interaction réciproque et, pour les comprendre, il faut en quelque sorte commencer par les démêler, par considérer chacun d'entre eux pour lui-même dans son rapport particulier avec l'ensemble des mondes. Quant à nous, nous ne pourrions pas nous livrer à une telle considération d'une façon globale, mais d'un certain point de vue, à condition de le faire de la façon suivante.

Portons le regard sur ce qui est davantage périphérique dans l'homme, sur la partie externe, sur ce qui le délimite. À ce niveau, ce sont tout d'abord les sens qui se présentent à nous. Nous savons toutefois, d'après d'autres études anthroposophiques, que nous ne découvrons certains sens {16} qu'en pénétrant en quelque sorte sous la surface de la forme humaine, dans l'être intérieur de l'homme. Pour ce qui concerne essentiellement les sens qui nous informent d'abord de manière très inconsciente, nous devons les chercher du côté intérieur de la forme humaine. De sorte que l'on peut dire que tout ce qui est sens chez l'homme est à rechercher en surface. Il suffit de considérer l'un des sens les plus évidents, par exemple l'œil lui-même ou l'oreille, et l'on trouvera que l'homme a forcément certaines impressions venant de l'extérieur. Qu'en est-il réellement de celles-ci ? C'est bien sûr une chose qu'il faut toujours commencer par envisager dans le cadre d'une étude plus poussée, d'une recherche plus minutieuse, que nous avons d'ailleurs déjà menée dans cette salle, pour de nombreux sens. Mais telles que les choses se présentent dans la vie quotidienne, on peut dire à peu près : un sens tel que l'œil ou l'oreille perçoit les choses grâce à des impressions extérieures.

Or, la position de l'homme dans le monde terrestre est telle qu'il est facile d'envisager que l'on pourrait désigner de manière approchante comme « horizontale » la direction principale dans laquelle s'engagent les effets des choses pour qu'ils parviennent aux perceptions sensibles. Une étude précise montrerait aussi que ce que je viens d'affirmer est parfaitement juste. Car lorsqu'il semble que nous percevions dans une autre direction, cela ne repose que sur une illusion. Toute direction d'une perception doit nécessairement passer par l'horizontale. L'horizontale est cette ligne parallèle à la terre. Si donc je dessine schématiquement, il faudrait que je dise : si ceci est la surface de la Terre et sur celle-ci l'homme en train de percevoir, la direction principale de ses perceptions est celle qui est parallèle à la Terre (Cf dessin p..., à gauche). C'est dans cette direction que passent toutes nos perceptions.



En considérant l'homme, nous pourrions affirmer aussi sans difficulté : les perceptions viennent de l'extérieur, elles vont de l'extérieur vers l'intérieur. Que leur opposons-nous de l'intérieur ? Nous leur opposons l'activité de notre pensée, notre force de représentation. Vous n'avez qu'à considérer ce processus. Vous vous direz : quand je perçois avec mes yeux, l'impression vient de l'extérieur, mais la force de représentation, elle, vient de l'intérieur (Cf. dessin p..., à droite). Lorsque je vois cette table, l'impression vient de l'extérieur. Pour que je puisse garder ensuite cette table dans le souvenir à l'aide d'une représentation, il faut que vienne de l'intérieur la force de représentation. De sorte que nous pouvons dire : si nous nous représentons un homme schématiquement, nous avons la direction de la perception de l'extérieur vers l'intérieur, la direction de la représentation de l'intérieur vers l'extérieur. Ce que nous envisageons ainsi se rapporte aux perceptions de la vie quotidienne de l'homme terrestre, de cet homme terrestre tel qu'il se révèle extérieurement à l'époque présente de l'évolution de la

Terre. Ce que j'ai mentionné plus haut, c'est l'état de fait de la conscience habituelle. Mais, si vous parcourez la littérature anthroposophique, vous trouverez qu'il existe d'autres possibilités de conscience que celles qui sont normalement accessibles à l'homme terrestre dans la vie quotidienne.

Maintenant, essayez un peu, ne serait-ce que d'une manière approximative et vague, de vous faire une image de ce qui est perçu par l'homme terrestre. Vous voyez ce qui se trouve sur la Terre sous forme de couleurs, vous l'entendez sous forme de sons, vous le percevez sous forme de sensations de chaleur, etc. Vous vous créez des contours pour ce qui est perçu de sorte que vous percevez les choses selon certaines formes. Et bien, cette situation où nous nous savons présents en même temps que liés à notre milieu, ne constitue précisément que l'état de fait de la conscience quotidienne habituelle. Il existe d'autres possibilités de conscience, qui chez l'homme terrestre restent plus inconscientes, qui sont repoussées dans les profondeurs de la vie psychique, mais qui sont d'une importance aussi grande, souvent beaucoup plus grande pour cette vie humaine que de telles réalités de la conscience qui s'épuisent dans ce que j'ai mentionné précédemment.

Pour la constitution humaine, pour ce qu'est l'homme sur terre, ce qui se trouve à l'intérieur de la surface terrestre est tout aussi important que ce qui se trouve à la périphérie de la terre. Ce qui se trouve tout autour de la terre, voilà ce qui est bien perceptible pour les sens habituels, voilà précisément ce qui peut devenir la conscience de l'homme ordinaire terrestre grâce à la force de représentation venant à la rencontre des perceptions sensorielles.

Mais considérons la partie interne de la Terre. La réflexion courante pourra vous dire que la partie interne de la Terre est inaccessible à la conscience habituelle. Certes, nous pouvons forer la Terre sur une faible profondeur pour ensuite observer, dans des mines par exemple, tout comme nous observons à sa surface. Mais nous ne faisons là rien d'autre que lorsque, pour l'homme, nous observons son cadavre. Quand nous observons un cadavre humain, nous observons en fait une chose qui n'est plus l'homme tout



entier, qui n'est qu'un reste de l'homme. Toute personne sachant regarder ces choses de façon correcte devrait même affirmer que c'est le contraire de l'homme. L'homme terrestre véritable, c'est l'homme plein de vie, qui marche ; ce qui est conforme à cet être c'est ce qu'il porte en lui en fait d'os, de muscles, etc. À l'homme vivant correspond comme une vérité la charpente de ses os, ses muscles, ses nerfs, son cœur, ses poumons, etc. Le cadavre qui est devant moi ne correspond effectivement plus à l'homme. Dans la formation que j'ai devant moi en tant que cadavre, il n'y a absolument aucune raison pour qu'y figurent des poumons, un cœur, ou un système musculaire. C'est pourquoi ils se dégradent. Cet ensemble ne conserve qu'un instant la forme qui lui a été imposée.

Un cadavre est en fait une contrevérité, car tel qu'il est, il ne peut pas se maintenir, il devra forcément se décomposer. Il n'a rien d'une réalité. Pareillement ce que je trouve à l'intérieur de la Terre quand je creuse n'est pas une réalité du fait que le sein de la Terre agit alors sur l'homme dans d'autres conditions que quand ce dernier est à la surface et considère l'entourage terrestre avec ses sens. Vous pouvez dire, si vous considérez tout d'abord la chose du point de vue psychique : l'environnement de la Terre est en mesure d'agir sur les sens habituels de l'homme et d'être compris par la capacité de représentation de la conscience humaine habituelle. Ce qui se trouve à l'intérieur de la Terre agit aussi sur l'homme, mais n'agit pas dans la direction horizontale, cela agit de bas en haut. Cela traverse l'homme de part en part (Cf. dessin précédent, à gauche, flèche rouge). Et dans sa conscience habituelle l'homme ne perçoit pas ce qui agit de bas en haut de la même façon qu'il perçoit, à travers ses sens habituels, ce qui se trouve dans son environnement terrestre.

Car si l'homme percevait cette action qui monte de la Terre de la même façon qu'il perçoit ce qui se trouve dans son environnement, il faudrait qu'il ait en quelque sorte une sorte d'œil ou une sorte de toucher pour pénétrer la Terre sans y creuser un trou, pour plonger la main dans la Terre comme on plonge la main dans l'air pour

saisir quelque chose ou comme on plonge le regard dans l'espace quand on regarde quelque chose. Quand votre regard plonge dans l'espace vous n'y creusez pas de trou. Si vous creusiez un trou dans l'air pour regarder ensuite à travers, vous regarderiez votre environnement comme vous regardez la terre au fond d'une mine. C'est-à-dire que si vous n'aviez pas besoin de creuser un trou pour voir l'intérieur de la terre, il faudrait que vous ayez un organe sensoriel qui voie sans creuser de trous, c'est-à-dire pour lequel la terre telle qu'elle se présente serait transparente au regard ou au toucher. Elle l'est pour l'homme à certains égards. Mais dans la vie terrestre habituelle les perceptions dont il s'agit ne parviennent pas à la conscience de l'homme. En effet, ce que l'homme percevrait alors ce sont les différents métaux de la Terre.

Imaginez donc une fois combien de métaux la Terre contient en son sein ! Et bien, de même que vous percevez dans votre environnement aérien des animaux, des plantes, des minéraux, des objets fabriqués de nature extrêmement diverse, de même auriez-vous, montant de l'intérieur de la terre, la perception de certains métaux. Mais les perceptions des métaux, si celles-ci parvenaient vraiment à votre conscience, ne seraient précisément pas des perceptions liées à des objets, mais des imaginations. Et ces imaginations montent en permanence d'en bas jusqu'en l'homme. De même que les impressions visuelles viennent de l'horizontale, ces rayonnements métalliques montent en permanence d'en bas ; quelque chose de la nature intérieure des minéraux, et non la perception visuelle des minéraux, prend la forme d'imaginations, d'images montant et agissant dans l'homme. L'homme ne perçoit pas ces images, au contraire elles sont atténuées. Elles sont réprimées en quelque sorte parce que la conscience terrestre de l'homme n'est pas telle qu'il puisse percevoir les imaginations. Celles-ci s'atténuent en sentiments.

Quand vous pensez par exemple à tout l'or qui se trouve dans la Terre sous quelque forme que ce soit, dans des failles, etc., votre cœur perçoit effectivement une image qui correspond à l'or présent (Cf. dessin plus loin à gauche, lilas). Mais cette image est une

imagination, et c'est pourquoi elle n'est pas perçue par la conscience habituelle, mais étouffée en un simple sentiment de vitalité interne, en un sentiment de vie que l'homme ne sait même pas encore interpréter, à supposer même qu'il en perçoive l'image correspondante. Il en va de même des autres organes, le foie par exemple perçoit tout l'étain de la Terre {17} en une image bien particulière, etc.

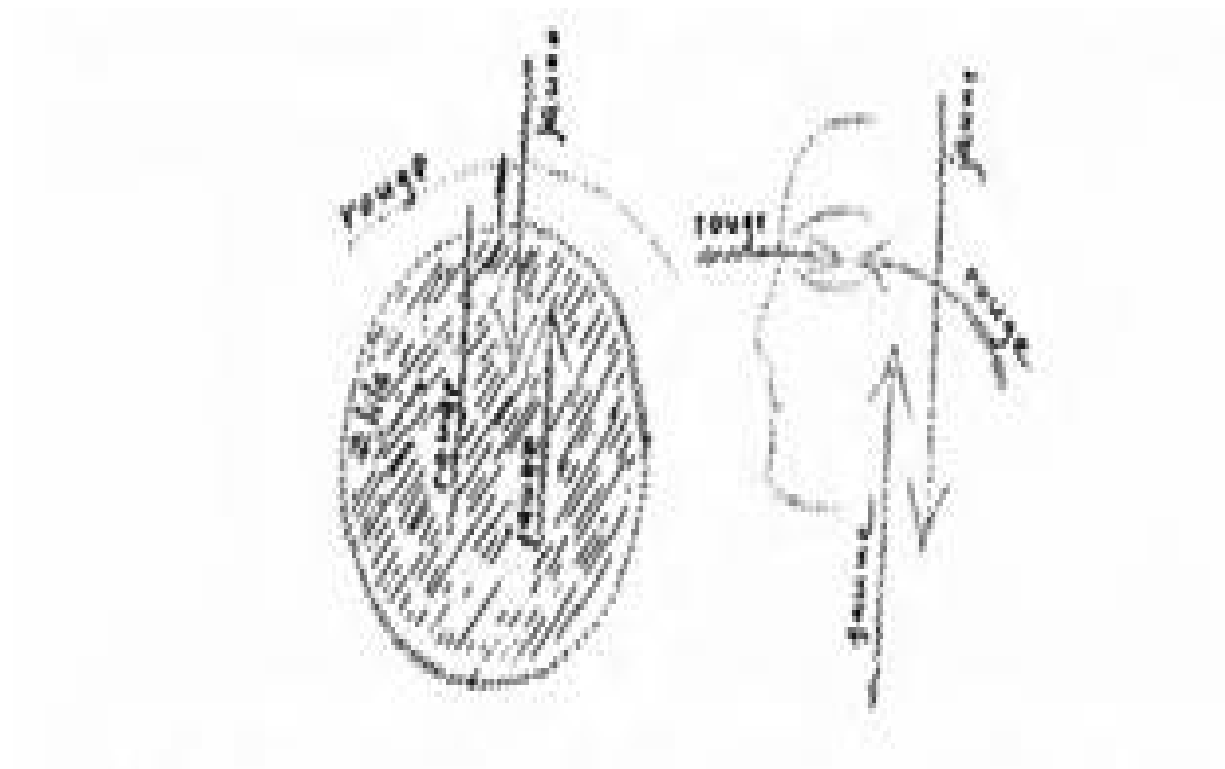
Tout cela est fait d'impressions subconscientes qui ne se manifestent que dans l'expérience intérieure du sentiment. De sorte que vous pouvez dire : si les perceptions de l'environnement terrestre viennent de manière horizontale et que la force de représentation vient à leur rencontre de l'intérieur, les perceptions du métal, elles – tout spécialement – viennent d'en bas ; et ce qui vient à leur rencontre pour la conscience, tout comme la force de représentation vient à la rencontre des perceptions habituelles, le sentir, (Cf. figure ci-dessous à gauche, flèches jaunes). Mais pour les hommes vivant cette vie terrestre actuelle, cela reste chaotique et confus. Il n'en ressort précisément qu'un sentiment vital ordinaire.

Si cet homme terrestre avait un talent pour l'imagination, il pourrait savoir que sa nature elle aussi est liée à l'élément métallique de la terre. En fait, tout organe humain est un organe sensoriel, et si nous l'employons à autre chose, ou s'il semble que nous l'employons à autre chose, ce n'en est pas moins un organe sensoriel.

Son emploi dans la vie terrestre n'est en fait qu'un emploi de substitution. Tous les organes que l'homme possède lui permettent de percevoir quelque chose. L'homme est tout à fait un grand organe sensoriel avant d'être, en tant que grand organe sensoriel, spécifié, différencié en organes individualisés en organes sensoriels particuliers.

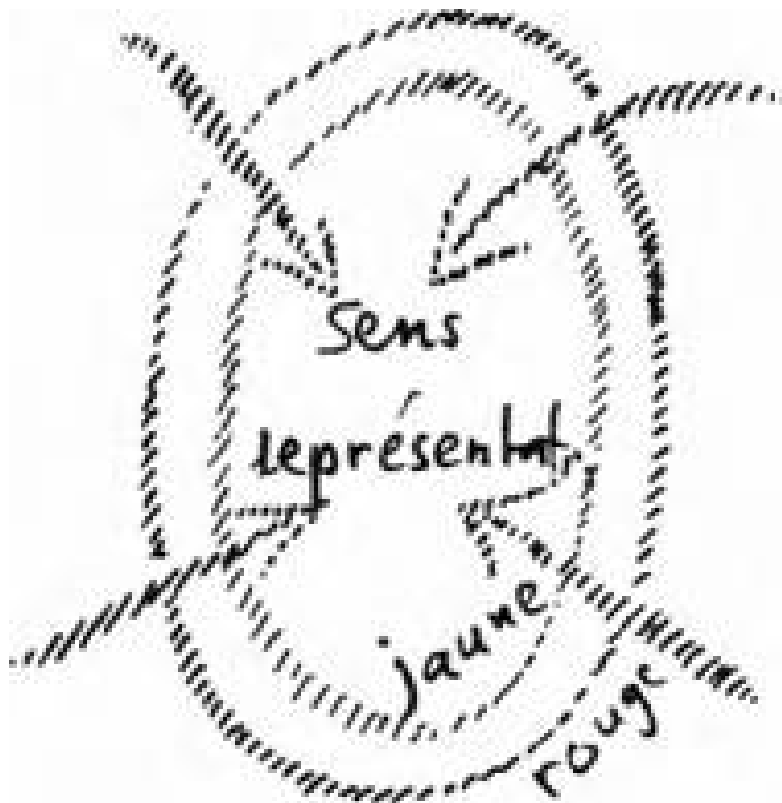
L'homme a donc des perceptions du métal venant d'en bas, et à cette perception du métal correspond la vie du sentiment. Les sentiments que nous avons représentent littéralement pour nous une réaction contre tout ce qui agit sur l'homme d'une manière métallique depuis la Terre, au même titre que la force de

représentation que nous avons constitue une réaction contre tout ce qui pénètre depuis notre environnement dans la perception sensorielle. Mais de même que l'homme reçoit l'action des métaux venant d'en bas, de même agit de haut en bas, de l'espace cosmique, le mouvement et la forme des corps célestes. De même donc que nous avons la perception sensorielle au sein de notre environnement, de même avons-nous, à titre de conscience agissant en tant que conscience inspirée, des inspirations de chaque mouvement de planète, de constellation d'étoile fixe. Et de même que nous opposons aux perceptions sensorielles habituelles notre force de représentation, de même opposons-nous aux mouvements des corps célestes une force (Cf. dessin p..., droite, flèches jaunes) qui est opposée aux impressions des astres, et cette force c'est la force de la volonté. Ce qui réside dans notre force de volonté, nous le percevrions précisément comme de l'inspiration si nous tenions compte de la conscience inspirée.



Si nous étudions l'homme de cette façon, nous nous dirons : nous trouvons tout d'abord dans sa conscience terrestre ce dans quoi il est le plus souvent éveillé, la vie des sens et de la représentation. Ce n'est en fait que dans cette vie des sens et de la représentation que nous sommes tout à fait éveillés dans la conscience terrestre habituelle. Notre vie de sentiment par contre est de l'ordre du rêve. Notre vie de sentiment n'est ni plus intense, ni plus lumineuse que ne le sont les rêves, hormis que les rêves sont des images, tandis que la vie de sentiment est la disposition générale de l'âme à se laisser déterminer par la vie, précisément celle du sentir. Mais à la base de ce sentir se trouve l'action métallique de la Terre. Encore plus profonde, je l'ai souvent exposé, encore plus sourde est la conscience de la volonté.

L'homme ne sait pas à proprement parler ce qu'est sa volonté. J'ai souvent exprimé cela en disant : l'homme a la pensée qu'il étend le bras, qu'il saisit quelque chose avec la main. Cette pensée, il peut l'avoir avec sa conscience de veille. Puis, il constate l'état de fait correspondant au fait de saisir. Mais ce qui se passe entre les deux, cette intervention de la volonté dans les muscles, etc., reste tout aussi caché à la conscience habituelle que les expériences du sommeil profond dépourvu de rêve. Dans le sentir nous rêvons ; dans le vouloir nous donnons. Or, cette volonté endormie pour la conscience habituelle est précisément ce que l'homme oppose aux impressions des astres, tout comme il oppose ses représentations aux impressions sensorielles de la conscience ordinaire. Et ce que l'homme rêve dans ses sentiments, c'est la réaction à l'action métallique de la terre.



Quand nous nous éveillons, en tant qu'hommes terrestres actuels, nous percevons les choses tout autour de nous. Notre pouvoir de représentation réagit à leur encontre. Pour cela nous avons besoin de notre corps physique et de notre corps éthérique. Sans les corps physique et éthérique, nous serions incapables de développer les forces qui, en percevant dans le sens horizontal, agissent sous forme de représentations. Si bien que si nous voulons nous représenter cela schématiquement, nous pouvons dire : corps physique et corps éthérique s'emplissent, pour la conscience de jour (diurne), des impressions des sens et de notre pouvoir de représentation (Cf. dessin ci-dessus, jaune). Mais quand l'homme dort, son corps astral et son organisation du Moi sont, on le sait, à l'extérieur. Or, ce sont eux qui reçoivent les impressions d'en bas et d'en haut. Ce sont eux, le Moi et le corps astral, qui, en fait, dorment dans ce qui est le courant métallique issu de la Terre, et dans ce que sont les courants des mouvements planétaires et des constellations des étoiles fixes. Ce qui est produit ainsi dans l'environnement de la terre, mais n'a aucun effet dans le sens horizontal – car agissant

comme des forces de haut en bas –, voilà l'élément dans lequel nous nous trouvons durant la nuit.

Si vous faisiez la tentative d'accéder de la conscience habituelle à l'imagination de façon qu'apparaisse la véritable conscience imaginante, cela devrait se faire de façon telle, à l'époque actuelle de l'évolution de l'humanité, que tous les organes humains soient saisis uniformément par cette conscience. Disons qu'il ne faut pas que le cœur seul soit saisi, il faut que tous les organes soient saisis également. Je disais à l'instant que le cœur perçoit l'or qui se trouve au sein de la Terre. Mais il ne peut jamais percevoir l'or tout seul, car tant que le Moi et le corps astral sont en relation avec le corps physique et le corps éthérique, comme c'est le cas chez l'homme normalement éveillé, absolument rien d'une perception ne peut devenir conscient. Ce n'est que lorsque le Moi et le corps astral, comme c'est le cas dans l'imagination, sont rendus jusqu'à un certain degré autonomes – de sorte qu'ils deviennent indépendants du corps physique et du corps éthérique –, que nous pouvons dire : le corps astral et l'organisation du Moi à proximité de la région du cœur deviennent capables de savoir quelque chose de cette émanation de l'élément métallique du sein de la terre. Et alors on peut dire : le centre des effets des émanations auriques dans le corps astral réside dans la région du cœur. Le cœur perçoit parce que le corps astral qui appartient à cette région du cœur, est le véritable agent percevant. L'organe physique ne perçoit pas, c'est le corps astral qui perçoit.

Une fois la conscience imaginative acquise, il faut que l'ensemble du corps astral et l'ensemble de l'organisation du Moi soient dans un état tel que les parties qui correspondent aux organes humains puissent les percevoir. C'est-à-dire que l'homme perçoit alors l'ensemble de la métalléité de la terre, dans ses différenciations bien entendu. Il ne peut y percevoir des détails que s'il s'y entraîne particulièrement et adopte pour étude occulte particulière le fait de connaître la métalléité de la Terre. Cette connaissance est une chose qui pour l'époque actuelle ne saurait être une connaissance ordinaire pour l'homme. De nos jours, l'homme ne devrait pas

mettre cette connaissance au service de son existence utilitaire et matérielle. C'est à cause de cette loi cosmique que si quelqu'un voulait mettre, si peu que ce soit, cette connaissance métallique de la Terre au service des intérêts ordinaires de sa vie, la connaissance imaginative lui serait aussitôt enlevée.

Il peut cependant arriver que, du fait d'états maladifs, la corrélation intime qui devrait en fait exister entre le corps astral et les organes soit interrompue quelque part dans l'homme, voire même d'une façon générale, de sorte que l'homme dorme tout en veillant. Quand il dort vraiment, son corps physique et son corps éthérique d'un côté, son corps astral et son Moi de l'autre, sont séparés. Mais il existe aussi un sommeil si léger que l'homme déambule tout en étant presque imperceptiblement assoupi, dans un état susceptible de paraître même très intéressant parce que ces personnes ont l'air curieusement « mystiques », qu'elles ont ces yeux mystiques et autres choses semblables. Ceci peut provenir de ce qu'un sommeil très léger existe même durant la veille. Il y a toujours une sorte de vibration du corps physique et du corps éthérique face à l'organisation du Moi et du corps astral. Cela vibre de-ci de-là. Et ce genre de personnes sont alors aptes à détecter les métaux.

Mais la faculté de sentir ici ou là des métaux spécifiques au sein de la Terre repose toujours sur une disposition malade. Évidemment, dès que l'on regarde la chose d'une façon purement technique et qu'on la met au service de la technique terrestre, il peut vous être totalement indifférent, pour le dire cruellement, que les gens soient quelque peu malades ou pas. On ne regarde en effet pas tant aux moyens par lesquels on réalise tel ou tel but utilitaire. Mais considéré intérieurement, du point de vue d'une conception supérieure du monde, il est toujours quelque peu maladif qu'un homme en vienne à percevoir de cette façon non seulement sur le plan horizontal son environnement terrestre, mais aussi par en bas et directement, et ceci, sans creuser de trous. Il est alors naturel que cet homme n'exprime pas de manière habituelle ce qui se révèle ainsi à lui. Quand on prend la plume et que l'on écrit quelque chose,



il s'agit de la vie représentative ordinaire qui est chose morte. Mais ce pouvoir représentatif ordinaire illumine, si je me permets l'expression, par opposition à obscurcir, la perception qui arrive d'en bas.

C'est ainsi qu'il est nécessaire de faire d'autres signes que ceux de l'écriture ou de la parole quand on perçoit la métalléité spécifique de la Terre par des états pathologiques. Je vous fais remarquer que, par exemple, l'eau est aussi un métal. On peut entraîner des personnes malades non seulement à percevoir inconsciemment, mais aussi à accompagner cette perception inconsciente de certains signes. Par exemple les sourciers, quand on met une baguette dans leurs mains, font des signes avec celle-ci. Sur quoi repose tout cela ? Précisément sur cette légère interruption entre le Moi et le corps astral d'un côté, le corps physique et le corps éthérique de l'autre et qu'ainsi l'homme ne perçoit pas seulement, ceci dit approximativement, ce qui se trouve à côté de lui mais, qu'en isolant son corps physique, il se transforme lui-même en organe sensoriel et perçoit l'intérieur de la Terre sans y faire des trous. Mais lorsque cette direction agit – qui n'est sinon que la direction normale du sentir – il ne peut pas non plus s'exprimer comme il convient à la faculté de représentation. Il ne l'exprime pas par la parole. Il ne peut le faire que de la façon que j'ai décrite : par des signes.

On peut provoquer d'une manière analogue la perception qui vient de haut en bas. Celle-ci à un autre caractère intérieur. Il ne s'agit pas cette fois d'une perception métallique, mais d'une inspiration qui transmet les mouvements des astres ou des constellations stellaires. Et de même qu'il perçoit la constitution de la Terre par en bas, l'homme perçoit alors par en haut ce qui ne se manifeste qu'à travers des états malades, lorsque le Moi est, dans ce cas-là, un peu détaché du corps astral. L'homme perçoit alors par en haut ce qui confère en fait à l'univers le déroulement du temps, le cours du temps. Il voit ainsi plus profondément dans les événements du monde, non seulement vers le passé, mais aussi vers certains événements qui ne découlent pas de la libre volonté de

l'homme, mais découlent de la nécessité de l'ordonnance des mondes. Il voit alors prophétiquement dans le futur, il voit en quelque sorte dans l'ordonnance du temps.

Je voulais simplement vous indiquer par ces faits que dans certains états maladifs l'homme peut, en effet, élargir sa capacité de perception. Il l'élargit de façon saine par l'imagination et l'inspiration. Ce que signifient sur ce terrain le sain ou le maladif vous apparaîtra peut-être clairement à la lumière du fait suivant : c'est une très bonne chose pour un homme normal, disons, d'avoir un odorat normal. Si un homme a un odorat normal, il percevra les objets autour de lui grâce à son odorat. Mais s'il a un sens olfactif anormal pour certaines choses de son environnement, il peut se produire qu'il souffre d'idiosyncrasie, lorsque tel ou tel objet se trouve dans son environnement. Il peut y avoir des personnes qui, par exemple, tombent vraiment malades en raison de leur odorat lorsqu'elles entrent dans une pièce où se trouve une simple fraise ; elles n'ont pas besoin de la manger. Ce n'est pas un état précisément enviable. Dans certaines circonstances il pourrait pourtant se produire que quelqu'un qui ne prenne pas trop garde aux autres, mais au fait que l'on pourrait retrouver des fraises ou tout autre objet parfumé volé, exploite cette faculté particulière de l'être humain. Si l'homme pouvait développer ses facultés olfactives autant que les chiens, on n'aurait pas besoin de chiens policiers, on pourrait utiliser l'homme à cela !

Mais on n'a pas le droit de faire cela. C'est pourquoi vous me comprendrez si je dis que la faculté de perception d'en bas et d'en haut ne doit pas être développée de manière incorrecte au point d'être liée au pathologique, car une telle façon de faire est directement destructrice pour l'organisation humaine toute entière. En conséquence, former, entraîner directement des personnes à détecter les métaux équivaldrait tout à fait à la même chose que développer l'odorat des êtres humains pour qu'ils servent de chiens policiers, de chiens de chasse. Sauf que le fait répréhensible sur le plan humain apparaît ici d'une façon beaucoup plus intense. Ce

n'est précisément que par disposition malade que de tels états peuvent se manifester chez telle ou telle personne.

Toutes les choses qui vous apparaissent sous une forme le plus souvent embrouillée, nébuleuse pour le profane, vous pourrez les comprendre sous leur aspect théorique et les apprécier telles qu'elles devraient l'être en les évaluant dans tout le contexte universel de l'homme. C'est là un aspect de cette question.

Mais l'autre aspect de la question est qu'il existe aussi une application juste de ce genre de connaissances. Pour procurer de l'or aux hommes, celui qui possède la connaissance imaginative n'a pas le droit de se servir de la force imaginative de la partie du corps astral qui siège dans la région du cœur. Mais il peut s'en servir pour connaître la construction, les véritables tâches, l'intériorité du cœur lui-même. Il peut s'en servir dans l'esprit de la connaissance de l'être humain. Cela correspond, dans la vie physique, à l'usage juste, disons, de la capacité olfactive ou de la capacité visuelle ou d'autres choses semblables. Et ainsi apprend-on à connaître chaque organe de l'homme, dans la mesure où l'on peut relier ce qu'on connaît d'en bas à ce qu'on connaît d'en haut.

Vous apprenez par exemple à connaître le cœur quand vous reconnaissez la valeur aurique de la Terre telle qu'elle émane et peut être perçue par le cœur ; et que vous reconnaissez de l'autre côté le courant de volonté d'en haut, issu du soleil, c'est-à-dire le contre-courant du courant solaire sous forme de volonté, de sorte que dans la conjonction du courant solaire d'en haut, venu de la position au zénith du soleil, avec la connaissance de l'or d'en bas, au moment où vous les réunissez tous les deux, vous êtes stimulés à l'imagination par l'or de la Terre, et à l'inspiration par le Soleil. C'est alors que vous acquérez la connaissance de l'homme qui est propre au cœur. Et ainsi la connaissance des autres organes. S'il veut apprendre à se connaître, l'homme doit effectivement laisser agir sur lui les éléments de ces connaissances issues du cosmos.

Nous venons d'aborder ici un domaine qui atteste de manière plus concrète encore que je ne l'ai déjà fait dans le passé, des liens que l'homme entretient avec le cosmos. Si vous y ajoutez les

conférences que j'ai achevées dernièrement sur l'évolution de la connaissance de la nature, vous aurez bien reconnu, dans la conférence d'hier, que c'est pour l'essentiel l'élément mort que l'homme connaît au degré atteint par les sciences naturelles actuelles. Il ne se connaît effectivement pas lui-même tel qu'il est en réalité, mais bien sous l'aspect d'une chose morte. Une véritable connaissance de l'homme ne s'épanouira que grâce à la synthèse de ce que l'on connaît en l'homme en fait d'organes morts, et de ce qu'on peut connaître d'en haut et d'en bas au sujet de ces organes.

Par là même on parvient à une connaissance pleinement consciente. L'ancien connaître était instinctif et la résultante d'une insertion, différente de celle d'aujourd'hui, du corps astral dans le corps éthérique. Aujourd'hui cette insertion est telle qu'elle permet à l'homme en tant qu'être terrestre de devenir un être libre. Mais il est nécessaire pour cela que l'homme reconnaisse d'abord ce qui est mort dans ce qui est présent, les éléments de vie du passé dans ce qui vient d'en bas, de la métalléité terrestre. Et l'élément vivifiant qui vient d'en haut par l'action des astres et des constellations. (Cf. dessin).



Une véritable connaissance de l'homme devra rechercher cette triade pour chaque organe : la chose morte ou physique, la base vitale ou élément psychique, l'élément vivifiant ou spirituel. Ainsi devra-t-on rechercher partout, jusque dans les détails de la nature humaine, le fait corporel physique, le fait psychique, le fait spirituel. Et le point de départ pour cela doit raisonnablement être acquis par une juste appréciation de ce que nous avons reconnu comme le résultat atteint jusqu'à présent par les sciences de la nature. Il faut que l'on reconnaisse que l'état actuel des sciences de la nature nous mène partout au tombeau et que nous devons tirer le vivant hors de ce tombeau.

Voilà ce que nous trouvons quand nous percevons effectivement comment la science moderne de l'esprit doit vivifier d'anciens pressentiments. Des pressentiments de ces faits ont toujours existé. Au cours de ces journées, j'ai conseillé différentes choses dans les domaines les plus divers à ceux qui travaillent. J'aimerais maintenant conseiller aussi aux historiens de la littérature, quand

ils prétendent parler du goéthéanisme, de s'arrêter tout de même au pressentiment de Goethe qu'ils trouvent dans la deuxième partie du *Wilhelm Meister*, dans les *Années de voyage de Wilhelm Meister*, où apparaît un être qui, grâce à un état psychique et mental pathologique, ressent les mouvements des astres. À côté de ce personnage vit un astronome. Mais à cet être s'oppose une autre personne : celle qui perçoit les métaux avec, à ses côtés, Montanus, le mineur, le géologue. Il y a là un profond pressentiment, un pressentiment qui est beaucoup plus fort que toutes les vérités physiques qui sont apparues dans l'évolution des sciences modernes depuis Goethe, aussi grandes soient-elles. Car ces connaissances scientifiques appartiennent à la périphérie de l'être humain ; dans la deuxième partie du *Wilhelm Meister*, dans les *Années de voyage de Wilhelm Meister*, Goethe a indiqué ce qui appartient aux mondes auxquels l'homme est lié, vers le haut aux astres, vers le bas aux profondeurs de la Terre.

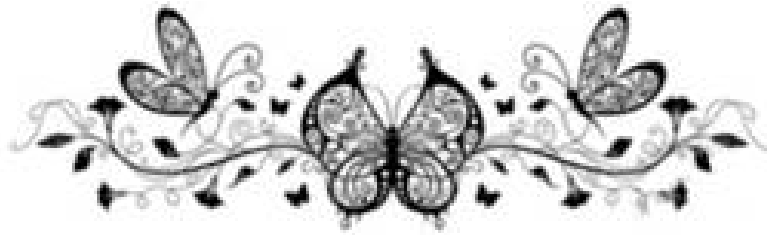
Et on peut encore trouver beaucoup de faits de ce genre, tant dans les sciences utilitaires que dans les sciences de luxe. Mais même ces faits ne seront élevées au rang de véritables trésors de connaissance que lorsqu'on prendra suffisamment au sérieux le goéthéanisme d'une part, d'autre part pour éclairer par la science de l'esprit ce qui n'a été que pressentiment chez Goethe ; ou bien encore découvrir, ce qui cause une certaine joie dans la recherche historique, des faits qui apparaissent comme les connaissances avérées de l'enseignement de la science de l'esprit, et que Goethe avait pressenties de manière romanesque.

Mais à travers tous ces faits, j'aimerais précisément signaler que lorsqu'il est question que des travaux scientifiques soient cultivés au sein du mouvement anthroposophique, ceux-ci doivent l'être avec un profond sérieux, qui ne mettent pas l'anthroposophie en danger d'être détournée d'après les voies de la chimie, de la physique ou de la physiologie etc. actuelles. Il faut au contraire les intégrer aux différentes sciences dans le véritable courant d'une connaissance anthroposophiquement vivante. On aimerait entendre que les chimistes, que les physiciens, que les physiologistes, que les

médecins parlent le langage de l'anthroposophie. Car cela ne fera pas avancer les choses si les différents spécialistes en viennent à contraindre l'anthroposophie à parler le langage de la chimie, de la physique ou de la physiologie.

L'anthroposophie ne s'attirera ainsi que de l'hostilité, tandis qu'on ira enfin de l'avant si elle apparaît bien comme telle aux yeux de ces spécialistes, et pas comme quelque chose que l'on adopte en fonction de sa propre terminologie, où différents termes sont plaqués pardessus ce que l'on connaît déjà autrement. Il est tout à fait indifférent que l'on plaque des termes anthroposophiques ou autres sur l'hydrogène ou l'oxygène, etc., ou que l'on en reste aux termes anciens. Ce qui importe, c'est d'accueillir l'anthroposophie dans tout son être. Alors on sera anthroposophe d'une manière juste même en tant que chimiste, physiologiste ou médecin.

J'ai voulu précisément que ce cours, pour lequel on m'a demandé de donner une présentation de l'évolution de la pensée scientifique, donne vraiment de cette étude historique une connaissance qui soit féconde. Car être fécond, réellement fécond, dans les domaines les plus divers, c'est de cela que le mouvement anthroposophique a tout à fait besoin. Je poursuivrai sur ce sujet lors de ma prochaine conférence pour ceux qui seront présents à ce moment-là.



#### QUATRIÈME CONFÉRENCE

*Dornach, 12 janvier 1923*

Il y a au cours de l'histoire du monde des symptômes qui révèlent, tout autant que les faits extérieurement visibles, les forces d'évolution intérieures. Seulement, les corrélations existant dans l'univers, dans le monde de l'esprit, de l'âme, de la matière, sont d'une si profonde nature que souvent ce qui paraît extérieur devrait être examiné, de plus près, comme l'indice d'une véritable réalité intérieure. Dans ce sens, on peut mentionner peut-être comme le signe extérieur d'une évolution intérieure importante le bûcher sur lequel Giordano Bruno mourut en 1600. Les flammes de ce bûcher brillent, j'ai envie de dire, aux yeux de l'observateur historique comme quelque chose qui, en écriture enflammée, est bien l'indice de mutations significatives en train de se dérouler dans l'histoire de l'évolution de l'humanité.

Nous ne devons pas oublier en effet que trois personnalités humaines nous paraissent particulièrement caractéristiques de cette époque de transition du XVI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle : un dominicain, Giordano Bruno ; un savetier, Jakob Böhme ; et un Lord garde des sceaux, Bacon, Bacon de Verulam [{18}](#). Trois personnalités apparemment très dissemblables les unes des autres, mais, dans leur dissemblance, inhabituellement caractéristiques de ce qui s'est déroulé dans l'évolution humaine au cours de la formation de la conception du monde moderne, durant le crépuscule des anciennes visions du monde.

Jakob Böhme était issu d'un milieu populaire des plus simples, écoutant dès son enfance d'une oreille intérieure très fine des contenus d'une sagesse encore bien vivante en son temps dans les



peuples de l'Europe du Centre, des contenus de sagesse se rapportant aussi bien à ce que l'homme sentait en lui-même qu'à ce qui se tient secrètement derrière les processus naturels et les choses de la nature. À l'époque où l'oreille, sensible aux choses de l'âme, de Jakob Böhme pouvait être à l'écoute de ces faits, toute cette sagesse populaire était déjà dans un état tel qu'il était en fait impossible d'en saisir en paroles claires les dernières bribes que Jakob Böhme entendait encore. On était déjà obligé de capter cette sagesse profonde en termes approximatifs, souvent peu pertinents. À côté de toute cette grande sagesse il faut en effet bien reconnaître, chez Jakob Böhme, qu'il rumine certains mots pour faire encore jaillir l'expression de quelque chose qu'il n'a en fait assimilé en lui-même que sous la forme du sentiment, j'ai envie de dire grossièrement ; quelque chose de ce que ces principes de sagesse recouvraient dans la tradition populaire.

Comme deuxième personnalité, nous voyons Giordano Bruno formé aux doctrines que l'on enseignait en particulier dans l'ordre des Dominicains. Ces doctrines, tout en se fondant aussi sur une sagesse ancestrale, apportaient en concepts finement ciselés des vues, sur les rapports de l'homme avec l'univers, qui possédaient en elles-mêmes une certaine vigueur et une certaine intensité du savoir, étaient néanmoins émoussées par la tradition de l'Église. Et nous voyons comment, dans la personnalité de Giordano Bruno, se dégagent, pour ainsi dire de son âme, avec une puissance faustienne tout le désir impétueux et la passion de connaître de son époque, de ce passage du XVI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle ; comment Giordano Bruno est tout à fait un enfant de son époque, comment, à côté du fait qu'en lui vit le Dominicain, il est, au sens le plus éminent, un homme universel pour cette époque, mais un homme universel dans tout le raffinement avec lequel on peut l'être quand on apporte au monde des idées très nettement définies, très plastiquement élaborées. Il n'y a peut-être pas d'autre personnalité de ce temps qui se soit exprimée autant selon le caractère de l'époque que Giordano Bruno précisément. Il suffit d'observer comment, obligé de parler dans la plénitude de sa conscience universelle mais ne disposant que de

l'étroitesse de l'âme humaine de son temps, il est contraint d'habiller d'un voile poétique les idées subtiles qu'il a assimilées durant ses études ; comment il devient un poète qui connaît, un savant qui poétise, parce qu'au moment où il veut dire quelque chose, un contenu psychique si riche vit en lui que cette richesse fait éclater tous les concepts et qu'il est contraint de s'abandonner à l'élan poétique pour conférer une expression à cette plénitude de lumière.

Et nous voyons d'un autre côté en Bacon de Verulam un homme sous les pieds duquel, en fait, le sol se dérobo, un homme qui est totalement absorbé par la vie extérieure de son temps. Il est homme d'état, grand chancelier d'Angleterre et garde des sceaux ; c'est un homme doué d'une grande intelligence, qui ne s'enracine dans aucune tradition et qui, pour la première fois, suscite et fonde dans l'histoire de l'humanité ce, qu'un peu plus tard, un homme comme Fichte {19} a tant méprisé, et avec raison de son point de vue : la banalité de la ratio, la banalité du rationalisme.

Bacon de Verulam a en fait introduit la banalité dans la philosophie de manière très géniale. Comme je vous le disais, le sol s'est dérobé sous ses pieds ; ne possédant aucune tradition, il n'a considéré comme réel que ce qui se manifestait extérieurement aux sens, mais il n'était pas encore en mesure de faire jaillir de l'expérience sensible quoi que ce soit de spirituel. On a envie de dire qu'il fut l'inverse de Jakob Böhme. Tandis que Jakob Böhme voulait malgré tout faire jaillir, d'une ancienne spiritualité qu'on ne comprenait plus, les lueurs du psychisme et celles de la matière ; il voulait trouver les mystères du psychisme et de la matière à partir d'anciennes traditions qu'il exprimait ensuite approximativement. Bacon de Verulam n'éprouvait rien de semblable. Face au monde extérieur des sens, il trouvait en quelque sorte dans son âme comme une *tabula rasa*, une table rase ; il appliqua à ce monde sensible extérieur la banalité de l'entendement normal, non celui de la saine raison mais l'ordinaire, et il n'en sortit rien d'autre que le début d'une connaissance sensorielle dépourvue de toute spiritualité.

Ainsi donc se dressent ces trois personnalités qui sont contemporaines : Jakob Böhme est né en 1575, Giordano Bruno en 1548, Lord Bacon en 1561. Elles représentent, chacune dans sa spécificité, la civilisation moderne à son avènement.

Or, précisément aujourd'hui où les forces déclinantes sont les plus fortes, il est très difficile de décrire l'activité et la vie intérieure d'âmes telles que celles de ces trois personnalités. Car beaucoup de ce que ces âmes vivaient au sein de conceptions spirituelles alors encore réellement actives, s'est aujourd'hui peu à peu éteint. Un jour, sans doute caractérisera-t-on rétrospectivement la façon dont notre époque, parce qu'elle se situe à l'apogée du matérialisme, porte en elle la contre-image morale de ce matérialisme. Et cette contre-image morale est assurément autant l'envahissement de l'immoralité que, par ailleurs, l'indifférence à l'égard de tout ce qui est spirituel. Je vous rends particulièrement attentifs à cette indifférence parce que j'ai l'intention de faire culminer ces trois conférences, dimanche [{20}](#), en une conférence qui traitera de la nature particulière des adversaires de la vision anthroposophique du monde, et que je voudrais, aujourd'hui, en jeter les bases par une sorte d'étude historique.

À vrai dire, cette indifférence à l'égard de tout ce qui est spirituel vous fait parfois penser ceci : Pourquoi donc les hommes de notre époque trouvent-ils encore quelque chose de particulier, disons dans le *Faust* de Goethe ? On comprendrait en fait plus facilement que les hommes disent simplement, de par leur mentalité, que ce Faust goethéen appartient à une époque dépassée. Ce *Faust* comporte en effet presque à chaque page la révélation d'anciennes superstitions. Il y est beaucoup question de magie, d'une alliance avec le diable.

Notre temps certes a l'excuse de dire que tout cela est habillage poétique. Mais d'un autre côté, notre époque admet bien tout de même que Goethe avec son *Faust* a voulu montrer une sorte de représentant de l'humanité. Il faut dire qu'on comprend mieux le grand érudit Du Bois-Reymond [{21}](#), qui a considéré en fait tout le *Faust* comme une sorte de blague et qui a dit. *Faust* aurait dû

devenir un homme comme il faut, épouser honnêtement Marguerite et inventer la machine électrique et la pompe à air. Ce qui en fait exprime plus honnêtement la mentalité de notre époque que ce qu'affirment très souvent, au sujet du Faust, des gens partageant précisément la mentalité de notre époque. Car ils ne le font que parce que l'opinion tient que le *Faust* de Goethe est une grande œuvre qu'on n'a pas le droit de mettre au rancart. C'est, comme je l'ai dit, de l'indifférence qui simplement se retient parfois de récuser des choses qu'elle devrait en fait récuser.

On se devrait de considérer une fois comment notre époque traiterait ce genre de choses si un jugement traditionnel n'y était pas attaché ! Si Shakespeare n'avait pas écrit *Hamlet* et que, quelque part, paraisse aujourd'hui ce drame de *Hamlet* signé par un obscur poète, on verrait bien alors ce que les gens diraient d'un tel drame.

Il faut parfois bien réfléchir pour comprendre son temps de manière correcte. Cette indifférence, précisément parce qu'elle hésite à faire autre chose, s'efforce de s'intéresser au Méphistophélès du *Faust* de Goethe, ou alors se prête aussi, de temps en temps, à dire toutes sortes d'inepties sur la magie dans le *Faust*. Mais plonger du regard dans ce qui en fait existait, comme une atmosphère spirituelle et psychique, à une époque où eurent lieu des faits aussi décisifs pour la vie spirituelle de la civilisation moderne qu'à l'époque où vécurent Giordano Bruno, Jakob Böhme et Bacon de Verulam, c'est réellement impossible en notre temps.

Or, si nous voulons regarder de tels faits sans aucun préjugé, nous devons avant tout nous représenter jusqu'à quelles idées titanesques, comparativement à l'époque actuelle, des temps plus anciens se sont hissés ! Des idées qui, du fait de leur caractère titanesque précisément, ne méritent pas aux yeux des indifférents d'être considérées d'un autre point de vue que celui de l'histoire littéraire.

Reportons-nous au Moyen Âge, considérons un personnage comme celui de Merlin ! Immermann {22} a en effet tenté en son temps de réanimer un peu ce personnage, si ce n'est que l'élément titanesque de jadis donne l'impression, chez Immermann, que tout

a été composé en robe de chambre avec un bonnet de nuit sur la tête.

Prenons simplement le thème élémentaire mais fondamental de la légende de Merlin. Qu'est-ce que Merlin est censé devenir ? Merlin est censé devenir l'inverse du Christ. Voilà ce qu'il est censé devenir selon la légende du Moyen Âge : le pôle opposé à celui du Christ. Donc, selon l'Écriture, le Christ est venu au monde sans fécondation physique. Il en est de même pour Merlin. Mais le Christ est venu au monde par l'adombrement de Marie par le Saint-Esprit ; Merlin, lui, vient au monde par l'adombrement, durant son sommeil, d'une pieuse nonne par le diable. Le diable prétend se créer sur la terre, en Merlin, un antipode du Christ ; c'est pourquoi il assaille une pieuse nonne durant son sommeil. Et si Merlin ne devient pas l'Antéchrist c'est parce que la nonne est trop pieuse. C'est précisément grâce à sa moralité profonde et authentique que l'intention du diable ne peut se réaliser en Merlin.

Essayons seulement de comprendre ce que signifient de tels motifs au sein de cette légende médiévale. Ils sont le signe d'une vision du monde pleine de hardiesse intérieure, d'une pensée pleine d'énergie intérieure. Qu'on compare tout ce qu'on dit par exemple à notre époque, excepté dans des cercles comme les cercles anthroposophiques, sur l'origine du mal dans l'univers, sur l'origine de la corruption de l'humanité, et on devra l'admettre : rien n'est plus justifié que de dire que l'évolution moderne est celle de l'esprit petit-bourgeois. Car en fin de compte, abstraction faite de toute la rigueur philosophique interne avec laquelle on traite aujourd'hui de l'origine du mal, les choses ont tout de même quelque chose de petit-bourgeois par rapport à une idée du mal développée d'une façon aussi colossale que celle de la création d'un Merlin, lequel n'est en quelque sorte qu'un fils dénaturé du diable et ne peut, par conséquent, devenir aussi mauvais.

Réfléchissez à une chose : Merlin est un des guides du cercle des compagnons d'Arthur. La légende fait appel à lui pour nous éclairer sur le caractère d'une époque. Mais la légende ne trouve pas sur terre la possibilité de caractériser cette époque d'une manière

pertinente. C'est pourquoi, dépassant le fait terrestre, elle pénètre dans la dimension maléfique du suprasensible, et a besoin d'un fils dénaturé du diable pour expliquer le fait terrestre.

Je ne dis pas que nous n'aurions pas besoin de semblables éléments légendaires pour notre époque. Je ne dis pas que pour caractériser bien des choses de manière pertinente, il ne serait pas nécessaire de parler aussi de telles créations. L'esprit philistin de l'époque moderne a lui aussi besoin, conformément à son origine et à ses sources, d'une explication qui ne soit pas exclusivement terrestre. Car la particularité de l'esprit philistin, c'est qu'il n'est explicable ni d'après sa nocivité ni d'après son utilitarisme.

Nous voyons apparaître partout au beau milieu du Moyen Âge la controverse au sujet de la communion. Je l'ai déjà expliqué autrefois : les gens n'ont commencé à débattre de la communion {23} que lorsqu'ils n'ont plus eu connaissance de ce qu'elle recouvrait. De même qu'on commence purement et simplement à faire des débats quand on ne sait plus rien d'une chose. Tant qu'on sait quelque chose on n'en débat pas. Pour celui qui pénètre un peu les mystères universels, les débats sont toujours signe d'ignorance. C'est pourquoi, quand des sociétés se rassemblent quelque part et que toutes débattent entre elles, c'est, pour celui qui a du discernement, le signe qu'elles ne savent rien. Car tant que la réalité est manifeste, et on ne peut savoir quelque chose qu'au sujet de réalités, on ne fait pas de débats.

En tous cas, je n'ai encore jamais entendu dire que, lorsque le civet est sur la table, on se mette à discuter pour savoir s'il s'agit d'un lapin authentique ou d'un faux lapin, d'où provient ce lapin, si le lapin existe de toute éternité ou s'il est apparu avec le temps, et autres choses semblables ; par contre, on le mange ; on se querelle à la rigueur pour savoir à qui il appartient, mais pas pour établir une quelconque vérité de l'ordre du savoir. Alors que derrière cette controverse de la communion se cache effectivement tout autre chose et, ce tout autre chose, vous fait paraître, comparées aux idées de philistins d'aujourd'hui, à nouveau gigantesques les idées que l'on avait concernant le rapport des hommes entre eux, idées qui ne

sont parfois pas moins diaboliques que ne le sont précisément les idées de philistins.

Des hommes comme Trithémus von Sponheim, Agrippa von Nettesheim, Georgius Sabellicus, Paracelse {24}, n'ont pas seulement été calomniés de manière trivialement philistine, mais on a affirmé à leur sujet qu'ils s'étaient alliés au diable et que, pour cette raison, ils savaient exercer des arts magiques dont on avait peur. Ainsi voyons-nous derrière la controverse de la communion la peur de la magie. Cette peur est à son tour liée à l'avènement d'une nouvelle époque, annoncée précisément par des esprits tels que Bacon de Verulam, Giordano Bruno et Jakob Böhme.

Qu'entendait-on par mage ? On prenait pour mage un homme qui tirait de son intériorité des connaissances qui lui permettaient de dominer la nature et éventuellement aussi les hommes. Mais l'esprit de la civilisation nouvelle tendait à faire disparaître ces connaissances intérieures – qui certes avaient jadis existé et qui représentaient encore à l'époque des restes d'antiques perceptions clairvoyantes instinctives –, pour mettre en valeur des connaissances qui ne peuvent être acquises qu'à partir de la nature extérieure et non de l'être intérieur de l'homme. On avait très peur d'un homme si on ne pouvait saisir comment il manipulait certaines choses pour assembler des machines, et autres choses semblables. Car, quand on pouvait tout dominer du regard, on pouvait aussi, en quelque sorte, observer comment les connaissances entraient en soi.

Ceci est bien sûr aujourd'hui monnaie courante, car, n'est-ce pas, on n'a plus peur de la magie, parce qu'en fait elle n'existe plus ; et les sources de nos connaissances intérieures ont actuellement totalement disparu. On voit aujourd'hui clairement que c'est en fait la même chose d'écouter quelqu'un qui vous communique des connaissances, donc qui part de son élément humain, ou de regarder comment il manipule des machines dans son laboratoire. Car on voit en effet ici comment les connaissances entrent d'abord dans sa tête ; et on ne cherche pas à savoir s'il y a encore autre chose dans sa tête que ce qu'on y voit entrer. On voit toujours

forcément avec précision ce qu'un homme a dans la tête. C'est une chose qui va de soi aujourd'hui.

Au temps de Bacon de Verulam, il y avait encore des hommes qui possédaient une certaine richesse intérieure. C'est pourquoi cela valait encore la peine pour Bacon de Verulam de partir en croisade contre une telle richesse d'âme, et d'insister sur ce qui peut précisément entrer dans l'homme de l'extérieur. On est enclin à dire que l'on est renvoyé à des temps anciens où l'on considérait encore la tête des hommes comme remplie et où l'on voulait savoir ce qu'il y avait dedans, parce qu'on était convaincu que ce qu'il y avait là ne pouvait être trouvé au dehors dans la nature. Alors vint Bacon qui déclara : C'est absurde, la tête humaine est tout bonnement creuse, tout ce qui y entre doit forcément venir de l'extérieur, de la nature.

Or, c'était là la théorie. Mais au début du Moyen Âge régnait la grande peur que des connaissances puissent croître à l'intérieur de l'homme d'une manière autonome, que l'esprit puisse croître à l'intérieur de l'homme. Il ne faut pas s'étonner que le sens du mystère de la communion ait disparu, il eût fallu que quelque chose soit accompli par l'homme pour que la substance se transforme en quelque chose de tout différent.

Et ainsi voyons-nous monter avant tout dans la controverse de la communion quelque chose de tout à fait singulier. Des époques plus anciennes du christianisme, en vertu de certaines idées qui étaient là, avaient considéré la transformation du pain et du vin comme quelque chose de possible, comme quelque chose de réel. Ces idées n'étaient plus là. C'est pourquoi on commençait à se demander : De quoi peut-il donc s'agir ? Et il fallait désormais que cela s'accomplît d'une manière purement extérieure. C'était le fait extérieur que l'on considérait maintenant comme le facteur essentiel, ce qui se manifestait déjà par le fait que les Réformateurs disputaient entre eux pour savoir sous quelle forme il fallait communier. L'esprit était évacué des cérémonies liturgiques.

Ce fut la première phase du matérialisme. La première conception matérialiste à apparaître dans la civilisation moderne fut le sacramentalisme. L'ascension proprement dite du matérialisme



date de cette époque. Nous nous trouvons aujourd'hui encore au début de cette époque, où ont vécu Bruno, Böhme et Bacon, qui était censée être le germe d'une nouvelle spiritualité présentant à l'être humain une nature sous la forme de lois naturelles, privée d'esprit. La première phase est celle où l'esprit fut éteint pour commencer dans le culte. Puis cette extinction s'est poursuivie dans tous les domaines profanes de la vie.

Tout cela, Goethe le ressentait encore et il a créé dans son *Faust* une réminiscence de ce qui vivait encore de ces concepts énergiques du passage du XVI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle. Qu'est-ce que Goethe a donc voulu dépeindre dans son *Faust* ? La forme en est poétique, mais ce qu'il voulait concerne plus l'humanité en général que la pure poésie, et pour un esprit non prévenu il n'est guère difficile de dire ce que voulait Goethe dans son *Faust*, il voulait dresser devant les hommes eux-mêmes le portrait de l'homme complet, de l'homme intégral. Et il est allé exhumer cette figure du XVI<sup>e</sup> siècle, la figure de Faust qu'en fait, lorsque monta en lui l'impulsion d'écrire un *Faust*, il ne connaissait qu'approximativement, d'après des traditions insuffisantes. Il alla rechercher au XVI<sup>e</sup> siècle cette figure de Faust, parce qu'en lui montait, émotionnellement, cette immense lutte du XVI<sup>e</sup> siècle pour retrouver tout de même, d'une façon ou d'une autre, quelque chose qu'on avait perdu : à savoir l'homme.

Et c'était bien cela en fait que chacune de ces trois individualités recherchait. Le dominicain issu de la scolastique, chez qui les concepts avaient prospéré jusqu'à l'abstraction la plus extrême, cherchait, en les poétisant, en les élevant au plan de l'art, en les pénétrant de sentiment mais aussi d'une connaissance profonde, à rendre ces concepts vivants, luttant en fait avec des questions comme : Comment l'univers se trouve-t-il dans l'homme ? Comment l'homme peut-il être dans l'univers ? Ainsi en était-il de Giordano Bruno.

Et ainsi en était-il au fond du savetier Jakob Böhme. Lui aussi cherchait l'homme, mais tel qu'il grandissait, dans ces conditions de simplicité qui avaient encore beaucoup plus d'humanité que les conditions des « dix mille d'en haut ». Il ne le trouva pourtant pas,

cet homme. Et il se plongeait et s'absorbait dans la sagesse populaire, mais ce qu'il cherchait n'était au fond rien d'autre que l'univers dans l'homme, l'homme dans l'univers.

Seul Bacon n'était en fait pas conscient de cette recherche de l'homme, mais d'une certaine façon il le cherchait aussi. Il le cherchait même à la manière dont les investigateurs de la nature qui font autorité le cherchent encore aujourd'hui. Bacon cherchait l'homme en prétendant l'assembler comme une sorte de mécanisme. Condillac, De Lamettrie {25}, les investigateurs de la nature des XIX<sup>e</sup>, XX<sup>e</sup> siècles, ils le construisent de façon atomistique, à partir de différents processus naturels comme ils le feraient pour un mécanisme. Alors apparaît, selon la croyance de ces chercheurs de la nature, quelque chose qui pour celui qui a l'intelligence de la chose n'est pourtant rien d'autre qu'une sorte de spectre, quelque chose qui ne peut pas vivre, qui est en fait une boîte à concepts bourrée d'abstractions.

Vraiment, quand on écoute Bacon parler de l'homme c'est comme s'il avait précisément une boîte à concepts bourrée d'abstractions. Mais, tout de même, ce n'en est pas moins quelque chose. C'est aussi la recherche de l'homme, ne serait-ce qu'une recherche tout à fait inconsciente. Même chez Bacon on trouve qu'il a rejeté comme des idoles tout ce avec quoi on a tenté de comprendre l'homme auparavant, qu'il est lui aussi à la recherche de l'homme. Il ne le sait pas clairement mais au fond il est lui aussi à la recherche de l'univers dans l'homme, de l'homme dans l'univers.

Et comment se fait-il donc, en fait, que chacun cherche ainsi à sa manière l'homme dans l'univers, l'univers dans l'homme ? Si nous tentons de jeter un coup d'œil chez Jakob Böhme, cette recherche de l'homme nous apparaît de la manière suivante. Nous voyons que Jakob Böhme aboutit à un homme qui en fait n'existe nulle part. À l'aide de ses concepts approximatifs nous aboutissons à la vision d'un homme qui n'existe nulle part. Cependant, cet homme qui n'existe pas, qui apparemment n'existe pas, a la force intérieure d'exister, une vraie force intérieure d'existence. Nous croyons à l'homme de Jakob Böhme, bien que nous nous disions : L'homme

dont parle Jakob Böhme, qui a en lui les trois éléments de la vie : le sel, le sulfure et le mercure, cet homme n'est pas celui que l'on a devant soi à l'époque moderne. Mais c'est bien un être ce que Jakob Böhme élabore ainsi, on ne peut pas dire assemble mais élabore, c'est bien un être. Et du point de vue de la science de l'esprit précisément, on en vient à se demander : Qu'y-a-t'il donc de caractéristique chez cet être dont Jakob Böhme parle en balbutiant. ? On aboutit alors à la chose suivante : C'est l'homme de l'existence pré-terrestre. Quand par la science de l'esprit on perçoit l'homme en son existence pré-terrestre, on trouve de singulières convergences avec l'homme que décrit très approximativement, en balbutiant, Jakob Böhme. Celui que décrit Jakob Böhme n'existe pas ici-bas, mais il a effectivement une possibilité d'existence pré-terrestre. Simplement tout ce qui constitue cet homme pré-terrestre ne se retrouve pas dans la description de Jakob Böhme.

On pourrait dire, en entrant complètement dans la description de l'homme donnée par Jakob Böhme, dans la façon dont cet homme se comporte dans l'existence pré-terrestre, on a l'impression, avec les moyens de la science de l'esprit précisément, qu'il décrit l'homme pré-terrestre. C'est déjà une chose juste mais il le décrit d'une telle façon que cela reste de la théorie, une théorie intérieure, non exhaustive. C'est un homme pré-terrestre qui ne peut devenir terrestre, qui en fait meurt spirituellement avant d'être mis au monde sur la terre. Il ne peut passer à l'existence terrestre.

Par conséquent on pourrait dire aussi : ce que Jakob Böhme décrit de l'homme pré-terrestre est comme ce qui se passe quand on veut se rappeler quelque chose qu'on a vécu, sans pouvoir le faire quoi qu'on fasse. C'est ainsi que la force d'évoquer l'homme pré-terrestre s'est perdue, pour Jakob Böhme. Jadis, à des âges plus anciens du monde, on en était capable. Jakob Böhme avait recueilli la tradition populaire relative à cette sagesse. Mais il n'a su évoquer qu'un homme pré-terrestre, psychiquement mort-né. La faculté humaine n'était plus apte à vraiment décrire cet homme de façon vivante dans son existence pré-terrestre.

Et Giordano Bruno ? Et bien, Giordano Bruno est en fait non seulement un enfant de son temps, mais un homme chez qui tout est totalement présent. Chez Giordano Bruno, on a le sentiment que tout en lui est présent, un présent grandiose, un présent qui embrasse l'univers entier dans l'espace mais rien du passé, rien de l'avenir. Il vit totalement le monde dans le présent. Il présente l'univers comme un fait présent, et voudrait en fait aussi décrire l'homme du présent à partir de ses paroles de connaissance balbutiantes poétisantes. Il vient aussi peu à bout de l'homme du présent que Jakob Böhme vient à bout de l'homme pré-terrestre. Mais les germes sont là chez Giordano Bruno pour insérer l'homme du présent, à savoir l'homme terrestre entre naissance et mort, de façon juste dans l'univers, de telle sorte qu'il puisse être compris.

Nous voyons là aussi l'impuissance des forces humaines à atteindre la connaissance de l'homme entier à laquelle elles aspirent. Il fallait pourtant qu'on le comprenne, car c'est de la compréhension de l'homme terrestre que doit jaillir celle de l'homme de la préexistence et celle de l'homme de la post-existence. De l'homme de la post-existence on connaissait très peu de choses. Cette partie restait fermée à Bacon de Verulam.

L'homme qui dort, lorsqu'il est dans son Moi et dans son corps astral, hors du corps physique et du corps éthérique, vit dans le même monde que celui que nous percevons sous forme sensible avec nos yeux, avec tout notre appareil sensoriel. Cet homme qui dort, c'est-à-dire son être spirituel et psychique, prend en lui des germes pour la vie qu'il déploiera lorsqu'il aura franchi la porte de la mort. Cependant ce qui est fermé à l'homme pour sa conscience habituelle, ce qui est reçu du présent immédiat pour l'avenir, est aussi fermé pour le premier élan de la scientificité moderne telle qu'elle apparaît chez Bacon de Verulam ; tout ce qui est à venir mais vit tout de même inconsciemment, même si cela est nié, dans la connaissance sensible. Or c'est à la connaissance sensible que doit être puisée la connaissance de la post-existence, de l'existence après la mort. Bacon n'en est pas encore capable, il n'a pas la force spirituelle pour cela. C'est pourquoi, comme je l'ai dit, l'homme

dont il parle devient en fait une boîte conceptuelle bourrée d'abstractions. En cette fin d'époque c'est l'élément le plus imparfait qui émerge en Bacon de Verulam, celui qui doit être conquis un jour : sortir de la connaissance de la nature et parvenir à la spiritualité.

Nous voyons ainsi comment est recherché de manière imparfaite chez Jakob Böhme l'homme pré-terrestre, chez Giordano Bruno d'une façon grandiose mais tout aussi imparfaite l'homme terrestre présent, l'homme entre la naissance et la mort, compris à partir de l'univers, et comment est encore inconscient chez Bacon ce qui est censé vivre un jour, mais apparaît chez lui comme un produit tout à fait mort. Car voyez-vous, l'homme que Bacon décrit ne vit pas sur la terre, sur la terre c'est un spectre. Mais quand on le décrira un jour dans sa perfection, il sera l'homme dans l'existence post-terrestre.

Quand nous prenons ces trois esprits qui représentent vraiment, au tournant du XVI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle, un merveilleux triptyque, en particulier quand nous considérons leur origine : l'homme du peuple Jakob Böhme, le dominicain Giordano Bruno issu de la formation spirituelle propre à cette époque, enfin celui qui se tient sur les hauteurs de la vie sociale extérieure mais qui a perdu pied. Bacon de Verulam ; quand nous comprenons aussi à partir des conditions sociales comment ils ont pu aboutir à leurs conceptions, nous trouvons accompli en eux un étrange destin.

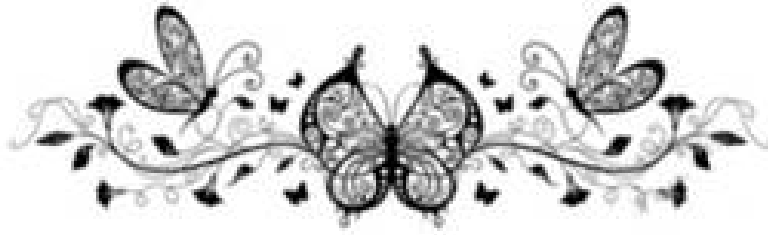
Nous voyons l'homme du peuple Jakob Böhme combattant toute sa vie pour ce qui vit encore dans le peuple mais qu'il ne peut décrire qu'en balbutiant, et se trouve en butte à l'hostilité. Mais le combat se prolonge sous une forme latente : Jakob Böhme ne sort au fond pas des sphères populaires.

Bacon de Verulam, un homme intellectuellement remarquable, représentant de la vision moderne du monde, se perd en lui-même moralement et en arrive à des détours moraux, serait un bon portrait de l'homme dans la mesure où ce genre de scientificité devait en fait tout bonnement aboutir à des détours moraux. En

dépit des autres qui ne sont pas plus honnêtes que le démon qui est en lui ; car je ne veux pas prétendre qu'il fut honorable.

Et entre les deux, Giordano Bruno qui lui n'évoquait ni quelque chose de passé ni quelque chose de futur, qui voulait saisir dans un présent immédiat le germe d'où devait se dégager la future vision de l'esprit. Chez lui, celle-ci apparaît encore sous une forme tout à fait embryonnaire. Mais ce qui est attaché à l'ancien devait étouffer ce germe en gestation. Et nous voyons ainsi à quel point les flammes du bûcher romain constituent un mémorial historique grandiose, à quel point Giordano Bruno sur le bûcher l'atteste bien : il faut que quelque chose arrive. Et ce qui devait arriver, ce qui se pressait sur ses lèvres : Moi, vous pouvez me tuer, mais vous ne pourrez pas tuer mes idées, qui des siècles durant continueront leur existence. Ainsi apparaissent les symptômes comme s'ils n'étaient que des formes extérieures du devenir historique, mais qui sont pourtant profondément fondés intérieurement dans l'évolution de l'humanité. Dans les flammes où brûle Giordano Bruno s'exprime la façon dont une impulsion nouvelle doit être adoptée par l'ordre ancien quand est vraiment comprise toute la configuration de cet ordre ancien.

J'ai voulu vous décrire ce qui s'est en fait déroulé intérieurement, ce que l'on a en fait voulu brûler. Maintenant, notre époque a certes érigé un mémorial extérieur à Giordano Bruno à l'emplacement de son bûcher. Mais il s'agit que l'on comprenne aussi vraiment ce qui a été tué jadis mais qui devait vivre et doit nécessairement vivre, vivre effectivement dans la suite de l'évolution, mais certainement pas sous la même forme en laquelle elle existait jadis.



## CINQUIÈME CONFÉRENCE

*Dornach, 13 janvier 1923*

Poursuivant les considérations d'hier je voudrais simplement rappeler que les trois figures qui, par leur signification, dominent pour nous le tournant du XVI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle, et que j'ai tenté de caractériser, Giordano Bruno, Bacon de Verulam, et Jakob Böhme, nous montrent qu'en elles vivait une lutte pour comprendre l'homme, comprendre quelque chose de la nature de l'homme lui-même. En même temps vivait chez ces trois êtres une certaine incapacité à parvenir à cette connaissance de l'homme. Le fait caractéristique est que l'on voit nettement, à l'époque que j'ai indiquée, combien l'ancienne forme de connaissance de l'homme s'est perdue et combien la lutte la plus honnête, la plus sincère des esprits les plus éminents ne conduit pas à une connaissance nouvelle de l'homme.

Il nous a fallu en effet faire remarquer que du langage hésitant de Jakob Böhme émane comme une nostalgie de reconnaître l'univers dans l'homme, l'homme dans l'univers, mais que, de tout ce que Jakob Böhme réunit en une telle connaissance de l'univers et de l'homme, quelque chose lui manque, au regard de la vision anthroposophique, apparaît comme une indication renvoyant à l'essence de l'homme pré-terrestre, de l'homme avant qu'il ne soit descendu dans l'existence terrestre, sans trouver pourtant chez Jakob Böhme de description claire de cette essence. J'exprimai cela à peu près en ces termes : Jakob Böhme décrit en paroles approximatives la nature de l'homme pré-terrestre, mais l'homme qu'il décrit devait en fait mourir dans le monde spirituel en tant qu'être spirituel et psychique, avant de descendre sur la Terre. Jakob Böhme décrit en quelque sorte un rudiment de l'homme pré-

terrestre. On observe donc chez lui l'impuissance à véritablement comprendre l'univers dans l'homme, l'homme dans l'univers.

Si nous regardons ensuite le poétisant Giordano Bruno, nous trouvons une connaissance de l'univers présentée de manière grandiose sous forme d'images. Nous y trouvons aussi la tentative d'insérer l'homme dans cette image de l'univers, donc également la tentative de reconnaître l'univers dans l'homme, l'homme dans l'univers. Mais sans parvenir à une telle connaissance. Les images puissantes de Giordano Bruno sont belles, elles vagabondent dans l'infini d'un côté et dans les profondeurs de l'âme humaine de l'autre. Mais elles restent indéterminées, elles restent même confuses. D'après tout ce dont parle Giordano Bruno, nous trouvons chez lui un effort pour représenter l'homme de ce temps dans l'univers spatial et l'univers spatial lui-même.

Ainsi donc, tandis que Jakob Böhme évoque l'homme pré-terrestre de manière insuffisante, nous voyons que Giordano Bruno donne une image confuse de l'homme tel qu'il vit sur la terre, en corrélation avec le cosmos spatial existant aussi pour l'homme terrestre, mais précisément de manière insuffisante. Car, une vision vraiment saisissante des rapports de l'homme avec le cosmos pour l'époque présente ouvre une perspective sur l'homme pré-terrestre et une perspective sur l'homme post-terrestre, ainsi que je l'ai exposé ici au Goetheanum dans ce qu'on appelle le Cours français.

Et si nous en revenons à Bacon de Verulam, Lord Bacon, nous trouvons qu'en fait il n'a plus aucune représentation traditionnelle de l'homme. Des visions de la nature humaine issues des anciennes perceptions clairvoyantes, et des anciennes vérités des mystères, on ne trouve plus rien chez Bacon de Verulam. Bacon de Verulam porte son regard vers l'extérieur, sur un monde qui est perceptible aux sens, et confère à l'entendement humain la mission de combiner les phénomènes et les choses de ce monde de l'existence sensible, de trouver des lois, etc. Il transpose donc la manière de voir l'âme humaine dans ce monde dans lequel, en tant qu'âme, l'homme se trouve de l'endormissement au réveil, mais ne parvient qu'à des images d'une nature qui n'est pas humaine. Ces images, pour peu



qu'on les prenne comme les prend Lord Bacon, d'une façon logique et abstraite, ne représentent que l'élément extérieur de la nature humaine.

Si elles sont vécues, elles deviennent peu à peu quelque chose ouvrant la perspective sur l'existence de l'homme après la mort. Car c'est précisément d'une véritable connaissance de la nature que l'on peut tirer une vision clairvoyante exacte de la nature de l'homme après la mort. Bacon est donc lui aussi quelqu'un qui lutte, au tournant du XVI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle, pour cette connaissance de l'homme dans l'univers, de l'univers dans l'homme. Mais ses forces elles aussi restent insuffisantes, car ce qui apparaît dans la seule image, alors qu'une réalité ancienne n'était plus présente dans son vécu psychique, il ne l'intensifie pas au point d'atteindre une nouvelle expérience intérieurement vécue. Il se tient en quelque sorte devant la porte de la connaissance de la vie après la mort, mais il n'accède pas à cette connaissance.

De sorte que nous pouvons dire : Jakob Böhme donne encore une connaissance s'inscrivant dans les anciennes traditions concernant l'homme pré-terrestre, mais qui est insuffisante. Giordano Bruno se tient à une description des mondes qui pourrait l'amener à l'homme actuel, l'homme terrestre avec son être psychique d'un côté et son arrière-plan du cosmos de l'autre. Seulement, Giordano Bruno en reste à une description insuffisante du cosmos et à une description tout aussi insuffisante de la vie psychique, qui se dégrade chez lui pour n'être qu'une simple monade douée de vie.

Lord Bacon indique déjà comment la science de la nature doit se développer, comment elle doit chercher dans la seule matière l'étincelle du spirituel tirée d'une connaissance humaine libre. Il indique la direction de cette connaissance humaine libre, mais elle ne reçoit aucun contenu. Si elle recevait un contenu, il lui faudrait alors parler de l'homme post-terrestre. Cela il ne le peut pas. Sa faculté de connaissance reste elle aussi impuissante.

Tout ce que l'homme avait pu puiser de connaissance vivante dans son être intérieur aux époques passées de l'évolution terrestre, s'était alors éteint. L'homme en était en quelque sorte arrivé à un

vide lorsqu'il regardait en lui-même et voulait tirer de son être intérieur une connaissance de l'univers. L'homme, on peut bien le dire, s'était perdu lui-même d'une certaine manière, il avait perdu la vie de sa connaissance intérieure. Et il lui était resté la vision de l'univers extérieur, de la nature extérieure, de ce qui n'est pas l'homme.

Comme je l'ai déjà indiqué hier, Jakob Böhme avait encore emprunté à la sagesse populaire quelque chose comme ceci : dans l'entité humaine vivent trois principes : le sel, le mercure, le soufre. Ces termes signifiaient tout autre chose dans le langage de Jakob Böhme que dans celui de notre chimie actuelle. Car si l'on rapporte les concepts qui sont aujourd'hui usuels dans la chimie à ce que Jakob Böhme balbutiait de manière sublime, ces balbutiements n'ont tout bonnement plus aucun sens. On employait ces termes pour autre chose. Et pour quoi les employait-on ? À quoi renvoyait encore leur emploi dans la sagesse populaire à laquelle Jakob Böhme a puisé ? En effet, quand Jakob Böhme parlait d'une action du sel, du mercure, du soufre, il parlait de quelque chose de concret, de quelque chose de réel.

Quand l'homme parle de lui-même aujourd'hui, il parle de sa vie psychique dans des termes tout à fait abstraits auxquels il ne peut plus conférer le moindre contenu ; la réalité, la réalité effective avait échappé au concept humain. Jakob Böhme en ramasse encore les dernières miettes pour ainsi dire. La nature perceptible aux sens, apte aux combinaisons de l'entendement, s'étalait extérieurement devant le regard de l'homme. Mais dans cette nature extérieure on découvrait des processus, on apprenait à connaître des choses puis tout au long des siècles qui suivirent jusqu'à nos jours, on construisit l'homme à partir de ce qu'on avait pu connaître au sein de la nature. On fut pour ainsi dire obligé de comprendre l'homme au travers des faits extérieurs à lui-même. Et en cherchant à comprendre l'homme à travers ces faits qui lui étaient extérieurs, on échafauda son corps sans que l'on sache s'il était vraiment en accord avec l'entité humaine.

En combinant, à la place des processus se déroulant à l'intérieur de la peau humaine, les processus que l'on observe au-dehors dans la nature accessible aux sens, on obtient d'une certaine façon la construction d'un spectre de l'homme. Mais en procédant ainsi on n'approche plus l'homme. Si l'on parle de l'homme, c'est assurément pour traiter de son activité pensante, sentante et de son vouloir, mais cela reste des abstractions, ne reste que des ombres, des images de pensées remplies de soi-disant expériences intérieures. Car ces expériences intérieures ne sont en effet que les reflets de la nature extérieure. Comment le fait psychique et spirituel intervient-il dans l'entité corporelle de l'homme, on n'en avait en fait plus aucune idée. Et ce qu'on tenait d'une ancienne connaissance clairvoyante, par le biais de la tradition, n'était plus compris.

Qu'a à dire notre science spirituelle anthroposophique actuelle à ce sujet ? Souvenez-vous de bien de choses dites sur cette question. Si nous considérons tout d'abord l'être corporel de l'homme, nous avons à faire chez lui à ce genre de processus qui se déroulent en s'appuyant sur les sens. Nous avons à faire à des processus qui se déroulent en s'appuyant sur la nutrition de l'homme. Et nous voyons aussi ce genre de processus où la nutrition coïncide en quelque sorte avec la perception sensorielle. Quand l'homme mange, il s'assimile les aliments. Il s'assimile donc les substances extérieures de la nature. Mais il les savoure en même temps. Une perception sensorielle se mêle donc à un processus qui investit l'homme depuis la nature extérieure.

Isolons précisément un peu ce processus qui fait que la nutrition s'accomplit en compagnie des perceptions gustatives. Nous trouvons tout d'abord que pendant que la perception sensorielle se déroule et que le processus de la nutrition s'enclenche, les substances extérieures sont dissoutes par les sucs contenus dans l'organisme humain. Ces substances extérieures, que la plante tire d'une nature sans vie, sont en fait dans leurs principes, toutes organisées. Ce qui sur la Terre n'est pas organisé au sein de la nature sans vie, est en fait éclaté. Nous devons chercher des cristaux

pour toutes les substances. Et les substances que nous trouvons non cristallisées, informes, ou encore sous la forme de poussières ou de nature semblable, sont des cristallisations détruites.

Or, c'est à cette nature dépourvue de vie mais cristallisée que la plante emprunte ses substances pour les organiser sous sa forme propre. C'est aussi de cette nature que l'animal tire les substances, et ainsi de suite. Nous pouvons dire : dehors dans la nature, tout a sa forme, tout a ses figures. Dans la mesure où l'homme les absorbe, il les dissout. C'est en cela que consiste le premier élément du processus qui s'accomplit dans l'homme : la dissolution de la nature extérieure organisée. Tout cela se transforme en quelque sorte dans l'élément aqueux, dans l'élément liquide.

Ce qui se transforme ainsi dans l'élément aqueux, dans l'élément liquide, quand l'homme l'assimile, se forme à nouveau intérieurement en ces configurations, à partir de ce que l'homme a d'abord dissout. L'homme crée ces configurations. Quand nous absorbons du sel, nous le dissolvons au moyen des liquides de notre organisme, mais nous reconstituons en nous ce qu'était ce sel. Quand nous ingérons une plante, nous dissolvons les substances de la plante, mais nous les reconstituons intérieurement. Nous ne les reconstituons pas cette fois sur le plan liquide, nous les reconstituons dans le corps éthérique de l'homme.

Or, le cas est le suivant : quand vous vous reportez à des temps anciens de l'évolution humaine, l'homme absorbait par exemple du sel. Il le dissolvait et, ce qu'il avait dissout, il le reconstituait dans son corps éthérique. Mais il pouvait percevoir intérieurement tout ce processus, c'est-à-dire qu'il pouvait expérimenter en lui la pensée de la configuration saline. L'homme mangeait du sel, il dissolvait le sel, le cube de sel était dans son corps éthérique et l'homme savait par là : le sel a la forme d'un cube. Et ainsi, précisément en l'expérimentant intérieurement, l'homme éprouvait aussi la nature intérieurement. Les pensées de l'univers devenaient ses pensées. Ce qu'il vivait comme imagination, comme une imagination de l'ordre du rêve, c'était le façonnement de ces configurations éthériques en lui, mais qui étaient les formes de l'univers.

Maintenant, le temps était venu où cette faculté d'éprouver intérieurement le processus de dissolution et de reconfiguration dans l'élément éthérique échappait à l'homme ; il était de plus en plus obligé de questionner la nature extérieure. L'homme n'avait plus la capacité d'éprouver intérieurement, par la perception immédiate, que le sel s'organise en forme de cube. Il était obligé de rechercher dans la nature extérieure quelle était la structure du sel. L'homme se détourna ainsi de son intériorité pour se tourner vers l'extérieur. Le renversement aboutissait à cet état où l'homme n'éprouvait plus intérieurement les pensées cosmiques dans l'auto-perception de son corps éthérique ; et c'est précisément depuis le début du XV<sup>e</sup> siècle que cela s'accomplit et avait atteint un certain niveau au temps où vécurent Giordano Bruno, Jakob Böhme et Bacon de Verulam.

Jakob Böhme avait bien encore recueilli les miettes, fragments de la sagesse populaire, qui lui avait en fait révélé que l'homme dissout toutes les substances extérieures qu'il absorbe. C'est un processus identique à ce qui se passe quand du sel se dissout dans de l'eau. L'homme porte cette eau en lui dans son liquide vital. Pour autant qu'il s'agisse de substances nutritives, toutes les substances sont sel. Cela se dissout. C'est dans le sel, dans les sels, que les pensées universelles s'expriment sur la Terre. Et l'homme reconstitue ces pensées cosmiques dans son corps éthérique. Tel est le processus « sel ». C'est ainsi que Jakob Böhme exprimait de manière approximative ce qu'on avait encore connu en des temps anciens grâce à une expérience intérieure. Mais si on n'éclaire pas par l'anthroposophie ce que dit Jakob Böhme, on ne pourra déchiffrer de façon juste ses balbutiements et on les interprétera comme des choses mystiques et nébuleuses. On peut encore mieux l'exprimer en disant que Jakob Böhme rapprochait le processus de la pensée, ce processus par lequel on représente le monde en images, du processus sel, du processus de dissolution et du processus de reconstitution de la substance dissoute. C'était cela son processus sel.

Il est parfois émouvant de voir, si seulement cela ne trahissait pas en même temps l'arrogance de beaucoup de gens, comment ceux qui lisent Jakob Böhme croient comprendre quelque chose là où figure chez lui le terme sel, alors qu'ils ne comprennent absolument rien. Ils arrivent alors l'air hautain et disent qu'ils ont lu Jakob Böhme et que c'est d'une sagesse immensément profonde. Mais cette sagesse ne vit pas chez ces exégètes, chez ceux qui profèrent de telles affirmations. S'il n'y avait pas là de l'arrogance, il serait même touchant de voir comment les gens parlent de ce que Jakob Böhme ne comprenait plus lui-même qu'approximativement lorsqu'il a recueilli la sagesse populaire et l'a rapportée en termes approximatifs.

Mais ceci nous renvoie à une sagesse et à une science des temps anciens d'un tout autre genre, à une sagesse que l'on ressentait quand l'homme avait, dans son corps éthérique, l'auto-perception des processus qui se présentaient à lui comme les pensées de l'univers se reproduisant en lui. L'univers, édifié d'après les pensées que nous voyons incarnées dans les cristallisations terrestres, et que l'homme reforme dans son corps éthérique et expérimente en même temps dans sa connaissance : telle était cette expérience ancienne qui disparut à une certaine époque.

Si on se reporte aux anciens mystères et qu'on prête l'oreille à la description qu'un initié des mystères donnait de l'univers, alors devient audible, psychiquement et spirituellement, quelque chose comme les paroles que je viens de prononcer : partout dans l'univers agissent les pensées des mondes, agit le Logos. Voyez les cristallisations de la Terre ! En elles sont incarnées des paroles particulières du Logos universel.

Le sens du goût n'est qu'un des nombreux sens. Ce que l'homme entend et ce que l'homme voit est à traiter de manière semblable, même si le sel doit déjà être conçu là, extérieurement, sous une forme plus éthérique. Mais l'homme absorbe à travers ses sens ce qui est incarné dans les sels et le reconstitue dans son corps éthérique, l'éprouvant en lui-même. Les pensées de l'univers se répètent dans les pensées humaines, on connaît l'univers dans

l'homme, l'homme dans l'univers. C'est avec une expressivité, une intensité concrète que les anciens initiés décrivaient cela à partir des connaissances visionnaires et oniriques qu'ils avaient de l'univers et des hommes.

Cela a peu à peu disparu au cours du Moyen Âge derrière une sagesse purement logique, assurément très importante mais qui fut une sagesse purement scolastique, qui s'est infiltrée goutte à goutte et est devenue une sagesse populaire. On a envie de dire que ce qui fut jadis une haute sagesse cosmique et humaniste s'était converti dans les sentences populaires dites par des gens qui n'en comprenaient plus grand chose, mais qui sentaient encore que, pour eux, ce qui s'était conservé en elles représentait une immense richesse. Et c'est parmi des gens de ce genre que Jakob Böhme vivait, assimilait les choses qui, grâce à son propre talent, se vivifiaient en lui ; et il pouvait en dire davantage que les autres. Mais il ne pouvait pourtant que seulement les balbutier.

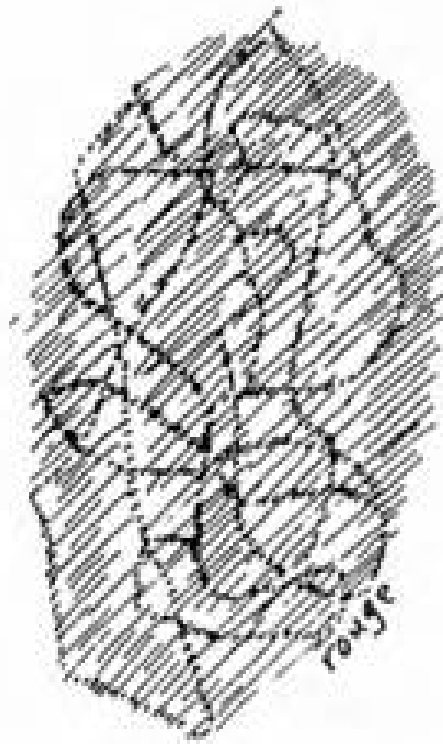
En Giordano Bruno ne vivait rien de plus que ce sentiment ordinaire : il faut connaître le cosmos, il faut connaître l'homme. Mais sa capacité de connaissance ne suffisait pas pour dire une chose aussi concrète que : les pensées de l'univers sont au-dehors, Logos universel qui s'incarne dans les cristaux. L'homme assimile les pensées de l'univers dans la mesure où il dissout le salin en le percevant et en le ressentant lui-même ; où il le fait renaître dans son corps éthérique en ressentant les pensées concrètes de l'univers protéiforme, et la pensée concrète de son propre être intérieur d'où jaillit, en s'organisant éthériquement, un monde tout aussi riche que le monde extérieur. Imaginez-vous ces pensées d'une richesse infinie ! La pensée cosmique et la pensée humaine se confondaient pour ainsi dire chez Giordano Bruno en une description générale du cosmos qui, comme je le disais, errait dans l'infini, mais était abstraite. Et l'univers reconstitué qui vit dans l'homme se diluait dans la description de la monade vivante : en somme en un point extensible, rien de plus.

Ce que je viens de vous décrire était dans un certain sens la vision des anciens sages des mystères. C'était leur science. Mais en dehors

du fait que ces anciens sages des mystères, grâce à leur méthode particulière enveloppée de rêve, étaient capables d'acquérir une telle science, ils avaient encore la possibilité d'entrer réellement en relation avec les entités spirituelles du cosmos. De même qu'ici sur la terre un homme entre en relation consciente avec autrui, de même ces anciens sages entraient-ils en relation avec des entités spirituelles du cosmos. Et de ces entités spirituelles, ils apprenaient alors l'autre partie que l'on trouve chez elles : ils apprenaient d'elles que seul l'homme fait se consumer, s'éteindre dans l'élément de l'air, grâce au processus de la respiration, ce qu'il reconstitue dans le corps éthérique, ce en quoi il est en fait intérieurement une répétition du cosmos, un cosmos en miniature, un microcosme, une renaissance éthérique du grand, du macrocosme : ce cosmos intérieur qu'il possède ainsi.

L'homme pouvait donc apprendre comment l'univers est réengendré en lui en de multiples configurations de sorte qu'il ressentait en lui un univers reconstitué intérieurement. De son liquide intérieur vital émergeait l'univers entier sous une forme éthérique (Cf. dessin ci-dessous). Voilà ce qu'était l'ancienne clairvoyance. Mais il s'agit bien d'une réalité, d'un véritable processus. Et ce processus existe aussi chez l'homme moderne, seulement il ne sait pas le ressentir intérieurement.





Or ces entités, avec lesquelles l'ancien sage entrait réellement en relation, ne lui faisaient pas simplement ressentir cette eau vitale d'où s'engendrait ce microcosme, mais son souffle vital, l'air que l'homme absorbe par la respiration et répand dans tout son organisme. Ce qui se répand là, se déverse en quelque sorte à nouveau sur tout le microcosme, rend ses configurations indistinctes (hachures rouges sur le dessin). Lorsque la respiration descend sur ce petit univers merveilleusement reconstitué éthériquement, celui-ci commence çà et là, a-t-on envie de dire, à s'estomper, à devenir indistinct. Ce qui avait des formes multiples devient un ensemble unitaire, parce que l'homme astral vit dans l'élément aérien tout comme l'homme éthérique vit dans l'élément aqueux. L'homme astral vit là-dedans, et c'est par l'écroulement des pensées éthériques, par la transformation des pensées éthériques en énergie, grâce à l'astralité de l'homme air, qu'est engendrée la volonté, et avec elle les forces de croissance qui lui sont apparentées.

Là encore, nous n'avons pas le mot abstrait de volonté, mais un processus concret. Nous avons le processus concret qui fait que l'astralité saisit l'élément formateur de l'air et se déploie sur ce qui est éthérique et aqueux. Et de ce fait se produit vraiment un processus tel qu'il se manifeste extérieurement dans la nature à un autre degré, quand ce qui a été constitué est brûlé. C'est ce processus que l'on concevait dans les temps anciens comme le processus soufre. Et du processus soufre se développait ce qui est ressenti ensuite psychiquement comme la volonté humaine.

Dans les temps anciens, on n'usait pas du vocable « penser » pour quelque chose de simplement imagé – un homme de savoir aurait parlé du processus sel, que j'ai décrit. On ne parlait pas abstraitement de la volonté : cet homme aurait parlé du saisissement de formes aériennes imprégnées d'astralité, du processus soufre duquel la volonté tire son origine, la volonté dont il est question. Et on disait que la compensation entre les deux, car ce sont bien des processus opposés, est accomplie par le processus mercure, par ce qui est organisé et fluide, qui va et vient en quelque sorte de l'élément éthérique à l'élément astral, de l'élément aqueux à l'élément aérien.

Pour les penseurs anciens des idées abstraites telles que celles que la scolastique a peu à peu élaborées, et que les sciences modernes consacrées à la nature ont reprises, n'existaient absolument pas. Si on leur avait donné nos concepts du penser, du sentir et du vouloir, ces penseurs anciens se seraient crus réduits à l'état de grenouille de laboratoire que l'on met sous une cloche dans laquelle on fait le vide d'air. Voilà ce qu'auraient ressenti ces penseurs en présence de nos concepts abstraits. Ils auraient pensé qu'on ne peut décidément pas vivre ainsi du point de vue psychique ; on ne peut pas respirer ainsi du point de vue psychique. Cela n'aurait absolument rien voulu dire pour eux. Ils ne parlaient pas d'un pur processus volontaire abstrait, d'un pur processus de pensée abstrait, mais d'un processus sel, d'un processus soufre, et entendaient par là quelque chose qui était spirituel et psychique d'un côté, matériel et éthérique de l'autre. C'était pour eux une

unité, et ils pénétraient l'action de l'univers dans la mesure où l'âme était active partout dans le corporel, où le corporel était partout saisi par l'élément psychique.

Dans les écrits du Moyen Âge, qui remontent jusqu'aux XIII<sup>e</sup>, XIV<sup>e</sup>, XV<sup>e</sup> siècles, traîne encore cette ancienne vision des choses qui comportait des connaissances pleines de contenu mais ressenties intérieurement. Celles-ci étaient mortes au temps où vécurent Giordano Bruno, Jakob Böhme, Bacon de Verulam. Les idées étaient devenues abstraites. L'homme était obligé de ne plus tourner le regard vers l'intérieur, en lui-même, mais vers l'extérieur, vers la nature. Je vous ai dit qu'en ce qui concerne nos idées, les penseurs anciens se seraient crus réduits à l'état de grenouille de laboratoire sous des cloches vides d'air. Mais nous, nous sommes tout de même capables d'avoir ces idées.

Quand ils discourent sur le penser, le sentir et le vouloir, la plupart des hommes ne pensent assurément à rien d'autre que, tout au plus, au reflet de la nature extérieure qui apparaît en eux. Mais on peut précisément s'approprier à l'époque moderne quelque chose que l'on ne connaissait pas dans les temps anciens. On a en quelque sorte été abandonné par l'activité spontanée, qui émanait de notre intériorité, pour parvenir au connaître. Au cours de la période intermédiaire qui s'est déployée depuis le XV<sup>e</sup> siècle, l'homme ne trouve plus rien quand il regarde exclusivement dans son intériorité. Il plonge alors le regard vers l'extérieur, dans la nature, et là il se crée des concepts abstraits. Mais désormais ces concepts abstraits peuvent être à nouveau intensifiés extérieurement. Ils peuvent à nouveau devenir un contenu, parce qu'on peut les vivre. On n'en est certes encore qu'au début actuellement, mais c'est ce début que voudrait réaliser la connaissance spirituelle anthroposophique.

Tous les processus que je vous ai indiqués, ce processus sel, ce processus soufre, sont des processus qui ne s'accomplissent pas du tout dans la nature extérieure. Ce sont des processus que l'homme n'a pu connaître que dans son intériorité. Ils ne s'accomplissent pas dans la nature extérieure. Dans la nature extérieure s'accomplit

quelque chose qui se comporte, par rapport à ces processus, comme les processus d'un cadavre par rapport aux processus de l'être vivant.

Quand la chimie actuelle parle de processus soufre, de processus sel, ces processus se comportent, par rapport à ce que Jakob Böhme recueillait encore de la sagesse populaire, comme les processus d'un cadavre se comportent par rapport aux processus de l'être vivant. Tout est mort, tandis que ces conceptions anciennes étaient douées de vie intérieure. On pénétrait donc du regard dans un monde nouveau qui n'est pas autour de l'homme terrestre. Mais à l'aide de la connaissance ressentie en soi-même, on avait le don de voir ce qui n'est pas autour de l'homme terrestre, mais appartient à un autre monde. Au moment où l'on sait avec sérieux quelque chose de ces processus sel et soufre, on pénètre du regard dans la vie humaine pré-terrestre. Car la vie terrestre se distingue de la vie humaine pré-terrestre en ce sens qu'ici, dans le monde sensible extérieur, les processus soufre et sel vivants apparaissent comme morts. Ce que, par nos sens, nous percevons, autour de nous, comme mort entre la naissance et la mort, est vivant dans ces processus soufre et sel, mais nous le ressentons dans l'existence pré-terrestre. C'est-à-dire que comprendre réellement ces processus dont Jakob Böhme parle encore en balbutiant, équivaut à pénétrer du regard dans l'existence pré-terrestre.

Le fait que Jakob Böhme ne parle pas de cette existence pré-terrestre provient précisément du fait qu'il ne la possédait pas vraiment mais seulement approximativement. Cette faculté de l'homme de pénétrer du regard dans l'existence pré-terrestre s'est perdue, s'est éteinte, en même temps que cette relation avec les entités spirituelles de l'univers qui, dans le processus soufre renvoie à l'existence post-terrestre. Toute la constitution psychique de l'homme a changé précisément. Et Giordano Bruno, Jakob Böhme et Bacon de Verulam étaient impliqués dans le cours de cette transformation de la constitution psychique.

Je vous ai déjà rendus attentifs au fait qu'aujourd'hui les hommes n'ont plus la moindre idée de la façon dont l'homme des

époques passées était inséré dans l'univers. C'est pourquoi ils n'apprécient pas des nouvelles qui proviennent d'un passé relativement très peu ancien. J'ai mentionné la grandiose idée de la naissance de Merlin. Nous pouvons aussi mentionner autre chose. Voyez-vous, nous représentons maintenant le Jeu des trois Rois {26}, nous l'avons joué à plusieurs reprises. Mais ce récit de la visite des trois rois à l'enfant Jésus est également donné dans ce chant germanique *l'Heliand* {27}. Vous savez que cela remonte à des temps pré-médiévaux, qu'il apparaît en Europe du Centre. Mais il y a là quelque chose de très singulier. Nous voyons qu'un autre fait est encore lié à cette visite des trois rois de l'Orient.

Les trois rois racontent en effet dans *l'Heliand* qu'ils viennent de contrées où les choses étaient jadis tout autres que maintenant, c'est-à-dire au début de notre ère ; car ils se présentent comme les descendants d'ancêtres qui étaient encore infiniment plus sages qu'ils ne pourraient l'être eux-mêmes à leur époque. Et ils disent avoir en particulier, c'est ainsi que ces trois rois le racontent, un ancêtre extrêmement lointain qui pouvait encore s'entretenir avec son dieu. Au moment de mourir, cet ancêtre rassembla tous les membres de sa vaste famille et leur dit que son dieu lui avait révélé qu'apparaîtrait un jour un roi du monde qu'une étoile annoncerait.

Et si l'on recherche où se trouve un signe extérieur de cet ancêtre on trouve, la littérature elle-même nous l'indique on peut donc le justifier extérieurement, qu'il s'agit de Balaam {28}, dans l'Ancien Testament au quatrième livre de Moïse ; donc ces trois rois mages, les rois de l'Orient, veulent parler de Balaam, fils de Béor, dont il est dit dans le quatrième livre de Moïse qu'il s'entretient avec son dieu et qu'il organise toute sa vie terrestre conformément au dialogue qu'il poursuit avec lui. Si nous prenons le fait dans son ensemble, nous trouvons simplement qu'à l'époque où *l'Heliand* fut composé, en Europe du Centre vivait encore une certaine conscience du fait que les hommes étaient jadis en relation avec les dieux. L'idée réelle de cet événement vivait dans l'humanité.

Nous voici à nouveau devant quelque chose qui faisait partie, pour ces hommes, de leur vision de l'histoire et qui nous prouve que

nous sommes passés d'époques plus anciennes, où les hommes vivaient encore dans un univers vivant comme je l'ai indiqué hier, à l'époque du philistinisme. Car notre civilisation est au fond la civilisation du philistinisme universel. Même ceux qui s'imaginent être sortis de cette civilisation de philistins ne sont aucunement le contraire du philistin en ce sens qu'ils croient qu'ils seraient encore capables de vivre dans des rapports cosmiques aussi grandioses que par exemple l'idée de Merlin ou la tradition qui fait de Balaam l'ancêtre des rois mages. Oh non, ces hommes ne sont pas des non-philistins, tout au plus des « artistes ».

Et bien voyez-vous, quand on dit ces choses on remarque d'abord quel fantastique renversement s'est accompli dans la constitution de l'âme des hommes pour des choses auxquelles on n'accorde pas d'attention aujourd'hui. Cependant, dans un certain sens, on a prévu ces choses. Qu'a-t-on donc déjà su, il y a des siècles ? On a su qu'il y a eu un jour une clairvoyance de l'ordre du rêve, que les hommes ont alors perçu des processus comme le processus soufre, comme le processus sel. De ce fait, ils avaient acquis la possibilité de pénétrer du regard dans l'existence préexistante.

Certaines personnes, initiées dans un certain sens, qui ne voulaient pas élever mais abaisser l'humanité, l'ont prévu : cette faculté échappera aux hommes ; un temps viendra où les hommes ne pourront rien dire par eux-mêmes de la vie pré-terrestre. Ainsi ont-ils érigé en dogme qu'il n'y a tout simplement pas de préexistence, que l'âme de l'homme est créée en même temps que son engendrement physique. Le fait de la préexistence a été occulté par le dogme {29}. Tel fut le premier pas, la première étape menant de la connaissance de l'homme dans l'univers à la méconnaissance de l'homme. Car on ne connaît plus l'homme si on en enlève une partie, et de surcroît une partie aussi importante que la préexistence.

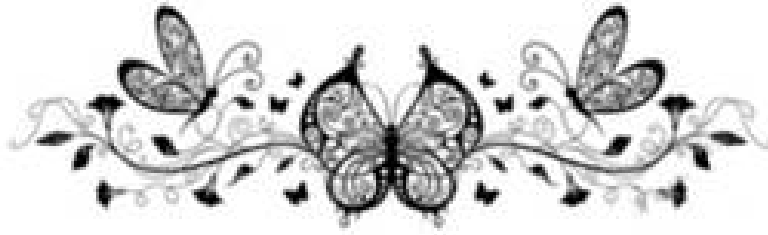
Jakob Böhme, Giordano Bruno et Lord Bacon vivaient donc à l'époque où l'on avait fermé la perspective de la préexistence. Et ils vivaient à une époque où n'existait pas encore ce qui devait se dévoiler désormais : non plus le ressentir intérieur, mais la vision

spirituelle du monde extérieur, de sorte que l'on retrouve dans le monde extérieur l'homme qui ne peut plus se trouver dans son intériorité.

Il y a déjà bien longtemps, il y eut des initiés qui voulaient abaisser et non élever l'homme, qui ne voulaient pas laisser s'implanter cette nouvelle vision que constitue la clairvoyance ancienne inversée, et qui cherchaient par conséquent des moyens dogmatiques pour mettre, en lieu et place de la nouvelle connaissance, la seule foi dans la vie post-terrestre. Et ainsi avait-on, à l'époque de Giordano Bruno, éliminé par prescriptions humaines {30} la possibilité d'une connaissance de l'homme pré-terrestre, la possibilité d'une connaissance de l'homme post-terrestre. Giordano Bruno se trouvait là comme un homme en lutte ; car c'était un lutteur, plus que Jakob Böhme, plus bien sûr que Lord Bacon, et il se trouvait là, face à l'homme du présent, sans pouvoir transformer en une véritable vision des mondes la sagesse des Dominicains qui lui était restée. Il exprimait sous forme poétique la vision de l'univers qui se révélait à lui de manière confuse.

Mais de ce que Giordano Bruno n'avait devant lui que de façon nébuleuse doit précisément ressusciter en une connaissance bien déterminée de l'univers dans l'homme, de l'homme dans l'univers. Ce n'est pas par la clairvoyance réengendrée dans son être intérieur, mais par la clairvoyance librement acquise que l'homme tout entier doit être à nouveau reconnu.

Ainsi je vous ai caractérisé ce qui doit s'élever dans l'évolution de l'humanité. Et aujourd'hui, on se trouve devant le fait que beaucoup d'hommes détestent, détestent profondément, sont les ennemis de cette volonté de faire s'élever une telle connaissance. On peut aussi le comprendre historiquement. On comprendra alors comment les adversaires de la vision anthroposophique du monde surgissent de l'intérieur.



## SIXIÈME CONFÉRENCE

*Dornach, 14 janvier 1923*

Aujourd'hui je voudrais prolonger un peu le thème que j'ai commencé à traiter au cours des deux journées écoulées. Il s'agit ici de reconnaître, dans les moments d'évolution qui ont conduit à la vie spirituelle actuelle, comment, d'un côté, la vision anthroposophique du monde devient une nécessité, et comment, de l'autre, il faut comprendre que cette vision anthroposophique du monde a des adversaires. Je ne prétends pas bien sûr, et ceci est compréhensible, entreprendre maintenant de caractériser spécifiquement tel ou tel adversaire ; je voudrais autant que possible traiter ce thème d'une façon générale, parce qu'il ne s'agit pas de considérer tel ou tel type d'adversaires, mais parce qu'il s'agit en fait de ce que la Société anthroposophique, si elle veut exister en tant que telle, doit bien prendre conscience de sa position dans la vie de l'esprit et contribuer quelque peu à la consolider. Je ne dis certes là rien de particulièrement nouveau car cela fait déjà quelques semaines que j'ai expressément dit que cette consolidation de la Société anthroposophique est une nécessité {31}.

Il faut que nous soyons tout à fait au clair sur la manière dont l'anthroposophie est insérée dans la civilisation contemporaine dont l'histoire ne remonte en fait, pour l'Europe et l'Amérique, qu'à l'époque dont j'ai souvent parlé, soit approximativement jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle après J.C. Ce IV<sup>e</sup> siècle de notre ère se situe précisément au milieu de la quatrième époque postatlantéenne. J'ai souvent attiré l'attention sur le fait que la propagation du christianisme, tout le mode de conception du Christianisme durant les trois ou quatre premiers siècles chrétiens, était une conception essentiellement différente de celle venue plus tard.



Nous pensons souvent aujourd'hui, quand nous remontons le cours de l'histoire, que nous envisageons l'époque moderne, remontons au Moyen Âge, puis arrivons plus ou moins à ce qu'on appelle les Grandes Invasions, à l'empire romain, puis on remonte plus loin jusqu'à la Grèce, qu'en fait on ressent la période grecque comme on ressent l'histoire européenne depuis les empereurs romains. Mais il n'en va pas du tout ainsi. Il y a en fait un abîme entre ce qui existe encore avec une certaine vitalité dans la conscience de l'homme d'aujourd'hui, et ce depuis l'époque romaine, et ce qui a précédé sous la forme de la vie grecque. Évoquons très schématiquement ce problème devant notre âme.

Quand nous considérons la Grèce de Périclès, de Platon ou de Phidias, voire même la Grèce de Sophocle et d'Eschyle, ce qui soutient cette culture grecque comme disposition d'âme remonte à l'ancienne civilisation des mystères, à une spiritualité ancienne. Et cette culture grecque avait d'abord en elle beaucoup de ce que j'ai caractérisé hier comme une expérience vivante des véritables processus de la vie intérieure de l'homme ; ce que j'ai qualifié de processus sel, de processus soufre, de processus mercure. Nous devons être au clair sur le fait que ce que pensaient et ressentaient les Grecs était proche de l'entité humaine, tandis que l'époque ultérieure, à partir du IV<sup>e</sup> siècle, a déjà commencé à élaborer ce qui est venu par la suite et s'est manifesté d'une façon si caractéristique dans les trois personnages que j'ai présentés : la perte de l'entité humaine pour la conscience des hommes.

Je disais que des personnalités comme Giordano Bruno, Jakob Böhme, et à certains égards aussi Lord Bacon, ont lutté pour une connaissance de l'entité humaine. Seulement il n'était pas possible alors d'accéder réellement à l'entité humaine. Quand nous remontons au-delà de la romanité jusqu'à la Grèce antique, ce discours sur l'élément étranger de l'entité humaine cesse d'avoir un sens. Car le Grec se savait présent dans le cosmos en tant qu'être humain. Le Grec n'a pas connu ce concept de la nature qui est apparu plus tard, ce concept de la nature qui a finalement débouché sur la conception de la nature comme mécanisme. On pourrait dire

du Grec : il voyait le nuage, il voyait tomber la pluie, il voyait s'élever sous forme de brouillard les liquides qui montaient de la terre, et quand il voyait en lui-même, avec son regard aigu pour les faits concrets, il voyait avec une particulière vivacité le mouvement de son sang. Et entre l'eau montant et descendant dans la nature et le mouvement de son propre sang, il ne ressentait pas une différence aussi profonde que celle qu'on ressentit plus tard. Le Grec captait encore quelque chose de ce qui s'exprime par ces paroles : l'univers dans l'homme, l'homme dans l'univers.

Ce sont des choses qu'on ne saurait en fait prendre suffisamment au sérieux, car elles mènent à cette disposition d'âme que l'histoire extérieure ne perçoit plus que sous forme fragmentaire. Il ne faut pas oublier que, précisément au IV<sup>e</sup> siècle après J.C., on a commencé à anéantir de fond en comble tous les vestiges de la civilisation clairvoyante. Certes, l'humanité actuelle sait à nouveau certaines choses qui ont été exhumées plus tard. Mais on ne devrait tout de même pas oublier que ce qui a donné plus tard les impulsions de la civilisation occidentale s'est formé sur les ruines de l'hellénisme antique, de cet hellénisme élargi qui n'était pas seulement présent dans l'Europe du Sud, mais qui s'étendait jusqu'en Asie.

On ne devrait pas oublier qu'à l'époque qui va du milieu du IV<sup>e</sup> siècle au milieu du V<sup>e</sup> siècle, brûlèrent d'innombrables temples qui avaient un contenu extrêmement significatif et expressif, un contenu précieux en ce qui concerne tout ce que l'hellénisme a développé. Tout cela, l'humanité actuelle, qui ne tient compte que des documents extérieurs, ne le voit effectivement plus. Il faut rappeler la parole d'un écrivain de l'époque {32} qui écrivit dans une lettre. C'en est fini de l'Antiquité. Tous les sanctuaires particuliers que l'on trouve dans les champs isolés, pour l'amour desquels les paysans travaillaient dans leurs champs, sont rasés. Où donc ceux qui travaillent dans les champs trouveront-ils encore de la joie à faire leur travail ?

On ne peut plus du tout imaginer aujourd'hui combien on a détruit, précisément en ces siècles-là, du milieu du IV<sup>e</sup> siècle au milieu du V<sup>e</sup> siècle. La destruction des monuments extérieurs s'est

accomplie parallèlement aux efforts d'éradication de la vie spirituelle grecque, ce qui a été accompli lors de son coup le plus rude : la fermeture des écoles philosophiques d'Athènes en 529. Certainement, on ne peut pas se reporter rétrospectivement sur le plan de l'histoire à la culture grecque comme on peut le faire en ce qui concerne la culture romaine. Et il est bien exact que la civilisation occidentale doit beaucoup de choses, par exemple à l'ordre des Bénédictins, du Moyen Âge jusqu'à l'époque moderne. Mais, à l'endroit où il a fondé la maison mère de son Ordre, saint Benoît {33} a tout d'abord détruit les sanctuaires païens. Tout cela devait d'abord disparaître et a disparu.

Il est effectivement difficilement compréhensible, quand on y met pour ainsi dire des sentiments humains normaux, qu'une telle impulsion de destruction ait pu jadis parcourir toute l'Europe du Sud, l'Asie Mineure, l'Afrique du Nord. Cela ne devient compréhensible que si la conscience de l'humanité a complètement changé à cette époque, si ce que j'ai déjà souvent cité : la maxime qui veut que la nature ne fasse pas de bonds {34} est inexacte. Dans l'histoire, de tels sauts s'accomplissent. Et la disposition d'âme de l'humanité civilisée aux II<sup>e</sup>, III<sup>e</sup> siècles après J.C. était tout à fait différente de ce qu'elle est devenue par la suite.

Mais j'aimerais maintenant vous rendre attentifs à quelque chose qui peut illustrer tout particulièrement en quoi consiste ce renversement. Quand nous parlons de l'alternance des états de veille et de sommeil, il nous faut dire aujourd'hui : le corps physique et le corps éthérique restent allongés dans le lit, et le Moi et le corps astral en sortent ; l'élément spirituel et psychique sort des corps physique et éthérique. On ne se serait pas exprimé ainsi au temps de l'Inde ancienne, on aurait dit l'inverse. Pendant le sommeil, c'est ainsi qu'on aurait parlé, l'élément spirituel et psychique de l'homme descend plus profondément dans le corps physique, descend davantage dans le corps physique. Donc exactement l'opposé.

C'est là une chose qu'on prend très peu en considération. Je veux simplement vous rendre attentifs au fait que, en effet, lorsque la

Société théosophique a été fondée {35}, les gens qui l'ont fondée avaient entendu les Hindous parler de certaines vérités spirituelles, et ce qu'ils ont entendu dire, ils en ont fait leur propriété. C'est là précisément qu'ils ont entendu parler de la sortie du Moi et du corps astral. Certes, les Hindous l'ont dit à l'époque, ils l'ont dit bien sûr au XIX<sup>e</sup> siècle car en Inde on peut observer bien des choses de ce qui est réel. Mais lorsque des gens de la Société théosophique racontent ensuite qu'il s'agirait aussi de la sagesse antique de l'Inde, c'est un non-sens car l'ancien Hindou disait précisément l'inverse : quand l'homme dort, son être psychique et spirituel descend plus profondément dans le corps physique. Tel fut le cas dans les temps anciens. Et on avait encore chez les Grecs une certaine conscience du fait que, pendant le sommeil, l'élément spirituel et psychique saisit davantage le corps physique que ce n'est le cas à l'état de veille.

Il nous faut dire aujourd'hui avec raison, parce qu'il nous faut en effet le décrire à partir de notre perception spirituelle immédiate, les sages de l'Antiquité, mais aussi la population grecque, disposaient d'une clairvoyance instinctive qui était de l'ordre du rêve. C'est cela que nous décrivons de notre point de vue. Mais pour les gens de l'époque ce n'était pas de l'ordre du rêve. Ils avaient précisément le sentiment de s'éveiller dans cet état de clairvoyance. C'était avec une intensité supérieure de leur conscience qu'ils percevaient l'univers en tableaux puissants comme je l'ai décrit hier. Mais ils savaient en même temps que là, ils pénétraient dans l'être intérieur de l'homme et voyaient ce qui se passe dans l'homme, et savaient, parce que l'homme est dans l'univers, qu'il s'agissait de processus cosmiques universels.

Ils savaient alors que dans le sommeil l'homme plonge plus profondément dans son corps physique. Et cette conscience du sommeil profond devint à son tour obscure, ténébreuse, inconsciente précisément. Les gens attribuaient cela à l'influence du corps physique qui saisit l'âme et l'entraîne dans un élément de perdition. C'est précisément de cette vision des choses qu'est née l'ancienne conscience du péché. Cette conscience du péché, si nous

ne la prenons pas sous sa forme judaïque, remonte en fait au paganisme, et elle procède de la conscience de plonger dans le corps physique, corps physique qui ne laisse pas l'âme suffisamment libre pour vivre dans le monde spirituel.

Mais si vous réfléchissez à tout ce que je vous décris ici, vous vous direz : cet homme des temps anciens avait une certaine conscience du fait qu'il était un être spirituel, qu'il vivait dans un corps physique en tant qu'être spirituel. Ce qu'il voyait dans l'homme physique, il ne lui venait absolument pas à l'idée d'appeler cela l'homme. Le mot homme signifie en fait étymologiquement quelque chose comme « celui qui pense » {36}. Il ne désignait donc pas cet être qu'il fallait voir avec un visage plus ou moins rouge ou plus ou moins pâle, avec deux bras, deux jambes ; au contraire, l'homme était cet être qui habitait, en tant qu'âme et esprit, dans cette demeure du corps physique.

Et un reste, traduit sous une forme artistique, de cette conscience de l'homme spirituel et psychique était tout à fait présent dans la civilisation grecque en général, sous cette forme merveilleuse des arts plastiques de la Grèce antique. Et même si la vie extérieure des temples, même si les cultes portaient à maints égards la marque d'une décadence, on peut tout de même dire que, dans les images des dieux et dans les temples détruits, se trouvaient des représentations qui témoignaient de cette ancienne disposition d'âme. J'aimerais dire : dans les formes de ce qui a été détruit s'exprimait en écriture puissante l'ancienne conscience que l'humanité avait de son âme et de son esprit.

Si un initié des mystères de l'Antiquité grecque revenait aujourd'hui parmi nous, et discutait avec nous de ces faits avec la même conscience, non pas dans une nouvelle incarnation, où la conscience est toujours quelque peu changée, mais avec la même conscience que celle qu'il avait à l'époque, il dirait : vous, hommes modernes, vous dormez tous ! Oui, c'est cela qu'il dirait : vous, hommes modernes, vous dormez tous ! Nous, nous étions éveillés dans notre corps, nous étions éveillés dans notre corps en tant qu'hommes doués d'un esprit. Nous savions que nous étions des

hommes parce que tout en étant dans notre corps nous nous distinguons de ce corps. Ce que vous appelez être éveillé, c'est pour nous dormir, car pendant que vous êtes éveillés et que vous dirigez vos sens vers le monde extérieur pour expliquer toute chose à partir du monde extérieur, vous dormez bel et bien par rapport à votre qualité d'homme. Vous êtes des endormis ; nous, nous avons été les veilleurs.

C'est ainsi qu'il parlerait cet ancien initié. Et d'un certain point de vue il aurait tout à fait raison. Car il en est bien ainsi aujourd'hui : nous sommes éveillés depuis le moment du réveil jusqu'à celui où nous nous endormons ; nous sommes éveillés quand nous sommes dans notre corps physique en tant qu'homme psychique et spirituel. Mais nous ne savons alors absolument rien de nous-mêmes, nous dormons par rapport à nous-mêmes. C'est quand nous sommes dans l'univers, en dehors de nous-mêmes que nous dormons, à savoir depuis le moment où nous nous endormons jusqu'au moment où nous nous réveillons. Là nous devons apprendre, avec la même intensité, à être éveillés. L'homme moderne doit apprendre à être éveillé, lorsqu'il est vraiment en dehors de son corps, avec la même intensité que les hommes de jadis étaient éveillés dans leur corps.

C'est à cela que vous reconnaissez qu'il s'agit d'un état de transition. Nous nous sommes endormis en tant qu'hommes par rapport à l'ancienne forme d'éveil, et nous le sommes précisément maintenant au moment où il faudrait être éveillés à la nouvelle forme d'éveil. Et qu'est-ce que l'anthroposophie veut donc à cet égard ? L'anthroposophie, dans sa réalité, est devenue attentive au fait que l'homme doit apprendre à être éveillé en dehors de lui-même. Elle arrive et secoue l'homme moderne, celui que l'homme de jadis appellerait précisément un dormeur ; elle secoue l'homme moderne et celui-ci ne veut pas s'éveiller.

Anthroposophie se sent déjà parfois comme ce Gallus à côté de ce dormeur de Guillot {37} ! Anthroposophie rend attentif au fait que les oiseaux pépient dans les bois. « Hé, laisse-les donc pépier », dit notre époque, « Petite tête a tôt fait de dormir » et ainsi de suite.

« Entends-tu comme le ciel craque ? » « Hé ! Laisse-le craquer, l'est bien assez vieux pour ça ! » Sauf bien sûr que ce n'est pas toujours dit de cette façon ; Anthroposophie affirme au contraire : le monde de l'esprit veut venir, lève-toi ! Hé ! Laisse donc briller la lumière de l'esprit, l'est bien assez vieux pour ça ! — Il en est effectivement ainsi : Anthroposophie voudrait réveiller le dormeur. Car ce qu'exige la civilisation moderne, c'est précisément un réveil. Mais l'humanité veut dormir, elle veut continuer à dormir.

Et j'ai envie de dire : en Jakob Böhme parce qu'il écoutait tout à fait la sagesse populaire, en Giordano Bruno parce qu'il vivait au sein d'une communauté d'esprit qui avait encore conservé beaucoup de choses des temps anciens, vivait tout à fait un souvenir de l'ancienne forme d'éveil. En Lord Bacon vit en fait l'impulsion de justifier la nouvelle forme de sommeil. Telle est la caractéristique de notre temps, saisie peut-être plus profondément que nous ne pouvions le faire au cours des deux jours précédents. En ce qui concerne la conception de la nature humaine, l'homme d'aujourd'hui ne peut pas être aussi éveillé que l'a été celui des temps anciens.

Car, disons, il ne descend plus aussi profondément dans son corps physique que le faisait l'homme de l'Antiquité quand il dormait ; au contraire, il en sort durant son sommeil. Mais il faut qu'il apprenne à sortir de son corps physique tout en étant éveillé, car c'est seulement ainsi qu'il sera en mesure de se reconnaître à nouveau comme homme. Or, la tendance à préserver son sommeil est effectivement très grande. « Guillot ! Le fouet des cochers claque sur la route ! » « Hé ! Laisse-le donc claquer ! La route est longue encore ! »

Du Bois-Reymond, pas Gallus dans le Jeu de la Nativité, mais Du Bois-Reymond dit : il y a des limites à la connaissance humaine ; l'homme ne peut pas pénétrer dans les phénomènes naturels, dans les mystères des phénomènes naturels, il doit s'autolimiter. Oui, mais, dit Anthroposophie, on est tout de même obligé de continuer, continuer et encore continuer à chercher ! L'aspiration à la vie de l'esprit résonne déjà. Hé ! dit Du Bois-Reymond, laisse la donc

résonner, elle a encore du chemin à faire pour se développer, jusqu'à ce que les sciences naturelles soient parvenues à la fin des temps en élucidant tous les mystères de la nature.

On assiste ici à maints égards à une justification du sommeil. Car le discours sur les limites de la connaissance de la nature est précisément une justification du sommeil à l'égard de cette plongée de l'être humain dans la nature. Quant aux narcotiques, notre époque en trouve évidemment bien assez, nous l'avons répété assez souvent. On ne veut écouter aujourd'hui que ce qu'on peut rendre visible, bien visible, si possible aussi visible qu'un film. Mais on n'aime pas que l'on vous fasse valoir des faits pour lesquels les auditeurs devraient se servir de leur tête, tête encore quelque peu active. Et en fait on aspire à se laisser aller à rêver aux mystères des mondes, surtout pas à coopérer avec une pensée intérieurement active. Mais c'est pourtant là le chemin pour s'éveiller : commencer par l'activité de penser, car la pensée doit se développer dans une activité. C'est pour cela que j'ai décrit cette activité de la pensée avec une telle énergie dans ma *Philosophie de la Liberté*, il y a plusieurs dizaines d'années {38}.

Je voudrais vous rendre attentifs à quelque chose, mes chers amis. J'aimerais que vous vous souveniez de bien des rêves que vous avez eus et j'aimerais vous demander si vous n'avez encore jamais fait un rêve dans lequel vous étiez un véritable filou, dans lequel en tout cas vous faisiez quelque chose dont vous auriez honte si vous le faisiez en plein jour comme vous l'avez fait en rêve ? Je me l'imagine bien. Certes, il peut en effet y avoir beaucoup de ceux qui sont assis ici qui n'aient jamais fait un rêve de ce genre, mais ils peuvent s'en faire raconter par d'autres, car il y aura certainement quelques personnes qui savent que l'on rêve parfois de choses qu'on ne voudrait pas faire à l'état de veille, dont on aurait honte. Oui, appliquez cela maintenant à ce grand sommeil que nous pouvons appeler aussi le sommeil de la civilisation de notre époque, où les gens prétendent s'autoriser à rêver tous les mystères des mondes.

Voilà que l'anthroposophie arrive et dit : Guillot, lève-toi ! Voilà que les gens doivent se réveiller ! Il y a bien des choses, je peux vous



l'assurer, bien des choses que l'on fait dans ce sommeil de la civilisation, mais que les gens ne feraient pas s'ils se réveillaient ! Vous direz sans doute : mais qui va le croire ? Car le rêveur ne réfléchit pas, lorsqu'il fait ses frasques en rêve, à l'effet qu'elles feraient à l'état de veille. Or, il existe inconsciemment cette angoisse due au fait qu'il y a beaucoup de choses qu'on n'aurait pas le droit de faire si l'on se réveillait. Ce dont je veux parler ne doit évidemment pas être interprété maintenant d'un point de vue philistin et petit-bourgeois, mais je pense que l'on regarderait beaucoup de choses, considérées de nos jours comme très convenables, tout à fait autrement si l'on s'éveillait.

Et c'est devant cela que règne une angoisse incurable. On ne pourrait même plus disséquer aussi tranquillement le foie ou le cerveau ! On aurait irrémédiablement honte de bien des méthodes de recherche si l'on s'éveillait anthroposophiquement. Comment voulez-vous donc exiger que les gens s'éveillent tout simplement ainsi, du jour au lendemain, quand ils sont précisément enfermés dans des méthodes de ce genre ! On assiste d'une manière étrange à l'apologie du sommeil. Imaginez donc seulement quelle joie immense un rêveur peut ressentir quand il rêve d'une chose qui se réalise au bout de quelques jours ! Vous avez dû remarquer, au moins une fois, combien des rêveurs superstitieux ressentent une joie immense quand ce qu'ils ont rêvé se réalise parfois ; ils ressentent en effet une joie immense. Et bien, les rêveurs de la civilisation calculent, d'après la loi de la gravitation de Newton, d'après les formules qui sont ensuite élaborées par les mathématiciens pour qui Uranus suit une trajectoire déterminée. Mais la trajectoire ne concorde pas avec les formules. Ils rêvent de perturbations dues à une planète qui pourrait bien encore exister. Tout est bel et bien rêvé, car ce genre de choses est effectivement calculé sans l'impulsion intense de la certitude intérieure.

Et cela est arrivé : le Dr Galle {39} a réellement découvert Neptune par la suite ; le rêve s'est réalisé. On présente même aujourd'hui comme la justification de la méthode scientifique que la présumée existence de Neptune, rêvée, se réalise ensuite. C'est

vraiment comme chez les rêveurs qui voient un événement se réaliser. Ou ce Mendeleïev {40} qui suppose l'existence d'un élément d'après son système périodique. Ce rêve ne présente même guère de difficultés, car quand on fixe le système périodique et qu'il y manque un élément, qu'un emplacement est vide, il est en fait assez facile d'insérer un élément à cet endroit et d'énoncer quelques propriétés. Mais il s'agit tout d'abord d'un rêve ! Qu'il se réalise et cela obéit à la même méthode que celle suivie par le rêveur qui voit son rêve se réaliser, qui voit l'événement se réaliser quelques jours après. Certes, le rêveur ne dit habituellement pas qu'il voit la chose se vérifier, mais dans le langage des savants on dit bien qu'elle se vérifie.

Il faut vraiment comprendre que cette civilisation moderne est devenue une civilisation du sommeil, et qu'un réveil est nécessaire à l'humanité. Il faudra alors que les tendances du présent au sommeil soient clairement élucidées par ceux qui ont un certain penchant pour une science de l'esprit. Il faut que se produisent ces moments qui souvent se produisent chez le rêveur quand il sait qu'il rêve, quand il se dit : je rêve. Et ainsi l'humanité devrait-elle avoir aujourd'hui la sensation correspondant à une parole aussi forte, sur laquelle j'ai fréquemment attiré l'attention, prononcée jadis par l'énergique philosophe Johann Gottlieb Fichte {41} : l'univers qui s'étend devant l'homme est un rêve, et ce que l'homme pense à son sujet est un rêve de rêve.

Mais il ne faut pas tomber en revanche dans quelque chose qui ressemblerait à une philosophie de Schopenhauer {42}. Car on ne gagne pas grand chose en tant qu'homme à faire en quelque sorte remarquer épistémologiquement que tout est rêve. La tâche n'est pas de reconnaître que l'on rêve – beaucoup de gens à notre époque voudraient effectivement prouver très clairement que l'on rêve et que l'homme ne peut purement et simplement rien faire d'autre que rêver –, car à chaque fois que l'homme parvient à la limite de ses rêves, il y a, de l'autre côté, la chose en soi, à laquelle on ne peut pas accéder.

Edouard von Hartmann {43}, ce penseur par ailleurs excellent, a effectivement souvent parlé de ces rêves de manière intéressante par rapport à ce qu'est la réalité. Il explique qu'en fait l'homme rêve tout ce qu'il a dans la conscience ; mais que tout cela repose sur un « en soi » dont l'homme ne sait rien. C'est ainsi que Hartmann, qui a poussé les choses jusqu'à l'extrême, parle par exemple de la table en soi par opposition à la table que nous avons devant nous : la table que nous avons devant nous est précisément un rêve, et c'est « derrière » que se trouve la table en soi. Vraiment, Hartmann distingue entre la table comme phénomène et la table en soi, entre le fauteuil comme phénomène et le fauteuil en soi. Mais il n'est pas du tout conscient qu'en fin de compte, le fauteuil dans lequel il s'assied a quelque chose à faire avec le fauteuil en soi ; car dans le fauteuil comme phénomène, dans le fauteuil rêvé, il n'est guère facile de s'asseoir, tout comme le rêveur lui-même doit bien être couché dans un lit véritable. Mais tout le bavardage qui veut que le monde soit un rêve ne peut être qu'une préparation à quelque chose d'autre. À quoi ? Et bien, au réveil, mes chers amis ! Ce dont il s'agit ce n'est pas que nous reconnaissons que le monde est un rêve, ce dont il s'agit au contraire c'est que, dès que nous avons ne serait ce que le pressentiment que le monde est un rêve, nous fassions quelque chose pour nous réveiller ! Et ce réveil commence par le recours énergique au penser, à se saisir de l'activité pensante. On arrive alors à tout autre chose.

Vous voyez, ce que je viens de caractériser, cette impulsion d'éveil est une impulsion nécessaire à notre époque. Assurément, l'anthroposophie qui intervient là peut être introduite dans le monde. Mais si une Société anthroposophique veut véritablement être une société, il faut que cette société représente une chose bien réelle. Il faut que l'individu qui vit dans la Société anthroposophique ressente cette Société anthroposophique comme une réalité. Et il faut qu'il soit profondément imprégné de cette volonté de s'éveiller, et non, comme c'est très souvent le cas, considérer aussitôt comme une insulte qu'on lui dise : Guillot !

Lève-toi ! Cela est bien une nécessité. Et c'est ce que je voudrais répéter encore une fois, ne serait-ce qu'en quelques mots.

Le malheur qui nous a frappés devrait avant tout être un signal nous appelant à faire quelque chose pour que la Société anthroposophique devienne une réalité. Cet être réel c'est ce qu'on sent effectivement depuis le moment que j'ai caractérisé il y a quelques jours, à la fin du cours de Noël {44}. Le courant vivant d'être humain à être humain au sein de la Société anthroposophique, il faut qu'il existe. Une certaine sécheresse de cœur s'est manifestée fréquemment au cours de la période la plus récente de la Société anthroposophique, à la place d'une confiance mutuelle ; et si cette insensibilité devait l'emporter à l'avenir, la Société anthroposophique ne pourrait alors que se délabrer.

Voyez-vous, cet édifice a effectivement révélé au grand jour beaucoup de qualités extraordinairement belles des anthroposophes ; mais la Société elle-même aurait dû en tirer parallèlement davantage de vitalité, de vigueur. Beaucoup de belles qualités, apparues au grand jour pendant la construction, apparues au grand jour durant la nuit de l'incendie, ont été citées tout à fait légitimement à la fin de notre cours. Mais ces qualités ont besoin d'être guidées, elles ont besoin avant tout de ceci : que celui qui a quoi que ce soit à faire au sein de la Société, n'introduise pas dans la Société ce qui est aujourd'hui chose courante, mais que chacun fasse avant tout ce qu'il a à faire pour la Société avec un véritable intérêt et une véritable participation personnels. Cet intérêt et cette participation personnels, c'est ce dont nous sommes hélas immanquablement privés là où des personnalités font une chose ou une autre pour la Société.

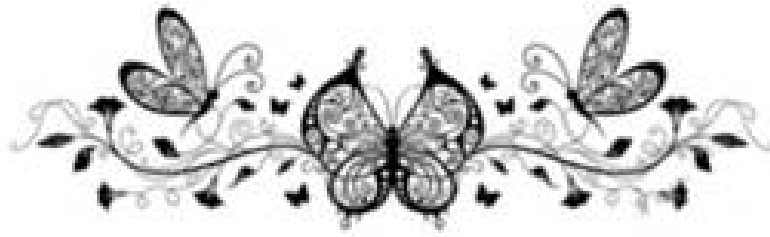
Ce n'est effectivement pas un petit service que celui qui peut être rendu dans la Société pour la Société, c'est-à-dire par un être humain pour un autre être humain. La chose la plus infime devient précieuse du fait qu'elle est au service d'une grande chose. C'est pourtant quelque chose qui est si souvent oublié. La Société doit s'estimer comblée lorsque les qualités les plus belles sont suscitées par un grand malheur. Cependant il ne faudrait pas oublier combien

le zèle et la persévérance, mais surtout l'intérêt et la participation personnels, qui incombent à celui-ci ou à celui-là s'épuisent si facilement chez beaucoup en des occupations quotidiennes ; et combien de choses qu'on se promet de faire un jour sont si rapidement oubliées. C'est pourquoi j'ai voulu insister sur l'ampleur de la contradiction dans laquelle se trouve l'être Anthroposophie à l'égard du monde, parce qu'on perd sans cesse de vue comment il faut apprécier ce qui lui est hostile.

Que cette hostilité existe sur le plan des faits, on est obligé de le comprendre, on est obligé de le comprendre en fonction du cours objectif du monde. Mais je suis parfois étonné tout de même, et je l'ai exprimé aussi publiquement, qu'il y ait aussi peu de participation intérieure quand cette hostilité dégénère à un point tel qu'elle en vient tout simplement à fourmiller de contrevérités objectives. Il nous faut rester fidèles aux faits quand nous défendons positivement l'anthroposophie, quand il s'agit bien de la réalité des faits. Il nous faut être capables de vraiment comprendre que l'être Anthroposophie ne peut subsister que dans l'atmosphère de véracité ; il nous faut par conséquent aussi sentir ce que signifie le fait d'opposer tant d'insincérité, tant de pures calomnies à ce qui se fait dans le domaine anthroposophique. Là nous avons vraiment besoin de vie intérieure. Et c'est là que nous avons aujourd'hui amplement l'occasion de nous réveiller. L'impulsion de s'éveiller s'étendra alors peut-être aussi à d'autres. Mais quand on voit quelqu'un dormir pendant que les flammes de la contrevérité s'élèvent de partout, il ne faut pas s'étonner que Guillot lui aussi continue à dormir.

Donc ce que j'aimerais caractériser en grand, mais que je caractérise aujourd'hui en petit, c'est ceci : réfléchissez, ressentez, méditez sur cet éveil. En ce temps où les calomnies pleuvent et battent aux fenêtres, beaucoup aspirent à toutes sortes de vérités ésotériques. Certes, mes chers amis, l'ésotérisme est là. Saisissez-le ! Mais ce qui est avant tout de l'ésotérisme à l'intérieur de la Société anthroposophique, c'est la volonté de s'éveiller. Cette volonté de s'éveiller, il faut qu'elle commence par prendre pied au

sein de la Société anthroposophique. C'est alors que celle-ci sera un lieu de rayonnement pour l'éveil de toute la civilisation actuelle.



## SEPTIÈME CONFÉRENCE

*Dornach, 19 janvier 1923*

Il est trois choses que l'on cite comme les trois grands idéaux de l'humanité à travers toutes les époques que parcourt l'évolution humaine consciente, c'est le Vrai, le Beau, le Bien. On peut dire que ces trois idéaux : vérité, beauté, bonté, sont cités comme les trois grands buts, ou mieux, en vertu d'un certain instinct, comme les grands caractères de l'effort humain. En des temps plus anciens, on en savait assurément davantage sur l'essence de l'homme et de ses rapports avec l'univers, et on était ainsi également en mesure, quand on parlait de ce genre de choses, de considérer la vérité, la beauté et la bonté comme des choses plus concrètes que ce n'est le cas à notre époque qui aime tant ce qui est abstrait. La science anthroposophique de l'esprit est à son tour en mesure de traiter ce genre de faits plus concrètement. Certes, en ce faisant, on ne rencontre pas toujours une tendance de notre temps, car notre temps aime l'imprécis, l'indéterminé, le nébuleux au moment où il s'agit d'aller au-delà du quotidien. Examinons un peu aujourd'hui comment le contenu des termes beauté, vérité, bonté, est intimement lié à l'essence de l'homme.

Si nous examinons cette entité humaine, il nous faut envisager tout d'abord le corps physique de l'homme. Ce corps physique de l'homme, on le considère exclusivement aujourd'hui d'une manière extérieure. On n'a aucune conscience du fait qu'on édifie ce corps physique, dans ses particularités, au cours de l'existence pré-terrestre en ce qui concerne sa forme, en ce qui concerne les éléments de sa manifestation. Au cours de son existence pré-terrestre, l'homme vit certes dans un monde purement spirituel. Mais dans ce monde spirituel il élabore, je l'ai dit dans des

conférences que j'ai faites il y a peu de temps, en union avec des entités plus élevées, le prototype spirituel, la configuration spirituelle du corps physique {45}. Et ce corps physique que nous portons ici sur nous, est en effet tout simplement une réplique, une réplique physique, du germe spirituel qui est élaboré par l'homme lui-même au cours de son existence pré-terrestre.

Quand on tient compte de cela il faut se dire : au cours de son existence terrestre, l'homme ressent en lui son corps physique. Mais pour tout ce qui est lié à ce sentiment, l'homme d'aujourd'hui ne développe que peu de conscience. Nous parlons de la vérité, mais nous savons peu que le sentiment de la vérité est lié au sentiment général que nous avons de notre corps physique. Quand l'homme est en face d'un fait simple il peut effectivement, vis-à-vis de ce fait, ou bien s'en tenir strictement à former en lui, de ce fait, une représentation qui lui corresponde exactement, qui par conséquent soit vraie, ou bien il peut aussi, que ce soit par imprécision, par négligence intérieure, que ce soit par une aversion directe pour la vérité, par conséquent par fausseté, il peut former une représentation qui ne corresponde pas à ce fait, qui ne recouvre pas ce fait.

Quand l'homme réfléchit à la vérité au sujet d'un fait, il est en concordance avec le sentiment qu'il a de son corps physique, et même de la corrélation entre son corps physique et l'existence pré-terrestre. Il suffit en effet, simplement par indolence ou par propension au mensonge, que nous nous formions une représentation qui ne concorde pas avec les faits ; et c'est précisément comme si nous faisions en quelque sorte un trou dans ce qui nous tient en relation avec notre existence pré-terrestre. Quand nous nous livrons à une contrevérité, nous déchirons quelque chose dans cette relation avec l'existence pré-terrestre. C'est un subtil tissu spirituel, si je puis dire, que nous élaborons dans l'existence pré-terrestre, qui se concentre ensuite et qui forme cette réplique qu'est notre corps physique. On aimerait dire que ce corps physique est lié par de nombreux fils à l'existence pré-terrestre, et que le fait de se livrer à un manque de véracité casse ces



fils. La conscience fondée exclusivement sur l'entendement qui, aujourd'hui, au début de l'époque de l'âme de conscience, est si propre à l'homme, ne perçoit pas que quelque chose se casse comme je viens de l'indiquer. C'est pourquoi l'homme actuel s'adonne à tant d'illusions au sujet de ses relations avec l'existence de l'univers.

De nos jours, en effet, l'homme ne voit souvent, en réalité, dans ce qui lui arrive sur le plan de sa santé physique, que quelque chose de bien physique. Mais quand l'homme casse de cette manière les fils de son existence pré-terrestre en se livrant à des contrevérités, cela agit jusque dans le corps physique, notamment jusque dans la constitution du système nerveux. Il en est ainsi que l'homme a en fait, dans le monde, son sentiment d'être spirituel grâce au sentiment qu'il a de son corps physique. Avoir intérieurement ce sentiment d'être spirituel dépend du fait que les fils, qui partent du corps physique vers l'existence pré-terrestre, ne soient pas cassés. Quand l'homme les casse, ce qu'il fait inconsciemment, il faut qu'il crée un substitut à son sentiment spirituel sain d'être, à son sentiment d'être, d'exister. Il est en fait obligé de s'attribuer un certain sentiment d'être à partir de jugements conventionnels quelconques, comme je l'ai dit ; il fait tout cela inconsciemment, à partir de jugements qui se sont fixés ainsi. Mais l'humanité en est peu à peu venue, aussi par rapport à ce sentiment d'être, à une incertitude intérieure qui pénètre jusque dans le corps physique. Existe-t-il donc fortement aujourd'hui ce pur sentiment spirituel d'être que nous trouvons dans l'humanité d'autant plus que nous remontons dans l'histoire ?

Réfléchissez seulement à toutes les choses grâce auxquelles l'homme prétend à l'envi être quelque chose de nos jours, mais non pas grâce à sa vie intérieure originelle spirituelle ! Il se considère quelqu'un grâce au fait que, disons, il reçoit de sa profession telle ou telle qualification officielle. Il prétend, disons, être secrétaire ou greffier et il s'imagine que lorsqu'on qualifie conventionnellement sa nature de cette façon, alors il est ; tandis que ce qui importe en

fait, c'est que l'homme puisse répondre de son être selon son sentiment intérieur, abstraction faite de toute donnée extérieure.

Mais qu'est-ce qui affermit l'homme dans son sentiment d'être ? Voyez-vous, ici dans l'existence terrestre, nous vivons en fait dans un monde qui n'est qu'une réplique de la réalité. Nous ne comprenons même ce monde physique correctement que lorsque nous le regardons comme une réplique de la réalité véritable. Mais nous avons à sentir en nous la véritable réalité, nous devons sentir notre cohérence avec le monde spirituel. Cela nous ne le pouvons que si tout ce qui nous lie à l'existence pré-terrestre est intact.

Et tout cela est affermi par une prédilection de l'homme, si je puis dire, pour la vérité absolue et la véracité. Rien n'affermit autant le sentiment primitif, le vrai sentiment d'être de l'homme, que le sens de la vérité et de la véracité. Se sentir tenu à vérifier d'abord les choses que l'on dit, se sentir tenu, pour les choses que l'on dit, à chercher d'abord les limites à l'intérieur desquelles on peut les dire, voilà ce qui contribue à la véritable consolidation intérieure du sentiment d'être qui est digne de l'homme. Et ce sentiment d'être est précisément lié au fait que nous sentons notre spiritualité dans le corps physique, de sorte que nous devons reconnaître une étroite affinité de notre corps physique avec l'idéal de la vérité.

Notre corps éthérique ou corps de vie, ce corps de forces formatrices – cela aussi je l'ai exposé dans des conférences données ces derniers temps –, nous ne l'acquérons que peu de temps avant de descendre de l'existence pré-terrestre dans l'existence terrestre {46}. Nous réunissons, nous concentrons en quelque sorte les forces du monde éthérique pour former notre propre corps éthérique. En ce qui concerne ce corps éthérique, d'autres époques plus anciennes de l'évolution humaine ont été mieux loties, si je puis m'exprimer ainsi, que l'époque actuelle. L'humanité actuelle a peu le sentiment de ce corps éthérique. On a au contraire le sentiment qu'elle se moque de la réalité de ce corps éthérique. Or, le sentiment est fortifié au sein de ce corps éthérique par l'expérience de la beauté.

Quand la vérité et la véracité deviennent une véritable expérience vécue nous sommes, dans un certain sens, correctement dans notre corps physique. Quand nous développons un sentiment juste de la beauté, nous sommes présent de façon juste dans notre corps éthérique ou corps de forces formatrices. La beauté est tout autant liée à notre corps éthérique que la vérité l'est à notre corps physique.

Le mieux que vous puissiez faire pour comprendre ce que je dis est de réaliser quelle signification est donnée dans une chose vraiment belle produite par l'art. Et ce que j'ai à dire ici est en fait valable pour tous les arts. Quand on a devant soi un individu isolé, tel qu'il apparaît réellement devant nous en chair et en os, on sait que l'on a devant soi un individu parmi bien d'autres. Un individu pris isolément n'a en fait absolument aucun sens sans les nombreux hommes qui sont forcément présents dans son entourage. Il est lié à eux et eux sont liés à lui. Il suffit de réfléchir un moment au peu de racines que l'homme terrestre physique a dans l'existence sans les autres. Tandis que lorsque nous représentons un homme, que ce soit plastiquement, picturalement ou dramatiquement, par conséquent au moyen d'un art, nous nous efforçons effectivement de créer quelque chose qui se suffise à lui-même, quelque chose qui soit achevé en lui-même, qui porte en quelque sorte déjà tout un univers en lui-même, tout comme l'homme porte en fait l'univers entier en lui-même dans son corps éthérique, car il concentre les forces éthériques de l'univers entier pour se façonner son corps éthérique au sein de l'existence terrestre.

En des temps plus anciens de l'humanité, on a eu vraiment le sens de la beauté, certes à la manière dont on se représentait la beauté ; cependant on avait plus le sens de la beauté que l'humanité actuelle. Or, il en est ainsi qu'en fait l'homme ne peut pas être homme, dans le vrai sens du terme, s'il n'a pas le sens de la beauté. Car avoir le sens de la beauté signifie reconnaître le corps éthérique. Ne pas avoir le sens de la beauté signifie mépriser, ne pas reconnaître le corps éthérique.

De tout cela, l'homme actuel ne ressent rien dans sa conscience. Quand le Grec s'approchait de son temple, ou qu'il apercevait dans le temple la statue des dieux, il ressentait une sensation de chaleur et il sentait en quelque sorte en lui quelque chose comme la lumière d'un soleil intérieur. Et il sentait même en lui quelque chose comme une sorte de don de forces rayonnantes qui irradiaient les différents organes de son être. Un Grec qui entrait dans son temple et apercevait la statue des dieux, disait dans toute la plénitude de son cœur : Je ne sens jamais aussi clairement la forme de mes doigts, jusqu'à la périphérie la plus extérieure, que lorsque la statue des dieux se tient devant moi. Je ne sens jamais la voûte de mon front au-dessus de mon nez, je ne la sens jamais autant de l'intérieur que lorsque je pénètre dans le temple et que la statue des dieux se tient devant moi.

Intérieurement imprégné, intérieurement réchauffé, illuminé, on a envie de dire intérieurement béni des dieux ; c'est ainsi que le Grec se ressentait face à la beauté. Cela venait exclusivement du fait qu'il ressentait la chose dans le corps éthérique. Et le Grec avait aussi un tout autre sentiment de la laideur que l'homme moderne. Un homme moderne sent tout au plus la laideur sous une forme très abstraite, on pourrait dire, pour la localiser, par le regard. Face à la laideur, le Grec avait froid dans tout son corps, et face à la laideur intense, il en avait la chair de poule. Cette expérience ressentie par le corps éthérique, est une chose que des époques plus anciennes éprouvaient encore vraiment, au sens le plus éminent. Au cours de l'évolution de l'humanité, l'homme a perdu une partie de son humanité. Toutes ces choses dont je viens de vous parler, elles restent inconscientes pour l'homme moderne, qui n'écoute que sa tête parce que l'entendement rationaliste, l'esprit d'abstraction a précisément son organe dans la tête ; tout ce qu'on éprouvait autrement jadis reste en fait inconscient pour l'homme moderne.

On peut dire que par son enthousiasme pour la vérité et la véracité l'homme développe, dans des profondeurs subconscientes, au moins le sentiment d'une existence pré-terrestre. Et une époque qui n'a aucun sentiment de l'existence pré-terrestre de l'homme, n'a

pas non plus le sens de la vérité et de la véracité. Or, un sentiment de la vérité développé énergiquement et intensément relie fortement à ce passé pré-terrestre et rend l'homme, à proprement parler, quelque peu triste du fait d'expériences plus intimes du présent terrestre. Une vie d'âme honnête en elle-même, qui développe en même temps un intense enthousiasme pour la vérité et la véracité, si elle vit précisément dans cet enthousiasme, sera toujours tout d'abord un peu triste vis-à-vis du présent et ne peut être consolée que par l'illumination et le réchauffement du sentiment de la beauté au sein de l'âme. Par la beauté, nous retrouvons la joie face à la tristesse qui nous assaille toujours quand nous développons le grand enthousiasme pour la vérité et la véracité, qui nous dit toujours, ne serait-ce que d'une manière intime et subtile : Hélas, la vérité n'existe que dans l'existence pré-terrestre, ici dans ce monde terrestre, nous n'avons qu'un écho de la vérité. En quittant le monde pré-terrestre, nous avons en fait perdu la faculté de posséder l'essence de la vérité de façon juste. Nous ne pouvons vraiment rester en relation avec l'existence pré-terrestre que grâce à l'enthousiasme pour la vérité et la véracité.

Par un véritable sentiment de la beauté l'homme se rattache en quelque sorte à nouveau, ici dans l'existence terrestre, à l'existence pré-terrestre. Et on ne devrait jamais sous-estimer l'importance de la beauté dans toute éducation, dans toute culture et civilisation extérieures. Un monde culturel plein de machines laides, de fumée, de cheminées hideuses, et privé de beauté est un monde qui ne veut nouer aucune relation entre l'homme et l'existence pré-terrestre, qui en quelque sorte arrache l'homme à l'existence pré-terrestre. Ce n'est pas une image, mais une vérité absolue que de dire qu'une ville exclusivement vouée à l'industrie est un séjour délicieux pour tous les démons qui voudraient faire oublier à l'homme qu'il a une existence pré-terrestre, sur le plan spirituel.

Mais dans la mesure où l'homme s'adonne à la beauté, il doit effectivement en payer le prix et admettre que le beau, quant à sa beauté, n'a pas de racines dans la réalité. Disons, par exemple, que plus la forme humaine que nous développons plastiquement ou

picturalement sera belle, plus nous devons nous avouer que cela ne correspond pas à une réalité extérieure de l'existence terrestre. Ce n'est en quelque sorte qu'un réconfort dû à la belle apparence et, par conséquent, un réconfort qui ne suffit que jusqu'au moment où nous passons par la porte de la mort.

Oui, ce monde de l'esprit dans lequel nous sommes totalement immergés durant notre existence pré-terrestre, il est toujours là. Il nous suffit d'étendre le bras : nous l'étendons dans le monde qui est le monde de la spiritualité dans lequel nous sommes durant notre existence pré-terrestre. Mais bien que ce monde soit toujours là, l'homme n'a en fait d'attaches avec lui qu'au plus profond de son inconscient, quand il s'embrase d'enthousiasme pour la vérité et la véracité. Et lorsque l'homme s'enflamme pour le beau, pour la beauté, c'est, je dirais, une attache pour l'existence terrestre.

Mais quand l'homme est censé être vrai, cela veut dire qu'il l'est effectivement dans un sens spirituel supérieur : il ne doit pas oublier qu'il a vécu sur le plan spirituel dans une existence pré-terrestre. Quand l'homme s'enflamme pour la beauté, cela veut dire : l'homme doit se créer au moins en image, dans son vécu psychique, une nouvelle attache avec le fait spirituel de l'existence pré-terrestre. Cependant, comment l'homme parvient-il à engendrer une force réelle qui l'introduise directement dans ce monde dont il est tout simplement sorti du fait de sa nature humaine, lorsqu'il est entré dans l'existence terrestre ?

Il accède à cette force quand il s'emplit de bonté, de cette bonté qui commence par essayer de comprendre l'autre, de cette bonté qui ne se contente pas de penser à soi, de n'avoir d'intérêt que pour soi, de ne sentir que ce qu'il y a à l'intérieur de sa propre entité ; mais de cette bonté qui peut transporter son propre être psychique dans la particularité de l'autre, dans la nature de l'autre, dans le vécu de l'autre. Cette bonté représente une somme de forces dans la nature psychique de l'homme. Et ces forces sont ainsi qu'elles imprègnent vraiment l'homme de quelque chose dont il n'avait été imprégné dans tout son être que dans l'existence pré-terrestre. Quand l'homme se lie à la beauté émanant de la spiritualité, d'où son

existence terrestre l'a sorti, il insère alors cette existence terrestre au plan spirituel en étant un homme bon. Un homme bon est celui qui peut transférer son propre être psychique dans l'être psychique de l'autre. Et c'est de ce transfert de son propre être psychique dans l'être psychique de l'autre que dépend au fond toute moralité, toute vraie moralité. La moralité est la chose sans laquelle on ne peut pas maintenir une véritable configuration sociale dans l'humanité terrestre.

Si cette moralité se manifeste par d'importantes impulsions volontaires et devient réalité dans les actions morales élevées, l'être moral de l'homme, en tant qu'impulsion traversant et saisissant l'être psychique, commence par le fait que l'homme peut être touché lorsqu'il ressent les marques du souci sur le visage de l'autre, et qu'à tout le moins son corps astral, à la vue de ces marques du souci de l'autre, prend en lui-même ces signes du souci. Car tout comme le sentiment de la vérité et de la véracité se manifeste dans une insertion juste dans le corps physique, tout comme la chaleur et la sensibilité pour le beau se révèlent dans le corps éthérique, ainsi le bien vit-il tout à fait dans le corps astral de l'homme. Et le corps astral ne peut être sain, ne peut pas être inséré correctement dans l'univers si l'homme n'est pas en mesure de l'imprégner de bonté.

La vérité s'apparente au corps physique, la beauté s'apparente au corps éthérique, la bonté s'apparente au corps astral. De cette façon, nous parvenons à quelque chose de concret à l'égard des trois abstractions de la Vérité, de la Beauté, de la Bonté, et nous pouvons rapporter à la véritable nature de l'homme ce qu'on entend instinctivement par ces trois idéaux.

Ce dont il s'agit c'est qu'en fait ces trois idéaux veulent exprimer jusqu'à quel point l'homme est en mesure de réaliser en lui sa pleine humanité. Il est en mesure de le faire quand, dans l'esprit de la vérité et de la véracité, il est inséré dans son corps physique d'une façon humaine et non seulement d'une façon conventionnelle ou naturelle.

L'homme ne porte cependant sa pleine humanité à une existence digne d'elle que lorsqu'il peut, de plus en plus, modeler son corps éthérique pour que celui-ci soit quelque chose de vivant grâce au sentiment de la beauté. Il faut bien le dire : celui qui ne sent pas s'éveiller en lui, au spectacle, à la vue de la beauté, quelque chose de ce que j'ai décrit comme naturel chez les Grecs, n'a pas le juste sens de la beauté. Oui, mes chers amis, on peut regarder fixement le beau ou on peut le vivre intérieurement. Il en est déjà ainsi aujourd'hui que la plupart des hommes ne font que le regarder fixement. Rien ne peut alors se mouvoir dans le corps éthérique. Car fixer le beau du regard, ce n'est pas le vivre intérieurement. Tandis que précisément, au moment où l'on vit intérieurement la beauté, le corps éthérique s'active lui aussi.

On peut faire le bien d'abord parce que c'est une habitude pour l'homme de faire le bien ; ensuite parce qu'on sera peut-être puni si l'on fait quelque chose de mal ; ensuite parce que les autres vous respecteront moins si vous faites des choses mauvaises, et ainsi de suite. Mais on peut aussi faire le bien par amour véritable du bien, dans le sens que j'ai décrit il y a des décennies dans ma *Philosophie de la liberté*. Une telle expérience intérieure du bien présent dans l'homme mène toujours à la reconnaissance de son corps astral. Et en fait, on ne sait vraiment ce qu'il en est du bien que lorsqu'on ressent quelque chose du corps astral dans l'homme. Si l'enthousiasme pour le bien, pour l'authentique et véritable bien, pour le bien conçu par amour ne mène pas à l'expérience intérieure du corps astral, on n'en reste toujours qu'à une connaissance abstraite ou à un discours abstrait au sujet du bien.

De ce fait cependant, vivre intérieurement le bien est une chose qui ne représente pas seulement en image, comme dans le cas du beau, une sorte de rattachement à l'existence pré-terrestre qui cesse quand l'homme passe par la porte de la mort, mais qui consiste au contraire à se lier réellement à l'univers dont j'ai dit qu'il était toujours là, auquel nous n'avions qu'à tendre les bras, mais dont l'homme se sent séparé dans l'existence. Cette expérience du bien, ressentie intérieurement, est un lien véritablement concret,



témoignant directement de l'univers dans lequel l'homme pénètre quand il est passé par la porte de la mort. Dans ce que l'homme exerce ici sur la terre quand il vit dans le bien véritable, se trouvent des forces qui perdurent par-delà la porte de la mort.

Le sens de la vérité et de la véracité est au fond inscrit en nous lorsqu'il l'est comme un héritage de notre existence pré-terrestre. Le sens de la beauté est au fond inscrit en nous lorsqu'il l'est par le fait que nous voulons avoir, dans l'existence terrestre, au moins une image de nos liens pré-terrestres avec le plan spirituel. Et en vérité, la nécessité de ne pas nous couper du plan spirituel, mais de garder encore un lien concret avec lui, est inscrite en nous par le bien que nous développons en nous comme une force humaine.

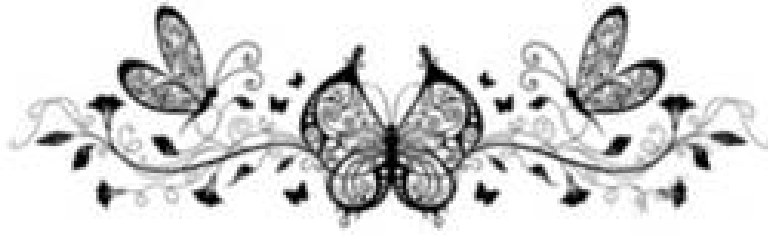
Être vrai signifie pour l'homme être vraiment lié à son passé spirituel. Avoir un sens de la beauté signifie pour l'homme ne pas renier, dans le monde physique, ses liens avec le plan spirituel. Être bon signifie pour l'homme former le germe d'un monde spirituel à venir.

On a envie de dire que les trois concepts du passé, du présent et de l'avenir, dans la mesure où ils s'insèrent dans la plénitude de la vie humaine, quand on les saisit dans leur caractère concret, acquièrent un contenu essentiel grâce aux autres concepts : la vérité, la beauté, la bonté.

L'homme non-vrai nie son passé spirituel, le menteur coupe les fils entre son passé spirituel et lui. Le cuistre qui dédaigne le beau se fonde sur terre un lieu où le soleil de l'esprit ne l'éclairera pas, où il ne peut en quelque sorte déambuler que dans une ombre dépourvue d'esprit. L'homme qui nie le bien renonce en fait à son avenir spirituel, mais il voudrait ensuite que cet avenir spirituel lui soit tout de même offert, d'une autre façon, par un quelconque remède extérieur.

C'est déjà un instinct profond qui a voulu que les trois idéaux de la vérité, de la beauté et de la bonté fussent considérés comme les trois plus grands idéaux de l'aspiration humaine. Mais en fait, seule notre époque est à nouveau en mesure de donner un véritable contenu à ces idéaux qui sont déjà devenus des mots creux.

Et bien, mes chers amis, je continuerai à parler de la vérité, de la beauté et de la bonté demain, sur la base de ce que j'ai maintenant exposé.



## HUITIÈME CONFÉRENCE

*Dornach, 20 janvier 1923*

Au cours de ces derniers temps nous avons parlé des relations que l'homme avait eues à des époques plus anciennes avec la nature, avec l'ensemble de l'univers, et des relations qu'il entretient aujourd'hui avec eux. J'ai par exemple fait remarquer combien l'homme ressentait jadis la nature plus réellement, plus concrètement, qu'il la ressentait plus concrètement parce qu'il éprouvait aussi les choses plus pleinement en lui-même. J'ai fait remarquer que l'homme ressentait jadis la pensée comme une sorte de processus, ceci dit d'une manière très grossière, de sédimentation saline dans son propre organisme. Quelque chose se durcit dans mon propre organisme, c'est ce que l'homme sentait quand il pensait. Il sentait en quelque sorte les pensées rayonner à travers sa nature d'homme, et il ressentait une sorte d'ossature éthérique et astrale. Il sentait une différence selon qu'il regardait un cristal de forme cubique ou un autre de forme effilée. Par conséquent, il ressentait les pensées en lui comme un processus de durcissement ; et il ressentait la volonté en lui comme un processus « feu », comme un processus de chaleur rayonnant intérieurement.

Du fait que l'homme se sentait ainsi conditionné, aussi entièrement en lui-même, il ressentait aussi plus pleinement la nature extérieure et, de ce fait, pouvait vivre plus concrètement en elle. On a envie de dire que ce qu'il est advenu à présent de l'homme, c'est, qu'en fait, il ne connaît pas grand chose de plus de son intériorité d'homme que les images-reflets qui sont projetées en lui par le monde extérieur. Il connaît ces images-reflets en tant que souvenirs. Il sait ce qu'il vit ou a vécu à leur contact sur le plan du sentiment, mais d'un sentiment très abstrait. Mais ce

tressaillement, cette irradiation, ce réchauffement, cette illumination pleine de vie au sein de son organisme, l'homme ne les connaît plus aujourd'hui.

L'homme ne sait de son propre être intérieur que ce que le médecin ou le chercheur scientifique peut lui en dire. Il n'y a plus de véritable expérience vécue intérieurement. Mais, tout ce que l'homme reconnaît dans le monde extérieur correspond toujours très exactement à ce qu'il reconnaît dans son monde intérieur. L'homme, ne sachant pas beaucoup plus de lui-même aujourd'hui que ce que peut lui dire le chercheur scientifique ou le médecin, reste abstrait en ce qui concerne le monde extérieur. Il ne s'enquiert que des lois naturelles qui sont des pensées abstraites. Or, une communion avec la nature n'existe en fait que dans le sens instinctif, que l'homme ne peut jamais nier. Et c'est ainsi que l'homme a progressivement perdu la perception que des forces élémentaires œuvrent réellement dans la nature. Une vie riche de la nature s'est ainsi perdue pour le regard de l'homme.

Ce qui lui a été conservé d'époques plus anciennes concernant la vie de la nature est qualifié par l'homme d'aujourd'hui de mythes, de contes. Bien entendu, ces mythes et ces contes s'expriment sous forme d'images, mais ces images témoignent d'un fait spirituel qui règne dans la nature, qui est tout d'abord un fait spirituel d'ordre élémentaire aux contours indéterminés, mais qui reste bien un fait spirituel et qui, quand il est percé à jour, manifeste un fait spirituel plus élevé. On devrait dire : dans des temps anciens, l'homme n'évoluait pas seulement parmi les plantes, les pierres, les animaux, mais il évoluait parmi les esprits élémentaires vivant au sein de la terre, de l'eau, de l'air, du feu, etc. En se perdant lui-même, l'homme a également perdu cette expérience des esprits de la nature.

Or, on ne peut pas faire renaître purement et simplement ces esprits de la nature dans la conscience humaine sous une forme analogue au rêve, car cela conduirait à la superstition. Il faut qu'une nouvelle façon de se comporter à l'égard de la nature saisisse la conscience humaine. Il faut que l'on puisse se dire : Oui, jadis les

hommes regardaient à l'extérieur et voyaient en eux-mêmes ; ils ressentaient simultanément, en voyant, ce qui se passait dans leur propre être d'homme. Ils découvraient ainsi certains esprits élémentaires. Ces anciennes expériences intérieures, que les hommes exprimaient dans des images qui agissent encore aujourd'hui sur nous avec une force poétique élémentaire, étaient le chuchotement, dans l'être intérieur de l'homme, des entités spirituelles qui commençaient à parler à la sensibilité humaine quand l'homme se tournait vers son intériorité.

Ces entités, qui avaient en fait leur patrie dans les organes humains, en habitaient, pour ainsi dire, l'une le cerveau, une autre les poumons, une autre encore le cœur. Car on ne percevait pas son être intérieur comme l'anatomiste le décrit aujourd'hui, on le percevait comme une entité élémentaire œuvrant de façon vivante. Ces entités spirituelles pouvaient alors parler à l'homme. Et quand on cherche aujourd'hui le chemin de ces entités au moyen de la science initiatique, on ressent vis-à-vis d'elles un sentiment tout à fait déterminé, une sensation tout à fait déterminée. On se dit : ces entités parlaient jadis à l'homme à travers son être intérieur, à travers chacune des parties particulières de cet être interne de l'homme. Il leur était en quelque sorte impossible de sortir de la peau humaine. Elles habitaient la Terre, mais elles l'habitaient à l'intérieur de l'homme. Elles étaient à l'intérieur de l'homme et lui parlaient, lui communiquaient leurs connaissances. Les hommes ne pouvaient connaître l'existence terrestre qu'en apprenant ce qu'on peut apprendre de cette existence terrestre à l'intérieur de la peau humaine.

Or, avec l'évolution de l'humanité vers la liberté et vers l'autonomie, ces entités ont effectivement perdu la demeure terrestre dont elles disposaient dans l'homme. Elles ne s'incarnent plus dans la chair et dans le sang humain et ne peuvent par conséquent pas habiter la Terre à la manière des hommes. Mais elles sont toujours dans le domaine terrestre, et elles doivent atteindre conjointement avec les hommes un certain but terrestre. Elles ne le peuvent que si l'homme leur rembourse en quelque sorte

aujourd'hui ce qu'elles lui ont donné jadis. Et c'est ainsi qu'on se dit précisément quand, avec la connaissance initiatique, on prend à nouveau le chemin vers la vision de ces êtres : ces entités ont jadis choyé et cultivé la connaissance humaine, nous leur devons beaucoup de ce que nous sommes, car elles nous ont imprégnés sur la Terre lors de notre biographie précédente, et c'est grâce à elles que nous sommes ce que précisément nous sommes devenus.

Bien que n'ayant ni d'yeux ni d'oreilles physiques, elles ont jadis vécu avec les hommes. Maintenant elles n'habitent plus l'homme mais restent présentes dans le domaine terrestre. Nous devons en quelque sorte nous dire : elles furent jadis nos éducateurs, elles ont maintenant vieilli, nous devons leur rendre ce qu'elles nous ont jadis donné. Mais nous ne pouvons le faire que si nous approchons la nature de manière spirituelle au cours de l'actuelle phase d'évolution, que si nous ne cherchons pas seulement dans les êtres de la nature ce que cherche la compréhension abstraite de notre époque, mais si nous cherchons dans les êtres de la nature une forme imaginative qui ne soit pas seulement accessible au jugement mort de l'entendement, mais accessible à ce qui est plein de vie, accessible à la sensation.

Quand nous cherchons cela en esprit, c'est-à-dire dans l'esprit de la vision anthroposophique du monde, ces entités s'approchent à nouveau. Elles regardent et écoutent en quelque sorte comment nous nous absorbons nous-mêmes anthroposophiquement dans la nature ; c'est alors qu'elles reçoivent quelque chose de nous, tandis qu'elles ne tirent rien de la connaissance physiologique et anatomique ordinaires, mais au contraire sont terriblement privées par celles-ci. Elles ne tirent rien des amphithéâtres et des salles de dissection consacrés à l'anatomie, rien des laboratoires de chimie ni des cabinets de physique. Envers tout cela, elles ont ce sentiment : la Terre est-elle donc totalement vide, la Terre est-elle donc devenue un désert ? Ne vivent-ils donc plus sur la Terre ces hommes auxquels nous avons donné jadis ce que nous possédions ? Ne veulent-ils donc pas maintenant nous reconduire vers les êtres de la nature, ce dont eux seuls sont capables ?

Je veux simplement dire par là qu'il y a des êtres qui aujourd'hui attendent que nous nous unissions à eux, comme nous nous unissons à d'autres hommes, dans un véritable sentiment de connaissance pour que ces entités puissent participer à ce que nous apprenons à savoir sur les choses, à savoir faire avec les choses. Quand l'homme étudie de nos jours la physique ou la chimie dans l'esprit qui nous est coutumier, il est un ingrat vis-à-vis des êtres secourables et bienfaisants qui l'ont jadis fait ce qu'il est ; il est ingrat. Car, par tout ce que l'homme déploie aujourd'hui dans sa conscience, ces entités sont frigorifiées au sein du domaine terrestre. L'humanité ne manifeste sa reconnaissance envers ces êtres tutélaires que lorsqu'elle consent à rechercher l'esprit correspondant à ce qu'elle voit sur terre de ses yeux, entend de ses oreilles, saisit de ses mains. Car tout ce qui pénètre spirituellement les perceptions des sens, ces entités ont la possibilité de le vivre en même temps que l'homme. Elles ne peuvent pas vivre avec les hommes ce qu'ils appréhendent de façon purement matérielle. Elles en sont exclues. Mais nous les hommes, nous pouvons témoigner à ces entités la gratitude que nous leur devons si nous respectons sérieusement ce qui constitue l'esprit anthroposophique de la conception de l'univers.

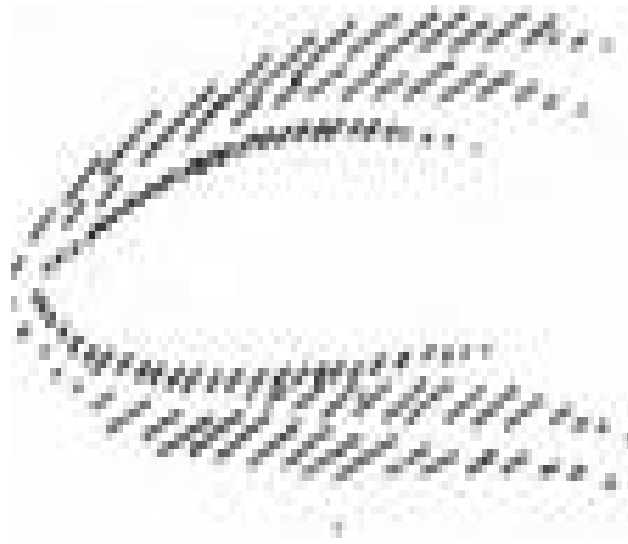
Supposons par exemple que l'homme actuel se fasse apporter un poisson à table, qu'il se fasse apporter un oiseau dans une cage et qu'il regarde le poisson extérieurement avec ses sens, qu'il regarde l'oiseau extérieurement avec ses sens. Il est si égoïste dans sa connaissance qu'il s'en tient à ce qui est lié directement à ces faits. On ne se délivre de l'égoïsme dans la connaissance que lorsqu'on ne se contente pas de voir le poisson dans l'eau et l'oiseau dans l'air, mais que l'on reconnait déjà, à la forme du poisson qu'il est un animal qui naît de l'eau et par l'eau, et à la forme de l'oiseau qu'il est un animal qui naît de l'air et par l'air. Qu'on se représente qu'une fois nous ne nous contenterions pas de considérer une eau courante avec la raison du chimiste en disant : certes, voilà une combinaison chimique,  $H_2O$ , faite d'hydrogène et d'oxygène.

Mais que nous regardions l'eau telle qu'elle est dans la réalité. Peut-être y trouverait-on des poissons qui développent à l'avant un remarquable organisme respiratoire d'une délicate substance corporelle. Celle-ci, du fait de l'élément liquide, entoure une ossature permanente molle avec, dirais-je, une mâchoire légère que recouvre une substance corporelle qui peut bien apparaître comme émanant de l'eau. Bien entendu d'une eau traversée par les rayons du soleil. Si on avait un sens pour ces rayons solaires qui pénètrent, illuminent et réchauffent l'eau, et pour ce poisson qui nage à l'encontre de cette eau illuminée et réchauffée, on aurait alors le sentiment que la chaleur solaire adoucie par l'eau, le scintillement de la lumière solaire viennent à votre rencontre.



Pendant que le poisson nage vers moi en avançant ses dents, si j'ose m'exprimer ainsi, que l'eau irradiée de lumière et de chaleur enrobe la chair délicate du poisson par-dessus ses mâchoires au rythme de la respiration, alors le poisson m'apparaît avec la morphologie particulière de sa tête.





Je sens combien avec lui l'eau, irradiée de lumière, traversée par l'élément calorique, afflue dans ma direction. Ensuite je sens combien, d'un autre côté, dans la formation des nageoires (bleu) quelque chose d'autre est actif – je ne veux aujourd'hui qu'y faire allusion. J'apprends par là à sentir peu à peu que dans sa queue, dans ses autres nageoires, la lumière est atténuée, tellement atténuée qu'elle ne contraint plus la substance corporelle à la délicatesse, et combien cela contribue à un durcissement. Ainsi peu à peu j'apprends à connaître ce que le poisson m'apporte, à voir l'élément solaire de sa tête, à reconnaître l'élément lunaire dans la formation durcie de ses nageoires, comment cela intervient ; bref je deviens capable d'insérer le poisson dans l'ensemble de l'élément liquide.

Si je regarde l'oiseau, qui n'a pas la possibilité de développer sa tête en nageant dans l'eau réchauffée par le soleil, éclairée par le soleil, l'oiseau qui est dépendant de l'air, j'apprends à connaître l'aspect astreignant sur lequel repose sa respiration qui n'est pas soutenue par l'eau ; comment là, la respiration devient un effort. J'apprends à connaître comment le réchauffement par la lumière du soleil agit dans l'air, je ressens que la substance de l'oiseau est repoussée par sa mâchoire. Je vois que chez l'oiseau, tout se passe comme si je repoussais toute la chair sur laquelle repose le bec et que la mâchoire allait se durcissant vers l'avant. J'apprends à

connaître pourquoi l'oiseau tend son bec dur dans ma direction, alors que le poisson oriente vers moi une mâchoire dont la substance est plus délicate.

J'apprends à connaître comment la tête de l'oiseau est une création de l'air, mais bien d'un air qui est embrasé, illuminé par le soleil. J'apprends à connaître quelle grande différence existe entre l'eau, réchauffée et éclairée, qui engendre le poisson et l'air, réchauffé et éclairé qui crée l'oiseau. J'apprends à comprendre que du fait de cette différence tout l'élément dans lequel vit l'oiseau est autre ; que la nageoire du poisson reçoit son rayonnement élémentaire à travers l'élément eau, que les plumes de l'oiseau reçoivent leurs éléments de l'air dans lequel agissent la lumière et la chaleur du soleil d'une manière déterminée.

Quand je passe ainsi du simple regard superficiel à une telle conception et que, sans être trop paresseux, je peux avoir la vision de l'eau quand le poisson arrive sur la table et la vision de l'air quand l'oiseau est dans sa cage, j'ai, au spectacle de ces formes, le sentiment et l'intuition de la force formatrice de l'air et de l'eau ; alors prend vie, s'anime devant moi, ce qui vit déjà dans les formes. Et j'apprends de cette manière à distinguer la différence qui existe, et que j'éprouve, dans la nature extérieure entre un pachyderme, un hippopotame par exemple, et un animal recouvert d'une peau souple, un cochon par exemple. J'apprends à reconnaître que l'hippopotame a la capacité d'exposer davantage sa peau à la lumière directe du soleil, que le cochon protège constamment sa peau devant la lumière directe du soleil, qu'il a davantage une prédilection pour ce qui le soustrait à la lumière du soleil. En bref, j'apprends à connaître dans chaque être particulier l'empreinte de la nature.

Je sors des animaux pris isolément pour me tourner vers les éléments. J'abandonne le chemin du chimiste qui vient dire que l'eau se compose de deux atomes d'hydrogène, d'un atome d'oxygène. J'abandonne le regard du physicien qui vient dire que l'air se compose d'oxygène et d'azote. J'entreprends d'examiner les faits concrètement. Je vois l'eau remplie de poissons. Je vois la

parenté entre l'eau et le poisson. Je me dis que le fait de ne parler de l'eau que dans son abstraction en tant qu'hydrogène et oxygène est tout de même une chose tout à fait hors de propos. En réalité, l'eau crée le poisson au même titre que le Soleil et la Lune, et à travers les poissons, la nature élémentaire de l'eau parle à mon âme. Quand j'évoque l'air comme un mélange d'oxygène et d'azote – l'air pénétré de lumière et de chaleur qui repousse la chair du bec de l'oiseau et qui façonne les organes de la respiration différemment chez le poisson et chez l'oiseau – c'est là une pure abstraction. Ces éléments me révèlent leur spécificité propre à travers le poisson et l'oiseau. Réfléchissez combien tout devient intérieurement riche de cette façon et combien tout est intérieurement appauvri quand on ne parle de la nature qui nous entoure que d'une façon matérielle.

Oui, voyez-vous, ce qui nous apparaît à la lumière de la science anthroposophique de l'esprit donne partout lieu à ce que je viens de décrire. Car ce qui nous apparaît à la lumière de cette science ne peut pas s'acquérir de la même façon que les produits de la civilisation actuelle, mais suscite une façon particulière de regarder le monde.

Si l'on sentait ce que j'ai voulu caractériser à l'instant, alors un groupe d'homme se rassemblant au sein d'une société telle que la Société anthroposophique ferait de cette société une réalité. Car toute personne qui appartient à cette Société anthroposophique se dirait alors avec un certain droit : je rends grâce aux êtres élémentaires qui ont jadis agi dans mon être d'homme et m'ont fait en réalité ce que je suis aujourd'hui, qui ont jadis habité dans ma peau et m'ont parlé par mes organes. Ils ont maintenant perdu la possibilité de me parler par mes organes. Mais quand je regarde le moindre objet de l'univers tel qu'il est sorti de l'ensemble de la nature, quand j'écoute les descriptions que me donne l'anthroposophie, j'exprime en mon âme un langage que ces entités comprennent à nouveau. Je deviens un être reconnaissant envers ces entités spirituelles.

C'est ce qu'on veut dire quand on dit : dans la Société anthroposophique on n'est pas seulement censé parler de l'esprit en

général, cela le panthéiste le fait aussi ; dans la Société anthroposophique il faut être conscient de pouvoir à nouveau vivre avec l'esprit. Cette capacité de vivre spirituellement avec d'autres hommes pénétrerait alors d'elle-même dans la Société anthroposophique. On dirait : la Société anthroposophique est là pour rembourser à nos tuteurs des temps anciens ce qu'ils nous ont accordé, et on serait conscient de la réalité de l'esprit qui règne au sein de la Société. Une grande part des anciens sentiments et des anciennes sensations, qui vivent encore aujourd'hui traditionnellement parmi les hommes, disparaîtrait, et il se développerait un sentiment réel de la tâche tout à fait précise de la Société anthroposophique. Et tout ce qui se développe recevrait cette fois son sens véritable.

Certes, nous pouvons dire avec une certaine satisfaction intérieure : ici, à cet édifice qui a trouvé une fin si triste, dix-sept nations ont travaillé ensemble pendant la guerre, alors que les peuples de l'Europe se combattaient. Mais la réalité de la Société anthroposophique ne se constitue vraiment que lorsque les différentes nationalités se défont de ce qui leur colle à la peau dans le cadre étroit de la nationalité, et que l'unité de l'anthroposophie devient pour elles un accord réel ; lorsque l'on ressent comme un fait réel ce que l'on recherche abstraitement en réunissant les membres de la Société anthroposophique. Mais, pour cela, des préliminaires bien précis sont indispensables.

Le reproche que le monde extérieur fait aux anthroposophes, à savoir que dans le mouvement anthroposophique on parle beaucoup d'avancées spirituelles mais qu'on ne voit pas grand chose de ces progrès chez les anthroposophes, est dans un certain sens justifié. Ces progrès seraient tout à fait possibles. Chaque livre lu de manière juste donne la possibilité d'un véritable progrès du point de vue spirituel. Mais pour cela il est nécessaire que les choses dont il a été question hier deviennent vraiment des réalités, soient observées sérieusement : que le corps physique soit effectivement constitué par le sens de la véracité, le corps éthérique par le sens de la beauté, le corps astral par le sens de la bonté.

Si nous parlons tout d'abord de la véracité celle-ci devrait être pour ainsi dire la grande éducatrice pour tous ceux qui cherchent vraiment à se rassembler dans une société anthroposophique. La véracité doit d'abord être acquise dans la vie ; et pour ceux qui veulent être reconnaissants envers leurs gardiens et tuteurs des temps anciens, elle doit devenir autre chose que ce qu'elle est pour qui ne sait rien et ne veut rien savoir d'un tel rapport avec ces antiques protecteurs de l'humanité.

Les hommes qui ne veulent rien savoir de cela ont beau croire, à cause de leurs préjugés, qu'ils dominent les faits, ils ont beau dire qu'une chose s'est produite de la façon qui leur convient, ou que tel homme a telle ou telle nature parce que cela leur convient : quiconque veut développer la véracité intérieure ne doit jamais aller plus loin que ce que les faits du monde extérieur lui disent. En fait il devrait toujours veiller strictement, en ce qui concerne le monde extérieur, à n'exprimer dans ses formulations que ce qui rend état des faits constatés.

Réfléchissez un peu combien il est usuel, dans le monde actuel, de postuler d'une manière ou d'une autre ce qui nous plaît et d'accepter ensuite qu'il en soit ainsi. Les anthroposophes devraient s'habituer à séparer strictement leurs préjugés du strict déroulement des faits, et à ne décrire que ce strict déroulement des faits. Ils deviendraient ainsi d'eux-mêmes correcteurs à l'égard de ce qui est usuel de nos jours.

Réfléchissez seulement à tout ce qui nous est rapporté aujourd'hui par les journaux. Les journaux se sentent obligés de tout rapporter sans se soucier de savoir si l'on peut, d'une façon ou d'une autre, vérifier qu'il en est ainsi ou non. Et quand quelqu'un raconte quelque chose on sent souvent combien fait défaut l'effort de savoir comment la chose a été constatée sur le plan des faits. On entend souvent ce jugement : et bien, pourquoi n'en serait-il pas ainsi ?

Assurément, quand on aborde le monde de cette façon, en disant à propos de toute affirmation : pourquoi ne pourrait-il pas en être ainsi ? On ne peut parvenir à une véracité intérieure. Car ce que

nous éduquons en nous en regardant le monde extérieur, doit être formé de telle façon que l'on s'en tienne strictement à ce qui s'est vraiment produit sous nos yeux. La poursuite d'un tel objectif dans le monde civilisé actuel aurait assurément des conséquences très étranges. S'il pouvait arriver, par un miracle quelconque, que les gens soient contraints de ne donner à leurs propos qu'une tournure correspondant exactement aux faits, il en résulterait un mutisme général. Car la plupart des discours que l'on tient aujourd'hui ne correspond pas à des faits avérés, mais est au contraire l'expression de toutes sortes d'opinions, de toutes sortes de passions.

Or telles que les choses se présentent, tout ce que nous ajoutons aux conditions sensibles extérieures et qui ne correspond pas au pur et simple déroulement des faits quand nous le restituons dans des représentations, éteint en nous la faculté de connaissance supérieure.

Un jour, dans un collège où des étudiants en droit s'étaient réunis {47}, on prépara avec précision une petite intrigue qui fut représentée devant environ vingt personnes. Puis on fit consigner par ces vingt personnes ce qu'elles avaient vu. On savait bien entendu très exactement ce qu'on avait fait car chaque détail avait été monté de toutes pièces. Vingt personnes devaient mettre cela par écrit a posteriori.

Trois l'ont fait à peu près correctement, dix-sept en firent un récit erroné. C'est dans un collège de juristes qu'on est parvenu à ce que trois personnes citent correctement un état de fait ! Quand on écoute aujourd'hui vingt personnes décrire l'une après l'autre quelque chose qu'elles prétendent avoir vu, ce qu'elles décrivent ne correspond la plupart du temps pas le moins du monde aux faits. Je ferai tout à fait abstraction des moments extraordinaires qui peuvent se produire dans la vie humaine. Il est en effet arrivé, dans la fièvre de la guerre, que quelqu'un prenne l'étoile du berger luisant à travers un nuage pour un avion étranger. Assurément, ce genre de choses peut se produire dans un moment d'excitation. Mais elles représentent alors des égarements à grande échelle. Dans la vie de tous les jours elles sont constantes au niveau des détails.

Quand on parle du devenir de la vie anthroposophique, tout dépend dans quelle mesure ce sens des faits pénètre réellement les hommes, dans quelle mesure ceux-ci se forment pour avoir petit à petit ce sens des faits afin que, lorsqu'ils voient le fait extérieur dans sa nature factuelle, ils ne dépeignent pas des spectres en les décrivant après coup. Il suffit en effet aujourd'hui de lire des journaux. N'est-ce pas, les spectres ont été supprimés, mais ce qu'on vous raconte comme étant des nouvelles certaines, ne sont en réalité que des spectres, des spectres de la pire espèce ; et ce que les gens racontent ce sont souvent tout autant de spectres. Ce qui est le plus essentiel pour accéder aux mondes supérieurs est que tout d'abord l'on acquière le sens strict des faits du monde sensible. C'est seulement ainsi que l'on parvient à ce que j'ai caractérisé hier comme la véracité.

Et parvenir à un véritable sentiment de la beauté, que j'ai tenté de décrire hier dans sa mobilité vivante, ne peut se faire qu'en commençant par regarder tout de même quelque chose sur les choses, donc regarder l'oiseau et se demander pourquoi il a un bec, regarder le poisson et se demander pourquoi il a cet étrange cornet {48} vers l'avant dans lequel se cache une mâchoire cartilagineuse, et ainsi de suite. Apprendre vraiment à vivre avec les choses, c'est ce qui donne le sens de la beauté.

Et on ne peut pas atteindre une vérité spirituelle sans une certaine dose de bonté, sans le sens de la bonté ; c'est tout bonnement impossible. Car l'homme doit disposer de la faculté d'avoir de l'intérêt, du dévouement pour autrui, ce que j'ai caractérisé hier en disant qu'en fait la morale ne commence que quand on développe dans son corps astral les rides du souci d'autrui, comme une ride astrale du souci. C'est à ce moment-là que commence la morale, sinon elle ne sera que répliques de commandements moraux ou d'habitudes conventionnelles. Ce que j'ai décrit dans ma *Philosophie de la liberté* comme un acte moral est lié à cette expérience, dans son propre corps astral, des rides du souci ou des rides qui naissent des sourires d'autrui. Le sens d'une vie réelle de l'esprit ne peut se développer sans qu'ait lieu dans une

communauté humaine cette immersion de l'âme de l'un dans l'être de l'autre.

Cela constituerait un fondement particulièrement bon pour la formation de la vie de l'esprit s'il existait une société anthroposophique qui soit une réalité, où chacun aborde l'autre de telle façon qu'il éprouve vraiment en lui l'homme voué en même temps que lui à l'anthroposophie. Si l'on n'introduisait pas dans la Société anthroposophique les sentiments et les sensations trop humains de l'époque actuelle, si la Société anthroposophique était vraiment une création nouvelle dans laquelle prévaut cette toute première chose : autrui est précisément un co-anthroposophe, la Société anthroposophique constituerait alors une réalité. Il serait alors impossible que réapparaissent au sein de cette société la formation de cliques et autres choses semblables, qu'intervienne cette tentation d'introduire l'antipathie à l'égard de certains sous prétexte qu'ils sont comme ceci ou comme cela, ce qui est aujourd'hui l'usage dans le monde. Les relations des gens entre eux pourraient alors effectivement être fondées sur ce qu'ils éprouvent réciproquement en esprit au contact les uns des autres. Mais il faudrait précisément commencer par former le sens de la véracité à l'égard des faits, ce qui est au fond la même chose que la précision, que la responsabilité et le souci d'une retransmission exacte et précise de ce qu'on communique ou de ce qu'on dit à un autre.

Ce sens de la véracité est la première chose. Et le sens de l'insertion de chaque être dans l'ensemble de l'univers, celui de sentir l'eau avec le poisson, l'air avec l'oiseau, sens qui se transforme ensuite en compréhension de l'autre, devrait être la seconde chose. Quant au sens de la bonté, de cette expérience vécue de tout ce qui intéresse l'autre, de tout ce qui vit dans l'âme de l'autre, c'est celui qui devrait régner en troisième lieu. La Société anthroposophique serait alors un lieu où l'on s'efforce de former petit à petit la corporéité physique, la corporéité éthérique, la corporéité astrale conformément à leurs finalités et à leur nature.

On entreprendrait alors ce qu'il me faut sans cesse caractériser en répétant : La Société anthroposophique ne devrait en aucune façon



être quelque chose qui attribue des cartes sur lesquelles figurent des noms et où l'on est simplement enregistré, où l'on a tel ou tel numéro sur sa carte de membre ; la Société anthroposophique devrait au contraire être quelque chose de vraiment imprégné d'une spiritualité commune, d'un esprit qui ait au moins la tendance à devenir de plus en plus fort, à devenir toujours plus que les autres spiritualités, de sorte que les choses deviennent telles qu'il soit plus important pour l'homme de se sentir à l'intérieur de l'esprit anthroposophique qu'à l'intérieur de l'esprit russe, anglais ou allemand. C'est alors seulement que ce qui nous est commun sera vraiment là.

On ne considère pas encore aujourd'hui ce moment historique comme un moment essentiel. Mais il est demandé aux hommes des temps modernes d'avoir le sentiment qu'ils vivent dans l'histoire et d'observer avec sérieux le principe chrétien de l'homme universel, sans cela la Terre perd son but et sa signification intérieure. On peut partir du fait que des êtres spirituels élémentaires ont jadis existé qui ont soigné et cultivé notre humanité, êtres dont nous devrions nous souvenir rétrospectivement en toute gratitude ; que ces entités, au cours des derniers siècles, au sein du monde civilisé d'Europe et d'Amérique, ont perdu leur lien avec l'homme ; que l'homme doit cultiver la gratitude envers le monde spirituel. C'est alors seulement que l'on aboutira à des conditions sociales justes sur terre : si l'on développe à l'égard des êtres du monde spirituel cette gratitude et cet amour intenses, qui peuvent exister quand on découvre réellement ces entités comme un fait concret. Qu'est-ce qui s'est développé au cours des derniers siècles, jusqu'à ces temps derniers où l'homme ressent l'autre plus ou moins comme un étranger, qu'il ne s'avoue pas qu'en réalité c'est lui-même qui lui est le plus cher ? C'est au scientifique, au médecin de définir ce que l'homme chérit le plus. Mais, en réalité, l'homme ne vit qu'en lui-même, dans l'inconscience de ses sentiments.

C'est le contraire de ce qui peut faire exister une société anthroposophique. Il faut en premier lieu que l'homme sorte de soi,

il faut que les autres avec leurs particularités, au moins pour une part, intéressent l'homme tout autant que ses propres particularités.

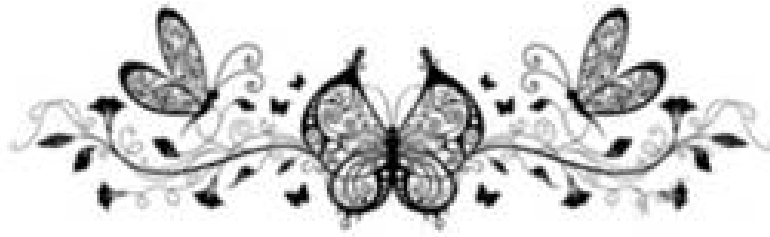
Si ce n'est pas le cas, une société anthroposophique ne peut exister. On peut admettre que des membres demeurent effectivement un certain temps parce que l'on fixe des règles, mais ce n'est pas une réalité. Des réalités ne voient pas le jour parce qu'on admet des membres et que ceux-ci ont des cartes en vertu desquelles ils sont anthroposophes. Les réalités ne voient jamais le jour en vertu de ce qu'on écrit ou imprime ; les réalités voient le jour en vertu de ce qui vit. Et ce qui est écrit ou imprimé ne peut être qu'une expression de la vie. Si c'est réellement une expression de la vie, alors c'est qu'une réalité existe. Mais si ce n'est qu'une chose écrite ou imprimée que l'on fixe conventionnellement dans sa signification, alors ce n'est qu'un cadavre. Quand je consigne quelque chose par écrit, j'accomplis comme une mue de mes pensées. Vous savez ce que veut dire « muer » ; quand l'oiseau perd ses plumes, c'est l'élément mort qui est rejeté. C'est de ce genre de mue qu'il s'agit lorsque je consigne quelque chose par écrit.

Aujourd'hui, les gens n'aspirent en fait qu'à la mue de leurs pensées : ils veulent tout transformer en écrits. Mais il serait terriblement difficile à un oiseau qui viendrait de muer de muer à nouveau tout de suite. Si quelqu'un voulait faire en sorte qu'un canari qui vient de muer mue de suite à nouveau, il lui faudrait imiter ses plumes. Et oui, il en va ainsi aujourd'hui ! Comme les gens ne veulent rien avoir d'autre que les produits morts d'une telle mue, nous n'avons plus à faire en fait qu'à des contrefaçons de réalités, et non plus à d'authentiques réalités. Ce que les hommes donnent d'eux-mêmes ne sont la plupart du temps que des réalités contrefaites. C'est à désespérer quand on mesure cela à l'aune de ce qu'est une réalité véritable ; quand on voit qu'en fait les hommes ne parlent plus du tout. Ce n'est plus l'homme qui s'exprime, c'est en effet Monsieur le conseiller ou l'avocat Untel qui parle, ce sont des catégories abstraites qui parlent. C'est la demoiselle, ou le Hollandais ou le Russe. Alors que ce que nous devons faire, c'est que l'homme parle ; et non Monsieur le conseiller, ni Monsieur

l'inspecteur, ni le Russe, ni l'Allemand, ni le Français, pas plus que l'Anglais, mais l'homme. Mais il faut d'abord que cet homme soit vraiment là.

Or, on ne devient pas homme en ne connaissant que soi-même. Car ce qui est particulier c'est que l'on ne peut pas plus respirer l'air qu'on a produit soi-même qu'être un homme qu'en étant rempli que de soi-même, Respirez donc l'air produit par vous-même ! Vous ne le pouvez pas. Et vous ne pouvez pas davantage vivre l'homme que vous élaborez vous seul : C'est dans la vie sociale que vous pouvez vivre ce que vous êtes grâce à ce que sont les autres, grâce à ce qu'ils vous permettent d'expérimenter en commun avec eux. Voilà ce qu'est l'humanité véritable, ce qu'est la vie humaine véritable. Vouloir vivre de ce qu'on ne produit qu'en soi reviendrait, au lieu d'inspirer l'air extérieur, à prétendre expirer dans une cuve pour respirer à nouveau l'air que l'on a produit soi-même. On en mourrait très vite car la physique est plus impitoyable que l'esprit. Si l'on ne <respire> en permanence que ce qu'on éprouve soi-même en tant qu'homme, on en meurt, mais on ne sait pas qu'on est mort psychiquement, ou à tout le moins en esprit.

Et il s'agit que soit vraiment accompli par la Société ou le Mouvement anthroposophique ce que j'ai récemment souligné par ces paroles empruntées au jeu de Noël : « Guillot, lève-toi ! » Dans une des dernières conférences, j'ai précisé le fait que cette vie anthroposophique doit être un réveil, un éveil. Il faut en même temps qu'elle évite la mort de l'âme, qu'elle soit un appel constant à l'intensité de la vie psychique. C'est de cette façon que, d'elle-même, la Société anthroposophique serait une réalité par la force intérieure de la vie spirituelle et psychique.



## NEUVIÈME CONFÉRENCE

*Dornach, 21 janvier 1923*

En écoutant les indications précédentes, vous avez vu qu'il m'incombe de parler de la conscience, qui doit être conquise, comme d'une des tâches de la Société anthroposophique. Et je voudrais commencer par vous montrer aujourd'hui que cette conscience ne peut être acquise qu'en saisissant vraiment tous les devoirs de culture et de civilisation du temps présent du point de vue de la science de l'esprit. C'est de ce point de vue que j'ai essayé de caractériser dans les circonstances les plus diverses ce qu'on entend par la chute de l'humanité mentionnée dans toutes les confessions religieuses {49}. Elles parlent de cette chute qui se situe au point de départ de l'évolution historique de l'humanité et, grâce aux différents exposés des années écoulées, nous avons vu que cette chute, que je n'ai pas besoin de caractériser plus précisément aujourd'hui, était l'expression de ce qui jadis est intervenu dans le cours de l'évolution humaine : l'indépendance de l'homme vis-à-vis des puissances spirituelles et divines qui le guident.

Nous savons en effet que la conscience de cette indépendance n'est intervenue que lorsque l'âme de conscience s'est manifestée dans l'évolution de l'humanité, donc avec la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. C'est de ce moment historique que nous n'avons cessé de parler et de reparler au cours des dernières études. Mais au fond, toute l'évolution de l'humanité, caractérisée par l'histoire et par les mythes, est une sorte de préparation en vue de ce moment important de la prise de conscience par l'homme de sa liberté, de son autonomie, une préparation au fait que l'humanité doit acquérir sur la Terre, vis-à-vis des puissances spirituelles divines, une faculté de décision indépendante. Et c'est ainsi que les confessions

religieuses indiquent un événement cosmique et terrestre par lequel les instincts spirituels et psychiques, qui en des temps très anciens étaient seuls déterminants pour ce que faisait l'humanité, ont été remplacés par cette capacité de prise de décision libre de l'homme.

Comme déjà dit, nous n'allons pas parler maintenant de la façon dont il faut concevoir plus précisément cet événement, mais la chose est bel et bien conçue de telle façon par les confessions religieuses que, concernant son impulsivité morale, l'homme s'est d'une certaine façon placé en opposition aux puissances spirituelles qui le guidaient, disons donc, pour employer le langage de l'Ancien Testament, vis-à-vis des puissances jahviques ou jéhoviennes. Il convient donc de décrire la chose, si nous considérons cette interprétation, comme si, à partir d'un moment déterminé de son évolution, l'homme avait cessé de ressentir que les puissances spirituelles divines étaient actives en lui, et qu'il était dès lors lui-même actif.

Ainsi arriva-t-il, concernant sa conception morale, que l'homme se sentit pécheur, alors qu'il aurait été incapable de tomber dans le péché s'il était resté dans l'ancien état, dans cet état de sujétion instinctive à l'égard des puissances spirituelles divines. Alors qu'il serait resté incapable de pécher, donc exempt du péché à l'instar d'une créature purement naturelle, il est devenu capable de pécher en raison de cette indépendance à l'égard des puissances spirituelles divines. C'est alors qu'apparut dans l'humanité la conscience du péché : moi, en tant qu'homme, je ne suis exempt du péché que si je retrouve à nouveau mon chemin vers les puissances spirituelles divines. Ce que je décide par moi-même est marqué du péché, et je ne peux acquérir cet état exempt de péché que si je retrouve à nouveau le chemin vers les puissances spirituelles divines.

C'est au Moyen Âge que cette conscience du péché se manifesta avec le plus d'intensité. Et c'est aussi à ce moment-là que l'intellectualité, qui n'était en fait pas une faculté isolée auparavant, commença à se développer. Et ce que l'homme développa comme intellect, comme son contenu intellectuel, fut aussi, et ceci avec quelque raison, contaminé par cette conscience du péché. Mais on

ne prétendait pas que l'intellect, qui est apparu dans l'évolution depuis le III<sup>e</sup>, IV<sup>e</sup> siècle ap. J. -C., était lui aussi contaminé par la conscience du péché. Sans qu'on s'en aperçoive cette conscience du péché qui contaminait l'intellect se développa tout d'abord dans la sagesse scolastique du Moyen Âge.

Cette sagesse scolastique du Moyen Âge se disait : on a beau développer l'intellect d'une façon perspicace, en tant qu'homme on ne peut tout de même saisir par son truchement que la nature physique du monde extérieur. On peut prouver à la rigueur par le seul intellect qu'il existe des forces spirituelles divines ; mais on ne peut rien connaître de ces forces, on ne peut que croire en ces forces spirituelles divines. On peut croire à ce qu'elles ont révélé elles-mêmes, que ce soit par l'Ancien ou par le Nouveau Testament.

L'homme, dans les premiers temps, s'était senti pécheur rapport à sa moralité. Or pécheur signifie : séparé des puissances spirituelles divines ; l'homme, qui depuis toujours s'était senti pécheur moralement, se sentit en quelque sorte pécheur intellectuellement dans la sagesse scolastique ! Il ne s'attribua la faculté d'avoir un intellect que pour le monde physique sensible. Il se dit : je suis trop mauvais en tant qu'homme pour m'élever par mes propres forces dans cette région de la connaissance où je pourrais appréhender l'esprit. On ne remarque pas combien cette chute intellectuelle est dépendante de la chute morale générale. C'est la continuation directe de la chute morale qui intervient là dans la conception de l'intellectualité humaine.

Quand ensuite, à l'époque moderne, la sagesse scolastique passe à la vision scientifique du monde, on oublie complètement sa corrélation avec la chute morale d'autrefois, et on en vient même à nier, comme je l'ai souvent souligné, la corrélation intense existant entre les concepts scientifiques modernes et l'ancienne scolastique. Dans la science moderne on expose que l'homme est limité dans ses capacités de connaissance, qu'il doit restreindre le champ de ses conceptions au monde physique sensible. Un Du Bois-Reymond expose [{50}](#), avec d'autres, que la recherche, et fondamentalement toute pensée humaines, ont des limites.

C'est bien là une continuation directe de la scolastique. La seule différence est que la scolastique admettait la chose suivante : si l'intellect humain est limité il faut que l'on s'élève à autre chose que l'intellect, à savoir à la révélation, si l'on veut savoir quelque chose du monde spirituel. La conception scientifique moderne prend la moitié au lieu du tout, elle laisse la révélation là où elle est, mais se place ensuite au seul point que, si l'on présuppose la révélation, la faculté de connaissance de l'homme est trop mauvaise pour s'élever dans les mondes spirituels divins.

Or, à l'époque de la scolastique, notamment à son apogée au milieu du Moyen Âge, on n'avait pas la même constitution psychique qu'aujourd'hui. Autrefois on admettait que, lorsque l'homme fait usage de son intellect, il peut se procurer des connaissances du monde sensible, et on ressentait, on éprouvait encore quelque chose lors de la rencontre de l'être humain avec le monde sensible. Et on était alors d'avis que l'on devait s'élever à une révélation qui ne pouvait plus être conceptualisée, donc plus être saisie intellectuellement, si l'on voulait savoir quelque chose du spirituel. Mais sans s'en apercevoir – et il faut observer cela ! – dans les concepts que les scolastiques développaient au sujet du monde sensible, de l'esprit avait encore pu pénétrer. Les concepts des scolastiques n'étaient pas si dépourvus d'esprit que le sont ceux d'aujourd'hui. Avec les concepts qu'ils se formaient de la nature, les scolastiques en revenaient encore à l'homme, de sorte que l'homme n'était pas totalement exclu de la connaissance. Car les scolastiques, au moins pour ce qui est du courant réaliste, étaient tout à fait d'avis que les pensées étaient données aux hommes de l'extérieur et non fabriquées intérieurement. On est aujourd'hui d'avis que les pensées ne sont pas données de l'extérieur mais fabriquées de l'intérieur. C'est ainsi que l'homme en est venu au cours de son évolution à abandonner peu à peu tout ce qui ne se rapporte pas au monde sensible extérieur.

Et, voyez-vous, la dernière répercussion de tout cela est l'évolutionnisme moderne dans sa conception darwinienne. Goethe a présenté l'ébauche d'un véritable évolutionnisme remontant

jusqu'à l'homme. Si vous examinez ses écrits sous cet angle {51}, vous verrez qu'il a toujours trébuché lorsqu'il voulait accéder à l'homme. Il a aussi écrit une botanique remarquable, il a écrit bien des choses pertinentes sur l'animal, mais cela achoppe toujours quand il veut parvenir à l'homme. L'intellect appliqué exclusivement au monde sensible ne suffit plus pour aborder l'homme. Cela se manifeste à l'évidence chez Goethe à un tel point que lui-même n'a rien à dire sur l'homme. Sa théorie des métamorphoses ne va pas jusqu'à l'homme. Vous savez combien nous avons dû élargir cette théorie de la métamorphose au sein de la vision anthroposophique du monde {52}, tout à fait dans l'esprit de Goethe mais en allant beaucoup plus loin que lui.

Jusqu'où l'intellectualisme moderne est-il parvenu dans les sciences naturelles ? Il n'est parvenu qu'à comprendre l'évolution des animaux jusqu'au singe, et il a ensuite ajouté l'homme mais sans pouvoir progresser intérieurement jusqu'à lui. Je dirais que, au fur et à mesure que l'homme approchait des animaux supérieurs, ses concepts devenaient de plus en plus incapables de comprendre encore quelque chose. Par exemple il n'est pas vrai que l'homme comprenne les animaux supérieurs. Il croit seulement qu'il les comprend.

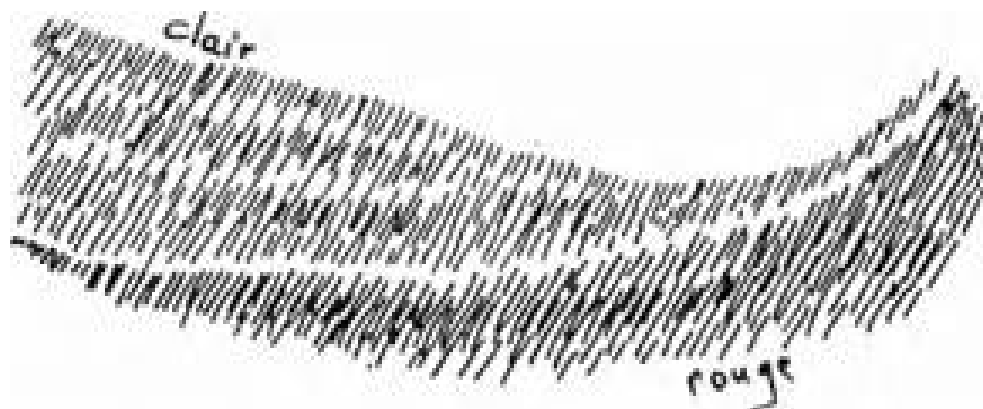
Et c'est ainsi que peu à peu la conception de l'homme sortit totalement des notions d'élément universel parce que cette notion échappait à ses concepts. Les concepts devinrent de plus en plus pauvres d'esprit, et ces concepts dénués d'esprit, qui considèrent l'homme comme le point final de la série animale, constituent aujourd'hui le contenu de tout ce qui est pensée ; c'est ce qu'on inculque aux enfants dès les premières années d'école ; cela fait partie de la culture générale de ne plus être capable de percevoir la nature de l'homme.

Or, vous savez bien que j'ai jadis tenté d'appréhender toute la connaissance par un autre bout. Ce fut lorsque j'écrivis ma *Philosophie de la liberté* et son prélude *Science et Vérité*, bien que les prémisses en figurent déjà dans ma *Théorie de la connaissance chez Goethe* des années quatre-vingt {53}. J'ai tenté de prendre la



chose d'un tout autre point de vue. J'ai essayé de montrer jusqu'où l'homme moderne peut se hisser lorsqu'il parvient, pas dans un esprit traditionnel mais par une structuration intérieure libre, au penser pur, à ce penser pur d'ordre volontaire qui est quelque chose de positif, de réel, lorsqu'il agit en lui. Et j'ai cherché dans ma *Philosophie de la liberté* les impulsions morales découlant de ce penser purifié.

L'évolution s'est passée auparavant de telle façon que l'on en est de plus en plus venu à concevoir l'homme comme un être trop mauvais pour agir moralement, et qu'on a introduit la même conception négative dans son intellectualité. S'il fallait m'exprimer graphiquement je dirais : l'homme s'est développé de telle façon que ce qu'il savait de lui-même devint de plus en plus mince (cf. dessin ci-dessous, clair). Tandis que ce qui vit dans l'activité du penser véritable (rouge), et non dans le penser abstrait, continua tout de même à se développer sous la surface.



À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le temps était venu où l'on ne remarquait précisément plus du tout ce que j'ai caractérisé en rouge et ce que j'ai caractérisé en clair, on ne se croyait plus en relation avec quelque réalité spirituelle et divine que ce soit. La conscience du péché a fait arracher l'homme de l'esprit divin ; les forces historiques qui montaient ne pouvaient pas l'y amener.

Mais avec ma *Philosophie de la liberté*, je voulais dire : pour une fois voyez le fond de l'âme, vous y trouverez que l'homme a conservé une chose, à savoir l'activité réelle et énergique du penser

émanant de lui-même, d'un penser pur qui n'est pas uniquement penser mais tout de sensation, tout de sentiment qui, finalement s'achève en volonté qui devient impulsion d'action morale. C'est pour cette raison que j'ai parlé d'intuition morale dans laquelle débouche en fin de compte ce qui n'est autre que la fantaisie morale. Or, ce qu'on entend en fait dans la *Philosophie de la liberté* ne peut devenir authentiquement vivant que si l'on refait à l'envers le chemin que l'on a parcouru, en se détachant de plus en plus du contenu spirituel divin du monde, jusqu'à l'intellectualité. Si l'on retrouve la spiritualité dans la nature alors on retrouvera aussi l'homme.

Et c'est pourquoi dans une conférence que j'ai donnée à Mannheim il y a de nombreuses années {54}, j'ai un jour expliqué ce qui a été très peu remarqué, que l'humanité dans son évolution actuelle est effectivement sur le point d'inverser la chute. En effet : on a conçu la chute comme une chute morale, celle-ci a fini par influencer aussi l'intellect ; l'intellect s'est senti aux limites des possibilités du savoir. Et que ce soit le vieux théologien qui parle du péché ou Du Bois-Reymond qui parle des limites de la connaissance scientifique, c'est au fond une seule et même chose, seulement sous une forme un peu différente. J'ai fait remarquer qu'on est désormais obligé d'appréhender le spirituel, filtré certes jusqu'à l'acte du penser pur, et qu'à partir de là on peut repousser les conséquences de la chute, que l'on peut s'élever à nouveau au plan spirituel divin par la spiritualisation de l'intellect.

Donc, si dans les temps anciens on a insisté sur la chute morale, et que l'évolution de l'humanité a été considérée dans le sens de cette chute morale, on doit aujourd'hui, sur ce chemin de la spiritualisation de l'acte de connaissance, sur le chemin de la reconnaissance du contenu spirituel du monde, penser, comme idéal pour l'humanité, à la restauration de cette chute. L'homme s'est éloigné des dieux par la chute morale. Il faut qu'il retrouve la voie vers les dieux par le chemin de la connaissance. Il faut que l'homme transforme sa descente en une ascension. Il faut que par son énergie et sa force intérieures, il se donne pour idéal, pour but,

de prendre sérieusement en considération cette chute à partir de l'esprit, de son être dans toute sa pureté spirituelle. C'est à prendre sérieusement en considération. Elle s'étend à notre époque jusqu'aux discours scientifiques. L'homme doit trouver le courage d'adjoindre peu à peu à la chute un relèvement de soi hors du péché, une restauration active qu'il peut accomplir par une véritable et authentique connaissance spirituelle de notre temps.

On pourrait donc dire : la conscience humaine place la chute au commencement de l'évolution de l'humanité sur Terre. Mais la chute doit un jour être compensée : il faut qu'on lui oppose un relèvement hors du péché. Et ce relèvement ne peut naître qu'à l'époque de l'âme de conscience. Ainsi est venu à notre époque le moment historique où l'idéal suprême de l'humanité doit être ce relèvement spirituel hors du péché. Sans ce relèvement, l'évolution de l'humanité ne pourra se poursuivre.

C'est ce que je vous ai expliqué autrefois lors de cette conférence de Mannheim. Je disais qu'à la chute morale s'était ajoutée à l'époque moderne, notamment dans les conceptions scientifiques, la chute intellectualiste qui était le signe historique majeur du fait que le relèvement spirituel devait commencer.

Mais que signifie donc ce relèvement spirituel hors du péché ? Il ne signifie rien d'autre que comprendre vraiment le Christ. Ceux qui ont encore compris quelque chose du Christ, qui, avec la théologie moderne, n'ont pas complètement perdu le Christ, en ont parlé en disant qu'il est venu sur la Terre comme un être de nature supérieure, qu'il s'est incarné dans un corps terrestre. Ils se sont rattachés aux traditions scripturaires, à ce qu'elles proclament au sujet du Christ. On a effectivement parlé du Mystère du Golgotha.

Mais aujourd'hui, le temps est venu où il faut que l'on comprenne le Christ. On s'insurge contre cette idée de comprendre le Christ, et la façon dont on s'insurge est caractéristique. Voyez-vous, si seulement une étincelle de ce qu'est véritablement le Christ vivait en ceux qui affirment comprendre le Christ, que se passerait-il ? Ils seraient bien obligés de reconnaître que le Christ est descendu sur la terre comme un être céleste ; Il n'a donc pas parlé

aux hommes un langage terrestre mais un langage céleste. Par conséquent, nous devons nous efforcer de le comprendre, nous devons nous efforcer de parler un langage cosmique, un langage supraterrrestre. C'est-à-dire que nous ne devons pas seulement limiter notre science à la Terre, car celle-ci représentait un pays nouveau pour le Christ, nous devons étendre notre science au domaine cosmique. Nous devons comprendre les éléments, nous devons comprendre les mouvements des planètes, nous devons comprendre les constellations et leur influence sur la Terre. Alors nous nous approcherons du langage du Christ.

Et c'est là quelque chose qui coïncide avec le relèvement spirituel hors du péché. Car pourquoi l'homme s'est-il abaissé au point qu'il ne comprenne que ce qui vit sur la terre ? Précisément parce qu'il avait la conscience du péché, parce qu'il se considérait comme trop mauvais pour saisir le monde dans son aspect spirituel, sur le plan supraterrrestre. Et c'est en fait pourquoi on s'exprime comme si l'homme ne pouvait rien connaître en dehors du monde terrestre. C'est ce que j'ai caractérisé hier en disant : l'homme ne comprend le poisson que sur la table, et l'oiseau dans sa cage. La conscience que l'homme peut s'élever au-dessus de cette connaissance purement terrestre n'existe certainement pas dans notre science moderne des faits naturels. Car celle-ci se moque de tout dépassement du domaine terrestre. Pour peu que l'on commence à parler des astres, la raillerie redoutable de l'esprit scientifique est tout de suite là.

Si nous voulons encore entendre des paroles pertinentes sur les rapports de l'homme et de l'animalité, nous devons regarder vers le domaine supraterrrestre ; car les plantes peuvent encore s'expliquer par la sphère terrestre, mais pas les animaux. C'est pourquoi il me fallait dire à l'instant : l'homme ne comprend pas non plus le singe correctement, il ne sait plus expliquer les animaux. Si on veut les comprendre, il faut déjà avoir recours à la sphère extérieure à la Terre {55}, car les animaux sont dominés par des forces extérieures à la Terre. Je vous l'ai montré hier à propos du poisson. Je vous ai dit comment les forces du soleil et de la lune agissent dans l'eau

dans le cas du poisson et le façonnent à partir de l'eau ; de même l'oiseau à partir de l'air.

Dès que l'on passe aux éléments, on parvient également à la dimension supraterrrestre. Tout le monde animal n'est explicable qu'à partir du supraterrrestre, l'homme lui-même ne s'explique vraiment que de cette façon. Mais quand on commence à parler du supraterrrestre survient aussitôt la raillerie. Le courage de parler du supraterrrestre doit se développer au sein d'une véritable vision issue de la science de l'esprit. Être un chercheur en matière de science de l'esprit est, aujourd'hui, beaucoup plus une affaire de courage qu'une question d'aptitudes intellectuelles. C'est au fond quelque chose de moral car on doit l'opposer à un fait moral, à savoir la chute morale de l'homme.

Et ainsi devons nous dire : Il nous faut d'abord apprendre la langue du Christ, à savoir la langue des cieux – τῶν οὐρανῶν –, ton ouranon, au sens grec du terme. C'est cette langue que nous devons apprendre à nouveau pour associer un certain sens à ce que le Christ voulait sur la terre. Ainsi donc, tandis que jusqu'à présent on a parlé du christianisme, qu'on a décrit l'histoire du christianisme, il s'agit aujourd'hui de comprendre le Christ, de Le comprendre comme un être supraterrrestre. Et cela équivaut à ce qu'on peut appeler l'idéal d'une renaissance spirituelle.

Or, le caractère de cet idéal comporte un aspect très délicat, car vous savez que la conscience du péché a rendu les hommes humbles. À l'époque moderne, certes, ils ne sont plus que très rarement humbles. Souvent, ce sont ceux qui s'imaginent les plus humbles qui sont les plus orgueilleux. Ceux chez qui on trouve le plus d'orgueil aujourd'hui sont ceux qui aspirent à ce qu'on appelle la simplicité de la vie. Ils se placent au-dessus de toutes les vérités spirituelles que recherche l'âme humble dans son effort de relèvement intérieur, et disent : Tout cela doit être recherché dans la pure simplicité. Les natures naïves de ce genre, elles se considèrent en effet elles-mêmes comme des natures naïves, sont souvent de nos jours les plus orgueilleuses. Mais néanmoins, au cours de toute cette époque de la conscience réelle du péché, il y eut

des hommes humbles ; l'humilité était encore considérée comme quelque chose jouant un certain rôle dans l'activité humaine. Et petit à petit, sans justification, l'orgueil s'est instauré.

Pourquoi ? Oui, je peux le répéter dans des termes semblables à ceux que j'ai employés ces derniers temps. Pourquoi l'orgueil s'est-il donc instauré ? Il s'est instauré parce qu'on n'a pas entendu ce *Guillot, lève-toi !*. On s'est endormi en effet. Alors qu'on se sentait jadis intensément éveillé en tant que pécheur, on s'est désormais endormi en ne faisant plus que rêver de la conscience du péché. Auparavant on était éveillé dans sa conscience de pécheur, on disait : l'homme est pécheur s'il n'entreprend pas des actions qui le remettent sur la voie des puissances spirituelles divines. On était alors éveillé. On peut bien considérer cela comme on veut aujourd'hui, mais on était éveillé dans l'aveu de sa nature pécheresse. Puis on s'est mis à rêvasser ; c'est alors que sont venus les rêves, et que les rêves chuchotaient : le monde est régi par un principe de causalité : le phénomène précédent déclenche toujours le phénomène ultérieur. C'est ainsi que nous en venons à suivre ce que nous voyons dans le ciel étoilé en termes d'attraction et de répulsion des corps célestes jusqu'au niveau des molécules, à postuler une sorte de petit système cosmique entre les molécules et les atomes.

Le rêve a continué, puis il s'est terminé quand on a dit : nous ne pouvons rien connaître d'autre que ce que fournit l'expérience sensible extérieure. Et on a qualifié de supernaturalisme le fait d'aller au-delà des expériences sensibles. Mais là où commence le supernaturalisme, la science s'arrête. Et alors, dans les réunions scientifiques, on s'est mis à dénoncer et à décrier ces rêves, comme par exemple Du Bois-Reymond dans ses *Limites de la connaissance de la nature*. Et si le rêve s'arrête parfois, quand il s'agit d'un cauchemar il ne s'arrête pas harmonieusement ; lorsque le rêve s'arrête là où commence le supernaturalisme, la science s'arrête ; non seulement l'orateur dort mais tout son public de chercheurs est tombé du rêve dans un sommeil béat.

On n'a plus besoin de la moindre impulsion intérieure pour nourrir une activité de connaissance intérieure ; on peut se consoler en se disant que la connaissance que l'homme peut avoir de la nature a des limites, et qu'il ne peut aller au-delà de ces limites de la connaissance scientifique. Le moment est venu où l'on est déjà capable de dire : *Lève-toi, Guillot le ciel craque !* Mais la civilisation des temps modernes réplique : *Hé ! Laisse-le donc craquer, l'est bien assez vieux pour ça !* Et oui, les choses sont effectivement ainsi. Et ce faisant la torpeur s'est emparée de la connaissance.

Mais il faut que résonne, au milieu de cette torpeur, ce que développe la connaissance de la science de l'esprit, la connaissance anthroposophique. Être capable de se relever du péché, cet idéal de l'homme doit naître de la connaissance. Et cela est encore lié au fait que même l'orgueil, n'existant effectivement jusqu'à présent que sous la forme du rêve, ne peut vraiment que croître avec un éventuel réveil. Il s'est parfois avéré, ceci dit bien entendu sans aucune allusion, que ce qu'est le relèvement hors du péché n'était pas encore tout à fait conscient dans les cercles anthroposophiques, alors que l'orgueil, lui, avait déjà pris parfois des dimensions, je ne dirais pas décentes mais tout à fait indécentes. Il est déjà inscrit dans la nature de l'homme que l'orgueil prospère davantage que le côté lumineux de la chose. Et ainsi faut-il bien voir, en même temps que la nécessité du relèvement hors du péché, que l'homme doit aussi accepter en pleine conscience l'humilité que son éducation lui a enseignée.

Et il le peut. Car lorsque l'orgueil naît de la connaissance il est toujours le signe qu'on a énormément de difficultés en matière de connaissance. Quand la connaissance est vraiment là, elle rend tout naturellement humble. Orgueilleux, on le devient quand aujourd'hui, au sein, disons, du mouvement social ou du mouvement féministe on sait d'emblée ce qui est possible, ce qui est juste, ce qui est nécessaire, ce qui est le mieux, et qu'on établit les points d'un programme : premièrement, deuxièmement, troisièmement, etc. On sait parfaitement bien de quoi il est question, on ne pense pas du tout à être orgueilleux au moment où

chacun se déclare de son côté omniscient. Alors que dans une véritable connaissance on reste humble, car on sait qu'on ne parvient à une véritable connaissance, pour le dire familièrement, qu'au cours du temps.

Quand on vit dans la connaissance, on sait au prix de quelles difficultés on a mis parfois des décennies à acquérir les vérités les plus élémentaires. Dans ce cas-là on ne devient pas orgueilleux intérieurement. Il faut tout de même attirer l'attention sur le fait qu'au moment même où la Société anthroposophique doit exiger la prise de conscience de l'idéal humain qu'est, actuellement, le relèvement hors du péché, on doit éveiller à la vigilance face à l'orgueil, et à une attitude digne d'un Guillot, qui se développent.

L'homme a besoin aujourd'hui d'une inclination puissante à saisir vraiment la nature de la connaissance pour que quelques notions anthroposophiques sur le corps physique, le corps éthérique et la réincarnation ne fassent pas aussitôt de lui un modèle d'orgueil. Cette vigilance à l'égard de l'orgueil ordinaire doit être véritablement cultivée comme un contenu moral nouveau. Il faut l'introduire dans la méditation. Car pour que ce redressement se réalise vraiment, il faut que les expériences que nous faisons avec le monde physique nous conduisent dans le monde de l'esprit.

C'est alors qu'elles nous amèneront au dévouement, à l'abnégation des forces les plus intimes de l'âme, et non à dicter des vérités en programme. C'est alors qu'elles conféreront le sens de notre responsabilité à toute parole prononcée sur le monde de l'esprit. Et c'est alors qu'on s'efforcera de vraiment transposer dans le domaine de la connaissance spirituelle la véracité que l'on a tout d'abord développée au contact des faits extérieurs sensibles. Celui qui n'a pas pris l'habitude de s'en tenir aux faits, de s'appuyer sur des faits dans le monde physique sensible, ne prend pas non plus l'habitude de la véracité quand il parle de l'esprit. Car dans le monde de l'esprit on ne peut plus prendre l'habitude de la véracité, il faut l'avoir avec soi.

Mais voyez-vous, d'un côté, en vertu de la conscience de notre civilisation, on tient peu compte des faits aujourd'hui, de l'autre les



faits menant sur des voies justes sont tout simplement éliminés par la science. De cette série de faits multiples je n'en soulignerai qu'un. Il y a des insectes qui sont végétariens une fois devenus adultes {56}. Ils ne se nourrissent jamais de chair pas même de celle d'autres insectes. Mais quand la femelle va pondre les œufs qui viennent d'être fécondés, elle les dépose dans le corps d'un autre insecte, de sorte que la femelle va remplir de ses œufs le corps d'un autre insecte. Maintenant les œufs sont hébergés dans le corps d'un insecte étranger. Vont éclore, non pas des insectes achevés, mais de petites larves. Or, celles-ci se trouvent dans un premier temps dans le corps de cet insecte étranger. Ces petites larves, qui ne se métamorphoseront que plus tard en insectes achevés, ne sont pas végétariennes. Elles ne pourraient pas être végétariennes : elles sont obligées de consommer la chair de l'autre insecte. Ce n'est que lorsqu'elles sortiront et se métamorphoseront qu'elles pourront se passer de la chair d'autres insectes.



Réfléchissez-y, la femelle de l'insecte est elle-même végétarienne ; elle n'a aucune conscience de ce que signifie se nourrir de chair mais, pour assurer sa descendance, elle dépose ses œufs dans le corps d'un autre insecte. Poursuivons : si maintenant

ces insectes attaquaient par exemple l'estomac de l'insecte dans lequel ils sont installés, ils n'auraient bientôt plus rien à manger car cet insecte ne pourrait plus vivre ; s'ils attaquaient un organe vital quelconque, l'autre insecte ne pourrait pas vivre.

Que font ces insectes qui viennent d'éclore ? Ils évitent tout organe vital et ne consomment que ce dont l'autre insecte n'a pas besoin pour vivre, ce dont il peut se passer, de sorte que celui-ci puisse continuer à vivre. Par la suite, quand ces petits insectes sont arrivés à maturité, ils sortent, deviennent végétariens et perpétuent à leur tour ce que leur mère a fait.

Oui, ici vous êtes bien obligés de le dire : dans la nature l'intelligence règne. Et si vous étudiez vraiment la nature, vous pouvez trouver partout cette intelligence qui y règne. L'idée que vous vous faites de votre propre intelligence sera ensuite plus modeste, car premièrement celle-ci est moins grande que l'intelligence qui règne dans la nature, et deuxièmement elle ne représente que le petit peu d'eau qu'on a puisé dans un étang et versé dans une carafe. L'homme en effet est une sorte de carafe qui recueille l'intelligence de la nature. Dans la nature l'intelligence est partout, tout en tout lieu est sagesse. Celui qui ne reconnaît que l'intelligence qu'a l'homme pour son propre profit, est à peu près aussi sensé que quelqu'un qui dirait : on prétend qu'il y a de l'eau dehors, dans cet étang ou dans ce ruisseau ; c'est absurde, il n'y a pas d'eau là-dedans. Il n'y a de l'eau que dans ma carafe, c'est ma carafe qui a produit cette eau. C'est ainsi que l'homme s'imagine produire l'intelligence, alors qu'il ne fait que la puiser dans l'océan de l'intelligence universelle.

Il est donc nécessaire que l'on regarde en face les faits de la nature. Or c'est précisément ceux-là qu'on ignore quand on pratique la théorie de Darwin, quand on applique les conceptions matérialistes actuelles ; car les faits contredisent de bout en bout la vision matérialiste moderne. Par conséquent on les occulte. Certes, on en parle, mais en fait comme d'un à-côté de la science, anecdotiquement. C'est pourquoi ils ne reçoivent pas dans l'enseignement officiel l'éclairage qui devrait leur revenir. Et c'est

ainsi que non seulement on ne décrit pas avec véracité les faits dont on dispose, mais on a l'insincérité de laisser de côté, c'est-à-dire d'occulter les faits caractéristiques.

Mais pour parvenir à cette restauration hors du péché, il faut que l'homme commence par s'éduquer à la véracité au contact du monde sensible, qu'il emporte ensuite cette éducation, cette habitude acquise, dans le monde de l'esprit. Cet homme pourra alors aussi être vrai dans le monde de l'esprit. Sinon, il racontera les histoires les plus incroyables sur le monde de l'esprit. S'il a pris l'habitude de l'imprécision, de l'insincérité, de l'inexactitude en ce qui concerne le monde physique, il ne racontera que des contrevérités sur le monde de l'esprit.

Si l'on conçoit ainsi l'idéal dont la Société anthroposophique doit prendre conscience comme d'une réalité, et qu'on fait valoir ce qui résulte d'une telle conscience, même chez le plus malveillant des êtres disparaîtra la croyance que la Société anthroposophique pourrait être une secte. Bon, il va évidemment de soi que ses adversaires allégueront toutes les contrevérités qu'ils pourront. Mais que ce que ces adversaires disent soit une vérité ou une contrevérité ne peut pas nous être indifférent tant que nous leur donnons l'occasion de le dire.

Or, c'est la nature même de son objet qui fait que la Société anthroposophique s'est fondamentalement délivrée de l'esprit de secte dont elle était imprégnée au début, en particulier tant qu'elle était liée à la Société théosophique. Quoique beaucoup de membres ne s'en soient pas encore aperçus aujourd'hui et affectionnent l'esprit de secte. Il arrive ainsi que même des membres assez anciens, qui allaient presque exploser de voir la Société anthroposophique se muer de société sectaire en une société consciente de l'universalité de sa tâche, ont fait tout récemment un saut. Le Mouvement pour la rénovation religieuse {57} peut être tout aussi éloigné de tout sectarisme, s'il reste fidèle à sa nature. Mais ce mouvement a tout d'abord donné l'occasion à maints anthroposophes, mêmes assez anciens, de se dire : Eh bien, si dans la Société anthroposophique on élimine de plus en plus l'esprit

sectaire, ici nous pouvons à nouveau le cultiver ! Et c'est ainsi que le Mouvement pour la rénovation religieuse est devenu, à bien des égards du fait de certains anthroposophes, le pire des sectarismes, ce qu'il ne devait vraiment pas être.

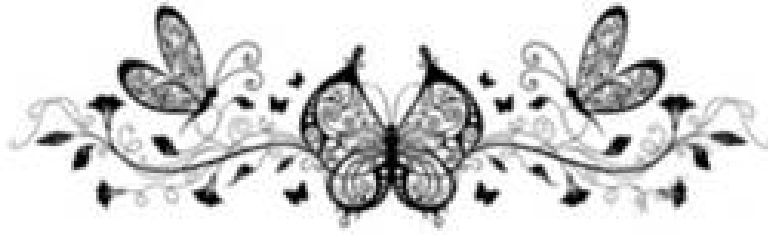
On voit donc que si la Société anthroposophique veut devenir une réalité, il faut que l'on y cultive positivement le courage de s'élever à nouveau dans le monde de l'esprit. Alors s'épanouira dans la Société anthroposophique l'art et la religion. Même si dans un premier temps nos formes artistiques nous sont enlevées {58}, elles vivent dans l'être du Mouvement anthroposophique lui-même et elles pourront sans cesse y être retrouvées.

Quant au véritable approfondissement religieux, il vit tout autant en ceux qui retrouvent le chemin du monde de l'esprit, qui prennent au sérieux le relèvement hors du péché. Mais ce qu'il nous faut absolument éliminer en nous-mêmes, c'est la tendance à l'esprit de secte, car il est toujours égoïste. Cette tendance veut toujours éviter la complexité qu'il y a à pénétrer dans la réalité de l'esprit pour se contenter d'un enivrement mystique qui est au fond une volupté égoïste. Et tous les discours, prétendant que la Société anthroposophique serait devenue beaucoup trop intellectualiste, reposent en réalité sur le fait que ceux qui s'expriment ainsi veulent éviter le vécu conséquent d'un contenu spirituel et recherchent bien plus la volupté égoïste, l'enivrement psychique dans une nébuleuse mystique imprécise. Le désintérêt pour soi-même est nécessaire à la véritable anthroposophie. Ce n'est que par un pur égoïsme de l'âme que l'anthroposophie véritable est rejetée par les membres eux-mêmes et que ceux-ci l'entraînent dans un sectarisme qui est censé satisfaire une volupté psychique totalement égoïste.

Telles sont les choses qu'il nous faut regarder en face dans la perspective de notre tâche. On ne perdra rien ainsi de la chaleur, du sens artistique et de l'intime profondeur religieuse des aspirations anthroposophiques ; mais on évitera ce qu'on doit éviter : la tendance au sectarisme ; c'est lui qui a amené tant de divisions dans la Société, en s'installant souvent par le biais de coteries. Mais le régime des coteries n'est lui-même apparu au sein du Mouvement

anthroposophique qu'en raison de ses affinités, ce sont il est vrai des affinités très larges, des affinités lointaines avec le penchant sectaire. Il nous faut revenir à la culture d'une certaine conscience universelle, de sorte que seuls des adversaires qui veulent intentionnellement proférer des contrevérités puissent encore traiter la Société anthroposophique de secte. Quant à nous, il nous faut repousser strictement ce trait de caractère sectaire du Mouvement anthroposophique. Mais nous devons le repousser de telle façon que si quelque chose émerge qui n'est pas conçu par soi-même comme sectaire, tel que le mouvement de rénovation religieuse, il ne soit pas aussitôt envahi parce qu'il est plus facile de lui donner une tournure sectaire qu'à la Société anthroposophique elle-même.

Telles sont les choses auxquelles nous devons réfléchir avec clarté aujourd'hui. Nous devons comprendre, par la nature la plus intime de l'anthroposophie, dans quelle mesure elle peut donner à l'homme une conscience universelle, pas une conscience sectaire. C'est pour cette raison qu'il me fallait parler ces jours-ci des tâches qui incombent plus étroitement à la Société anthroposophique.



## **DIXIÈME CONFÉRENCE**

*Dornach, 26 Janvier 1923*

Au cours des dernières conférences, j'ai parlé de la chute et du relèvement hors du péché, que j'ai caractérisé comme une chose que, à notre époque et à partir de la conscience générale de l'humanité, on devrait reconnaître comme un idéal d'ambition de volonté de l'homme. Or, j'ai plus fait ressortir l'aspect formel de la chute, telle qu'elle se manifeste encore à notre époque, dans la mesure et la manière où elle intervient dans la vie intellectuelle. Ce qu'on dit, à propos de certaines limites de la connaissance de la nature, est fondamentalement issu de la conception selon laquelle l'homme n'aurait pas la force intérieure de parvenir au spirituel, et que par conséquent il n'a absolument pas à s'efforcer de s'élever au-dessus de la perception du terrestre. Et je disais : Quand on parle aujourd'hui des limites de la connaissance de la nature, ce n'est en fait que la façon moderne et intellectuelle de parler de l'oppression de l'homme par le péché, qui était courante en des temps plus anciens et particulièrement tout au long de la civilisation médiévale.

Je voudrais particulièrement parler aujourd'hui d'un aspect matériel de cette question, et faire observer comment l'humanité de l'époque actuelle ne peut absolument pas atteindre le but de l'évolution terrestre si elle en reste aux conceptions apparues au cours de l'évolution récente, essentiellement au cours du développement de l'intellectualisme. La conscience générale actuelle, du fait de la conscience née de la chute, est en quelque sorte condamnée à celle-ci. L'intellectualisme présente déjà aujourd'hui le caractère de la dégénérescence, à savoir d'une dégénérescence si forte que, si la civilisation intellectualiste subsiste telle qu'elle est présentement, il ne peut être question que

l'humanité atteigne le but de son évolution terrestre. Il est nécessaire de savoir aujourd'hui que dans les profondeurs de l'âme humaine règnent encore des forces qui sont meilleures que la culture de la conscience qui s'est mise en place.

Pour comprendre ceci, il est nécessaire d'identifier clairement le caractère de cette culture de la conscience. Elle est en effet issue d'un côté d'une conception particulière de l'homme pensant, et de l'autre d'une conception particulière de l'homme voulant. L'homme sentant se situant entre les deux. Et l'on considère aussi l'homme sentant quand on considère d'une part l'homme pensant, et d'autre part l'homme voulant. Or aujourd'hui, l'humanité emploie exclusivement son penser à découvrir les règnes naturels extérieurs, dans leur extension la plus vaste, et à concevoir la vie humaine avec le mode de pensée auquel nous a accoutumés la vision courante de la nature. On apprend aujourd'hui à penser au contact de la science moderne, et ensuite l'on considère la vie sociale au moyen de ce penser qu'on a formé au contact de la science telle qu'elle se présente couramment aujourd'hui.

Ainsi, on croit beaucoup que ce sentiment que l'on a de l'homme pensant, de l'homme qui considère la nature en pensant, est exempt de toute prévention. On tient tous les discours possibles, on péroré sur l'absence de présupposés de la science et autres choses semblables. Mais, je l'ai déjà fréquemment souligné, cette absence de présupposés ne nous mène pas loin. Car, tout ce que le penseur pratique aujourd'hui quand il se livre à des investigations scientifiques, auxquelles le reste de l'humanité va ensuite se conformer dans la vie, tout cela s'est développé à partir de façons de penser plus anciennes. À savoir que le penser moderne s'est développé à partir du penser médiéval. Même ce que disent aujourd'hui les adversaires du penser médiéval est pensé avec les méthodes qui se sont elles-mêmes développées à partir de cette forme du penser. Et un caractère essentiel du penser médiéval est entré dans le penser actuel du fait, qu'à dire vrai, on ne considère le penser lui-même que dans la mesure où il s'applique à la nature extérieure, qu'on ne considère pas du tout le processus de la pensée,

qu'on ne se livre à aucune approche portant sur l'examen du penser lui-même. On ne prête effectivement aucune attention au penser lui-même et à sa vitalité interne.

Cela se produit pour une raison qui ressort des considérations que j'ai exposées ici. J'ai dit un jour {59} : les pensées que l'homme moderne se fait au sujet de la nature ne sont, en fait, que des cadavres de pensées. Lorsque nous réfléchissons sur les règnes de la nature, nous pensons avec des cadavres de pensées ; car la vie de ces cadavres de pensées provient de l'existence pré-terrestre de l'homme. Les pensées que nous développons aujourd'hui sur les règnes de la nature et sur la vie de l'homme sont mortes tandis que nous les pensons ; mais elles ont été vivantes durant notre existence pré-terrestre.

Durant notre existence pré-terrestre, avant que nous soyons descendus dans l'incarnation physique terrestre, les pensées abstraites, mortes que nous développons aujourd'hui sur la Terre selon les us et coutumes de notre époque, étaient vivantes, étaient des entités élémentaires vivantes. Nous vivions alors au sein de ces pensées vivantes, comme nous vivons aujourd'hui sur la Terre dans notre sang par exemple. Ces pensées sont mortes ici, pour l'existence terrestre, c'est pourquoi elles sont devenues abstraites. Tant que nous considérons notre penser exclusivement dans son application à la nature extérieure, il est une chose morte.

Dès que nous regardons en nous-mêmes, il se révèle à nous comme un fait vivant, car il continue à travailler en nous-mêmes d'une manière assurément inconsciente pour la conscience d'aujourd'hui. Là continue à travailler ce qui existait dans notre existence pré-terrestre. Car ce sont les forces de ces pensées vivantes qui prennent possession de notre organisme physique au moment de l'incorporation terrestre. C'est la force pré-terrestre vivante de ces pensées qui nous fait croître, qui forme nos organes. Si bien que lorsqu'aujourd'hui les théoriciens qui s'occupent d'épistémologie parlent du penser, ils parlent de quelque chose de mort. Car s'ils voulaient parler de la vraie nature du penser et non de son cadavre, il leur faudrait précisément se rendre compte qu'ils



doivent regarder en eux-mêmes ; ils remarqueraient qu'en eux-mêmes il n'existe pas d'autonomie sur Terre pour ce qui a commencé avec la naissance ou avec la conception de l'être humain, mais qu'au contraire la force vivante du penser pré-terrestre se poursuit dans ce travail interne de la pensée.

Si nous considérons le tout petit enfant — je ne vais pas tenir compte aujourd'hui de l'embryon humain dans le corps maternel —, à la vue de ce qui croît chez lui, même chez le petit enfant qui mène encore son existence pleine de rêve et de sommeil, même dans ce qui tempête en l'enfant, lorsque nous sommes en mesure de reconnaître ce qui se présente effectivement, nous voyons encore la force vivante du penser pré-terrestre. Et nous percevons alors sur quoi repose le fait que l'enfant, en réalité, sommeille encore dans un état de rêve et ne commence que plus tard à avoir des pensées. Dans la première période de la vie du petit enfant, où il sommeille encore dans un état de rêve, tout son organisme est saisi par des pensées.

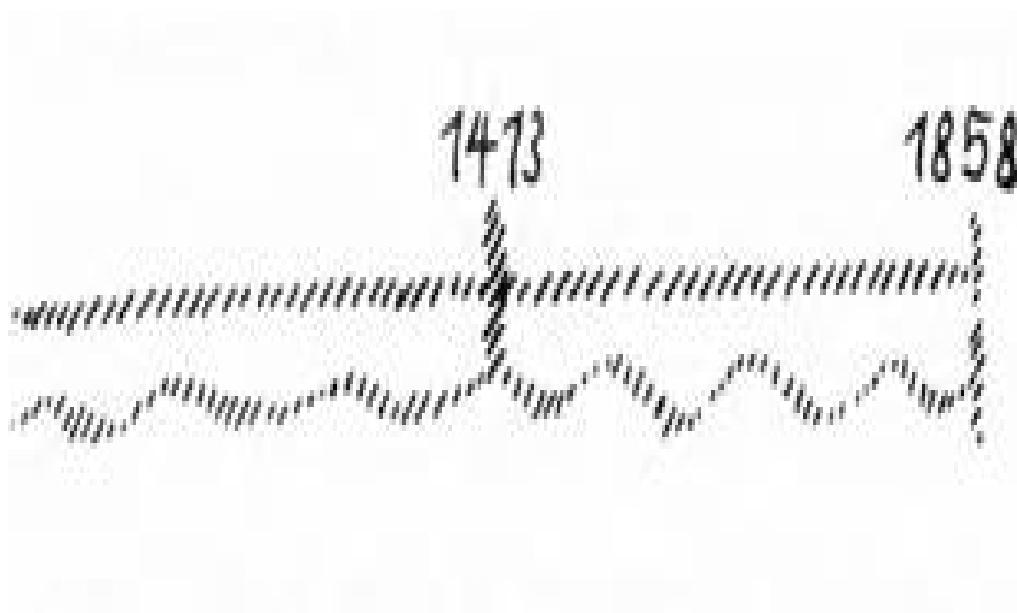
Mais lorsque l'organisme se solidifie progressivement, ce n'est plus l'élément terrestre ni l'élément aqueux qui est énergiquement saisi par la pensée, mais seulement l'élément aérien et l'élément igné, l'élément calorique. De sorte que nous pouvons dire : Chez le tout petit enfant, les quatre éléments sont saisis par la pensée. L'évolution ultérieure consiste précisément en ceci que seuls les éléments aérien et igné sont saisis par les pensées, car c'est le fait de notre penser adulte d'introduire la force du penser dans le processus respiratoire qui se prolonge en nous dans le processus qui réchauffe notre corps.

Terreneux  
Aqueux  
Aérien  
Igné

La force des pensées remonte donc, aimerais je dire, des parties plus fermes de l'organisme physique dans les parties aériennes, volatiles, sans pesanteur du corps. C'est de cette façon que le penser devient précisément cet élément autonome qui nous porte à travers la vie entre la naissance et la mort. Ce n'est que quand nous dormons, quand la force des pensées acquises sur la terre est plus faible, ne saisit pas l'organisme physique par le biais de la chaleur et de l'air, qu'apparaît dans le sommeil la poursuite de la force des pensées pré-terrestres. Et c'est ainsi que nous pouvons dire que ce n'est que lorsque l'homme actuel passe à une véritable contemplation intérieure de lui-même, qu'il perçoit quelque chose de la véritable nature du penser. À proprement parler toute autre théorie de la connaissance reste un fatras abstrait. Si l'on examine cela correctement on est obligé de dire : en concevant le processus de représentation, le processus du penser, la perspective débouche partout sur l'existence pré-terrestre.

Mais on avait interdit à ce penser médiéval, qui avait encore une certaine vigueur, de se tourner vers l'existence pré-terrestre, la préexistence de l'homme ayant été déclarée hérétique par le dogme [{60}](#). Or, l'humanité s'accoutume à ce qu'on lui impose durant des

siècles. Imaginez donc un peu l'époque où l'humanité moderne s'est développée, jusqu'à disons 1413 {61}. L'humanité, à qui on avait interdit de penser à l'existence pré-terrestre, a été habituée à ne jamais développer des pensées dans une direction qui aurait pu aller vers l'existence pré-terrestre. On s'est fondamentalement désaccoutumé à orienter ses idées dans cette direction. Si on ne l'avait pas interdit à l'humanité, une tout autre évolution aurait vu le jour. Nous aurions vécu, non pas vraisemblablement mais on peut même dire très certainement, la chose suivante, qu'on trouvera paradoxale mais qui est bien une vérité : lorsque, disons, en 1858 le darwinisme, qui considérait la nature dans son évolution, fit son apparition {62}, l'idée de l'existence pré-terrestre, du fait de cette autre habitude de pensée, l'aurait éclairé dans tous les règnes de la nature.



L'homme aurait fondé une science de la nature à la lumière de l'existence pré-terrestre. Au lieu de cela, l'humanité a perdu l'habitude de regarder dans la direction de l'existence pré-terrestre et il apparut une science de la nature qui ne considère l'homme que comme le point final de la lignée animale ; elle était donc incapable

de concevoir une existence pré-terrestre individuelle, l'animal n'ayant pas d'existence pré-terrestre individuelle.

Si bien que l'on peut dire : de l'ancienne conception de la chute est née, lorsque l'intellectualisme a commencé à poindre, l'injonction de ne pas parler de la préexistence. La science naturelle s'est ainsi développée directement comme l'enfant d'une compréhension erronée de la chute. Et la science naturelle que nous avons est une science impie, elle est une science issue directement de cette fausse compréhension de la chute. C'est dire que si cette science naturelle perdurait, la Terre ne pourrait pas parvenir au but de son évolution et l'humanité développerait une conscience qui ne résulterait pas d'un contact avec son origine spirituelle et divine, mais de la scission d'avec cette origine.

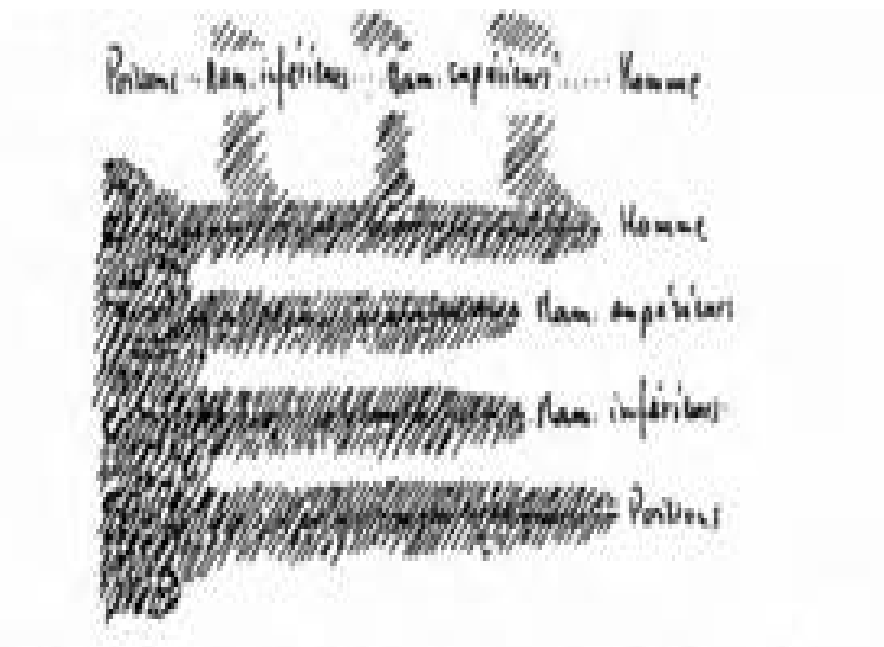
Ainsi donc, non seulement nous avons aujourd'hui, sur le plan de la théorie, ce discours sur les limites de la connaissance de la nature, mais nous avons positivement, matériellement, dans ce qui se développe sous l'influence de l'intellectualisme, une humanité qui a déjà sombré en dessous de son niveau. Si l'on en parlait dans l'esprit du Moyen Âge, c'est-à-dire dans les termes du Moyen Âge, on devrait dire : la science de la nature a succombé au démon.

Oui, l'histoire tient là un langage tout à fait étrange. Lorsque la science naturelle s'est instaurée avec ses brillants résultats, résultats que même aujourd'hui je ne mets pas en cause, les gens qui avaient encore quelque sentiment du véritable caractère de l'homme s'inquiétèrent de ce que la science naturelle puisse le rapprocher du diable. Ce qui fut jadis un objet de crainte et de peur, ce qui y fait encore écho dans le *Faust*, quand Faust dit adieu à sa Bible avant d'aborder la nature, c'est la peur que l'homme puisse entreprendre de connaître la nature, non pas sous le signe du relèvement, du désengagement du péché, mais sous le signe de la chute due au péché. L'affaire va vraiment beaucoup plus loin qu'on ne le pense habituellement. Et, tandis qu'au début du Moyen Âge on avait encore toutes sortes de pressentiments, issus de la tradition, dans la crainte que le diabolique barbet (*Faust*) ne s'attache aux

basques des chercheurs, l'humanité, elle, à l'époque moderne a tiré son bonnet sur sa tête et ne réfléchit absolument plus à ces choses.

C'est là le côté matériel de l'affaire. Il ne s'agit pas seulement d'un discours théorique, influencé par la chute, sur les limites de la connaissance de la nature, mais bien effectivement aujourd'hui de la dégénérescence de l'humanité consécutive à la chute sur le terrain intellectualiste et empirique. Car si cela n'existait pas nous n'aurions pas, par exemple, une théorie de l'évolution telle que nous la connaissons aujourd'hui ; au contraire, à la lumière de la recherche habituelle, qui en réalité le fait également ressortir, il se serait avéré la chose suivante : on observe des poissons, des mammifères inférieurs, des mammifères supérieurs, l'homme. C'est approximativement une ligne évolutive au parcours linéaire que l'on construit ainsi aujourd'hui. Mais les faits ne parlent absolument pas dans ce sens. Vous le constaterez partout : où l'on tire cette ligne évolutive, les faits ne concordent pas.

La recherche scientifique proprement dite est grandiose ; ce que les chercheurs disent à son sujet n'est pas exact. Car si l'on considérait le fait sans prévention, on obtiendrait : l'homme, les mammifères supérieurs, les mammifères inférieurs, les poissons. Je laisse de côté les détails bien entendu. On arrive donc, en partant de l'homme, à une époque qui est celle des mammifères supérieurs, puis des mammifères inférieurs, etc., jusqu'à ce qu'on parvienne à un stade originel où tout est encore spirituel, où l'on voit que l'homme en descend directement dans son évolution ultérieure et a reçu petit à petit sa spiritualité supérieure, que les êtres inférieurs en descendent aussi, mais sans avoir assimilé une spiritualité supérieure.



Voilà ce qui ressort directement des faits. Nous aurions des perceptions exactes de ce fait si l'interdiction de croire à la préexistence, à l'existence pré-terrestre, n'avait pas à ce point gouverné les habitudes de pensée des hommes que, par exemple, un esprit comme Darwin soit incapable de concevoir que l'évolution puisse se présenter comme elle est exposée ici, et qu'il doive succomber à l'autre conception en vertu de ces habitudes de pensée, et non par la nécessité de la recherche.

Tout autant eut-il été possible de poursuivre en droite ligne la théorie des métamorphoses de Goethe. Goethe en effet, comme je n'ai cessé de vous l'expliquer, est resté bloqué avec sa théorie des métamorphoses. Qu'on considère seulement sans prévention la manière dont cela se présente chez Goethe. Ayant considéré la plante dans son évolution, il a abouti à la plante originelle, il est ensuite passé à l'homme, il a tenté d'observer la métamorphose des os chez l'homme ; là il est resté bloqué, complètement bloqué.

Regardez donc seulement ce que Goethe a écrit, d'un côté génialement, sur la morphologie du squelette chez l'homme {63}. À la vue d'un crâne de mouton fendu qui attira son attention sur le Lido de Venise, il reconnut que les os de la tête sont des vertèbres métamorphosées. Mais cela n'alla pas plus loin.

J'ai pour ma part attiré l'attention sur une note que j'ai trouvée au Goethe-Archiv durant mon séjour à Weimar {64}, et où Goethe fait remarquer ceci : le cerveau humain tout entier est un ganglion métamorphosé de la moelle épinière. Mais cela n'alla pas plus loin, une fois de plus. Cette phrase figure écrite au crayon dans un carnet de notes, et on a envie de dire que l'on voit, aux derniers traits de crayons, combien Goethe était insatisfait de cette situation, combien il aurait voulu aller plus loin. Seulement la recherche individuelle n'était pas assez avancée pour cela. Aujourd'hui, elle l'est assez, et depuis longtemps déjà, pour prendre position sur cette question.

On a beau considérer l'homme à un stade aussi précoce que possible de sa vie embryonnaire, on ne peut absolument pas dire que la forme des os du crâne actuel soit en quoi que ce soit issue des vertèbres de la moelle épinière. Quiconque connaît l'embryologie actuelle le sait : à partir de ce que nous connaissons aujourd'hui de l'homme, supposer que les os du crâne seraient des vertèbres métamorphosées ne nous est d'aucune utilité. C'est pourquoi on peut affirmer que, lorsque Gegenbaur {65} examina encore une fois la question, tout se révéla être autre que ce que Goethe avait présupposé en ce qui concerne les os du crâne et les os de la face.

Mais quand on sait que la forme actuelle des os du crâne remonte aux os du corps de la vie terrestre précédente, alors on comprend la métamorphose. Ici, c'est la morphologie extérieure elle-même qui vous pousse à la théorie des vies terrestres successives. C'est dans la droite ligne de la théorie des métamorphoses de Goethe. Mais il est impossible que le courant évolutionniste, qui a atterri ensuite chez Darwin et qui, aujourd'hui encore fait autorité dans la science officielle, aboutisse à la vérité. Car, mal comprise, la chute a ruiné le penser, a provoqué la dégénérescence du penser. L'affaire est bien plus grave qu'on n'est enclin à l'admettre aujourd'hui.

Pour considérer ce genre de choses, que je viens de formuler, sous l'éclairage qui convient, il faut percevoir tout à fait clairement que la conscience de l'humanité a changé au cours des temps. On prétend aujourd'hui que toute chose peut être belle. Mais si vous demandez aux philosophes — et eux au moins devraient savoir

quelque chose sur ce genre de faits, n'est-ce pas, car ils sont bien là pour cela — en quoi consiste la beauté, vous n'en obtiendrez que les abstractions les plus incroyables. « Beau » est évidemment un mot que l'on emploie parfois correctement instinctivement parce qu'on le ressent. Mais ce qu'un Grec se représentait quand il parlait du Beau à sa manière, on n'en a effectivement aucune idée aujourd'hui. On ne sait même pas que le Grec parlait du cosmos, qui était pour lui quelque chose de très concret. Notre ensemble universel n'est qu'un vocable, enfin ce qui tourbillonne dans cet amas dont parle l'homme sous l'influence du penser actuel ! Mes chers amis, mieux vaut ne pas en parler aujourd'hui. Le Grec, lui, parlait du cosmos. Cosmos est un terme qui implique de la beauté, du charme, de la grâce, de l'esthétique. Le Grec le savait : dès qu'il parlait du monde dans son ensemble, il ne pouvait en parler autrement qu'en le caractérisant par le concept de beauté. Cosmos ne veut pas seulement dire l'univers, cosmos veut dire : la beauté suprême devenue nécessité naturelle. Voilà ce que recouvre le terme cosmos.

Et lorsque le Grec avait en vue une belle œuvre d'art, ou disons lorsqu'il voulait représenter l'être humain, comment voulait-il le représenter dans toute sa beauté ? Si l'on se réfère encore aux définitions de Platon {66}, on a un certain sentiment de ce que le Grec avait à l'esprit quand il voulait représenter l'homme d'une manière artistique. L'expression qu'il employait pour cela implique à peu près la chose suivante : ici sur la Terre, l'homme n'est pas du tout ce qu'il est censé être. Il est originaire du ciel, et je l'ai représenté dans sa forme de telle façon qu'on se rende compte à son aspect de son origine céleste. Comme s'il était tombé du ciel, c'est à peu près ainsi que le Grec se représentait la beauté de l'homme, comme s'il était venu du ciel où, bien entendu, il est naturellement différent que les hommes en leur forme extérieure terrestre.

Ceux-ci n'ont pas l'air d'être tombés du ciel, eux qui portent partout dans leur forme le signe de Caïn, marque de la chute. La représentation qu'en avaient les Grecs, nous ne pouvons pas du tout nous la permettre à notre époque où nous avons précisément oublié ce qui relie l'homme à l'existence pré-terrestre, c'est-à-dire à



l'existence céleste. Si bien que l'on peut dire que chez les Grecs, beau voulait dire : qui révèle sa signification céleste. C'est alors que le concept de beauté devient concret. Voyez-vous, chez nous il est abstrait.

Il y a eu une controverse intéressante entre deux esthètes, le dénommé Vischer-V parce que son nom s'écrit avec un V, le Vischer souabe {67}, un homme très spirituel qui a écrit une *Esthétique* importante, importante dans l'esprit de notre époque, et le formaliste Robert Zimmermann {68} qui a écrit une autre *Esthétique*. L'un, Vischer-V, définit le Beau comme la révélation de l'Idée dans la forme sensible. Zimmermann définit le Beau comme l'accord des parties dans un tout, donc d'après sa forme ; Vischer lui davantage d'après son contenu.

En fait, ces définitions sont toutes comme ce célèbre personnage qui veut s'élever dans les airs en se tirant lui-même par la natte de ses cheveux {69}. Car quand on dit : la manifestation de l'Idée dans la forme sensible bien, mais qu'est-ce que l'Idée ? Il faudrait d'abord savoir ce qu'est cette Idée. Car du cadavre de pensées que l'humanité possède pour toute Idée, rien ne pourrait effectivement sortir !

Alors que demander, dans l'esprit des Grecs, ce qu'est un homme beau, cela implique quelque chose. Est beau un homme qui porte l'empreinte idéale de la forme humaine : il ressemble alors à un dieu. Voilà ce qu'est un homme beau en grec. Là, on peut faire quelque chose avec une telle définition, là il reste quelque chose dans une telle définition.

Ce dont il est question, c'est qu'on se rende compte de la façon dont le contenu de la conscience, la constitution psychique des hommes, s'est modifié au cours du temps. L'homme moderne croit en effet que le Grec pensait comme on pense aujourd'hui. Et quand on écrit l'histoire de la philosophie grecque à notre époque, il en va ainsi que lorsque par exemple Zeller {70} écrit une histoire de la philosophie grecque qui, dans l'esprit de l'époque actuelle, est excellente, tout se passe comme si Platon n'avait pas enseigné à l'Académie platonicienne mais au XIX<sup>e</sup> siècle, comme Zeller

enseignait lui-même à l'Université de Berlin. Dès que l'on saisit cette pensée concrètement on perçoit ce qu'elle comporte comme impossibilité ; car Platon n'a pu enseigner au XIX<sup>e</sup> siècle à l'Université de Berlin, cela ne saurait être. Mais ce qui nous en a été transmis a été traduit dans les concepts du XIX<sup>e</sup> siècle, et l'on ne sent absolument pas que l'on doit remonter, avec notre constitution psychique, à une autre époque si l'on veut rencontrer Platon.

Quand on prend une certaine conscience de la façon dont les choses ont changé dans la constitution psychique de l'homme, on ne trouvera plus aussi absurde que l'on dise : à vrai dire, en ce qui concerne sa façon de penser la nature extérieure et l'homme lui-même, l'homme a succombé totalement à la chute.

Et il faut ici penser à une chose à laquelle ne pensent pas les hommes d'aujourd'hui, qu'ils considèrent peut-être même comme une absurdité. Il faut dire que la connaissance théorique d'aujourd'hui, qui est devenue populaire et règne dans toutes les têtes jusque dans les derniers recoins du monde, jusqu'au dernier des villages, quelque chose vit qui ne peut être rédimé que par le Christ. Dans ce domaine il faut d'abord que l'on comprenne le christianisme.

Or, si l'on voulait demander aujourd'hui à un penseur scientifique de comprendre que son penser doit être rédimé par le Christ, il se frapperait la tête et dirait : l'acte du Christ peut bien avoir eu lieu pour tout ce qu'on veut dans le monde, mais quant à racheter la chute de la science moderne nous ne nous y commettons pas ! Quand des théologiens ont écrit des livres scientifiques, comme ils l'ont amplement fait au XIX<sup>e</sup> et au XX<sup>e</sup> siècles, les uns sur les fourmis, les autres sur autre chose, le cerveau, etc. — ces livres sont même la plupart du temps excellents, meilleurs que ceux des scientifiques, car les théologiens savent écrire de manière un peu plus lisible —, ils ont ressenti ce besoin : il convient ici de traiter d'une véritable christologie, c'est-à-dire que nous avons besoin, dans le domaine de l'intellect d'un véritable relèvement hors du péché, de faire face à la chute due au péché.

Nous voyons ainsi d'un côté que l'intellectualisme est rongé par ce qui est né de la conscience du péché mal comprise ; pas du fait de la chute due au péché mais de la conscience du péché mal comprise. Car cette conscience du péché mal comprise doit précisément placer le Christ comme un être supérieur au centre de l'évolution de la Terre, et frayer à partir de là le chemin qui échappe à la chute. Nous aurons besoin pour cela d'un examen détaillé et en profondeur de l'évolution humaine, y compris dans le domaine de l'esprit.

Quand on considère à notre époque la scolastique médiévale, en remontant même jusqu'à Augustin {71}, il ne peut rien en résulter du tout selon moi. Il ne peut rien en résulter parce qu'on ne voit rien d'autre que le fait que la conscience scientifique moderne continue en quelque sorte à se développer sans tenir compte de l'élément supérieur, de l'élément transcendant.

Or, j'ai essayé un jour ici-même de présenter la scolastique médiévale de telle façon que l'on puisse voir l'ensemble de ses corrélations. J'ai donné un petit cycle sur le thomisme et ce qui lui est lié {72}. Mais, c'est précisément l'aspect douloureux qui est si peu profitable à notre mouvement anthroposophique, on ne relève pas ce genre d'incitations, on ne cherche pas à faire le lien entre le brillant état scientifique de notre époque et ce qui doit maintenant pénétrer dans les sciences modernes ! Et si on ne cherche pas à le faire, nos instituts de recherche {73}, réellement créés au prix de grands sacrifices, seront condamnés à rester stériles. Dans ces instituts il faudrait vraiment utiliser ce genre d'incitations pour progresser, non pour s'engager dans des polémiques stériles sur l'atomisme.

Les sciences naturelles ont partout atteint aujourd'hui dans leurs domaines de références un stade où elles aspirent à abandonner enfin les théories stériles que nous voyons dans les ouvrages scientifiques. On connaît en effet suffisamment l'homme anatomiquement, physiologiquement, pour parvenir, à condition d'adopter les méthodes de pensée adéquates, à ces déductions qui paraissent encore hardies aujourd'hui, comme celle de la métamorphose de la forme de la tête à partir de la forme qui fut

celle du corps au cours de la vie précédente. Mais naturellement, quand on est prisonnier des faits matériels on ne peut pas y parvenir, car on se demande d'une façon très spirituelle : bon, alors il faudrait que les os restent matériels, qu'ils puissent se transformer peu à peu matériellement dans la tombe. — Or ce qui se passe réellement c'est que la forme matérielle est une forme extérieure et que les forces formatrices obéissent au principe de métamorphose.

D'un côté, on a ligoté le penser en faisant l'obscurité sur la préexistence. De l'autre côté, il s'agit de la post-existence, de la vie après la mort. Or, la vie après la mort ne peut être acquise par aucune autre connaissance que la connaissance suprasensible. Si l'on rejette la connaissance suprasensible, la vie après la mort reste un article de foi auquel il faut croire au nom de l'autorité. Une compréhension juste du processus de pensée conduit à la vie préexistante, pour autant qu'il ne soit pas interdit de penser. Mais la vie post-existante ne peut, elle, devenir connaissance que par la connaissance suprasensible. Il faut qu'intervienne ici cette méthode que j'ai décrite dans *L'Initiation ou Comment acquérir des connaissances des mondes supérieurs* {74} ?. Mais on discrédite une fois de plus celle-ci à partir de la conscience de ce temps.

Et ainsi opèrent ensemble deux choses : d'un côté les suites de l'anathème interdisant de s'intéresser à la vie préexistante de l'homme, de l'autre le discrédit jeté sur la connaissance suprasensible. Si on les réunit, le monde suprasensible reste le domaine d'une ignorance, à savoir de la foi pure et simple, alors le christianisme reste une affaire de foi, non de connaissance. Et cette science qui veut être « de la science » ne se commet pas à avoir quoi que ce soit à faire avec le Christ. Nous avons alors la situation d'aujourd'hui.

Je le disais déjà au départ des considérations de ce jour : avec une conscience qui est aujourd'hui totalement envahie par l'intellectualisme, l'humanité a succombé aux conséquences de la chute et ne pourra pas s'élever, c'est-à-dire ne pourra pas atteindre son but terrestre. Avec la scientificité d'aujourd'hui le but terrestre

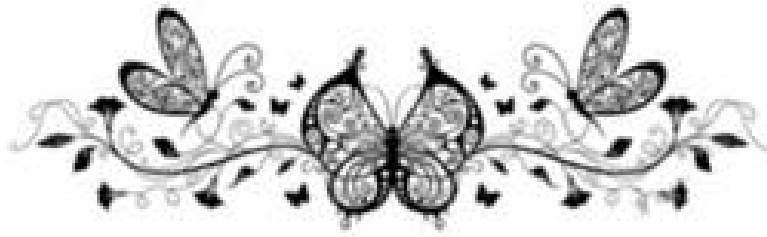
ne peut être atteint. Mais l'homme est malgré tout encore intègre aujourd'hui dans les profondeurs de son âme. S'il fait ressortir les profondeurs de son âme, s'il développe la connaissance suprasensible dans le sens de l'impulsion du Christ, alors il parviendra par là à la Rédemption de l'intellect qui a succombé à l'intellectualisme, au péché.

La première chose qui soit nécessaire, c'est de comprendre que les recherches intellectuellement empiriques doivent être imprégnées de ce que l'on peut saisir de la spiritualité de l'univers. La science doit donc être imprégnée de spiritualité. Mais cette spiritualité ne peut pas parvenir jusqu'à l'homme si l'on n'investigue que ce qui dans l'espace est l'un à côté de l'autre, ou ce qui dans le temps succède l'un à l'autre.

Si vous étudiez la forme de la tête humaine, particulièrement son ossature, et ne la comparez qu'avec le reste du squelette : les os creux, les os des vertèbres, les os des côtes vous n'aboutirez à rien. Vous devez aller au-delà de l'espace et du temps, pour accéder aux concepts que l'on développe ici dans la science de l'esprit en saisissant l'être humain d'incarnation en incarnation. Vous devez donc être bien conscients de ceci : lorsqu'on regarde les os de la tête aujourd'hui, on peut les considérer comme des vertèbres métamorphosées. Mais ce qui constitue aujourd'hui les vertèbres de la moelle épinière chez l'homme ne se métamorphose jamais en os de la tête dans le champ de l'existence terrestre ; les vertèbres doivent d'abord être anéanties, elles doivent d'abord être muées en réalité spirituelle pour pouvoir devenir les os de la tête dans une prochaine incarnation.

S'il arrive alors un esprit ayant de l'instinct et de l'intuition comme Goethe, il va voir, en regardant les formes des os de la tête, que ceux-ci sont des vertèbres métamorphosées. Mais pour passer de cette perception aux faits on a besoin de la science de l'esprit. La théorie des métamorphoses de Goethe ne prend tout son sens qu'au sein de la science de l'esprit. Elle n'a aucun sens sans la science de l'esprit. C'est pourquoi elle était encore pour Goethe un motif d'insatisfaction dans ses derniers aboutissements. Mais c'est

pourquoi aussi seules les connaissances qui sont liées à la science anthroposophique de l'esprit, placent l'homme dans un rapport juste entre la chute due au péché et le pouvoir de s'élever hors du péché. C'est pourquoi ces connaissances anthroposophiques sont aujourd'hui quelque chose qui ne veut pas s'en tenir à des considérations, mais s'intégrer à l'évolution de l'homme en tant que contenu vivant.



## ONZIÈME CONFÉRENCE

*Dornach, 27 janvier 1923*

La vie de l'esprit au Moyen Âge, dans laquelle la vie de l'esprit des temps modernes a pris son origine, est, pour l'Europe, essentiellement contenue dans ce qu'on appelle la scolastique dont j'ai déjà parlé à plusieurs reprises. Or, à l'apogée de la scolastique il y avait deux orientations, que l'on distinguait en qualifiant l'une de réalisme et l'autre de nominalisme.

Si on prend la signification du terme réalisme tel qu'on l'entend souvent aujourd'hui, on ne saisit pas d'emblée ce qu'il faut comprendre par réalisme scolastique médiéval. Ce réalisme ne portait pas son nom parce qu'il ne reconnaissait strictement rien d'autre que le réel extérieur sensible et considérait tout autre donnée comme une apparence. Tout au contraire, ce réalisme médiéval était dénommé ainsi parce qu'il considérait les concepts, que l'homme se faisait des choses et des processus du monde, comme quelque chose de réel, tandis que le nominalisme ne considérait ces concepts que comme des noms ne signifiant dans les faits rien de réel.

Essayons un peu de clarifier cette distinction. J'expliquais autrefois la conception du réalisme en citant un développement de mon vieil ami Vincenz Knauer {75}. Celui qui ne reconnaît que le fait extérieur et sensible qu'on peut trouver dans l'univers sous une forme matérielle, aura toutes les peines du monde, estimait Vincenz Knauer, à se représenter ce que devient un loup quand on l'enferme et qu'il ne reçoit pour nourriture que de la chair d'agneau. Au bout d'un temps approprié en effet, le loup, après avoir échangé son ancienne substance, ne devrait se composer matériellement que de

chair d'agneau, et il faudrait en fait s'attendre, si le loup ne consistait que dans sa matière, à ce qu'il devienne un agneau. Or ce n'est pas ce qu'on observera, au contraire il reste bien un loup. C'est-à-dire que ce qui importe ce n'est pas le fait matériel, mais la forme qui dispose de la même matière une fois pour l'agneau, une autre fois pour le loup. Nous autres hommes, nous faisons bien la différence entre agneau et loup en nous faisant un concept, une idée de l'agneau et un concept, une idée du loup.

Et quand on dit : les concepts et les idées ne sont rien, seul le fait matériel existe, ici le fait matériel est complètement passé de l'agneau dans le loup, il est pourtant différent chez l'agneau et chez le loup ; si le concept n'est pas une réalité, le loup, pour peu qu'il ne mange que de la chair d'agneau, doit nécessairement devenir un agneau. Vincenz Knauer, qui était un réaliste au sens de la scolastique médiévale, en tirait précisément la conception suivante : ce qui compte, c'est la forme sous laquelle la matière s'ordonne, et cette forme, c'est précisément le concept, l'idée.

Et c'était bien l'avis des réalistes de la scolastique médiévale. Ils disaient : les concepts, les idées, sont quelque chose de réel. C'est pourquoi ils s'appelaient des réalistes. Les nominalistes étaient en revanche leurs adversaires radicaux. Ceux-ci disaient : il n'existe rien d'autre que les faits extérieurs sensibles. Concepts et idées sont de simples noms grâce auxquels nous rassemblons les choses véritables extérieures et sensibles. On peut dire que si on prend le nominalisme puis le réalisme tels qu'on les trouve par exemple chez Thomas d'Aquin ou chez d'autres scolastiques, et qu'on oppose ainsi tout à fait abstraitement ces deux courants spirituels, on ne voit pas beaucoup de différence. On peut dire : ce sont deux points de vue humains différents.

À l'époque actuelle, on se contente de ces données parce qu'on ne se passionne pas particulièrement pour ce qui s'exprime au travers de ce genre d'orientations spirituelles. Cependant il y a là quelque chose de très important. Prenons les réalistes qui disaient : les idées, les concepts, par conséquent les formes dans lesquelles s'ordonne le fait sensible et matériel, sont des réalités concrètes ;



ces idées et ces concepts étaient assurément déjà des abstractions, mais ils les qualifiaient de faits réels parce que ces abstractions dont ils parlaient étaient le fruit de conceptions antérieures beaucoup plus concrètes et plus essentielles. Aux temps anciens, les hommes ne s'intéressaient pas seulement au concept de loup, mais à l'âme-groupe réelle du loup présente dans le monde de l'esprit. C'était une entité réelle. Cette entité réelle d'une époque antérieure s'était dissoute chez les scolastiques dans la forme du concept abstrait. Mais néanmoins, les scolastiques réalistes avaient bien encore le sentiment que le concept n'avait pas pour contenu un néant, mais au contraire une chose réelle.

Assurément, cette chose réelle était la descendance d'entités antérieures tout à fait réelles, on ressentait encore cette filiation, tout comme les idées chez Platon – qui sont beaucoup plus vivantes, beaucoup plus substantielles que les idées de la scolastique médiévale – étaient la descendance des anciens archanges perses qui œuvraient et vivaient dans l'univers sous la forme des Amshaspands {76}. C'était des entités très réelles. Chez Platon elles avaient déjà pris un caractère nébuleux, et chez les scolastiques du Moyen Âge un caractère abstrait. C'était un dernier stade auquel avait abouti l'ancienne clairvoyance.

Certes, la scolastique réaliste du Moyen Âge ne reposait plus sur une clairvoyance, mais ce qu'elle avait conservé grâce à la tradition, ses idées et concepts réels qui vivaient partout dans les pierres, dans les plantes, dans les animaux, dans les hommes physiques, on les considérait encore comme un fait spirituel, même si on considérait ce fait spirituel comme très éthéré. Quant aux nominalistes, parce que le temps de l'abstraction, de l'intellectualisme approchait, ils s'étaient déjà rendu compte qu'ils n'étaient plus capables de rattacher l'idée, le concept à une réalité effective. Concepts et idées étaient pour eux de simples noms pour la commodité des conceptions humaines.

Le réalisme scolastique du Moyen Âge, celui d'un Thomas d'Aquin par exemple, n'a pas eu de suite dans la vision du monde de l'époque moderne, car les concepts et les idées ne sont plus des

choses réelles pour les hommes d'aujourd'hui. Si l'on demandait aux gens si les concepts et les idées sont pour eux des choses réelles, on ne pourrait obtenir une réponse qu'en reformulant un peu la question, en demandant par exemple à un homme parfaitement inséré dans la culture moderne : Serais-tu content, si tu survivais après ta mort uniquement sous forme de concept, sous forme d'idée ? — Il aurait l'impression de devenir un être extrêmement irréel après la mort.

Tel n'était pas encore tout à fait le cas chez les scolastiques réalistes. Le concept et l'idée étaient encore tellement réels pour eux qu'ils ne se seraient pas sentis tout à fait perdus dans l'univers s'ils n'avaient été, après leur mort, que des concepts ou des idées. Ce réalisme de la scolastique médiévale n'a eu comme je l'ai dit aucune suite. Dans la vision du monde de l'époque moderne tout est nominalisme. Tout est devenu de plus en plus nominalisme. Et l'homme actuel — il ne le sait certes pas parce qu'il ne se soucie plus de ce genre de concepts — est au plus haut point un nominaliste.

Or, ceci a une signification particulièrement profonde. On peut dire que le passage du réalisme au nominalisme, la victoire du nominalisme dans la civilisation moderne signifie que l'humanité est devenue totalement impuissante à concevoir le spirituel. Bien entendu cela a aussi peu d'importance par rapport à la réalité que l'on prenne un concept, une idée — le loup, le lion — comme un simple nom, que le nom de Dupont a peu à voir avec la personnalité qui se tient devant nous et s'est vu attribuer un jour, d'une façon ou d'une autre, le nom de Dupont. Toute la déspiritualisation de la civilisation moderne s'exprime dans le passage du réalisme au nominalisme. Car voyez-vous, il est une question qui a perdu tout son sens quand le réalisme a perdu le sien. Lorsque je trouve encore dans la pierre, dans les plantes, dans les animaux, dans les hommes physiques, des idées réelles — ou mieux : lorsque j'y trouve encore des idées en tant que réalités —, alors je peux me demander si ces pensées qui vivent dans les pierres, qui vivent dans les plantes, furent jadis les pensées de l'entité divine auteur de ces pierres et de ces plantes. Alors que lorsque je ne vois dans les idées et les

concepts que des noms donnés par l'homme aux pierres et aux plantes, je suis coupé d'une relation avec l'être divin. Il ne peut plus être question de dire que lorsque je connais j'entre en quelque manière en rapport avec un être divin.

Si je suis un scolastique réaliste, je dirai : je me plonge dans le monde des pierres, je me plonge dans le monde des plantes, je me plonge dans le monde des animaux. Je me fais des pensées du quartz, du cinabre, de la malachite ; je me fais des pensées des lys, des tulipes ; je me fais des pensées du loup, de la hyène, du lion. Ces pensées, je les trouve dans ce que je perçois sous une forme sensible. Si ces pensées sont ce qu'une divinité a déposé à l'origine dans les pierres, dans les plantes, dans les animaux, alors je reproduis en effet en pensée les pensées de la divinité, c'est-à-dire que je crée par mon activité pensante un lien avec la divinité.

Si je me situe sur la Terre comme un homme perdu et qu'en imitant un peu le rugissement du lion grâce au mot « lion » (en allemand : Löwe), j'ai moi-même donné ce nom au lion, je ne dispose dans ma connaissance d'aucun lien avec un quelconque auteur spirituel et divin de ces entités. C'est-à-dire que l'humanité moderne a perdu la faculté de trouver, au sein de la nature, une réalité spirituelle et que sa dernière trace s'est perdue avec le réalisme scolastique.

Si maintenant on remonte aux époques où, en vertu d'une antique clairvoyance, on discernait la vraie nature de ces choses, on trouvera que l'ancienne vision des mystères était approximativement la suivante. Elle voyait en toutes choses un principe créateur, générateur, qu'elle connaissait en tant que principe du Père. Et en passant du fait perceptible, sensible au fait suprasensible, on sentait en fait qu'on accédait au principe d'ordre divin du Père. Si bien que les idées et les concepts réalistes des scolastiques furent les dernières formes du principe du Père cherché par l'humanité dans les choses de la nature.

Ce n'est que lorsque le réalisme scolastique eut perdu son sens que commença en fait la possibilité de parler d'athéisme au sein de la civilisation européenne. Car tant que l'on trouvait encore, dans

les choses, des pensées réelles on ne pouvait parler d'athéisme. Quant au fait qu'il y ait eu des athées parmi les Grecs, ce n'étaient pas de véritables athées comme ceux de l'époque moderne ; ils n'étaient tout de même pas des athées absolus. Mais il faut aussi dire que c'est en Grèce qu'apparurent largement, comme issues d'une émotion humaine élémentaire, les premières lueurs de faits qui ne trouvèrent que plus tard leur véritable justification dans l'évolution de l'humanité. Le véritable athéisme théorique ne fit vraiment son apparition qu'avec la disparition du réalisme, du réalisme scolastique.

Mais en fait ce réalisme scolastique ne subsistait que dans le principe d'ordre divin du Père, bien que le Mystère du Golgotha se fut déjà accompli treize à quatorze siècles auparavant. Le Mystère du Golgotha – je l'ai déjà souvent dit – n'a au fond été compris qu'au moyen des connaissances d'une époque plus ancienne. Et c'est pour cela que ceux qui voulaient le comprendre au travers des vestiges de l'ancienne sagesse des mystères de dieu le Père, n'ont en fait reconnu dans le Christ que le fils du Père.

S'il vous plaît, examinez avec beaucoup de soin les idées que nous allons développer maintenant. Réfléchissez à ceci : on vous raconte quelque chose concernant une personnalité répondant au nom de Meunier, et on ne vous communique essentiellement qu'une chose : c'est le fils du vieux Meunier. Vous ne savez pas grand chose de plus de ce Meunier, si ce n'est qu'il est le fils du vieux Meunier. Vous désirez en apprendre davantage de la personne qui vous donne cette information. Mais celle-ci ne vous en dit que ceci : oui, le vieux Meunier, il est comme-ci comme-ça. Et il en fournit toutes les caractéristiques possibles, pour dire ensuite : et bien, le jeune Meunier, c'est son fils ! C'est à peu près ainsi que les choses se sont passées à l'époque où l'on parlait encore du Mystère du Golgotha selon l'ancien principe du Père. On en caractérisait la nature en disant : en elle vit le principe divin et créateur du Père, et le Christ est son Fils. Pour l'essentiel, même les réalistes les plus éminents ne parvinrent à caractériser le Christ qu'en disant qu'il était le Fils du Père. C'était cela l'essentiel.

Et puis vint une sorte de réaction à toutes ces conceptualisations, qui tenaient certes fidèlement au courant qui émanait du Mystère du Golgotha mais le concevaient encore selon le principe du Père. C'est une sorte de contre-courant qui ensuite se manifesta, au passage de la vie médiévale à une vie nouvelle, sous forme du principe évangélique, sous forme du protestantisme. Car, à côté de toutes les autres qualités qui étaient le propre de cette évangélisation, de ce protestantisme, l'une des principales est en effet que l'on mettait bien plus l'accent sur le fait de considérer le Christ lui-même dans son essence propre. On ne recourait plus à la théologie ancienne, qui, selon le principe du Père, ne voyait dans le Christ que le fils du Père, mais on avait recours aux Évangiles eux-mêmes pour reconnaître, dans le récit de ses actes et la citation de ses paroles, le Christ comme une entité autonome. C'est ce qui traverse au fond les courants de Wyclif et de Comenius {77}, qui traverse aussi le protestantisme allemand : voir le Christ de façon autonome, en tant qu'entité en soi.

Seulement le temps de l'appréhension de l'esprit était maintenant révolu. Le nominalisme, en somme, avait saisi toutes les âmes, et on ne trouva pas dans les Évangiles l'être spirituel et divin du Christ. Cet être spirituel et divin échappa de plus en plus à la théologie moderne. Même aux yeux des théologiens le Christ devint, comme je l'ai souvent mentionné, l'homme simple de Nazareth.

En effet, si vous prenez le livre de Harnack *L'essence du christianisme* {78}, vous y verrez même un recul important, car le Christ n'y est vraiment compris par un théologien moderne que selon le principe du Père. Et partout où figure « le Christ » dans le livre de Harnack *L'essence du christianisme*, on pourrait mettre à la place « Dieu le Père », la différence ne serait pas essentielle.

Donc, tant que la sagesse du Père présentait le Christ comme le fils de Dieu, on avait, dans un certain sens, une conception qui visait la réalité. Mais lorsqu'on voulut appréhender désormais le Christ lui-même dans sa propre essence spirituelle et divine, on avait déjà perdu la possibilité de l'appréhender en esprit, on ne parvenait plus à comprendre le Christ. Et par exemple un moment très intéressant,

je ne sais pas si beaucoup l'ont remarqué, fut celui où l'une de ces personnalités qui voulaient initialement participer au mouvement de rénovation religieuse, auquel, par la suite elle n'a pas participé, le pasteur principal de Nuremberg Geyer {79} fit un jour une conférence à Bâle où il a ouvertement avoué : « Nous autres, théologiens évangélistes modernes, nous ne connaissons pas le Christ, nous ne connaissons que le Dieu universel. »

C'est ainsi que Geyer parlait, il avouait bien honnêtement qu'on parle certes partout du Christ, mais qu'en fait il n'en subsiste que le principe du Père. Ceci est lié au fait que – tel qu'il naît – l'homme qui contemple encore la nature avec esprit, ne peut y trouver que le principe du Père ; il ne peut même plus l'y trouver depuis l'extinction du réalisme scolastique. Le principe du Père n'étant plus perceptible les conceptions athées sont apparues.

Or, si l'on ne veut pas en rester à considérer exclusivement le Christ comme le Dieu-Fils, mais à l'appréhender selon sa propre essence, il ne faut pas se prendre soi-même comme un homme tel qu'il est né, mais il faut éprouver dans la vie terrestre elle-même une sorte d'éveil interne, aussi faible soit-il. On doit traverser consciemment certains faits, se dire : si tu restes tel que tu es né, si tes yeux et tes autres sens te montrent la nature, et que tu explores ensuite ce visage de la nature avec ton intellect, tu n'es pas, aujourd'hui, complètement un homme. Tu ne peux pas te sentir complètement homme, il te faut d'abord éveiller en toi quelque chose qui gît plus en profondeur. Tu ne peux pas être satisfait de ce qui n'est que né en toi. Tu dois faire naître de ton être, en pleine conscience, quelque chose de nouveau qui gît plus en profondeur.

On a envie de dire : si l'on n'éduque aujourd'hui un homme qu'en se conformant à ses dispositions innées, on ne l'éduque en fait aucunement à devenir pleinement un homme ; c'est seulement si l'on peut lui faire comprendre qu'il lui faut chercher dans les profondeurs de son être quelque chose qu'il fera remonter de ces profondeurs, qui est comme une lumière intérieure qu'il doit allumer durant sa vie terrestre.

Pourquoi en est-il ainsi ? Parce que le Christ est passé par le Mystère du Golgotha et qu'il est lié à la vie terrestre, qu'il vit dans les profondeurs de l'âme humaine. Et quand on entreprend ce réveil en soi-même, on trouve le Christ vivant qui ne pénètre pas dans la conscience ordinaire, dans la conscience innée et développée, mais qu'il faut tirer des profondeurs de l'âme. La conscience du Christ doit naître au sein d'un processus psychique. De sorte que l'on peut vraiment dire, ce que j'ai fréquemment exprimé, quelqu'un qui ne trouve pas le Père est né d'une manière ou d'une autre avec des dispositions malades, ce n'est pas un être sain.

Être athée, c'est être d'une certaine façon physiquement malade, et, d'une certaine façon tous les athées sont physiquement malades. Ne pas trouver le Christ c'est un destin, pas une maladie, parce que trouver le Christ est une expérience vécue et non une simple constatation. Le principe du Père, on le trouve en constatant ce qu'en fait on devrait voir dans la nature. Le Christ, on ne le trouve qu'en vivant l'expérience d'une renaissance. Et dans cette expérience de renaissance, le Christ apparaît comme un être autonome, et pas seulement comme le fils du Père. Car on apprend alors la chose suivante : quand on s'attache exclusivement au Père en tant qu'homme moderne, on ne peut pas se sentir totalement homme. C'est pourquoi le Père a envoyé le Fils, afin que le Fils accomplisse Son œuvre sur la Terre. Sentez-vous comment, en accomplissant l'œuvre du Père, le Christ devient un être autonome ?

Mais au fond, nous ne sommes en mesure de comprendre tout le processus de ce réveil à notre époque, de le comprendre d'une façon pratique, de le comprendre dans son expérience que grâce à la science de l'esprit. Car la science de l'esprit veut amener, des profondeurs de l'âme à la connaissance consciente, ces événements vécus qui éclairent l'expérience du Christ. Et ainsi peut-on dire : avec l'extinction du réalisme scolastique, le principe de la connaissance du Père a épuisé ses possibilités. Avec le réalisme qui reconnaît l'esprit comme quelque chose de réel, et qui est le réalisme anthroposophique, avec ce réalisme le Fils sera enfin reconnu dans son entité autonome, le Christ deviendra cette fois

une entité en elle-même. On retrouvera ainsi le spirituel et le divin dans le Christ.

Ce principe du Père a vraiment joué dans les temps anciens le plus grand rôle. La théologie, développée à partir de l'ancienne sagesse des mystères, ne s'intéressait en fait qu'au principe du Père. Quel était en effet l'objet de ses réflexions ? Savoir si le Fils est de toute éternité avec le Père {80} ou s'il est apparu dans le cours du temps, s'il a été engendré dans le cours du temps. On se demandait comment il procédait du Père. Regardez l'histoire des dogmes : partout on met essentiellement l'accent sur la question de l'origine du Christ. Et quand on a ajouté la troisième hypostase, l'Esprit, on s'est demandé si l'Esprit était issu du Père et du Fils ou du Fils, et ainsi de suite. Il s'agit en fait toujours de la généalogie des ces trois personnes divines, donc de leur origine, par conséquent de ce qui relève du principe du Père.

À l'époque du combat entre le réalisme et le nominalisme scolastiques, on ne venait plus à bout de ces concepts anciens relatifs à la procession du Fils par rapport au Père et de l'Esprit par rapport au Père et au Fils. Car, voyez-vous, maintenant il y avait trois entités. Ces trois entités qui représentent des personnes divines étaient censées former une divinité unique. Les réalistes réunissaient les trois personnes divines en une idée, l'idée était à leurs yeux une réalité. C'est pourquoi le Dieu unique était pour eux une réalité en termes de connaissance. Mais les nominalistes ne vinrent pas à bout des trois personnes du Dieu unique, car s'ils avaient bien le Père, le Fils, l'Esprit quand ils les désignaient d'un terme commun, ce n'était qu'un simple mot, une dénomination, et les trois personnes divines perdaient à leurs yeux toute unité. Et ainsi l'époque où le réalisme scolastique se heurtait au nominalisme scolastique fut aussi l'époque où l'on ne savait plus associer un concept juste à la trinité divine. Alors toute conception vivante de cette trinité divine se perdit.

Lorsqu'ensuite le nominalisme domina, on ne sut tout bonnement plus que faire de ce genre de concepts. On adopta les anciens concepts selon les confessions traditionnelles auxquelles on



était enclin, mais sans plus savoir s'en servir correctement. Et lorsque par la suite, dans les confessions évangéliques, on mit davantage le Christ au premier plan sans être capable, parce qu'on baignait effectivement dans le nominalisme, d'appréhender sa propre essence spirituelle et divine, on ne sut plus concevoir de quelconque manière ces trois personnes. L'ancien dogme de la Trinité partit en lambeaux.

En des temps où les sentiments spirituels avaient encore une grande importance, ces faits jouaient un rôle important dans le bonheur et le malheur de l'âme humaine. Mais l'époque du philistinisme moderne les a complètement repoussés à l'arrière-plan. En fin de compte, en quoi la relation entre le Père, le Fils et l'Esprit intéresserait-elle l'homme moderne s'il n'est pas expressément entraîné dans des controverses théologiques ? Il se croit certes un bon chrétien, mais les rapports entre le Père, le Fils et l'Esprit ne le tourmentent pas outre mesure. Il est incapable de s'imaginer que ce furent jadis des questions brûlantes pour l'âme humaine. Il est devenu philistin. C'est pourquoi on peut déjà appeler, pour la civilisation européenne, le temps du nominalisme le temps des philistins. Car le philistin est effectivement l'homme qui n'a aucun sens pour l'esprit toujours en éveil ; il vit en fait dans des habitudes.

Or l'existence humaine ne peut pas être complètement dépourvue d'esprit. Le philistin aimerait par-dessus tout être complètement dépourvu d'esprit, se lever sans esprit, déjeuner sans esprit, aller au bureau sans esprit, prendre son repas de midi sans esprit, jouer au billard l'après-midi sans esprit, etc., il voudrait tout faire sans esprit. Mais l'esprit n'en parcourt pas moins inconsciemment toute l'existence. Seulement, le philistin ne s'en soucie pas ; et pas davantage s'y intéresse.

Il faut dire que l'anthroposophie doit à cet égard avoir pour idéal de ne pas perdre l'élément divin universel. Elle ne le perd pas, car elle trouve l'esprit divin dans le Père et l'esprit divin détaché dans le Fils de Dieu. Si nous comparons ses conceptions avec la connaissance ancienne fondée sur le principe du Père, elle est à peu

près dans la situation suivante — ne m'en veuillez pas s'il vous plaît de cette expression quelque peu triviale — : la connaissance fondée sur le principe du Père s'est avant tout demandé au sujet du Christ : Qui est son père ? Si nous démontrons qui est son Père, nous saurons qui est le Christ. Si nous connaissons son Père, nous le connaissons. Anthroposophie est bien sûr insérée dans la vie moderne. En développant la connaissance scientifique, elle devait continuer à développer la connaissance fondée sur le principe du Père.

Mais en développant la connaissance selon le principe du Christ, elle ne part tout d'abord que du Christ. Elle décortique l'histoire, si je puis dire, y trouve une évolution descendante, trouve le Mystère du Golgotha, et, à partir de là, une évolution ascendante ; Anthroposophie trouve dans le Mystère du Golgotha le centre et le sens de toute l'histoire de l'humanité sur la Terre. Par conséquent en étudiant la nature, Anthroposophie fait ressusciter sous une nouvelle forme l'ancien principe du Père. Mais en étudiant l'histoire, elle trouve le Christ. Maintenant, elle a découvert deux sortes de faits. Et tout se passe comme lorsque je me rends dans la ville de A et y fait la connaissance d'un homme âgé, pour me rendre ensuite dans la ville de B et y faire la connaissance d'un homme jeune. Je fais la connaissance de l'homme âgé, je fais la connaissance de l'homme jeune, séparément. Dans un premier temps, ils m'intéressent par eux-mêmes. Après coup je remarque une certaine ressemblance. J'examine cette ressemblance et je m'aperçois que le plus jeune est le fils de l'homme plus âgé. C'est ainsi que les choses se passent au sein de l'anthroposophie. Elle découvre le Christ, elle découvre le Père, elle ne découvre la relation entre les deux que plus tard ; alors que l'ancienne sagesse, fondée sur le Père, était précisément partie du Père et qu'elle considérait leur relation comme le fait primordial.

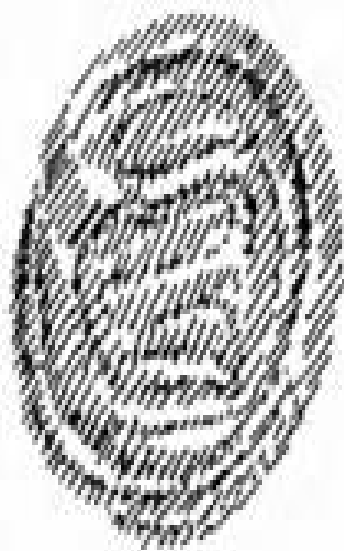
Vous voyez, Anthroposophie doit en fait emprunter en toutes choses un chemin nouveau, et il est déjà nécessaire que, dans la plupart des choses, on apprenne à penser et à sentir tout autrement si l'on veut vraiment entrer dans l'élément anthroposophique. Le

fait que les anthroposophes aient une vision du monde en vivant de façon plus ou moins matérialiste ou plus ou moins dans l'esprit des anciennes confessions traditionnelles, pour passer ensuite à quelque chose d'autre, à savoir l'anthroposophie, parce que celle-ci leur convient mieux qu'une autre doctrine, cela ne suffit pas véritablement pour Anthroposophie. Ce n'est pas ainsi que les choses devraient se passer. Il ne s'agit pas seulement de passer d'une image à une autre, de l'image matérialiste, moniste, à l'image anthroposophique, et de se dire : Eh bien, l'image anthroposophique me convient mieux. Il s'agit au contraire de se dire clairement : ce qui te permet de regarder l'image moniste et matérialiste te rend incapable de regarder l'image anthroposophique.

Les théosophes ont cru que la contemplation de l'image matérialiste et moniste leur permettait déjà de contempler le spirituel. D'où ce phénomène singulier qui fait que, dans la vision moniste et matérialiste du monde, on dit que tout est matière, que l'homme ne se compose lui-même que de matière ; il y a la matière des nerfs, du sang, etc., tout est matière. Les théosophes, eux, je veux parler des membres de la Société théosophique, disent : non, c'est une vision matérialiste ; l'esprit existe. Alors ils commencent à décrire l'homme selon l'esprit : le corps physique dense ; maintenant le corps éthérique plus léger, une nuée légère mais une nuée, en réalité des représentations tout de même très matérielles.

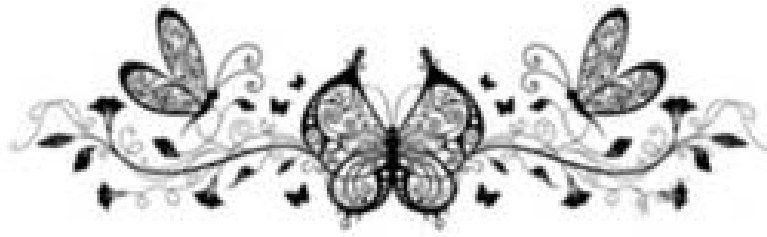
Maintenant le corps astral celui-ci est encore une fois plus léger, mais ce n'est tout de même que de la matière plus légère etc. Il y a bien une gradation ascendante, mais c'est toujours de la matière plus légère. Eh oui, c'est encore du matérialisme car on ne trouve jamais que de la matière, même si c'est de la matière de plus en plus subtile. C'est du matérialisme, simplement on l'appelle de l'esprit. Le matérialisme est au moins honnête, il appelle cela de la matière, tandis que nous donnons le nom d'esprit à quelque chose dont on a une représentation matérielle. Il faut précisément admettre que l'on doit penser autrement ; que l'on doit apprendre à regarder l'image du spirituel d'une autre façon que l'image du fait matériel.

Au sein de la Société théosophique cette histoire a pris, à un moment donné, une tournure particulièrement intéressante. Le matérialisme parle d'atomes. Ces atomes on se les représentait de toutes sortes de façons, et des matérialistes très convaincus, qui ont fait attention aux propriétés matérielles des corps, se sont finalement fait toutes sortes de représentations des atomes. L'un d'eux entre autres élaborait un jour une théorie où l'atome est dépeint dans une sorte d'état vibratoire, comme si une matière aussi légère était animée à l'intérieur d'oscillations spiralées.



Et si vous comparez avec les atomes chez Leadbeater [{81}](#), vous constaterez qu'ils ont exactement cet aspect. Récemment on posait purement et simplement la question, dans un article d'une revue anglaise [{82}](#), de savoir si cet atome de Leadbeater était vraiment une « vision » ou si sa clairvoyance s'était limitée à lire ce livre de la théorie et à le transposer dans un langage spiritualiste. Ce sont précisément ces choses qu'il faut prendre au sérieux. Ce dont il s'agit vraiment c'est de vérifier soi-même si l'on ne reste pas attaché au matérialisme en se contentant d'affecter aux faits matériels toutes sortes de noms spirituels. Penser tout autrement et sentir tout autrement, voilà ce dont il s'agit si l'on veut parvenir à une

véritable vision spirituelle du monde. C'est de cette façon que l'on commence à pressentir, à discerner ce que l'on doit s'efforcer d'atteindre, dans la pratique, par cet effort de s'élever hors du péché face à la chute due au péché.



## DOUZIÈME CONFÉRENCE

*Dornach, 28 janvier 1923*

En faisant un tour d'horizon des personnalités qui ont ressenti la vie de l'esprit de l'époque moderne, qui ont donc développé un certain sentiment de la manière de porter activement cette vie de l'esprit d'aujourd'hui – par aujourd'hui j'entends les décennies où nous vivons –, on arrive tout naturellement à Herman Grimm {83}, fréquemment mentionné ici au sein de cette communauté, et à Friedrich Nietzsche {84}.

On peut dire de tout deux qu'ils ont tenté de s'insérer par leur vie à la vie de l'esprit de notre époque. Ils ont tenté de ressentir comment l'homme peut éprouver dans sa propre âme ce qui se passe aujourd'hui spirituellement. Chez Herman Grimm on s'en aperçoit à la façon qu'il a de décrire, à partir du sentiment de l'époque, l'homme ou certains hommes pris individuellement. Chez Nietzsche on a davantage l'idée de regarder comment il s'est senti lui-même dans son époque. Si l'on entend chez Herman Grimm comment il décrit d'une façon générale l'homme de son temps ou certains hommes, on a en soi une image, la description se métamorphose en une image. Et cette image me paraît être l'image d'un homme qui traîne sur son dos une énorme charge.

Il ne m'est même pas possible de me débarrasser de l'impression que c'est bien là l'image juste concernant le livre, par ailleurs excellent, de Herman Grimm sur Michel-Ange. En lisant ce livre de Grimm sur Michel-Ange, on a certes toutes sortes de belles impressions mais, pour finir, Michel-Ange vous paraît dans ce livre comme un homme qui se traîne péniblement, qui porte sur son dos une lourde charge. Et Herman Grimm lui-même a ressenti cela,

dans la mesure où il l'a fréquemment exprimé : nous, hommes modernes, disait-il, nous traînons trop d'histoire avec nous.

Nous, les hommes de notre temps, traînons vraiment trop de l'histoire avec nous, même si nous avons été des gaillards paresseux sur les bancs de l'école et n'avons rien assimilé de ce qu'on appelle communément l'histoire. Tout ce qui, dès 6 ans, fait scolairement impression sur nous, nous le traînons avec nous. Nous ne sommes pas libres, nous portons le passé sur notre dos.

Et quand le regard se porte ensuite de Herman Grimm à Nietzsche, celui-ci apparaît comme une personnalité parcourant le monde les bras ballants, d'une façon un peu hystérique, s'agitant en permanence face à la vie de l'esprit de son époque. Et quand on le suit, peu importe qu'il se rende en Italie ou qu'il se promène là-haut à Sils-Maria, il s'agite. Mais il s'agite de telle façon qu'il tient le devant du corps un peu courbé. Et quand on réalise pourquoi il s'agite, on s'aperçoit qu'en fait il veut se débarrasser de l'histoire, de ce poids de l'histoire que l'homme porte sur son dos.

Et cela, il l'a bien ressenti, car à un âge relativement précoce il a écrit l'ouvrage *De l'avantage et de l'inconvénient de l'histoire pour la vie*, dont le contenu est à peu près le suivant : hommes du présent, secouez l'histoire de vos épaules, car vous perdez votre vie à porter constamment l'histoire avec vous. Vous ne savez pas vivre dans le présent. Vous demandez en toute occasion : comment les hommes d'autrefois faisaient-ils cela ? Mais de votre propre penser, sentir et vouloir vous ne rapportez rien de créatif pour vivre véritablement comme des hommes du présent.

Ces deux tableaux qui décrivent l'homme Herman Grimm toujours avec une charge énorme sur le dos et l'homme Nietzsche qui jette bas cette charge, on n'arrive pas à s'en débarrasser, particulièrement quand on considère le caractère de la vie de l'esprit dans le dernier tiers du XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècle. Et quand on approfondit, on découvre combien l'homme de l'époque moderne ahane en fait sous cette charge historique. On a envie de dire : l'homme de l'époque moderne est comme un chien qui a très chaud et qui tire la langue ; c'est ainsi que vous apparaît l'homme de

l'époque moderne sous la charge de l'histoire. Oui, à y regarder de plus près, c'est ainsi que l'on remarque bien la façon dont l'homme ahane et trébuche sous la charge de l'histoire.

Considérons les hommes des temps primitifs : il nous faut alors nous enquérir des habitudes de ces temps primitifs, car il est extrêmement difficile de s'entendre aujourd'hui sans rappeler au moins les images des temps anciens. Aujourd'hui, on ne réussit ce qu'on est censé faire qu'en montrant ce que les anciens ont fait et ce que nous ne faisons pas. Nous allons donc partir de ce genre d'observation, au moins à titre introductif, pour décharger notre dos du fardeau de l'histoire.

Après avoir contemplé la nature, les anciens créèrent des mythes, ils furent en mesure de forger des mythes à partir des forces créatrices de leur âme. Ce qui se produit dans la nature, ils furent capables de l'évoquer dans leur âme d'une manière vivante et substantielle. L'homme moderne, lui, ne sait plus créer des mythes. Lorsqu'il essaye tout de même d'en créer, c'est de la littérature, c'est du roman, donc ils sont artificiels. L'humanité a d'abord désappris à incarner dans des mythes la vie créative du monde. Les anciens mythes, l'homme moderne sait tout au plus les interpréter. Quand il n'a plus été capable de créer des mythes, il a inventé l'histoire. Cela ne fait pas si longtemps. Mais ayant perdu la force de créer des mythes, il ne sut rien faire non plus de l'histoire.

Et ensuite il advint que l'on déclara, par exemple dans le domaine du droit au XIX<sup>e</sup> siècle : nous ne sommes pas capables de créer le droit, nous devons étudier le droit historique. L'école du droit historique {85} est une chose très remarquable, c'est un aveu de l'homme sans créativité de notre époque. Il dit qu'il n'est pas capable de créer le droit, donc qu'il lui faut étudier l'histoire du droit pour enseigner ce droit qu'il doit tirer de l'histoire. C'est une chose qui a fait florès au début du XIX<sup>e</sup> siècle, en particulier en Europe du Centre : qu'on se soit déclarés incapables de vivre en tant qu'hommes du présent, qu'on ne voulût vivre que comme des hommes appartenant à l'histoire.



Et Nietzsche, qui dut étudier dans cet éternel historicisme, voulut secouer ce joug en écrivant *De l'avantage et de l'inconvénient de l'histoire pour la vie*. Les choses lui apparurent telles que, lorsqu'il porta un regard rétrospectif sur l'époque de ses études et tout ce qu'elles lui avaient appris des temps anciens, il déclara : On ne peut effectivement pas respirer ici, tout n'est que poussière et vous coupe la respiration. Foin de l'histoire ! La vie plutôt que l'histoire.

Ensuite vint la période plus tardive du XIX<sup>e</sup> siècle. Se fondant sur cet état d'esprit historique vint alors la peur. Et cette peur s'exprima par le fait que les gens se prenaient à claquer des dents quand ils projetaient, sur l'existence de la nature, une donnée quelconque se référant à l'homme. C'est ce qu'ils appelèrent petit à petit de l'anthropomorphisme. Aux temps anciens, l'homme se retrouvait tranquillement dans ce qu'il vivait au sein de la nature, conscient qu'il était que tout venait de Dieu. La nature, elle aussi, vient du divin. Donc, quand on relie son contenu d'humanité, qui est divin, au contenu d'humanité du monde extérieur, on recueille la vérité. Mais l'homme plus moderne commençait à claquer des dents et à avoir la chair de poule pour peu qu'il s'aperçoive qu'ici existe de l'anthropomorphisme ! Il éprouvait une peur incurable de l'anthropomorphisme.

Nous vivons aujourd'hui encore dans cette peur de l'anthropomorphisme, sans savoir qu'en fait nous faisons en permanence des anthropomorphismes. Quand nous parlons en physique de l'élasticité de deux boules, nous avons dans le terme « choc » quelque chose de cet anthropomorphisme car un choc peut aussi être un coup dans les côtes, que l'on assène de sa main ; là on transpose le choc dans la force élastique. Seulement, on ne s'en aperçoit pas. On s'en aperçoit lorsque l'on place un élément humain dans la conduite du monde. Donc, ce qui est né au cours de l'histoire, c'est la peur incurable de l'anthropomorphisme. Et l'homme vit complètement dans cette peur aujourd'hui.

Or, en faisant cela, l'homme coupe tous les liens avec le monde extérieur. Et il coupe surtout le pont conduisant à une appréhension vivante de l'être du Christ. Car le Christ doit vivre comme un être

vivant, pas seulement comme un personnage de science historique. Aujourd'hui, il ne s'agit pas simplement de réfuter ce qui est historique ou interprétation des mythes, mais bien d'accéder plus profondément derrière le mystère.

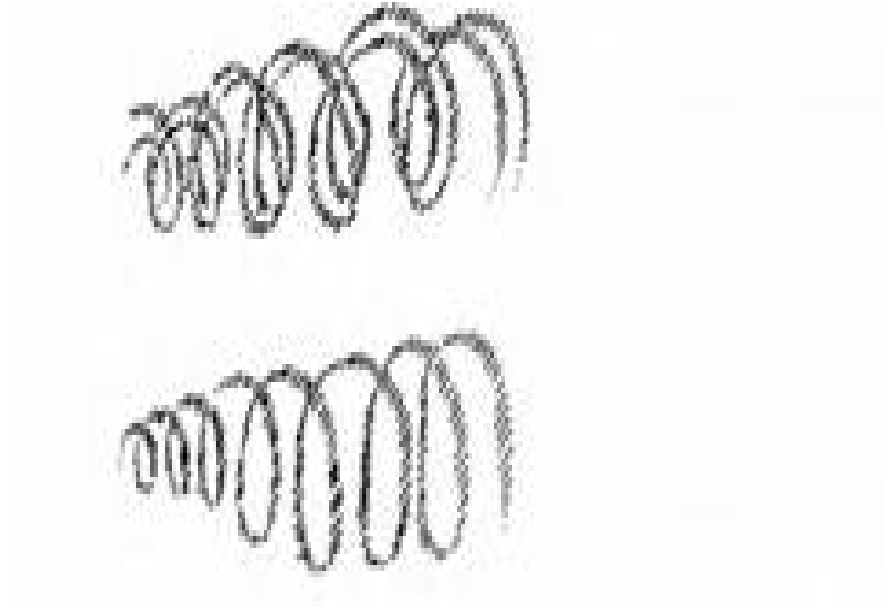
Quand on veut parler aujourd'hui d'une quelconque aspiration de l'homme, on ne parle pas directement du présent immédiat, mais on interprète Perceval ou quelque personnage d'antan. On interprète, on clarifie. Mais cette clarification n'en est pas une, il n'en ressort aucune clarté ; c'est un obscurcissement. Tout devient de plus en plus obscur.

La raison en réside dans le fait qu'aujourd'hui, et de deux côtés, nous n'avons pas le courage de saisir vraiment le monde avec notre âme. Il apparaît que nous avons fondé une vision de la nature qui évolue de l'état de nébuleuse de l'univers à sa mort dans le brasier cosmique, en passant par la complexification de son état. Dans cette vision le monde moral n'a pas place ; par conséquent on reste dans l'abstraction quant au monde moral. C'est une chose que j'ai souvent mentionnée. L'homme actuel n'a pas la force de reconnaître que ce qu'il fonde à travers ses impulsions morales est la cause d'effets futurs {86}, que l'on pourra voir, qui sont de l'ordre du réel. Cela, on l'a perdu avec l'extinction du réalisme scolastique.

De ce fait, tout ce qui est impulsions morales n'est devenu qu'une image, dont l'homme ne sait que faire, d'un ordre supérieur. À la rigueur, tout ce qu'il peut envisager, c'est l'état en lequel la Terre se métamorphosera. S'il est honnête il est obligé de se dire : c'est un grand cimetière. Les idéaux moraux que les hommes auront imaginés seront alors, eux aussi, enterrés. Il n'y a pas de représentations honnêtes de la façon dont, d'une Terre en voie de dépérissement, puisse naître une nouvelle sphère cosmique qui serait autre que le produit des impulsions morales que l'homme développe actuellement.

L'homme d'aujourd'hui n'a pas le courage de penser ses impulsions morales comme le germe de mondes à venir, et c'est de cela qu'il s'agit. Ce qui importe aujourd'hui, ce qui est requis, c'est un courage plus grand ! Nous avons d'un côté l'ordonnance morale

de l'univers, dont nous devons nous représenter qu'elle n'est pas seulement un ordre pensé de l'univers, mais qu'elle est liée à la réalité et qu'elle sera un jour un nouveau monde physique, après que le monde physique actuel aura disparu. Si nous n'avons pas le courage de le concevoir, nous aurons encore moins de courage pour quelque chose d'autre.



De l'autre côté, nous voyons l'ordonnance de la nature qui s'oppose à l'ordonnance morale. Cette ordonnance de la nature nous a apporté la science grandiose des choses naturelles, les admirables sciences naturelles. Seulement, intéressons-nous aujourd'hui à l'impulsion principale de ces sciences modernes. Cette impulsion atteint tous les cercles. J'ai envie de dire que, de nos jours, le paysan en sait plus de ce que propage la vision du monde propre aux sciences naturelles qu'il ne sait de choses d'une vision spirituelle du monde. Mais sous quel signe la science moderne s'est-elle donc développée ? On peut élucider cela par un exemple tout particulier parce qu'il s'est développé extrêmement rapidement. En fait, ce n'est qu'au tournant du XVIII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle qu'a commencé à poindre cet ingrédient de la civilisation qui inonde aujourd'hui toute notre civilisation extérieure. Imaginez-vous donc un peu cet

immense contraste ! Pensez à ce physicien qui préparait une grenouille {87} dont les cuisses, tressaillant en entrant en contact avec le métal de la garniture de sa fenêtre, lui firent découvrir l'électricité.

Cela fait combien de temps ? Il n'y a pas un siècle et demi. Et aujourd'hui l'électricité est un ingrédient de la civilisation. Et pas seulement un ingrédient de la civilisation. Voyez-vous, lorsque des gens de mon âge étaient encore de jeunes jouvenceaux, personne n'aurait eu l'idée de décrire en physique des atomes autrement qu'en termes de petites sphères dépourvues d'élasticité, ou éventuellement douées d'élasticité, entrant réciproquement en collision, etc., et on calculait les résultats de ces collisions. Personne n'aurait encore eu l'idée autrefois de représenter purement et simplement l'atome comme on le représente aujourd'hui : comme une entité se composant en fait strictement d'électricité.

Les pensées des hommes ont été complètement omnibulées par l'électricité, et ceci depuis peu de temps. Nous présentons aujourd'hui les atomes comme quelque chose où l'électricité s'agglutine autour d'une sorte de petit soleil, autour d'un point central. Nous parlons d'électrons. C'est-à-dire que quand nous considérons ce qui met l'univers en mouvement, nous présumons partout de l'électricité. Là, on voit bien que la culture extérieure dépend de notre penser. Des gens qui n'emprunteraient pas de moyens de transport électrifiés ne se représenteraient pas non plus les atomes sous une forme électrique.

Et si l'on considère maintenant les représentations que l'on avait avant l'époque de l'électricité, on peut dire de celles-ci qu'elles donnaient encore à l'investigateur de la nature la liberté de concevoir le spirituel dans la nature, au moins abstraitement. Un minuscule petit vestige du réalisme scolastique subsistait encore. Mais en s'appliquant aux nerfs de l'homme moderne, l'électricité a chassé des nerfs toute inclination vers la spiritualité.

Et les choses sont allées encore plus loin. Toute cette lumière majestueuse qui flue à travers l'espace cosmique a été, petit à petit, calomniée, comme étant une chose analogue à l'électricité. Quand

on parle aujourd'hui de ces choses quelqu'un, dont la tête a été complètement submergée par la lame de fond culturelle de l'électricité, a bien entendu l'impression qu'on ne raconte que des sornettes. Mais c'est parce que cet homme considère cela comme des sornettes qu'il tire la langue – comme le chien qui suffoque de chaleur – en portant le poids de l'histoire sur son dos, en se tramant accablé de concepts historiques et ne sachant plus s'exprimer à partir de l'immédiateté du présent.

Car voyez-vous, avec l'électricité, on entre dans un domaine qui se présente à la vision imaginative autrement que d'autres domaines de la nature. Aussi longtemps qu'on était resté dans la lumière, dans le monde des sons, donc dans l'optique et l'acoustique, point n'était besoin de juger moralement ce que la pierre, la plante, l'animal vous révélaient dans la lumière sous forme de couleurs, dans le monde auditif sous forme de sons, parce qu'on avait un souvenir, aussi faible fut-il, de la réalité des concepts et des idées. Mais l'électricité a chassé cet écho. Et si d'un côté on n'est pas en mesure aujourd'hui de trouver la réalité en ce qui concerne le monde des impulsions morales, on n'est d'autre part vraiment pas en mesure de trouver la moralité dans le champ de ce qu'on considère comme le plus important ingrédient de la nature.

Quand on attribue aujourd'hui aux impulsions morales une efficacité réelle, au point qu'elles aient en elles la force de devenir plus tard réalité sensible tout comme le germe d'une plante, on passe pour à moitié fou. Mais, si aujourd'hui quelqu'un venait attribuer des impulsions morales à des effets naturels, il passerait pour complètement fou. Et pourtant, quiconque a jamais senti, consciemment avec une véritable intuition spirituelle, le courant électrique passer à travers son système nerveux sait que l'électricité n'est pas seulement un courant d'origine naturelle, mais qu'il est en même temps un élément moral dans la nature ; et qu'au moment où nous entrons dans le domaine de l'électricité, nous pénétrons aussi dans le domaine moral. Car, si vous mettez les doigts dans un courant fermé vous sentez aussitôt qu'ils élargissent votre vie intérieure à un domaine d'où, au même moment, l'élément moral se

retire. Vous ne pouvez chercher l'électricité personnelle qui réside en l'homme dans aucun autre domaine que là où, au même moment, les impulsions morales se retirent. Celui qui ressent la totalité du fait électrique, ressent bien en même temps la moralité propre au fait naturel.

Et sans s'en douter les physiciens modernes ont en fait accompli un étrange tour de passe-passe. Ils ont représenté l'atome sous une forme électrique et, selon la conscience générale de l'époque, ils ont oublié qu'en le représentant sous une forme électrique ils lui attribuent une impulsion morale, ils en font un être moral. Or, ce que je dis maintenant est inexact. Car en faisant de l'atome un électron, on n'en fait pas un être moral, on en fait un être immoral. Assurément, les impulsions morales, les impulsions naturelles, naissent dans l'électricité mais ce sont des impulsions immorales, ce sont les instincts du Mal qui doivent être dominés par le monde d'en haut.

Et le contraire le plus absolu de l'électricité, c'est la lumière. C'est mélanger le Bien et le Mal que de considérer la lumière comme de l'électricité. On a précisément perdu la véritable perception du Mal dans l'ordonnance de la nature si l'on n'est pas conscient qu'en électrifiant les atomes on en fait, en réalité, les porteurs du Mal, non seulement les porteurs de la chose morte comme je l'ai exposé dans le dernier cours {88}, mais du Mal. En laissant les atomes comme tels, en se représentant la matière atomiquement, on en fait les porteurs du mal. À l'instant même où l'on électrifie cette partie de la matière on se représente la nature comme le mal. Car des atomes électriques sont mauvais, de petits démons.

Ceci veut dire en fait beaucoup de choses : que l'explication moderne de la nature est en passe de s'unir littéralement au Mal. Ces gens étranges de la fin du Moyen Âge, qui avaient tellement peur d'Agrippa von Nettesheim, de Trithémius von Sponheim {89}, et de tous les autres qu'ils voyaient accompagnés du diabolique barbet de Faust, ont certes exprimé cela avec balourdise. Mais même si leurs concepts étaient erronés, leur sentiment ne l'était pas. Car, quand nous voyons aujourd'hui le physicien expliquer,

sans se douter de rien, que la nature se compose d'électrons, ce qu'il explique en réalité c'est que la nature se compose de démons du Mal en miniature. Et en ne reconnaissant ensuite que cette nature-là, on proclame le Mal dieu de l'univers.

Si l'on était un homme de la réalité du présent, si l'on ne se comportait pas en fonction de concepts traditionnels mais en fonction de la réalité, on se rendrait compte que tout comme les impulsions morales ont la vie, une vie naturelle qui se réalise ultérieurement comme un monde sur le plan sensible, le fait électrique a lui aussi sa moralité dans la nature. En effet, si le facteur moral a pour le futur une réalité sur le plan naturel, le facteur électrique, lui, a eu dans le passé une réalité sur le plan moral. Et quand nous le considérons aujourd'hui nous voyons les images d'une ancienne réalité morale qui se sont retournées du côté du Mal.

Si l'anthroposophie était un fanatisme, si l'anthroposophie était un ascétisme, l'anathème tomberait aussitôt sur la civilisation de l'électricité. Mais ce serait évidemment un non-sens, car seuls peuvent parler ainsi des visions du monde ceux qui ne tiennent pas compte de la réalité. Ceux-là peuvent dire : Oh, c'est ahrimanien ! Chassons-le ! On ne peut en effet faire cela que dans l'abstraction. Car, une fois que l'on a organisé une réunion sectaire et vociféré à propos des protections à prendre contre Ahriman, on n'en descend pas moins l'escalier pour monter dans le tramway électrique. Si bien que toutes ces vociférations à propos d'Ahriman peuvent bien prendre des accents sacrés, pardonnez cette expression triviale : c'est une mascarade. On ne peut pas fermer les yeux sur le fait qu'on est obligé de vivre avec Ahriman. Il faut vivre avec lui d'une manière juste, il faut seulement ne pas se laisser subjuguer par lui.

Et vous pouvez déjà comprendre en voyant mon premier drame-mystère {90}, dans son tableau final, ce que signifie ne pas être conscient d'une chose. Relisez ce tableau final et vous verrez que ce n'est pas du tout la même chose que je me berce dans l'inconscience au sujet d'une chose, ou que je la saisisse consciemment. Ahriman et Lucifer ont les plus grands pouvoirs sur l'homme quand l'homme

ne sait rien d'eux, quand ils peuvent le hanter sans qu'il le sache. Cela est précisément exprimé dans le tableau final du premier drame-mystère. C'est pourquoi l'électricité ahrimaniennne n'a de pouvoir sur l'homme cultivé qu'aussi longtemps que cet homme électrifie les atomes dans une parfaite inconscience, et croit que c'est un acte anodin.

Ce faisant, il n'est pas attentif qu'il se représente ainsi la nature composée de réels démons du Mal. Et quand il électrifie de surcroît la lumière, comme l'a fait une théorie récente, il prête au bon Dieu les qualités du Mal. Il est à proprement parler effrayant de voir à quel point nos recherches actuelles sur la nature sont en toute inconscience une démonolâtrie, une adoration des démons. Il faut en être conscient car c'est de la conscience qu'on en a que tout dépend – nous vivons à l'époque de l'âme de conscience.

Pourquoi ne savons-nous pas vivre à l'époque de l'âme de conscience ? Nous ne savons pas le faire parce que nous portons précisément sur notre dos le poids des faits historiques, parce que nous ne travaillons pas avec des concepts neufs mais uniquement avec des concepts anciens.

Et quand un homme comme Nietzsche sent cela il se contente de critiquer mais, dès lors qu'il reste sur le terrain du passé, il n'est pas en mesure de montrer la direction dans laquelle l'évolution doit se poursuivre. Regardez un peu, dirais-je, ce jeune et brillant Nietzsche qui a écrit cet essai éclatant *De l'avantage et de l'inconvénient de l'histoire pour la vie*, qui exigeait vraiment en termes ardents que l'on rejette le poids de l'histoire pour devenir un homme dans la plénitude du présent, que l'on mette la vie à la place du passé. Qu'est-il advenu ? Il s'est emparé du darwinisme et il a pensé : l'homme est sorti de l'animal, donc de l'homme sortira le surhomme. Mais ce surhomme est resté un produit totalement abstrait, il n'a aucun contenu, c'est un fourre-tout vide.

On peut dire de lui toutes sortes de choses du point de vue physique, mais on ne parvient à aucune imagination. Certes, on peut appeler les scientifiques des forçats du calcul, dans le sens de Nietzsche {91} ; c'est même une expression très bien tournée car les



scientifiques ne font presque plus rien d'autre aujourd'hui que calculer. Et si quelqu'un ne fait pas de calculs, comme Goethe par exemple, il est chassé du temple des sciences naturelles. Or, ce dont il s'agit, c'est de bien autre chose. C'est du courage de reconnaître le facteur moral dans sa réalité et le fait naturel dans son idéalité ; de reconnaître les impulsions morales comme le germe d'ordres naturels futurs ; de reconnaître l'ordre naturel actuel avec son électricité comme un certain ordre moral, ne serait-ce que de le reconnaître comme un ordre immoral et maléfique. Il faut avoir le courage de reconnaître à la nature, à l'endroit qui convient, des qualités morales.

Pour cela, une connaissance exacte de l'homme est bien sûr nécessaire. Si l'homme se demande pourquoi une impulsion immorale à laquelle il s'adonne est censée nuire à son corps, il est un niais d'y croire selon la physiologie et la biologie actuelles. Car il connaît tous les fonctionnements actifs dans le sang, dans les nerfs, etc. : sur ce plan il n'est nulle part question de facteur moral. Et quand on parle ensuite de l'électricité et qu'on reconnaît aussi à l'homme une électricité interne, l'homme ne sait rien du fait que cette électricité peut vraiment absorber, capter des impulsions immorales. On parle aujourd'hui de l'absorption de l'oxygène et de toutes les absorptions possibles au sens matériel. Mais que l'électricité absorbe en nous l'immoralité et que ce soit là une loi naturelle au même titre que les autres lois naturelles, cela on ne le dit pas, tout comme on dit très peu de la lumière, que nous captons du monde extérieur et que nous conservons en nous, qu'elle absorbe les bonnes impulsions, les impulsions morales. On doit introduire le spirituel dans la physiologie.

Mais cela nous ne le pouvons que si nous nous affranchissons des anciens fardeaux conceptuels de l'histoire, de cette histoire qui nous démange et nous taraude, et surtout bringuebale sur nos épaules. Nous ne le pouvons que si nous nous rappelons qu'avec l'extinction du réalisme scolastique nos concepts sont devenus des mots dans le mauvais sens du terme, et qu'avec les mots on n'accède plus à la réalité. En les entendant nous n'expérimentons

plus leur élément vivant, sinon en écoutant ces sonorités nous aurions encore en partage quelque chose de vivant. Rappelez-vous seulement combien de fois je vous ai dit ici : L'esprit qui règne dans le langage est un esprit avisé, beaucoup plus sage que ne l'est l'individu.

L'homme peut percevoir cela à chaque occasion s'il développe un sentiment pour le merveilleux qui vit dans les réalisations du langage. Imaginez-vous seulement, et il n'en va pas autrement des autres langues, que je vous dise : *besinnen, ich besinne mich, et : ich habe mich besonnen* ! [réfléchir, je réfléchis, j'ai réfléchi ; NdT] De nos jours, l'enseignant porte le poids de l'histoire sur son dos, il ne le suspend pas à la patère, il le garde sur son dos jusque dans la salle de classe ; il enseigne, la langue pâteuse, sous le poids de cette charge, réussissant tout au plus à expliquer à ses élèves sous l'angle grammatical : *ich besinne mich* (je réfléchis), c'est le fait actuel, le présent, *ich habe mich besonnen* (j'ai réfléchi) c'est le parfait.

Mais si j'ai réfléchi, il faut bien que je sente ce que signifie : *ich habe mich besonnen* [en allemand, *die Sonne* désigne le Soleil ; NdT), je me suis mis au Soleil ! Et si je réfléchis (*sich besinnen ; die Sinne*, pluriel de *der Sinn*, désigne les sens ; NdT), c'est que je me suis servi de la lumière solaire qui est en moi, et c'est là que le « o » se condense en « i ». Somme toute, si le soleil [*Sonne*] vit en moi, c'est lui les sens ! [*Sinne*] Quand je m'adonne au Soleil, je ne sais plus rien de mes sens, ils sont alors le Soleil. Je sors de mes réflexions pour m'ouvrir au monde. Je deviens un membre du cosmos en absorbant le passé. Il faut expérimenter la vie de la langue, vivre avec la langue, il faut sentir ce que cela veut dire qu'un « i » devienne un « o ». Car cela signifie bien quelque chose quand dans la langue on passe d'un « i » à un « o » !

Ces choses sont précisément le signe que nous avons besoin de retourner aux fondements de la nature de l'homme pour expliquer le genre de nostalgies que les êtres parmi les meilleurs, Herman Grimm, Nietzsche, ont connues. Avec l'eurythmie {92} nous créons quelque chose qui renvoie aux fondements de l'humain. C'est pourquoi il est si important que des anthroposophes comprennent

vraiment les sources de la créativité d'un art tel que l'eurythmie. Il importe que nous sentions, en tant qu'anthroposophes, ce qu'on entend vraiment par le renouveau de la civilisation.

Ce qui importe donc vraiment à l'heure actuelle, ce n'est pas que nous nous référions encore plus à l'histoire, mais que nous devenions des hommes du présent. Cette conscience, il faut qu'elle émerge dans l'âme des anthroposophes. Sinon, on se méprendra sans cesse sur la façon dont il faut se comporter avec l'anthroposophie. Ici ou là réapparaissent sans cesse des initiatives qui montrent que l'on part d'un jugement tel que celui-ci : Est-ce qu'on ne peut pas apporter ici ou là un petit peu d'eurythmie, pour que les gens voient aussi quelque chose d'eurythmique ? Pour qu'on aille au-devant des gens, qu'on leur apprête un peu l'eurythmie ou l'anthroposophie selon leur propre goût ? Tel ne doit pas être notre propos, nous devons au contraire montrer au monde avec une honnêteté et une probité absolues, ce à quoi l'anthroposophie peut véritablement prétendre. Sinon nous n'avancerons pas. En tenant compte du passé nous n'atteindrons pas les choses que je viens de caractériser et qu'il faut atteindre pour que l'humanité ne dépérisse pas.

N'est-ce pas, les termes dont je me suis servi hier étaient penser tout autrement, ressentir tout autrement. C'est à un tel penser que nous devons parvenir et pas seulement à une autre image du monde. Nous devons avoir le courage de nous servir de concepts moraux, donc dans le cas présent de concepts antimoraux, quand nous parlons de l'électricité. L'homme moderne en effet a horreur des faits. Il trouve désagréable de devoir s'avouer qu'en prenant les transports électriques il s'assoie dans le fauteuil d'Ahriman. Il préfère donc se mystifier et organiser des rassemblements sectaires où il dit : Il faut se protéger d'Ahriman. Mais ce n'est pas cela qui importe ; ce qui importe c'est que nous sachions que l'évolution terrestre est dorénavant une évolution où les forces naturelles elles-mêmes, qui interviennent dans la civilisation, doivent forcément être ahrimanisées. Et il faut même qu'on en soit conscient parce que ce n'est que de cette façon que l'on trouvera le juste chemin.

C'est là aussi une connaissance dont le développement fait partie des tâches des anthroposophes. Il ne peut vraiment pas être question que l'anthroposophie ne soit admise que comme une sorte de produit de remplacement pour quelque chose qui a jadis été fourni dans les confessions religieuses. Celles-ci sont aujourd'hui devenues lassantes pour beaucoup de gens dits cultivés, l'anthroposophie n'est pas encore aussi lassante, elle est plus délassante ; par conséquent, ces gens ne se tournent pas vers telle ou telle confession religieuse mais vers l'anthroposophie. Il ne peut pas en être ainsi, ce dont il s'agit c'est, au contraire, que nous ressentions très objectivement, en partant de la conscience de notre époque, l'appartenance de notre cœur au cœur divin de l'univers. Or, cela peut être atteint par les chemins caractérisés ici.

## NOTES

Les présentes conférences, datées du 5 au 28 janvier 1923, eurent lieu à Dornach, dans ce qu'on appelait la menuiserie, un bâtiment provisoire en bois dont les salles avaient servi pour le travail technique, artistique et anthroposophique au cours des dix années de la construction du Goetheanum. Le Goetheanum, un édifice en bois à deux coupes exécuté par de nombreux artistes originaires de nombreux pays d'après les plans et sous la direction de Rudolf Steiner, avait été anéanti par un incendie dans la nuit de la Saint-Sylvestre 1922/23, peu après la fin de la conférence du soir donnée par Rudolf Steiner. Sans interrompre les manifestations projetées, elles furent organisées dans la menuiserie dès le 1<sup>er</sup> janvier, à commencer par la représentation du Jeu des Rois d'Oberufer. Étaient rassemblés à l'époque à Dornach les participants de la « session » de Noël : l'Union des chercheurs scientifiques et la branche au Goetheanum. Les premières conférences reproduites ici incluent les auditeurs de ce cours, en particulier les étudiants présents.

**Ouvrages de R. Steiner** disponibles en langue française aux  
Editions Anthroposophiques Romandes :

Agriculture

Alimentation et développement spirituel

Alimentation et santé

Âme, son avenir

Anthroposophie, une cosmosophie vol. 1

Anthroposophie, une cosmosophie vol. 2

Anthroposophie, l'homme et sa recherche...

Anthroposophie, psychosophie...

Apparition du Christ dans le monde éthérique

Arrière-plans spirituels de l'histoire...

Art à la lumière de la sagesse des mystères

Aspects spirituels de l'Europe du Nord

Autobiographie, 2 vol. sous coffret

Bases de la pédagogie

Calendrier de lame (bilingue)

Centres initiatiques

Chaleur et Matière

Chemin vers une connaissance de soi

Christian Rose-Croix et sa mission

Christianisme ésotérique

Christianisme et les mystères antiques

Chronique de l'Akasha

Chute et Renaissance spirituelle

Comment retrouver le Christ

Congrès de Noël

Connaissance du Christ

Connaissance, logique, pensée pratique

Culture pratique de la pensée

Degrés de la connaissance supérieure  
Démarche de l'investigation spirituelle  
Développement occulte de l'homme  
Économie sociale  
Éducation des éducateurs  
Éducation un problème social  
Éléments fondamentaux pour la solution...  
Énigmes de l'âme  
Énigmes de la philosophie, 2 vol.  
Enseignement et éducation  
Entités spirituelles  
Ésotérisme de l'évangile de Marc  
Esprit de Goethe  
Essence de la musique  
Étapes de la méditation (Floride)  
Éveil au contact du moi d'autrui  
Évolution cosmique du point de vue...  
Expériences vécues par les morts  
Expériences de la vie de l'âme  
Foi, amour, espérance  
Fondation de la Société Anthroposophique Universelle  
Forces cosmiques et la constitution...  
Forces formatrices et leur métamorphose  
Goethe et sa conception du monde  
Guides spirituels de l'homme...  
Histoire du monde... Moyen Âge...  
Histoire occulte Homme une énigme (L')  
Homme suprasensible (L')  
Imagination, Inspiration. Intuition  
Impulsion du passé et d'avenir Initiation  
Intervention des forces spirituelles  
Karma, considérations ésotériques Vol. 1

Karma, considérations ésotériques Vol. 2  
Karma, considérations ésotériques Vol. 3  
Karma, considérations ésotériques Vol. 4  
Karma, considérations ésotériques Vol. 5  
Karma, considérations ésotériques Vol. 6  
Langage des formes du Goetheanum  
Liberté et amour. Isis-Sophia  
Lucifer et Ahriman  
Lumière et matière  
Macrocosme et microcosme  
Manifestation de l'esprit dans la nature  
Médecine et science spirituelle  
Médicament et médecine à l'image...  
Messages de Noël  
Métamorphoses de la vie de l'âme  
Mission cosmique de l'art  
Moi, son origine spirituelle (Le)  
Mystère des deux enfants Jésus  
Mystères du seuil  
Mystique et anthroposophie  
Nature des Anges  
Nature des couleurs  
Nietzsche  
Noces chymiques de Christian Rose-Croix  
Pâques, mystère de l'humanité, présence de Michaël  
Parler, rire, pleurer  
Pédagogie et connaissance de l'homme  
Pédagogie curative  
Philosophie de la liberté  
Philosophie et anthroposophie  
Physiologie occulte  
Physiologie et thérapie



Pratique de la pédagogie  
Premier Goetheanum  
Préfigurations du Mystère du Golgotha  
Processus physiques et alimentation  
Psychologie du point de vue de l'anthrop.  
Psychopathologie et médecine pastorale  
Questions humaines  
Rapports avec les morts  
Rencontre des générations (pédagogie)  
Réalité des mondes supérieurs  
Réincarnation et karma  
Santé et maladie  
Signes et symboles occultes  
Science du ciel  
Science de l'occulte  
Serpent vert. Les mystères (Goethe-Steiner)  
Seuil du monde spirituel  
Sommeil  
Sources spirituelles de l'anthroposophie  
Textes autobiographiques  
Théorie de la connaissance chez Goethe  
Théosophie  
Théosophie du Rose-Croix  
Thérapie et science spirituelle  
Trois rencontres de l'âme humaine  
Vérité et science  
Vie entre la mort et une nouvelle naissance  
Voie méditative  
Zodiaque et les douze sens  
Zodiaque et les professions typiques

**Autres auteurs :**

Vie sensorielle (Göbel)  
Vivons-nous les commencements (Lazaridès)  
Triompher du racisme,... (P. Archiati)  
Rudolf Steiner, Récit d'une... (Samweber)  
Sociothérapie (Ducommun)  
Souvenirs (Mücke)  
Réincarnation dans la vie quotidienne (P. Archiati)  
Rencontres humaines (Floride)  
Rudolf Steiner, Récit de.. (A. Samweber)  
Noces chymiques (Andreae-Steiner)  
Nombres (Bindel-Steiner)  
Métamorphose de la Suisse (Branche N. De Flüe)  
Lumière, ténèbres et couleurs (L. Collot-d'Herbois)  
Légendes de l'enfance (J. Streit)  
Marie Steiner de Sivers (Wiesberger)  
Dictionnaire de Christologie (M. Nouvel)  
Eurythmie thérapeutique (Dr. M. Kirchner-Bockholt)  
Enfant (L'), (Glöckler, Göbel)  
Histoires d'animaux (J. Streit)  
Goetheanum, l'impulsion... (Biesantz)  
Christianisme ou le Christ ? (P. Archiati)  
Bâtir pour la pédagogie Steiner (Raab)  
Art merveilleux des Jardins (A. Klingborg)

*Répertoire des œuvres écrites de Rudolf Steiner disponibles en langue française (1983)*

1. – Introduction aux œuvres scientifiques de Goethe, (1883-1897) partiellement publiées dans Goethe : Traité des Couleurs et Goethe : La Métamorphose des Plantes. (T)
2. – Une théorie de la connaissance chez Goethe (1886). (EAR)
3. – Goethe, père d'une esthétique nouvelle (1889). (T)
4. – Vérité et Science (1892). (EAR)
5. – Philosophie de la Liberté (1894). (EAR)
6. – Nietzsche, un homme en lutte contre son temps (1895). (EAR)
7. – Goethe et sa conception du monde (1897). (EAR)
8. – Mystique et Esprit moderne (1902). (épuisé)
9. – Le Christianisme et les mystères antiques (1902). (EAR)
10. – Réincarnation et Karma. Comment le Karma agit (1903) (EAR)
11. – Théosophie (1904). (T), (EAR)
12. – Comment acquérir des connaissances sur les mondes supérieurs ou l'Initiation (1904). (T)
13. – Chronique de l'Akasha (1904). (EAR)
14. – Les degrés de la connaissance supérieure (1905). (EAR)
15. – L'Éducation de l'enfant à la lumière de la science spirituelle (1907). (T)
16. – Science de l'Occulte (1910). (T)
17. – Quatre Drames-Mystères (1910-1913). Ed. bilingue. (T) (épuisé)
18. – Les Guides spirituels de l'Homme et de l'Humanité (1911). (EAR)
19. – Le calendrier de l'Âme (1912). Édition bilingue. (EAR)
20. – Un chemin vers la connaissance de soi (1912). (EAR)
21. – Le seuil du monde spirituel (1913). (EAR)
22. – Douze Harmonies zodiacales (1915). Édition bilingue. (T)
23. – Des énigmes de l'âme (1917). (EAR)
24. – Noces chymiques de Christian Rose-Croix (1917). (EAR)
25. – 13 Articles sur la Tripartition sociale (1915-1921) dans le volume : « Fondements de l'Organisme social ». (EAR)
26. – L'Esprit de Goethe (1918). (EAR)
27. – Fondements de l'organisme social (1919). (EAR)
28. – Autobiographie (1923-1925). (EAR)
29. – Directives anthroposophiques (1924-1925). (T)
30. – Données de base pour un élargissement de l'art de guérir selon les connaissances de la science spirituelle. En collaboration avec le Dr Ita Wegman (1925). (T)
- in 34. – Réincarnation et karma. Comment le karma agit (1903) (EAR)
- in 34. – L'Éducation de l'Enfant à la lumière de la science... (1907) (T)
35. – Philosophie et Anthroposophie (1904-1917) (EAR)
35. – La démarche de l'investigation spirituelle (1914-1918) (EAR)
- in 35. – Noces chymiques de Christian Rose-Croix (1917) (EAR)
- in 40. – Le Calendrier de l'âme (1912). Édition bilingue (EAR)
- in 40. – Douze harmonies zodiacales (1915). Édition bilingue (T)

(EAR) : Éditions Anthroposophiques Romandes, Genève

(T) : Éditions Triades, Paris – (N) : Éditions Novalis, Montesson

- [2]. Goetheanum, l'édifice qui brûla durant la nuit de la Saint-Sylvestre 1922-1923. Cf. Rudolf Steiner Vers un nouveau style en architecture, GA 286, T. Le premier Goetheanum témoin..., GA 287, EAR. Le langage des formes du Goetheanum, GA 289, EAR.
- [3]. Rudolf Steiner, Philosophie, cosmologie, religion, ce qu'on appelle Le cours français, GA 215, T.
- [4]. Julien l'Apostat, 331-363, empereur romain. Cf. Rudolf Steiner Pierres de construction pour une connaissance du mystère du Golgotha, 19 et 24-4-1917, GA 175, T.
- [5]. Tacite, Annales XV, 44, 2 ; Suétone, Vitae Caesarum. « Claudius » 25 ; Pline le Jeune, Epistolae X, 96 ; Flavius Josèphe, Antiquités judaïques XVIII, 63-64 et XX, 9.1
- [6]. Rudolf Steiner, la Science de l'occulte, œuvre écrite, 1910, GA 13, T., EAR.
- [7]. Rudolf Steiner Naissance et devenir de la science moderne, GA 326, N.
- [8]. L'empereur Constantin I<sup>er</sup> le Grand, 274-337 ; empereur romain de 313 à 337 ; érigea le christianisme en religion d'État en 313. Zosime, historien grec vers 500 apr. J. -C. ; rédigea une histoire des empereurs romains : Historia nova.
- [9]. Nicolas Copernic 1473-1543 De revolutionibus orbium coelestium Libri VI, 1543. Cette loi est formulée à peu près de la façon suivante : L'axe de la Terre décrit en 26000 ans un conoïde ayant pour axe la direction du pôle de l'écliptique. Voir De revolutionibus..., et De hypothesibus motuum coelestium a se constitutis Commentariolus. Cf. Rudolf Steiner Science du ciel, science de l'homme, conférence du 2-1-1921 GA 323, EAR.
- [10]. Jean Kepler, 1571-1630 ; Astronomia nova, 1609 ; Harmonices mundi, 1619.
- [11]. Isaac Newton, 1642-1727 ; Philosophiae naturalis principia mathematica, 1687.  
Le sensorium de Dieu : Cette formule n'apparaît qu'à compter de la publication de l'ouvrage Optice de Newton, i. e. la traduction latine de ses Optics de 1704, établie par Samuel Clarke en 1706 avant d'être approuvée par Newton avec certains additifs, et ceci en conclusion du vingt-huitième des "problèmes" mentionnés à la fin de l'ouvrage. Selon ce passage : Quand on aura répondu correctement à ces questions, ne constatera-t-on pas dans les phénomènes qu'il existe un être incorporel, vivant, doué d'intelligence, qui perçoit en quelque sorte les choses dans l'espace infini comme dans son propre organe sensoriel, les pénètre du regard jusque dans leur être le plus intime et les entoure de sa présence embrassant toutes choses, tandis que par ailleurs ce qui ressent et pense en nous ne fait que recevoir des images des choses transmises par les organes des sens avant de les percevoir et de les considérer dans ces petits organiques qui sont les siens ? L'idée ne paraît pas provenir seulement de Newton, mais est déjà développée d'une manière analogue chez Henry Moore, le platonicien de Cambridge dont Newton fut l'ami, tout comme par d'autres auteurs.
- [12]. Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716 ; présenta le monde comme une harmonie préétablie d'innombrables centres d'énergies individuels et immatériels, les « monades ». Essai de Théodicée, 1710.
- [13]. Galileo Galilei, 1564-1642 ; découvrit les lois de la chute des corps ; célèbre pour ses investigations astronomiques.
- [14]. Jean, 16, 12.
- [15]. Matthieu. 28, 20.
- [16]. Rudolf Steiner, Anthroposophie, psychosophie, pneumatosophie, GA 115, l'homme une énigme, GA 170 ; Les énigmes de l'âme, GA 21 ; les 3 aux EAR ; La nature humaine, GA 293, T.
- [17]. Dans des éditions antérieures les reins... perçoivent tout l'étain... Correction de l'éditeur. Cf. la conférence de Rudolf Steiner à Prague le 28 mars 1911 in Physiologie occulte GA 128, EAR.
- [18]. Giordano Bruno, 1548-1600, philosophe italien. Il fut obligé de quitter l'ordre des Dominicains en 1576 ; tombé aux mains de l'Inquisition à la suite d'une trahison, il fut brûlé vif à Rome sur le Campo di Fiore après sept années de captivité. C'est sur cette même place qu'on inaugura son monument en 1889.
- Jakob Böhme, 1575-1624, mystique protestant allemand. Aurora ou l'aurore à son lever (1610). Des trois principes de l'essence divine (1619). *Mysterium magnum* (1623).
- Francis Bacon, 1561-1626, Grand chancelier d'Angleterre, baron de Verulam. *Novum organum scientiarum*, 1620 qui prend le contre-pied de l'*Organon* d'Aristote. *De dignitate et augmentis scientiarum*, 1623.
- [19]. Johann Gottlieb Fichte, 1762-1814.
- [20]. Cf. conférence du 13 janvier dans ce volume.
- [21]. Emil Du Bois-Reymond, 1818-1896, physiologiste allemand. Cf. les Discours, Première série, Leipzig 1886, Discours du 15 octobre 1882 « Goethe, toujours Goethe ! ». Littéralement : Aussi prosaïque que cela paraisse, il n'en est pas moins vrai que Faust, au lieu d'aller à la cour dépenser du papier-monnaie non couvert, et de monter chez les Mères dans la quatrième dimension, aurait mieux fait d'épouser Marguerite, de légitimer son enfant et d'inventer la machine électrostatique et la pompe à air.
- [22]. Merlin : mage et devin du cycle des légendes celtiques. Protecteur du roi Artus. Cf. Merlin de Robert de Boron (XII<sup>e</sup> s.). Karl Immermann 1796-1840. Poème dramatique Merlin, 1832. Edouard Schuré : Merlin l'Enchanteur.
- [23]. Rudolf Steiner, Le mystère de la Trinité, conférence du 29-07-1922, GA 214, N.
- [24]. Trithémus von Sponheim, de son vrai nom Johannes Heidenberg, 1462-1516. Humaniste, abbé du cloître de Sponheim, puis du cloître écossais de Sankt-Jakob à Würzburg.
- Cornelius Agrippa von Nettesheim, 1486-1535, médecin, astrologue et philosophe allemand. *De occulta philosophia* (De la philosophie occulte), 1510-1531. *De incertitudine et vanita scientiarum* (De l'incertitude et de la vanité des sciences), 1527, 1530. Ses œuvres alchimiques en allemand, 5 volumes, 1925.
- Georgius Sabellicus Faustus, v. 1480-1540. Archétype historique du mage légendaire de la tradition populaire. Le surnom de Sabellicus se trouve dans une lettre de Trithémus von Sponheim du 20 avril 1507.
- Paracelse, de son vrai nom Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim, 1493-1541, philosophe et médecin suisse. *Paragranum* 1529/1530. *Astronomia magna* 1537/38. Édition complète et critique éditée [en Allemagne ; NdT] par K. Sudhoff, section 1, t. I-XIV, Munich-Berlin 1922-23 ; section 2 Wiesbaden 1955 sq.
- [25]. Étienne Bonnot de Condillac, 1715-1780, philosophe français, fondateur du sensualisme moderne.  
Julien Offray de Lamettrie, 1709-1751. Médecin français, philosophe matérialiste. *L'homme machine* 1748.
- [26]. Les Jeux de Noël d'Oberufer (Weihnachspiele aus altem Volkstum. Die Oberufer Spiele), recueillis par Karl Julius Schrüfer, adaptés pour la scène par Rudolf Steiner, avec une préface de Rudolf Steiner, Dornach 1981.
- [27]. L'Heliland. Poème biblique en vers allités, écrit vers 830 en ancien saxon. Le passage mentionné se trouve dans le lai V, v. 563 sq. Cf. à ce sujet la conférence donnée par Rudolf Steiner le 2 avril 1915 in *Wege der geistigen Erkenntnis und der Erneuerung künstlerischer Weltanschauung* (Dornach 1915), GA 161, non traduit.
- [28]. Balaam, dans l'Ancien Testament, in Nombres, chap. 22 à 24.
- [29]. La toute première condamnation de la préexistence, qui figure encore aujourd'hui au nombre des dogmes enseignés par l'Église, remonte au livre de l'empereur romain d'Orient Justinien *Liber adversus Origenem*. Selon le témoignage de l'historien Cassiodore, les *Canones contra Origenes* qu'il contient furent ratifiés ultérieurement par le pape Vigile (540-555), note en bas de page sur les *Canones*.

Le Canon 1 stipule : Si quelqu'un affirme ou suppose que les âmes des hommes préexisteraient en ce sens qu'elles auraient par exemple été antérieurement des esprits et des forces spirituelles et qu'ensuite, prises d'une aversion pour la contemplation de Dieu, elles se seraient perversées et exclues ainsi par leur froideur de l'amour de Dieu, et auraient été appelées pour cette raison "psy-chas" et envoyées en punition dans des corps : qu'il soit anathème (ibid., document 203). Cf. aussi les conférences données par Rudolf Steiner à Dornach le 8 avril 1921, conférences et allocutions du second cours universitaire d'anthroposophie, GA 76 ; et à Berlin le 18 septembre 1920, GA 199, non traduits.

[30] Le cinquième concile de Latran (1512-1517) avait définitivement pris pour article de foi que chaque âme est créée individuellement par Dieu ex nihilo au moment de son union avec le corps et qu'elle est personnellement immortelle. Cf Ludwig Ott Grundriß der Katholischen Dogmatik (Précis de dogmatique catholique), Freiburg (Herder) 1970, pp. 118 et 121.

[31] Il s'agit sans doute de la conférence du 30 décembre 1922 in La communion spirituelle de l'humanité, GA 219, T.

[32] Cf. Discours de Libanios à Théodose en l'an 388, in Ernst von Lasaulx Der Untergang des Hellenismus... (La chute de l'hellénisme).

[33] Benoît de Nursie, Italie, V. 480-V. 542. Fonda en 529 au Mont-Cassin la maison mère de l'ordre des Bénédictins.

[34] Tout d'abord chez Fournier Variétés historiques et littéraires, 1613, 9, 247 : « Natura non fecit saltum ». Dans des termes semblables chez Linné Philosophia Botanica, 1751, N 77, et Leibniz Nouveaux essais, 1765, IV, 16.

[35] Fondée en 1875 à New York par H.P Blavatsky et le colonel H. S Olcott ; le centre de cette Société fut déplacé peu de temps après à Adyar près de Madras en Inde.

[36] Rudolf Steiner, Stuttgart 3 janvier 1920 in Geisteswissenschaftliche Sprachtetrachtungen, GA 299 (Considérations sur la langue du point de vue de la science de l'esprit) ; et Martin Tittmann Lautwesenskunde. Erziehung und Sprache (Phonétique. Langue et éducation), Stuttgart 1979, pp. 92 sq, non traduits.

[37] Deux bergers du Jeu de la Nativité d'Oberufer ; cf. la note 26.

[38] Rudolf Steiner La philosophie de la liberté (1894) GA 4, EAR.

[39] Johann Gottfried Galle, 1812-1910, astronome allemand. Professeur et directeur de l'observatoire de Breslau de 1851 à 1897, il identifia en 1846 la planète Neptune que les calculs de Le Verrier avaient découverte théoriquement.

[40] Dimitri Ivanovitch Mendeleïev, 1834-1907. Chimiste russe, il découvrit une classification périodique des éléments chimiques.

[41] « Toute réalité se transforme en un rêve merveilleux, sans une vie dont on rêve et sans un esprit qui rêve ; en un rêve qui se tient dans un rêve de lui-même. La perception est le rêve ; le penser la source de tout être et de toute réalité que je m'imagine, de mon être, de ma force, de mes fins est le rêve de ce rêve. » In La destination de l'homme, deuxième livre, Édition complète 1834-1846, vol. II, p. 245s.

[42] « ... que parmi le multiple qui rend le monde si énigmatique et si inquiétant, le fait immédiat et premier est ceci que, aussi immense et aussi massif qu'il (le monde ; NdT) puisse être, son existence ne tient pourtant qu'à un fil minuscule : à savoir la conscience dans laquelle il se présente à chaque fois. Cette condition, dont l'existence du monde est irrévocablement affectée, le marque, malgré toute réalité empirique, du sceau de l'idéalité et de ce fait du pur phénomène ; ce par quoi il faut le reconnaître, au moins par un côté, comme apparenté au rêve, et même comme à placer avec lui dans la même classe ». In Le monde comme volonté et comme représentation, vol. 2, 1<sup>er</sup> livre, Chap. I. Arthur Schopenhauer, Œuvres complètes ; Leipzig 1938, t. 3, p. 4.

[43] Edouard von Hartmann 1842-1906. Grundlegung des transzendentalen Realismus (Fondation du réalisme transcendantal), 2<sup>e</sup> édition augmentée de Das Ding an sich und seine Beschaffenheit (« La chose en soi et sa constitution »), Berlin 1875. Cf Rudolf Steiner Les énigmes de la philosophie, GA 28, EAR.

[44] Cf. note 7.

[45] Cf. note 1.

[46] Cf. note 1.

[47] Une expérience de ce genre fut organisée par le professeur de droit pénal Franz von Liszt, 1859-1919.

[48] « cornet » mis pour Stanitzerl, expression dialectale d'origine autrichienne désignant un sachet roulé en forme de cône.

[49] Rudolf Steiner De Jésus au Christ, conférence 7 octobre 1911, GA 131, T ; Les forces cosmiques et la constitution de l'homme, conférence 26 décembre 1921, GA 209, EAR ; Menschliches Seelenleben und Geistesstreben im Zusammenhänge mit Welt-und Erdenentwicklung 7 mai 1922, GA 212, non traduit ; Die Grundimpulse des weltgeschichtlichen Werdens der Menschheit, 23 septembre 1922, GA 216, non traduit.

[50] Emil Du Bois-Reymond, 1815-1896 ; Über die Grenzen des Naturerkennens (À propos des limites de la connaissance de la nature), op. cit., Leipzig 1872.

[51] Goethe : écrits scientifiques de Goethe publiés, présentés et commentés par Rudolf Steiner in Goethes Naturwissenschaftliche Schriften, hg., eingeleitet und kommentiert von Rudolf Steiner, fac-similé Dornach 1975, vol 1 : Bildung und Umbildung organischer Naturen (Formation et transformation des natures organiques), non traduits.

[52] Rudolf Steiner, conférence du 1<sup>er</sup> septembre 1919 in La nature humaine, GA 293, T.

[53] Rudolf Steiner La philosophie de la liberté, GA 4 ; Vérité et Science, GA 3 ; Une théorie de la connaissance chez Goethe, GA 2 ; les 3 aux EAR.

[54] Il n'existe pas de compte-rendu des conférences concernées, données à Mannheim dans les années 1911, 1912 et 1913. Cf celles de Karlsruhe 4 au 14 octobre 1911, De Jésus au Christ, GA131, T.

[55] Rudolf Steiner L'homme dans ses rapports avec les animaux et les esprits des éléments, GA 230, T.

[56] Wilhelm von Buttlar Instinkt und Verstand der Tiere (Instinct et intelligence des animaux), Berlin/Leipzig. Rudolf Steiner s'est manifestement servi de ce livre, il se trouve dans sa bibliothèque. Il parle en détail de cet exemple de la guêpe parasite in Santé et maladie. Fondements d'une étude sur les sens, conférence du 5 janvier 1923 destinée aux ouvriers du Gœtheanum, GA 348, EAR.

[57] La Communauté des chrétiens fut fondée à l'automne 1922 avec le concours déterminant de Friedrich Rittel-meyer. Cf Rudolf Steiner Eveil au contact du moi d'autrui, GA 257, EAR.

[58] Cf. note 2.

[59] Rudolf Steiner Okkultes Lesen und Okkultes Hören (Lecture occulte et audition occulte) GA 156, non traduit.

[60] Cf. notes 29 et 30.

[61] C'est à cette date que se termine la quatrième époque de civilisation postatlantéenne (l'époque gréco-latine) et que commence le développement de l'âme de conscience propre à l'époque moderne. Cf Rudolf Steiner La science de l'occulte, chap. L'évolution cosmique et l'être humain, GA 13, T, EAR.

[62] La théorie défendue dans de nombreux ouvrages par Charles Darwin (1809-1882), veut que tous les êtres vivants aient une certaine parenté les uns avec les autres, et que des êtres de plus en plus complexes se soient développés à partir d'organismes plus simples au cours de périodes extrêmement longues. L'œuvre majeure de Darwin parut en 1859 sous le titre De l'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle.

[63] Goethes Naturwissenschaftliche Schriften, op. cit., Dornach 1975, vol. I, p. 316. L'épisode du Lido de Venise, tirée des Annales de 1790, est citée dans les notes en bas de page. Cf. aussi l'article de Goethe Une avancée essentielle due à un simple mot plein d'esprit, ibid. vol. n, p. 34.

[64] Le cerveau lui-même n'est qu'un ganglion principal de grande taille. L'organisation du cerveau se répète dans chaque ganglion de sorte que chaque ganglion est à considérer [comme] un petit cerveau subordonné. Sophien Ausgabe, II<sup>e</sup> section Naturwissenschaftliche Schriften, vol. 8, Weimar 1893, pp. 359/360, Paralipomenon X. Cf. aussi le compte-rendu de Karl von Bardenleben « Goethe anatomiste » in Goethe-Jahrbuch vol. XIII, Francfort/M. 1892, p. 175, où il est fait mention de la découverte de Rudolf Steiner. En 1890, Rudolf Steiner fut invité à collaborer aux Archives Goethe et Schiller et quitta Vienne pour Weimar où il fut chargé d'éditer les textes de Goethe sur la morphologie. Cf. Rudolf Steiner Autobiographie (1923-1925), GA 28, chap. XIV-XXI, EAR.

[65] Carl Gegenbaur, 1826-1903, anatomiste, zoologiste. Grundzüge der vergleichenden Anatomie (Principes d'anatomie comparée).

[66] Platon Le banquet ; l'exposé par Socrate des enseignements de Diotime (not. 211).

[67] Friedrich Theodor Vischer, 1807-1887, professeur à Tübingen et Stuttgart. Ästhetik oder Wissenschaft des Schönen (L'esthétique ou science du Beau), 3 volumes, Stuttgart 1847-1858.

[68] Robert Zimmermann, 1824-1898, professeur à Vienne Ästhetik (Esthétique), 2 volumes, Vienne 1858-1865.

[69] Héros du roman satirique Münchhausen devenu en France le baron de Crac Les Aventures du baron de Münchhausen, 1838-39 de Karl Leberecht Immermann.

[70] Eduard Zeller, 1814-1908, philosophe allemand, en dernier lieu professeur de philosophie à Berlin. La philosophie des Grecs dans son développement historique.

[71] Aurelius Augustinus, 354-430, Père de l'Eglise dont les idées jouèrent un rôle tout aussi essentiel dans l'évolution de la théologie que dans celle de la philosophie.

[72] Rudolf Steiner La philosophie de Thomas d'Aquin, GA 74, T.

[73] Depuis 1912 s'étaient créés, à partir des impulsions anthroposophiques, à Arlesheim, Stuttgart et Schwäbisch-Gmünd des laboratoires de recherche chimique, biologique et en particulier pharmaceutique. Cf. les aperçus historiques présentés dans l'index des institutions anthroposophiques in La Fondation de la Société Anthroposophique Universelle, GA 260 : L'Institut Clinique-Thérapeutique d'Arlesheim, et La Weleda A. G.), EAR.

[74] Rudolf Steiner L'Initiation ou comment acquérir des connaissances des mondes supérieurs ?, GA 10, T., EAR.

[75] Vincenz Knauer, 1828-1894, maître de conférences en philosophie à Vienne Hauptprobleme der Philosophie (Problèmes majeurs de la philosophie), Vienne/Leipzig 1892, 2<sup>e</sup> leçon, pp. 136 sq. Rudolf Steiner a souvent eu recours à l'exemple cité pour expliquer le réalisme ; Cf. Philosophie et anthroposophie, conférence du 17.08.1908, GA 35, EAR ; Des énigmes de l'âme, GA 21, EAR.

[76] Au nombre de douze, les Amshaspands modifient l'action du dieu lumineux de l'univers Ahura Mazdao et de son adversaire Ahriman à travers le zodiaque. Cf. Rudolf Steiner conférence 19-01-1911 in Antworten der Geisteswissenschaft auf die großen Fragen des Daseins (Réponses de la science de l'esprit aux grandes questions de l'existence) GA 60, non traduit.

[77] John Wyclif, v. 1320-1384, prêtre anglais, professeur à Oxford, précurseur de la Réforme. Traduisit la Bible en anglais avec ses amis.

Amos Comenius, 1592-1670, prêtre de l'Unité des Frères moraves, lié étroitement à une réforme de l'éducation et de l'enseignement, son activité visait à un renouveau de toute la vie de l'esprit.

[78] Adolf von Harnack, 1851-1930, théologien et historien allemand. L'essence du christianisme, 16 leçons à l'université de Berlin.

[79] Christian Geyer, 1862-1929, prédicateur principal de Nuremberg. Ami de Friedrich Rittelmeyer, cf. note 57.

[80] L'égalité de nature entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit fut érigée en dogme aux conciles œcuméniques de Nicée (325) et de Constantinople (381). L'Eglise romaine compléta ce dogme par la suite en ajoutant que le Saint-Esprit procédait du Père et du Fils (lat. : filioque), adjonction qui conduisit à la séparation définitive entre l'Eglise romaine et l'Eglise d'Orient.

[81] Charles W. Leadbeater, 1847-1934. Un des dirigeants de la Société théosophique.

[82] Cette indication n'a pu être vérifiée.

[83] Herman Grimm, 1828-1901, historien de l'art, professeur à Berlin. Leben Michelangelos (Vie de Michel-Ange) 2 vol. Berlin 1860-63 et in Homers Ilias (L'Iliade de Homère) 2 vol., Berlin 1895, p. 3 : Il me semble que l'humanité se sent oppressée par la masse de l'histoire qu'elle se condamne elle-même à traîner derrière elle. On confère beaucoup de valeur à la connaissance de simples faits dont personne ne discerne l'utilité pour l'élargissement de notre horizon.

[84] Friedrich Nietzsche, 1844-1900, Considérations intempestives (1873-74).

[85] Fondée par Friedrich Karl von Savigny, 1779-1861. De l'école historique naquit le positivisme juridique qui exige du juge une fidélité absolue à la loi, même lorsqu'il la considère comme injuste.

[86] Rudolf Steiner, Dornach 28 mars 1920 in Heilfaktoren für den sozialen Organismus (Facteurs de guérison de l'organisme social) GA 198, non traduit.

[87] Luigi Galvani, 1737-1798. Médecin et chercheur italien, il découvrit en 1789, grâce à l'expérience de la cuisse de grenouille, un aspect totalement nouveau de l'électricité (l'électricité galvanique).

[88] Cf. note 7.

[89] Cf. note 24.

[90] Rudolf Steiner La Porte de l'initiation, (1910-13), GA 14, T.

[91] Friedrich Nietzsche Le gai savoir, §373 (La science comme préjugé).

[92] Rudolf Steiner L'eurythmie, un chant visible, GA 278, T. ; Cours d'eurythmie de la parole, GA 279, T. ; Die Entstehung und Entwicklung der Eurythmie (Genèse et évolution de l'eurythmie) GA 277a, non traduit.