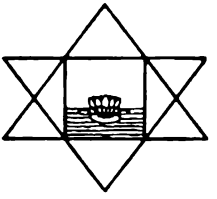
Sri Aurobindo

LE CYCLE HUMAIN

BUCHET/CHASTEL

SRI AUROBINDO



LE CYCLE HUMAIN

PSYCHOLOGIE DU DÉVELOPPEMENT SOCIAL

TRADUIT DE L'ANGLAIS PAR LA MÈRE

ÉDITIONS BUCHET CHASTEL
18, rue de Condé
Paris 6e

TABLE DES MATIÈRES

Chapitre		Page
I	Le Cycle Social	1
II	L'Age de l'Individualisme et de la Raison	19
III	L'Avènement de l'Age Subjectif	36
IV	La Découverte de l'Ame Nationale	51
V	Le Vrai et le Faux Subjectivisme	64
VI	Les Conceptions Objective et Subjective de la Vie	82
VII	La Loi Idéale du Développement Social	94
VIII	Civilisation et Barbarie	109
IX	Civilisation et Culture	122
X	Culture Esthétique et Culture Morale	138
XI	La Raison en tant que Principe Directeur de la Vie	153
XII	La Fonction de la Raison et ses Limitations	171
XIII	Raison et Religion	186
XIV	La Beauté Suprarationnelle	205
XV	Le Bien Suprarationnel	220
XVI	L'Aboutissement Suprarationnel de la Vie	235
XVII	La Religion en tant que Loi de la Vie	264
XVIII	L'Age Infrarationnel du Cycle	279
XIX	La Courbe de l'Age Rationnel	294
XX	La Fin de la Courbe de la Raison	319
XXI	Le But Spirituel et la Vie	341
XXII	La Nécessité de la Transformation Spirituelle	358
XXIII	Les Conditions de l'Avènement d'un Age Spirituel	380
XXIV	L'Avènement et le Progrès de l'Age Spirituel	404
Chronologie		418
Bibliographie		420

Note de l'Éditeur

Les chapitres qui forment ce livre ont paru périodiquement sous le titre *Psychologie du Développement Social*, dans la revue philosophique indienne *Arya*, entre le 15 août 1916 et le 15 juillet 1918. Pour illustrer sa vision de l'évolution sociale, Sri Aurobindo a fait appel aux événements de cette époque autant qu'à ceux de l'histoire des temps passés. Le lecteur devra donc se remettre en mémoire l'atmosphère dans laquelle cet ouvrage fut conçu. A un moment donné, Sri Aurobindo avait songé à le mettre à jour en se référant notamment aux événements plus récents de l'Allemagne nazie et au développement du régime communiste totalitaire en Russie. Puis il lui a semblé que l'ouvrage contenait une allusion suffisante à ces événements, et dans une certaine mesure leur prévision. Il n'était donc pas nécessaire d'en faire une description ni une critique plus détaillée. Sri Aurobindo s'est donc contenté, lorsque ce livre parut en librairie en 1949, d'apporter quelques modifications et d'ajouter un petit nombre de notes se rapportant aux faits internationaux postérieurs au corps de l'ouvrage.

Chapitre I

Le Cycle Social

La science moderne, obsédée par la grandeur de ses découvertes physiques et par l'idée de l'unique existence de la matière, a pendant longtemps essayé de fonder ses recherches sur des données physiques, y compris son étude de l'âme et du mental[1] et celle des opérations de la Nature dans l'homme et l'animal, où pourtant la connaissance de la psychologie est aussi importante que celle des sciences physiques. Sa psychologie elle-même s'est fondée sur la physiologie et sur l'étude minutieuse du cerveau et du système nerveux. Il n'est donc pas étonnant qu'en histoire et en sociologie, l'attention se soit concentrée sur les données extérieures, les lois, les institutions, les

[1] La langue française ne faisant pas de distinction entre "mens" et "spiritus", *mind* et *spirit* anglais, il nous a paru bon de traduire "mind", c'est-à-dire la partie pensante de l'être, par "le mental", et de réserver le mot "esprit" pour traduire "spirit", c'est-à-dire le Divin ou la partie divine dans l'homme.

Notons que Sri Aurobindo distingue quatre parties dans l'être : le mental, le vital, le physique et le psychique. Le mental désigne la partie pensante : l'homme est principalement un être mental. Par vital, Sri Aurobindo désigne cette partie de l'être qui est le siège des impulsions, désirs, appétits, passions et instincts. Le physique désigne les activités et réactions propres du corps. Sri Aurobindo emploie enfin le mot "psychique" dans un sens très précis, pour désigner l'âme, l'élément permanent qui renferme l'étincelle divine (et qui se réincarne, suivant la tradition indienne). Ces quatre parties de l'être, souligne Sri Aurobindo, ont chacune leur conscience propre, chacune leur individualité complexe et une formation naturelle indépendante du reste. Le mental, le vital et le physique sont de simples instruments au service du centre psychique et doivent normalement conduire à sa découverte.

(*Note de l'éditeur*)

rites, les coutumes, les facteurs et les développements économiques, tandis qu'on négligeait fort les éléments plus profonds de la psychologie, pourtant si importants dans les activités d'un être mental, émotif et idéateur comme l'homme. Ce genre de science veut expliquer, autant qu'il se peut, l'histoire et le développement social par des nécessités ou des motifs économiques, par l'économie au sens le plus large. Il se trouve même des historiens pour nier ou écarter comme ayant une importance tout à fait subsidiaire, l'action des idées et l'influence du penseur sur le développement des institutions humaines. La Révolution française, pensent-ils, se serait produite juste au même moment et de la même manière — sous l'effet d'une nécessité économique — si Rousseau et Voltaire n'avaient jamais écrit et si le mouvement philosophique du dix-huitième siècle dans le monde de la pensée n'avait pas conçu ses spéculations hardies et radicales.

Récemment, on a cependant commencé à douter que la matière puisse à elle seule expliquer le mental et l'âme; un mouvement d'émancipation s'est amorcé, qui cherche à nous délivrer de l'obsession des sciences physiques, quoique, pour le moment, il ne soit guère allé au-delà de quelques balbutiements maladroits et rudimentaires. On commence malgré tout à percevoir que derrière les motifs et les causes économiques du développement social et historique, il existe des facteurs psychologiques profonds, peut-être même des facteurs psychiques. Dans l'Allemagne d'avant-guerre[1], métropole du rationalisme et du matérialisme — mais

[1] La première guerre mondiale, 1914-18. (*Note de l'éditeur*)

aussi berceau, depuis un siècle et demi, de pensées nouvelles et de tendances originales, bonnes et mauvaises, bienfaisantes et désastreuses —, une première théorie psychologique de l'histoire a été conçue et exposée par une intelligence originale. Les premières tentatives dans un domaine nouveau sont rarement tout à fait réussies; ainsi, l'historien allemand[1] auteur de cette théorie, a saisi une idée lumineuse, mais il n'a pas été capable de la pousser très loin ni de la creuser profondément. Il était encore hanté par l'idée de l'importance capitale des facteurs économiques, et, comme la plupart des sciences européennes, sa théorie exposait, classait et organisait les phénomènes avec beaucoup plus de succès qu'elle ne les expliquait. Quoi qu'il en soit, son idée fondamentale formulait une vérité suggestive et illuminatrice, et certains de ses aperçus méritent d'être suivis, notamment à la lumière de la pensée et de l'expérience orientales.

L'auteur de cette théorie, Lamprecht, s'appuyant sur l'histoire européenne et particulièrement celle de l'Allemagne, suppose que le progrès de la société humaine traverse certaines étapes psychologiques distinctes, qu'il appelle respectivement symbolique, typale, conventionnelle, individualiste et subjective. Cette progression forme ainsi une sorte de cycle psychologique par lequel toute nation ou civilisation doit nécessairement passer. Bien entendu, toutes les classi-

[1] Karl Lamprecht (1856-1915), historien allemand auteur de *Deutsche Geschichte* (Histoire de l'Allemagne en 19 volumes) et de *Die Kulturhistorische Méthode* (Méthode d'Étude de l'Histoire). Il soutenait que la science de l'histoire est psychologique et sociale plutôt qu'exclusivement politique. (*Note de l'éditeur*)

fications de ce genre risquent de pécher par rigidité, voulant substituer aux spirales et aux zigzags de la Nature, la ligne droite du mental. La psychologie de l'homme et des sociétés est trop complexe, ses tendances diverses et entremêlées forment une synthèse trop poussée pour se prêter à une analyse formelle aussi rigoureuse. Cette théorie du cycle psychologique ne nous dit pas non plus le sens intérieur de ses phases successives, ni la nécessité de leur succession, ni le terme, le but vers lequel elles s'acheminent. Cependant, pour comprendre les lois naturelles, qu'elles soient mentales ou matérielles, il est nécessaire d'analyser leur fonctionnement en ses éléments discernables, ses composants principaux, ses forces dominantes, encore qu'on ne les trouve réellement nulle part à l'état isolé. Je laisserai de côté la manière dont ce penseur occidental expose son idée. Les noms suggestifs qu'il nous offre, si nous examinons leur sens et leur valeur intrinsèques, peuvent cependant jeter quelque lumière sur le secret lourdement voilé de notre évolution historique, et de fait, c'est dans cette direction qu'il serait le plus utile de faire des investigations.

Sans doute, chaque fois que nous pouvons saisir la société humaine en ce qui nous semble ses tout premiers débuts ou ses phases primitives — peu importe que la race soit relativement cultivée ou sauvage qu'elle soit économiquement avancée ou arriérée —, nous découvrons qu'une mentalité fortement symbolique gouverne, ou du moins imprègne ses pensées, ses coutumes et ses institutions. Symbolique, mais de quoi? Nous observons qu'à ce stade du développement

social, la société est toujours religieuse et activement imaginative dans sa religion, car le symbolisme et un sentiment religieux général, imaginatif ou intuitif, ont une parenté naturelle et vont toujours de pair, surtout dans les formations anciennes ou primitives. Quand, d'une façon prédominante, l'homme commence à être intellectuel, sceptique et raisonneur, il prépare déjà la venue d'une société individualiste : l'âge des symboles et celui des conventions sont passés ou sont en train de perdre de leur vertu. Le symbole exprime donc quelque chose que l'homme sent présent derrière lui, derrière sa vie, ses activités : le Divin, les dieux, le vaste et profond Ineffable, une nature des choses cachée, vivante et mystérieuse. Toutes ses institutions religieuses et sociales, tous les moments et les phases de sa vie, sont pour lui des symboles par lesquels il cherche à exprimer ce qu'il connaît ou devine des influences mystiques qui se cachent derrière son existence et façonnent ou gouvernent ses mouvements, ou du moins interviennent secrètement.

Si nous considérons les débuts de la société indienne, par exemple, l'âge védique lointain que nous ne comprenons plus car nous en avons perdu la mentalité, nous observons que tout y est symbolique. L'institution religieuse du sacrifice gouverne la société entière et toutes ses heures, tous ses moments; le rituel du sacrifice est mystiquement symbolique à chaque pas et dans chaque détail, comme nous le montre une étude même hâtive des Brâhmana et des Oupanishad[1]. Dire que le sacrifice n'était rien autre qu'une propi-

[1] Les Oupanishad sont les Écritures sacrées qui forment la première synthèse spirituelle après celle des Véda, dont elles exposent la signification secrète.

...

tiation des dieux de la Nature afin d'obtenir la prospérité en ce monde et le paradis au-delà, est l'erreur d'interprétation d'une humanité plus vieille, déjà profondément affectée par une tournure mentale intellectuelle et pratique — pratique jusque dans sa religion et dans son mysticisme, jusque dans son symbolisme — et qui, par conséquent, ne sait plus pénétrer l'esprit ancien. Ce n'était pas seulement le culte religieux lui-même, mais les institutions sociales de l'époque qui baignaient dans l'esprit symbolique. Il existe, par exemple, un hymne du Rig Véda[1] que l'on suppose être un hymne de mariage pour l'union d'un couple humain, et qui certainement était en usage comme tel vers la fin des temps védiques. Pourtant, le sens tout entier de l'hymne tourne autour des mariages successifs de Soûryâ, la fille du Soleil, avec différents dieux; le mariage humain est tout à fait subordonné, dominé et entièrement gouverné par l'image divine et mystique, et y est traité en fonction de cette image. Remarquons, en outre, que le mariage divin n'est pas ici, comme il le serait dans la poésie ancienne qui a suivi, une image décorative ou un ornement poétique

Ces textes traduisent sous une forme intuitive l'illumination spirituelle des grands sages ou voyants des temps védiques. Le mot *oupanishad* signifie "connaissance intérieure", ce qui pénètre dans l'ultime Vérité et en fait sa demeure. Les Brâhmana sont également des textes sacrés qui commentent les Véda. (*Note de l'éditeur*)

[1] Les Véda, au nombre de quatre, sont les Écritures sacrées les plus anciennes de l'Inde. Selon certains, la période védique se situerait entre le V^e^ et le IV^e^ millénaire avant l'ère chrétienne. Les Véda exprimaient sous une forme symbolique, la connaissance des *rishi* (les sages ou voyants) et "se proposaient, écrit Sri Aurobindo, non de convaincre mais d'illuminer, et pour idéal, non l'exactitude du dialecticien mais l'inspiration du voyant". (Voir Sri Aurobindo, *Le Secret du Véda*, publié par les Cahiers du Sud, Paris, 1955). (*Note de l'éditeur*)

pour rehausser et embellir l'union humaine; au contraire, l'humain est ici une représentation inférieure et une image du divin. Cette différence donne la mesure exacte du contraste complet entre la mentalité ancienne et notre façon moderne de considérer les choses. Ce symbolisme a influencé pendant longtemps les idées indiennes sur le mariage, et même maintenant on s'en souvient encore d'une façon conventionnelle, bien qu'il ne soit plus compris et ait perdu sa réalité.

Nous pouvons noter aussi, en passant, que l'idéal indien de la relation entre l'homme et la femme a toujours été gouverné par le symbolisme de la relation entre le Pourousha et la Prakriti (dans le Véda : *Nri* et *Gna*), les Principes divins masculin et féminin dans l'univers. Il existe même, jusqu'à un certain point, une corrélation pratique entre cette conception et la position de la femme. Au début des temps védiques, quand le culte symbolique conférait au principe féminin une sorte d'égalité avec le principe masculin (bien que ce dernier eût une certaine prépondérance), la femme était la compagne de l'homme autant que son auxiliaire. A une époque plus récente, quand la pensée a soumis la Prakriti au Pourousha, la femme aussi s'est mise à dépendre entièrement de l'homme; elle n'existait plus que pour lui et n'avait même presque pas d'existence spirituelle distincte. Dans la religion tântrique du shâkta[1], qui accorde au principe féminin

[1] Le Tantra est une doctrine philosophique et une discipline spirituelle qui cherche le Divin sous son aspect d'Énergie ou de Pouvoir conscient (Shakti). En effet, dans la manifestation, le Divin revêt un double aspect : Conscience, et Pouvoir de la Conscience (Îshvara-Shakti), auquel correspond la division en masculin et féminin. Le shâkta, ou fidèle de la Shakti, vénère particulièrement la Mère universelle, la suprême Conscience créatrice,

...

la place la plus élevée, on a tenté de relever la femme et d'en faire un objet de respect profond et même d'adoration, mais cette tentative n'a pas réussi à se traduire dans les pratiques sociales, de même que le culte tântrique n'a jamais pu secouer tout à fait le joug de la pensée védântique[1].

Nous pouvons prendre un autre exemple, qui nous servira mieux, celui de l'institution védique de l'"ordre quaternaire", *chatourvarna*, appelé à tort système des quatre castes, car la caste est une institution conventionnelle tandis que le *varna* est une institution symbolique et typale. On a dit que l'institution des quatre ordres de la société était le résultat d'une évolution économique, compliquée de causes politiques. C'est possible[2], mais le point important est que les hommes de cette époque ne le considéraient pas et ne pouvaient pas le considérer comme tel. Car, tandis que nous sommes satisfaits quand nous avons trouvé les

parce que c'est Elle qui émane, maintient, et, à la fin du cycle, résorbe l'univers. En pratique, le shâkta considère que les forces ou énergies de la Nature ne doivent pas être rejetées mais utilisées pour trouver le Divin. Selon la doctrine tântrique, c'est un principe de Félicité qui soutient cet univers et ses activités. (*Note de l'éditeur*)

[1] Le Védânta est l'un des six systèmes de la philosophie indienne. Ce système est dérivé du "Livre de la Connaissance", dernière partie des Véda, et s'appuie sur les Oupanishad. La vérité secrète des Véda s'étant obscurcie et voilée à travers les temps, les penseurs védântiques s'efforcèrent de reformuler la vérité védique dans le langage de l'intuition. Ce n'était pas encore un langage intellectuel, mais l'intellect pouvait s'en saisir pour traduire l'expérience védique en ses propres termes abstraits. Le Védânta cherche la Vérité par la voie de la Connaissance, par une libération et une sortie de ce monde d'ignorance, c'est-à-dire qu'il rejette la Nature (à l'encontre des tântriques qui l'acceptent), et il s'appuie sur un monisme absolu. (*Note de l'éditeur*)

[2] C'est tout au moins douteux. La classe des brâhmanes, au début, semble avoir exercé toutes sortes de fonctions économiques et ne pas s'être limitée à celle de la prêtrise. (*Note de l'auteur*)

causes pratiques et matérielles d'un phénomène social, sans nous soucier de regarder plus loin, ils se souciaient fort peu des facteurs matériels, ou ne s'en préoccupaient qu'accessoirement, et toujours recherchaient, en premier lieu et surtout, la signification symbolique, religieuse et psychologique. C'est ce qui apparaît clairement dans le Pourousha-Soûkta[1] du Véda où les quatre ordres sont décrits comme ayant jailli du corps de la Divinité créatrice : de sa tête, de ses bras, de ses cuisses et de ses pieds. Pour nous, c'est là simplement une image poétique signifiant que les brâhmanes étaient des hommes de connaissance; les kshatriya, des hommes de pouvoir; les vaïshya, des producteurs et des supports de la société; les shoûdra, ses serviteurs. Comme si c'était tout! Comme si les hommes de ces temps-là pouvaient avoir eu tant de respect, et un respect si profond, pour de simples images poétiques comme celle du corps de Brahmâ ou celle des mariages de Soûryâ; comme s'ils pouvaient avoir édifié là-dessus des systèmes de rituels compliqués et des cérémonies sacrées, des institutions durables, de grandes démarcations de types sociaux et une discipline éthique ! Nous projetons toujours notre propre mentalité sur celle des ancêtres des temps passés; c'est pourquoi nous ne trouvons rien en eux que des barbares imaginatifs. Pour nous, la poésie est un divertissement de l'intellect et une fantaisie; l'imagination, un jouet, une pourvoyeuse de notre amusement et une distraction, une bayadère du mental. Mais

[1] L'un des hymnes du Véda contenant une description de la création. Cet hymne est consacré au Pourousha ou Être suprême.

(*Note de l'éditeur*)

pour l'homme des temps anciens, le poète était un voyant[1], un révélateur des vérités cachées; l'imagination n'était pas une danseuse courtisane mais une prêtresse dans la maison de Dieu; elle n'était pas envoyée pour tramer des fictions mais pour donner une forme à des vérités difficiles et cachées; même la métaphore ou la comparaison, dans le style védique, étaient employées dans un but sérieux et avec l'intention de transmettre une réalité et non de suggérer quelque agréable artifice de la pensée. L'image, pour ces voyants, était un symbole révélateur de l'irrévélé, et elle était utilisée parce qu'elle pouvait suggérer lumineusement au mental ce que le terme intellectuel précis (adapté seulement à la pensée logique et pratique ou à l'expression des choses physiques et superficielles) ne pouvait pas du tout espérer manifester. Pour eux, le symbole du corps du Créateur était plus qu'une image : il exprimait une réalité divine. Pour eux, la société humaine avait pour tâche d'exprimer dans la vie, le Pourousha cosmique[2] — qui s'est exprimé de façons différentes dans l'univers matériel et dans l'univers supraphysique. L'homme et le cosmos étaient l'un et l'autre des symboles et des expressions de la même Réalité cachée.

[1] Le nom donné aux sages d'autrefois était *kavi*, terme sanscrit qui désigne le poète, mais qui primitivement signifiait "le voyant de la vérité". Dans *Le Secret du Véda*, Sri Aurobindo écrit à ce sujet : "En cet âge lointain, la pensée se développait selon d'autres modes, qui n'étaient pas ceux du raisonnement logique, et le discours selon des règles que n'accepterait plus le langage moderne. Car c'était sur une expérience interne, sur les données de l'intuition que les sages d'alors fondaient la connaissance de tout ce qui dépasse le champ des perceptions et des activités ordinaires de l'homme."
(*Note de l'éditeur*)

[2] L'Être suprême sous sa forme cosmique. (*Note de l'éditeur*)

De cette attitude symbolique est née la tendance à faire de toute la vie de la société un sacrement, quelque chose de religieux et de sacro-saint; pourtant les formes sociales gardaient encore une large et vigoureuse liberté (que nous ne retrouvons plus dans la rigidité des communautés dites "sauvages", parce que celles-ci sont déjà passées du stade symbolique au stade conventionnel, mais en suivant une courbe de dégénérescence au lieu d'une courbe de croissance)[1]. L'idée spirituelle gouverne tout; les formes religieuses symboliques qui la soutiennent, sont en principe fixes; les formes sociales sont imprécises, libres et capables d'un développement indéfini. Une chose cependant commence à tendre à une fixité plus grande, c'est le type psychologique. Nous trouvons donc tout d'abord la conception symbolique des quatre ordres, exprimant respectivement : le Divin en tant que connaissance dans l'homme; le Divin en tant que pouvoir; le Divin en tant que productivité, échange et jouissance; le Divin en tant que service, obéissance et travail (pour employer un langage figuratif abstrait que les penseurs védiques n'auraient pas employé, et que peut-être ils n'auraient pas compris, mais qui vient le mieux en aide à notre compréhension moderne). Ces divisions correspondent à quatre principes cosmiques : la Sagesse, qui conçoit l'ordre et le principe des choses; le Pouvoir qui le sanctionne, l'appuie et l'impose; l'Harmonie qui crée

[1] Dans *La Synthèse des Yoga*, Sri Aurobindo remarque aussi : "Le sauvage n'est peut-être pas tant le premier ancêtre de l'homme civilisé que le descendant dégénéré d'une civilisation précédente."

(*Note de l'éditeur*)

l'arrangement des parties; le Travail qui exécute ce que le reste dirige. Puis, à partir de cette conception, s'est développé un ordre social stable, mais sans rigidité encore, qui se fondait principalement sur le tempérament et le type psychique (*gouna*), avec une discipline éthique correspondante, et accessoirement sur la fonction sociale et économique (*karma*). Mais la fonction restait toujours déterminée par son affinité avec le type psychique et par son utilité pour la discipline éthique; elle n'était pas le facteur unique ni principal. La première étape de cette évolution, ou étape symbolique, est principalement religieuse et spirituelle; les autres éléments — psychologiques, éthiques, économiques et physiques — sont présents mais subordonnés à la conception spirituelle et religieuse. La deuxième étape, que nous pouvons appeler typale, est avant tout psychologique et morale : tous les autres éléments, même le spirituel et le religieux, sont subordonnés à la conception psychologique et à l'idéal moral qui l'exprime. La religion devient alors une sanction mystique du principe moral et de la discipline morale, *dharma*; c'est désormais sa principale utilité sociale et, pour le reste, elle se tourne de plus en plus vers l'autre monde. L'idée que l'Être divin ou le Principe cosmique puisse s'exprimer directement dans l'homme, cesse de dominer ou d'être le guide au premier rang; elle s'efface, passe au second plan et finalement disparaît, non seulement de la pratique mais même de la théorie de la vie.

L'étape typale est la créatrice des grands idéaux sociaux qui continuent de marquer le mental humain alors même que cette étape est dépassée. La principale

contribution active qu'elle laisse après sa mort, est l'idée de l'honneur social : l'honneur du *brâhmane* qui vit dans la pureté, la piété, la haute vénération des choses du mental et de l'esprit, et qui cherche d'une façon exclusive et désintéressée l'érudition et la connaissance; l'honneur du *kshatriya* qui vit dans le courage, la chevalerie, la force, la fière retenue et la maîtrise de soi, la noblesse du caractère et les obligations de la noblesse; l'honneur du *vaïshya* qui s'exprime par la droiture dans les affaires, la fidélité commerciale, la production honnête, l'ordre, la libéralité et la philanthropie; l'honneur du *shoûdra* qui se donne dans l'obéissance, la subordination, le service fidèle, l'attachement désintéressé. Mais, de plus en plus, ces qualités cessent d'avoir des racines vivantes dans une conception psychologique claire et de jaillir naturellement de la vie intérieure de l'homme; elles deviennent une convention, fût-ce la plus noble des conventions. Finalement, elles sont davantage une tradition dans la pensée et sur les lèvres qu'une réalité de la vie.

Car, de l'étape typale, on passe naturellement à l'étape conventionnelle. L'étape conventionnelle de la société humaine apparaît quand les supports extérieurs, les expressions superficielles de l'esprit ou de l'idéal, deviennent plus importantes que l'idéal lui-même, quand le corps, ou même le vêtement, devient plus important que la personne. Ainsi, dans l'évolution des castes, les supports extérieurs de l'ordre quaternaire éthique — naissance, fonction économique, rituels et sacrements religieux, coutumes familiales — ont tous commencé à prendre une importance et des

proportions énormément exagérées dans le système. Au début, par exemple, la naissance ne semble pas avoir joué un rôle capital dans l'ordre social, car les facultés et les capacités personnelles l'emportaient; mais, par la suite, à mesure que le type se fixait, il est devenu nécessaire de le préserver par l'éducation et la tradition, et tout naturellement l'éducation et la tradition se sont fixées dans le sillon héréditaire. Ainsi, conventionnellement, on en vint toujours à considérer le fils d'un brâhmane comme un brâhmane; la naissance et la profession ont donc formé la double attache des conventions héréditaires à l'époque où elles furent les plus solides et les plus fidèles à leur caractère propre. Une fois cette rigidité établie, la préservation du type éthique en soi est passée du premier au deuxième rang, ou même tout à fait au troisième plan. Lui, qui était autrefois la base même du système, est devenu alors une sorte de couronne ou d'ornement superflu, auquel, certes, le penseur ou le codificateur idéal restait attaché, mais non la loi réelle de la société ni sa conduite pratique. Dès lors qu'il cessait d'être indispensable, on s'en est dispensé fatalement, quitte à en faire une fiction décorative. Finalement, la base économique elle-même a commencé à se désintégrer; la naissance et les coutumes familiales sont devenues les rivets du système des castes pendant l'âge de fer de la vieille société, avec toutes sortes de résidus, de déformations et d'additions de rituels nouveaux et de signes religieux fantaisistes ou dépourvus de sens, véritables épouvantails ou caricatures de l'ancien symbolisme profond. A son apogée, la période économique du système des castes est une véritable mascarade, avec

le prêtre et le pandit[1] sous l'étiquette du brâhmane, l'aristocrate et le baron féodal sous l'étiquette du kshatriya, le marchand et le faiseur d'argent sous celle du vaïshya, le travailleur affamé et le serf économique sous l'étiquette du shoûdra. Quand la base économique aussi s'écroule, le vieux système commence à montrer sa décrépitude malpropre et malade; il est devenu un mot, une carcasse vide, une imposture; il doit être refondu dans le creuset d'une période individualiste de la société, ou fatalement communiquer sa faiblesse et son mensonge au système de vie qui s'accroche à lui. Tel est, dans les faits visibles, le dernier et présent état du système des castes en Inde.

L'âge conventionnel de la société a tendance à fixer les choses dans un ordre solide, à formaliser, ériger un système de grades et de hiérarchies rigides, à stéréotyper la religion, lier l'éducation et les disciplines à une forme traditionnelle invariable, à soumettre la pensée à des autorités infaillibles et marquer d'un sceau définitif ce qui lui paraît le summum de la vie humaine. La période conventionnelle de la société atteint son âge d'or quand l'esprit et la pensée qui ont inspiré ses formes vivent encore, bien qu'emprisonnés, et qu'ils ne sont pas encore tout à fait murés, pas encore étouffés à mort ou pétrifiés par le durcissement croissant de la structure dans laquelle ils sont emboîtés. Cet âge d'or paraît souvent très beau et très attrayant pour la vision lointaine de la postérité, à cause de son ordonnance précise, de sa symétrie, de sa belle architecture sociale, de l'admirable

[1] L'érudit qui connaît par cœur les textes sacrés. (*Note de l'éditeur*)

subordination des parties à un noble plan d'ensemble. Ainsi, il fut un temps où le littérateur, l'artiste et le penseur modernes regardaient souvent derrière eux avec admiration, et une sorte de nostalgie, vers l'âge médiéval de l'Europe. La lointaine apparence de poésie, de noblesse, de spiritualité, qui semblait marquer cette époque, leur faisait oublier la grande folie, l'ignorance, l'iniquité, la cruauté et l'oppression de ces âges rudes, la souffrance et la révolte qui grondaient sous cette belle surface, la misère et la crasse qui se cachaient derrière cette splendide façade. De même, l'idéaliste hindou orthodoxe regarde derrière lui vers la société parfaitement réglée et dévotement soumise au sage joug du *shâstra*[1], et il en fait son âge d'or (un âge plus noble que l'âge européen, dont l'or apparent était surtout de cuivre dur et poli, plaqué d'une mince couche d'or), mais c'est encore un alliage et non le vrai *satya-youga*. Certes, les périodes conventionnelles de la société recèlent beaucoup de choses vraiment belles et saines et utiles au progrès humain, mais c'est tout de même un âge de cuivre, non le véritable âge d'or; c'est l'âge où la Vérité vers laquelle nous nous efforçons, n'est ni réalisée ni accomplie[2], où la forme artistique supplée à l'exiguïté du Vrai et imite

[1] Le *shâstra* désigne les Écritures ou les textes contenant la connaissance des vérités et des principes. Par la suite, ce mot en vint à désigner tous les textes qui codifient invariablement la conduite des hommes ou des sociétés. (*Note de l'éditeur*)

[2] Les termes indiens désignant l'âge d'or sont : *satya*, l'âge de la vérité, et *krita*, l'âge où la loi de la vérité est accomplie. La tradition indienne distingue quatre cycles ou *youga* dans la manifestation universelle : (1) *satya-youga*, l'âge de la vérité; (2) *trétâ-youga*, l'âge où il ne reste plus que les trois quarts de la vérité; (3) *dvâpara-youga*, l'âge où il ne reste plus que la moitié de la vérité; (4) *kali-youga*, l'âge de fer, ou âge noir, quand toute vérité a dis-

...

une apparence de plénitude, tandis que le peu que nous possédons de la réalité commence à se fossiliser et est condamné à se perdre sous la masse durcie des règles, de l'ordre et des conventions.

Car, toujours, la forme l'emporte et l'esprit se retire et tarit. Il essaye bien de revenir, de faire revivre la forme, de la modifier, de survivre d'une manière ou d'une autre et même de faire survivre la forme; mais la tendance de l'époque est trop forte. C'est ce que nous montre l'histoire des religions : les efforts des saints et des réformateurs religieux sont de plus en plus dispersés, leurs effets réels de plus en plus brefs et superficiels, quelles que soient la force et la vitalité de l'impulsion. Ce retrait de l'esprit, nous l'observons dans l'obscurité et la faiblesse grandissantes de l'Inde au cours du dernier millénaire. L'effort constant des personnalités spirituelles les plus puissantes a gardé vivante l'âme du peuple, mais n'a pas réussi à ressusciter l'ancienne force spontanée, ni la vérité ni la vigueur du passé, ni à revivifier d'une façon permanente une société devenue conventionnelle et stagnante; en une ou deux générations, la poigne de fer du conventionalisme s'est chaque fois abattue sur le mouvement nouveau, annexant jusqu'au nom de ses fondateurs. Nous observons ce même retrait de l'esprit en Europe avec la tragédie morale toujours répétée de l'esprit ecclésiastique et de l'esprit monastique catholique. Vient alors une période où l'abîme entre la convention et la vérité devient intolérable, où se lèvent des hommes doués de pouvoir intellectuel, les grands "avaleurs de formules"

paru. Après le kali-youga revient le satya-youga, et ainsi de suite.
(*Note de l'éditeur*)

qui, vigoureusement ou furieusement, ou avec la calme lumière de la raison, rejettent les symboles, les types et les conventions, renversent les murs de la prison et cherchent par la raison individuelle, par le sens moral ou les désirs du cœur, la Vérité que la société a perdue ou enterrée dans ses sépulcres blanchis. Alors, naît l'âge individualiste de la religion, de la pensée et de la société; l'âge du protestantisme est commencé, l'âge de la raison, l'âge de la révolte, du progrès et de la liberté. C'est encore une liberté extérieure et partielle; elle s'imagine encore, trompée par l'âge conventionnel qui l'a précédée, que la Vérité peut se trouver dans les formes extérieures, et elle rêve en vain d'une perfection déterminée par un mécanisme, mais c'est un passage nécessaire vers la période subjective de l'humanité où l'homme doit fermer le cercle et redécouvrir son moi profond en suivant une nouvelle ligne ascendante, ou une nouvelle révolution du cycle des civilisations.

Chapitre II

L'Âge de l'Individualisme et de la Raison

L'âge individualiste de la société humaine est le résultat de la corruption et de la faillite de l'âge conventionnel; c'est une révolte contre le règne de la forme typale pétrifiée. Pour que l'âge individualiste puisse naître, il est nécessaire que les vieilles vérités soient perdues dans l'âme de l'espèce et dans ses usages, et que même les conventions qui les imitent et les remplacent, soient devenues vides de sens vrai et d'intelligence; dépouillées de toute justification pratique, elles n'existent plus que mécaniquement, par la fixité des idées, par la force de la coutume, par attachement à la forme. Dès lors, en dépit du conservatisme naturel de la mentalité sociale, les hommes sont contraints de s'apercevoir enfin que la Vérité est morte en eux et qu'ils vivent sur un mensonge. L'individualisme de l'âge nouveau est une tentative pour sortir des croyances et des pratiques conventionnelles et revenir à une assise solide de vérité réelle et tangible, quelle qu'elle soit. Et cette tentative est nécessairement individualiste puisque les vieux principes généraux ont fait banqueroute et ne peuvent plus apporter aucune aide intérieure; c'est donc l'individu qui doit se faire explorateur, pionnier, et se mettre en quête de la loi vraie du monde et de son être à l'aide de sa raison, de son intuition, de son idéalisme, de ses désirs et de ce qu'il attend de la vie, ou à l'aide de quelque autre lumière qu'il trouve en

lui. Une fois qu'il aura trouvé la loi vraie à l'aide de sa lumière (ou qu'il pensera l'avoir trouvée), il s'efforcera de refonder sur une base solide et de refondre dans une forme plus vitale, même si elle est plus pauvre, la religion, la société, l'éthique, les institutions politiques, ses relations avec autrui, ses efforts vers la perfection et son travail pour l'humanité.

C'est en Europe que l'âge de l'individualisme est né et qu'il a eu la plus forte puissance; l'Orient n'y est entré que par contact et influence, non par impulsion originale. Et c'est à sa passion pour la découverte de la vérité réelle des choses et pour l'organisation de la vie humaine selon la loi de la vérité découverte, quelle qu'elle soit, que l'Occident est redevable de ses siècles de force, de vigueur, de lumière, de progrès et d'irrésistible expansion. De même, ce n'est pas à cause de quelque mensonge originel dans les idéaux qui fondaient sa vie, mais parce qu'il perdit le sens vivant de la Vérité qu'il possédait jadis et s'endormit d'un long sommeil satisfait dans les liens engourdissants d'un conventionalisme mécanique, que l'Orient s'est trouvé sans ressource à l'heure de son réveil, un géant vide de force, peuplé de masses humaines inertes qui avaient oublié de manier librement les faits et les forces, ayant appris seulement à vivre dans un monde de pensées stéréotypées et d'actions coutumières. Cependant, les vérités que l'Europe a découvertes en son âge individualiste ne couvrent que les premiers faits de la vie, les plus évidents, les faits physiques et extérieurs, et parmi les réalités et les forces cachées derrière, seulement celles que peuvent révéler à l'homme l'habitude de la raison analytique et la poursuite des

utilités pratiques. Si sa civilisation rationaliste a balayé le monde avec tant de triomphe, c'est qu'elle n'a trouvé aucune vérité plus profonde et plus puissante qui pût lui tenir tête, car tout le reste de l'humanité était encore plongé dans l'inaction des dernières heures sombres de l'âge conventionnel.

A ses débuts, l'âge individualiste de l'Europe était une révolte de la raison; à son point culminant, un progrès triomphal de la science physique. Pareille évolution était historiquement inévitable. Toujours, à son aurore, l'individualisme questionne et nie. L'individu se trouve en présence d'une religion qui lui est imposée et qui fonde ses dogmes et ses pratiques, non sur le sens vivant d'une Vérité spirituelle toujours vérifiable mais sur la lettre d'un livre ancien, sur le jugement infaillible d'un pape, la tradition d'une Église, la casuistique érudite des scolastiques et des pandits, sur des conclaves d'ecclésiastiques et de supérieurs d'ordres monastiques et de docteurs de toutes sortes, tous indiscutables tribunaux dont la seule fonction est de juger ou d'édicter, sans que nul vienne à penser qu'il soit nécessaire, ni même permis, de chercher, d'examiner, d'analyser, de prouver et de découvrir. L'individu s'aperçoit, comme il est inévitable sous pareil régime, que la science vraie et la connaissance vraie sont bannies, punies, persécutées, ou qu'elles tombent de vieillesse par habitude de s'en remettre aveuglément à des autorités établies; et même ce qui est vrai chez les vieilles autorités, finit par perdre toute valeur, parce que les mots sont répétés avec érudition, ou ignorance, sans que le sens véritable soit vécu, sauf par le petit nombre. En politique,

l'individu se heurte partout à des droits divins, des privilèges établis, des tyrannies sanctifiées, qui sont naturellement armés d'un pouvoir d'oppression et prétendent se justifier par quelque longue prescription, mais qui ne semblent avoir aucun droit réel ni aucun titre à l'existence. Dans l'ordre social, il trouve le règne également stéréotypé des conventions, les incapacités permanentes, les privilèges permanents, l'arrogante fatuité des grands et l'aveugle prostration des petits, tandis que les vieilles fonctions, qui pouvaient en un temps avoir justifié cette répartition des statuts, ne sont pas du tout remplies ou le sont mal et sans le moindre sens du devoir, comme un simple attribut de la fierté de caste. L'individu doit alors se révolter et tourner son œil inquisiteur et résolu sur chaque prétention à l'autorité. Quand on lui dit que c'est la vérité sacrée des choses ou le commandement de Dieu, ou l'ordre immémorial de la vie humaine, il doit répondre: "Mais en est-il vraiment ainsi ? Comment saurais-je que ceci est la vérité des choses et non une superstition et un mensonge ? Quand est-ce que Dieu l'a commandé ? Et comment saurais-je que ceci est le sens de Son commandement et non votre erreur ou votre invention, ou que le livre sur lequel vous vous fondez est vraiment Sa parole, ou qu'Il a jamais exprimé Sa volonté à l'humanité ? Cet ordre immémorial dont vous parlez, est-il réellement immémorial, est-il réellement une loi de la Nature ou est-ce le fruit imparfait du temps et, à présent, une convention tout à fait fausse ? Et quoi que vous disiez, je devrais encore demander: est-ce en accord avec les données du monde, avec mon sens du droit, avec mon jugement de la

vérité, mon expérience de la réalité ?" Et si cela ne concorde pas, l'individu en révolte secoue le joug, proclame la vérité telle qu'il la voit, et, ce faisant, frappe inévitablement à sa source l'ordre religieux, social, politique, et peut-être même pour un temps l'ordre moral admis dans la communauté parce qu'il repose sur une autorité que l'individu ne reconnaît pas et une convention qu'il détruit, non sur une vérité vivante capable de s'opposer à la sienne avec succès. Les champions de l'ordre ancien ont peut-être raison quand ils cherchent à supprimer l'individu en révolte comme un agent destructeur et un danger pour la sécurité de la société ou pour l'ordre politique et la tradition religieuse; mais il se dresse là et ne peut faire autrement, parce que sa mission est de détruire, d'abattre le mensonge et de mettre à nu un nouveau fondement de vérité.

Mais par quelle faculté individuelle, selon quel principe, le novateur découvrira-t-il ses nouvelles assises ou établira-t-il ses nouvelles mesures ? Évidemment, cela dépendra des lumières dont dispose son époque et des formes de connaissance auxquelles il a accès. Dans la religion, ce fut tout d'abord une illumination personnelle étayée par un raisonnement — théologique en Occident, philosophique en Orient. Dans la société et dans la politique, c'était une vague perception primitive d'une justice et d'un droit naturels, née de l'exaspération des souffrances ou de l'éveil d'un sentiment d'oppression générale et de fausseté, d'injustice, et parce que l'on s'apercevait que l'ordre existant était indéfendable sitôt qu'il était mis à une autre épreuve que celle du privilège et de

la convention établie. Le motif religieux prit tout d'abord la tête, tandis que le motif social et politique, se modérant après la répression rapide de son premier mouvement véhément et brutal, profitait du soulèvement de la réforme religieuse et la suivait comme un allié utile; il attendait son heure pour prendre la direction, quand la force de l'impulsion spirituelle se serait usée et qu'elle aurait manqué sa voie, en raison même, peut-être, de la force des influences séculières qu'elle avait appelées à son aide. Le mouvement de liberté religieuse en Europe s'est appuyé sur le droit — limité d'abord, puis absolu — de l'expérience individuelle et de la raison éclairée à déterminer le sens vrai des Écritures inspirées, le vrai rituel chrétien et les règles de l'Église. La véhémence de ses revendications était à la mesure de sa révolte contre les usurpations, les prétentions et les brutalités du pouvoir ecclésiastique qui voulait soustraire les Écritures à la connaissance du profane et, par autorité morale ou par violence physique, imposer à la conscience individuelle récalcitrante sa propre interprétation arbitraire des Écritures saintes, quand elle n'allait pas jusqu'à y substituer une autre doctrine, purement et simplement. Sous ses formes tièdes et modérées, la révolte a engendré des compromis, telles les Églises épiscopales; à un plus haut degré de ferveur, le puritanisme calviniste; chauffée à blanc, elle a produit un déchaînement chaotique de l'imagination et du jugement religieux individuels dans toutes sortes de sectes comme les anabaptistes, les indépendants, les sociniens et d'innombrables autres. En Orient, un mouvement comme celui-là, séparé de toute signification politique ou

sociale fortement iconoclaste, aurait tout simplement produit une série de réformateurs religieux, de saints illuminés ou de croyances nouvelles avec leurs pratiques sociales et cultuelles appropriées; en Occident, son aboutissement inévitable et prédestiné était l'athéisme et le sécularisme. Ayant commencé par contester les formes conventionnelles de la religion — la médiation de la prêtrise entre Dieu et l'âme, la substitution de l'autorité papale à l'autorité des Écritures —, ce mouvement ne pouvait manquer d'aller plus loin et de contester les Écritures elles-mêmes, puis tout surnaturalisme, toute foi religieuse ou toute vérité supra-rationnelle, autant que les institutions et les credo extérieurs.

Car, en dernière analyse, ce fut moins la Réforme que la Renaissance qui a déterminé l'évolution de l'Europe, et plus le retour vigoureux de l'ancien esprit gréco-romain de celle-ci, que le tempérament hébraïque, moral et religieux de celle-là, qui lui permit de fleurir. La Renaissance rendait à l'Europe, d'une part la libre curiosité de l'intelligence grecque, sa recherche passionnée des principes premiers et des lois rationnelles, sa joie intellectuelle dans l'examen des faits de la vie par le pouvoir de l'observation directe et du raisonnement individuel, et, d'autre part, elle lui rendait le large esprit pratique romain et son sens de l'organisation de la vie en harmonie avec la solide utilité des choses et avec leur juste principe. Mais cette double tendance fut poursuivie avec une passion, un sérieux, une ardeur morale et presque religieuse, qui manquaient à l'ancienne mentalité gréco-romaine et que l'Europe devait à ses longs siècles de discipline judéo-chrétienne.

C'est à ces sources-là que l'âge individualiste de la société occidentale est finalement allé chercher le principe d'ordre et de maîtrise dont toute société humaine a besoin — et que des époques plus anciennes avaient tenté de formuler, d'abord en matérialisant et fixant des symboles de vérité, puis par le type et la discipline éthiques, et finalement par l'autorité infaillible et la convention stéréotypée.

De toute évidence, c'est une expérience périlleuse pour notre espèce humaine imparfaite que d'user sans contrainte des illuminations ou des jugements individuels sans quelque critère extérieur ou quelque source de vérité généralement vérifiable. Ce genre d'expérience a toutes chances de conduire à des fluctuations continuelles et à des opinions désordonnées plutôt qu'à un développement progressif de la vérité des choses. De même, chercher la justice sociale en affirmant crûment les droits de l'individu ou les intérêts et les désirs d'une classe, doit nécessairement être une source de révolutions ou de conflits continuels et risque d'aboutir à une affirmation exagérée de la volonté individuelle de vivre sa vie propre et de satisfaire ses idées et ses désirs; c'est aller au devant d'un sérieux malaise dans le corps social ou d'un dérangement radical. Par suite, chaque âge individualiste de l'humanité doit impérativement se mettre en quête de deux desiderata suprêmes. D'abord, trouver un principe général de Vérité auquel tous les jugements individuels se sentent intérieurement obligés de souscrire sans contrainte physique ni imposition d'une autorité irrationnelle. Ensuite, découvrir un principe d'ordre social qui, de même, se fondera sur une vérité des

choses universellement vérifiable. Un ordre est nécessaire qui mettra un frein aux désirs et aux intérêts en apportant, du moins, quelque critère intellectuel et moral auquel ces deux forces dangereuses et puissantes devront obéir avant de se sentir justifiées à affirmer leurs revendications vitales. Les nations progressistes de l'Europe se sont mises en quête de cette lumière et de cette loi avec la raison spéculative et scientifique pour moyen, et, pour principe, la recherche d'une justice sociale pratique et d'un solide utilitarisme.

Elles ont trouvé leur lumière dans les découvertes des sciences physiques et s'en sont saisies avec enthousiasme. La domination triomphante, l'irrésistible et écrasante victoire de la science au dix-neuvième siècle en Europe, s'explique par la perfection absolue avec laquelle elle satisfaisait, ou du moins semblait satisfaire pour un temps, les grands besoins psychologiques de la mentalité occidentale. La science semblait répondre d'une façon impeccable à la recherche des deux desiderata suprêmes d'un âge individualiste. Ici, enfin, on trouvait une vérité des choses qui ne dépendait ni d'une Écriture douteuse ni d'une autorité humaine faillible, et qui avait été écrite par la Mère Nature elle-même sur son livre éternel afin que tous pussent la lire, ou du moins tous ceux qui avaient assez de patience pour observer et d'honnêteté intellectuelle pour juger. Ici, on trouvait des lois, des principes, des faits fondamentaux sur le monde et notre être, que tous pouvaient vérifier immédiatement par eux-mêmes, et qui, par conséquent, devaient satisfaire et guider le libre jugement individuel en le délivrant des contraintes

étrangères autant que des caprices de la volonté personnelle. Ici, on trouvait des lois et des vérités qui justifiaient, tout en les maîtrisant, les exigences et les désirs de l'être humain individuel; ici, on avait une science qui fournissait un modèle, une règle de connaissance, une base rationnelle de vie, un clair schéma et des moyens souverains pour le progrès et la perfection de l'individu et de l'espèce. Le mouvement culminant de la civilisation européenne tend donc à gouverner et à organiser la vie humaine selon une science vérifiable, une loi, une vérité des choses, un ordre et des principes que tous peuvent observer et vérifier sur le terrain et dans les faits, et auxquels, par conséquent, tous peuvent librement et doivent rationnellement souscrire. Tel a été l'accomplissement et le triomphe de l'âge individualiste de la société humaine; et telle semble devoir être aussi sa fin, la cause de sa mort ou de sa relégation et de son enterrement parmi les monuments du passé.

Car, en découvrant des lois universelles dont l'individu est presque un sous-produit et par lesquelles il doit nécessairement être gouverné, et en cherchant à gouverner pratiquement la vie sociale de l'humanité en accord conscient avec le mécanisme de ces lois, la libre pensée individuelle semble aboutir logiquement à la suppression même de la liberté individuelle qui avait rendu possibles et sa découverte et sa recherche. En cherchant la vérité et la loi de son être propre, l'individu semble, en effet, avoir découvert une vérité et une loi qui n'appartenaient nullement à son être individuel, mais à la collectivité, au troupeau, à la ruche, la masse. Et, par suite, nous sommes et semblons encore

irrésistiblement entraînés vers une nouvelle organisation de la société sous un socialisme rigide, économique ou gouvernemental, où l'individu, privé une fois de plus de sa liberté dans son propre intérêt et dans l'intérêt de l'humanité, verra toute sa vie et tous ses actes déterminés pour lui à chaque pas et dans tous les détails, de la naissance à la vieillesse, par le mécanisme bien réglé de l'État[1]. Nous pourrions alors nous retrouver (avec des différences très importantes) devant une nouvelle et curieuse version du vieil ordre social asiatique ou même indien. Au lieu d'une sanction éthico-religieuse, nous aurons un principe et une règle scientifiques et rationnels ou naturalistes; au lieu du brâhmane *shâstrakâra*[2], nous aurons l'expert scientifique, administratif et économique. Au lieu d'un roi qui observe lui-même la loi et qui oblige tous ses sujets, avec l'appui et le consentement de la société, à suivre sans déviation la ligne tracée pour eux, le chemin du dharma, nous aurons l'État collectiviste, guidé et mandaté d'une façon similaire. Au lieu d'une organisation hiérarchique des classes, chacune ayant ses pouvoirs, ses privilèges et ses devoirs, nous verrons s'établir, pour commencer, une égalité d'éducation et de facilités, et finalement peut-être la fonction elle-même sera-t-elle déterminée par des experts qui nous connaî-

[1] Déjà, en Italie fasciste, en Allemagne nazie et en Russie communiste, nous observons un violent début de ce courant d'évolution sociale, bien qu'il soit encore incomplet. La tendance est telle que des nations de plus en plus nombreuses acceptent ce commencement d'ordre nouveau, tandis que la résistance de l'ordre ancien se fait plutôt passive qu'active, car elle manque du feu, de l'enthousiasme et de la confiance en soi qui animent l'Idée novatrice. (*Note de l'auteur*)

[2] Le brâhmane qui fixe les règles ou *shâstra* codifiant la conduite des hommes. (*Note de l'éditeur*)

tront mieux que nous et choisiront pour nous notre travail et notre qualité. Le mariage, la procréation et l'éducation de l'enfant seront fixés par l'État scientifique, comme ils l'étaient autrefois par le Shâstra. Pour chaque homme, il y aura un long stage de travail au service de l'État et sous la haute surveillance des autorités collectivistes, et, peut-être, à la fin, une période de mise en liberté où l'on pourra ne plus agir mais jouir de ses loisirs et se perfectionner personnellement, comme il en était dans les *âshrama vânaprastha* et *sannyâsa*[1] de l'ancienne société aryenne. La rigidité d'un état social de ce genre surpasserait de beaucoup celle de son ancêtre asiatique, car là, au moins, deux importantes concessions étaient faites au rebelle et au novateur : d'une part, l'individu gardait la liberté d'un sannyâsa précoce et pouvait toujours renoncer à la vie sociale pour une libre vie spirituelle, et, d'autre part, le groupe restait libre de former une sous-société gouvernée par des conceptions nouvelles, comme ce fut le cas pour les sikhs ou les vishnouistes[2]. Mais une

[1] Dans l'ancienne société aryenne, on distinguait quatre ordres (*âshrama*) ou quatre étapes dans la vie humaine. Au cours de la première étape (*brahmacharya*), l'individu se consacrait à l'étude; puis il passait à la deuxième étape, celle du chef de famille (*gârhasthya*) et se consacrait à l'acquisition des biens matériels. Au cours de la troisième étape (*vânaprastha*), il pouvait, s'il le voulait, abandonner son foyer et partir avec sa femme vivre en ascète dans la forêt. La dernière étape (*sannyâsa*), est celle où ayant renoncé à tout, à sa femme et à son ermitage, l'individu devient le moine errant, *sannyâsin*, qui vit d'aumônes et se consacre à la seule découverte de la Vérité.

(*Note de l'éditeur*)

[2] Les vishnouistes sont les fidèles du culte de Vishnou, l'un des dieux de la Trinité hindoue. On les retrouve un peu partout en Inde. Vishnou est le dieu qui préserve et maintient la continuité du monde et des êtres. Les deux autres dieux de la Trinité sont Brahmâ, le créateur, et Shiva, le dieu de la destruction et du renouvellement.

Les sikhs forment une secte hindoue du Nord de l'Inde, qui fut fondée au

...

société strictement économique et rigoureusement scientifique et unitaire ne saurait tolérer ni l'une ni l'autre de ces déviations brutales de la règle commune. En outre, il est évident qu'une société de ce genre édifierait aussitôt un système fixe avec une moralité sociale, des coutumes et tout un corps de doctrines socialistes que nul n'aurait le droit de mettre en doute pratiquement (ni même intellectuellement peut-être), ceci ayant tôt fait d'ébranler ou de miner le système. Nous aurions donc un nouvel ordre typal fondé sur une fonction et des capacités purement économiques, *gounakarma*[1], qui se pétrifierait rapidement en un système de conventions rationalistes, par inhibition des libertés individuelles. Et très certainement, cet ordre statique serait finalement brisé par un nouvel âge de révolte individualiste, animé probablement par les principes d'un anarchisme philosophique extrême.

Toutefois, des forces sont à l'œuvre qui semblent devoir contrecarrer ou modifier cette évolution avant qu'elle puisse parvenir à son aboutissement déjà menacé. En premier lieu, la science rationnelle et physique s'est surfaite; elle sera bientôt rattrapée par un flot grandissant de connaissances psychologiques et psychiques qui ne peuvent manquer d'imposer une vue tout à fait nouvelle de l'être humain et d'ouvrir à l'humanité des horizons nouveaux. En

XVI[e] siècle par Gourou Nânak. Cette religion, essentiellement pratique et morale, cherche à fusionner les meilleurs principes de l'hindouisme et de l'islam. (*Note de l'éditeur*)

[1] C'est-à-dire un ordre fondé sur la nature (gouna) et sur les œuvres (karma). (*Note de l'éditeur*)

outre, l'âge de la raison tire visiblement à sa fin; de nouvelles idées déferlent sur le monde, et celui-ci les accepte avec une rapidité significative; or, ces idées sont inévitablement subversives de tout ordre typal prématuré du genre de ce rationalisme économique — des idées dynamiques comme celles de Nietzsche, par exemple, exaltant la volonté-de-vivre, comme celles de Bergson mettant l'intuition au-dessus de l'intellect, ou comme la dernière tendance philosophique allemande reconnaissant l'existence de facultés suprarationnelles et d'un ordre de vérités suprarationnel. Déjà, un autre équilibre mental commence à s'établir; certaines conceptions sont sur le point d'être appliquées dans le domaine pratique et promettent de donner la succession de l'âge individualiste de la société, non pas à un nouvel ordre typal mais à un âge subjectif, et cet âge pourrait fort bien signaler une grande et capitale transition vers un but très différent. On peut se demander si, déjà, nous ne sommes pas à l'aurore d'une nouvelle période du cycle humain.

En deuxième lieu, par sa triomphante conquête du monde, l'Occident a éveillé l'Orient endormi et y a déclenché un conflit de plus en plus aigu entre l'individualisme d'importation occidentale et l'ancien principe conventionnel de société. Ce dernier s'écroule, ici rapidement, là lentement; mais ce qui prendra sa place sera probablement quelque chose de très différent de l'individualisme occidental. Certes, quelques-uns opinent que l'Asie répétera l'âge de raison de l'Europe avec tout son matérialisme et son individualisme laïque, tandis que l'Europe elle-même progressera vers des formes et des idées nouvelles; mais c'est au

plus haut point improbable. Tout au contraire, les signes indiquent que la période individualiste en Orient ne sera pas de longue durée et que son caractère ne sera pas exclusivement rationaliste et laïque. Si, donc, l'Orient, après s'être réveillé, suit son propre penchant et met au jour une tendance sociale nouvelle et une culture nouvelle, ceci aura certainement des répercussions énormes sur le sens de la civilisation du monde; nous pouvons déjà mesurer cette influence probable avec les résultats profonds du premier reflux sur l'Europe des idées de l'Orient, alors même que celui-ci n'est pas encore réveillé. Quelles que soient leurs répercussions, elles ne favoriseront pas une réorganisation de la société dans le sens des tendances courantes de l'économisme mécanique qui n'a cessé de dominer la pensée et la vie occidentales. Il est probable que l'influence de l'Orient s'exercera plutôt dans le sens du subjectivisme et d'une spiritualité pratique, et qu'elle ouvrira plus largement notre existence physique à la réalisation d'idéaux différents de ceux, puissants mais limités, que nous suggèrent la vie et le corps dans leur nature grossière.

Mais ce qui est plus important, et de beaucoup, c'est qu'en découvrant l'individu, l'âge individualiste de l'Europe a fixé parmi les idées-forces de l'avenir deux idées d'une puissance maîtresse qu'aucune réaction temporaire ne pourra tout à fait éliminer. La première de ces idées, maintenant universellement admise, est la conception démocratique du droit de tous les individus, en tant que membres de la société, à une vie complète et à un développement aussi complet qu'ils

en sont individuellement capables. Il n'est plus possible d'admettre comme idéal un arrangement quelconque qui permettrait à certaines classes sociales de s'arroger le droit de se développer et de jouir pleinement de la société, tandis que les autres se verraient assigner la seule fonction ingrate de servir. Il est admis maintenant que le développement et le bien-être sociaux impliquent le développement et le bien-être de tous les individus dans la société, et pas seulement la prospérité de la communauté dans sa masse (qui se ramène en fait à la splendeur et au pouvoir d'une classe ou deux). Toutes les nations progressistes ont intégralement accepté cette conception, c'est la base de la tendance socialiste actuelle du monde. Mais l'individualisme a découvert une autre vérité encore plus profonde, à savoir que l'individu n'est pas seulement une unité sociale; son existence, son droit, sa volonté de vivre et de croître ne reposent pas seulement sur son travail et sa fonction sociale. Il n'est pas simplement un membre d'une foule humaine, d'une ruche ou d'une fourmilière, il est quelque chose en soi, une âme, un être qui doit réaliser sa vérité et sa loi individuelles particulières tout autant que son rôle naturel ou que celui qui lui est assigné dans la vérité et la loi de l'existence collective[1]. Il réclame la liberté, l'espace, l'initiative pour son âme et sa nature, et pour cette chose puissante et capitale (dont la société se méfie tant qu'elle s'est efforcée de l'anéantir dans le passé

[1] Ceci n'est plus reconnu par le nouvel ordre fasciste ou communiste : là, l'individu est réduit au rôle de cellule ou d'atome du corps social. "Nous avons détruit l'idée fausse que les hommes sont des êtres individuels, proclame un exégète allemand; il n'y a pas de liberté pour les individus mais seulement une liberté de nations ou de races." (*Note de l'auteur*)

ou de la reléguer sur un terrain purement spirituel): une pensée individuelle, une volonté individuelle et une conscience individuelle. Si, finalement, l'individu doit consentir à son absorption, ce ne peut pas être dans la pensée, la volonté et la conscience des autres, mais dans quelque chose qui les dépasse et en quoi, lui et tous les autres, doivent être admis et aidés à grandir librement. L'idée, la vérité de l'individu, que l'Europe a reconnue intellectuellement et à laquelle elle a donné tout son sens extérieur et superficiel, s'accorde fondamentalement avec les conceptions spirituelles les plus hautes et les plus profondes de l'Asie, et, par conséquent, elle doit jouer un rôle considérable dans la formation de l'avenir.

Chapitre III

L'Avènement de l'Âge Subjectif

Le but inhérent à tout âge individualiste de l'humanité, son effort, sa justification, sa cause première psychologique, toute la tendance de son développement, se ramènent au seul besoin impérieux de redécouvrir les vérités substantielles de la vie, de la pensée et de l'action qui ont été recouvertes par le mensonge des principes conventionnels, parce que ceux-ci ont perdu le sens de la vérité des idées qui avaient donné naissance à leurs conventions. Il semblerait, à première vue, que le plus court chemin fût de revenir aux idées originelles elles-mêmes et d'y retrouver la lumière qui délivrera le noyau de vérité de la gangue conventionnelle où il s'était encroûté. Mais ce procédé soulève un grand obstacle pratique; il existe un autre moyen, qui va derrière la surface des choses et touche de plus près aux principes profonds du développement de l'âme dans la société humaine. En effet, le sauvetage des vieilles idées originelles, maintenant travesties par les conventions, présente ce désavantage pratique qu'il tend, au bout d'un certain temps, à redonner de la force aux conventions mêmes que l'esprit de l'époque cherche à dépasser, et si la quête d'une vérité plus profonde relâche son effort, les conventions en profitent pour rétablir leur emprise. Elles se mettent à revivre, modifiées sans doute, mais encore puissantes; un nouvel encroûte-

ment se produit, la vérité des choses se recouvre d'une fausseté encore plus complexe. Et même s'il en était autrement, le besoin d'une humanité en croissance n'est pas de revenir toujours à ses vieilles idées, mais de progresser vers un accomplissement plus vaste où les principes anciens, si tant est qu'on les reprenne, doivent être transformés et dépassés. Car la vérité, soutien des choses, est constante et éternelle, mais ses images mentales, ses formes de vie, ses incarnations physiques, demandent constamment à croître et à changer.

C'est ce principe et cette nécessité qui justifient l'âge de l'individualisme et du rationalisme et en font une période inévitable du cycle, si courte soit-elle. Le règne temporaire d'une raison critique principalement destructive dans son action, est une nécessité impérative du progrès humain. En Inde, depuis le grand bouleversement bouddhique de la pensée et de la vie nationales, nous trouvons une série de tentatives récurrentes pour redécouvrir la vérité de l'âme et de la vie et passer derrière le voile des conventions étouffantes[1]; mais ces tentatives, pourtant conduites par une raison spirituelle large et tolérante, par une souple intuition de l'âme et une recherche subjective profonde, étaient insuffisamment militantes et destruc-

[1] Signalons notamment : le sannyâsa védântique remis en honneur par Shankarâchârya (788-820), qui voulait redonner une liberté spirituelle totale à l'individu; les divers mouvements tântriques qui, dans leur zèle pour briser les vieilles conventions, sont parfois allés à l'autre extrême; les mouvements vichnouïtes, comme celui de Chaïtanya (1485-1527), qui voulaient fondre toutes les barrières sociales dans l'amour du Divin; puis des mouvements comme ceux de Kabîr (1440-1518) ou le mouvement sikh créé par Gourou Nânak (1469-1538), qui proclamaient l'unité divine par-delà les différences entre hindous et musulmans. (*Note de l'éditeur*)

trices. Certes, elles ont produit des changements, grands à l'intérieur et considérables à l'extérieur, mais elles n'ont jamais réussi à se débarrasser de l'ordre conventionnel régnant. L'œuvre dissolvante et destructrice de la critique intellectuelle n'a jamais été poussée assez loin, bien qu'elle n'ait pas été tout à fait absente de certains de ces mouvements; insuffisamment soutenue par la force destructrice, la force constructrice n'a pas été capable de se tailler un large et libre espace pour édifier sa formation nouvelle. C'est seulement avec la période d'influence européenne et sous le choc de l'Europe que sont apparues des circonstances et des tendances assez puissantes pour imposer le début d'un nouvel âge de radicale et effective réévaluation des idées et des choses. Le pouvoir caractéristique de ces influences a partout été (en tout cas jusqu'à ces derniers temps) rationaliste, utilitaire et individualiste. Il a obligé la pensée nationale à regarder tout d'un point de vue nouveau, scrutateur et critique; et même ceux qui cherchent à conserver le présent ou à restaurer le passé, sont contraints maintenant, inconsciemment ou semi-consciemment, de justifier leur entreprise selon le point de vue nouveau et par ses types de raisonnement appropriés. A travers tout l'Orient, la subjectivité du mental asiatique est poussée à s'adapter à la nécessité de changer ses valeurs vitales et mentales. Ce retour sur elle-même, elle a été forcée de le faire, non seulement sous la pression des connaissances occidentales mais sous la contrainte d'un besoin de vie et d'un milieu de vie entièrement changés. Ce qu'elle n'a pas su faire du dedans, lui a été imposé du dehors comme une nécessité, et cette extériorité a

apporté avec elle un immense avantage aussi bien que de graves dangers.

L'âge individualiste représente donc une tentative radicale de l'espèce humaine pour découvrir la vérité et la loi de l'être individuel et celles du monde auquel l'individu appartient. Il peut commencer, comme ce fut le cas en Europe dans le domaine religieux particulièrement, par un effort pour revenir à la vérité originelle que les conventions avaient recouverte, défigurée ou déformée; mais ce premier pas franchi, d'autres doivent suivre, qui doivent finalement aboutir à une remise en question générale des fondements de la pensée et des coutumes dans toutes les sphères de la vie et de l'action humaines. Une reconstruction révolutionnaire de la religion, de la philosophie, de la science, de l'art et de la société, tel est l'ultime et inévitable dénouement. Cette reconstruction s'est tout d'abord appuyée sur la lumière de la raison et du mental individuels, sur ce qu'ils exigent de la vie et sur leur expérience de la vie; mais elle doit passer de l'individuel à l'universel. Car l'effort de l'individu révèle bientôt qu'il ne peut pas découvrir solidement la vérité et la loi de son être propre sans découvrir une loi et une vérité universelles auxquelles il puisse se rattacher. Il est une fraction de l'univers; par tout son être, sauf en son esprit le plus profond, il est le sujet de cet univers, une petite cellule dans cette formidable masse organique; sa substance est tirée de la substance de l'univers, et par la loi de la vie universelle, la loi de sa vie est déterminée et gouvernée. D'une vision et d'une connaissance nouvelles du monde, doivent donc procéder une vision et une connaissance nouvelles de lui-même, de son

pouvoir, de ses capacités, de ses limitations et de ses droits sur l'existence, et aussi du sens et du but, lointain ou immédiat, de sa destinée individuelle et sociale.

En Europe et dans les temps modernes, cette connaissance nouvelle a pris la forme d'une science physique claire et puissante; elle s'est appuyée sur la découverte des lois de l'univers physique et des conditions économiques et sociologiques de la vie humaine telles qu'elles étaient déterminées par l'être physique de l'homme, son milieu, son histoire évolutive, ses besoins physiques et vitaux, individuels et collectifs. Mais au bout d'un certain temps, il faut bien se rendre à l'évidence que la connaissance du monde physique n'est pas toute la connaissance; il apparaît nécessairement que l'homme est un être mental autant qu'un être physique et vital, et même qu'il est beaucoup plus essentiellement mental que physique ou vital. S'il est vrai que sa psychologie est fortement affectée et limitée par son être physique et son milieu, elle n'est pas fondamentalement déterminée par eux; au contraire, elle réagit constamment, détermine subtilement leur action et leur donne même des formes nouvelles par la force de ce que nous exigeons psychologiquement de la vie. Sa condition économique et ses institutions sociales elles-mêmes sont gouvernées par ses exigences psychologiques et par tout ce qu'il attend des possibilités, des circonstances et des tendances crées par les relations du mental et de l'âme de l'humanité avec sa vie et son corps. Par conséquent, pour trouver la vérité des choses et la loi de son être par rapport à cette vérité, l'homme doit aller plus profond

et sonder le secret subjectif de son être et des choses, autant que leurs formes et leur milieu objectifs.

Il peut s'y efforcer pendant un certain temps par le pouvoir de la raison critique et analytique, qui l'a déjà mené jusque-là, mais pas pendant très longtemps. Car son étude de lui-même et du monde l'amène fatalement face à face avec l'âme en lui-même et l'âme dans le monde, et il s'aperçoit que c'est une entité si profonde, si complexe, si pleine de secrets et de pouvoirs cachés, que sa raison intellectuelle s'avère une lumière insuffisante et un instrument de recherche malhabile : la raison ne peut analyser avec succès que ce qui est à la surface, ou juste derrière la surface. Le besoin d'une connaissance plus profonde doit donc pousser l'homme à la découverte de pouvoirs et de moyens nouveaux à l'intérieur de lui-même. Il découvrira alors que, pour se connaître entièrement, il doit devenir activement conscient de lui-même, et qu'une simple auto-critique n'y suffit pas; il doit vivre de plus en plus dans son âme et agir sous l'impulsion de son âme, au lieu de se débattre à la surface; il doit se mettre en harmonie consciente avec ce qui se cache derrière sa mentalité et sa psychologie superficielles; il doit illuminer sa raison et dynamiser ses actes par la lumière et la force plus profondes auxquelles il s'est ainsi ouvert. Au cours de ce processus, l'idéal rationaliste commence à se soumettre à l'idéal de la connaissance intuitive et à une perception de soi plus profonde; le principe utilitaire cède la place à une aspiration à la conscience de soi et à la réalisation de soi; l'asservissement de la vie aux lois apparentes de la Nature physique fait place à un effort pour vivre selon la

Loi, la Volonté et le Pouvoir voilés qui sont à l'œuvre dans la vie du monde et dans la vie intérieure et extérieure de l'humanité.

Toutes ces tendances sont désormais visibles dans le monde, bien que leurs formes initiales soient encore frustes et mal développées, et elles s'affirment de jour en jour avec une rapidité significative. Leur émergence et leur prépondérance accrue sont le signe d'une transition de la période rationaliste et utilitaire du développement humain créée par l'individualisme, à un âge plus grand, un âge subjectif de la société. Ce changement a commencé par un rapide renversement du courant de la pensée, qui s'est traduit par de vastes et profonds mouvements d'opposition aux vieux principes intellectuels et par un prompt écroulement des vieilles tables. D'abord, le matérialisme du dix-neuvième siècle a fait place à un vitalisme nouveau et profond qui a pris diverses formes, depuis les théories nietzschéennes déclarant que la volonté de vivre et la volonté de puissance étaient le fondement et la loi de la vie, jusqu'à la nouvelle philosophie pluraliste et pragmatique[1] (pluraliste parce qu'elle a les yeux fixés sur la vie plus que sur l'âme, et pragmatique parce qu'elle cherche à expliquer l'être en termes de force et d'action plus qu'en termes de lumière et de connaissance). Ces tendances de la pensée, qui jusqu'à hier avaient une influence profonde sur la vie et la pensée de l'Europe avant le début de la Grande Guerre, surtout en France et en Allemagne, n'étaient pas seulement le

[1] Les principaux pragmatistes furent C. S. Pierce, William James, Maurice Blondel et John Dewey. Les pluralistes les plus connus depuis Empédocle, sont Leibnitz, Descartes et Bertrand Russell. *(Note de l'éditeur)*

signe d'un dégoût passager de l'intellectualisme et d'un retour à la vie et à l'action — bien que leurs applications par de moindres intelligences aient souvent pris cet aspect —, mais elles cherchaient à comprendre profondément l'âme vitale de l'univers et à vivre selon cette âme, et leurs méthodes se voulaient foncièrement psychologiques et subjectives. Puis, derrière ces tendances et au milieu du vide créé par le discrédit du vieil intellectualisme rationaliste, a commencé à surgir un nouvel intuitionnisme[1], encore peu clairement conscient de sa nature et de son sens mais qui cherche, à travers les formes et les forces de la vie, ce qui est derrière la vie, et qui parfois même pose sa main encore incertaine sur les portes scellées de l'Esprit.

L'art, la musique et la littérature dans le monde, qui sont toujours un sûr indice des tendances vitales d'une époque, ont également subi une révolution profonde dans le sens d'un subjectivisme toujours plus profond. L'art objectif et la littérature objective du passé n'ont plus de pouvoir sur le mental de l'âge nouveau. La première réaction, en littérature comme dans la pensée, a été un vitalisme psychologique grandissant qui voulait présenter d'une façon pénétrante les impulsions et les tendances les plus subtiles de la psychologie de l'homme telles qu'elles affleurent dans ses activités et ses désirs émotifs, esthétiques et vitaux. Composées avec beaucoup d'habileté et de subtilité mais sans réelle pénétration des lois de l'être humain, ces créations dépassaient rarement

[1] Bergson.

l'envers de nos émotions, de nos sensations et de nos actions superficielles, qu'elles analysaient minutieusement et dans tous leurs détails mais sans la moindre lumière de connaissance un peu large et profonde; elles étaient peut-être plus directement intéressantes que l'ancienne littérature, mais en général inférieures d'un point de vue artistique à celle-ci qui, du moins, embrassait solidement son domaine avec une large et puissante maîtrise. Ces créations dépeignaient plus souvent les maladies de la vie que sa vigueur et sa puissance, ou le déchaînement et les révoltes de ses appétits violents et, par suite, impuissants et insatisfaits, plutôt que le dynamisme de son expression et de sa conquête. Mais ce mouvement, qui atteignit en Russie son pouvoir créateur le plus haut, a ouvert la porte à un art, une musique et une littérature plus vraiment psychologiques, intuitives, psychiques et mentales plutôt que vitales, qui s'éloignaient autant, en fait, du vitalisme superficiel que ses prédécesseurs s'étaient éloignés de la mentalité objective du passé. Ce nouveau mouvement, comme la nouvelle philosophie intuitionniste qui venait d'apparaître, tendait surtout à une réelle déchirure du voile, il voulait que le mental humain capturât ce qui ne s'exprime pas ouvertement, il voulait toucher l'âme cachée des choses, pénétrer dans cette âme. Sans doute, la compréhension de ce qu'il cherchait était-elle encore vague et insubstantielle, rudimentaire dans ses formes, mais sa naissance annonçait une rupture décisive avec les vieilles amarres du mental humain et montrait dans quelle direction nous sommes pilotés dans ce grand voyage de découverte : la découverte d'un nouveau

monde au-dedans, qui doit finalement amener la création d'un nouveau monde au-dehors, dans la vie et dans la société. L'art et la littérature semblent s'être détournés des critères rationnels et du genre objectif pour s'orienter définitivement vers une recherche subjective de ce que l'on pourrait appeler l'intérieur caché des choses.

Déjà, dans l'organisation pratique de la vie, nous trouvons certaines tendances progressistes avancées qui tirent leur inspiration de ce subjectivisme plus profond. Mais en fait, rien de solide n'a encore été accompli, tout est encore un début expérimental, un premier essai tâtonnant pour donner une forme matérielle à cet esprit nouveau. Les activités qui dominent le monde, les grands événements récents tel cet énorme conflit des nations en Europe, les agitations nationales et les changements intérieurs qui ont précédé le conflit et l'ont suivi, sont tout autant le fruit d'une résistance que d'un effort confus pour adapter les vieilles impulsions intellectuelles et matérialistes de l'Occident aux nouvelles impulsions subjectives et vitalistes encore superficielles. Ces dernières, qu'une vraie croissance intérieure de l'âme n'illuminait pas, étaient nécessairement poussées à se saisir des vieilles impulsions matérialistes pour les mettre au service de leurs exigences effrénées vis-à-vis de la vie; le monde se dirigeait vers une organisation monstrueusement parfaite de la volonté de vivre et de la volonté de puissance. C'est cela qui s'est jeté dans le fracas de la guerre et qui découvre maintenant, ou est en train de découvrir, de nouvelles formes de vie révélant mieux l'idée et le mobile qui les gouvernaient. Le

caractère âsourique ou même râkshasique[1] de la récente collision mondiale vient justement de cette formidable combinaison d'une force motrice vitaliste faussement illuminée, alliée à la grande force d'une intelligence servile et d'une ingéniosité raisonneuse qui lui étaient soumises comme un instrument, et au génie d'une science matérialiste accomplie, son Djinn, ouvrier géant, faiseur d'énormes miracles rudes et sans âme[2]. La guerre a fait éclater la force explosive ainsi créée, et, bien qu'elle ait couvert le monde de ruines, il se pourrait bien qu'avec le chaos de la désintégration ou du moins le poignant désordre qui a suivi, elle ait préparé l'écroulement de la combinaison monstrueuse qui l'avait engendrée. Grâce à cette ruine salutaire, le champ de la vie humaine est en train de se vider des principaux obstacles qui s'opposaient à un développement plus vrai en direction d'un but supérieur.

Derrière tout cela, l'espoir de l'espèce humaine balbutie dans ces tendances naissantes et encore subalternes qui portent en elles le germe de nouveaux rapports de l'homme, subjectifs et psychiques, avec lui-même et ses semblables et avec l'organisation de sa vie individuelle et sociale. La note caractéristique de ces tendances apparaît particulièrement dans les idées nouvelles (déjà très courantes avant la guerre) sur l'ins-

[1] Les *asoura* ou titans, et les *râkshasa* sont des forces hostiles, ou forces des ténèbres et de la division. Ils règnent dans les mondes subtils, vital et mental, et essayent d'imposer leur loi au mental et au vital des hommes. Ces êtres incarnent l'égoïsme ignorant et s'opposent aux êtres de lumière, *déva* ou dieux. (*Note de l'éditeur*)

[2] L'auteur parle ici de la première guerre mondiale, mais ce qu'il dit est aussi vrai, et d'une façon plus saisissante encore, de la deuxième. (*Note de l'éditeur*)

truction et l'éducation des enfants. Autrefois, l'instruction consistait purement et simplement à contraindre mécaniquement la nature de l'enfant à entrer de force dans les sillons arbitraires d'un enseignement et d'une connaissance où sa subjectivité individuelle était bien la dernière chose considérée. De même, l'éducation donnée par la famille consistait à réprimer constamment et à façonner obligatoirement les habitudes de l'enfant, ses pensées, son caractère, en les faisant entrer de force dans le moule fixé par les idées conventionnelles ou par les intérêts et les idéaux particuliers des professeurs et des parents. Un pas en avant a été fait vers un système plus sain, parce que plus subjectif, quand on a découvert que l'éducation servait seulement à faire sortir les propres capacités intellectuelles et morales de l'enfant en les poussant à leur plus haute valeur possible, et qu'elle devait se fonder sur la psychologie de la nature de l'enfant; mais cette découverte n'a pas atteint le but prévu, parce qu'elle considérait encore l'enfant comme un objet à manipuler et modeler par le professeur, comme quelque chose que l'on éduque. Du moins commençait-on à comprendre vaguement que chaque être humain est une âme en voie de développement et que le devoir des parents et du professeur est de fournir à l'enfant les conditions et l'aide nécessaires pour qu'il s'éduque lui-même, qu'il développe ses propres capacités intellectuelles, morales, esthétiques et pratiques, et qu'il croisse librement comme un être organique, sans avoir besoin d'être pétri ni comprimé dans un moule comme une matière plastique inerte. On n'a pas encore compris ce qu'est cette âme, ni que le vrai

secret, pour l'enfant comme pour l'homme, est de les aider à trouver leur moi profond, l'entité psychique vraie au-dedans[1]. Si jamais nous donnons à cette entité l'occasion de se manifester, ou, mieux encore, si nous l'appelons au premier plan comme "le guide en tête de notre marche"[2], elle prendra de nos mains la plus grande partie du travail d'éducation et s'en chargera elle-même en développant dans notre être psychologique la capacité de réaliser ses propres potentialités — des potentialités dont nous ne pouvons avoir maintenant aucune expérience ni aucune idée parce que notre conception mécanique de l'homme et de la vie et nos méthodes de traitement extérieures et routinières nous en empêchent. Les nouvelles méthodes éducatives conduisent directement à ce traitement plus vrai. L'effort pour établir un contact plus étroit avec l'entité psychique derrière la mentalité vitale et physique[3],

[1] Chez Sri Aurobindo, l'"entité psychique" désigne l'individualité vraie et permanente, ou âme, qui se développe de vie en vie autour du centre divin dans l'homme. Elle soutient secrètement toutes les activités mentales, vitales et physiques, qui sont les instruments de son expérience dans le monde manifesté.

Le "psychique" est le noyau ou centre divin autour duquel se forme l'entité psychique. C'est la conscience profonde dans l'homme. Le centre qui lui correspond est le cœur (non le cœur physique, mais le cœur intérieur ou subtil). Le psychique a la perception claire de la Vérité, par un sentiment profond, inhérent à sa nature. Il est généralement voilé par les activités mentales, vitales et physiques de la surface et il les influence plutôt qu'il ne les dirige. Lorsqu'il émerge et que les parties mentales, vitales et physiques acceptent sa direction, l'évolution individuelle s'accélère (yoga) et finalement la conscience tout entière s'intègre et s'unit au Dieu intérieur. D'autres pouvoirs de conscience, supérieurs au mental, peuvent alors descendre dans l'être et s'y manifester. (*Note de l'éditeur*)

[2] Rig Véda I.1.

[3] Ayant distingué quatre niveaux dans l'être : le mental, le vital, le physique et le psychique, Sri Aurobindo précise que les niveaux vital et physique

...

et une confiance croissante en ses possibilités, doivent finalement nous amener à découvrir que l'homme est intérieurement une âme et un pouvoir conscient issu du Divin et que l'évocation de cet homme réel en nous est le véritable objet de l'éducation et, en fait, de toute vie humaine pour peu que l'on veuille trouver et vivre la Vérité cachée et la loi profonde de notre être. Telle est la connaissance que les anciens voulaient exprimer par leur symbolisme religieux et social — le subjectivisme est un chemin de retour à cette connaissance perdue. Commençant par approfondir l'expérience intérieure de l'homme, puis restituant à l'espèce la vision profonde et la connaissance de soi, à une échelle sans précédent peut-être, le subjectivisme doit finir par révolutionner l'expression collective et sociale de l'humanité.

En attendant, ce subjectivisme naissant, préparateur de l'âge nouveau, ne s'est pas tant révélé dans les relations entre individus ni dans les idées et les tendances directrices du développement social (encore largement rationalistes et matérialistes et à peine touchées par la tendance subjective plus profonde) que dans la nouvelle conscience collective de l'homme au sein de cette masse organique qu'il a si solidement façonnée dans le passé : la nation. C'est là que le subjectivisme, qu'il soit vitaliste ou psychique, a déjà commencé à produire de puissants résultats, et c'est là que nous verrons le plus clairement sa tendance réelle, ses défauts, ses dangers, et aussi le dessein et les conditions

ont, eux aussi, une conscience propre et une mentalité dont ils se servent pour organiser, justifier ou affirmer leurs activités propres : impulsions, désirs, besoins, émotions ou passions. (*Note de l'éditeur*)

véritables d'un âge subjectif de l'humanité, et le but auquel le cycle social qui entre dans cette phase est destiné à parvenir au bout de sa vaste révolution.

Chapitre IV

La Découverte de l'Âme Nationale

La loi première, le dessein fondamental de la vie individuelle est la recherche de son propre développement. D'une façon consciente ou semi-consciente, ou inconsciemment et à tâtons, elle s'efforce toujours, et à bon droit, d'arriver à sa propre formule : de se trouver elle-même, de découvrir en elle-même la loi et le pouvoir de son être et de les accomplir. Et pour elle, ce but est fondamental, juste, inévitable, car on peut faire toutes les réserves et toutes les objections que l'on veut, il reste que l'individu n'est pas seulement une créature physique éphémère, une forme mentale et corporelle qui s'assemble et se dissout, mais un être, un vivant pouvoir de la Vérité éternelle, un esprit qui se manifeste. De même, la loi première, le dessein fondamental de toute société, communauté ou nation, est de chercher son propre accomplissement; chacune s'efforce, et à bon droit, de se trouver elle-même, de percevoir en elle-même la loi et le pouvoir de son être et de les accomplir aussi parfaitement que possible, de réaliser toutes ses potentialités, de vivre la vie qui la révélera à elle-même. Et la raison en est la même; car les sociétés aussi sont des êtres, de vivants pouvoirs de la Vérité éternelle, des manifestations de l'Esprit cosmique, et elles sont là pour exprimer et accomplir, chacune à sa manière et selon ses propres capacités, la vérité spéciale, le pouvoir et le dessein

spéciaux de l'Esprit cosmique qui est en elles. La nation ou la société, comme l'individu, possède un corps, une vie organique, un tempérament moral et esthétique, un mental qui se développe, et, derrière tous ces signes et ces pouvoirs, une âme pour laquelle ils existent. Et même, on peut observer que, comme l'individu, elle *est* essentiellement une âme plutôt qu'elle n'en a une; c'est une âme collective, une âme de groupe, qui, dès qu'elle parvient à une nette différenciation, doit nécessairement devenir de plus en plus consciente d'elle-même; et elle se découvrira de plus en plus pleinement à mesure qu'elle développera son action et sa mentalité communes et la vie organique qui l'exprime.

Le parallèle est exact en tout point, car c'est plus qu'un parallèle : c'est une réelle identité de nature. La seule différence est que l'âme de groupe est beaucoup plus complexe parce que son être physique, au lieu d'une simple association de cellules vitales subconscientes, est constitué d'un grand nombre d'êtres pensants en partie conscients d'eux-mêmes. Pour cette raison même, l'âme de groupe semble tout d'abord plus fruste, les formes qu'elle revêt plus primitives et plus artificielles, car sa tâche est plus difficile, elle a besoin de plus de temps pour se découvrir, elle est plus fluide et s'organise moins aisément. Quand elle arrive à sortir de ce stade de formation vaguement consciente, la première conscience définie qu'elle prend d'elle-même est beaucoup plus objective que subjective. Et dans la mesure où elle est subjective, elle est volontiers superficielle ou flottante et vague. Cet objectivisme apparaît très fortement dans la conception émotive

de la nation, qui se centre habituellement sur l'aspect géographique le plus extérieur et le plus matériel, sur la passion pour le sol que nous habitons, la terre de nos pères, le lieu de notre naissance : *country*, *patria*, *vaterland*, *djanmabhoûmi*. Quand nous comprenons que le sol n'est que la coquille du corps national (encore que ce soit une coquille très vivante, en vérité, et qui exerce une influence puissante sur la nation) et que nous commençons à sentir que son corps plus réel est fait des hommes et des femmes qui composent l'unité nationale — un corps toujours changeant et pourtant toujours le même, comme celui de l'individu —, nous sommes en voie d'accéder à une conscience de groupe vraiment subjective. Nous avons alors quelque chance de comprendre que même l'être physique de la société est une puissance subjective, et pas seulement une existence objective. Bien plus encore, son être intérieur est une grande âme communautaire, avec toutes les possibilités et tous les dangers de la vie de l'âme.

La conception objective de la société a dominé l'Occident pendant toute la période historique de l'humanité; en Orient, elle était assez forte sans être absolument prépondérante. Pour tous pareillement, gouvernants, peuples et penseurs, l'existence nationale se ramenait à un statut politique, à l'étendue de leur territoire, à leur bien-être et leur expansion économiques, leurs lois, leurs institutions et au fonctionnement de toutes ces choses. C'est pourquoi les mobiles politiques et économiques l'ont partout emporté, en surface tout au moins; l'histoire elle-même était un registre de leur action et de leur influence. La seule force subjective et psychologique

consciemment admise et difficile à contester, était celle de l'individu. Cette prépondérance des mobiles politiques et économiques est si grande que la plupart des historiens modernes et quelques penseurs politiques en ont conclu que les nécessités objectives, de par la loi de la Nature, étaient les seules forces réellement déterminantes et que tout le reste était seulement une résultante de ces forces ou un accident superficiel. Ils ont conçu l'histoire scientifique comme une analyse des conditions ambiantes de l'action politique, un procès-verbal de l'évolution des institutions et du jeu des forces économiques avec leurs développements. Le petit nombre qui accordait encore quelque valeur à l'élément psychologique, gardait les yeux fixés sur les individus et n'était pas loin de ramener l'histoire à une somme de biographies. La science de l'avenir, plus vraie et plus compréhensive, s'apercevra que ces conditions ne s'appliquent qu'à la période imparfaitement consciente du développement national. Même alors, une force subjective plus grande n'a cessé d'être à l'œuvre derrière les individus, les politiques, les mouvements économiques et les changements d'institutions; mais elle œuvrait subconsciemment surtout, davantage comme une entité subliminale que comme une pensée consciente. C'est seulement quand le pouvoir d'âme du groupe sort du subconscient et vient à la surface, que les nations commencent à prendre possession de leur moi subjectif; elles sont alors en route vers leur âme, si vaguement ou imparfaitement que ce soit.

Certes, on sent toujours vaguement le jeu de cette existence subjective, même à la surface de

la mentalité du groupe. Mais pour peu que ce vague sentiment se définisse, il s'attache surtout aux détails et aux accessoires : idiosyncrasies nationales, habitudes, préjugés, tournures mentales prononcées. C'est pour ainsi dire un sens objectif de la subjectivité. De même que l'homme a été habitué à se considérer comme un corps et une vie, comme un animal physique doué d'un certain tempérament moral, ou immoral, et à regarder les choses de l'esprit comme la fine fleur et le sommet de la vie physique plutôt que comme un élément essentiel ou le signe de quelque chose d'essentiel; de même, et beaucoup plus encore, la communauté a-t-elle considéré cette petite partie du moi subjectif dont elle prenait conscience. En fait, elle s'accroche toujours à ses particularités, ses habitudes, ses préjugés, mais d'une façon objective et aveugle, en insistant sur leur aspect le plus extérieur et sans chercher le moins du monde derrière eux ce qu'ils représentent et essayent aveuglément d'exprimer.

Telle a été la règle, non seulement pour la nation mais pour toutes les communautés. Une Église, par exemple, est une communauté religieuse organisée, et s'il est une chose au monde qui devrait être subjective, c'est bien la religion; car sa vraie raison d'être, partout où elle n'est pas simplement une croyance morale étayée de quelque autorité surnaturelle, est de découvrir et de réaliser l'âme. Pourtant, sauf à l'époque des fondateurs et de leurs successeurs immédiats, l'histoire religieuse a attaché une importance presque exclusive aux choses objectives : aux rites, aux cérémonies, à l'autorité, aux gouvernements d'église, aux dogmes, aux formes de croyance. Toute l'histoire

religieuse extérieure de l'Europe en témoigne, étrange et sacrilège tragi-comédie où s'étalent des discordes et des querelles sanguinaires, des guerres de "religion", des persécutions, des Églises d'État et autres, qui sont la négation même de la vie spirituelle. Il a fallu attendre jusqu'à nos jours pour que les hommes commencent à examiner sérieusement ce qu'est le christianisme, le catholicisme ou l'islam et ce qu'ils signifient réellement en leur âme, c'est-à-dire dans leur réalité et leur essence mêmes.

Mais maintenant, très remarquablement et très rapidement, nous voyons monter à la surface une nouvelle tendance psychologique, une conscience communautaire. Pour la première fois maintenant, nous entendons parler de l'âme des nations, et, ce qui est plus à propos, nous voyons les nations se mettre vraiment en quête de leur âme, chercher à la trouver, s'efforcer sérieusement d'agir suivant cette perception nouvelle et de la rendre consciemment opérante dans leur vie et dans leurs activités communes. Il est tout naturel que cette tendance ait été généralement plus puissante chez les nations nouvelles ou celles qui luttaient pour réaliser leur être en dépit d'une sujétion politique ou d'une défaite. En effet, celles-ci ont davantage besoin de se sentir différentes des autres afin de pouvoir affirmer et justifier leur individualité contre la vie dominatrice qui veut les absorber ou les effacer. Et c'est précisément parce que leur vie objective est faible et qu'il leur est difficile de l'affirmer par leurs propres forces en des circonstances adverses, qu'elles cherchent d'autant plus leur individualité et la force de s'affirmer elles-mêmes dans ce qui est subjectif et psychologique

ou, du moins, dans ce qui possède une signification subjective ou psychologique.

Par conséquent, chez les nations victimes de circonstances adverses, la tendance à la découverte de soi est particulièrement puissante; elle a même créé chez certaines, comme en Irlande et en Inde, un nouveau type de mouvement national. Le swadéshisme[1] au Bengale et le Sinn-Fein en Irlande, dans leurs phases premières moins exclusivement politiques, n'ont pas d'autre sens. L'émergence du Bengale comme une sorte de sous-nation en Inde, est essentiellement le produit d'un mouvement fortement subjectif qui, par la suite, est devenu très conscient de lui-même. En 1905 au Bengale, ce mouvement invoquait une conception tout à fait nouvelle, à savoir que la nation est non seulement un pays mais une âme aussi, un être psychologique et presque spirituel. Même quand il poursuivait des fins économiques et politiques, le swadéshisme cherchait à y insuffler cette conception subjective et à en faire un moyen d'expression nationale plutôt qu'un but en soi. Il ne faut pas oublier, toutefois, que dans leur phase initiale et leur pensée superficielle, ces mouvements suivaient les vieux principes d'une conscience objective et surtout politique. L'Orient, certes, est toujours plus subjectif que l'Occident; nous pouvons observer cette nuance subjective jusque dans ses mouvements politiques, qu'il s'agisse de la Perse, de l'Inde ou de la Chine, et même du mouvement très imitatif qu'est le renouveau japonais. Mais

[1] *Swadésha* signifie "notre propre pays". Le swadéshisme est un mouvement révolutionnaire qui, aux environs de 1900, réclamait l'indépendance du Bengale et l'établissement du "Home rule". (*Note de l'éditeur*)

il a fallu attendre jusqu'à nos jours pour que ce subjectivisme devienne conscient de lui-même. Nous pouvons donc en conclure que le subjectivisme conscient et délibéré de certaines nations est le signe précurseur d'un changement général dans l'humanité, et que si le développement du subjectivisme s'est trouvé favorisé par certaines circonstances locales, il ne dépend pas vraiment de ces circonstances et n'en est d'aucune façon le produit.

Ce changement général est incontestable; c'est l'un des phénomènes capitaux des tendances de la vie des nations et des communautés à l'heure actuelle. La conception que l'Irlande et l'Inde furent les premières à formuler catégoriquement : "être soi-même" — conception si différente de l'impulsion et de l'ambition des nations asservies ou infortunées d'autrefois qui s'efforçaient plutôt à devenir semblables aux autres —, est maintenant un principe de vie nationale de plus en plus généralement admis. Cette idée ouvre la porte à de grands dangers et à de graves erreurs, mais elle est la condition essentielle afin que s'accomplisse ce que l'esprit des temps exige maintenant de l'espèce humaine : trouver subjectivement, non seulement dans l'individu mais dans la nation et dans l'unité du genre humain lui-même, son être profond, sa loi intérieure, son vrai moi, et modeler sa vie là-dessus au lieu de vivre selon des règles artificielles. Cette tendance mûrissait partout et affleurait déjà partiellement avant la guerre, mais plus particulièrement, nous l'avons dit, chez les nations nouvelles comme l'Allemagne, ou les nations asservies comme l'Irlande et comme l'Inde. Le choc de la guerre, dès les premiers instants, a

provoqué partout la soudaine émergence — militante alors — de cette même conscience de soi plus profonde. Ses premières manifestations étaient pour la plupart assez grossières, souvent même d'une grossièreté vraiment barbare et réactionnaire. Surtout, elles avaient tendance à répéter la faute teutonne, et l'on se préparait non seulement à "être soi-même", ce qui est tout à fait juste, mais à vivre exclusivement par et pour soi-même, ce qui, passé un certain point, devient une erreur désastreuse. Car, pour que l'âge subjectif de l'humanité puisse porter tous ses fruits, il est nécessaire que les nations deviennent conscientes, non seulement de leur âme particulière mais aussi de l'âme des autres, et qu'elles apprennent à se respecter, à s'aider et à profiter l'une de l'autre, non seulement sur un plan économique et intellectuel mais subjectivement aussi et spirituellement.

La grande force déterminante a été l'exemple de l'Allemagne et son agression. Son exemple, parce que aucune autre nation n'a cherché si consciemment, si méthodiquement, si intelligemment, et, sur un plan extérieur, avec tant de succès, à se trouver elle-même, à se rendre dynamique, à vivre sa vie et à tirer autant de profit de sa propre puissance d'être. Son agression, parce que l'attaque allemande, de par sa nature même et son mot d'ordre avoué, a contribué à éveiller chez ses victimes une conscience défensive et les a obligées à percevoir la source de cette formidableé nergie, et à percevoir aussi qu'elles devaient elles-mêmes chercher consciemment à ces mêmes sources profondes une force correspondante. L'Allemagne de cette époque était l'exemple le plus remarquable d'une

nation qui se préparait à une étape subjective, parce que, tout d'abord, elle avait une sorte de vision (malheureusement plus intellectuelle qu'illuminée) et le courage de la suivre (malheureusement encore une hardiesse plus vitale et intellectuelle que spirituelle); ensuite, parce que, étant maîtresse de ses destinées, elle pouvait organiser sa vie conformément à la vision qu'elle avait d'elle-même. Il ne faut pas se laisser tromper par les apparences et croire que la puissance de l'Allemagne ait été créée par Bismarck ou dirigée par le kaiser Guillaume II. Au contraire, l'apparition de Bismarck a été à bien des égards plutôt fâcheuse pour la nation qui commençait à croître, car sa main rude et puissante a précipité trop tôt dans le moule de l'action la subjectivité allemande; une période d'incubation plus longue eût amené des résultats moins désastreux pour la nation, mais peut-être aussi moins violemment stimulants pour l'humanité. La véritable source de cette grande force subjective, tellement défigurée dans son action objective, n'était pas dans les hommes d'État ni les soldats de l'Allemagne —pour la plupart de piètres types d'hommes—, mais dans ses grands philosophes : Kant, Hegel, Fichte, Nietzsche; dans son grand penseur et poète, Goethe; dans ses grands musciens, Beethoven et Wagner; et dans toute l'âme et le tempérament allemands qu'ils représentaient. Une nation dont les œuvres maîtresses se situent presque exclusivement dans les sphères de la philosophie et de la musique, est clairement prédestinée à prendre la tête du mouvement subjectiviste et à avoir des effets profonds, en bien comme en mal, sur les débuts d'un âge subjectif.

C'était l'un des aspects de la prédestination allemande; l'autre tient à ses érudits, ses éducateurs, ses savants, ses organisateurs. C'est son application, son assiduité consciencieuse, sa fidélité aux idées, son esprit de travail honnête et laborieux, qui longtemps ont fait la renommée de cette nation. Un peuple peut être doué de grandes capacités subjectives et, pourtant, s'il néglige de cultiver ce côté inférieur de notre nature complexe, n'arriver à aucune réalisation, parce qu'il n'aura pas su jeter un pont entre l'idée ou l'imagination et le monde des faits, entre la vision et la force; ses facultés supérieures peuvent devenir une joie et une inspiration pour le monde, mais ce peuple ne prendra jamais possession de son propre monde tant qu'il n'aura pas appris la leçon plus humble. En Allemagne, le pont existait, bien qu'il passât surtout à travers un sombre tunnel et fût suspendu sur un gouffre, car la transmission n'était pas pure entre le mental subjectif des penseurs ou des musiciens et le mental objectif des érudits et des organisateurs. La fausse application que Treitschke[1] a donnée des enseignements de Nietzsche à l'usage national et international — application qui aurait profondément dégoûté le philosophe lui-même — est un exemple de cette transmission obscure. Mais il y avait tout de même une transmission. Pendant plus d'un demi-siècle, l'Allemagne s'est livrée à une profonde introspection subjective d'elle-même, des choses et des idées, cherchant la vérité de son être et du monde;

[1] Historien allemand et écrivain politique (1834-1896), rallié à la Prusse, qui s'est notamment distingué par son chauvinisme et ses attaques contre les juifs (déjà). Auteur d'une *Histoire de l'Allemagne au XIX^e siècle*. (*Note de l'éditeur*)

et pendant un autre demi-siècle, elle a concentré l'œil patient de la recherche scientifique sur les moyens objectifs d'organiser ce qu'elle avait acquis, ou qu'elle croyait avoir acquis. Et quelque chose s'est accompli, quelque chose de puissant et d'énorme, en vérité, mais aussi (dans certaines directions, pas en toutes) quelque chose de monstrueux et de déconcertant. Malheureusement, ces directions-là étaient précisément les lignes centrales où, se fourvoyer, était manquer le but.

Certes, on serait tenté de dire que l'ultime aboutissement de la réalisation allemande — la guerre, l'effondrement, la féroce réaction qui a conduit à un État nazi rigide et cuirassé, agressif, formidable — est non seulement décourageant, mais que c'est aussi un clair avertissement qu'il faut abandonner cette voie subjective et revenir aux vieux chemins plus sûrs. Mais le mauvais usage de grands pouvoirs n'est pas un argument contre leur bon usage. Faire marche arrière est impossible; pareille tentative est toujours illusoire. Nous devons tous faire le même essai que l'Allemagne, mais en prenant soin de ne pas le faire de la même manière. Par conséquent, il faut regarder par-delà le brouillard rouge et sanglant de la guerre, par-delà cette confusion et ce chaos opaques et fuligineux qui oppressent maintenant le monde, pour voir où et comment l'échec s'est produit. Car l'échec de l'Allemagne — qui est devenu évident de par la tournure que son action prenait et qui s'est changé, pour le moment, en un écroulement total —, apparaissait déjà clairement, même à cette époque, au penseur sans passion qui cherche seulement la vérité. Ce qui est arrivé à l'Allemagne, arrive parfois aussi au chercheur sur le chemin du yoga

quand il suit une fausse lumière qui le conduit à sa ruine spirituelle — car le yoga, ou l'art de la découverte consciente de soi, est un chemin semé de périls beaucoup plus profonds que ceux qui menacent généralement l'homme moyen. L'Allemagne avait pris son ego vital pour son vrai moi; elle était partie à la recherche de son âme et n'avait trouvé que sa force. Comme l'Asoura[1], elle avait dit: "Je suis mon corps, ma vie, mon mental, mon tempérament" et elle s'était attachée à eux avec une force de Titan; elle avait surtout dit : "Je suis ma vie et mon corps" et, pour la nation comme pour l'homme, il n'est pas d'erreur plus désastreuse. L'âme de l'homme ou de la nation est quelque chose de plus que sa vie et son corps, elle est plus divine que cela, plus grande que ses instruments, et elle ne peut être enfermée dans une formule physique, vitale, mentale ou caractérielle. Vouloir l'emprisonner ainsi (quand bien même la formation sociale mensongère s'incarnerait-elle dans le corps cuirassé d'un énorme dinosaure humain collectif), ne peut qu'étouffer la croissance de la Réalité intérieure et doit fatalement aboutir à la décomposition ou à l'anéantissement qui frappent tout ce qui n'est ni plastique ni adaptable.

Il est donc évident qu'il existe un faux subjectivisme autant qu'un vrai; les erreurs qui peuvent menacer la tendance subjective sont aussi grandes que ses possibilités, et elles peuvent conduire à un désastre capital. Cette distinction doit être clairement saisie si l'espèce humaine veut traverser sans accident cette période de l'évolution sociale.

[1] L'Asoura, ou Titan, incarne les forces des ténèbres et de l'égoïsme ignorant; il lutte contre la vérité divine. (*Note de l'éditeur*)

Chapitre V

Le Vrai et le Faux Subjectivisme

Le stade subjectif du développement humain est le moment critique où, ayant dépassé les symboles, les types et les conventions et étudié superficiellement l'être individuel afin de découvrir sa vérité et la loi juste de son action par rapport à la vérité et à la loi superficielles et extérieures de l'univers, notre espèce commence à regarder plus profondément et à voir ou à sentir ce qui est derrière les apparences, au-dessous de la surface, et, par suite, à vivre du dedans. C'est un pas vers la connaissance de soi et vers une existence dans le moi et par le moi, au lieu d'une connaissance des choses en tant que non-moi et d'une existence assujettie à la conception objective de la vie et de l'univers. Tout dépend de la façon dont on franchit ce pas, du genre de subjectivité auquel on arrive et du degré de la connaissance de soi; car, en ce domaine, les dangers d'erreur sont aussi considérables et d'une portée aussi incalculable que peuvent l'être les résultats d'une recherche correcte. Les âges symbolique, typal et conventionnel du développement humain, évitent ces dangers en dressant un mur de limitation de soi; mais parce que ce mur devient finalement une prison d'ignorance de soi, il doit être jeté bas et l'on doit entreprendre la périlleuse mais féconde aventure du subjectivisme.

Une connaissance psychique[1] de soi nous apprend qu'il y a de nombreux "moi" dans notre être — formel, frontal, apparent ou représentatif—, mais un seul qui soit secret et entièrement réel. Rester dans le moi apparent et prendre cette apparence pour le moi réel, est l'erreur générale, source de toutes les autres et cause de toutes les souffrances et les faux pas auxquels l'homme se trouve exposé de par la nature de sa mentalité. Cette erreur menace aussi l'effort de l'homme lorsqu'il veut vivre selon la loi de son être subjectif, que ce soit en tant qu'unité individuelle ou en tant qu'unité sociale dans le corps et le mental de son groupe.

Car tel est bien le sens du tournant caractéristique que la civilisation moderne est en train de prendre. Partout, nous commençons à aborder les choses d'un point de vue subjectif, bien que d'une façon sporadique encore et comme un essai tâtonnant. Dans le domaine de l'éducation, par exemple, nous cherchons à connaître la psychologie de l'enfant quand il passe à l'état d'homme et à établir sur cette base subjective nos systèmes d'enseignement et de formation.

[1] Sri Aurobindo distingue la connaissance psychique de la connaissance mentale. La connaissance psychique est une connaissance directe, immédiate et totale : on connaît quelque chose ou quelqu'un parce que l'on *est* cette chose ou ce quelqu'un. C'est une connaissance par identité, elle repose sur l'unité profonde de l'existence. Le mental, par contre, commence par projeter le monde et les choses en dehors de lui, puis il doit apprendre indirectement et fragmentairement ce qu'il a ainsi exilé de son être. C'est une connaissance par différence, elle repose sur la division de l'existence. La connaissance psychique ou connaissance de l'âme apporte donc la connaissance vraie, une connaissance d'ensemble, qui déborde les cadres de l'espace et du temps et le moule étroit du corps où l'homme se croit enfermé. Découvrir l'être psychique, c'est connaître la loi vraie de son être et de son action, et la vérité profonde de notre existence et du monde. (*Note de l'éditeur*)

Le but nouveau est d'aider l'enfant à développer son être intellectuel, esthétique, émotif, moral, spirituel, ainsi que sa vie et ses impulsions sociales, à partir de son propre tempérament et de ses propres capacités. C'est là un but très différent de celui de l'éducation ancienne qui consistait purement et simplement à entasser dans le cerveau rétif de l'enfant des connaissances stéréotypées, aussi nombreuses que possible, et à soumettre à une règle de conduite également stéréotypée ses impulsions rebelles et finalement domptées[1]. Dans leurs rapports avec le criminel, les sociétés les plus avancées ne se contentent plus tout à fait de considérer celui-ci comme un vulgaire violateur de la loi, qui mérite d'être puni, emprisonné, terrorisé, pendu, ou même torturé physiquement et moralement, afin de tirer vengeance de sa révolte ou de servir d'exemple aux autres; de plus en plus on essaie de le comprendre, de faire la part de son hérédité, de son milieu et de ses imperfections intérieures, et de le changer du dedans plutôt que de l'écraser du dehors. Dans la façon d'envisager la société elle-même, on commence à considérer la communauté, la nation ou tout autre groupe d'hommes constitué, comme un organisme vivant doté d'un être subjectif propre, ayant une croissance et un développement naturel correspondants, que ce groupement a pour tâche de conduire à maturité et à perfection. Jusque-là, tout va bien; ce nouveau point de vue té-

[1] Ce développement a subi un violent recul dans les États totalitaires, dont la théorie affirme que l'individu n'existe pas et que seule compte la vie de la communauté. Mais le nouveau point de vue plus large tient encore ferme dans les pays libres. (*Note de l'auteur*)

moigne évidemment d'une connaissance plus grande, d'une profondeur plus vraie, d'une sagesse plus humaine. Mais sur ce chemin nouveau, les limitations de notre connaissance et de notre expérience sont également évidentes, comme le sont les possibilités d'erreur et de chute sérieuse.

Si nous examinons maintenant la façon nouvelle dont les nations, qu'elles soient sujettes ou souveraines, tentent de se réaliser consciemment, et surtout l'importante expérience subjective de la nation allemande, nous verrons où gisent les possibilités d'erreur. Le premier danger tient au fait historique que, dans l'évolution, l'âge subjectif est sorti d'un âge individualiste. Le premier et énorme faux pas fut donc de remplacer l'erreur d'un égoïsme individualiste par l'erreur plus capitale d'un grand égoïsme communautaire. L'individu qui cherche la loi de son être ne peut la trouver sans danger que s'il regarde clairement deux grandes vérités psychologiques et vit dans cette claire vision. En premier lieu, l'ego n'est pas le moi; il n'y a qu'un Moi pour tous, et l'âme est une parcelle de cette Divinité universelle. En second lieu, l'accomplissement de l'individu ne consiste pas à développer à l'extrême son intellect égoïste, sa force vitale, son bien-être physique, ni à satisfaire à l'extrême ses appétits mentaux, émotifs et physiques, mais à épanouir le Divin qui est en lui jusqu'à son extrême capacité de sagesse, de force, d'amour et d'universalité, et, par cet épanouissement, à réaliser à l'extrême toute la beauté et toute la félicité possibles de l'existence.

La volonté d'être, la volonté de pouvoir, la volonté de connaître sont parfaitement légitimes; les satis-

faire est la loi vraie de notre existence; les décourager et les refouler indûment, c'est mutiler notre être et amoindrir ou dessécher les sources de notre vie et de notre croissance. Mais leur satisfaction ne doit pas être égoïste, non pour des raisons morales ou religieuses mais simplement parce que l'on ne peut pas les satisfaire de cette façon. Vouloir les satisfaire égoïstement, conduit toujours à une lutte éternelle avec d'autres égoïsmes, qui se blessent et s'entravent mutuellement et finissent même par se détruire l'un l'autre. Dans cette lutte, si nous sommes vainqueurs aujourd'hui, demain nous serons vaincus ou tués; car, par cette dangereuse tentative de vivre de la destruction et de l'exploitation des autres, nous nous épuisons et nous nous corrompons nous-mêmes. Seul, peut durer ce qui vit de l'existence de son être propre. Et généralement, dévorer les autres, c'est se mettre soi-même sur la liste des sujets et victimes prédestinées de la Mort.

Sans doute est-il impossible de faire autrement aussi longtemps que nous vivons sans nous connaître nous-mêmes; les hommes et les nations sont obligés d'agir et de penser égoïstement parce que, dans leur ignorance d'eux-mêmes, c'est la seule vie qu'ils connaissent, et vivre est l'impulsion qui leur est donnée par Dieu. Par conséquent, plutôt que de ne pas vivre du tout, ils doivent vivre égoïstement, avec tous les freins qu'imposent la loi et la morale ou le bon sens pratique et la retenue qu'enseignent la Nature et l'expérience. Mais essentiellement, le subjectivisme est l'entreprise de se connaître soi-même et de vivre selon une vraie connaissance de soi et par la force intérieure; nous n'avons rien à y gagner si nous nous contentons de répéter la vieille

erreur sous de nouvelles formules. Il faut donc découvrir que l'individu véritable n'est pas l'ego mais l'individualité divine qui, par notre évolution, se prépare à émerger en nous. Son émergence et son épanouissement — et non l'épanouissement d'une égoïste volonté-de-vivre pour le bon plaisir de notre nature inférieure — sont le but véritable auquel devrait tendre de plus en plus une humanité qui cherche subjectivement à connaître sa loi profonde et à accomplir sa vérité.

La deuxième vérité psychique que l'individu doit saisir, est qu'il n'existe pas seulement par lui-même mais qu'il est solidaire de tous ceux de son espèce (laissons de côté, pour le moment, ce qui semble ne pas appartenir à son espèce). Ce que nous sommes, s'exprime à travers l'individualité, mais aussi à travers l'universalité, et, bien que chacun doive s'accomplir à sa manière, nul ne peut y réussir indépendamment des autres. La société n'a pas le droit d'écraser ni d'oblitérer l'individu pour s'assurer un meilleur développement ou pour sa propre satisfaction, et l'individu n'a pas le droit, du moins tant qu'il choisit de vivre dans le monde, de négliger ses semblables pour sa satisfaction solitaire et son développement personnel, ni de vivre en guerre avec eux ni de rechercher égoïstement son bien isolé. Et quand nous disons que l'individu ou la société n'ont "pas le droit", nous ne nous plaçons pas à un point de vue social, moral ou religieux, mais au point de vue le plus positif et simplement parce que nous voyons la loi même de l'existence. Car, ni la société ni l'individu ne peuvent, de cette façon, atteindre leur développement complet. Chaque fois

que la société écrase ou oblitère l'individu, elle s'inflige à elle-même une blessure et prive sa propre vie d'inestimables forces de stimulation et de croissance. L'individu non plus ne peut pas s'épanouir par lui-même; car l'universel (c'est-à-dire ses semblables pris individuellement et collectivement) est pour le moment sa source et sa souche; il en est le produit dans son être phénoménal, et il en exprime individuellement les possibilités, même quand il en transcende le niveau immédiat. L'amoindrissement de la société frappe finalement les sources vives de l'individu; sa croissance le fait croître. Voici donc ce qu'un vrai subjectivisme nous enseigne : d'abord, que nous sommes un Moi plus grand que notre ego ou les éléments qui nous composent; ensuite, que dans notre vie et notre être, nous ne sommes pas seulement nous-même, mais tous les autres; car il existe une solidarité secrète, contre laquelle notre égoïsme peut regimber et se rebeller mais à laquelle nous ne pouvons échapper. C'est l'ancienne découverte de l'Inde lorsqu'elle proclamait que notre vrai "je" ou moi véritable est un Être Suprême que nous avons pour tâche de découvrir et de devenir consciemment; ensuite, que cet Être est un en tous et qu'Il s'exprime par l'individu et par la collectivité[1], et que c'est seulement en reconnaissant et en réalisant notre unité avec autrui que nous pouvons accomplir entièrement notre propre être véritable[2].

[1] Dans les textes sanscrits : *vyashti* (l'individu) et *samashti* (la collectivité).

[2] Il existe un autre aspect de cette vérité, où l'interdépendance de l'individu et de la société n'est pas si péremptoire; mais c'est un phénomène qui relève de l'évolution spirituelle et qui n'a rien à voir avec le sujet actuel.

(*Note de l'auteur*)

De ces deux vérités, l'humanité a eu quelque vague vision théorique en ce qui concerne l'individu, bien qu'elle n'ait tenté que très médiocrement et très fragmentairement de les mettre en pratique et qu'elle se soit affairée les neuf-dixièmes de sa vie à s'en départir, même quand extérieurement elle en professait la loi. Mais ces vérités ne s'appliquent pas seulement à l'individu; elles s'appliquent à la nation aussi. C'est là que nous trouvons la première erreur du subjectivisme allemand. En raisonnant de l'Absolu, de l'individuel et de l'universel, ce subjectivisme s'est mis à regarder en lui-même et s'est aperçu qu'en fait, dans le domaine de la vie, Cela semble s'exprimer à travers l'ego; et, d'autre part, en raisonnant à partir des conclusions de la science moderne, il s'est mis à considérer l'individu comme une simple cellule de l'ego collectif. Cet ego collectif devenait donc la plus haute expression organisée de la vie actuelle, et tout devait lui être subordonné puisque c'est ainsi que la Nature et l'évolution collective pouvaient être le mieux servies et assurées. Or, la grande collectivité humaine existe bien, mais d'une existence rudimentaire et inorganisée; c'est donc en développant le mieux possible la plus efficace parmi les vies collectives déjà organisées, que l on pouvait concourir le plus utilement à la croissance de la grande collectivité humaine dans sa totalité; pratiquement donc, en favorisant la croissance, la perfection et la domination des nations les plus avancées, ou peut-être même de la nation la plus avancée ou de l'ego collectif qui aurait le mieux saisi le dessein de la Nature et dont la victoire et le règne seraient, par conséquent,

la volonté de Dieu. Car toutes les vies organisées, tous les ego conscients vivent en état de guerre — tantôt ouverte, tantôt cachée, tantôt totale, tantôt partielle — et c'est la survivance du plus apte qui assure la plus haute avance de l'espèce. Mais où est la nation la plus apte, quelle est la nation la plus avancée, la plus réalisatrice, la plus efficiente, la plus hautement cultivée, si ce n'est l'Allemagne elle-même, de l'avis général et de par la vision qu'elle a d'elle-même? Accomplir l'ego allemand collectif, assurer sa croissance et sa domination était donc, tout à la fois, la loi juste de la raison, le bien suprême de l'humanité et la mission de la grande et très haute race teutonne[1].

De cette vision de soi égoïste ont découlé un certain nombre de conséquences logiques, dont chacune est une erreur subjective distincte. En premier lieu, l'individu n'étant qu'une cellule de la collectivité, sa vie devait être entièrement soumise à l'efficacité de la vie nationale. On doit le rendre absolument efficace — la nation doit veiller à lui donner une éducation, une existence convenable, une vie disciplinée, une activité soigneusement dirigée et subordonnée —, mais efficace comme doit l'être une pièce de machine, comme un instrument discipliné de la vie nationale. L'initiative doit appartenir à la collectivité; l'exécution, à l'individu. Mais où donc se trouvait cette chose vague que l'on appelait collectivité? Et comment pouvait-elle s'exprimer, non seulement en tant que volonté collec-

[1] L'accent s'est quelque peu déplacé; il porte maintenant davantage sur de grossières notions vitalistes de sang, de race, d'espace vital; mais l'ancienne idée est là et n'en donne que plus de force à la formule ultérieure.

(*Note de l'auteur*)

tive consciente et énergie directrice, mais d'une façon organisée et efficace? — L'État, tel est le secret. Que l'État soit parfait, qu'il domine tout, entre partout, voie tout, effectue tout; de cette seule façon, l'ego collectif pourra se concentrer et se trouver lui-même, et sa vie atteindre à son plus haut degré de force, d'organisation et d'efficacité. Ainsi, l'Allemagne fondait et instaurait l'erreur moderne grandissante du culte de l'État et d'une subordination croissante de l'individu, qui finalement doit aboutir à son étouffement. Nous voyons bien ce que l'Allemagne y a gagné : un immense pouvoir collectif et un certain genre de perfection, une sorte d'adaptation scientifique des moyens au but poursuivi et un haut niveau général d'efficacité économique, intellectuelle et sociale, sans compter la formidable force momentanée que donne à l'homme ou à la nation l'accomplissement lumineux d'une grande idée. Ce que l'Allemagne a commencé d'y perdre n'est encore que peu apparent : cette vie profonde, cette vision, ce pouvoir intuitif, cette force de personnalité, cette douceur et cette largeur psychiques que l'individu libre apporte en don à l'espèce humaine.

Une deuxième conséquence résulte de cette vision égoïste : puisque l'État est suprême, puisqu'il représente le Divin ou le plus haut fonctionnement de l'existence humaine que l'on ait réalisé jusqu'à ce jour et qu'il a un droit divin à l'obéissance, au service inconditionnel et à toute l'activité de l'individu, le service de l'État et de la communauté devient donc la seule règle morale absolue. A l'intérieur de l'État, cette règle absolue englobe et régit toutes les autres règles morales parce que, là, aucun égoïsme rebelle ne sau-

rait être toléré; l'ego individuel doit se perdre dans celui de l'État ou s'y intégrer, et toute possibilité de guerre ouverte ou cachée doit être supprimée au nom du bien collectif tel qu'il est déterminé par la volonté collective. Mais dans les relations avec les autres États ou les autres ego collectifs, la condition générale et la loi effective continuent d'être la guerre, la lutte entre des égoïsmes brutalement divisés, chacun cherchant à s'accomplir et chacun entravé ou restreint à son domaine par les autres. La guerre est donc la seule occupation de l'État dans ses relations avec les autres États — une guerre d'armes, une guerre de commerce, une guerre d'idées et de cultures, une guerre de personnes collectives, chacune voulant posséder le monde ou, du moins, le dominer et y occuper la première place. Aucune morale n'intervient ici, sauf celle du succès, encore qu'un simulacre de morale puisse être une ruse de guerre utile. Servir l'État, la collectivité allemande, qui est son moi réel supérieur, telle est la tâche de l'individu allemand, chez lui autant qu'à l'étranger, et, à cette fin, tout ce qui réussit est légitime. L'inefficacité, l'incompétence, l'insuccès, sont la seule immoralité. En temps de guerre, toutes les méthodes sont justifiées qui conduisent au succès militaire de l'État; en temps de paix, toutes les méthodes qui y préparent; car la paix entre nations n'est qu'un état de guerre voilé. Et si la guerre est un moyen de survivance et de domination physiques, le commerce, de même, est un moyen de survivance et de domination économiques; en fait, c'est seulement un autre genre de guerre, une autre branche de la lutte pour la vie; l'une est physique, l'autre vitale. Et la vie comme le corps, nous déclare

la science, constituent à eux seuls la totalité de l'existence.

Enfin, dernière conséquence de cette vision égoïste, puisque la survivance du plus apte est le bien suprême de l'humanité et qu'elle s'obtient par élimination de l'inapte et assimilation du moins apte, la conquête du monde par la culture allemande est le chemin direct du progrès humain. Or, de ce point de vue, la culture n'est pas simplement un état de connaissance, un système ou une tournure de pensée ni un ensemble de tendances morales et esthétiques, c'est la vie même gouvernée par les idées, mais par des idées qui se fondent sur les vérités de la vie et sont organisées pour la porter à son maximum d'efficacité. Par conséquent, toute vie qui n'est pas capable de cette culture et de cette efficacité doit être éliminée ou écrasée; toute vie qui en est capable, mais qui n'y parvient pas effectivement, doit être absorbée et assimilée. Or, les capacités sont toujours une affaire de genre et d'espèce, et, dans l'humanité, une affaire de race. Donc, logiquement, la race teutonne[1] est la seule à être tout à fait compétente; par conséquent, toutes les branches teutoniques doivent être absorbées par l'Allemagne et intégrées dans la collectivité allemande; les races moins capables, mais qui toutefois ne sont pas complètement inaptes, doivent être germanisées; d'autres, irrémédiablement décadentes comme les Latins d'Europe et d'Amérique, ou naturellement inférieures comme la vaste majorité des Africains et des Asiatiques, doivent être remplacées si possible — comme le furent les

[1] "Nordique" est maintenant le terme accepté.

Herreros — ou, lorsque ce n'est pas possible, dominées, exploitées et traitées selon leur infériorité. Ainsi l'évolution progressera, ainsi l'espèce humaine marchera à sa perfection[1].

Il n'est pas nécessaire de supposer que l'Allemagne tout entière pensât rigoureusement de cette façon, ainsi qu'on l'a prétendu trop longtemps, ni même que la majorité pensait ainsi consciemment; mais il suffit qu'une énergique minorité de penseurs et quelques fortes personnalités se saisissent de la vie nationale et lui impriment certaines tendances, pour que celles-ci l'emportent pratiquement, ou du moins donnent une orientation générale subconsciente, même si cette pensée n'est pas explicitement présentée à la mentalité consciente de la nation. En fait, les événements actuels semblent montrer que c'est cet évangile qui s'était emparé du mental collectif allemand, en partie consciemment, en partie subconsciemment ou d'une façon plus ou moins voilée. Il est aisé de tourner en ridicule la rigidité de cette terrible logique ou de l'accabler en montrant les idées et les vérités qu'elle a feint d'ignorer; il est encore plus aisé de l'abhorrrer, de la craindre, de la haïr et la vomir avec dégoût, tandis qu'en pratique, dans nos propres actes, nous suivons les mêmes principes, mais avec moins de franchise, de perfection et de courage. Il est plus profitable de commencer par voir qu'il y avait, et il y a encore, derrière cette logique, une immense sincérité, secret de la force allemande, et une sorte d'honnêteté perverse jusque dans

[1] Ceci fut écrit il y a plus de trente ans; mais les développements ultérieurs ont accentué et mis en lumière la vérité de cette description qui, en fait, était alors beaucoup moins évidente. (*Note de l'auteur*)

l'erreur; une sincérité qui essaye de regarder en face sa propre conduite et les faits de la vie, et une honnêteté qui proclame les principes réels de sa conduite (sauf par nécessité diplomatique, à l'occasion), au lieu de professer en paroles ce qu'elle dédaigne en pratique. Et si l'idéal allemand doit être brisé, non seulement d'une façon temporaire sur le champ de bataille et dans la personne collective de la ou les nations qui le professent, comme il est arrivé prématurément avec la guerre, mais brisé aussi dans le mental de l'homme et dans la vie de l'espèce humaine tout entière, il faudra que ceux qui sont parvenus à une loi meilleure pratiquent une sincérité égale et une honnêteté moins perverse.

L'évangile allemand a deux aspects évidents, intérieur et extérieur : le culte de l'État, de la nation ou de la communauté, et le culte de l'égoïsme international. Bien que, pour un temps, elle ait été complètement écrasée sur le champ de bataille, l'Allemagne semble dès maintenant avoir remporté une victoire "morale" dans l'espèce humaine sur le premier terrain, intérieur et national. De fait, presque partout nous voyons une impitoyable contrainte de l'individu par l'État[1] prédominer, ou du moins grandir et s'installer tel un puissant courant d'opinion à la place d'une assistance de l'individu par l'État (pour son bien et pour le bien commun, cela va sans dire, car qui professe de contraindre pour nuire?); les champions de la liberté individuelle forment maintenant une armée réduite et

[1] Pas toujours sous la forme du socialisme, du communisme bolchevique ou du fascisme. D'autres formes de gouvernement, nominalement fondées sur les principes de la démocratie individualiste et de la liberté, ont commencé à suivre la même pente sous un déguisement démocratique et tout en professant le contraire. (*Note de l'auteur*)

moralement vaincue qui combat avec le seul espoir d'une réaction future, ou pour sauver du naufrage quelques bribes de principes. Sur le terrain extérieur, international, la bataille des idées continue, mais dès le début les signes s'avéraient inquiétants[1]; et maintenant que la guerre physique et ses premiers résultats psychologiques sont derrière nous, nous pouvons déjà voir dans quelle direction le flot a des chances de couler. La guerre est un maître dangereux et la victoire matérielle conduit souvent à la défaite morale. Vaincue dans la guerre, l'Allemagne a triomphé dans l'après-guerre; l'évangile allemand, resurgi sous une nouvelle incarnation plus rigoureuse et plus féroce, menace de recouvrir toute l'Europe.

Si nous ne voulons pas nous leurrer, il est nécessaire de constater que, même sur le terrain extérieur, l'Allemagne n'a fait que systématiser certaines tendances ou principes d'action internationale qui avaient déjà puissamment cours; elle s'est simplement débarrassée de tout ce qui prétendait y résister ou qui pouvait les atténuer. Si un égoïsme sacré — et l'expression n'est pas sortie de lèvres teutonnes — doit gouverner les relations internationales, alors il est difficile de nier la force de la position allemande. La théorie des races inférieures ou décadentes a été hautement proclamée par d'autres que les penseurs allemands[2], et elle a

[1] A aucun moment la Société des Nations n'a été un signe moins inquiétant. Quelque bien fortuit ou temporaire qu'elle ait pu accomplir, elle ne pouvait être qu'un instrument de la domination de l'Europe sur le reste de la terre, et de deux ou trois grandes nations sur toutes les autres. (*Note de l'auteur*)

[2] Notamment le Comte de Gobineau : *Essai sur l'Inégalité des Races Humaines* (1854). (*Note de l'éditeur*)

gouverné, avec quelques scrupules adoucissants, les pratiques courantes de la domination militaire et de l'exploitation commerciale des faibles par les forts; l'Allemagne a seulement tenté de donner une extension plus vaste et une application plus rigoureuse à cette théorie en l'appliquant à des peuples européens autant qu'aux peuples asiatiques et africains. La sévérité ou la brutalité de ses méthodes militaires et de ses procédés de répression politique, coloniale ou intérieure, même dans ce qu'ils avaient de pire (et il a été prouvé et reconnu que bon nombre des accusations portées contre elle, étaient un mensonge délibéré et fabriqué par ses ennemis), n'ont fait que cristalliser certaines tendances récentes qui s'apprêtaient à faire revivre dans notre espèce une dureté de cœur ancienne et médiévale. Tout récemment, nous avons été les témoins de massacres et d'atroces cruautés de guerre, perpétrés et même justifiés au nom des exigences militaires et des nécessités de l'exploitation commerciale ou sous prétexte de réprimer des révoltes et des désordres, et ceci ailleurs qu'en Allemagne, en d'autres continents, pour ne rien dire de certaines périphéries de l'Europe[1]. D'un certain point de vue, il est bon que l'extrême logique de ces choses s'impose d'une façon frappante à l'attention de l'humanité et par de terribles exemples; car, en montrant le mal dépouillé de tout voile, un choix entre le bien et le mal s'imposera à la conscience humaine et il ne sera plus permis d'hésiter. Malheur à la race qui aveugle sa conscience et fait

[1] Témoins l'Égypte, l'Irlande, l'Inde, puis l'Abyssinie, l'Espagne, la Chine — partout où l'homme essaye encore de dominer l'homme par la force, ou une nation de dominer l'autre. (*Note de l'auteur*)

appel à de vieilles justifications pour appuyer son égoïsme animal, car les dieux ont montré que le Karma[1] n'était pas une plaisanterie.

Mais la cause profonde de l'erreur allemande vient de ce qu'elle a confondu la vie et le corps avec le moi. On a dit de cet évangile qu'il était simplement un retour à l'ancienne barbarie de la religion d'Odin; mais ce n'est pas vrai. C'est un évangile nouveau et moderne, né de l'application de la logique métaphysique aux conclusions de la science matérialiste, et du subjectivisme philosophique au positivisme objectif et pragmatique de la pensée contemporaine. De même qu'elle a appliqué le point de vue individualiste à la réalisation de son existence subjective collective, de même l'Allemagne a mis en application la pensée matérialiste et vitaliste des temps modernes en l'armant d'une philosophie subjective. Ainsi, elle est arrivée à une croyance bâtarde, à un subjectivisme objectif qui est à mille lieues du véritable but d'un âge subjectif. Pour démasquer cette erreur, il est nécessaire de voir où se situe la véritable individualité de l'homme et de la nation. Or, elle ne se situe pas dans la vie physique ni économique, ni même dans la vie culturelle — car ce sont là seulement des moyens et des accessoires —, mais dans quelque chose de plus profond, dont les racines ne plongent pas dans l'ego mais dans un Moi unique sous toutes les différences,

[1] Le mot *karma* désignait tout d'abord les œuvres, l'action. Par la suite, il en vint à signifier l'enchaînement des causes et des effets, les conséquences des actions accomplies en cette vie ou au cours des existences antérieures, car chaque acte est doué d'un dynamisme propre qui ne meurt pas parce que meurent sa cause ou son agent.

(*Note de l'éditeur*)

et qui relie sur un pied d'égalité, et non de lutte et de domination, le bien de chacun au bien du reste du monde.

Chapitre VI

Les Conceptions Objective et Subjective de la Vie

L'individualisme a pour principe la liberté de l'être humain considéré comme une existence séparée; une liberté de se développer et d'accomplir sa vie, de satisfaire ses tendances mentales, les besoins émotifs de son être vital et de son être physique[1] selon ses propres désirs gouvernés par la raison; à ce droit et à cette liberté, l'individualisme ne reconnaît d'autre limite que l'obligation de respecter la même liberté individuelle et le même droit chez autrui. En remodelant la société, l'âge individualiste a opté pour un principe d'équilibre entre cette liberté et cette obligation; en fait, il a choisi une harmonie de compromis entre les droits et les devoirs, la liberté et la loi, les permissions et les contraintes, et il en a fait la doctrine de la vie personnelle comme de la vie de la société. De même, dans la vie des nations, l'âge individualiste a pris la liberté pour idéal et il s'est efforcé, avec moins de succès cependant que dans sa propre sphère, d'affirmer le respect mutuel de la liberté comme critère de la bonne conduite entre nations. Selon cette conception de la vie, il en est de la nation comme de l'individu, chacune a

[1] Rappelons que Sri Aurobindo appelle "être vital", cette partie de l'homme qui est le siège des désirs, des impulsions, des passions, des sentiments ou des appétits. La partie vitale de l'homme a sa conscience propre, indépendante de la conscience mentale. De même, l'être physique a sa conscience propre, indépendante du vital et du mental. (*Note de l'éditeur*)

le droit naturel d'administrer librement ses propres affaires, ou de les mal administrer librement si telle est sa volonté, sans que rien vienne s'immiscer dans ses droits et ses libertés, pourvu toutefois que ceux-ci ne portent pas atteinte aux droits et aux libertés des autres nations. En fait, l'égoïsme des nations, comme celui des individus, n'a nulle envie de s'en tenir à ces limites; ainsi les nations ont-elles dû essayer de mettre au point des lois internationales, de même qu'elles ont fait appel à des lois sociales pour faire respecter le principe de liberté entre individus. L'influence de ces idées est encore puissante. Au cours du récent conflit européen, c'est au nom de l'idéal de la liberté des nations que l'on a prétendu faire la guerre, bien qu'en fait cette guerre fût manifestement déclenchée par un vulgaire conflit d'intérêts. Pour la plupart de ceux qui cherchent à résoudre les difficultés de l'avenir, la solution la plus séduisante encore et la plus pratique[1] semble d'édicter des lois internationales et d'en faire une force effective qui refrénera l'égoïsme des nations, comme les lois sociales refrènent l'égoïsme des individus.

Entre-temps, le développement de la science moderne créait des idées et des tendances nouvelles; d'un côté, un individualisme sans mesure, ou plutôt un égoïsme vitaliste, et de l'autre, l'idéal diamétralement opposé du collectivisme. En examinant la vie, la science découvrait que la nature fondamentale de

[1] Plus maintenant peut-être (sauf pour une minorité en voie de disparition) depuis que la Société des Nations s'est effondrée dans l'impuissance et la faillite par suite du mauvais usage que l'on n'a cessé d'en faire et des entraves constantes apportées à son fonctionnement véritable par l'égoïsme et l'insincérité de ses principaux membres. (*Note de l'auteur*)

toute existence est une lutte pour exploiter au maximum son milieu afin de se conserver, s'accomplir et s'agrandir. S'emparant de cet aspect de la connaissance moderne d'une façon arbitraire et tranchante selon son habitude, la pensée humaine a fondé des théories d'un genre nouveau qui érigeaient en évangile le droit de chacun de vivre sa vie, et de la vivre non seulement en se servant des autres mais même à leurs dépens. Selon cette conception, le premier but de la vie pour l'individu, est de survivre aussi longtemps qu'il le peut, de devenir fort, efficace, puissant, de dominer son milieu et ses semblables, et de s'élever par cette voie égoïste et acharnée au faîte de ses capacités afin de récolter sa pleine mesure de jouissances. Certaines philosophies, comme celle de Nietzsche, certaines formes d'anarchisme (pas l'anarchisme idéaliste des intellectuels, qui est plutôt le vieil individualisme de la raison idéale poussé à sa conclusion logique), et même certaines formes d'impérialisme ont été largement influencées et fortifiées par ce genre d'idées, sans toutefois en être le produit.

Par ailleurs, en examinant la vie, la science découvrait également, non seulement que l'existence individuelle est plus sûre et plus efficace quand elle s'associe à celle d'autrui et se soumet à la loi du développement collectif au lieu d'affirmer agressivement son individualité, mais qu'en fait, ce n'est pas l'individu que la Nature cherche à conserver, c'est le type, et que dans son échelle des valeurs, la bande, le troupeau, la ruche ou l'essaim prennent le pas sur l'animal individuel ou l'insecte, et le groupe humain sur l'individu. Par conséquent, la vraie loi et la vraie nature des choses

veulent que l'individu vive pour tous, et que constamment il se subordonne et se sacrifie à la croissance, à l'efficacité et au progrès de l'espèce au lieu de vivre pour son accomplissement individuel en subordonnant la vie de l'espèce à ses propres besoins. Le collectivisme moderne doit sa force victorieuse à l'empreinte profonde laissée sur la pensée humaine par cet aspect diamétralement opposé de la connaissance moderne. Nous avons vu comment le mental allemand s'est emparé de ces deux idées et les a combinées en s'appuyant sur les données actuelles de la vie humaine: d'une part, il affirmait la subordination totale de l'individu à la communauté, nation ou État, et d'autre part, avec une force égale, il affirmait la volonté égoïste de la nation individuelle contre les autres ou contre n'importe quel groupe, ou même contre tous les groupes de nations constituant la totalité de l'espèce humaine.

Mais derrière le conflit d'idées opposant l'égoïsme nationaliste ou impérialiste et la vieille doctrine individualiste de liberté et de séparativité individuelles et nationales, une nouvelle idée d'universalisme humain ou de collectivisme de l'espèce tente d'apparaître, qui, si elle réussit à s'imposer, triomphera probablement des séparatismes nationaux et de l'idéal de liberté nationale comme elle a triomphé, à l'intérieur des sociétés elles-mêmes, de l'idéal de liberté individuelle et d'accomplissement de soi séparé. Cette idée nouvelle demande que la nation subordonne sa liberté séparée, voire même qu'elle la sacrifie et la fonde dans la vie d'une collectivité plus grande, que ce soit un groupe impérial ou une unité continentale ou culturelle

(comme dans l'idée d'une Europe unie), ou même dans la vie totale d'une espèce humaine unie.

En s'emparant de la pensée et de l'action des hommes, le principe subjectiviste semble tout d'abord ne rien changer aux facteurs de notre existence, bien qu'il amène nécessairement un grand changement dans la conception de l'existence et dans sa force motrice, son caractère. En effet, le subjectivisme et l'objectivisme partent des mêmes données : l'individu et la collectivité, chacun doté d'une nature complexe et de forces diverses (mentales, vitales et corporelles), et chacun cherchant la loi qui lui donnera la plénitude de l'accomplissement et l'harmonie. Mais l'objectivisme procède par la raison analytique et traite le problème d'un point de vue extérieur et mécanique. Il considère le monde comme une chose, un objet, un processus à étudier par une raison observatrice qui se place abstraitement en dehors des éléments et de la somme qu'elle doit examiner, et l'observe ainsi du dehors comme on observerait un mécanisme compliqué. Les lois qui gouvernent ce processus sont considérées comme autant de règles mécaniques, ou comme des forces invariables agissant sur l'individu ou sur le groupe et qui doivent, une fois observées et discernées par la raison, être organisées et appliquées imperturbablement par notre volonté, ou par une volonté quelconque, tout comme la science applique les lois qu'elle découvre. Ces lois ou ces règles doivent être imposées à l'individu, soit par sa propre raison et sa propre volonté abstraites, isolées des autres éléments de sa personnalité comme le serait une autorité gouvernante, soit par la raison et la volonté

d'autres individus, ou par celles du groupe. Et de même, ces lois doivent être imposées au groupe lui-même, soit par sa propre raison et sa propre volonté collectives incarnées dans un mécanisme directeur que le mental considère comme distinct de la vie du groupe, soit par la raison et la volonté de quelque autre groupe extérieur ou dont il fait partie d'une façon quelconque. Ainsi, la pensée politique moderne considère l'État comme une entité en soi, distincte en quelque sorte de la communauté et des individus qui la composent et ayant le droit de s'imposer aux individus, de les diriger dans l'exécution de quelque intérêt ou de quelque idée du juste et du bien qui leur est infligée par un pouvoir de dressage et de contrainte au lieu de jaillir d'eux-mêmes et par eux-mêmes comme une chose vers laquelle ils sont spontanément poussés à croître de par leur moi et leur nature. La vie doit être organisée, harmonisée, perfectionnée par des réglages et des manipulations, elle doit être passée à la mécanique et taillée au gabarit. Une loi extérieure à nous-mêmes — extérieure, même quand c'est la raison individuelle qui la découvre ou la détermine et qu'elle est acceptée ou imposée par la volonté individuelle —, telle est l'idée maîtresse de l'objectivisme. Un procédé mécanique de conduite, une organisation et une perfection mécaniques, telle est sa conception pratique.

Le subjectivisme procède de l'intérieur et regarde le monde du point de vue d'une conscience qui contient les choses en elle-même et se développe. Ici, la loi est en nous-mêmes. La vie est le processus par lequel nous nous créons nous-mêmes, c'est une croissance et

un développement, subconscients tout d'abord, puis semi-conscients et finalement de plus en plus conscients, de ce que nous sommes potentiellement et de ce que nous portons en nous-mêmes. Le principe du progrès est de se reconnaître soi-même de plus en plus et de se réaliser de plus en plus, et donc de se façonner soi-même de plus en plus. La raison et la volonté sont seulement des mouvements d'effectuation du moi; la raison, un processus de reconnaissance de soi; la volonté, une force d'affirmation de soi et de façonnement de soi. En outre, la raison et la volonté intellectuelle ne sont qu'une fraction des moyens par lesquels nous nous reconnaissons nous-mêmes et nous nous réalisons. Le subjectivisme tend à envisager notre nature et notre être d'une façon large et complexe et à reconnaître de nombreux pouvoirs de connaissance, de nombreuses forces d'effectuation. Et même, dans sa première réaction contre la méthode extérieure et objective, nous le voyons négliger ou rabaisser l'importance du rôle de la raison et prôner la suprématie de l'impulsion vitale ou d'une volonté-d'être essentielle contre les prétentions de l'intellect, ou encore affirmer l'existence d'un pouvoir de connaissance plus profond, appelé de nos jours intuition, qui voit les choses dans leur ensemble, en leur vérité, dans leurs profondeurs et leurs harmonies, tandis que la raison intellectuelle fragmente, fausse, affirme les apparences superficielles, et harmonise seulement par des ajustements mécaniques. Mais substantiellement, nous pouvons voir que ladite intuition n'est pas autre chose qu'une conscience de soi qui sent, perçoit, saisit sa propre vérité, sa nature et ses pouvoirs directe-

ment dans leur substance et leurs aspects, au lieu d'analyser leur mécanisme. Tout le mouvement subjectiviste consiste donc à trouver le moi, à vivre dans le moi, à voir par le moi, à exprimer complètement la vérité du moi, intérieurement et extérieurement, mais toujours en partant de l'intérieur et du centre.

Reste la question de la vérité du moi. Qui est ce moi, où est son siège réel? Et ici, le subjectivisme se trouve en présence des mêmes facteurs que la conception objective de la vie et de l'existence. Nous pouvons nous concentrer sur la vie individuelle et la conscience individuelle en disant qu'elles sont le moi, et considérer que le but de l'existence est de développer leur pouvoir, leur liberté, leur lumière, leur satisfaction et leur joie, et ainsi arriver à un individualisme subjectif. Ou au contraire, nous pouvons attacher plus d'importance à la conscience du groupe, au moi collectif, et considérer l'homme comme une simple expression de ce moi collectif, nécessairement incomplet en son être individuel séparé, complet seulement dans l'entité plus grande; et nous pouvons vouloir subordonner la vie de l'homme individuel à la croissance de l'espèce — croissance en efficacité, en puissance, en connaissance, en bonheur, en plénitude —, ou même sacrifier l'individu et considérer qu'il n'est rien, sauf dans la mesure où il se prête à la vie de la communauté et à la croissance de l'espèce. Nous pouvons prétendre exercer une vertueuse oppression sur l'individu et lui inculquer intellectuellement et pratiquement qu'il n'a aucun droit d'exister, aucun droit à son accomplissement personnel, sauf par rapport à la collectivité. Dès lors, ce sont ses rapports avec la

collectivité qui seuls doivent déterminer sa pensée, son action, son existence, et l'on doit considérer comme une insolence et une chimère la prétention de l'individu à suivre la loi de son être et de sa nature et son droit de les accomplir, ou sa revendication d'une liberté de pensée qui implique nécessairement la liberté de se tromper, et d'une liberté d'action qui implique nécessairement la liberté de trébucher et de pécher. La conscience collective aura donc le droit d'envahir en tout point la vie de l'individu, de lui refuser toute intimité et toute vie privée, toute concentration sur soi et tout isolement, toute indépendance, toute décision propre, de déterminer toute chose pour lui selon ce qu'elle conçoit comme la volonté la plus haute de la collectivité, sa pensée la meilleure, et d'autoriser les sentiments, les tendances, les besoins et les désirs de satisfaction qui seront jugés dignes de prévaloir dans cette collectivité.

Mais nous pouvons aussi élargir l'idée du moi, et de même que la science objective considère la force universelle de la Nature comme la seule réalité d'où tout procède, nous pouvons de même, subjectivement, reconnaître un Être ou une Existence universelle qui s'accomplit dans le monde et dans l'individu et dans le groupe, en respectant tous impartialement, car tous sont des pouvoirs égaux de Sa manifestation. Telle est évidemment la connaissance de soi qui a le plus de chances d'être correcte, puisqu'elle embrasse et explique de la façon la plus large les divers aspects du processus universel et les tendances éternelles de l'humanité. Selon cette conception, l'idéal n'est ni la croissance séparée de l'individu, ni la croissance

dévorante du groupe, mais un développement égal, simultané, et autant que possible parallèle, de l'un et de l'autre, où chacun aide l'autre à s'accomplir. Chaque être possède une double vérité: une vérité de réalisation de soi dans l'indépendance, et une vérité de réalisation de soi dans la vie d'autrui, et à mesure qu'il s'élargit et grandit en puissance, chaque être devrait sentir, désirer, aider et participer de plus en plus à la croissance harmonieuse et naturelle de tous les moi individuels et de tous les moi collectifs de l'Être universel unique. Si nous les examinons correctement, ces deux vérités ne sont pas opposées, ce ne sont pas des tendances séparées ni réellement incompatibles, mais une même impulsion de la même existence unique commune; deux mouvements qui vont de pair et ne se séparent que pour se retrouver à leur réciproque avantage dans une unité plus vaste et plus riche.

De même, la recherche subjective du moi, comme la recherche objective, peut vouloir s'identifier principalement à la vie physique consciente, parce que le corps est, ou semble être ici, le cadre et la cause déterminante des facultés et des activités mentales et vitales. Ou bien, elle peut s'identifier à l'être vital, l'âme de vie en nous, à ses émotions, ses désirs, ses impulsions, sa recherche du pouvoir, son expansion et son accomplissement égoïstes. Ou encore, elle peut s'élever plus haut et concevoir l'homme comme un être mental et moral; elle peut exalter et mettre au premier rang sa croissance intérieure, sa puissance et sa perfection intérieures, individuelles et collectives, et vouloir en faire le vrai but de notre existence. Une sorte de matérialisme

subjectif, pragmatique et extroverti, est une position possible; mais la tendance subjective ne peut pas s'y attarder longtemps. Car son impulsion naturelle est toujours de s'intérioriser; elle ne commence à se sentir elle-même, à être satisfaite d'elle-même, que quand elle parvient à une vie pleinement consciente au-dedans et sent toute sa puissance, sa joie et ses vigoureuses potentialités qui demandent instamment à s'accomplir. A ce stade, l'homme se considère comme une volonté-d'être vitale, profonde, qui se sert du corps comme d'un instrument et traite les forces mentales comme des serviteurs ou des ministres. Telles sont les caractéristiques de ce vitalisme[1] qui, sous des formes diversement frappantes, a joué récemment un rôle si important et exerce encore une influence considérable sur la pensée humaine. A un degré plus haut, nous arrivons à l'idéalisme subjectif. Cet idéalisme en voie d'émergence et qui grandit en importance maintenant, cherche l'accomplissement de l'homme dans la satisfaction de sa nature religieuse, esthétique et intuitive la plus intime, de sa nature intellectuelle et éthique la plus haute, de ses forces de sympathie et d'émotion les plus profondes, et, estimant que là se trouvent la plénitude et le but entier de notre être, il s'efforce d'y soumettre l'existence physique et vitale. Celle-ci est alors considérée comme un symbole de la vie subjective et comme un instrument éventuel de sa coulée dans les formes, plutôt que comme une chose ayant une valeur en soi. Ce nouveau mouvement —

[1] Schopenhauer, Nietzsche, Bergson (l'"élan vital"), Mc Dougall, Hans Driesch, tels sont les principaux représentants du vitalisme moderne. (*Note de l'éditeur*)

nouveau pour la vie moderne, après le règne de l'individualisme et de l'intellectualisme objectif — s'accompagne d'une certaine tendance au mysticisme et à l'occultisme et d'une recherche d'un moi indépendant de la vie et du corps, ce qui montre bien son sens et son caractère véritables.

Mais ici aussi, le subjectivisme peut aller plus loin et découvrir que le vrai Moi est quelque chose de plus grand que le mental lui-même. Le mental, la vie et le corps deviennent alors de simples instruments du Moi et de son expression grandissante dans le monde; des instruments qui ne sont pas tous hiérarchiquement égaux mais qui sont tous également nécessaires à l'ensemble, de sorte que leur perfection, leur harmonie et leur unité complètes deviennent essentielles au but véritable de notre existence, chacun représentant un élément de notre expression. Et pourtant, ce but ne serait pas de perfectionner la vie, le corps et le mental pour eux-mêmes, mais de les façonner afin d'en faire une base convenable et des instruments capables de révéler dans notre vie intérieure et extérieure ce Moi lumineux, cette Divinité secrète, qui est unique et pourtant diverse en nous tous, en chaque être et chaque existence, chaque chose, chaque créature. L'idéal de l'existence humaine, personnelle et sociale, consisterait à transformer progressivement l'existence afin d'en faire un épanouissement conscient de la joie, du pouvoir, de l'amour, de la lumière et de la beauté de l'Esprit transcendant et universel.

Chapitre VII

La Loi Idéale du Développement Social

Pour que la loi vraie de notre développement et le but intégral de notre existence sociale nous apparaissent clairement, il faut non seulement découvrir, comme l'a fait la science moderne, ce qu'a été l'homme au cours de son évolution passée, physique et vitale, mais connaître aussi sa destinée future, mentale et spirituelle, et sa place dans les cycles de la Nature. C'est pourquoi les périodes subjectives du développement humain doivent toujours être infiniment plus fructueuses et plus créatrices que les autres. Au cours des périodes présubjectives, l'homme s'est attaché à un aspect, une image, un type de la réalité intérieure que la Nature en lui travaille à manifester, ou bien il a suivi une impulsion mécanique et s'est façonné suivant le moule des influences extérieures de la Nature, mais avec son retour subjectif à l'intérieur, il revient à lui-même, à la source de ses possibilités vivantes et infinies; la possibilité d'une nouvelle et parfaite création de soi commence à s'ouvrir devant lui. Il découvre sa vraie place dans la Nature, il ouvre les yeux à la grandeur de sa destinée.

L'existence est une Réalité infinie, et par conséquent indéfinissable et illimitable, qui se manifeste en d'innombrables valeurs de vie. Elle commence, du moins dans notre champ d'existence, par une image matérielle, par un moule de substance solide en lequel et

sur lequel elle peut construire : les mondes, la terre, le corps. Et là, elle empreint et fixe solidement la loi essentielle de son mouvement. Cette loi veut que toutes choses soient *une* en leur être et leur origine, une dans la loi générale de leur existence, une dans leur interdépendance et dans la trame universelle qui régit leurs rapports; mais chaque chose réalise cette unité de dessein et d'être selon ses voies propres, chacune a sa loi de variation propre par laquelle elle enrichit l'existence universelle. Dans la Matière, la variation est limitée; il y a variété de types mais, dans l'ensemble, uniformité des individus de chaque type. Les individus ont chacun un mouvement distinct, et pourtant c'est le même mouvement; à l'exception de quelques différences infimes, tous se conforment à un modèle particulier unique et possèdent le même groupe de propriétés. La variété à l'intérieur d'un même type, à l'exception de rares détails mineurs, vient d'une différenciation en sous-types de groupe appartenant à une même classe générale : espèces et sous-espèces d'un même genre. Et c'est la même loi encore qui prévaut dans le développement de la Vie tant que le mental n'a pas pris conscience de lui-même; mais à mesure que la vie se développe, et surtout quand émerge le mental, l'individu, lui aussi, parvient à un pouvoir de variation plus grand et plus vivant. Il acquiert la liberté de se développer, conformément sans doute à la loi générale de la Nature et à la loi commune du type auquel il appartient, mais aussi selon la loi individuelle de son être.

L'homme, être mental dans la Nature, se distingue spécialement des autres créatures moins développées

par son pouvoir d'individualité plus grand, parce qu'il a libéré la conscience mentale (ce qui lui permet de se comprendre lui-même de plus en plus et de comprendre la loi de son être et de son développement), parce qu'il a libéré la volonté mentale (ce qui lui permet, sous la direction secrète de la Volonté universelle, d'organiser de plus en plus les matériaux et les voies de son propre développement), et parce que, enfin, il a la capacité de se dépasser lui-même, de jaillir au-delà de sa propre mentalité et d'ouvrir sa conscience à cela d'où procèdent le mental, la vie et le corps. Il peut même, à son sommet, si imparfaitement que ce soit pour le moment, parvenir à une certaine conscience de la Réalité qui est son être véritable, et posséder consciemment aussi, comme nul autre ne le peut dans la Nature terrestre, le Moi, l'Idée, la Volonté qui l'ont constitué, et, par là, devenir le maître de sa propre nature et de plus en plus le maître de la Nature, au lieu de se battre comme maintenant contre des circonstances qui le dominent. La destinée de l'homme, le but de son existence individuelle et sociale, est de parvenir, à l'aide du mental et par-delà le mental, au Moi, à l'Esprit qui s'exprime dans toute la Nature, et une fois uni à ce Moi en son être, en sa force, sa conscience, sa volonté et sa connaissance, de se posséder lui-même et de posséder le monde, humainement et divinement à la fois, selon la loi et la nature de l'existence humaine, mais d'une existence humaine accomplie en Dieu et qui accomplit Dieu dans le monde[1].

[1] On pourrait dire que l'homme étant un être mental limité par le mental, par la vie et le corps, le développement et l'organisation d'un pouvoir de conscience supérieur au mental — un pouvoir supramental — impliquerait

...

C'est principalement à travers l'homme individuel que s'opère cette réalisation. C'est dans ce but que l'homme est devenu une âme individuelle, c'est pour que l'Un puisse se découvrir Lui-même en chaque être humain et se manifester en chacun. Mais en fait, l'être humain individuel est incapable d'atteindre ce but par sa seule force mentale et sans aide. Il a besoin de l'aide du Divin qui est caché en son moi supraconscient au-dessus du mental; besoin aussi de l'aide du Divin qui est caché autour de lui dans la Nature et dans ses semblables. Tout dans la Nature est pour lui une occasion de développer sa potentialité divine, occasion dont il peut user ou mésuser avec une certaine liberté relative, quoique, finalement, le résultat du bon ou du mauvais usage de ses matériaux soit dirigé par la Volonté universelle et que, en définitive, le bon comme le mauvais usage servent au développement de la loi de son être et de sa destinée. Toute la vie autour de lui est une aide pour marcher vers le dessein divin qui est en lui; chaque être humain est son compagnon de travail et l'assiste, soit par association et union, soit par conflit et opposition. Mais ce n'est pas pour le seul profit de l'âme individuelle qu'il accomplit sa destinée d'homme en tant qu'individu — un salut solitaire n'est pas son parfait idéal —, c'est pour le monde aussi, ou plutôt pour Dieu dans le monde, pour Dieu qui est en tous comme il est au-dessus de tous, et non pour Dieu en un seul individu, unique et séparé. Et s'il y

la création d'une race nouvelle, surhumaine, et donc qu'il n'y aurait plus lieu d'employer les mots "humain" et "humainement". Ceci est vrai, sans doute, mais il reste possible que l'espèce humaine elle-même parvienne à ce développement, sinon toute au même degré et en même temps, du moins à un stade d'accomplissement ultime. (*Note de l'auteur*)

réussit, ce n'est pas vraiment par la force de sa volonté individuelle séparée mais par celle de la Volonté universelle qui, cycles après cycles, s'avance vers son but.

Par conséquent, à mesure que l'homme devient conscient de son être réel, de sa nature et de sa destinée réelles (et pas seulement conscient d'une fraction de son être, comme il en est maintenant), la société, quelle qu'elle soit, doit avoir et aura pour but, d'abord de fournir à l'homme individuel — et pas seulement à quelques personnes isolées ni à une classe ni à une race privilégiée mais à tous les individus suivant leur capacité — les conditions de vie et de croissance qui permettront à l'individu, et à l'espèce entière par la croissance de ses individus, de s'acheminer vers la perfection divine. Ensuite, à mesure que l'humanité dans son ensemble et des hommes de plus en plus nombreux grandiront à une certaine image du Divin dans la vie — car innombrables sont les cycles, et chacun façonne son image particulière du Divin dans l'homme—, la société devra avoir pour but d'exprimer dans la vie commune de l'espèce humaine, la lumière, le pouvoir, la beauté, l'harmonie et la joie du Moi que l'humanité a atteint et qui se déversera de lui-même dans une humanité plus libre et plus noble. La liberté et l'harmonie expriment deux principes nécessaires, de variation et d'unité : la liberté de l'individu, du groupe, de la race; l'harmonie coordonnée des forces individuelles et des efforts de tous les individus dans le groupe, de tous les groupes dans la race, de toutes les races dans l'espèce — telles sont les deux conditions pour progresser sainement et arriver au but. Réaliser et

combiner cette liberté et cette harmonie fut l'effort obscur ou à demi éclairé de l'humanité tout au long de son histoire — tâche difficile, en vérité, et trop imparfaitement comprise, trop maladroitement et trop mécaniquement poursuivie par la raison et les désirs, pour pouvoir arriver à bon terme tant que l'homme ne sera pas parvenu, par la connaissance et la maîtrise de soi, à une unité psychique et spirituelle[1] avec ses semblables. Plus nous comprendrons les conditions vraies, plus nous avancerons lumineusement et spontanément vers notre but, et plus nous nous approcherons d'une claire vision de notre but, plus nous comprendrons les conditions vraies. Le Moi dans l'homme est la source et la loi du progrès, le secret de notre élan vers la perfection, c'est lui qui élargit la lumière et la connaissance et qui harmonise la volonté avec cette lumière et cette connaissance afin que l'homme puisse accomplir dans la vie ce qu'il a vu en sa vision et son idée grandissantes du Moi.

Sur terre, le genre humain est l'expression la plus avancée de l'Être universel dans son déroulement cosmique; il exprime, dans les conditions du monde terrestre qu'il habite, le pouvoir mental de l'existence universelle. L'humanité tout entière est *une* en sa nature physique, vitale, émotive et mentale, et l'a toujours été en dépit de toutes les différences de

[1] Sri Aurobindo distingue le psychique du spirituel. Le psychique est la conscience profonde dans l'homme, l'âme (voir note Ch. III p. 48). Le spirituel englobe tous les plans de conscience au-dessus du mental humain ordinaire : Mental illuminé, Mental intuitif, Surmental, Supramental (pour reprendre la classification établie par Sri Aurobindo) et peut-être d'autres encore qui apparaîtront au fur et à mesure de notre évolution.

(*Note de l'éditeur*)

développement intellectuel qui vont de la pauvreté du Boschiman et du négroïde, aux riches cultures de l'Asie et de l'Europe; et l'espèce tout entière, en tant que totalité humaine, a une destinée unique, qu'elle cherche et dont elle s'approche de plus en plus à travers les cycles de progression et de régression qu'elle décrit au cours des innombrables millénaires de son histoire. Aucune des réalisations triomphales accomplies par une race ou une nation particulière, aucune victoire marquant son expansion, son illumination, sa perfection intellectuelle ou la maîtrise de son milieu, n'a de sens et de valeur permanente à moins qu'elle ne vienne ajouter quelque chose ou retrouver quelque chose ou préserver quelque chose qui favorise la marche humaine. Le but que les anciennes Écritures de l'Inde nous proposaient comme objet véritable de toute action humaine — *lôkasangraha*, la cohésion de l'espèce dans son évolution cyclique —, tel est le sens permanent de la somme de nos activités, que nous le sachions ou non.

Mais au sein de cette nature et de cette destinée générales de l'humanité, chaque individu doit poursuivre le but commun suivant les modalités de sa propre nature et, par une croissance du dedans, arriver à toute la perfection dont il est capable. C'est de cette seule façon que l'espèce elle-même peut parvenir à quelque accomplissement profond, vivant, solide. On ne peut pas y parvenir par la masse, brutalement, lourdement et mécaniquement; le moi collectif n'a aucun droit de considérer l'individu comme une simple cellule de son corps, une pierre de son édifice, un instrument passif de sa vie et de sa croissance collectives. L'humanité n'est pas constituée de la sorte. La réalité divine dans

l'homme, et le secret de la naissance humaine nous échappent si nous ne voyons pas que chaque homme individuel est ce Moi et qu'il résume toutes les potentialités humaines en son être. Ces potentialités, il doit les découvrir, les façonner et les faire jaillir du dedans. Il n'est pas d'État, pas de législateur ni de réformateur qui puisse tailler l'homme rigoureusement sur un modèle parfait; il n'est pas d'Église ni de prêtre qui puisse lui donner un salut mécanique; pas d'ordre, pas de vie sociale ni d'idéal de classe, pas de nation, de civilisation ni de croyance, pas de Shâstra moral, social ou religieux, qui ait le droit de lui dire une fois pour toutes: "C'est ainsi, selon ma voie et pas autrement, que tu agiras, et c'est jusque-là et pas au-delà que tu auras permission de croître." Ces lois peuvent temporairement aider l'homme, ou le brider, et il grandit dans la mesure où il s'en sert, puis les dépasse, et où elles lui permettent de former et d'éduquer son individualité; mais toujours il doit finir par affirmer cette individualité en sa liberté divine. Toujours, il est le voyageur des cycles et sa route va de l'avant.

Il est vrai que la vie et la croissance de l'homme individuel existent pour le bien du monde, mais sa vie et sa croissance ne peuvent aider le monde que dans la mesure où il est de plus en plus librement et de plus en plus largement son propre moi réel. Il est vrai qu'il doit utiliser les idéaux, les disciplines et les systèmes de coopération qu'il trouve sur son chemin; mais il ne peut les bien utiliser et de la vraie manière, à leur fin véritable, que si ce sont des moyens d'aller plus loin dans sa vie, et non des fardeaux qu'il doit porter pour eux-mêmes ni des maîtres despotiques

auxquels il doive obéir comme un esclave ou un sujet. Car, bien que les lois et les disciplines se veuillent les tyrans de l'âme humaine, leur seul objet est d'être ses instruments et ses serviteurs — et quand leur utilité est terminée, elles doivent être rejetées et brisées. Il est vrai aussi que l'homme doit puiser ses matériaux autour de lui, dans le mental et la vie de ses semblables, et tirer le plus grand profit de l'expérience des temps passés au lieu de se cantonner dans une étroite mentalité; mais il ne peut y réussir que s'il fait siens ces matériaux en les assimilant au principe de sa propre nature et en les subordonnant à son avenir qui s'élargit et l'appelle de l'avant. La liberté que le mental humain en bataille revendique pour l'individu, n'est pas simplement un défi ni une révolte égoïstes, quels que soient l'égoïsme, l'exagération exclusive et l'abus avec lesquels on la proclame parfois; c'est l'instinct divin au-dedans de lui, la loi du Moi qui réclame de l'espace, et c'est *la* condition primordiale de son épanouissement naturel.

L'homme individuel n'appartient pas seulement à l'humanité en général, sa nature n'est pas seulement une variante dans l'ensemble de la nature humaine; il appartient aussi à son type de race, son type de classe, son type mental, vital, physique et spirituel, par quoi il ressemble à certains et diffère des autres. Suivant ses affinités, il tend à se grouper en Églises, en sectes, en communautés, en classes, en coteries, en associations dont il aide la vie et par lesquelles il s'enrichit lui-même en même temps qu'il enrichit la vie du groupe ou de la société plus vaste, économique, sociale et politique dont il fait partie. Dans les temps modernes,

cette société est la nation. En enrichissant la vie nationale (mais pas seulement de cette manière), l'individu aide à la vie totale de l'humanité. Mais notons bien qu'il n'est pas limité et ne peut pas être limité par aucun de ces groupements; il n'est pas simplement un noble, un marchand, un guerrier, un prêtre, un érudit, un artiste, un cultivateur ou un artisan; pas simplement un homme d'église, un homme du monde ou un homme politique. Il ne se limite pas non plus à sa nationalité; il n'est pas seulement Anglais ou Français, Japonais ou Indien; et si, par une partie de lui-même, il appartient à une nation, par une autre il la dépasse et appartient à l'humanité. Et il y a même une partie de lui, la plus haute, qui ne se limite pas à l'humanité : par elle, il appartient à Dieu et à l'univers de tous les êtres et aux divinités de l'avenir. Certes, l'individu a tendance à se limiter et à se soumettre à son milieu et à son groupe; mais il a une tendance également nécessaire à s'étendre et à transcender son milieu et ses groupements. L'animal individuel est entièrement dominé par le type auquel il appartient — quand il se groupe, il se subordonne à son groupe —, tandis que l'homme individuel a déjà commencé de participer plus ou moins à l'infinitude, à la complexité, à la libre variation du Moi que nous voyons manifesté dans le monde. Du moins en a-t-il la possibilité, même si nous n'en voyons encore nul signe dans l'organisation superficielle de sa nature. Et il ne s'agit pas ici d'un simple principe de fluidité informe mais d'une tendance de l'homme à s'enrichir par tous les matériaux possibles en les assimilant constamment et en les transformant constamment par la loi

de sa nature individuelle afin d'en faire la substance de sa croissance et de son expansion divine.

Ainsi, la communauté est une sorte de moyen terme, une valeur intermédiaire entre l'individu et l'humanité; elle n'existe pas pour elle seule mais pour chacun des deux extrêmes, et pour aider l'un et l'autre à s'accomplir mutuellement. L'individu doit vivre dans l'humanité, et réciproquement l'humanité doit vivre dans l'individu. Mais le genre humain est, ou a été, un agrégat trop vaste pour que la mentalité ordinaire de l'espèce puisse intimement et puissamment sentir cette réciprocité; et même si l'humanité devient une unité de vie maniable, il faudra que des groupes et des agrégats intermédiaires continuent d'exister afin de différencier la masse et de concentrer ou de combiner les tendances divergentes de l'agrégat humain total. La communauté doit donc, pendant un certain temps, représenter l'humanité auprès de l'individu, fût-ce au risque de faire écran entre lui et elle et de limiter l'étendue de son universalité ou l'ampleur de ses sympathies. Mais quand la communauté, la société ou la nation, a l'absolue prétention de faire de sa propre croissance, de sa perfection et de sa grandeur, le seul but de la vie humaine, ou d'exister pour elle seule contre l'individu et le reste de l'humanité; quand elle prétend prendre arbitrairement possession de l'individu et s'affirmer avec hostilité contre autrui, offensivement ou défensivement, en faisant de cette hostilité la loi de son action dans le monde au lieu de ce qu'elle est malheureusement, une nécessité temporaire, c'est évidemment une aberration de la raison humaine, qu'il s'agisse des sociétés, des races, des religions, des commu-

nautés, des nations ou des empires, de même que la prétention de l'individu à vivre égoïstement pour lui-même est une aberration et une déformation de la vérité.

La vérité, dont cette erreur est la déformation, est la même, qu'il s'agisse de la communauté ou de l'individu. La nation ou la communauté est un agrégat vivant qui exprime le Moi selon la loi générale de la nature humaine; et par son propre développement, en poursuivant sa propre destinée selon la loi de son être et la nature de son individualité collective, elle aide partiellement le développement et la destinée de l'humanité. Comme l'individu, la nation ou la communauté a le droit d'être elle-même, et, contre les autres nations qui tenteraient de la dominer ou contre toute tendance excessive à l'uniformité humaine et à l'enrégimentation qui menacerait son développement distinct, elle revendique à juste titre le droit de défendre son existence, de vouloir être elle-même et de persister à se développer conformément à l'Idée qui est cachée en elle ou, disons, conformément à la loi de sa nature propre. Et ce n'est pas seulement, ni même essentiellement, dans son propre intérêt qu'elle doit affirmer ce droit, mais dans l'intérêt de l'humanité elle-même. Car les seules choses que nous puissions vraiment appeler nos "droits", sont les conditions nécessaires à notre libre et sain développement; et encore n'avons-nous ce droit que parce qu'il est nécessaire au développement du monde et à l'accomplissement de la destinée du genre humain.

Mais pas plus pour la nation ou la communauté que pour l'individu, ce droit d'être soi-même ne signi-

fie le droit de se mettre en boule comme un hérisson et de s'enfermer dans ses dogmes, ses préjugés, ses limitations, ses imperfections, ou dans la forme et le moule de ses réalisations passées ou présentes et de refuser tout commerce, tout échange mental ou physique, toute interpénétration spirituelle ou matérielle avec le reste du monde. Car, aucune nation ne peut croître de la sorte ni se perfectionner. L'individu vit de la vie des autres individus, et, de même, la nation vit de la vie des autres nations, parce qu'elle accepte d'elles les matériaux nécessaires à sa propre vie mentale, économique et physique. Mais si elle veut vivre sans danger et croître sainement, il faut qu'elle assimile ces matériaux, qu'elle les soumette à la loi de sa nature propre, qu'elle les change en sa substance, les travaille librement par sa propre volonté et sa propre conscience. Lui imposer de force ou par une pression désindividualisante, un principe ou un ordre qui appartient à une autre nature, est une menace pour son existence, une blessure à son être, une entrave à sa marche. Le libre développement intérieur de l'individu est la meilleure condition pour la croissance et le perfectionnement de la communauté, et, de même, le libre développement intérieur de la communauté ou de la nation est la meilleure condition pour la croissance et le perfectionnement du genre humain tout entier.

Ainsi, pour l'individu, la loi consiste à perfectionner son individualité par un libre développement du dedans, mais aussi à respecter, aider et être aidé par le même libre développement chez les autres. Sa loi est d'harmoniser sa vie avec la vie de l'agrégat social et de se prodiguer à l'humanité comme une force de croissance et de

perfection. Pour la communauté ou la nation, la loi consiste également à perfectionner son existence collective par un libre développement du dedans qui aide celui de l'individu et en tire tout l'avantage possible, mais aussi à respecter, aider et être aidé par le même libre développement des autres communautés et des autres nations. Sa loi est d'harmoniser sa vie avec celle de l'agrégat humain et de se prodiguer à l'humanité comme une force de croissance et de perfection. Pour l'humanité, la loi consiste à poursuivre son évolution ascendante vers la découverte et l'expression du Divin dans le type humain en tirant tout l'avantage possible du libre développement et des acquisitions de tous les individus, toutes les nations et les groupements d'hommes, afin de travailler à l'avènement d'une humanité qui sera réellement — et pas seulement idéalement — une seule famille divine. Mais même quand elle sera parvenue à s'unifier, l'humanité devra respecter, aider et être aidée par la libre croissance et la libre activité des individus et des agrégats qui la composent.

Naturellement, c'est là une loi idéale et l'espèce humaine imparfaite ne l'a jamais atteinte vraiment, et il peut se passer encore beaucoup de temps avant qu'elle ne l'atteigne. L'homme ne se possède pas lui-même, il cherche seulement à se trouver; il ne connaît pas consciemment la loi de sa propre nature, il obéit seulement à sa poussée d'une façon approximative, subconsciente ou semi-consciente, et non sans bien des trébuchements, des hésitations, des déviations et des séries de violences sur lui-même ou les autres; ainsi a-t-il dû avancer par un enchevêtrement de vérité

et d'erreur, de bien et de mal, de contraintes et de révoltes et d'ajustements maladroits. Jusqu'à présent, il n'a ni la largeur de connaissance ni la souplesse mentale, ni la pureté de tempérament, qui le rendraient capable de suivre la loi de la liberté et de l'harmonie au lieu de la loi de la discorde, de l'enrégimentation et de la contrainte ou celle de l'accomodement et de la lutte. Et pourtant, le vrai devoir d'un âge subjectif à une époque où la connaissance grandit et se répand avec une rapidité sans précédent, où les aptitudes se généralisent, où les hommes et les nations se rapprochent et s'unissent partiellement (bien qu'encore dans la mêlée et l'inextricable confusion d'une unité chaotique), où ils sont contraints de se connaître les uns les autres et poussés à se connaître plus profondément eux-mêmes et à connaître l'humanité, Dieu et le monde, et où l'idée d'une réalisation de soi pour les hommes et les nations commence à émerger consciemment à la surface, le labeur naturel de l'homme — et ce devrait être aussi son espoir conscient en cet âge — est de se connaître lui-même vraiment, de trouver la loi idéale de son être et de son développement, et, s'il n'est pas encore capable de la suivre idéalement de par les difficultés de sa nature égoïste, du moins devrait-il la garder sous les yeux et trouver graduellement le moyen de la faire devenir de plus en plus le principe formateur de son existence individuelle et sociale.

Chapitre VIII

Civilisation et Barbarie

Ayant établi qu'un règne de parfaite individualité et de parfaite réciprocité est la loi idéale de l'individu, de la communauté et de l'espèce, et qu'une union parfaite — voire une unité dans une libre diversité — est leur but, nous devons essayer d'examiner plus clairement ce que nous entendons quand nous disons que la "réalisation de soi" est le sens secret ou évident du développement individuel et social. Pour le moment, nous n'avons pas à nous occuper de l'espèce humaine en tant qu'unité; la nation reste encore notre unité vivante la plus large et la plus concentrée. Et il vaut mieux commencer par l'individu puisque notre connaissance et notre expérience de sa nature sont plus complètes et plus intimes que celles que nous pouvons avoir de l'âme et de la vie de l'agrégat, et parce que même dans sa complexité plus grande, la société ou la nation est un individu, composite et plus large : elle est l'Homme collectif. Ce que nous trouverons valable pour le premier, aura donc des chances d'être valable, dans son principe général, pour l'entité plus vaste. De plus, le développement du libre individu est la condition première du développement d'une société parfaite, nous l'avons dit. Nous devons donc partir de l'individu; il est notre signe de référence et notre fondement.

Le Moi de l'homme est une chose occulte et cachée; ce n'est pas son corps, pas sa vie, pas même son mental,

encore que dans l'échelle de l'évolution, l'homme soit l'être mental, le Manou[1]. Par conséquent, ni la plénitude de sa nature physique ni celle de sa nature vitale et mentale ne peuvent être le terme ultime ni la vraie mesure de sa réalisation; ce sont des moyens de manifestation, des signes secondaires, les bases d'une découverte de soi; ce sont des valeurs, la monnaie courante de son moi, tout ce que l'on veut, mais pas cela qu'il *est* secrètement et qu'il essaye de devenir obscurément et à tâtons, ou consciemment et ouvertement. L'homme, en tant qu'espèce, ne s'est pas saisi de cette vérité et il ne la saisit pas encore maintenant, sauf dans la vision et l'expérience d'un petit nombre de pionniers, que l'espèce est incapable de suivre bien qu'elle puisse les adorer comme des Avatârs[2], des voyants, des saints ou des prophètes. Car la Surâme qui conduit notre évolution a ses vastes cadences de temps, ses grandes époques, elle a ses espaces de lente expansion et ses instants d'épanouissement rapide, que l'individu fort et semi-divin peut sauter mais non l'espèce encore à demi animale. Procédant

[1] Dans la symbolique de l'âge védique, Manou désigne l'être mental ou le "Père des hommes", créateur de toute la vie mentale.

(*Note de l'éditeur*)

[2] L'Avatâr est l'incarnation du Divin sous une forme humaine. Sri Aurobindo souligne dans ses œuvres que le Divin se manifeste périodiquement parmi les hommes, apportant chaque fois un nouveau pouvoir de conscience sur la terre. En effet, selon Sri Aurobindo, le Divin s'exprime progressivement dans le monde, et le sens de la destinée humaine est une lente évolution spirituelle depuis l'Inconscience apparente de la matière jusqu'à une humanité supramentale ou divine, prochain stade de l'évolution. A chaque étape décisive de l'évolution humaine, l'Avatâr vient ouvrir le chemin d'une nouvelle région de conscience. Sri Aurobindo range le Bouddha notamment, le Christ et Râmakrishna parmi les derniers grands Avatârs.

(*Note de l'éditeur*)

du végétal à l'animal et de l'animal à l'homme, le cours de l'évolution part de l'infrahumain dans l'homme, et celui-ci doit absorber l'animal et même le minéral et le végétal : ils constituent sa nature physique, ils dominent sa vitalité, ils ont prise sur sa mentalité. Ses propensions aux inerties de toutes sortes, son aptitude à végéter, son attachement à la terre, à ses racines et aux ancrages de tous genres, et en même temps ses impulsions nomades et pillardes, son aveugle obéissance à la coutume et à la loi du troupeau, ses réactions grégaires et sa réceptivité aux suggestions subconscientes de l'âme collective, sa sujétion au joug de la colère et de la peur, son besoin de punition et la confiance qu'il a en elle, son inaptitude à penser et à agir par lui-même, son incapacité à être vraiment libre, sa méfiance du nouveau et sa lenteur à comprendre intelligemment et à assimiler, son penchant pour le bas et son regard terre à terre, sa soumission vitale et physique à son hérédité — tout cela, et davantage encore, est ce qu'il a hérité des origines infrahumaines de sa vie, de son corps et de son mental physique[1]. Du fait de cet héritage, il s'aperçoit que de se dépasser lui-même est la plus difficile des leçons et la plus douloureuse des

[1] Sri Aurobindo a distingué divers niveaux dans le mental : les niveaux supérieurs ou supraconscients, qu'il appelle respectivement (dans l'ordre descendant), surmental, mental intuitif, mental illuminé, mental supérieur, puis le mental ordinaire ou mental pensant, puis le soubassement évolutif du mental : le mental vital, le mental physique et le mental cellulaire. Le mental physique est une sorte de première "mentalisation" de la Matière, c'est un mental mécanique, répétitif, microscopique, qui enregistre tout et répète obstinément ses minuscules expériences, ses craintes, ses peurs, ses "sagesses". C'est par lui que le Mental s'est tout d'abord fixé dans la Matière, mais ses aptitudes "fixatives" sont une entrave considérable au développement de la conscience quand elle tente de déborder le corps, et elles sont la cause, notamment, de bien des maladies récurrentes. (*Note de l'éditeur*)

entreprises. Pourtant, c'est en dépassant le moi inférieur que la Nature accomplit les grandes enjambées de son progrès évolutif. Apprendre par ce qu'il a été, mais aussi connaître ce qu'il peut devenir et grandir jusque-là, telle est la tâche assignée à l'être mental.

Le temps est passé — définitivement, espérons-le, pour ce cycle de civilisation — où la conscience générale de l'espèce pouvait identifier totalement son moi avec le corps et la vie physique. C'est la caractéristique principale de la complète barbarie. Considérer le corps et la vie physique comme la seule chose importante, juger de l'homme par la force physique, par son développement corporel et ses prouesses, être à la merci des instincts surgis de l'inconscient physique, mépriser la connaissance comme une faiblesse et une infériorité ou la considérer comme une singularité et non comme une partie essentielle de la conception de l'homme, telle est la mentalité du barbare. Elle tend à réapparaître dans l'être humain à la période atavique de l'adolescence (quand, notons-le, le développement du corps est de la plus grande importance), mais cette mentalité n'est plus possible pour l'adulte dans l'humanité civilisée. Car, en premier lieu, même l'attitude vitale[1] de l'espèce est en train de changer sous la tension de la vie moderne. L'homme a cessé d'être un animal principalement physique et devient davantage un animal vital et économique. Non pas qu'il exclue ou doive exclure de sa conception de la vie, le corps et son développement ou le bon entretien et le

[1] C'est-à-dire la façon dont s'expriment les activités de l'être vital dans l'homme : passions, sentiments, désirs, appétits, etc.

(*Note de l'éditeur*)

respect de l'être animal et de ses qualités (car l'excellence du corps, sa santé, sa solidité, sa vigueur et son développement harmonieux sont nécessaires à une nature humaine parfaite, et l'on s'en préoccupe d'une façon plus intelligente et mieux qu'autrefois), mais par ordre d'importance, on ne peut plus donner la première place au corps, et encore moins cette complète prépondérance que lui accordait la mentalité barbare.

En outre, bien que l'homme n'ait pas encore réellement entendu ni compris l'enseignement des sages : "Connais-toi toi-même", il a cependant accepté le message du penseur : "Éduque-toi", et, qui plus est, il a compris que la possession de l'éducation lui imposait le devoir de transmettre sa connaissance aux autres. L'idée de la nécessité d'une éducation généralisée est le signe que l'espèce a reconnu que l'homme *est* le mental, et non la vie et le corps, et que sans développement mental, l'homme n'est pas vraiment un homme. La conception de l'éducation s'attache encore surtout à l'intelligence et aux capacités mentales, à la connaissance du monde et des choses, mais accessoirement aussi à la formation morale et, bien que très imparfaitement encore, au développement des facultés esthétiques. Un être pensant intelligent et moralisé, sachant maîtriser ses instincts et ses émotions par sa volonté et sa raison, au courant de tout ce qu'il doit savoir sur le monde et son passé, capable d'organiser intelligemment sa vie sociale et économique par cette connaissance et d'ordonner rationnellement ses habitudes corporelles et son être physique, telle est la conception qui gouverne maintenant l'humanité civi-

lisée. Essentiellement, c'est un retour à l'ancien idéal hellénique, mais à une plus vaste échelle et en insistant davantage sur le rendement et l'utilité, et beaucoup moins sur la beauté et le raffinement. Toutefois, nous pouvons supposer que c'est là une simple phase passagère; les éléments perdus ne manqueront pas de retrouver leur importance sitôt que la période commerciale du progrès moderne aura été dépassée, et avec cette reprise, inévitable bien qu'elle ne soit pas encore en vue, nous posséderons tous les éléments propres au développement de l'homme en tant qu'être mental.

L'ancienne civilisation hellénique ou gréco-romaine périt, entre autres raisons, d'avoir imparfaitement généralisé la culture dans sa propre société et parce qu'elle était environnée d'énormes masses humaines encore dominées par des habitudes mentales barbares. La civilisation n'est jamais à l'abri tant qu'elle limite la culture mentale à une petite minorité et entretient dans son sein une formidable masse d'ignorance, une foule, un prolétariat. La connaissance doit s'élargir d'en haut, sinon elle sera toujours en danger d'être submergée par la nuit ignorante d'en bas. La civilisation est encore bien plus menacée quand elle permet qu'une énorme masse d'hommes existe hors de son sein, ignorants de sa lumière, pleins de la vigueur naturelle du barbare, et qui peuvent à tout moment s'emparer des armes matérielles des civilisés sans être passés par la transformation intellectuelle de leur culture. Ainsi, la culture gréco-romaine périt du dedans et du dehors à la fois : du dehors, sous le flot de la barbarie teutonne; du dedans, par la perte de sa

vitalité. Elle a donné au prolétariat une certaine part de confort et d'amusement, mais ne l'a pas élevé jusqu'à la lumière. Quand la lumière atteignit les masses, ce fut du dehors, sous la forme de la religion chrétienne; et celle-ci survint en ennemie de l'ancienne culture. S'adressant au pauvre, à l'opprimé, à l'ignorant, la religion a cherché à captiver l'âme et la partie morale de l'individu, mais elle s'est fort peu souciée — ou pas du tout — du mental pensant, satisfaite de le laisser dans l'obscurité si le cœur pouvait être persuadé de sentir la vérité religieuse. De même, quand les barbares s'emparèrent du monde occidental, l'Église se contenta de les christianiser mais ne considéra pas que ce fût son rôle de les intellectualiser. Se méfiant même du libre jeu de l'intelligence, l'esprit clérical et monastique chrétien devint anti-intellectuel, laissant aux Arabes le soin de réintroduire les rudiments d'une connaissance scientifique et philosophique dans une chrétienté semi-barbare, puis à l'esprit semi-païen de la Renaissance, suivi d'une longue lutte de la religion et de la science, le privilège de compléter le retour d'une libre culture intellectuelle et la réémergence mentale de l'Europe. La connaissance doit être militante si elle choisit de survivre et de se perpétuer; admettre une ignorance généralisée, au-dessous ou alentour, c'est exposer l'humanité au danger perpétuel d'une rechute dans la barbarie.

Le monde moderne ne permet plus que le danger se répète sous sa vieille forme ni à l'ancienne échelle. La science est là pour l'empêcher. Elle a équipé la culture de moyens de se perpétuer. Elle

a doté les races civilisées d'armes d'organisation, d'agression et de défense que nul peuple barbare ne peut utiliser avec succès, à moins qu'il cesse d'être non-civilisé et qu'il acquière une connaissance que seule la science peut donner. Elle a appris aussi que l'ignorance est une ennemie que l'on ne peut pas se permettre de mépriser et elle s'est mise à l'œuvre pour l'éliminer partout où elle se trouvait. L'idéal d'une éducation générale (du moins jusqu'à un certain niveau d'instruction mentale et de développement des aptitudes) lui doit en grande partie sa naissance, ou du moins d'être devenu pratiquement possible. La science s'est répandue partout avec une force irrésistible, implantant dans la mentalité de trois continents le désir d'une connaissance accrue. Elle a fait de l'éducation générale la condition indispensable de la force et de l'efficacité nationales et, par suite, elle en a imposé le désir, non seulement à tous les peuples libres mais à toutes les nations qui aspirent à être libres et à survivre, si bien que l'universalisation de la connaissance et de l'activité intellectuelle dans l'espèce humaine n'est plus maintenant qu'une question de temps; seuls, certains obstacles politiques et économiques lui barrent encore la route, mais la pensée et les tendances de l'époque travaillent déjà à les surmonter. En somme, la science a maintenant définitivement élargi les horizons intellectuels de l'espèce; elle a élevé, aiguisé et puissamment intensifié la capacité intellectuelle générale de l'humanité.

Il est vrai que les premières tendances de la science ont été matérialistes et que son triomphe indubitable se réduit à la connaissance de l'univers physique, du

corps et de la vie physique. Mais ce matérialisme est très différent de l'ancienne identification du moi avec le corps. Quelles que soient ses tendances apparentes, le matérialisme est vraiment une affirmation de l'homme en tant qu'être mental et de la suprématie de l'intelligence. La science, de par sa nature même, est connaissance, intellectualité; tout son travail est celui du Mental penché sur son milieu et son environnement physique et vital afin de connaître, de conquérir et de dominer la vie et la matière. Le savant est l'Homme en tant qu'être pensant qui maîtrise les forces de la Nature matérielle en les connaissant. Après tout, la vie et la matière sont notre point d'appui, notre base inférieure; connaître leurs processus, leurs ressources et les possibilités qu'elles offrent à l'être humain, font partie de la connaissance nécessaire pour les transcender. La vie et le corps doivent être dépassés, mais ils doivent être aussi utilisés et perfectionnés. Mais, d'autre part, nous ne pouvons pas connaître entièrement les lois et les possibilités de la Nature physique à moins de connaître également les lois et les possibilités de la Nature supra-physique. Par conséquent, le développement de nouvelles sciences mentales et psychiques, ou la redécouverte de ces mêmes sciences anciennes, doivent suivre immédiatement la perfection de notre connaissance physique. Déjà, cette ère nouvelle commence à poindre devant nous. Cependant, la perfection des sciences physiques était une nécessité préalable; c'était le premier terrain d'entraînement du mental de l'homme dans son nouvel effort pour connaître la Nature et posséder son monde.

Même dans son travail négatif, le matérialisme

scientifique avait une tâche à accomplir, qui finalement devra aider le mental humain à dépasser le matérialisme lui-même. Aux beaux jours de son matérialisme triomphant, la science méprisait et rejetait la philosophie; par sa supériorité, sa tournure positive et pragmatique, elle décourageait l'esprit poétique et artistique et le chassait de sa position directrice à la tête de la culture; la poésie entrait dans une ère de déclin et de décadence, adoptait la forme et le rythme d'une prose versifiée, perdait son charme et la faveur de tous sauf d'une audience limitée; la peinture suivait la courbe d'un cubisme extravagant et cultivait des formes et des suggestions monstrueuses; l'idéal battait en retraite; un prosaïsme terre à terre trônait à sa place et encourageait un réalisme et un utilitarisme sans beauté; finalement, par sa guerre contre l'obscurantisme religieux, la science réussissait presque à détruire la religion et l'esprit religieux. Mais la philosophie était devenue une abstraction, une recherche de vérités abstraites dans un monde d'idées et de mots au lieu de ce qu'elle devrait être, une découverte de la réalité vraie des choses afin que l'existence humaine apprenne sa loi, son but et le principe de sa perfection. La poésie et l'art étaient devenus trop exclusivement des recherches raffinées que l'on pouvait ranger parmi les élégances et les ornements de la vie, occupés qu'ils étaient de la beauté des mots, des formes et des imaginations plutôt que d'une vision concrète et d'une présentation significative de la vérité, de la beauté, de l'idée vivante et de la divinité secrète dans les choses, cachée par les apparences sensibles de l'univers. La religion elle-même s'était figée dans les dogmes et les

cérémonies, les sectes, les églises, et elle avait en grande partie perdu, sauf pour de rares individus, le contact direct avec les sources vivantes de la spiritualité. Une période de négation était nécessaire. La philosophie, la religion, la poésie, l'art, devaient tous être ramenés à eux-mêmes, plus près de leurs sources éternelles. Maintenant que la poussée négative est passée et qu'ils relèvent la tête, nous les voyons chercher leur propre vérité et vivre de nouveau par la vertu d'un retour sur eux-mêmes et d'une nouvelle découverte de soi. Ils ont appris, ou sont en train d'apprendre à l'instar de la science, que la Vérité est le secret de la vie et du pouvoir, et qu'en trouvant la vérité qui leur est propre, ils deviendront nécessairement les ministres de l'existence humaine.

Mais si la science nous a ainsi préparés à un âge de culture plus vaste et plus profonde, et si en dépit de son matérialisme, ou même grâce à lui en partie, elle a rendu impossible le retour du vrai matérialisme (celui de la mentalité barbare), elle a cependant, par son attitude vis-à-vis de la vie et par ses découvertes, encouragé plus ou moins indirectement un autre genre de barbarie (on ne peut lui donner d'autre nom) : la barbarie de l'âge industriel, commercial et économique qui s'avance maintenant vers son apogée et sa fin. Cette barbarie économique est essentiellement celle de l'homme vital, car elle confond l'être vital avec le moi et considère que la satisfaction de cet être vital est le premier but de la vie. La caractéristique de la Vie est le désir et l'instinct de possession. De même que le barbare physique fait sa règle et son but de l'excellence du corps et du développement de la force, de la santé et des prouesses physiques, de même le bar-

bare vital et économique fait sa règle et son but de la satisfaction des besoins et des désirs et de l'accumulation des biens matériels. Son homme idéal n'est pas l'homme cultivé, ni noble, ni réfléchi, ni moral, ni religieux, mais l'homme qui réussit. Arriver, réussir, produire, accumuler, posséder, telle est son existence. Accumuler des richesses et toujours plus de richesses, ajouter des possessions aux possessions, l'opulence, l'étalage, le plaisir, un luxe encombrant et sans art, une pléthore de commodités, une vie dénuée de beauté et de noblesse, une religion vulgarisée ou froidement conventionnelle, la politique et le gouvernement changés en commerce et en profession, les jouissances elles-mêmes devenues une affaire, tel est le commercialisme. Pour l'homme économique naturel et impénitent, la beauté est chose superflue ou ennuyeuse, l'art et la poésie, une frivolité ou une ostentation et un moyen de réclame. Son idée de la civilisation est le confort; son idée de la morale, la respectabilité sociale; son idée de la politique, l'encouragement de l'industrie, l'ouverture des marchés, l'exploitation et le négoce sous le drapeau; son idée de la religion, au mieux un pieux formalisme ou la satisfaction de quelques émotions vitales. Il apprécie l'éducation pour son utilité à armer l'homme pour le succès dans une existence fondée sur la concurrence ou, peut-être, sur une industrie socialisée. Il apprécie la science pour ses connaissances et ses inventions utiles, pour le confort, les commodités, les mécanismes de production dont elle le dote, pour son pouvoir d'organisation et de réglementation et ses stimulants à la production. Le ploutocrate opulent, le mastodonte capitaliste qui réussit, l'organisateur

d'industrie, sont les surhommes de l'âge commercial et les véritables gouvernants de la société, encore que leur gouvernement soit souvent occculte.

Tout cela est essentiellement barbare, parce que c'est chercher pour eux-mêmes le succès vital, la satisfaction, la productivité, la thésaurisation, les possessions, les jouissances, le confort et les commodités. Certes, la partie vitale de l'être est un élément de l'existence humaine intégrale, au même titre que la partie physique; elle a sa place, mais elle ne doit pas outrepasser cette place. Une vie complète et bien pourvue est désirable pour l'homme en société, mais à condition aussi que cette vie soit vraie et belle. Ni la vie ni le corps n'existent pour eux-mêmes; ils sont seulement les véhicules et les instruments d'un bien plus élevé. Ils doivent être subordonnés aux besoins supérieurs de l'être mental, adoucis et purifiés par une loi de vérité et de bonté et de beauté plus haute, avant de pouvoir prendre la place qui leur revient dans l'intégralité de la perfection humaine. Par conséquent, l'âme humaine peut s'attarder quelque temps à un âge commercial avec son idéal vulgaire et barbare de succès, de satisfaction vitale, de productivité et de possession, afin d'en tirer certains gains et certaines expériences, mais elle ne peut pas s'y reposer d'une façon permanente. S'il persistait trop longtemps, la vie serait étouffée et périrait de sa propre pléthore, ou elle éclaterait sous la tension de sa grossière expansion. Semblable au Titan trop massif, elle s'écroulerait sous sa propre masse : *mole ruet sua.*

Chapitre IX

Civilisation et Culture

La Nature part de la matière et façonne la vie qui s'y cache; puis elle libère de son involution[1] dans la vie toute la substance brute du mental; enfin, quand tout est prêt, elle concentre le mental sur lui-même, sur la vie et la matière dans un grand effort mental pour comprendre ces trois états d'être et leurs phénomènes, leur action visible, leurs lois secrètes, leurs possibilités et leurs pouvoirs (normaux et anormaux) afin d'en tirer tout le parti possible, de les utiliser de la manière la plus harmonieuse et la meilleure, de les élever et les élargir à leur limite potentielle la plus haute et la plus vaste par l'action de cette faculté que, seul parmi les créatures terrestres, l'homme possède clairement : la volonté intelligente. C'est seulement à cette quatrième étape de son développement que la Nature arrive à l'humanité. Les atomes et les éléments organisent la matière brute; la plante façonne l'être vivant; l'animal prépare les matériaux bruts du men-

[1] Selon Sri Aurobindo, la loi de cet univers suit un double mouvement : mouvement d'involution de l'Esprit dans la matière et dans les formes, puis mouvement d'évolution de l'Esprit, qui se retrouve Lui-même à travers des formes de plus en plus organisées et conscientes. Chaque étape de cette lente évolution, depuis l'apparente inconscience de la matière jusqu'à l'homme supramental de la "vie divine", contient, involué en elle-même, latent, le germe de l'étape suivante. Ainsi la vie est involuée dans la matière, le mental est involué dans la vie et le supramental est involué dans le mental. Rien ne sort de rien. Parce que l'Esprit est involué dans la Matière, l'Esprit peut devenir dans la Matière. (*Note de l'éditeur*)

tal et les amène à un certain degré d'organisation mécanique; mais c'est à l'Homme, l'être mental dans la Nature, qu'a été réservée la tâche ultime : la connaissance et la maîtrise de tous ces états, la connaissance de soi et la maîtrise de soi. Pour qu'il puisse accomplir mieux le travail qu'elle lui a donné, la Nature le contraint à répéter physiquement, et jusqu'à un certain point mentalement, les phases de l'évolution animale; et même quand il est en possession de son être mental, elle l'incite sans trêve à se pencher avec intérêt, voire avec une sorte d'absorbement, sur la matière et la vie, sur son propre corps et son existence vitale. Ce retour est nécessaire étant donné la vastitude du destin qu'elle lui réserve. La première absorption naturelle de l'homme dans le corps et dans la vie est étroite et inintelligente; à mesure que son intelligence et sa force mentale grandissent, il se dégage jusqu'à un certain point, devient capable de s'élever plus haut, mais il reste encore lié à ses racines vitales et matérielles par le besoin et le désir et il doit revenir à ses racines, mais y revenir avec une curiosité plus large, un pouvoir d'utilisation plus grand, un but de plus en plus hautement mental, et finalement de plus en plus spirituel. Car les cycles humains sont comme les spirales d'une harmonie et d'une synthèse toujours plus grandes, mais encore imparfaites, et la Nature ramène l'homme violemment à ses principes d'origine, parfois même à un état voisin de ses conditions primitives, afin qu'il puisse repartir de neuf sur une plus large courbe de progrès et d'accomplissement.

L'homme est par excellence l'être mental. Il semblerait donc à première vue que le développement des

facultés mentales et des richesses de la vie mentale dussent être son but le plus haut, et même un but absorbant sitôt qu'il s'est débarrassé de l'obsession de la vie et du corps et qu'il a pourvu à la satisfaction indispensable des besoins grossiers que notre nature physique et animale nous impose. La connaissance, la science, l'art, la pensée, la morale, la philosophie, la religion, telles sont les activités réelles de l'homme, son affaire véritable. Être, pour lui, n'est pas simplement naître, grandir, se marier, gagner sa vie, entretenir une famille, puis mourir : une vie physique et vitale, version humaine de la ronde animale, agrandissement humain du petit secteur d'arc animal dans le cercle divin. L'état d'homme consiste à devenir un être mental et à croître mentalement, à vivre avec connaissance et pouvoir au-dedans de lui-même et du dedans au dehors. Mais ici-bas, dans son dessein humain, la Nature poursuit un double but avec une insistante dualité. L'homme est sur terre pour apprendre à maîtriser et à créer; mais évidemment, elle attend de lui non seulement qu'il maîtrise, qu'il crée et recrée constamment en des formes nouvelles et meilleures son être propre, son existence intérieure et sa mentalité, mais qu'il maîtrise aussi et recrée son milieu d'une façon correspondante. Il doit concentrer son mental, non seulement sur lui-même mais sur la vie et la matière et sur l'existence matérielle; toute la loi et la nature de l'évolution terrestre le montrent clairement, de même que l'histoire passée et présente de l'humanité. Mais si l'on observe ces données et les aspirations ou les impulsions les plus hautes de l'homme, on peut se demander s'il n'est pas destiné, non seulement à s'élargir intérieurement et extérieure-

ment mais aussi à croître en hauteur, à se dépasser lui-même merveilleusement, de même qu'il a merveilleusement dépassé ses origines animales, et à s'épanouir en quelque chose de plus que le mental, de plus que l'humain : en un être spirituel et divin. Même s'il n'est pas capable d'arriver jusque-là, il faudra bien cependant qu'il ouvre son mental à ce qui est au-delà du mental et qu'il gouverne sa vie de plus en plus par la lumière et le pouvoir qu'il reçoit d'une source plus grande que lui-même. Prendre conscience du divin caché en lui-même et dans le monde est le fait suprême de l'existence humaine, et devenir "cela", pourrait bien être l'intention de sa nature. En tout cas, la plénitude de la vie est son but évident, une vie aussi large et aussi haute qu'il en est capable, que ce soit celle de l'homme complet ou celle d'une race nouvelle et divine. Si nous voulons déterminer correctement le sens de l'existence individuelle et la norme, le but parfait de la vie en société, nous devons donc reconnaître deux nécessités en l'homme : son besoin d'intégralité et son impulsion à se dépasser lui-même.

Par culture, nous entendons généralement la recherche de la vie mentale pour elle-même; mais le mot est encore un peu équivoque et susceptible d'un sens plus large, ou plus étroit, suivant nos idées et nos prédilections. Car notre existence mentale est une chose très complexe et elle est composée de nombreux éléments. D'abord, une strate inférieure fondamentale, celle qui dans l'échelle de l'évolution se trouve la plus proche du vital. Cette strate a deux côtés, la vie mentale des sens, des sensations et des émotions où prédomine le dessein subjectif de la Nature, le développement

intérieur de l'homme, quoique le dessein objectif, c'est-à-dire le développement extérieur de l'homme dans son milieu, en soit la cause immédiate; puis la vie active ou dynamique de l'être mental, qui s'intéresse aux organes d'action et à la conduite de la vie, où prédomine le dessein objectif, quoique le dessein subjectif en soit la cause immédiate. Ensuite, à un degré plus raffiné de l'échelle, nous trouvons, d'un côté l'être moral et sa vie éthique, et de l'autre, l'être esthétique. Chacun d'eux essaye de posséder et de dominer la strate mentale fondamentale et de tourner à son profit les expériences et les activités du niveau inférieur, l'un pour la culture et le culte du Bien, l'autre pour la culture et le culte du Beau. Au-dessus de tout cela et en tirant avantage, nous avons l'être intellectuel, qui les aide, les forme et essaye parfois de les gouverner entièrement. La plus haute région que l'homme ait perfectionnée est celle de la raison ou de l'intelligence harmonieusement ordonnée et son pouvoir dynamique de volonté intelligente (*bouddhi*) qui est, ou devrait être, le conducteur du char humain.

Mais l'intelligence de l'homme n'est pas entièrement ni exclusivement composée de l'intellect rationnel et de la volonté rationnelle; il y entre aussi une lumière, une force plus profonde, plus intuitive, plus splendide et plus puissante, mais beaucoup moins évidente, beaucoup moins développée, à peine maîtresse d'elle-même encore, et pour laquelle nous n'avons même pas de nom. Quoi qu'il en soit, son caractère est de pousser à une sorte d'illumination, qui n'est ni la sèche lumière de la raison, ni la lumière diffuse et moite du cœur, mais un éclair et une splendeur solaire. Elle peut fort

bien se subordonner et se contenter d'aider la raison et le cœur de ses lueurs soudaines; mais elle possède un autre élan, son élan naturel, qui surpasse la raison. Elle cherche à illuminer l'être intellectuel, à illuminer l'être éthique et l'être esthétique, illuminer l'être émotif et l'être actif, illuminer même les sens et les sensations. Elle prodigue en mots révélateurs, elle dévoile comme par éclairs, elle fait voir dans une sorte d'éclat mystique ou psychique, ou découvre dans une lumière immuable, qui pour l'homme mental est presque surnaturelle, une Vérité plus grande et plus vraie que la connaissance offerte par la raison et la science, un Bien plus vaste et plus divin que le système de vertus du moraliste, une Beauté plus profonde, plus universelle et plus enchanteresse que la beauté sensuelle ou imaginative adorée par l'artiste, une Joie, une sensibilité divine qui font paraître pauvres et incolores les émotions ordinaires, un Sens au-delà des sens et des sensations, une possibilité de vie et d'action plus divines, qui reste cachée aux impulsions et à la vision de l'homme en raison de sa conduite ordinaire de la vie. Les effets de cette lumière-force sur les parties inférieures de l'être, depuis la raison jusqu'en bas, sont très variés, très fragmentaires, souvent confus et trompeurs; et pourtant c'est vers cette Vérité, ce Bien, ce Beau, cette Joie, vers cette Vie et cette Action divines, qu'elle conduit finalement, à travers des centaines de déformations. Elle est emprisonnée et tuée, ou tout au moins diminuée et étouffée sous les credo et les pratiques pieuses; elle est commercialisée sans merci par la vulgarité des religions conventionnelles et tournée en monnaie de mauvais aloi; mais elle reste cette lumière

que l'esprit religieux et la spiritualité humaine ne cessent de poursuivre, et jusque dans ses pires dégradations, quelque pâle lueur en persiste.

Cette complexité de l'être mental et l'absence d'un principe unique capable de dominer le reste sans danger, l'absence d'une lumière sûre etc ertaine qui pourrait guider et fixer dans leurs vacillations la raison et la volonté intelligente, sont le grand embarras, la pierre d'achoppement pour l'homme. Toutes les distinctions hostiles, les oppositions, antagonismes, conflits, perversions, conversions et revirements de sa mentalité, toute cette guerre chaotique d'idées, d'impulsions et de tendances qui compliquent ses efforts, proviennent des incompréhensions naturelles et des revendications contradictoires des nombreuses parties de son être. La raison est un juge dont les verdicts sont contradictoires et qui se laisse influencer ou soudoyer par les plaignants; la volonté intelligente est un administrateur harcelé par les conflits des différents états de son royaume, assailli par le sentiment de sa propre partialité et de son incompétence finale. Pourtant, au milieu de tout cela, l'homme s'est fait certaines idées générales de la culture et de la vie mentale, et ses notions contradictoires à ce sujet suivent certaines lignes définies qui sont déterminées par les divisions mêmes de sa nature et forment un système général de courbes représentant ses nombreuses tentatives pour arriver, soit à une norme exclusive, soit à une harmonie intégrale.

Nous trouvons, tout d'abord, la distinction entre civilisation et barbarie. Au sens ordinaire et populaire, le terme de civilisation désigne l'état d'une

société polie et policée, gouvernée, organisée et éduquée, qui possède la connaissance et ses applications pratiques, par opposition à une société qui n'a pas ou n'est pas censée avoir ces avantages. En un sens, les Peaux-Rouges, les Bassoutos, les insulaires des Fidjis, avaient leur civilisation; ils possédaient une société rigoureusement mais simplement organisée, et ils avaient une loi sociale, quelques idées morales, une religion, un certain genre d'éducation, et bon nombre de vertus dont certaines, dit-on, manquent lamentablement aux civilisés. Nous nous accordons pourtant à les appeler sauvages et barbares, surtout, semble-t-il, à cause de leurs connaissances frustes et limitées, de la primitive grossièreté de leur outillage et de la simplicité élémentaire de leur organisation sociale. Pour les niveaux plus développés de la société, nous trouvons des épithètes telles que "à demi civilisés" et "semi-barbares", que les différents types de civilisation se décernent l'un à l'autre (celui qui a matériellement réussi et domine momentanément les autres, ayant naturellement la voix la plus haute et la plus assurée). Autrefois, les hommes étaient plus droits et plus simples; ils exprimaient franchement leur point de vue en stigmatisant de barbares ou de *mlétcha*[1] tous les peuples dont la culture générale différait de la leur. Ainsi employé, le mot civilisation finit par avoir un sens purement relatif ou à peine fixe. Nous devons donc débarrasser ce mot de tout ce qui est temporaire et accidentel et le fixer d'après la distinction suivante : la barbarie est l'état de la société

[1] Mot sanscrit signifiant les étrangers sans culture, c'est-à-dire les barbares, ceux qui ne savent pas parler sanscrit. (*Note de l'éditeur*)

où l'homme est presque exclusivement préoccupé de sa vie et de son corps, de son existence économique et physique (et de son entretien sommaire tout d'abord, mais pas encore d'un bien-être plus large ni plus varié) et où il a peu de moyens, et peu d'inclination, pour développer son mental; tandis que la civilisation est un état plus évolué de la société où l'activité de la vie mentale vient s'ajouter à une organisation sociale et économique suffisante et imprégner la plupart des couches sociales, sinon toutes; certaines de ces couches sont parfois laissées de côté ou dédaignées et temporairement atrophiées du fait de leur inactivité, ce qui n'empêche pas la société d'être manifestement civilisée, et même hautement civilisée. Cette conception permet d'embrasser toutes les civilisations historiques et préhistoriques et écarte toutes les barbaries, qu'elles soient d'Afrique, d'Europe ou d'Asie : les Huns, les Goths, les Vandales ou les Turcomans. Il est évident que dans un état de barbarie, des rudiments de civilisation peuvent exister; il est évident aussi que dans une société civilisée, une grande masse de barbarie ou de nombreux vestiges barbares peuvent subsister. En ce sens, toutes les sociétés sont à demi civilisées. Combien d'accomplissements de notre civilisation actuelle ne seront-ils pas considérés plus tard avec ébahissement et dégoût par une humanité plus développée comme les superstitions et les atrocités d'une ère imparfaitement civilisée! Quoi qu'il en soit, le point important est que dans toute société digne d'être appelée civilisée, la mentalité de l'homme doit être active, les recherches mentales développées et sa meilleure pensée avoir clairement conscience que

c'est par l'être mental que la vie doit être gouvernée et améliorée.

Mais dans une société civilisée, il faut encore distinguer l'homme cultivé de celui qui n'est que partiellement, grossièrement et conventionnellement civilisé. Il semblerait donc qu'une simple participation aux bénéfices ordinaires de la civilisation ne suffise pas à élever l'homme à la vie mentale proprement dite : un développement plus avancé, une élévation plus haute est nécessaire. La dernière génération distinguait catégoriquement l'homme cultivé et le philistin, et elle se faisait une idée assez claire de ce que cela voulait dire. Grosso modo, pour ceux de cette génération-là, le philistin était l'homme qui menait extérieurement une vie civilisée avec tout son attirail et qui connaissait sur le bout du doigt le stock courant des opinions, préjugés, conventions et sentiments, mais qui restait fermé aux idées, incapable d'user librement de l'intelligence, dépourvu d'art et de beauté, et qui vulgarisait tout ce qu'il touchait : religion, morale, littérature, vie. En fait, le philistin est le barbare moderne civilisé. Par son attachement inintelligent à la vie du corps, à la vie des impulsions et des besoins vitaux et à l'idéal purement domestique et économique de l'animal humain, il est souvent le barbare physique et vital à demi civilisé; mais essentiellement et généralement, il est le barbare mental, l'homme moyen qui vit dans les sensations, ou homme "sensationnel". Autrement dit, sa vie mentale est celle du substratum mental inférieur (la vie des sens, la vie des sensations, des émotions, la vie pratique); c'est l'être mental à son premier état. Le philistin peut être très actif, très

vigoureux dans tous ces domaines, mais il ne les maîtrise pas par une lumière supérieure ni ne cherche à les élever à un niveau plus libre et plus noble; il tire plutôt vers le bas les facultés supérieures, au niveau des sens, des sensations, des émotions ignorantes et sans retenue, à la portée du sens pratique utilitaire et grossier. Le côté esthétique de sa nature est peu développé : il n'a que faire de la beauté, ou ses goûts esthétiques sont des plus frustes et contribuent à abaisser et à vulgariser le niveau général de la création esthétique et du sens esthétique. Il est souvent très fort sur la moralité, et généralement beaucoup plus pointilleux que l'homme cultivé sur la conduite morale, mais son être moral est aussi grossier et peu développé que le reste de lui-même; il est conventionnel, inculte, inintelligent, formé d'une masse de préférences et de répugnances, de préjugés et d'opinions courantes, d'attachements aux conventions sociales et à la respectabilité, et plein d'une obscure aversion (enracinée dans le mental des sensations et non dans l'intelligence) pour tout ce qui défie ouvertement les principes de conduite généralement admis ou qui tente de s'en écarter. Ses tendances morales sont une habitude du mental sensoriel : c'est la moralité de l'homme moyen sensationnel. Le philistin possède une raison et l'apparence d'une volonté intelligente, mais elles ne sont pas à lui, elles appartiennent au mental du groupe et viennent de son milieu; ou, pour autant qu'elles fussent siennes, ce sont une raison et une volonté purement pratiques, sensationnelles et émotives, une répétition mécanique des notions et des règles de conduite courantes et non le jeu d'une pensée véritable ni d'une dé-

termination intelligente. L'usage qu'il en fait ne fait pas plus de lui un être mental développé que les allées et venues quotidiennes au bureau ne font du Londonien moyen un être physiquement développé, ou que sa contribution quotidienne à la vie économique du pays ne fait de l'employé de banque un homme économiquement développé. Il n'est pas mentalement actif, mais réactif mentalement — ce qui est tout différent.

Le philistin n'est pas mort. Tout au contraire, il abonde. Mais il ne règne plus. Les fils de la Culture n'ont pas exactement vaincu mais ils se sont débarrassés du vieux Goliath et l'ont remplacé par un géant nouveau. C'est l'homme sensationnel qui s'est éveillé à la nécessité de faire, au moins, quelque usage intelligent de ses facultés supérieures et qui essaye d'être mentalement actif. Il a été fouetté, admonesté et éduqué pour développer en lui cette activité, et d'ailleurs, il vit dans un tourbillon d'informations nouvelles, de modes intellectuelles nouvelles, d'idées nouvelles, de mouvements nouveaux, auxquels il ne peut plus rester obstinément imperméable. Il s'est ouvert aux idées nouvelles; il est capable de s'en saisir, et même de les brandir autour de lui d'une manière plutôt confuse. Il peut comprendre un idéal, ou le mal comprendre, et s'arranger pour le mettre à exécution, et il peut même, semble-t-il, se battre et mourir pour lui. Il sait qu'il faut penser aux problèmes moraux, sociaux, scientifiques et religieux, faire bon accueil aux développements politiques nouveaux, regarder d'un œil aussi compréhensif que possible tous les mouvements nouveaux de pensée, de recherche et d'action qui se bous-

culent ou s'affrontent dans l'arène moderne. Il lit de la poésie comme il dévore les romans et la littérature des périodiques; peut-être trouverez-vous en lui un élève de Tagore ou un admirateur de Whitman. Sans doute n'a-t-il pas des idées très claires sur la beauté et l'esthétique, mais il a entendu dire que l'art n'était pas une partie tout à fait négligeable de l'existence. L'ombre de ce nouveau colosse est partout : c'est le grand public des lecteurs. Les journaux, les revues hebdomadaires et mensuelles lui appartiennent; le roman, la poésie et l'art sont les pourvoyeurs de son mental; le théâtre, le cinéma et la radio existent pour lui; la science se hâte de déposer à sa porte les connaissances et les découvertes et d'équiper sa vie d'une mécanique sans fin; la politique est façonnée à son image. C'est lui qui, tout d'abord, s'est opposé à l'émancipation de la femme, puis l'a proclamée; lui qui a fait naître le syndicalisme, l'anarchisme, la lutte des classes, l'insurrection ouvrière; lui qui fait ce que l'on appelle des guerres d'idées et de cultures (un type féroce de conflit, bien à l'image de cette barbarie nouvelle); c'est encore lui qui accomplit en quelques jours des révolutions russes qu'un siècle d'efforts et de souffrances de l'intelligentsia n'avait pas réussi à effectuer. C'est son avènement qui a précipité la refonte du monde moderne. Si un Lénine, un Mussolini ou un Hitler ont eu un succès si rapide et presque stupéfiant, c'est parce que cette force motrice, cette masse agissante et prompte à réagir, était là pour les porter à la victoire — force qui manquait à leurs prédécesseurs moins fortunés.

Les premiers résultats de ce changement capital

ont été encourageants pour notre goût du mouvement, mais quelque peu déconcertants pour le penseur et l'ami d'une haute culture raffinée; car, si la culture, ou le semblant de culture, a été dans une certaine mesure démocratisée, il ne semble pas à première vue que cette large accession des semi-libérés d'en bas l'ait élevée ni fortifiée. Et le monde ne semble pas plus qu'autrefois directement guidé par la raison et la volonté intelligente de ses esprits les meilleurs. Le commercialisme est encore le fond de la civilisation moderne; un activisme sensationnel est encore sa force motrice. Dans l'ensemble, l'éducation moderne n'a pas libéré l'homme sensationnel; elle lui a seulement donné le besoin de certaines choses auxquelles il n'était pas habitué auparavant : une activité mentale et des occupations mentales, des sensations intellectuelles et même esthétiques, des émotions idéalistes. Il vit encore dans le substratum vital, mais il le veut stimulé d'en haut. Il a besoin d'une armée d'écrivains pour le tenir occupé mentalement et lui fournir quelque sorte de pâture intellectuelle; il a soif d'informations générales de tous genres, qu'il ne se soucie d'ailleurs pas ou n'a pas le temps de coordonner ni d'assimiler; soif de connaissances scientifiques vulgarisées et de toutes les idées nouvelles qu'il peut attraper, à condition toutefois qu'elles lui soient présentées avec force ou brillant; soif de sensations mentales et d'excitations mentales variées; soif d'idéaux dont il aime à penser qu'ils inspirent sa conduite, et qui lui donnent parfois, en effet, une certaine teinture. C'est encore l'activisme et le sensationnalisme de l'être mental fruste,mais beaucoup plus ouvert et beaucoup plus libre. Et l'élite cultivée,

l'intelligentsia, s'aperçoit qu'elle peut s'en faire écouter comme elle ne l'avait jamais pu du pur philistin (à condition qu'elle sache d'abord le stimuler ou l'amuser) et que ses idées ont maintenant quelque chance d'être exécutées comme elles n'en avaient jamais eu auparavant. Le résultat fut de rendre bon marché la pensée, l'art et la littérature, de ravaler le talent et même le génie au niveau du succès populaire, et de mettre l'écrivain, le penseur et le savant dans une position très semblable à celle de l'esclave grec cultivé dans les familles romaines, où il devait travailler pour son maître, lui plaire, l'amuser et l'instruire, tout en gardant un œil attentif à ses goûts et ses préférences et en répétant astucieusement la manière ou les propos qui avaient eu l'heur de saisir son caprice. Bref, la vie mentale supérieure a été démocratisée, sensationnalisée, entraînée dans l'action, avec à la fois de bons et de mauvais résultats. A travers tout cela, l'œil de la foi peut voir, peut-être, un changement grossier encore, mais énorme, qui a commencé. La Pensée et la Connaissance, à défaut de Beauté, peuvent se faire entendre et même déclencher rapidement une volonté générale assez vague, mais dont les résultats sont en fin de compte efficaces; la masse de la culture et des hommes qui pensent et s'efforcent sérieusement de s'améliorer et de savoir, a énormément augmenté derrière le voile superficiel de ce sensationnalisme, et l'homme sensationnel lui-même a commencé de subir un processus de transformation. En particulier, de nouvelles méthodes d'éducation et de nouveaux principes sociaux commencent à figurer au rang des possibilités pratiques, et ils créeront peut-être un jour ce phénomène encore inconnu : une race

d'hommes (et pas seulement une classe) qui aura jusqu'à un certain point trouvé et développé son moi mental — une humanité cultivée.

Chapitre X

Culture Esthétique et Culture Morale

L'idée de culture commence à se définir un peu plus clairement à nous, ou, du moins, par contraste, elle s'est dégagée de ses opposés naturels. La vie non-mentale, la vie purement physique, est très évidemment son contraire : c'est la barbarie. La vie vitale non intellectualisée, la vie brutalement économique ou grossièrement domestique qui vise exclusivement à gagner de l'argent, à procréer et à entretenir une famille, sont également ses contraires : c'est une autre barbarie, encore plus laide. Nous nous accordons à considérer l'individu dominé par ce type de vie et n'ayant aucun souci des choses supérieures, comme un être humain inculte et non développé, un prolongement du sauvage, essentiellement un barbare, même s'il vit dans une nation civilisée et dans une société qui est parvenue à quelque idée générale et quelque pratique ordonnée de la culture et du raffinement. Nous nous accordons à appeler barbares ou semi-barbares les sociétés ou les nations qui portent cette marque. Quand bien même une nation ou une époque aurait-elle développé les connaissances, les sciences et les arts, si elle se satisfait encore dans ses perspectives générales et ses habitudes de vie et de pensée d'être gouvernée par une conception grossièrement vitale, commerciale et économique, et non par la connaissance, la vérité, la beauté ou par un haut idéal d'existence, nous disons que cette

nation ou cette époque peut être civilisée en un sens, mais qu'en dépit de l'abondance, et même de la surabondance de tous les engins et l'attirail de la civilisation, elle n'est ni la réalisation ni la promesse d'une humanité cultivée. Par conséquent, même la civilisation européenne du dix-neuvième siècle mérite une sûre condamnation en dépit de sa production débordante et triomphante, de son développement scientifique énorme et de ses accomplissements dans le domaine de l'intellect, parce qu'elle a tourné toutes ces choses en commercialisme et en grossier moyen de succès vital. Nous disons que cette civilisation n'est pas la perfection à laquelle l'humanité devrait aspirer, et que cette tendance, non seulement ne suit pas la courbe supérieure de l'évolution humaine mais s'en écarte. Notre verdict à son égard doit être catégorique, à savoir qu'en tant qu'ère de culture, elle était inférieure à l'Athènes antique, à l'Italie de la Renaissance et à l'Inde ancienne ou classique. Car, si grandes qu'aient pu être les imperfections de l'organisation sociale à ces époques et en dépit de leur immense infériorité dans le domaine des connaissances scientifiques et des réalisations matérielles, elles étaient cependant plus avancées dans l'art de la vie, elles connaissaient mieux son but et visaient plus puissamment à un clair idéal de perfection humaine.

Dans le domaine de la vie mentale elle-même, quand l'homme se cantonne dans les activités purement pratiques et dynamiques ou dans le courant des émotions et des sensations mentalisées et qu'il mène une vie conventionnelle faite de sentiments ordinaires, d'idées, d'opinions et de préjugés coutumiers qui ne sont pas siens

mais ceux du milieu; quand il ne possède aucune activité mentale libre et spontanée et vit grossièrement et sans penser, selon la règle inintelligente de la masse, et qu'en outre il obéit aux sens et aux sensations, refrénés certes par certaines conventions, mais non purifiés ni éclairés, ni adoucis par quelque principe de beauté, on peut dire que cela aussi est contraire à l'idéal de culture. Un homme peut vivre de la sorte avec toutes les apparences et toutes les prétentions d'une existence civilisée, trouver un heureux plaisir à la pléthore de ses commodités, mais il n'est pas un être humain développé au sens vrai. Une société qui suit une règle de vie comme celle-là peut être vigoureuse, décente, bien ordonnée, florissante, religieuse, morale, tout ce que l'on veut, mais c'est une société de philistins; c'est une prison que l'âme humaine doit briser. Car, aussi longtemps qu'elle y reste, elle vit dans un état mental inférieur, sans inspiration et sans expansion; elle végète infructueusement dans la strate inférieure, gouvernée par les grossièretés d'un mental sensoriel non régénéré et non par les facultés supérieures de l'homme. Il ne suffit pas, d'ailleurs, que l'âme s'ouvre quelques fenêtres dans cette prison et laisse entrer d'agréables courants d'air frais et un peu de la libre lumière de l'intellect ou quelque parfum de l'art et de la beauté, quelque haleine du grand souffle qui anime les intérêts plus vastes et les idéaux plus élevés. Il faut qu'elle brise sa prison et qu'elle en sorte complètement, et qu'elle vive dans cette libre lumière, dans ce parfum et ce grand souffle; alors, seulement, elle respirera l'atmosphère naturelle à l'être mental développé. L'idéal de la vraie culture

n'est pas de vivre principalement dans les activités du mental sensoriel mais dans les activités de la connaissance, de la raison et d'une large curiosité intellectuelle, dans les activités de l'être esthétique cultivé, dans la volonté éclairée qui façonne le caractère et engendre un haut idéal éthique, une large action humaine. Être gouverné par la vérité et la beauté et par une volonté maîtresse d'elle-même, et non par notre mentalité inférieure ou ordinaire, telle est la vraie culture et le commencement d'une humanité accomplie.

Par élimination, nous en arrivons donc à une idée et une définition positives de la culture. Mais même sur le plan supérieur de la vie mentale, nous sommes volontiers la proie des vieux exclusivismes et des vieilles incompréhensions. Nous constatons maintes fois dans le passé qu'il semble y avoir eu une querelle entre la culture et la conduite; pourtant, suivant notre définition, la conduite aussi fait partie de la vie cultivée, et l'idéalisme éthique est l'une des impulsions maîtresses de l'être cultivé. Vouloir mettre d'un côté la poursuite des idées, de la connaissance, de la beauté, et appeler cela culture, et de l'autre, le développement du caractère et de la conduite, et glorifier la vie morale, est évidemment une vue imparfaite des possibilités de la perfection humaine. Cependant, cette opposition a non seulement existé mais elle représente une forte tendance naturelle du mental humain, et, par suite, elle doit répondre à quelque importante et réelle divergence dans les éléments composites de notre être même. C'est l'opposition qu'Arnold[1] a tracée entre

[1] Matthew Arnold (1822-1888) poète anglais et auteur d'ouvrages critiques sur l'Église, la religion et la Bible. (*Note de l'éditeur*)

l'Hébraïsme et l'Hellénisme. La tendance de la nation juive, créatrice de la sévère religion morale de l'Ancien Testament (religion passablement fruste, conventionnelle et barbare dans la loi mosaïque, mais qui s'est élevée à d'indéniables hauteurs d'exaltation morale quand à la Loi s'ajoutèrent les Prophètes, et qui s'est finalement dépassée elle-même et épanouie comme une belle fleur de spiritualité avec le christianisme judaïque[1]), était dominée par le souci d'une rectitude terrestre et morale et par les récompenses promises à la piété et aux bonnes actions; mais elle était dépourvue de science et de philosophie, insoucieuse de la connaissance et indifférente à la beauté. La mentalité hellénique était moins exclusivement mais encore largement dominée par l'amour de la raison pour la raison, et elle était plus fortement encore dominée par un haut sens de la beauté, par une claire sensibilité esthétique, un culte du beau dans chaque activité, chaque création, dans la pensée, l'art, la vie, la religion. Ce sentiment était si fort en elle que non seulement les usages mais l'éthique étaient dans une très remarquable mesure envisagés à la lumière de l'idée maîtresse de beauté; pour l'instinct héllénique, le bien était surtout le seyant et le beau. Dans la philosophie même, la pensée grecque a réussi à se faire une conception du Divin en tant que Beauté; c'est là une vérité facilement ignorée du métaphysicien et cette ignorance appauvrit sa pensée.

[1] L'épithète est nécessaire, car le christianisme européen était différent et même d'un autre tempérament : latinisé, hellénisé, celtisé, sous sa meilleure forme, ou au contraire une grossière imitation teutonique de l'Hébraïsme des temps anciens. (*Note de l'auteur*)

Cependant, si frappant que soit ce grand contraste historique et si puissants qu'aient été ses effets sur la culture européenne, nous devons aller au-delà de ses manifestations extérieures si nous voulons saisir à sa source cette opposition psychologique.

Le conflit vient d'une sorte de disposition triangulaire de la partie supérieure ou plus subtile du mental, dont nous avons déjà eu l'occasion de parler. Notre mentalité a un côté de volonté, de conduite, de caractère, qui crée l'homme éthique; elle a aussi un autre côté, de sensibilité au beau (à condition de ne pas prendre la beauté au sens étroit ou hyperartistique) qui crée l'homme artistique et esthétique. Il peut donc exister une culture principalement ou même exclusivement éthique; il peut y avoir aussi, évidemment, une culture principalement ou même exclusivement esthétique. Nous sommes donc tout de suite en présence de deux idéaux contradictoires, qui doivent naturellement s'affronter et se regarder avec méfiance, voire avec réprobation mutuelle. L'homme esthétique supporte impatiemment la loi morale; il sent qu'elle est une barrière à sa liberté esthétique et une oppression au libre jeu de ses facultés et de son sens artistiques. Il est naturellement hédoniste, car la beauté et la joie sont d'inséparables puissances; mais la loi morale foule aux pieds le plaisir — souvent même de très innocents plaisirs — et veut mettre en camisole de force l'impulsion humaine à la joie. L'homme esthétique peut accepter la loi morale, quand elle se fait belle; il peut même s'en servir comme d'un instrument créateur de beauté, mais seulement quand il peut la subordonner au prin-

cipe esthétique de sa nature. De même, il est souvent attiré par la religion, par son aspect de beauté, sa pompe, la magnificence de ses rites, par la satisfaction émotive, la sérénité ou l'idéalité et l'aspiration poétiques qu'elle peut donner, nous pourrions presque dire par les aspects hédonistes de la religion. Mais même quand il les accepte pleinement, ce n'est pas pour la morale ni la religion qu'il le fait. L'homme éthique se venge de cette répulsion naturelle de l'homme esthétique et le paye de retour avec usure. Il a tendance à se méfier de l'art et du sens esthétique comme d'un élément relâché et amollissant, quelque chose d'indiscipliné par nature, qui par son appel séducteur aux passions et aux émotions, est funeste à une haute et stricte maîtrise de soi. L'homme éthique constate que l'art est hédoniste et il trouve que l'impulsion hédoniste est amorale, et souvent immorale. Il a du mal à voir comment, passé une limite très étroite et soigneusement surveillée, l'assouvissement de l'impulsion esthétique peut se concilier avec une vie strictement éthique. L'homme éthique produit le puritain, qui par principe désapprouve le plaisir. Il est puritain non seulement lorsqu'il pousse les choses à l'extrême — et une impulsion prédominante tend toujours à devenir envahissante et à conduire aux extrêmes — mais foncièrement il est puritain, au cœur même de son tempérament. La mésentente de ces deux côtés de notre nature est un fait inévitable de la croissance humaine, et l'homme doit les essayer l'un et l'autre avec toutes leurs possibilités respectives, et faire des expériences extrêmes afin de pouvoir comprendre toute l'étendue de ses capacités.

La société n'est qu'un élargissement de l'individu; par conséquent, ce contraste, cette opposition entre les types individuels, se retrouve également entre les types sociaux et nationaux. Pour trouver les exemples les plus pertinents de cet antagonisme, il ne faut pas faire appel à des formules sociales qui sont seulement des dépravations, des déformations ou des ressemblances trompeuses de ces tendances et qui ne les illustrent pas vraiment. Il ne faut pas prendre comme exemple de la tournure d'esprit éthique le puritanisme de la classe moyenne, imbu d'une religiosité étroite, tiède, conventionnelle, qui fut un élément si marqué de l'Angleterre du dix-neuvième siècle; ce n'était pas là une culture éthique, mais simplement une variante locale du type général de respectabilité bourgeoise que l'on retrouve partout à un certain stade de la civilisation : c'était tout simplement du philistinisme. Il ne faut pas prendre non plus comme exemple de la tournure d'esprit esthétique une société purement bohème, comme celle de Londres pendant la Restauration ou de Paris à certaines brèves périodes de son histoire; car, quelles qu'aient pu être certaines de leurs prétentions, elles avaient pour seul principe de satisfaire l'homme moyen sensuel et sensationnel qui s'était libéré des conventions morales par un intellectualisme et un esthéticisme superficiels. On ne peut pas non plus prendre l'Angleterre puritaine comme type éthique, car, bien que l'on y trouvât une culture laborieuse, outrée, du caractère et de l'être moral, sa tendance déterminante était religieuse; or, l'impulsion religieuse est un phénomène tout à fait distinct de nos autres tendances subjectives, bien qu'elle les influence toutes;

c'est une impulsion *sui generis* et il faut en traiter séparément. Pour trouver des exemples réels de ces types, même si ces exemples ne sont pas toujours parfaitement purs, il faut remonter un peu plus haut dans le temps, et opposer la première Rome républicaine (ou Sparte, en Grèce elle-même) à l'Athènes de Périclès. Car, à mesure que nous descendons le cours du temps et la courbe de l'évolution actuelle, la masse humaine accumule son expérience collective passée et devient de plus en plus complexe; et les anciens types distincts ne réapparaissent pas, ou réapparaissent difficilement et d'une manière précaire.

La Rome républicaine (avant d'avoir été touchée par la Grèce conquise et d'en être finalement devenue captive), se révèle comme l'un des phénomènes psychologiques les plus frappants de l'histoire humaine. Au point de vue du développement humain, elle présente l'expérience presque unique d'une forte et haute culture du caractère, divorcée autant qu'il se peut de la douceur et de la lumière qu'apportent le sens de la beauté, le jeu de la raison, et privée de toute inspiration de tempérament religieux, car les croyances de la Rome primitive étaient une superstition, une religiosité superficielle qui ne contenait rien de l'esprit religieux véritable. Rome, c'était la volonté humaine qui comprimait et disciplinait le mental émotif et sensationnel afin d'arriver à une maîtrise de soi d'un type éthique précis; et c'est cette maîtrise de soi qui permit aussi à la République romaine d'arriver à la maîtrise du monde qui l'entourait et d'imposer aux nations sa loi et son ordre public. Toutes les nations impériales qui ont réussi au suprême degré, se signalent

dans leur culture ou leur nature, au moment de leur période de formation ou d'expansion, par cette prépondérance de la volonté et du caractère et par cette impulsion à la discipline et à la maîtrise de soi, base même de la tendance éthique. Rome et Sparte, comme d'autres civilisations éthiques, souffraient d'imperfections morales considérables; elles toléraient, ou encourageaient délibérément, des coutumes et des pratiques que nous appellerions immorales, et ne surent pas développer le côté aimable et délicat du caractère moral; mais ceci n'est pas d'une importance essentielle. Les idées morales de l'homme changent et ses horizons s'élargissent, mais le noyau de l'être éthique véritable reste toujours le même : volonté, caractère, discipline et maîtrise de soi.

Les limitations du type éthique apparaissent immédiatement si nous nous reportons à ses spécimens les plus remarquables. La Rome primitive et Sparte étaient dénuées de pensée, d'art, de poésie, de littérature, de vie mentale un peu large et de tous les agréments et les plaisirs de l'existence humaine; leur art de vivre excluait ou décourageait la joie de vivre. Elles se méfiaient, comme se méfie toujours l'homme exclusivement éthique, de toute pensée libre et flexible et de toute impulsion esthétique. L'esprit de la Rome républicaine primitive tint à distance aussi longtemps qu'elle le put les influences grecques qui l'envahissaient : elle a fermé les écoles des maîtres grecs, banni les philosophes, et ses intelligences les plus typiques considéraient la langue grecque comme un péril, la culture grecque comme une abomination — instinctivement, Rome sentait qu'un ennemi arrivait à ses

portes, elle pressentait une force hostile et destructrice, fatale à son principe de vie. Quant à Sparte, pourtant cité hellénique, le seul élément esthétique (ou peu s'en faut) qu'elle admît dans sa formation et son éducation délibérément éthiques, fut une musique et une poésie martiales. Et même alors, quand elle voulut un poète de guerre, c'est d'Athènes qu'elle l'importa. Un curieux exemple des répercussions de cette méfiance instinctive se retrouve jusque chez un Athénien d'esprit esthétique large, comme Platon, qui se crut obligé dans les spéculations utopiques de sa République, d'abord de censurer les poètes, puis de les bannir de son système politique idéal. La fin de ces cultures purement éthiques témoigne de leur insuffisance. Ou bien elles disparaissent, comme Sparte disparut, ne laissant rien ou presque rien derrière elles qui puisse séduire ou satisfaire l'avenir, ou bien elles s'écroulent dans une révolte de notre nature humaine complexe qui refuse les restrictions et les répressions artificielles; ainsi, le type romain primitif devait s'effondrer dans la licence égoïste et souvent orgiaque de la Rome républicaine et impériale qui suivit. Le mental humain a besoin de penser, de sentir, de jouir des choses et de s'étendre; l'expansion est sa nature même, et la restriction ne lui est utile que dans la mesure où elle l'aide à assurer, guider et fortifier son expansion. Il refuse volontiers le nom de culture aux périodes ou aux civilisations — si noble qu'ait été leur but, ou si beau même que fût leur ordre — qui n'ont pas permis une intelligente liberté de développement.

Par contre, nous sommes tentés d'attribuer le nom de culture, et de culture complète, à toutes les périodes

et les civilisations, quels qu'aient été leurs défauts par ailleurs, qui ont encouragé un libre développement humain et, telle l'ancienne Athènes, qui se sont concentrées sur la pensée, la beauté et la joie de vivre. Mais il y a eu deux périodes distinctes dans le développement athénien : une période d'art et de beauté, l'Athènes de Phidias et de Sophocle, et une période de pensée, l'Athènes des philosophes. Dans la première, le sens de la beauté, le besoin de vivre librement et de jouir de la vie, étaient les forces déterminantes. Cette Athènes pensait, mais elle pensait en termes d'art et de poésie, en forme de musique, de drame, d'architecture et de sculpture; elle se délectait dans la discussion intellectuelle, moins cependant avec la volonté d'atteindre à la vérité que pour le plaisir de penser et la beauté des idées. Elle avait un ordre moral, car sans lui aucune société ne peut exister, mais elle n'avait pas de véritable impulsion morale ni de caractère vraiment éthique; sa morale était conventionnelle et coutumière, et quand elle pensait à l'éthique, elle inclinait à l'exprimer en termes de beauté, *to kalon*, *to epieikes* : le beau, le bienséant. Sa religion même était une religion de beauté, le prétexte de rituels ou de festivités agréables et l'occasion de créations artistiques; c'était un plaisir esthétique teinté de sentiments religieux superficiels. Mais sans caractère, sans une haute et forte discipline, quelle qu'elle soit, il n'est pas de puissance de vie durable. Athènes épuisa sa vitalité en un siècle merveilleux qui la laissa énervée, sans volonté, incapable de réussir dans la lutte pour la vie et sans force créatrice. Elle recourut bien, pendant un temps, à ce qui précisément lui avait manqué,

et se mit à la recherche sérieuse de la vérité et à l'élaboration de systèmes de discipline éthique; mais elle savait penser seulement, elle ne savait pas pratiquer. Plus tard, la pensée hellénique et le centre de culture athénienne donnèrent à Rome un grand système de discipline éthique, le système stoïcien qui la sauva au milieu des orgies du premier siècle de l'Empire, mais les Grecs eux-mêmes furent incapables de mettre en pratique leur stoïcisme; car, pour Athènes et pour le tempérament caractéristique de l'Hellade, la pensée stoïque représentait un grand effort pour atteindre ce qu'ils n'avaient pas, et ne pouvaient avoir; c'était le contraire de leur nature, non son accomplissement.

L'insuffisance de la conception esthétique de la vie se révèle d'une façon plus évidente encore quand nous arrivons à cet autre grand exemple, l'Italie de la Renaissance. Il fut un temps où la Renaissance était surtout considérée comme un renouveau des connaissances; mais en fait, en son berceau méditerranéen, elle fut plutôt une efflorescence de l'art, de la poésie et de la beauté de la vie. Ici, la culture esthétique s'est séparée de l'impulsion éthique, et elle s'en est séparée beaucoup plus profondément qu'il ne fut possible en Hellade, même aux moments les plus relâchés; parfois même, elle est devenue anti-éthique et rappelait la licence de la Rome impériale. La culture esthétique de la Renaissance possédait du savoir et de la curiosité, mais donnait très peu d'elle-même à de hautes pensées et à la vérité ni aux purs accomplissements de la raison, bien qu'elle eût aidé à ouvrir le chemin de la philosophie et de la science. Elle corrompit tellement la religion qu'elle provoqua dans les

nations teutoniques moralisantes la violente révolte de la Réforme; et la Réforme, bien qu'elle revendiquât la liberté de la pensée religieuse, était moins une rébellion de la raison (qui fut laissée à la science) qu'une rébellion de l'instinct moral et de ses besoins éthiques. La prostration de l'Italie et la faiblesse dissolue qui suivirent la Renaissance, étaient l'inévitable conséquence du grand défaut de sa période de belle culture; pour se ranimer, il lui fallut la nouvelle impulsion que Mazzini donna à sa pensée, à sa volonté et à son caractère. Si l'impulsion éthique ne suffit pas en soi au développement de l'être humain, il n'en reste pas moins que la volonté, le caractère, la discipline et la maîtrise de soi sont indispensables à ce développement. Ils sont l'armature du corps mental.

Ni l'être éthique ni l'être esthétique ne constituent donc l'homme total et ni l'un ni l'autre ne peuvent être son principe souverain; ce sont simplement deux éléments puissants. La conduite éthique n'est pas toute la vie; dire qu'elle en est les trois quarts, c'est se prêter à une mathématique douteuse. Nous ne pouvons pas assigner sa position en termes aussi définis; nous pouvons tout au plus dire que son noyau de volonté, de caractère et de discipline de soi est presque la condition première de la perfection humaine. Le sens esthétique est tout aussi indispensable, car, sans lui, la perfection de l'être mental ne peut pas atteindre son objet, qui, sur le plan mental, est de posséder la vérité, le pouvoir, la beauté et la joie de l'existence humaine, et d'en jouir harmonieusement et correctement. Mais ni l'un ni l'autre ne peuvent être le principe suprême de l'ordre humain. Nous pouvons les

combiner, nous pouvons élargir le sens éthique par le sens de la beauté et de la joie, et corriger sa tendance à la dureté et à l'austérité en y introduisant un élément de douceur, d'amour, d'affabilité : le côté hédoniste de la morale; nous pouvons équilibrer, guider et fortifier la joie de vivre en y introduisant la volonté, l'austérité et la discipline de soi, qui lui donneront endurance et pureté. Ces deux pouvoirs de notre être psychologique — qui représentent en nous les deux principes essentiels d'énergie et de joie (les termes indiens sont plus profonds et plus expressifs : *tapas* et *ânanda*[1]) — peuvent ainsi s'aider l'un l'autre et parvenir, l'un, à une expression plus riche, l'autre à une expression plus haute. Mais pour les réconcilier, même dans cette petite mesure, il faut qu'ils soient repris et illuminés par un principe plus haut qui ait la capacité de les comprendre et de les englober l'un et l'autre, et de dégager et de combiner avec désintéressement leurs desseins et leurs potentialités. Ce principe plus haut semble nous être fourni par la faculté humaine de raison et de volonté intelligente. C'est notre faculté souveraine; elle semblerait donc devoir être, de droit, le souverain couronné de notre nature.

[1] *Tapas* est le pouvoir-conscient de l'être cosmique, c'est l'énergie consciente en action, par laquelle le monde est créé, soutenu et gouverné; ceci inclut tous les concepts de force, de volonté, d'énergie et de pouvoir, tout ce qui est dynamique et dynamisant. *Ânanda* est la nature essentielle de félicité de la conscience cosmique, et, dans l'action, c'est la joie de sa création et de son expérience. (*Note de l'auteur*)

Chapitre XI

La Raison en tant que Principe Directeur de la Vie

La raison, se servant de la volonté intelligente pour ordonner la vie intérieure et extérieure, est sans aucun doute la plus haute faculté que l'homme ait développée au stade actuel de son évolution. C'est la faculté souveraine parce que, au milieu de la complexité de notre existence humaine, elle est capable de gouverner et de se gouverner elle-même. L'homme se distingue des autres créatures terrestres par sa capacité de chercher une règle de vie, une loi qui dirige son être et ses œuvres, un principe d'ordre et de développement autre que la première règle instinctive originelle et mécaniquement opérante qui gouverne son existence naturelle. Le principe qu'il recherche n'est pas l'ordre invariable et non progressif du type naturel stationnaire, mais ce n'est pas non plus l'évolution mécanique et le processus de changement mécanique que nous observons dans la vie inférieure, une évolution qui agit dans la masse plutôt que dans l'individu et qui s'accomplit imperceptiblement, sans la connaissance de ce qui est en voie d'évolution et sans sa coopération consciente. L'homme cherche une règle intelligente dont il sera lui-même le directeur et le maître, ou du moins un administrateur partiellement libre. Il est capable de concevoir un ordre progressif qui lui permettra de façonner et de développer ses capacités très au-delà de

leurs limites et de leurs opérations originelles. Il est capable de prendre l'initiative d'une évolution intelligente qu'il déterminera lui-même, ou dont il sera du moins un instrument conscient, ou, mieux encore, un collaborateur actif et constamment consulté. Le reste de l'existence terrestre est inexorablement asservi et tyrannisé par sa propre nature, mais l'instinct de l'homme, quand il découvre son humanité, est d'être libre et maître de sa nature.

Sans doute, tout est l'œuvre de la Nature, et la recherche de l'homme aussi est l'œuvre de la Nature; elle découle du principe essentiel qui constitue son humanité et suit les processus que ce principe autorise et qui lui sont naturels. Pourtant, c'est une deuxième sorte de Nature; c'est un stade d'être où la Nature devient consciente d'elle-même dans l'individu et où elle cherche à connaître, modifier, changer et développer, utiliser ses propres potentialités, et à expérimenter consciemment sur elle-même. Avec ce changement, une découverte capitale se produit : quelque chose apparaît qui était caché dans la matière et sous l'organisation première de la vie mais qui n'avait pas clairement émergé dans l'animal, bien que celui-ci possédât une activité mentale. Ce qui apparaît, c'est la présence de l'Âme dans les choses, l'âme qui tout d'abord était dissimulée sous ses propres opérations naturelles extérieures, absorbée et oublieuse d'elle-même, du moins à la surface. Ensuite, elle devient consciente à la surface, dans une certaine mesure, comme chez l'animal, mais elle est encore impuissante, elle est plongée dans le courant de ses opérations naturelles, et, parce qu'elle ne comprend pas, elle ne peut pas se

gouverner elle-même ni gouverner ses mouvements. Finalement, chez l'homme, elle tourne sa conscience sur elle-même, elle cherche à savoir, elle s'efforce de gouverner les opérations de la nature dans l'individu, puis, par l'individu et par la raison et l'énergie combinées de nombreux individus, elle tente de gouverner autant que possible les opérations de la Nature dans l'espèce humaine et dans les choses. Ce retour de la conscience sur soi et sur les choses, caractéristique du stade humain, a déclenché la grande crise de l'évolution terrestre de l'âme dans la Nature, une crise prolongée et en constant développement. Dans le passé de la terre, il y a eu d'autres crises avant celle-ci, comme celle qui a déterminé l'apparition de la vie consciente chez l'animal, et, certainement, il y en aura une autre encore, dans l'avenir, lorsqu'une conscience plus haute, spirituelle et supramentale, émergera et se retournera sur les activités du mental. Mais, pour le moment, nous en sommes au stade d'une âme consciente de soi dans l'être mental (*manômaya pourousha*), qui lutte pour parvenir à quelque organisation intelligente de son moi et de sa vie et à un développement indéfini, et peut-être infini, des pouvoirs et des potentialités de l'instrument humain.

La raison intellectuelle n'est pas le seul moyen de connaissance que l'homme possède. Toute action, toute perception, toute sensibilité, sensation, impulsion ou volonté, toute imagination et toute création, impliquent l'activité d'une force de connaissance aux multiples aspects, universelle, et chacune des formes ou des pouvoirs de cette connaissance universelle possède, au sein de sa nature et de sa loi particulières, un prin-

cipe d'ordre et d'organisation propres, une logique qui lui est propre; et elle n'est nullement obligée de suivre, encore moins d'imiter la loi naturelle et l'ordre ou l'organisation que la raison intellectuelle voudrait lui assigner, ou que celle-ci suivrait elle-même si elle avait la direction de tous ces mouvements. Mais l'intellect a un avantage sur les autres pouvoirs de connaissance, c'est qu'il peut se dégager de l'action et prendre du recul pour l'étudier et la comprendre d'une façon désintéressée, analyser ses processus et extraire ses principes. Aucun des autres pouvoirs et facultés de l'être vivant ne peuvent en faire autant, car chacun existe pour sa propre action, est confiné dans le travail qu'il fait, est incapable de voir au-delà de ce travail ou autour de lui et en lui comme le peut la raison; le principe de connaissance inhérent à chaque force est engagé et entraîné dans l'action de cette force; il contribue à lui donner une forme, mais en même temps il est lui-même limité par sa propre formulation. Il existe pour accomplir l'action, non pour la connaissance, ou pour la connaissance dans la mesure seulement où elle fait partie de l'action. De plus, le principe de connaissance inhérent à chaque force ne s'occupe que de l'action ou du travail particulier du moment; il ne regarde pas en arrière avec réflexion ni en avant avec intelligence et ne sait pas voir d'autres actions ou d'autres forces avec un pouvoir de claire coordination. Sans doute, les autres pouvoirs qui se sont développés dans l'être vivant, comme l'instinct, par exemple, qu'il soit animal ou humain (ce dernier inférieur à l'autre, justement parce qu'il est dérangé par les questions et les recherches de

la raison), portent en eux-mêmes la force de leur expérience passée et de leur adaptation instinctive (qui sont en fait une connaissance accumulée), et parfois retiennent si solidement ce fonds de connaissance qu'ils le passent de génération en génération comme un sûr héritage. Mais ces pouvoirs, certes très utiles à la vie pour conduire ses opérations (justement parce qu'ils sont instinctifs et ne se retournent pas sur eux-mêmes d'une manière réfléchie), ne sont d'aucune utilité pour l'homme et pour le but particulier qu'il poursuit, tant qu'ils ne sont pas assimilés par la raison, car le but de l'homme est d'instaurer un nouvel ordre dans les activités de l'âme dans la Nature, une maîtrise libre et rationnelle des opérations de la force par l'esprit conscient qui coordonne intelligemment, s'observe intelligemment, expérimente intelligemment.

Par contre, la raison existe pour la connaissance. Elle peut refuser de se laisser entraîner dans l'action; elle peut prendre du recul, étudier intelligemment, accepter, refuser, modifier, remanier, améliorer, combiner et recombiner les opérations et les capacités des forces en action; elle peut réprimer ici, permettre là, s'efforcer à une perfection intelligente et intelligible, voulue et organisée. La raison est science, elle est art conscient, elle est invention. Elle est observation et peut saisir et organiser la vérité des faits; elle est spéculation et peut dégager et prévoir la vérité des potentialités. Elle est l'idée et son accomplissement, l'idéal et sa fructification. Elle peut percer les apparences immédiates et dévoiler les vérités cachées derrière. Elle est le serviteur, et pourtant le maître de toutes les utilités; et elle peut, écartant toute uti-

lité, chercher la Vérité pour elle-même avec désintéressement, et quand elle l'a trouvée, révéler tout un monde de nouvelles utilités possibles. La raison est donc le pouvoir souverain par lequel l'homme a pris possession de lui-même et est devenu l'étudiant et le maître de ses propres forces; elle est la divinité sur laquelle les autres divinités dans l'homme s'appuient pour faire leur ascension; elle a été le Prométhée du mythe, l'aide, l'instructeur, l'ami qui élève, le civilisateur du genre humain.

Récemment, cependant, il s'est produit une révolte très remarquable du mental humain contre la souveraineté de l'intellect, un mécontentement, pourrait-on dire, de la raison contre elle-même et ses propres limitations, et une tendance à donner une liberté plus grande et une importance plus large aux autres facultés de notre nature. A vrai dire, la souveraineté de la raison chez l'homme a toujours été imparfaite; c'était en fait une domination troublée, péniblement établie, combattue et souvent vaincue, bien que les meilleures intelligences de l'espèce eussent reconnu en elle l'autorité et le législateur. Sa seule rivale généralement admise était la foi. Seule, la religion a réussi à affirmer avec force que la raison devait se taire devant elle, ou, du moins, qu'il existait des domaines où la raison n'avait pas accès et où seule la foi devait être entendue; mais même la religion a dû pendant un temps abandonner ou rabaisser sa prétention à l'absolu et se soumettre à la souveraineté de l'intellect. La vie, l'imagination, les émotions, les besoins éthiques et esthétiques ont souvent prétendu eux aussi exister pour eux-mêmes et réclamé le droit de suivre leurs

propres penchants; pratiquement, ils ont souvent imposé leurs revendications, mais d'une manière générale ils ont été obligés de se soumettre à l'inquisition ou au contrôle partiel de la raison et de s'en référer à elle comme arbitre et comme juge. Quoi qu'il en soit, le mental pensant de l'espèce est à présent davantage enclin à douter de lui-même et à se demander si l'existence n'est pas une chose trop vaste, trop profonde, trop complexe et trop mystérieuse pour être entièrement saisie et gouvernée par les pouvoirs de l'intellect. Vaguement, on commence à sentir qu'il existe quelque divinité plus grande que la raison.

Pour certains, cette divinité est la Vie elle-même, ou une Volonté secrète dans la vie : c'est elle qui doit gouverner, disent-ils, et l'intelligence n'a d'utilité que dans la mesure où elle sert la Vie; et la Vie ne doit pas être réprimée, réduite ni mécanisée par le contrôle arbitraire de la raison. La Vie recèle des pouvoirs plus grands auxquels il faut donner une liberté d'action plus grande, car seuls ils façonnent et ils créent. En outre, disent-ils, la raison est trop analytique, trop arbitraire, elle fausse la vie par ses distinctions et ses classifications rigides ou par les règles fixes qu'elle en déduit, tandis qu'il existe un pouvoir de connaissance plus profond et plus vaste — intuition ou autre — qui plonge plus loin dans les secrets de l'existence. Ce pouvoir intime et plus large est en union plus étroite avec les sources de l'existence et ses profondeurs, il est davantage capable de nous donner les vérités indivisibles de la vie, ses réalités fondamentales, et de les mettre à exécution, non dans un esprit artificiel et mécanique mais par une divination de la Volonté

secrète dans l'existence et en harmonie spontanée avec Ses vastes méthodes subtiles et infinies. En fait, le subjectivisme grandissant du mental humain commence à s'apercevoir obscurément que la seule divinité souveraine est l'âme elle-même, qui peut se servir de la raison comme de l'un de ses ministres, si elle le veut, mais qui ne peut pas se soumettre à sa propre intellectualité sans limiter ses potentialités et artificialiser sa conduite de l'existence.

Le pouvoir le plus haut de la raison — parce que c'est son pouvoir pur et caractéristique — est la recherche désintéressée de la connaisance vraie. Quand nous cherchons la connaissance pour elle-même, nous sommes en voie d'atteindre à la connaissance vraie, mais pas autrement. Nous pouvons, ensuite, utiliser cette connaissance à des fins variées, mais si, dès le commencement, nous n'avons en vue que des fins particulières, nous limitons notre gain intellectuel, bornons notre vision des choses, déformons la vérité parce que nous l'enfermons dans le moule d'une idée ou d'une utilité particulière et méconnaissons ou nions du même coup tout ce qui est en contradiction avec cette utilité ou cette idée préconçue. En procédant ainsi, nous pouvons, certes, employer la raison avec une grande puissance immédiate, dans les limites de l'utilité ou de l'idée particulière que nous avons en vue, de même que l'instinct animal agit avec une grande puissance dans certaines limites et pour certaines fins, mais il se révèle impuissant en dehors de ces limites. Et en fait, c'est de cette façon que l'homme ordinaire se sert de sa raison, comme l'animal se sert de son instinct héréditaire et transmis; il s'y

absorbe tout entier pour saisir quelque utilité particulière, ou applique aux intérêts et aux nécessités pratiques de sa vie (avec efficacité mais sans grande lumière) un raisonnement transmis par la coutume. Même l'homme qui pense, limite habituellement l'usage de sa raison à la réalisation de certaines idées préférées; il ne voit pas ou nie tout ce qui n'est pas utile à ses idées, tout ce qui ne les favorise pas et ne les justifie pas, tout ce qui peut les contredire ou les modifier sérieusement, à moins que la vie elle-même ne lui impose ou ne lui conseille d'accepter provisoirement certaines modifications, dont il ne peut méconnaître la nécessité qu'à ses risques et périls. C'est dans ces limites que la raison de l'homme fonctionne normalement. Il poursuit le plus souvent un intérêt ou un ensemble d'intérêts et foule aux pieds ou démolit, feint de ne pas voir ou écarte toutes les vérités de la vie et de l'existence — vérité de la morale, vérité de la beauté, vérité de la raison, vérité de l'esprit — qui contredisent les opinions et les intérêts qu'il a choisis; et s'il reconnaît ces éléments étrangers, c'est nominalement et non pratiquement, ou en les déformant et les couvrant d'un vernis qui annule leurs implications et pervertit leur esprit ou amoindrit leur signification. C'est cet asservissement aux intérêts, aux besoins, aux instincts, aux passions, idées, opinions et préjugés traditionnels de la mentalité ordinaire[1] qui rend l'existence humaine irrationnelle.

[1] Le mental ordinaire dans l'homme n'est pas vraiment le mental pensant; c'est un mental de la vie, un "mental vital", pourrions-nous dire, qui a appris à penser, et même à raisonner, mais à ses propres fins et à sa manière, et non selon les principes d'un véritable mental de connaissance. (*Note de l'auteur*)

Mais même l'homme qui est capable de gouverner sa vie par les idées, c'est-à-dire qui reconnaît que sa vie doit exprimer une claire conception des vérités et des principes de son être, ou de tous les êtres, et qui essaye de découvrir ou d'apprendre d'autrui ce que sont ces vérités et ces principes, celui-là non plus n'est pas souvent capable de faire l'usage le plus haut, un usage libre et désintéressé de son mental rationnel. Comme d'autres sont soumis à la tyrannie de leurs intérêts et de leurs préjugés, de leurs instincts ou leurs passions, il est soumis à la tyrannie des idées. En fait, il change ces idées en intérêts, il les obscurcit par ses préjugés et ses passions, il est incapable d'y penser librement, incapable de distinguer leurs limites ni leurs relations avec d'autres idées différentes ou opposées et de reconnaître que celles-ci ont également le droit d'exister. Ainsi, constamment, nous voyons des individus, des masses humaines, des générations entières emportées par certaines idées morales, religieuses, esthétiques ou politiques, ou par quelque assortiment d'idées, et les épouser avec passion, les poursuivre comme on poursuit des intérêts, chercher à en faire un système, une règle de vie durable, et qui sont entraînés par le torrent de leur action sans s'être réellement servis d'une raison libre et désintéressée pour obtenir une connaissance juste de l'existence ni gouverner leur vie d'une manière juste et raisonnable. Les idées arrivent à se réaliser, jusqu'à un certain point, elles triomphent pendant un temps, mais leur succès même apporte déception et désillusion. Et d'abord, parce que les idées ne peuvent triompher que par des compromis et des pactes avec la vie inférieure et irrationnelle de

l'homme, qui diminuent leur validité et ternissent leur lumière et leur gloire. En fait, leur triomphe est souvent convaincu d'irréalité; le doute et la désillusion s'abattent sur la foi et l'enthousiasme qui leur avaient apporté la victoire. Mais même s'il en était autrement, les idées elles-mêmes resteraient fragmentaires et insuffisantes — non seulement elles ne triomphent que très partiellement, mais même si leur succès était complet, il serait encore décevant, parce que les idées ne sont pas toute la vérité de la vie, et par conséquent elles ne peuvent pas la gouverner avec certitude ni la mener à sa perfection. La vie échappe aux formules et aux systèmes que notre raison s'efforce de lui imposer; elle s'avère trop complexe, trop pleine de potentialités infinies pour se laisser tyranniser par l'intellect arbitraire de l'homme.

Telle est la cause de la faillite finale de tous les systèmes humains, car ils n'ont jamais été autre chose qu'une application partielle et confuse de la raison à la vie. Et même quand ces systèmes furent les plus clairs et les plus rationnels, ils prétendaient encore que leurs idées étaient toute la vérité de la vie et voulaient les appliquer comme telles. Or, les idées ne peuvent pas être la totale vérité, et finalement la vie les a sapées ou brisées et elle a passé outre dans sa marche immense et imprévisible. Se servant de sa raison pour justifier et favoriser ses intérêts et ses passions, obéissant à la poussée d'un rationalisme imparfait, fragmentaire et mélangé qui la poussait à l'action, cherchant à gouverner les totalités complexes de la vie par des vérités partielles, l'humanité a trébuché d'expérience en expérience, croyant toujours qu'elle allait saisir

la couronne et s'apercevant toujours qu'elle n'avait encore rien accompli ou peu de ce qu'elle devait accomplir. Contrainte par sa nature d'appliquer la raison à la vie et ne possédant qu'une rationalité partielle, limitée en soi et obscurcie par les assauts des parties inférieures de notre être, elle ne pouvait pas faire autrement. Car la raison humaine, imparfaite et bornée, n'a pas de lumière propre indépendante; elle est obligée de faire appel à l'observation, à l'action, et de faire des expériences, et à travers ses erreurs et ses trébuchements, d'aller vers une expérience plus large.

Mais derrière ces échecs répétés, persistait la foi que la raison de l'homme finirait un jour par triompher de ses difficultés, qu'elle se purifierait et s'élargirait, qu'elle serait à la hauteur de sa tâche, et, finalement, qu'elle soumettrait cette vie rebelle à son autorité. Car, isolé de l'action trébuchante du monde, le labeur du penseur individuel était parvenu à une qualité plus haute, il s'était élevé au-dessus du niveau général de la pensée humaine et avait touché une atmosphère plus noble et plus claire. Ici, on trouvait le travail d'une raison qui recherchait toujours la connaissance et s'efforçait patiemment de découvrir la vérité pour elle-même, sans parti pris, sans interférence déformante des intérêts, et d'étudier toute chose, d'analyser toute chose, de connaître le principe et le processus de toute chose. La philosophie, la science, l'érudition, les arts raisonnés et tout le labeur séculaire de la raison critique dans l'homme, sont le résultat de cet effort. Dans les temps modernes et sous l'impulsion de la science, cet effort a pris des proportions énormes; il était même un temps où la raison prétendait examiner avec succès

non seulement toutes les activités de la Nature mais toutes les activités de l'homme, et fixer définitivement leur principe véritable et la loi suffisante de leur développement. Cet effort a réalisé de grandes choses, mais finalement il n'a pas réussi. Le mental humain commence à se rendre compte qu'il a laissé intact le cœur de presque tous les problèmes et qu'il a tout juste éclairé les surfaces et une certaine catégorie de processus. Il y a eu une classification, une mécanisation immense et méthodique, de grandes découvertes et tous les résultats pratiques d'une connaissance accrue, mais tout cela ne touche que la surface physique des choses. Par dessous, s'ouvrent de vastes abîmes de Vérité où se cachent les leviers réels et les pouvoirs mystérieux, les influences qui secrètement décident de l'existence. Reste à savoir si la raison intellectuelle sera jamais capable de nous rendre compte d'une manière satisfaisante de ces choses plus profondes et plus grandes ou de les soumettre à la volonté intelligente comme elle a réussi à expliquer et à canaliser les forces de la Nature physique (quoique imparfaitement encore, mais avec un grand étalage de résultats triomphants)? Mais ces autres puissances sont beaucoup plus vastes et plus subtiles, plus profondes, plus cachées, plus insaisissables et plus changeantes que les puissances de la Nature physique.

Toute la difficulté de la raison quand elle cherche à gouverner notre existence vient de ce que ses limitations naturelles la rendent incapable d'embrasser la vie dans toute sa complexité et dans l'intégralité de ses mouvements; elle est obligée de la diviser en compartiments, de faire des classifications plus ou moins arti-

ficielles, de construire des systèmes à partir de données limitées (qui sont contredites, bouleversées, ou doivent être constamment modifiées par d'autres données), de faire une sélection parmi des potentialités déterminées, pour voir son choix jeté bas sous la poussée d'une nouvelle vague de potentialités encore indéterminées. Il semblerait presque, même, qu'il existe deux mondes — le monde des idées, propre à l'intellect, et le monde de la vie qui échappe au contrôle complet de la raison — et que de jeter un pont suffisant sur l'abîme qui sépare ces deux domaines, dépasse le pouvoir et la compétence de la raison et de la volonté intelligente. Il semblerait qu'elles ne peuvent rien créer de mieux qu'une série de compromis plus ou moins empiriques ou une série de systèmes arbitraires pratiquement inapplicables ou seulement en partie applicables. Aux prises avec la vie, la raison de l'homme se révèle empirique ou doctrinaire.

Certes, la raison peut se faire une simple servante de la vie; elle peut se limiter au travail que l'homme moyen normal en exige, se contenter de fournir des armes et des justifications aux intérêts de l'homme, à ses passions, ses préjugés, et les couvrir d'un vêtement trompeur de rationalité, ou tout au plus leur donner un ordre sûr et éclairé à leur mesure, ou des règles de prudence et de modération qui préviendront suffisamment les faux pas les plus énormes et les conséquences les plus déplaisantes. Mais évidemment, ceci suppose qu'elle abdique son trône ou sa fonction la plus haute et qu'elle trahisse l'espoir avec lequel l'homme s'était mis en route. Elle peut aussi décider de s'appuyer solidement sur les faits de la vie, d'une façon désinté-

ressée, certes, c'est-à-dire en faisant une observation critique et sans passion des principes de la vie et de ses processus, mais en gardant la prudente résolution de ne pas s'aventurer trop avant dans l'inconnu ni de s'élever très au-delà des réalités immédiates de notre existence apparente ou phénoménale. Mais ici aussi, la raison abdique : ou bien elle devient simplement critique et observatrice, ou bien, dans la mesure où elle essaye de fixer des lois, elle le fait dans les limites très étroites des potentialités immédiates et elle renonce à l'élan qui porte l'homme vers des possibilités plus hautes — elle le prive de son don sauveur d'idéalisme. L'homme ne peut pas se satisfaire longtemps de cet usage limité de la raison, ni d'être soumis à la loi des nécessités vitales et physiques immédiates ou apparentes. Sa nature le pousse vers les hauteurs; elle demande un effort de dépassement de soi constant et un élan vers ce qui n'est pas atteint encore, ou même vers ce qui est immédiatement impossible.

Mais par ailleurs, quand la raison s'efforce à une action plus haute, elle se sépare de la vie. Son effort même pour parvenir à une connaissance désintéressée et impartiale l'emporte à des hauteurs où elle perd contact avec une autre connaissance, que nos instincts et nos impulsions recèlent au fond d'eux-mêmes et qui, bien qu'imparfaite, obscure et limitée, est pourtant aussi une activité cachée de la Connaissance-Volonté universelle inhérente à l'existence, qui crée et dirige toutes choses suivant leur nature. Certes, même la science et la philosophie ne sont jamais tout à fait impartiales et désintéressées. Elles sont soumises à la tyrannie de leurs propres idées, de leurs systèmes par-

tiels, de leurs généralisations hâtives, et en raison de l'impulsion innée qui porte l'homme aux traductions pratiques, elles cherchent à imposer leurs systèmes à la vie. Mais même ainsi, la science et la philosophie entrent dans un monde d'idées abstraites, d'idéaux ou de lois rigides d'où la vie s'échappe avec toute sa complexité. L'idéaliste, le penseur, le philosophe, le poète et l'artiste, et même le moraliste, tous ceux qui vivent surtout dans les idées, semblent être assez désemparés dès qu'ils en viennent aux prises directes avec la vie pratique, et ils échouent constamment quand ils essayent de gouverner la vie par leurs idées. Ils exercent une influence puissante, mais d'une manière indirecte surtout, en jetant leurs idées dans la Vie (qui en fait ce qui plaît à la Volonté secrète cachée en elle), plutôt que par une action directe et bien réglée. Non pas que le pur empirique, l'homme pratique, réussisse beaucoup mieux dans son action directe; car son action est également prise par la Volonté secrète dans la vie, et utilisée à des fins toutes différentes de celles qu'il avait prévues. Et pourtant, les idéaux et les idéalistes sont nécessaires : les idéaux sont la saveur et la sève de la vie; les idéalistes sont les puissants divinateurs de la Volonté secrète et les auxiliaires de ses desseins. Mais réduisez votre idéal à un système, et il commence tout de suite à faire faillite; appliquez systématiquement vos lois générales et vos idées fixes, comme le voudrait le doctrinaire, et bien vite la Vie passe au travers et vous glisse des mains, ou elle transforme votre système (alors même qu'il continue d'exister nominalement) en quelque caricature que son promoteur ne reconnaîtrait pas et répudierait peut-être

parce qu'il est devenu la contradiction même des principes qu'il cherchait à éterniser.

La source de la difficulté est qu'à la base même de notre vie et de notre existence intérieure et extérieure, il y a quelque chose que l'intellect ne pourra jamais soumettre à son contrôle : l'Absolu, l'Infini. Derrière chaque chose dans la vie, il est un Absolu que cette chose recherche, chacune à sa manière; chaque chose finie s'efforce d'exprimer un infini qu'elle sent être sa vérité réelle. Bien plus, ce n'est pas seulement chaque classe, chaque tendance, chaque type dans la Nature qui est ainsi poussé à rechercher sa vérité secrète, chacun à sa manière, mais chaque individu aussi apporte ses propres variations. Ainsi, non seulement il existe un Absolu, un Infini en soi, qui gouverne et s'exprime en d'innombrables formes et tendances, mais il existe aussi un principe de potentialité infinie et de variation infinie tout à fait déconcertant pour l'intelligence raisonnante, car la raison ne sait manier avec succès que ce qui est invariable et fini. Avec l'homme, cette difficulté atteint son paroxysme. Car, non seulement l'humanité a des potentialités illimitées, non seulement chacun de ses pouvoirs et chacune de ses tendances recherche son propre absolu, chacun à sa manière, et s'impatiente donc naturellement de tout contrôle rigide de la raison, mais en chaque homme aussi les degrés, les méthodes et les combinaisons de ces pouvoirs et de ces tendances varient : chaque homme appartient non seulement à l'humanité commune mais à l'Infini qui est en lui, et par conséquent chaque homme est unique. Telle est la réalité de notre existence, et c'est pourquoi la raison intel-

lectuelle et la volonté intelligente ne peuvent pas être les souveraines de la vie, même si elles sont à présent nos instruments suprêmes et furent d'une importance et d'une utilité suprêmes au cours de notre évolution. La raison peut gouverner, mais comme un ministre seulement, imparfaitement, ou comme un arbitre général et en apportant des suggestions qui ne peuvent pas être réellement des commandements suprêmes, ou comme un chenal de l'autorité souveraine, parce que le Pouvoir caché n'agit pas encore directement mais à travers de nombreux agents et messagers. Le vrai souverain est autre que l'intelligence raisonnante. L'impulsion de l'homme à être libre et maître de la Nature en lui-même et dans son propre milieu ne peut pas être vraiment satisfaite tant que sa conscience n'a pas grandi et dépassé la mentalité rationnelle, n'a pas reconnu le vrai souverain, et qu'elle ne s'est pas identifiée à lui ou n'est pas en communion constante avec sa volonté et sa connaissance suprêmes.

Chapitre XII

La Fonction de la Raison et ses Limitations

Si la raison n'est pas le maître souverain de notre être ni même destinée à être autre chose qu'un intermédiaire ou un ministre, elle est donc incapable de donner une loi parfaite aux autres états du royaume, bien qu'elle puisse leur imposer un ordre temporaire et imparfait comme un passage vers une perfection plus haute. L'homme rationnel ou intellectuel n'est pas l'ultime ni le plus haut idéal d'humanité, pas plus qu'une société rationnelle ne serait l'ultime ni la plus haute expression des possibilités d'une vie humaine collective — à moins vraiment de donner au mot "raison" un sens plus vaste que celui qu'il possède maintenant et d'y inclure la sagesse combinée de tous nos pouvoirs de connaissance, y compris ceux qui se situent au-dessous et au-dessus de la compréhension et du mental logique, autant que la partie strictement rationnelle de notre nature. L'Esprit qui se manifeste dans l'homme et qui secrètement domine les phases de son développement, est plus grand et plus profond que son intellect et il conduit à une perfection qui ne peut pas être enfermée dans les constructions arbitraires de la raison humaine.

En attendant, l'intellect remplit sa fonction; il conduit l'homme aux portes d'une conscience de soi plus grande et l'amène, les yeux dessillés, sur le vaste seuil où un Ange plus lumineux doit le prendre par

la main. L'intellect se saisit tout d'abord des pouvoirs inférieurs de l'existence humaine, chacun absorbé dans sa propre poussée, chacun s'efforçant de satisfaire avec une aveugle autonomie ses propres instincts et ses impulsions primaires, et il leur enseigne à se comprendre eux-mêmes, à regarder avec les yeux réfléchis de l'intelligence les lois qui gouvernent leur propre action. Il les aide à discerner intelligemment en eux-mêmes ce qui est élevé et ce qui est bas, ce qui est pur et ce qui est impur, et à sortir de leur confusion grossière afin qu'ils puissent formuler de plus en plus lumineusement leurs propres possibilités. Il leur donne la connaissance de soi; il est pour eux un guide, un instructeur, un purificateur, un libérateur. Car il leur permet aussi de regarder au-delà d'eux-mêmes, de se regarder l'un l'autre et de faire appel l'un à l'autre pour découvrir de nouveaux mobiles et un fonctionnement plus riche. L'intellect fortifie et purifie les activités hédonistes et esthétiques et tempère leur querelle avec le mental moral et l'instinct éthique; il leur donne solidité et sérieux, les amène au renfort des pouvoirs pratiques et dynamiques et les allie plus étroitement aux fortes réalités de la vie. Il adoucit la volonté éthique en y infusant des éléments psychiques, hédonistes et esthétiques, et par tous ces éléments, séparément ou ensemble, ennoblit le tempérament pratique, dynamique et utilitaire de l'être humain. En même temps, l'intellect joue le rôle de juge et de législateur; il cherche à fixer des règles, à fournir des systèmes et des codes qui aideront l'âme humaine et ses pouvoirs à suivre un chemin stable et à agir suivant une loi sûre, une mesure reconnue et un rythme équilibré. Puis il

s'aperçoit, au bout d'un certain temps, que son action législative devient une force de limitation et se change en esclavage, et que le système bien réglé qu'il avait imposé dans l'intérêt de l'ordre et de la conservation, devient une cause de pétrification et scelle les fontaines de la vie. Il doit alors faire appel à sa faculté salvatrice: le doute. Avertie par l'obscure révolte des sources opprimées de la vie, l'intelligence amène l'éthique, l'esthétique, l'autorité sociale, politique et économique à s'interroger, et si, tout d'abord, cette interrogation est un nouveau facteur de confusion, de désordre et d'incertitude, elle éveille cependant de nouveaux mouvements d'imagination, une nouvelle vision intérieure, une nouvelle connaissance de soi, une nouvelle réalisation de soi, qui transforment ou éliminent les vieux systèmes et les vieilles formules, conduisent à de nouvelles expériences et finalement font apparaître des potentialités et des combinaisons plus larges. Si incertains que puissent sembler ses pas et ses étapes, le progrès du genre humain est assuré par cette double action de l'intelligence qui, d'une part, affirme et impose ce qu'elle a vu, puis, au moment voulu, conteste ce qui a été accompli afin de poser une affirmation nouvelle — elle fixe une règle et un ordre, puis libère de la règle et de l'ordre.

Mais l'action de l'intelligence n'est pas seulement tournée vers le bas et le dehors, sur notre vie objective et extérieure, afin de la comprendre et de déterminer la loi et l'ordre de son mouvement présent et de ses potentialités futures. Elle possède aussi un regard vers le haut et le dedans, un fonctionnement plus lumineux qui lui permet de recevoir les divinations

des éternités cachées. Par ce pouvoir de vision, elle s'ouvre à une Vérité au-dessus et en reçoit, bien qu'imparfaitement et comme de derrière un voile, une connaissance indirecte des principes universels qui gouvernent notre existence et ses possibilités; elle reçoit et convertit en formes intellectuelles ce qu'elle peut en saisir, et ces formes nous apportent les grandes idées maîtresses qui vont façonner nos efforts, les rassembler et les orienter : elle définit les idéaux que nous nous efforçons d'accomplir. Elle nous apporte les grandes idées qui sont des forces (*idées-forces*[1]) et qui, par leur vigueur propre, s'imposent à notre vie et la contraignent d'entrer dans leur moule. Seules, les formes que nous donnons à ces idées sont intellectuelles, mais les idées elles-mêmes descendent d'un plan de vérité de l'être où la connaissance et la force sont une, où l'idée et le pouvoir d'accomplissement de l'idée sont inséparables. Malheureusement, quand nous voulons les traduire dans le cadre de notre intelligence, qui procède par analyse et synthèse en séparant et en combinant, et les faire entrer dans l'effort de notre vie, qui progresse par une sorte de recherche expérimentale et empirique, ces pouvoirs supérieurs se changent en idéaux disparates et contradictoires, et nous avons toutes les peines du monde à en faire une harmonie satisfaisante. Telle est l'histoire des grands principes primordiaux de liberté et d'ordre, de bien, de beauté et de vérité; de l'idéal du pouvoir et de l'idéal de l'amour, de l'individualisme et du collectivisme, de l'abnégation et de l'accomplissement de soi, et de

[1] En français dans le texte.

cent autres. Dans chaque sphère de la vie humaine, dans chaque partie de notre être, chaque élément de notre action, l'intellect nous met en face de l'antagonisme de ces innombrables idées maîtresses et principes contradictoires. Il s'aperçoit que chacun représente une vérité et répond à quelque chose d'essentiel dans notre être : dans notre nature supérieure, c'est une loi; dans notre nature inférieure, un instinct. L'intellect cherche à les satisfaire tour à tour, il bâtit autour de chacun un système d'action, passe de l'un à l'autre et revient à ce qu'il avait délaissé. Ou bien il essaye de les combiner mais n'est satisfait d'aucune des combinaisons qu'il avait conçues, parce que aucune n'accomplit la réconciliation parfaite, aucune ne réalise une unité satisfaisante. En fait, cette réconciliation appartient à une conscience plus vaste et plus haute que l'humanité n'a pas encore atteinte, où ces opposés sont à jamais harmonisés, unifiés même, parce que, en leur origine, ils sont éternellement un. Et pourtant, les tentatives chaque fois plus larges de l'intelligence pour organiser notre vie intérieure et extérieure, accroissent l'ampleur et la richesse de notre nature, elles l'ouvrent chaque fois à de plus larges possibilités de connaissance et de réalisation de soi, et chaque fois rapprochent un peu plus notre éveil à une conscience plus grande.

Le progrès individuel et social s'est donc opéré par un double mouvement d'illumination et d'harmonisation, l'intelligence et la volonté intelligente servant d'intermédiaires entre l'âme de l'homme et ses œuvres. L'homme a dû dégager d'innombrables possibilités de compréhension de soi, de maîtrise de soi et de for-

mation de soi à partir de la première vie fruste de ses instincts et impulsions; sans cesse il a été contraint de convertir cette existence inférieure, animale ou semi-animale, et sa conscience imparfaite, en la substance d'un être intelligent, de transformer les instincts en idées, les impulsions en les mouvements ordonnés d'une volonté intelligente. Mais puisque son passage de l'ignorance à la connaissance doit s'accomplir par un lent labeur de reconnaissance de soi et une lente maîtrise de son milieu et de ses matériaux, et que son intelligence est incapable de saisir la totalité de lui-même dans une connaissance d'ensemble, incapable d'élaborer dans une action d'ensemble la masse de ses possibilités, c'est pas à pas qu'il a dû progresser, par des expériences fragmentaires, en créant des types différents et en oscillant constamment en avant puis en arrière et en avant encore parmi les possibilités variées qui s'offraient à lui et les éléments divergents qu'il devait harmoniser.

Mais il ne suffit pas que l'homme s'ingénie sans cesse à combiner quelque harmonie nouvelle entre les éléments divers de son être (physiques, vitaux, pratiques et dynamiques, esthétiques, émotifs et hédonistes, éthiques, intellectuels), il faut encore que chacun de ces éléments parvienne à mettre un certain ordre dans ses propres matériaux disparates. Dans son éthique, par exemple, l'homme est divisé entre des tendances morales différentes : justice et charité, souci de soi et altruisme, développement de soi et abnégation, tendances de force et tendances d'amour, morale de l'activisme et morale du quiétisme. En outre, ses émotions sont nécessaires à son développement et leur

satisfaction est essentielle à l'épanouissement complet de son humanité; et pourtant, il est constamment mis en demeure de les réprimer ou de les nier, et il n'existe pas non plus de règle sûre pour le guider dans la perplexité de cette double nécessité. Son impulsion hédoniste est sollicitée de toutes sortes de manières, par toutes sortes de sphères, d'objets, d'idéaux, qui cherchent chacun sa propre satisfaction. Ses goûts esthétiques et ses créations esthétiques, poussés par l'intelligence, se créent des lois et des formes différentes, chacune cherchant à s'imposer comme la norme la meilleure; et pourtant, chacune, si ses revendications étaient admises, appauvrirait et emprisonnerait par sa victoire injuste le pouvoir esthétique de l'homme et sa félicité créatrice. Quant à sa politique et à sa société, c'est une série d'aventures et d'expériences entre des possibilités variées : autocratie, monarchie, aristocratie militaire, oligarchie mercantile, ploutocratie (ouverte ou voilée), pseudo-démocraties de toutes sortes (bourgeoise ou prolétarienne, individualiste, collectiviste ou bureaucratique), et le socialisme le guette, l'anarchisme pointe à l'horizon; et toutes ces formes correspondent à une certaine vérité de son être social, à un certain besoin de sa nature sociale complexe, à un instinct ou à une force qui exige exactement cette forme pour s'accomplir. Poussé par l'esprit qui demeure en lui, le genre humain résout ces difficultés en inventant sans cesse des variations de types — types de caractère et de tempérament, types d'activité pratique, de création esthétique, de politique, de société, d'ordre moral, de système intellectuel — qui vont du genre pur au genre mélangé, de l'harmonie

simple à l'harmonie complexe, et tous sont autant d'expériences de formation individuelle et collective à la lumière d'une connaissance progressive grandissante. Cette connaissance est gouvernée par un certain nombre d'idées et d'idéaux contradictoires autour desquels viennent se grouper les expériences, et chacune de ces expériences est graduellement poussée à l'état pur aussi loin qu'il est possible, pour être ensuite remélangée et recombinée à d'autres, autant qu'il est possible, afin d'arriver à une forme plus complexe et à une action plus riche. Puis, chaque type à son tour doit être brisé pour céder la place à de nouveaux types, et chaque combinaison laisser le champ libre à la possibilité d'une combinaison nouvelle. A travers tout cela, s'accumule et grandit un stock d'expériences de soi et de réalisations de soi, dont l'homme ordinaire accepte par convention quelque formule courante et dont il fait la loi et la vérité absolues (et c'est ce qu'il croit le plus souvent), mais que l'homme plus développé cherche sans cesse à briser afin de déblayer le terrain pour nous permettre de grandir, ou cherche à élargir et à approfondir et raffiner afin d'accroître les capacités, la perfectibilité et le bonheur humains.

Cette façon d'envisager la vie humaine et le processus de notre développement, à laquelle le subjectivisme conduit naturellement, nous donne une vision plus vraie de la place de l'intellect dans le mouvement humain. Nous avons vu que l'action de l'intellect était double : impartiale ou intéressée, centrée en soi ou subordonnée à des mouvements qui ne lui appartiennent pas en propre. La première tendance conduit à une recherche désintéressée de la vérité pour l'amour

de la Vérité, de la connaissance pour l'amour de la Connaissance, sans autre motif ultérieur et en écartant toute autre considération, sauf l'obligation de garder l'œil sur l'objet et le fait étudié afin de découvrir sa vérité, son processus, sa loi. L'autre tendance est faussée par la passion de la pratique, par le désir de gouverner la vie selon la vérité découverte, ou par la fascination de quelque idée que nous cherchons à établir comme la loi souveraine de notre vie et de notre action. Certes, nous avons vu que la supériorité de la raison sur les autres facultés de l'homme venait de ce qu'elle n'était ni limitée ni absorbée par sa propre activité séparée et qu'elle agissait sur toutes les autres facultés, découvrait leur loi et leur vérité, mettait à leur service ses découvertes, et que même quand elle suivait son penchant personnel et ses fins particulières, elle servait aussi leurs fins et arrivait à une utilité universelle. Mais en fait, l'homme ne vit pas pour la connaissance seulement. La vie, au sens le plus large, est sa préoccupation principale, et il recherche la connaissance pour son utilité dans la vie beaucoup plus que pour le pur plaisir d'acquérir la connaissance. Mais c'est précisément quand elle met la connaissance au service de la vie, que l'intelligence humaine tombe dans la confusion et l'imperfection qui poursuivent toute l'action humaine. Tant que nous cherchons la connaissance pour elle-même, il n'y a rien à dire; la raison remplit sa fonction naturelle, elle exerce en toute sûreté son droit suprême. Le travail du philosophe, du savant, de l'homme de science, qui s'efforcent d'ajouter quelque élément au fonds de notre connaissance vérifiable, contient une

pureté et une satisfaction aussi parfaites que le travail du poète et de l'artiste qui créent des formes de beauté pour la joie esthétique de l'espèce. Peu importent les erreurs et les limitations individuelles, s'il en est, car la connaissance collective et progressive de l'espèce tire profit de la vérité découverte, et l'on peut espérer qu'en temps voulu elle se débarrassera de l'erreur. Mais quand il essaye d'appliquer les idées à la vie, l'intellect humain trébuche et se trouve en défaut.

La raison en est que l'intelligence de l'homme, généralement, lorsqu'elle s'applique à l'action, devient aussitôt partiale et passionnée et se fait la servante de quelque chose qui n'est pas la vérité pure. Mais même si l'intellect se gardait aussi impartial et désintéressé que possible — et l'intellect humain ne peut être tout à fait impartial et tout à fait désintéressé que s'il se contente d'un divorce total d'avec le monde pratique ou d'une sorte de tolérance, d'éclectisme ou de curiosité sceptique, larges mais sans efficacité —, les vérités qu'il découvre ou les idées qu'il promulgue, de la minute où elles sont appliquées à la vie, deviennent le jouet de forces sur lesquelles la raison a peu de contrôle. En suivant sa voie froide et imperturbable, la science a fait des découvertes qui, d'un côté, ont servi un humanitarisme pratique, et de l'autre, fourni des armes monstrueuses à l'égoïsme et à la destruction mutuelle; elle a rendu possible une gigantesque efficacité d'organisation qui, d'un côté, a servi à l'amélioration économique et sociale des nations, et de l'autre, a transformé chacune en une colossale machine d'agression, de ruine et de massacre. D'une part, elle a fait naître un large humanitarisme rationaliste et al-

truiste, et de l'autre, justifié un égoïsme et un vitalisme sans foi ni loi et une vulgaire volonté de pouvoir et de succès. Elle a rapproché le genre humain et lui a donné un nouvel espoir, et en même temps l'a écrasé sous le fardeau d'un commercialisme monstrueux. Et ceci n'est pas dû, comme on l'affirme souvent, à son divorce d'avec la religion ni à un manque d'idéalisme. La philosophie idéaliste s'est mise au service des puissances du bien autant que des puissances du mal et elle a fourni d'égales convictions intellectuelles à la réaction comme au progrès. Même les religions organisées n'ont que trop souvent excité les hommes au crime et au massacre, autrefois, et fait l'apologie de l'obscurantisme et de l'oppression.

La vérité est celle que nous soulignons maintenant, à savoir que la raison est par nature une lumière imparfaite, et que sa mission, pour vaste qu'elle soit, est cependant restreinte, car, sitôt qu'elle s'applique à la vie et à l'action, elle se subordonne à ce qu'elle étudie et devient la servante et la conseillère des forces mêmes dont elle voudrait arbitrer le conflit obscur et mal compris. Sa nature est telle que l'on peut s'en servir — et l'on s'en est toujours servi — pour justifier n'importe quelle idée, n'importe quelle théorie de la vie, n'importe quel système de société ou de gouvernement, n'importe quel idéal d'action individuelle ou collective, auxquels la volonté de l'homme s'attache un bref instant ou tout au long des siècles. En philosophie, elle fournit d'égales bonnes raisons au monisme et au pluralisme, ou à n'importe quel point de vue entre les deux, à la croyance en l'Être et à la croyance en le Devenir, à l'optimisme ou au pessimisme, à l'activisme

et au quiétisme. Elle peut justifier la religiosité la plus mystique et l'athéisme le plus positif, elle peut se débarrasser de Dieu ou ne voir rien autre que Lui. En esthétique, elle fournit aussi bien les bases du classicisme que du romantisme, et soutient n'importe quelle théorie de l'art (idéaliste, religieuse ou mystique), ou le réalisme le plus terre à terre. Avec une force égale, elle peut austèrement fonder le moralisme le plus strict et le plus étroit, ou prouver triomphalement la thèse des antinomiens. Elle s'est fait le prophète convaincant de toutes les formes d'autocratie et d'oligarchie, et de toutes les espèces de démocratie; elle fournit des raisons excellentes et satisfaisantes à la libre concurrence individualiste, et des raisons non moins excellentes et satisfaisantes en faveur du communisme, ou contre le communisme, pour le socialisme d'État ou pour une variété de socialisme contre une autre. Elle peut se mettre avec une égale efficacité au service de l'utilitarisme, de l'économisme, de l'hédonisme, de l'esthétisme, du sensualisme, du moralisme, de l'idéalisme, ou de n'importe quelle autre activité ou besoin essentiel de l'homme, et bâtir autour de chacun une philosophie, un système politique ou social, une théorie de la conduite et de la vie. Ne lui demandez pas de pencher pour une seule idée mais de faire une combinaison éclectique ou une harmonie synthétique, et elle vous satisfera; seulement, comme il existe un grand nombre de combinaisons ou d'harmonies possibles, elle justifiera aussi bien l'une que l'autre, et exaltera ou démolira l'une ou l'autre suivant que l'esprit dans l'homme est attiré par telle ou telle combinaison ou s'en retire. Car, en réalité, c'est l'esprit qui

décide; la raison est seulement un brillant serviteur et un ministre de ce souverain secret et voilé.

Cette vérité reste cachée au rationaliste, parce qu'il s'appuie sur deux articles de foi constants : premièrement, que sa propre raison est juste et que la raison des autres, quand elle diffère de la sienne, est fausse, et deuxièmement, que quelles que puissent être les déficiences actuelles de l'intellect, la raison humaine collective finira un jour par être pure et capable de fonder solidement la pensée et la vie des hommes sur une base rationnelle claire et entièrement satisfaisante pour l'intelligence. Son premier article de foi est sans doute l'expression commune de notre égoïsme et de notre arrogante faillibilité, mais c'est aussi quelque chose de plus; il exprime une vérité, à savoir que la fonction légitime de la raison est de justifier pour l'homme son action, son espoir, et la foi qui est en lui, et de lui donner l'idée et la connaissance — si restreintes soient-elles — et la conviction dynamique — si étroite et intolérante soit-elle — dont il a besoin pour vivre, agir et croître dans la lumière la plus haute qui lui soit accessible. La raison ne peut pas saisir la vérité entière dans son étreinte, parce que la vérité est trop infinie pour elle, mais pourtant, de cette vérité, elle saisit ce dont nous avons immédiatement besoin, et son insuffisance ne diminue pas la valeur de son travail : elle est plutôt la mesure de sa valeur. Car l'homme n'est pas fait pour saisir d'un seul coup toute la vérité de son être mais pour se diriger vers elle par une succession d'expériences et un élargissement de soi constant, bien que cet élargissement soit fort loin d'être parfaitement continu. La première

tâche de la raison est donc de justifier et d'éclairer les expériences variées de l'homme et de lui donner la foi ou la conviction afin qu'il tienne bon et qu'il aille jusqu'au bout de l'élargissement de soi. Elle justifie tantôt une chose, tantôt une autre à ses yeux : les expériences du moment, la lumière du passé qui s'éloigne, la vision à demi perceptible de l'avenir. Mais l'inconstance de la raison, sa division contre elle-même, la facilité avec laquelle elle soutient des opinions contraires, sont tout le secret de sa valeur. Certes, il ne conviendrait pas qu'elle soutienne des opinions par trop contradictoires dans un même individu, sauf à des moments d'éveil et de transition, mais dans le corps collectif des hommes et dans la succession du temps, c'est bien là toute sa tâche. Car, ainsi, l'homme s'avance vers l'infinité de la Vérité par l'expérience de sa variété; ainsi, sa raison l'aide à bâtir, changer, détruire ce qu'il avait bâti et à préparer une construction nouvelle — bref, à progresser, croître, s'élargir dans la connaissance de soi et dans la connaissance du monde et de ses œuvres.

Le second article de foi du croyant en la raison est aussi une erreur, qui pourtant contient une vérité. La raison ne peut arriver à aucune vérité finale, parce qu'elle ne peut ni toucher le fond des choses ni embrasser la totalité de leurs secrets; elle s'occupe de ce qui est fini, séparé, de l'agrégat limité, et n'a pas de mesure pour le tout et l'infini. Et la raison ne peut pas non plus fonder une vie parfaite pour l'homme ni une société parfaite. Une vie humaine purement rationnelle serait une vie frustrée et privée de ses sources dynamiques les plus puissantes; elle substituerait le

ministre au souverain. Une société purement rationnelle ne pourrait pas voir le jour, et si elle arrivait à naître, elle ne pourrait pas survivre, ou elle pétrifierait l'existence humaine et la rendrait stérile. Les forces fondamentales de la vie humaine, ses causes intimes, sont irrationnelles en dessous et suprarationnelles au-dessus. Mais ce qui reste vrai, c'est que par un élargissement constant, une purification et une ouverture constantes, la raison de l'homme doit nécessairement parvenir à une perception intelligente de cela même qui lui est caché, et à un pouvoir de réfléchir passivement, mais sympathiquement, la Lumière qui la dépasse. Sa limite est atteinte, son rôle est terminé quand elle peut dire à l'homme : "Il y a une Âme, un Moi, un Dieu dans le monde et dans les hommes, qui œuvre caché, et tout est son voile, tout est sa révélation graduelle. J'ai été son ministre; lentement j'ai dessillé vos yeux, j'ai ôté l'épaisse enveloppe qui couvrait votre vision jusqu'à ce qu'il n'y ait plus entre vous et lui que mon propre voile lumineux. Maintenant, ôtez-le et faites que l'âme de l'homme soit une avec le Divin, en fait et en nature, alors vous vous connaîtrez vous-mêmes, vous découvrirez la vaste et suprême loi de votre être, vous deviendrez les possesseurs, ou du moins les récepteurs et les instruments d'une volonté et d'une connaissance plus hautes que les miennes, et vous vous emparerez enfin du vrai secret et du sens intégral d'une existence humaine et pourtant divine."

Chapitre XIII

Raison et Religion

Il semblerait donc que la raison soit un guide insuffisant et souvent inefficace, trébuchant même, ou tout au plus très partiellement éclairé, pour conduire l'humanité dans cette grande entreprise qui constitue le sens véritable du progrès humain et la justification intérieure de notre existence en tant qu'âme, mental et corps sur la terre. Car cette entreprise n'est pas seulement un effort pour survivre et se tailler une place sur la terre, comme le font les animaux, et une fois la place faite, pour la conserver et en tirer le meilleur parti vital et égoïste ou collectif pour l'efficacité et la jouissance de l'ego individuel, familial ou collectif, comme le font essentiellement les familles et les colonies animales telles la ruche et la fourmilière, bien que les hommes s'y prennent avec plus d'ampleur et de diversité comme il convient à des animaux raisonneurs; il s'agit aussi, et c'est ce qui distingue caractéristiquement notre élément humain de notre élément animal, d'une entreprise pour arriver à une perfection harmonieuse, intérieure et extérieure, et finalement pour découvrir à son plus haut sommet la Réalité divine derrière notre existence, la Personne complète et idéale en nous, et façonner la vie humaine à cette image. Mais si telle est la vérité, ni l'idéal hellénique d'une culture complète — philosophique, esthétique, morale et physique — gouvernée par la raison éclairée de l'homme

et guidée par les penseurs les plus sages d'une société libre, ni l'idéal moderne d'une culture efficace et d'une civilisation économique prospère, gouvernée par la raison collective de l'humanité et par une connaissance organisée, ne peuvent être le but le plus haut ni le plus vaste du développement social.

L'idéal hellénique s'exprimait à peu près par la vieille maxime latine : "Un mental sain dans un corps sain". Et par un corps sain, les anciens voulaient dire un beau corps, en bonne santé, bien adapté à une utilisation et à une jouissance rationnelles de la vie. Par un mental sain, ils voulaient dire une raison claire et équilibrée, une intelligence éclairée et bien développée — développée au sens où l'entendait l'éducation ancienne, non la moderne. Le mental ne devait pas être bourré de toutes les informations et idées possibles ni coulé dans le moule de la science et d'un utilitarisme rationnel afin de le préparer à servir efficacement les besoins et les devoirs sociaux ou civiques et quelque profession ou quelque occupation intellectuelle; ils cherchaient plutôt à cultiver l'ensemble des facultés humaines — intellectuelles, morales, esthétiques — et ils exerçaient l'homme à s'en servir correctement et à suivre librement, intelligemment et avec souplesse toutes les questions et tous les problèmes pratiques de la philosophie, de la science, de l'art, de la politique et de la vie en société. La mentalité de la Grèce ancienne était philosophique, esthétique et politique; la mentalité moderne a été scientifique, économique et utilitaire. L'idéal ancien insistait sur le bon équilibre et la beauté, et cherchait à construire une vie humaine raffinée et rationnelle; l'idéal moderne accorde très

peu d'importance, ou pas du tout, à la beauté; il préfère la solidité rationnelle et pratique, l'adaptation utile, le mécanisme exact, et il cherche à construire une vie humaine bien réglée, bien informée et efficace. Pour l'un et l'autre, il est entendu que l'homme est un être en partie mental, en partie physique, avec pour champ d'action une vie physique mentalisée[1] et la raison pour attribut supérieur et possibilité suprême. Mais si nous suivons jusqu'au bout les perspectives nouvelles que nous ouvrent les tendances les plus avancées d'un âge subjectif, nous serons ramenés à une vérité et à un idéal plus anciens encore, qui dépassent à la fois les niveaux hellénique et moderne. Nous saisirons alors une ancienne vérité, à savoir que l'homme est un esprit en évolution qui cherche à se trouver lui-même et à se réaliser ici-bas dans les formes du mental, de la vie et du corps, et nous verrons grandir lumineusement devant nous l'idéal supérieur d'une âme profondément consciente et spontanément illuminée, en possession d'elle-même et maîtresse d'elle-même, dans un mental et dans un corps purs et parfaits. Le champ d'action plus large que cherche cet idéal ne sera pas la vie physique mentalisée des débuts de l'existence humaine, mais une vie nouvelle, spiritualisée au-dedans et au-dehors, qui permettra à une existence intérieure devenue parfaite de s'exprimer dans une existence extérieure devenue parfaite. Au bout du long effort intelligent de l'homme pour atteindre à une culture perfectionnée et à une société rationnelle, s'ouvre l'ancien idéal religieux et spirituel,

[1] C'est-à-dire une vie physique modifiée par l'action du mental. (*Note de l'éditeur*)

l'espoir d'un Royaume des Cieux en nous et d'une Cité de Dieu sur la terre.

Mais si l'âme est le vrai souverain et s'il faut admettre que le secret ultime de notre évolution est une découverte spirituelle de l'âme et son accomplissement intégral et progressif le plus large et le plus vaste possible par le pouvoir de l'esprit, alors, puisque l'être instinctif et infrarationnel de l'homme n'est certainement pas le moyen d'atteindre ce but élevé, et puisque nous nous apercevons aussi que la raison est une lumière et un pouvoir insuffisants, il faut penser qu'il existe une région supérieure de l'être avec ses pouvoirs propres — des facultés psychiques libérées, une volonté et une connaissance spirituelles plus hautes que la raison et la volonté intelligente — qui seule peut donner à l'être humain la possibilité d'un accomplissement de soi conscient et complet. Il faut se souvenir que le but de notre accomplissement est une révélation intégrale du Divin en nous, une évolution complète de la divinité cachée dans l'âme individuelle et dans la vie collective. Sinon, nous en revenons simplement aux vieilles conceptions de l'existence individuelle et sociale, qui, certes, avaient leur grandeur, mais qui ne nous fournissaient pas toutes les conditions de notre perfection. Telle était la conception d'une société typale[1] spiritualisée. Elle partait de la supposition que chaque homme avait sa nature particulière, et que celle-ci était née d'un élément de la nature divine et en était

[1] Rappelons que Sri Aurobindo, avec l'historien allemand Karl Lamprecht, a supposé que la société humaine progressait par certaines étapes psychologiques distinctes, qu'il appelle respectivement, symbolique, typale, conventionnelle, individualiste et subjective (voir Ch. I). *(Note de l'éditeur)*

la réflexion. Le caractère de chaque individu, son type éthique, son éducation, sa fonction sociale, ses possibilités spirituelles, devaient donc être formés et développés dans les conditions et les limites de cet élément particulier; la perfection cherchée par l'individu dans la vie devait s'accorder à la loi de cet élément divin. L'ancienne culture de l'Inde s'appuyait théoriquement sur cette supposition (la pratique, ainsi qu'il en est de toute pratique humaine, ne correspondait pas toujours à la théorie) et classait l'homme en société suivant un ordre quadruple (un ordre à la fois spirituel, psychique, éthique et économique) : celui du brâhmane, du kshatriya, du vaïshya et du shoûdra, c'est-à-dire, pratiquement, l'homme spirituel et intellectuel, l'homme dynamique doué de volonté, l'homme vital, hédoniste et économique, enfin l'homme matériel. Organisée suivant ces quatre classes constituantes, la société dans son ensemble reproduisait l'image complète de la Divinité créatrice et active.

La société typale aurait fort bien pu se répartir d'une façon toute différente. Mais quel que soit l'arrangement ou la division, le principe typal ne peut pas servir de fondement à une société humaine idéale. La théorie indienne elle-même nous dit que ce principe n'appartient ni aux périodes des plus hautes réalisations humaines, ni aux époques des possibilités les plus basses; ce n'est ni le principe de l'âge idéal, l'âge de la Vérité complète (le satyayouga, le kritayouga[1]) où l'homme vit dans une haute et profonde réali-

[1] Voir note Ch. I, p. 16.

sation de ses possibilités divines, ni celui de l'âge de fer (le kaliyouga) où l'homme s'affaisse dans la vie des instincts, des impulsions et des désirs, et où la raison dégradée se fait la servante de la vie inférieure. L'ordre typal, trop minutieux, représente plutôt le principe qui convient aux âges intermédiaires du cycle, quand l'homme essaye de garder quelque forme imparfaite de sa vraie loi, ou *dharma*[1], par le pouvoir de la volonté et la force de caractère dans le trétâyouga, et par la loi, l'organisation et les conventions établies dans le dvâparayouga[2]. Le type ne constitue pas l'homme intégral; c'est une fixation et une accentuation de la partie généralement prédominante de sa nature active. Mais chaque homme contient en lui-même la potentialité divine tout entière et, par conséquent, le shoûdra ou le serviteur ne peut pas rester rigidement enfermé dans son état de shoûdra, ni le brâhmane en son état de brâhmane; chacun contient en lui-même les potentialités d'une humanité divine et a besoin de perfectionner tous ses autres éléments. A l'âge de fer, ou kaliyouga, ces potentialités peuvent s'exprimer dans un désordre brutal, dans une anarchie de notre être qui cache notre effort confus vers un ordre nouveau. Aux âges intermédiaires, le principe d'ordre peut se réfugier dans une perfection limitée, supprimant certains éléments pour en perfectionner d'autres. Mais la loi de l'âge idéal, ou satyayouga, est celle d'un vaste développement de la vérité totale de notre être dans

[1] Le *dharma* est la loi profonde, intérieure, qui dirige la nature, l'action et la vie de l'homme ou d'une société. (*Note de l'éditeur*)

[2] C'est pourquoi il est dit que Vishnou est roi dans le trétâ, tandis que dans le dvâpara, il organise et codifie la connaissance et la loi.
(*Note de l'auteur*)

la réalisation d'une harmonie spirituelle spontanée, fondée sur rien autre qu'elle-même. Ceci n'est possible que par un développement évolutif des niveaux spirituels[1] de notre être (dans la mesure où notre capacité humaine en devient capable au cours de ses cycles d'élargissement), quand se dévoilent leur lumière inhérente et leur pouvoir, leur connaissance, leurs capacités divines.

Nous comprendrons mieux ce que peut être cet être supérieur et ces facultés supérieures si nous examinons de nouveau la position de la raison vis-à-vis du besoin d'absolu dans nos autres facultés et dans les éléments divergents de notre existence complexe. En particulier, nous pouvons étudier les relations de la raison avec le suprarationnel et l'infrarationnel, ces deux extrêmes entre lesquels notre intelligence joue, en quelque sorte, le rôle de médiateur. Le spirituel ou suprarationnel est toujours, sur ses hauteurs, tourné vers l'Absolu; vivant dans l'infini lumineux, son pouvoir spécial, lorsqu'il se manifeste, est de réaliser l'infini dans le fini, l'unité éternelle dans toutes les divisions et toutes les différences. Notre évolution spirituelle s'élève donc du relatif à l'absolu, du fini à l'infini, des divisions sans fin à l'unité. Par la réalisation spirituelle, l'homme commence à percevoir et à saisir les satisfaisantes intensités de l'absolu dans le relatif, à sentir la vaste et sereine présence de l'infini dans le fini, à découvrir dans toutes les divisions et toutes les différences la loi réconciliatrice de l'unité parfaite. La volonté spirituelle de l'homme, dans sa vie et dans son

[1] C'est-à-dire les plans de conscience au-dessus du mental.
(*Note de l'éditeur*)

expression extérieures autant qu'intérieures, doit donc nécessairement effectuer une grande réconciliation entre la réalité secrète et éternelle et les apparences finies d'un monde qui cherche à exprimer cette réalité et qui semble la démentir quand il l'exprime. Nos facultés les plus hautes seront donc celles qui rendent cette réconciliation possible parce qu'elles possèdent la lumière, le pouvoir et la joie intimes qui permettent de saisir cet infini et éternel par une connaissance et une expérience directes, de les réaliser ici, de rendre leur volonté effective d'une façon permanente et normale, et de les communiquer à notre nature tout entière. De son côté, l'infrarationnel a pour origine et pour base l'infini obscur de l'Inconscient; il jaillit sous forme d'instincts et d'impulsions qui, en fait, sont les intuitions frustes et plus ou moins fortuites d'une mentalité et d'une volonté subconscientes en nous, physiques, vitales, émotives et sensorielles. Il lutte pour se définir, se créer lui-même, pour découvrir quelque ordre fini dans ses connaissances et ses tendances obscures. Mais il a aussi l'instinct et la force de l'infini dont il procède; il contient des velléités confuses, limitées et violentes qui le poussent à se saisir des intensités de l'absolu et à les tirer à lui de force ou à en tirer quelque reflet dans son action finie; mais parce qu'il œuvre dans l'ignorance et non dans la connaissance, il ne peut pas vraiment réussir en cette tentative véhémente. La vie de la raison et de la volonté intelligente se situe entre ces deux pouvoirs, supérieur et inférieur. D'une part, elle embrasse la vie des instincts et des impulsions, l'éclaire et l'aide à trouver sur un plan plus élevé l'ordre fini qu'elle cherche à

tâtons. D'autre part, elle regarde en haut vers l'Absolu, en dehors vers l'Infini, au-dedans vers l'Un, mais sans pouvoir saisir ni retenir leurs réalités, car elle est seulement capable de les examiner avec une sorte de compréhension dérivée et lointaine, puisqu'elle se meut dans le relatif et qu'étant elle-même limitée et définie, elle ne peut agir que par définition, division et limitation. Ces trois pouvoirs de notre être — suprarationnel, rationnel et infrarationnel — sont présents dans toutes nos activités, mais en proportions infiniment variables.

Les limitations de la raison apparaissent d'une façon très frappante et très caractéristique, très évidente, quand elle se trouve en présence de cet autre grand ordre de vérités et d'expériences psychologiques que nous avons jusqu'à présent laissé de côté : l'être religieux dans l'homme et sa vie religieuse. C'est un royaume que la raison intellectuelle regarde avec les yeux ronds et la mentalité désorientée d'un étranger qui entend un langage dont les mots et l'esprit lui sont inintelligibles et qui partout rencontre des formes de vie, des principes de pensée et d'action absolument inconnus de son expérience. Il peut essayer d'apprendre ce langage et de comprendre cette vie étrange et étrangère, mais c'est avec peine et difficulté, et il n'y réussit que s'il sait se désapprendre lui-même en quelque sorte et s'il devient un en esprit et en nature avec les indigènes de ce céleste empire. En attendant, ses efforts pour comprendre cette vie étrange et l'interpréter dans son propre langage et suivant ses propres notions, n'aboutiront au mieux qu'à une incompréhension et à une déformation grossières. Les efforts

de la raison critique positive pour disséquer les phénomènes de la vie religieuse, ressemblent, pour l'homme d'expérience spirituelle, au babillage d'un enfant qui essaye de faire entrer la vie des adultes dans le petit cartable de ses notions habituelles, ou aux bévues de l'ignorant qui trouve bon de critiquer avec condescendance ou désapprobation les travaux d'un profond penseur ou d'un grand savant. Et même, en mettant les choses au mieux, ce labeur futile ne peut extraire et éclairer que les formes extérieures des phénomènes qu'il tente d'expliquer; l'esprit lui échappe, la matière intérieure est omise, et du fait de cette omission capitale, la description même des formes extérieures reste sans vérité réelle et n'a qu'une apparence d'exactitude.

En présence des phénomènes de la vie religieuse, la raison intellectuelle, livrée à elle seule, est naturellement encline à choisir entre deux attitudes, qui sont toutes deux creuses à l'extrême, hâtives, présomptueuses et erronées. Ou bien elle considère toute l'affaire comme une masse de superstitions, un non-sens mystique, un fatras de survivances ignorantes et barbares — et tel était l'esprit outrancier du rationaliste, qui heureusement est très affaibli maintenant et presque moribond, sinon mort — et elle prend des airs protecteurs, essaye d'expliquer les "origines de la religion" et de s'en débarrasser par quelque explication; ou bien elle s'efforce, aimablement ou violemment, de rejeter ou de corriger ces superstitions, ces éléments frustes ou absurdes, et de "purifier" la religion en la réduisant à un néant abstrait, ou de la persuader de se purifier elle-même à la lumière de l'intelligence raisonnante;

ou encore, elle condescend à lui accorder quelque rôle, elle la conserve peut-être pour l'édification de l'ignorant, elle admet sa valeur en tant qu'influence moralisatrice ou son utilité pour l'État afin de maintenir l'ordre dans les classes inférieures. Peut-être même cherche-t-elle à inventer cette étrange chimère : une religion rationnelle.

Du côté positif, l'attitude du rationaliste outrancier a joué un rôle important dans l'histoire de la pensée humaine; elle a même été, à sa manière, d'une utilité considérable pour le progrès humain, et finalement pour la religion elle-même (nous verrons plus loin brièvement comment et pourquoi), mais ses négations intolérantes sont une arrogante fausseté, comme le mental humain commence à s'en apercevoir maintenant. Son erreur ressemble à celle du voyageur en pays étranger, qui trouve que tout est absurde et inférieur parce que les choses ne s'accordent pas à ses manières de faire et de penser et ne se laissent pas tailler à sa mesure ni accommoder à ses goûts. Ainsi, le parfait rationaliste demande à l'esprit religieux, s'il veut se justifier, de satisfaire la raison matérielle et même de donner des preuves physiques de ses vérités, alors que l'essence de la religion est de découvrir l'Esprit immatériel et le jeu de la conscience supraphysique. De même, il essaye de juger la religion par son idée des formes extérieures, tout comme l'étranger bruyant et ignorant essaye de juger d'une civilisation par le costume, la couleur locale et quelques bizarreries extérieures des habitants ou par leurs manières sociales. Qu'il erre ainsi en compagnie de certains soi-disant religieux eux-mêmes, est peut-être une excuse, mais ne

justifie pas son ignorance. Quant à l'attitude du mental rationnel modéré, elle a également joué son rôle dans l'histoire de la pensée humaine. Ses efforts pour expliquer la religion ont produit la compilation d'une immense masse de perversions étonnamment ingénieuses, telles certaines tentatives pseudo-scientifiques pour créer une "science" des religions comparées. Le mental rationnel a construit dans le *modern style* en vogue d'immenses façades de théorie, avec, comme matériaux, les briques éparses de faits mal compris. Sa douce indulgence pour la religion a suscité toute une phase de pensée superficielle qui s'est bientôt évanouie sans laisser de trace derrière elle. Ses efforts pour créer une religion rationnelle — efforts parfaitement bien intentionnés mais sans force et peu convaincants — n'ont pas eu d'effets appréciables et ont fait faillite comme le nuage qui se dissipe, *chhinnâbhram iva nashyati*[1].

Le cœur profond, l'essence intime de la religion, indépendamment de la machinerie extérieure des credo, des cultes, des cérémonies et des symboles, est la quête et la découverte de Dieu. Son aspiration est de découvrir l'Infini, l'Absolu, l'Un, le Divin qui est toutes ces choses, et n'est cependant pas une abstraction mais un Être. Sa tâche est de vivre sincèrement et totalement les relations vraies et intimes de l'homme avec Dieu — relations d'unité, relations de différence, relations de connaissance illuminée, d'amour et de félicité extatiques, de soumission et de service absolus —, d'arracher à leur état ordinaire toutes les parties de notre existence et de faire jaillir l'homme jusqu'au

[1] Bhagavad Guîtâ, VI, 38.

Divin et descendre le Divin dans l'homme. Tout cela n'a rien à voir avec le domaine de la raison ni avec ses activités normales; le but de la religion, sa sphère, ses processus sont suprarationnels. La connaissance de Dieu ne s'obtient pas en pesant les faibles arguments de la raison pour ou contre l'existence de Dieu; elle s'obtient seulement par le dépassement de soi et la consécration absolue, par l'aspiration et l'expérience. Et cette expérience ne procède aucunement comme le fait l'expérimentation scientifique rationnelle ou la pensée philosophique rationnelle. Même les parties de la discipline religieuse qui semblent le plus ressembler à l'expérimentation scientifique, font appel à des méthodes de vérification qui dépassent la raison et ses timides limites. Même les parties de la connaissance religieuse qui semblent le plus ressembler aux opérations intellectuelles, font appel à des facultés illuminatrices qui ne sont pas l'imagination ni la logique ni le jugement rationnel, mais des révélations, des inspirations, des intuitions, des discernements intuitifs qui jaillissent d'un plan de lumière suprarationnel. L'amour de Dieu est un sentiment infini et absolu qui n'admet aucune limitation rationnelle et n'emploie pas le langage d'un culte rationnel ni d'une adoration rationnelle; la félicité en Dieu est une paix et une béatitude qui dépassent toute compréhension. La soumission à Dieu est une soumission de l'être tout entier à une lumière, une volonté, un pouvoir et un amour suprarationnels, et le service de Dieu ne tient aucun compte des compromis avec la vie qui font l'essentiel de la méthode de la raison pratique de l'homme dans la conduite ordinaire de son existence mondaine. Cer-

tes, il existe toute une catégorie de pratiques religieuses qui sont hésitantes, imparfaites, à moitié sincères et pas très sûres d'elles-mêmes, et où la raison peut avoir son mot à dire; mais partout où la religion s'est vraiment trouvée, partout où elle s'ouvre à son propre esprit, sa voie est absolue et ses fruits sont ineffables.

En vérité, la raison a un rôle à jouer vis-à-vis du domaine supérieur de notre être religieux et de son expérience, mais ce rôle est tout à fait secondaire et subordonné. Elle ne peut pas dicter les lois de la vie religieuse, elle ne peut pas fixer d'autorité les méthodes de la connaissance divine; elle ne peut pas styler l'amour divin et sa béatitude ni leur faire la leçon; elle ne peut pas assigner des bornes à l'expérience spirituelle ni imposer son joug à l'action de l'homme spirituel. Son seul rôle légitime est d'expliquer aux éléments rationnels et intellectuels de l'homme, aussi bien qu'elle le peut et dans son langage, les vérités, les expériences et les lois de notre existence supra-rationnelle et spirituelle. Telle a été l'œuvre de la philosophie spirituelle en Orient, et d'une façon beaucoup plus fruste et beaucoup plus imparfaite, de la théologie en Occident, et cette œuvre est d'une grande importance à une époque comme la nôtre où l'intelligence humaine, après avoir longtemps erré, se tourne de nouveau vers la recherche du Divin. Cette philosophie spirituelle doit inévitablement recourir à certaines parties des opérations spécifiques de l'intellect : raisonnement logique, déductions à partir des données de l'expérience rationnelle, analogies tirées de notre connaissance des faits apparents de l'existence, recourir même aux vérités physiques de la science; bref, à tout

le mécanisme mental de l'intelligence dans son fonctionnement ordinaire. Mais c'est la partie la plus faible de la philosophie spirituelle. Elle ne convainc le mental rationnel que dans la mesure où l'intellect est déjà prédisposé à croire, et même si elle convainc, elle ne peut pas donner la connaissance vraie. La raison n'est sûre que lorsqu'elle se contente de prendre telles qu'elles sont les vérités et les expériences profondes de l'être spirituel et de la vie spirituelle, et qu'elle leur donne la forme, l'ordre et le langage qui peuvent les rendre les plus intelligibles — ou les moins inintelligibles — au mental raisonnant. Mais même là, son action n'est pas tout à fait sûre, car elle a tendance à durcir l'ordre en un système intellectuel et à présenter la forme comme s'il s'agissait de l'essence. En fait, et c'est le mieux que l'on en puisse dire, elle est obligée d'employer un langage qui n'est pas la vraie langue de la vérité supra-rationnelle mais une traduction inadéquate; et comme ce n'est pas non plus la langue ordinaire de l'intelligence rationnelle, elle s'expose à être mal comprise ou incomprise de la raison ordinaire des hommes. Il est bien connu de l'expérience du chercheur spirituel que même la plus haute faculté de philosopher ne peut pas donner la connaissance intérieure véritable, qu'elle n'est pas la lumière spirituelle et n'ouvre pas les portes de l'expérience. Tout ce que la raison peut faire, c'est de toucher la conscience humaine à travers l'intellect, et ceci fait, lui dire : "J'ai essayé de vous donner la vérité sous une forme et dans un système qui vous la rendront intelligible et acceptable; maintenant, si vous êtes intellectuellement convaincu ou attiré, vous pouvez vous mettre à la recherche de la

connaissance vraie, mais vous devez la chercher par d'autres moyens, qui ne sont pas de ma compétence."

Il est pourtant un autre niveau de la vie religieuse où la raison pourrait être justifiée, semble-t-il, à intervenir d'une façon plus indépendante et fondée à assumer un rôle supérieur. Car, de même qu'il existe une vie suprarationnelle où l'aspiration religieuse trouve la plénitude de ce qu'elle cherche, il existe aussi une vie infrarationnelle des instincts, des impulsions, des sensations, des émotions primitives, des activités vitales, d'où partent toutes les aspirations humaines. Ces éléments-là aussi sont capables de sentir l'influence du sens religieux dans l'homme et de partager ses besoins, son expérience et son désir de satisfaction. La religion cherche donc à les satisfaire; il semble même que cette satisfaction constitue la majeure partie de ce que l'on appelle généralement la religion, et parfois sa presque totalité si l'on regarde les choses de l'extérieur; car la pureté suprême de l'expérience spirituelle n'apparaît guère sous ce courant bourbeux et mélangé, ou elle se laisse seulement deviner. Bien des impuretés, des ignorances, des superstitions et bien des éléments douteux naissent ainsi de ce contact et de cette union de nos tendances les plus hautes et de notre nature inférieure ignorante. Ici, il semblerait que la raison ait sa place légitime; ici, elle pourrait sûrement intervenir pour éclairer, purifier et rationaliser le jeu des instincts et des impulsions. Il semblerait qu'une réforme religieuse, un mouvement qui chercherait à substituer une religion "pure" et rationnelle à une religion en grande partie impure et infrarationnelle, constituerait un progrès marqué dans le développement religieux

de l'humanité. Jusqu'à un certain point peut-être, mais non sans de sérieuses réserves, car la nature particulière de l'être religieux le pousse à s'élancer tout entier vers le suprarationnel, et, par conséquent, ici non plus, le mental rationnel ne peut rien faire qui ait une haute valeur positive.

Les formes et les systèmes religieux ont tendance à s'épuiser et à se corrompre, et ils doivent être détruits, sinon leur sens intérieur se perd, leur connaissance s'obscurcit, leur pratique devient nocive; aussi, la raison a-t-elle joué un rôle important dans l'histoire religieuse en détruisant ce qui était caduc ou en réfutant les aberrations. Mais en cherchant à se débarrasser de l'ignorance et des superstitions attachées aux formes et aux symboles religieux, la raison intellectuelle non illuminée par la connaissance spirituelle, a non seulement tendance à nier, mais dans la mesure où elle le peut, à détruire la vérité et l'expérience que contenaient les formes. Les réformes qui attachent trop d'importance à la raison et qui sont trop négatives, trop protestantes, créent généralement des religions dépourvues de richesse spirituelle et vides de la plénitude de l'émotion religieuse. Leur contenu manque d'opulence; leur forme, et trop souvent leur esprit, sont appauvris, nus et froids. En outre, ces religions ne sont pas vraiment rationnelles; car ce ne sont pas leurs raisonnements ni leurs dogmes qui les font vivre — ceux-ci sont aussi irrationnels pour l'esprit rationnel que les raisonnements et les dogmes des croyances qu'elles remplacent —, ni leurs négations encore moins, mais la quantité positive de foi et de ferveur qu'elles renferment; or, cette foi, cette

ferveur, sont suprarationnelles de par leur but, et elles contiennent aussi leurs éléments infrarationnels. Si, pour la mentalité ordinaire, ces religions semblent moins grossières que les croyances qui s'interrogent moins, c'est souvent parce qu'elles s'aventurent plus timidement dans le domaine de l'expérience suprarationnelle. La vie des instincts et des impulsions religieuses ne peut pas être purifiée d'une façon satisfaisante par la raison; elle ne peut l'être que par une sublimation qui les élève aux illuminations de l'esprit. Le développement religieux procède toujours par illumination, c'est sa voie naturelle, et les réformes religieuses ne sont vraiment efficaces que si elles réilluminent les formes anciennes au lieu de les détruire, ou, quand leur destruction est nécessaire, si elles les remplacent par des formes plus riches et non par de plus pauvres, ou en tout cas quand elles purifient par une illumination suprarationnelle et non par un éclaircissement rationnel. Une religion purement rationnelle ne pourrait être qu'un déisme froid et aride; pareilles tentatives n'ont jamais réussi à s'assurer vitalité ni permanence, elles sont contraires au *dharma*, à la loi naturelle et à l'esprit de la religion. Si la raison doit jouer un rôle décisif, il faut que ce soit une raison intuitive et non une raison intellectuelle, et que toujours elle soit touchée par l'intensité spirituelle et la vision intérieure. Car, rappelons-nous que l'infrarationnel aussi recèle une vérité secrète qui échappe au domaine de la raison et ne relève pas entièrement de ses jugements. Le cœur a sa connaissance, la vie possède son esprit intuitif, ses intimations, ses divinations et les éclats ou

les flamboiements d'une Énergie secrète, une aspiration et un élan divins, ou semi-divins du moins, que seul l'œil de l'intuition peut sonder et seuls le verbe et le symbole intuitifs peuvent figurer ou dire. Déraciner cela de la religion ou la purger d'un élément nécessaire à sa plénitude sous prétexte que les formes sont défectueuses ou obscures, sans avoir le pouvoir de les illuminer de l'intérieur ni la patience d'attendre leur illumination d'en haut, ou sans les remplacer par des symboles plus lumineux, ce n'est pas purifier mais appauvrir.

Mais il n'est pas du tout nécessaire que les relations de l'esprit et de la raison soient hostiles ou dépourvues de point de contact comme il arrive trop souvent dans nos pratiques. Il n'est pas nécessaire que la religion adopte pour principe la formule : "Je crois parce que c'est impossible", ni celle de Pascal : "Je crois parce que c'est absurde". Ce qui est impossible ou absurde pour la raison seule et sans aide, devient réel et possible pour la raison qui s'élève au-delà d'elle-même par le pouvoir de l'esprit et se laisse irradier par sa lumière. Alors, la raison passe sous la domination du mental intuitif, et c'est notre moyen de passage vers un principe de connaissance encore plus haut. Une spiritualité intégrale n'exclut ni ne décourage aucune activité, aucune faculté humaine essentielle; au contraire, elle travaille à les élever toutes et à les faire sortir toutes de leur imperfection et de leur ignorance tâtonnante; elle les transforme par son toucher et en fait les instruments de la lumière, de la puissance et de la joie de l'être divin et de la nature divine.

Chapitre XIV

La Beauté Suprarationnelle

La religion étant la recherche du spirituel et du suprarationnel, il est donc probable que, dans cette sphère, la raison intellectuelle sera une aide insuffisante et qu'elle se trouvera finalement, sinon dès l'abord, en pays étranger et condamnée à cheminer avec timidité si elle ne veut pas trébucher présomptueusement dans le royaume d'une puissance et d'une lumière supérieures aux siennes. Mais dans les autres sphères de la conscience et de l'activité humaines, il pourrait sembler qu'elle ait droit à la place souveraine, puisque celles-ci se meuvent sur le plan inférieur du rationnel et du fini ou appartiennent aux confins du rationnel et de l'infrarationnel, et que les impulsions et les instincts de l'homme ont avant tout besoin de la lumière et du contrôle de la raison. Dans sa sphère propre de connaissance finie (science, philosophie, arts usuels), son droit à la souveraineté, pourrait-on penser, est indiscutable. Mais finalement, il se trouve que ce n'est pas vrai. Son domaine peut être plus vaste, ses pouvoirs plus étendus, son action à juste titre plus sûre d'elle-même, mais en fin de compte elle se trouve partout située entre les deux mêmes pôles de notre être, infrarationnel et suprarationnel, et elle remplit à un degré plus ou moins grand la même fonction d'intermédiaire. D'un côté, la raison est un éclaireur (mais pas toujours la principale lumière) et un correcteur

de nos impulsions vitales et de nos premières recherches mentales; et de l'autre, elle est seulement un ministre de l'Esprit voilé et elle prépare le chemin de l'avènement de son règne.

Ce rôle est particulièrement évident dans les deux domaines qui, dans l'échelle ordinaire de nos pouvoirs, sont les plus proches de la raison et l'encadrent : l'être esthétique et l'être éthique, la recherche du Beau et la recherche du Bien. Chez l'homme, la poursuite de la beauté trouve son expression la plus intense et la plus satisfaisante dans les grands arts créateurs : poésie, peinture, sculpture, architecture; mais finalement, il n'est pas d'activité dans la nature et la vie humaine d'où l'on doive l'exclure, pourvu que nous comprenions la beauté en son sens le plus vaste et le plus vrai. Apprécier totalement et universellement la beauté, rendre notre vie et notre être entièrement beaux, est sûrement nécessaire à la perfection de l'individu et de la société. Mais à l'origine, cette recherche de la beauté n'est pas rationnelle; elle jaillit des sources de notre vie, c'est un instinct et une impulsion — un instinct de satisfaction esthétique et une impulsion de création et de jouissance esthétiques. Prenant naissance dans les parties infrarationnelles de notre être, cet instinct et cette impulsion commencent avec bien des imperfections, des impuretés et d'évidentes grossièretés, non seulement dans leurs créations mais dans leur appréciation des choses. C'est ici que la raison entre en jeu pour discerner, éclairer, corriger, signaler les insuffisances et les grossièretés, énoncer des lois d'esthétique, purifier notre appréciation et notre création par un affinement du goût et une connaissance juste. Tant

que nous en sommes au stade où nous cherchons à apprendre et à nous corriger, il peut sembler que la raison soit le vrai législateur, aussi bien pour l'artiste que pour l'admirateur, et, bien qu'elle ne soit pas le créateur de notre instinct ni de notre impulsion esthétiques, elle peut cependant apparaître comme le créateur en nous d'une conscience esthétique ou comme son juge et son guide vigilants. Ce qui était une activité obscure et désordonnée devient, grâce à elle, conscient de soi et capable d'un discernement rationnel dans l'œuvre et dans le plaisir esthétiques.

Mais encore n'est-ce vrai que dans certaines limites restreintes, ou si c'est entièrement vrai sur quelque point, ce ne l'est qu'au stade intermédiaire de notre recherche et de notre activité esthétiques. Partout où la création de beauté touche à la grandeur et à la puissance, partout où l'appréciation et le plaisir esthétiques s'élèvent à leur plus haute intensité, le rationnel est toujours dépassé et abandonné. La création de beauté en poésie et en art ne tombe pas sous la souveraineté de la raison, elle n'appartient même pas à sa sphère. L'intellect n'est pas le poète, l'artiste, le créateur en nous; la création vient d'un influx suprarationnel de lumière et de pouvoir qui doit toujours œuvrer par vision et par inspiration pour être vraiment fructueux. L'activité créatrice peut se servir de l'intellect dans certaines de ses opérations, mais dans la mesure où elle se soumet à l'intellect, elle perd de sa puissance et de sa force de vision, elle amoindrit la splendeur et la vérité de la beauté qu'elle crée. L'intellect peut s'emparer de l'influx suprarationnel, modérer et réprimer le divin enthousiasme de la création et le forcer

à obéir à la prudence de ses décrets; mais ce faisant, il rabaisse l'œuvre à son niveau inférieur, et l'abaissement est proportionnel à l'intervention intellectuelle. En fait, par elle-même, l'intelligence peut seulement arriver au talent, encore que ce puisse être un haut talent et même un talent incomparable s'il est suffisamment aidé d'en haut. Le génie, le vrai créateur, est toujours suprarationnel de par sa nature et ses moyens d'expression, même lorsqu'il semble faire le travail de la raison; il est le plus lui-même, le plus élevé dans son travail, le plus égal dans la puissance, dans la profondeur, la hauteur et la beauté de sa réalisation, quand il est le moins touché par la pure intellectualité, le moins soumis au mélange du contrôle intellectuel et qu'il retombe le moins souvent des hauteurs de sa vision et de son inspiration pour s'appuyer sur les procédés toujours mécaniques de la construction intellectuelle. La création artistique qui accepte les canons de la raison et qui œuvre dans les limites fixées par elle, peut être grande, belle et puissante, car le génie peut conserver sa puissance même quand il œuvre enchaîné et qu'il refuse de déployer toutes ses ressources, mais s'il fait appel aux moyens de l'intellect, il construit, il ne crée pas vraiment. Il peut construire agréablement et avec une grande et impeccable dextérité, mais son succès reste formel et n'appartient pas à l'esprit : c'est un succès de la technique et non l'incarnation de l'impérissable vérité de la beauté saisie en sa réalité intérieure, en sa félicité divine et son appel à la suprême source d'extase, l'Ânanda[1].

[1] Plus loin, Sri Aurobindo définit ainsi l'Ananda : "L'Ananda ou la joie d'être est la source de toute existence, c'est vers elle que tend l'existence et ...

Il y a eu des époques de création artistique, des âges de la raison, où la tendance rationnelle et intellectuelle a prévalu en art et en poésie; il y a même eu des nations qui, dans leurs grandes périodes de formation artistique et littéraire, ont fait de la raison et du goût méticuleux les pouvoirs souverains de leur activité esthétique. A leur meilleur moment, ces périodes ont accompli des œuvres d'une certaine grandeur, mais d'une grandeur intellectuelle surtout, et une perfection technique plutôt que des réalisations d'une beauté suprêmement inspirée et révélatrice; en fait, leur but n'était pas la découverte de la vérité profonde de la beauté, mais la découverte de la vérité des idées et de la vérité de la raison, un but critique plutôt que vraiment créateur. Leur objet principal était une exégèse intellectuelle de la vie et de la Nature, rehaussée d'un rythme et d'un style poétiques consommés, plutôt qu'une révélation de Dieu, de l'homme, de la vie et de la Nature en des formes d'une beauté artistique inspirée. Mais le grand art ne se satisfait pas de représenter la vérité intellectuelle des choses — qui est toujours leur vérité superficielle ou extérieure —, il recherche une vérité originale plus profonde qui échappe au simple regard des sens ou de la raison; il cherche l'âme des choses, la réalité invisible, qui n'est pas celle de leur forme ni de leurs processus mais de leur esprit. Cela, il le saisit et l'exprime par la forme et par l'idée, mais une forme significative — qui n'est pas simplement une reproduction fidèle et précise ou harmonieuse de la Nature extérieure — et par une idée révélatrice —

c'est elle que l'existence cherche ouvertement ou secrètement à travers toutes ses activités."

qui ne se contente pas simplement d'être juste, exacte avec élégance ni de satisfaire pleinement la raison et le goût. Toujours et avant tout, la vérité cherchée par le grand art, est la vérité de la beauté; et encore une fois, il ne s'agit pas de la seule beauté formelle ni de la beauté des proportions et du procédé exact (ce que cherchent les sens et la raison), mais de l'âme de la beauté, cachée à l'œil ordinaire et au mental ordinaire et révélée dans sa plénitude à la seule vision dessillée du poète ou de l'artiste dans l'homme qui peut saisir les intentions secrètes du poète et de l'artiste universel, le créateur divin, habitant des formes qu'il a créées, âme et esprit des choses.

La création artistique qui attache une importance suprême à la raison et au goût ou à la perfection et à la pureté d'une technique bâtie suivant les canons de la raison et du goût, prétend au nom d'art classique; mais sa prétention, de même que la distinction tranchante sur laquelle elle repose, est d'une validité douteuse. L'esprit de l'art et de la poésie classiques, lorsqu'ils sont grands et authentiques, est de mettre en lumière ce qui est universel et de subordonner l'expression individuelle à la vérité et à la beauté universelles, de même que l'esprit de l'art et de la poésie romantiques est de mettre en relief ce qui est frappant et individuel, mais il le fait souvent avec tant de puissance ou un accent si vif qu'il rejette à l'arrière-plan de sa création ce principe d'universalité, sur lequel cependant tout art véritable, romantique ou classique, construit ses formes et les nourrit. En fait, tout grand art porte en soi un élément classique et romantique à la fois, en même temps qu'un élément réaliste (à

condition de comprendre le réalisme comme une représentation prédominante de la vérité extérieure des choses, et non comme un romantisme à l'envers, une perversion du "réel" qui fait ressortir d'une façon exagérée ce qui est laid, vulgaire ou morbide et le présente comme la vérité totale de la vie). Le type d'art auquel appartient une grande œuvre créatrice est déterminé par l'importance qu'elle accorde à l'un ou l'autre de ces éléments et par sa façon de réduire et de subordonner les autres éléments à son esprit régnant. Mais l'art classique, lui aussi, œuvre selon une large vision et une inspiration, et non par les procédés de l'intellect. Les genres inférieurs de l'art et de la littérature classiques — s'ils sont classiques et non pseudo-classiques plutôt, comme c'est souvent le cas, des imitations intellectuelles de la forme extérieure et des procédés du classique — peuvent accomplir des œuvres d'une puissance considérable, encore qu'elle soit beaucoup moins grande, mais leur sphère et leur nature restent essentiellement inférieures; ils se condamnent eux-mêmes à l'infériorité de par leur principe de construction intellectuelle. Presque toujours, et vite, ils dégénèrent en formalisme académique et sont vides de toute beauté réelle, vides de vie et de puissance, emprisonnés dans leur esclavage à la forme, mais parce qu'ils ont suivi certaine formule, satisfait à certains canons de construction, obéi à certaines règles rhétoriques ou à certains principes techniques, ils s'imaginent avoir tout accompli. Ce n'est plus de l'art mais une industrie froide et mécanique.

Cette prépondérance primordiale et parfois même presque exclusive accordée à la raison et au goût dans

la création et l'appréciation de la beauté, tient à une tournure mentale qui est critique plutôt que créatrice, et sa théorie commet une erreur capitale lorsqu'il s'agit de création. En vérité, pour être parfaite, toute œuvre d'art doit être guidée, dans l'acte même de création, par un pouvoir intérieur de discernement qui constamment choisit et rejette conformément à un principe de vérité et de beauté, et qui reste toujours fidèle à une harmonie, une proportion, une relation intime entre les formes et l'idée, mais en même temps, il faut que l'idée soit exactement fidèle à l'esprit, à la nature et au corps intérieur de l'objet de beauté tels qu'ils ont été révélés à l'âme et au mental, ses *swarooûpa* et *swabhâva*[1]. Par conséquent, le discernement du sens intérieur rejette tout ce qui est étranger, superflu, oiseux, toutes les diversions distrayantes et déformantes, excessives ou défectueuses, tandis qu'il perçoit et choisit souverainement tout ce qui peut mettre en relief la vérité pleine, la beauté absolue, la force profonde. Mais ce discernement n'est pas celui de l'intelligence critique; l'harmonie, les proportions et les relations qu'il observe, ne sont pas de celles que peuvent fixer les lois rigides de la raison critique; elles existent dans la nature et la vérité même de l'objet, de la création elle-même, dans sa secrète loi intérieure de beauté et d'harmonie, que la vision peut saisir mais non l'analyse intellectuelle. Le discernement qui opère dans le créateur n'est donc pas une autocritique intellectuelle

[1] *swarooûpa* désigne la forme en soi ou forme essentielle de l'être d'une chose.

swabhâva désigne la nature réelle, le devenir de l'âme dans les choses. (*Note de l'éditeur*)

ni une obéissance à des règles qui lui sont imposées du dehors par quelque canon intellectuel; ce discernement est lui-même créateur, intuitif, il fait partie de la vision, il est contenu dans l'acte créateur et inséparable de lui. Il vient d'en haut et fait corps avec cet influx de pouvoir et de lumière qui, par son enthousiasme divin, soulève nos facultés et leur communique l'intensité du fonctionnement suprarationnel. Quand ce discernement fait défaut, quand il est trahi par les instruments exécutifs inférieurs, rationnels ou infrarationnels — et ceci arrive quand les instruments cessent d'être passifs et insistent pour imposer leurs propres exigences ou leurs caprices —, l'œuvre est défectueuse et une nouvelle auto-critique devient nécessaire. Mais si, en corrigeant son travail, l'artiste tente de faire appel à une règle et à un procédé intellectuels, il se sert d'une méthode fausse, ou en tout cas inférieure, et il ne peut pas donner ce qu'il a de meilleur. Il devrait, au contraire, faire appel à la vision critique intuitive et l'appliquer à un nouvel acte de création, ou de recréation inspirée, après s'être remis, par elle, en harmonie avec la lumière et la loi du mouvement créateur originel. L'intellect critique n'a pas de rôle direct et indépendant dans les moyens utilisés par le créateur de beauté inspiré.

Il a un rôle dans l'appréciation de la beauté, mais même là il n'est pas le juge ni le législateur suprême. La tâche de l'intellect est d'analyser les éléments, les parties, les procédés extérieurs, les principes apparents de ce qu'il étudie et d'expliquer leurs relations et leur fonctionnement; ce faisant, il instruit et éclaire le mental inférieur, qui, laissé à lui-même, a l'habitude

de faire les choses et d'accepter tout ce qu'il voit sans observation suffisante ni compréhension fructueuse. Mais il en est de la vérité la plus haute et la plus profonde de la beauté comme de la vérité de la religion : la raison intellectuelle ne peut pas saisir son sens caché ni sa réalité intérieure, ni même la vérité intérieure des principes et des processus apparents, à moins qu'elle ne soit aidée d'une vision plus haute que la sienne. De même qu'elle est incapable de fournir une méthode, un procédé ou une règle qui permette de créer la beauté ou de codifier la création de la beauté, de même elle est incapable de donner à l'appréciation de la beauté, la vision plus profonde dont elle a besoin; elle peut seulement diminuer la lenteur et l'imprécision des perceptions ou des conceptions habituelles du mental inférieur qui l'empêchent de voir la beauté ou lui donnent des habitudes esthétiques fausses et grossières; c'est ce qu'elle fait en fournissant au mental une idée et une mesure extérieures des éléments qu'il doit percevoir et apprécier. Mais ce qu'il faut ensuite, c'est que s'éveillent dans l'âme une certaine vision, une perception intérieure, une réponse intuitive. La raison, qui étudie toujours du dehors, ne peut pas donner ce contact intérieur plus intime; elle doit s'aider d'une vision plus directe jaillie de l'âme elle-même, et faire appel à chaque pas au mental intuitif pour combler le vide de ses propres insuffisances.

C'est ce que nous observons dans l'histoire du développement de la critique littéraire et artistique. Aux premiers stades, l'appréciation de la beauté est instinctive, naturelle, innée; c'est une réaction de la sensibilité esthétique de l'âme qui n'essaye pas de s'expli-

quer à l'intelligence pensante. Quand l'intelligence rationnelle s'applique à cette tâche, elle ne se borne pas à enregistrer fidèlement la nature de la réaction et de la chose qu'elle a sentie, mais elle essaye d'analyser, de formuler ce qui est nécessaire pour créer un plaisir esthétique juste; elle prépare une grammaire de la technique, une loi et un canon de la construction artistique, une sorte de règle mécanique des procédés nécessaires à la création de la beauté, un code fixe ou *shâstra*. Ainsi s'instaure le long règne de la critique académique, superficielle, artificielle, technique, gouvernée par l'idée fausse que la technique est la partie la plus importante de la création (parce que c'est la seule chose que la raison critique puisse expliquer d'une façon tout à fait adéquate), et par l'idée fausse qu'à chaque art peut correspondre une science consommée qui nous dira comment les choses se font et nous donnera tous les secrets et les procédés de fabrication. Vient un moment où le créateur de beauté se révolte et proclame sa propre charte de la liberté, généralement sous forme d'une nouvelle loi ou d'un principe nouveau de création; puis, une fois reconnue, cette liberté commence à se répandre et à entraîner la raison critique hors de toutes ses limites familières. Un pouvoir d'appréciation plus large se fait jour et commence à chercher de nouveaux principes de critique, à scruter l'âme de l'œuvre elle-même et à expliquer la forme par rapport à l'âme, ou à étudier le créateur lui-même, ou l'esprit, la nature et les idées de l'âge où il a vécu, afin d'arriver ainsi à une compréhension correcte de son œuvre. L'intellect commence à comprendre que sa tâche la plus haute n'est pas de dicter

des lois au créateur de beauté, mais de nous aider à le comprendre, lui et son œuvre, et non seulement la forme et les éléments de cette œuvre mais l'esprit d'où elle jaillit et les impressions qu'elle crée dans le mental qui les reçoit. Ici, la critique est sur le bon chemin, mais un chemin qui conduit à un sommet où la compréhension rationnelle est dépassée et où s'ouvre une faculté supérieure, suprarationnelle en son origine et sa nature.

Car l'appréciation consciente de la beauté ne parvient pas au sommet de l'illumination et de la joie esthétiques par une analyse de la beauté goûtée, ni même par sa juste et intelligente compréhension — ces choses ne sont qu'une clarification préliminaire de notre premier sens inéclairé du beau —, mais par une exaltation de l'âme qui s'ouvre tout entière à la lumière, à la puissance et à la joie de la création. L'âme de beauté en nous s'identifie à l'âme de beauté dans l'œuvre créée, et en l'appréciant, éprouve la même exaltation et le même enivrement divins que ceux de l'artiste dans sa création. La critique touche son plus haut point quand elle devient une transcription, une relation ou une description juste de cette réponse de l'âme; elle doit devenir elle-même inspirée, intuitive, révélatrice. En d'autres termes, l'action du mental intuitif doit compléter l'action de l'intelligence rationnelle; elle peut même la remplacer entièrement et faire le travail de l'intellect plus puissamment que lui-même; elle peut nous expliquer plus intimement le secret de la forme, le fil des opérations, la cause intérieure, l'essence et le mécanisme des qualités ou des défauts et des limitations de l'œuvre. En fait,

quand elle a été suffisamment exercée et cultivée, l'intelligence intuitive peut toujours se charger du travail de l'intellect et le faire avec une puissance, une lumière et une pénétration plus grandes et plus sûres que ne le peuvent la puissance et la lumière du jugement intellectuel, même en son envergure la plus vaste. Il existe un discernement intuitif qui est plus aiguisé et plus précis dans sa vision que l'intelligence raisonnante.

Ce que nous avons dit du grand art créateur — c'est-à-dire de la forme qui normalement donne à notre sens esthétique la satisfaction la plus haute et la plus intense — s'applique aussi à n'importe quelle beauté : beauté dans la Nature, beauté dans la vie ou beauté dans l'art. Nous constatons finalement que la place de la raison et les limites de ses possibilités sont exactement les mêmes, qu'il s'agisse de ses rapports avec la beauté ou de ses rapports avec la religion. Elle aide à éclairer et à purifier les impulsions et les instincts esthétiques, mais elle ne peut pas leur donner la plus haute satisfaction ni les conduire à une perception complète et intime. Dans une certaine mesure, elle façonne et complète l'intelligence esthétique, mais elle ne peut pas légitimement prétendre réglementer d'une façon définitive la création de la beauté ni son appréciation ni sa joie. Elle peut seulement conduire l'instinct, l'impulsion et l'intelligence esthétiques vers la plus grande satisfaction consciente possible, mais non jusqu'à elle; en fin de compte, elle doit les abandonner entre les mains d'une faculté plus haute qui est en contact direct avec le suprarationnel et qui, de par sa nature et son fonctionnement, dépasse l'intellect.

Et ce pour la même raison, car, finalement, ce que

nous cherchons à travers la beauté, c'est ce que nous cherchons à travers la religion : l'Absolu, le Divin. Au début, la recherche de la beauté est simplement une satisfaction dans la beauté de la forme, la beauté qui fait appel aux sens physiques, aux impulsions, aux impressions et aux désirs du vital. Plus évoluée, elle n'est encore qu'une satisfaction dans la beauté des idées saisies, des émotions suscitées, dans la perception d'un procédé parfait ou d'une combinaison harmonieuse. Derrière tout cela, l'âme de beauté en nous désire le contact, la révélation, la félicité enivrante d'une Beauté absolue qu'elle sent présente en toute chose, mais que ni les sens ni les instincts ne peuvent nous donner par eux-mêmes, bien qu'ils puissent en être le canal — car elle est suprasensible — et que ni la raison ni l'intelligence ne peuvent non plus nous fournir, bien qu'elles en soient aussi le canal — car elle est suprarationnelle et supra-intellectuelle —, et que l'âme, à travers tous ces voiles, cherche à atteindre. Quand le sens de la beauté en nous peut être touché par cette beauté universelle et absolue, par cette âme de beauté, sentir sa révélation dans les plus petites choses comme dans les plus grandes, dans la beauté d'une fleur, d'une forme, la beauté et la puissance d'un caractère, d'une action, d'un événement, d'une vie humaine, d'une idée, d'un coup de pinceau ou de ciseau, ou dans un scintillement du mental, dans la couleur d'un coucher de soleil ou la grandeur d'une tempête, alors, il est réellement, puissamment et entièrement satisfait. En vérité, comme dans la religion, c'est le Divin que cherche le sens de la beauté, la Toute-Beauté dans l'homme, dans la Nature, dans la vie, dans

la pensée, dans l'art — car Dieu est la Beauté et la Félicité cachées sous la diversité de ses masques et de ses formes. Quand notre sens grandissant de la beauté et notre connaissance de la beauté, notre joie de la beauté, notre pouvoir de beauté, sont comblés et que nous sommes capables de nous identifier en âme à cet Absolu, ce Divin dans toutes les formes et toutes les activités du monde, capables de façonner notre vie intérieure et extérieure à la plus haute image de la Toute-Beauté que nous soyons capables de percevoir et d'incarner, alors, l'être esthétique qui naquit en nous à cette fin, a trouvé sa plénitude et s'est élevé à sa consommation divine. Trouver la plus haute beauté, c'est trouver Dieu. Révéler, incarner et "créer" (disons-nous) la plus haute beauté, c'est faire jaillir de notre âme la vivante image et le vivant pouvoir de Dieu.

Chapitre XV

Le Bien Suprarationnel

Derrière le principe et la loi de notre être religieux comme derrière le principe et la loi de notre être esthétique, nous commençons à entrevoir l'universalité d'une loi et d'un principe communs à tous les êtres, et que nous devons par conséquent toujours garder sous les yeux quand nous examinons toutes les activités humaines. Ce principe et cette loi reposent sur une vérité que les sages ont toujours reconnue, bien que le penseur intellectuel puisse toujours la contester. Cette vérité est que toute existence active est une quête de Dieu, la quête d'un moi supérieur, d'une Réalité plus profonde, secrète en nous et dans les choses et derrière et au-dessus, une quête de la Divinité cachée; la vérité que nous entrevoyons derrière la religion, se trouve dissimulée derrière toute la vie : c'est le grand secret de la vie, celui qu'elle s'efforce de découvrir et de rendre réel à sa propre connaissance.

La quête de Dieu est aussi, subjectivement, la quête de notre moi le plus haut, le plus vrai, le plus plein, le plus vaste. C'est la recherche d'une Réalité que masquent les apparences de la vie, parce qu'elles ne l'expriment que partiellement ou qu'elles l'expriment à travers des voiles et des images, par des oppositions et des contraires, souvent même par ce qui semble des perversions et des contradictions du Réel. C'est la recherche de "quelque chose" dont l'entièreté

ne s'obtient que par une perception concrète de l'Infini et de l'Absolu partout et en tout, occupant tout; et cette perception ne peut s'établir d'une façon intégrale que quand nous découvrons une valeur d'infini dans toutes les choses finies et que nous nous efforçons — effort nécessaire, inévitable, bien qu'il puisse paraître impossible ou paradoxal à la raison normale — de hausser toutes les relativités à leur absolu et de réconcilier leurs différences, leurs oppositions et leurs contradictions en les sublimant et les élevant à un terme suprême où toutes sont unifiées. Et ce suprême terme parfait existe, par lequel tous nos termes inférieurs imparfaits peuvent être justifiés et toutes leurs dissonances harmonisées, pour peu que nous puissions les persuader de devenir des expressions conscientes de ce terme suprême et de ne plus exister pour eux-mêmes mais pour Cela, comme des valeurs auxiliaires de cette Vérité suprême, des fractions de cette suprême et vaste commune mesure. L'UN existe, en lequel toutes les discordances enchevêtrées de cette multiplicité d'idées, de forces, de tendances, d'instincts, d'impulsions, d'apparences et d'aspects séparés qui se contredisent, s'entremêlent et se heurtent — ce que nous appelons la vie — peuvent trouver l'unité de leur diversité, l'harmonie de leurs divergences, la justification de leurs revendications, la rectification de leurs perversions et de leurs aberrations, la solution de leurs problèmes et de leurs querelles. La connaissance cherche cet UN afin que la vie puisse connaître son propre sens véritable et se transformer en l'expression la plus haute et la plus harmonieuse possible de la Réalité divine.

Tout cherche cette Réalité; tous les pouvoirs de notre être, chacun à sa manière, la poursuivent à tâtons : l'infrarationnel chemine vers elle aveuglément en suivant ses instincts, ses besoins, ses impulsions; le rationnel lui tend le piège de sa logique et de son ordre, explore et collectionne ses diversités, les analyse afin de les synthétiser; le suprarationnel va derrière les choses, au-dessus des choses et au fond de leur être le plus intime, afin de toucher et de saisir la Réalité même en son cœur et son essence, et d'illuminer tous ses détails infinis depuis ce centre secret.

C'est dans la religion et dans l'art, dans le culte de l'Esprit et le culte du Beau, que cette vérité nous est le plus facilement accessible, parce que c'est là que nous échappons le plus complètement à la pression agitée des apparences extérieures de la vie et à l'assaut impatient de ses nécessités, à la clameur assourdissante de ses utilités. Là, nous ne sommes plus contraints à chaque pas de transiger avec quelque grossière revendication matérielle ou quelque nécessité vulgaire mais inévitable, de l'heure et du moment. Nous avons le temps de respirer et le loisir de chercher le Réel derrière l'apparent; il nous est permis de détourner notre regard du temporaire et du transitoire, ou, à travers le temporel lui-même, de porter nos yeux sur l'Éternel; là, nous pouvons nous dégager des limitations pratiques immédiates et recréer nos âmes au toucher de l'idéal et de l'universel. Nous commençons à secouer nos chaînes, nous nous débarrassons de cet air de prison de la vie, où la Nécessité est le geôlier et l'Utilité un surveillant continuel; nous avons accès aux libertés de l'âme, nous entrons dans l'infini

royaume de beauté et de félicité de Dieu, ou nous nous saisissons des clefs de l'absolue découverte de soi et nous nous ouvrons à la possession et à l'adoration de l'Éternel. C'est là qu'est la valeur immense de la religion, la valeur immense de l'art et de la poésie pour l'esprit humain, parce qu'ils ont un pouvoir immédiat de vérité intérieure, d'élargissement de soi, de libération.

Mais nous sommes beaucoup moins disposés à reconnaître la vérité universelle en d'autres sphères de la vie, en particulier dans celle que, par une ironie de notre ignorance, nous appelons la vie "pratique" — car si vraiment le Divin est l'objet de notre recherche et de notre réalisation, notre conduite normale et nos idées courantes en ces sphères sont tout le contraire de pratiques! Il nous faut fort longtemps pour admettre la vérité universelle, même partiellement, même en théorie, et, dans la pratique, nous sommes rarement prêts à la suivre. Cette difficulté vient de ce que là, spécialement, dans toute notre vie pratique, nous acceptons d'être les esclaves d'une Nécessité extérieure et nous croyons toujours avoir une excuse quand nous admettons comme loi de notre pensée, de notre volonté et de notre action, le joug des utilités immédiates et temporaires. Et pourtant, même là, il faut que nous arrivions finalement à la vérité suprême. Un jour, nous finirons par reconnaître que notre vie quotidienne et notre existence sociale ne sont pas un monde à part, pas un autre champ d'existence soumis à une autre loi, différente de la loi intérieure et idéale. Au contraire, nous ne découvrirons jamais le sens véritable de notre vie quotidienne et sociale, nous ne résoudrons

jamais ses âpres et angoissants problèmes tant que nous n'aurons pas appris à voir en elle un moyen de découvrir et d'exprimer individuellement et collectivement notre moi le plus haut — et aussi le plus vrai et le plus plein, parce que le plus haut — et par conséquent, aussi, notre principe d'existence le plus impérieux et notre pouvoir d'existence le plus large. La vie tout entière est simplement une innombrable et somptueuse occasion qui nous est donnée de découvrir, réaliser et exprimer le Divin.

C'est dans notre être éthique qu'apparaît le plus volontiers la vérité profonde de la vie pratique et son vrai caractère pratique le plus haut. L'homme rationnel a bien essayé de réduire la vie éthique, comme tout le reste, à une affaire de raison, et de déterminer sa nature, sa loi et son action pratique par un principe rationnel, une loi de la raison. Il n'y a jamais vraiment réussi, et il ne pourra jamais y réussir vraiment. Ses succès apparents sont seulement les faux-semblants de l'intellect qui bâtit des constructions élégantes et vides avec des mots et des idées, de pures conventions de la logique, des synthèses faites de bribes et de morceaux; en somme, des échecs prétentieux qui s'écroulent au premier contact vigoureux de la réalité. Tel fut cet extraordinaire système de morale utilitaire[1], à bon droit discrédité maintenant, découvert par l'une des intelligences les plus positives et les plus systématiques du dix-neuvième siècle, le grand siècle de la science, de la raison et de l'utilité. Heureusement, nous n'avons plus aujourd'hui qu'à sourire de ces er-

[1] Bentham, Stuart Mill. (*Note de l'éditeur*)

reurs creuses et prétentieuses qui croyaient pouvoir substituer un critère pratique, extérieur et opportuniste, au motif intérieur, subjectif et absolu de l'éthique, et réduire l'activité éthique à une jonglerie d'arithmétique morale invraisemblablement scientifique et complètement irréalisable, assez séduisante pour le mental raisonnant et logique mais tout à fait fausse et étrangère à l'instinct ou à l'intuition de l'être éthique. Également faux et irréalisables sont les autres efforts de la raison pour expliquer et réglementer le principe de l'éthique et ses phénomènes, telle la théorie hédoniste qui ramène toute vertu à un plaisir et à une satisfaction mentale du bien, ou la théorie sociologique qui suppose que l'éthique n'est rien autre qu'un système de formules de conduite nées du sens social ou une réglementation dirigée des impulsions sociales, et qui voudrait régler les activités morales selon cette norme insuffisante. L'être éthique échappe à toutes ces formules; il est à lui-même sa propre loi et il trouve son principe dans sa propre nature éternelle, qui, essentiellement, n'est pas un produit du mental en évolution — quoiqu'il puisse en sembler dans son histoire terrestre —, mais une lumière issue de l'idéal, un reflet du Divin dans l'homme.

Chacune de ces erreurs, pourtant, recèle une vérité derrière ses constructions fausses; car toutes les erreurs de la raison humaine sont des représentations fausses de la vérité, des constructions erronées, de véritables contresens de la vérité ou d'un aspect ou d'une partie de la vérité. L'utilité est un principe fondamental de l'existence, et tous les principes fondamentaux de l'existence sont finalement un; il est par suite vrai que

le bien le plus haut est aussi la plus haute utilité. Il est vrai aussi que le bien d'autrui, et plus généralement le bien de tous — et non quelque arithmétique du plus grand bien pour le plus grand nombre —, est l'un des buts idéaux de notre pratique éthique extérieure, et c'est cela que l'homme éthique aimerait réaliser, si seulement il pouvait en trouver le moyen et être toujours sûr de ce qu'est réellement le bien de tous. Mais ceci ne nous aide pas à régler notre pratique éthique ni ne nous fournit son principe intérieur d'être ou d'action; nous n'arrivons ainsi qu'à l'une de ces nombreuses recommandations qui nous laissent tâtonner sur cette route si difficile à parcourir. Le Bien, non l'utilité, doit être le principe et la mesure du bien, sinon nous tombons entre les mains de ce prétendant dangereux, l'opportunisme, dont la méthode entière est étrangère à l'éthique. En outre, les normes de l'utilité, les conceptions de l'utilité, son esprit, ses formes, ses applications, doivent nécessairement varier selon la nature individuelle, les habitudes mentales, la façon de voir le monde. Dans ce domaine, il n'existe pas et ne peut pas exister de loi générale sûre à laquelle tous puissent souscrire ni de recueil de grands principes directeurs comme ceux qu'une éthique véritable aimerait dicter à notre conduite. Par ailleurs, l'éthique n'est et ne pourra jamais être d'aucune façon une affaire de calcul. Il n'y a qu'une règle sûre pour l'homme éthique, c'est de s'en tenir à son principe de bien, à son instinct, sa vision, son intuition du bien, et de diriger par cela sa conduite. Il peut se tromper, mais il restera sur la bonne route en dépit de tous les faux pas parce qu'il sera fidèle à la loi de sa nature.

La parole de la Guîtâ est toujours vraie : meilleure est la loi de notre nature, même mal accomplie; dangereuse est une loi étrangère, si spécieusement supérieure puisse-t-elle sembler à notre raison[1]... Or, la loi de la nature de l'être éthique est la poursuite du bien; ce ne peut jamais être la poursuite de l'utilité.

Ce n'est pas non plus la poursuite du plaisir, qu'il soit élevé ou vil, ni notre propre satisfaction sous aucune forme, fût-elle subtile ou même spirituelle, qui peuvent constituer la loi de l'être éthique. Il est vrai, ici aussi, que le bien le plus haut est aussi la plus haute félicité, de par sa nature et ses effets intérieurs. L'*Ânanda*, la joie d'être, est la source de toute existence, c'est vers elle que tend l'existence et c'est elle que l'existence cherche, ouvertement ou secrètement, à travers toutes ses activités. Il est vrai aussi qu'à croître en vertu, à faire le bien, on éprouve un grand plaisir, et que la recherche de ce plaisir peut toujours être présente comme un mobile subconscient de la poursuite de la vertu. Mais pratiquement, c'est un aspect secondaire de la question, et ceci ne suffit pas à faire du plaisir une preuve ni un critère de la vertu. Bien au contraire, la vertu chez l'homme naturel naît d'une lutte contre sa propre nature portée au plaisir; c'est souvent une acceptation délibérée de la douleur, un accroissement de force par la souffrance. Nous n'embrassons pas la douleur et la lutte pour le plaisir de la douleur et le plaisir de la lutte car, bien que l'esprit secret en nous sente cette félicité supérieure ardue, elle n'est pas habituellement perçue, du moins au début, dans la partie

[1] Bhagavad Guîtâ, III.35 : "Mieux vaut suivre sa propre loi, même médiocre, que la loi d'autrui, même meilleure."

normalement consciente de notre être qui est le champ de la lutte. L'action de l'homme éthique n'est pas motivée par le plaisir, même intérieur, mais par un appel de son être, par l'exigence d'un idéal, l'image d'un principe absolu, par une loi divine.

Dans l'histoire extérieure de notre ascension, les véritables motifs de l'activité éthique n'apparaissent pas clairement au début, peut-être même n'apparaissent-ils pas du tout, et l'évolution de l'homme en société peut sembler être ici la cause déterminante de son évolution éthique. Car l'éthique commence seulement quand il est exigé de l'homme quelque chose d'autre que ses préférences personnelles et son plaisir vital ou son intérêt matériel particulier; or, cette exigence semble tout d'abord lui être imposée par les nécessités de ses relations avec autrui et par les obligations de son existence sociale. Mais ce n'est pas là le fond du problème; nous en voulons pour preuve que les exigences éthiques ne s'accordent pas toujours avec les exigences sociales, ni les normes éthiques avec les normes sociales. Au contraire, l'homme éthique est souvent appelé à rejeter les exigences sociales et à se battre contre elles, à briser, renverser ou abandonner les normes sociales. Ses relations avec autrui et ses relations avec lui-même sont, les unes et les autres, les occasions de son développement éthique; mais ce qui détermine son être éthique, ce sont ses relations avec Dieu, c'est l'appel du Divin en lui, qu'il soit caché dans sa nature ou conscient dans son moi supérieur ou dans son génie intérieur. Il obéit à un idéal intérieur, non à une norme extérieure; il répond à une loi divine en son être, non à une exigence sociale

ni à une nécessité collective. L'impératif éthique ne vient pas du dehors ni d'alentour, mais du dedans et d'au-dessus.

On disait jadis et on sentait que les lois du Bien, les règles de la conduite parfaite étaient les lois des dieux, éternelles et immémoriales, et que l'homme était conscient de ces lois, sommé de leur obéir. L'âge de la raison a repoussé avec mépris cette explication succincte, telle une superstition ou une imagination poétique que la nature et l'histoire du monde contredisaient. Mais derrière cette superstition ou imagination ancienne, il y a pourtant une vérité que le démenti rationnel laisse échapper et que ne rétablissent pas complètement les confirmations rationnelles, fût-ce l'impératif catégorique de Kant ou quelque autre. Si la conscience morale de l'homme est une création de la nature humaine en évolution et si ses conceptions des lois éthiques sont changeantes et dépendent du stade de son évolution, il y a, cependant, à leur base et sous tous leurs changements, quelque chose de constant qui est à la source même de la nature humaine et de la nature du monde. Et si, chez l'homme et dans le monde, la Nature est infra-éthique à ses débuts, autant qu'infrarationnelle, de même qu'elle est supra-éthique à son sommet, autant que suprarationnelle, il y a, cependant, dans l'infra-éthique, quelque chose qui devient l'éthique sur le plan de l'existence humaine, et le supra-éthique est lui-même l'aboutissement de l'éthique et ne peut être atteint par quiconque n'a pas foulé la longue route de l'éthique. Tout en bas, se cache un bien secret en toutes choses, que l'être humain essaye de saisir et de délivrer partiel-

lement par son instinct éthique et ses idées éthiques; tout en haut, se cache le Bien éternel qui dépasse nos conceptions éthiques partielles et fragmentaires.

Nos impulsions et nos activités éthiques, comme tout le reste, commencent au niveau infrarationnel et sortent du subconscient[1]. Elles apparaissent sous forme d'instinct du bien, instinct d'obéissance à une loi reconnue, instinct de don de soi dans le travail, instinct de sacrifice et d'abnégation, instinct d'amour, instinct de subordination et de solidarité avec autrui. Au début, l'homme obéit à la loi sans s'enquérir du pourquoi ni du comment; il ne cherche pas à lui donner la sanction de la raison. Sa première pensée est qu'il s'agit d'une loi créée par des puissances supérieures à lui-même et à son espèce, et il dit, avec le poète d'antan, qu'il ne sait pas d'où elles viennent mais seulement qu'elles existent et qu'elles durent, et qu'elles ne peuvent être impunément violées. Ce que cherchent les instincts et les impulsions, la raison travaille à nous le faire comprendre pour que la volonté puisse se servir intelligemment des impulsions éthiques et transformer les instincts en idées éthiques. Elle corrige les interprétations humaines grossières

[1] Pour Sri Aurobindo, les divisions de la conscience suivent l'ascension évolutive, ce qui paraît logique puisque c'est dans la Matière et à partir d'elle que des degrés de conscience de plus en plus hauts se sont développés. L'inconscient représente donc notre base matérielle et corporelle (mais cette "inconscience" recèle une conscience secrète qui devient peu à peu consciente d'elle-même au cours de l'évolution). Le subconscient représente les niveaux inférieurs de l'évolution, sub-conscients ou imparfaitement conscients : c'est notre passé évolutif. Le supraconscient représente les degrés de conscience qui ne sont pas encore entrés dans notre conscience normale sauf chez de rares exceptions ou à des moments exceptionnels : c'est notre avenir évolutif. (*Note de l'éditeur*)

et souvent erronées de l'instinct moral, elle sépare et purifie ses associations confuses, montre du mieux qu'elle peut les rapports entre ses idéaux moraux souvent en conflit, essaye d'arbitrer et d'établir un compromis entre leurs prétentions contradictoires, édifie un système et une règle détaillée de l'activité éthique. Et tout cela est bien, c'est une étape nécessaire de notre progrès; mais finalement, ces idées éthiques et cette volonté éthique intelligente que la raison a essayé de dresser et de soumettre à son contrôle, lui échappent, et elles s'élancent par-delà sa province. Même lorsqu'elles endurent avec patience les rênes et le mors de la raison, elles gardent toujours cet élan inné.

Car l'être éthique, comme toutes les autres parties de notre être, est en croissance vers l'absolu, en quête de l'absolu, du divin; or, ceci ne peut s'atteindre solidement que dans le suprarationnel. L'être éthique tend à une pureté absolue, un bien absolu, une vérité absolue, une force absolue, un amour et un don de soi absolus, et il est parfaitement satisfait quand il peut les avoir dans une mesure absolue, sans limite, sans frein ni compromis, divinement, infiniment, dans une sorte de divinisation et de transfiguration de son être. La raison s'intéresse surtout à ce qu'elle comprend bien, au procédé apparent, au mécanisme, à l'acte extérieur et à ses résultats, ses effets, ses circonstances et ses mobiles; c'est par eux qu'elle juge de la moralité de l'action et de la moralité de celui qui agit. Mais l'être éthique développé sait instinctivement que c'est quelque chose d'intérieur qu'il cherche, et que l'acte extérieur est seulement un moyen de dé-

gager et de manifester en nous, par ses effets psychologiques, cette entité intérieure, absolue et éternelle. La valeur de nos actions ne réside pas tant dans leur nature apparente et leur résultat extérieur que dans l'aide qu'elles apportent à la croissance du Divin en nous. Il est difficile, même impossible, de fonder sur des motifs extérieurs la justice absolue, le bien absolu, la pureté, l'amour et le désintéressement absolus d'une action ou d'une ligne de conduite, car l'action est toujours relative, ses résultats sont incertains et mélangés, et ses causes confuses. Mais il est possible de rattacher l'être intérieur au Bien éternel et absolu, d'en remplir nos perceptions et notre volonté afin qu'elles agissent selon son impulsion ou ses intuitions et ses inspirations. C'est vers cela que tendent les efforts de l'être éthique et c'est cela que l'homme éthique supérieur atteint graduellement par ses efforts intérieurs.

En fait, l'éthique n'est pas essentiellement un calcul du bien et du mal dans l'action ni un effort laborieux pour rester sans reproche aux yeux du monde — ce sont là seulement de grossières apparences —, mais un effort pour croître et se changer en la nature divine. Ses éléments de pureté morale sont une aspiration à l'inaliénable pureté de l'être de Dieu; ses éléments de vérité et de bien sont la recherche d'une unité consciente avec la loi de la connaissance et de la volonté divines; ses éléments de sympathie et de charité sont un mouvement vers l'infinitude et l'universalité de l'amour divin; ses éléments de force et de virilité, une édification de la force et de la puissance divines. Telle est sa signification profonde. L'accomplissement éthique le plus haut s'achève quand l'être de l'homme

subit cette transfiguration; alors ce ne sont plus ses actes qui déterminent la valeur de sa nature, mais sa nature qui détermine la valeur de ses actes; alors il n'est plus laborieusement vertueux, artificiellement moral, mais naturellement divin. Dans l'action aussi, l'homme est accompli et complet quand il n'est plus conduit ni mû par les impulsions infrarationnelles ni par l'intelligence et la volonté rationnelles, mais quand il est inspiré et piloté par la connaissance et la volonté divines devenues conscientes dans sa nature. Et ceci n'est possible que si la vérité de la connaissance et de la volonté divines peuvent se communiquer à notre être à travers le mental intuitif tout d'abord, à mesure que celui-ci se purifie des invasions de l'ego, des intérêts personnels, du désir, de la passion et de toutes les formes de volonté personnelle, et finalement, à travers la lumière et le pouvoir suprarationnels, qui n'ont plus besoin de se communiquer parce qu'ils sont présents et en possession de notre être. Tel était le but suprême des anciens sages; ils possédaient une sagesse que l'homme rationnel et la société rationnelle ont rejetée parce qu'elle représentait une vérité trop haute pour la compréhension de la raison et un effort trop hardi et trop immense, trop infini pour les pouvoirs de la volonté humaine normale limitée.

Il en est donc du culte du Bien comme du culte de la Beauté et du culte de l'Esprit. Même dans ses premiers instincts, il est déjà une quête obscure du divin et de l'absolu; il tend à une satisfaction absolue; il trouve sa lumière et ses moyens les plus hauts quand il dépasse la raison; il est accompli seulement quand il trouve Dieu, quand il crée dans l'homme quelque

image de la Réalité divine. Partant des débuts infrarationnels pour s'élever à la plénitude suprarationnelle en passant par une étape intermédiaire où il dépend de la raison, l'être éthique de l'homme, comme son être esthétique et son être religieux, est en quête de l'Éternel.

Chapitre XVI

L'Aboutissement Suprarationnel de la Vie

On peut dire que l'homme, dans tous les pouvoirs supérieurs de sa vie, est en quête de Dieu, bien qu'assez aveuglément. Atteindre le Divin, l'Éternel en lui-même et dans le monde, et les harmoniser, accorder son être et sa vie à l'unisson de l'Infini, tel est le but secret et la destinée qui se révèlent aux parties supérieures de sa nature. Il part à la recherche de son moi le plus haut et le plus large, le plus parfait, et, dès l'instant où il le touche vraiment, il découvre que ce moi en lui est un avec le grand Moi, la grande Âme du Vrai, du Beau et du Bien dans le monde, auquel nous donnons le nom de Dieu. Atteindre ce Moi en tant que présence spirituelle, tel est le but de la religion; se mettre en harmonie avec sa nature éternelle de lumière, d'amour, de force et de pureté, tel est le but de l'éthique; jouir de sa beauté et de sa félicité éternelles et se modeler harmonieusement sur elles, tel est le but, le couronnement et le besoin de notre nature esthétique; connaître et vivre ses principes éternels de vérité, tel est l'aboutissement de la science et de la philosophie et de notre élan persistant vers la connaissance.

Mais tout ceci semble être au-dessus de notre être normal habituel; c'est quelque chose que nous nous efforçons d'atteindre mais ce ne semble pas être la substance normale, l'être naturel ni l'atmosphère naturelle de l'individu et de la société dans leur conscience or-

dinaire et leur vie quotidienne. Cette vie-ci est pratique et non idéaliste; elle ne s'occupe pas du bien, du beau, de l'expérience spirituelle ni de la vérité supérieure, mais des intérêts, des besoins physiques, des désirs, des nécessités vitales. Pour elle, tout cela est réel, le reste est un peu vague; tout cela appartient à son labeur ordinaire, le reste à son loisir; tout cela forme la substance dont elle est faite, le reste représente des ornements et des améliorations dont on peut se dispenser. À tout ce reste, la société accorde une place, mais son cœur n'est pas là. Elle accepte l'éthique comme une obligation et une influence, mais elle ne vit pas pour le bien moral : ses vrais dieux sont l'utilité et les besoins vitaux et les désirs du corps. Et si elle gouverne partiellement sa vie par des lois éthiques (sinon les besoins vitaux, les désirs et les utilitarismes entreraient en collision et finiraient par annuler leurs propres fins en cherchant chacun sa satisfaction séparée au milieu d'une multitude d'individus égoïstes), elle ne se sent pas pour autant dans l'obligation de rendre sa vie entièrement éthique. Elle s'intéresse encore moins à la beauté; et même si elle admet les jolies choses comme un ornement et un amusement, un passe-temps, un plaisir de l'œil, de l'oreille et du mental, rien ne la pousse impérativement à faire de sa vie une chose de beauté. Elle accorde à la religion une place et une part déterminées, les jours sacrés, à l'église ou au temple, vers la fin de la vie, quand l'âge et l'approche de la mort détournent de force l'attention de cette vie sur une autre, ou à des moments déterminés de la semaine ou du jour quand elle pense qu'il est bon de s'arrêter un instant dans les affaires du monde pour

se souvenir de Dieu; mais faire de toute la vie une religion, un souvenir de Dieu et une recherche de Dieu, est une chose vraiment qui ne se fait pas, même dans les sociétés comme celle de l'Inde qui font de la spiritualité leur principe et leur but. La société admet la philosophie d'une façon plus lointaine encore; et si, de nos jours, elle s'intéresse avidement à la science, c'est parce qu'elle l'aide prodigieusement à satisfaire ses désirs vitaux, ses besoins et ses intérêts; mais elle ne se tourne pas vers une vie entièrement scientifique, pas plus qu'elle ne se tourne vers une vie entièrement éthique. En chacun de ces domaines, la société s'en remet à l'individu, au petit nombre, ou aux individus d'un type spécial comme le saint, l'homme éthique ou religieux, l'artiste et le penseur, du soin de faire un effort plus complet; elle leur donne un rôle, leur rend quelque hommage, assigne une place aux principes qu'ils représentent, mais pour elle-même, elle se contente surtout de suivre son principe naturel de satisfaction vitale, ses nécessités et ses utilités vitales, son efficacité vitale.

La raison en est que nous touchons ici à un autre pouvoir de notre être, différent des pouvoirs éthique, esthétique, rationnel et religieux; et même si nous disons qu'il est en bas de l'échelle, ceci ne l'empêche pas d'affirmer sa réalité et d'avoir, non seulement le droit d'exister mais le droit de se satisfaire et de s'accomplir. En fait, c'est le pouvoir primordial, c'est la base de notre existence sur la terre, c'est lui que les autres pouvoirs prennent pour point de départ et pour fondement. C'est la Puissance de Vie en nous, la nature vitale, la nature dynamique. Son principe, son but tout entier est d'être, d'affirmer son existence, de

grandir, de s'étendre, de posséder et de jouir; ses caractères natifs sont la croissance de l'être, le plaisir et le pouvoir. La Vie elle-même ici-bas est l'Être qui œuvre dans la Matière pour s'exprimer en termes de force consciente; de même, la vie humaine est l'être humain qui œuvre pour s'imposer au monde matériel avec toute la force et l'intensité possibles et dans toute son étendue. Par conséquent, le but premier de l'homme, son but persistant, doit être d'abord de vivre et de se tailler une place dans le monde pour lui-même et pour son espèce; puis, ceci fait, de posséder, de jouir et de produire à une échelle toujours plus large, et finalement de se répandre sur toute la vie terrestre afin de la dominer; telle est et telle doit être sa première occupation pratique. C'est cela que les darwinistes ont essayé d'exprimer dans leur idée de lutte pour la vie. Mais ce n'est pas seulement une lutte pour durer et pour vivre, c'est aussi une lutte pour s'agrandir, pour posséder et pour jouir, et sa méthode ne fait pas seulement appel à un principe et à un instinct d'égoïsme, mais à un principe et à un instinct concomitants d'association. La vie humaine est mue par deux impulsions également puissantes : une affirmation de soi individuelle, et une affirmation de soi collective; elle procède par la lutte, mais aussi par l'assistance mutuelle et l'union dans l'effort; elle se sert de deux formes d'action, qui sont différentes mais convergentes, de deux mobiles qui semblent contradictoires mais qui en fait coexistent toujours : l'effort de concurrence et l'effort de coopération. Ce caractère du dynamisme vital est à l'origine de toute la structure de la société humaine, et c'est de l'action soutenue et

vigoureuse de ce dynamisme que dépendent la continuité, l'énergie et la croissance de toutes les sociétés humaines. Si cette force de vie faiblit en elles, si ces pouvoirs moteurs perdent de leur vigueur, tout commence à languir, stagner, et finalement à glisser dans la désintégration.

En Europe, la conception moderne de la société repose sur le rôle primordial et prépondérant de ce dynamisme vital pour la formation et le maintien de la société; car, depuis que le mental et le tempérament teutoniques ont pris possession de l'Europe occidentale, l'Européen s'est révélé fondamentalement comme un homme pratique, dynamique et cinétique, vitaliste jusqu'à la moelle de son être et de sa pensée. C'est cela qui a formé ses racines et son corps, tout le reste est la fine fleur de sa vie et de sa culture; mais dans les temps modernes, cette vérité, toujours actuelle, du tempérament européen est apparue agressivement à la surface et a triomphé des traditions de piété chrétienne et de culture latine. Cette émergence triomphante et cette primauté de l'homme vital et de ses mobiles sont tout le sens de la grande civilisation économique et politique du dix-neuvième siècle. Pour les instincts humains pratiques, la vie en société est faite de trois catégories d'activités : les activités sociales et domestiques ("sociales" au sens des relations courantes avec les autres membres de la communauté, non seulement en tant qu'individus mais en tant que membres d'une famille parmi les autres), les activités économiques de production, d'enrichissement et de consommation, enfin les activités et les droits politiques. La société est l'organisation de ces trois catégories,

et, fondamentalement, pour l'être humain pratique, elle n'est rien autre. Une place est assignée au savoir et à la science, à la culture, à l'éthique, l'esthétique, la religion, parce qu'elles aident la vie, la guident, l'améliorent et l'embellissent, parce quelles donnent une consolation à ses labeurs, à ses difficultés et ses chagrins, mais ces activités ne font pas partie de la substance même de la vie, elles ne figurent pas parmi ses objectifs essentiels. La vie elle-même est la seule raison de vivre.

Les anciens avaient une opinion différente, voire même diamétralement opposée. Ils reconnaissaient bien l'immense importance des activités primordiales — en Asie, les activités sociales surtout, en Europe les activités politiques — comme le doit toute société qui tient vraiment à vivre et à prospérer, mais pour eux, ces activités n'étaient pas primordiales au sens supérieur du mot; elles étaient la première occupation de l'homme, non son occupation principale. Les anciens considéraient cette vie comme une occasion de façonner l'être rationnel, l'être éthique, l'être esthétique, l'être spirituel. La Grèce et Rome insistèrent seulement sur les trois premiers; l'Asie alla plus loin et fit de ceux-ci aussi des subordonnés, les considérant comme de simples marchepieds de l'accomplissement spirituel. La Grèce et Rome étaient surtout fières de leur art, de leur poésie et de leur philosophie, et elles les chérissaient autant, sinon plus, que leur liberté et leur grandeur politiques. L'Asie aussi exalta ces trois pouvoirs et attachait une valeur immodérée à son organisation sociale; mais elle estimait davantage encore, elle exaltait avec une adoration bien plus in-

tense, ses saints, ses fondateurs de religion et ses penseurs religieux, ses héros spirituels. Le monde moderne, lui, s'est montré surtout fier de son organisation économique, de sa liberté politique, de son ordre et de son progrès politiques, du mécanisme, du confort et du bien-être de sa vie sociale et domestique, de sa science, mais de la science surtout dans ses applications pratiques et surtout pour ses instruments et ses commodités : chemins de fer, télégraphe, bateaux à vapeur et les mille autres découvertes, machines et inventions qui aident l'homme à maîtriser le monde physique. C'est en cela que réside toute la différence d'attitude entre les deux mondes.

Bien des choses dépendent de cette attitude, car, si la conception pratique et vitaliste de la vie et de la société est exacte, si la société existe seulement ou principalement pour la conservation de l'espèce, pour son confort, son bonheur vital et son efficacité politique et économique, il ne reste plus de place pour notre idée que la vie est une recherche de Dieu et du moi le plus haut, et que la société aussi, un jour, doit faire de cette recherche son principe. La société moderne est fort loin de cette préoccupation, en tout cas dans son but conscient; quelle que puisse être la splendeur de son accomplissement, elle ne reconnaît que deux dieux : la vie et la raison pratique organisée sous le nom de science. Il faut donc examiner avec un soin particulier ce grand fait primordial, cette Puissance de Vie et ses manifestations, pour voir ce qu'elle est, non seulement dans son apparence mais dans sa réalité. Son apparence est suffisamment familière; c'est d'elle que sont faites la substance même

et la forme présente de notre vie quotidienne. Ses idéaux principaux sont le bon état physique et le bien-être vital de l'individu et de la communauté, une complète satisfaction du désir de santé corporelle, de longévité, de confort, de luxe, de richesse, d'amusement et de distraction, une constante et infatigable dépense du mental et de la force de vie dynamique en quelque occupation ou production rémunératrices; enfin, au sommet de cette flamme aiguë d'énergie agitée et dévorante, les créations et conquêtes de tous genres : guerres, invasions, colonisations, découvertes, victoires commerciales, voyages, aventures, bref la possession et l'utilisation totales de la terre. Toute cette vie garde encore pour cadre les vieilles formes existantes — famille, société, nation — et elle possède deux impulsions : individualiste et collectiviste.

La première impulsion de la vie est individualiste; elle traite la vie familiale, sociale et nationale comme un moyen de satisfaire plus largement l'individu vital. Dans la famille, l'individu cherche la satisfaction de son instinct vital de possession, la joie de la compagnie et l'accomplissement d'un autre instinct vital, celui de reproduction. Il y gagne la possession d'une épouse, de serviteurs, d'une maison, de richesses et de propriétés, la reproduction d'une grande partie de lui-même dans le corps et le mental de sa progéniture, et la continuation de ses activités, gains et possessions dans la vie de ses enfants; incidemment, il jouit des plaisirs vitaux et physiques et du plaisir plus mental des émotions et des affections, auxquels la vie domestique donne carrière. Dans la société, il trouve une moins intime mais plus large expansion de lui-même

et de ses instincts. L'existence sociale l'attache par un certain nombre d'avantages : de plus larges possibilités de compagnie, d'échange, d'association dans l'effort et la production, un plaisir vagabond ou grégaire, la satisfaction des émotions, le brassage des sensations, enfin des distractions régulières. Dans la nation et ses dépendances, il peut donner libre cours à un besoin de puissance et d'expansion plus vaste encore, mais plus difficile à satisfaire. S'il en a la force, il y trouve la renommée, la prééminence, l'autorité, ou, à un moindre degré, le sentiment d'une action efficace à une échelle plus ou moins grande et dans un domaine d'activité publique plus ou moins étendu; s'il n'en est pas capable, il peut du moins sentir qu'il a une part quelconque, et participer vraiment, ou par quelque fiction imagée, à la fierté, la puissance et la splendeur d'une grande activité collective ou d'une expansion vitale commune. Dans tout cela, c'est surtout le principe individualiste de l'instinct vital qui est à l'œuvre, et l'aspect de concurrence l'emporte sur l'aspect de coopération, bien qu'il s'y trouve associé. Poussée à l'excès, cette primauté de l'individualisme crée l'idéal de l'arriviste pour qui la famille, la société et la nation sont moins un champ d'action offert à sa sympathie, qu'une échelle à gravir, une proie à dévorer, une chose à conquérir et à dominer. Dans les cas extrêmes, la tendance individualiste se disjoint du mobile qui lui est associé et retourne à un sentiment primitif antisocial, créant ainsi le nomade, l'aventurier, le coureur de brousse ou le pur solitaire — solitaire, non par impulsion intellectuelle ou spirituelle mais parce

que la société, qui fut un instrument pour lui, est devenue une prison ou un fardeau, une entrave opprimante à son expansion, un déni de l'air libre et des coudées franches. Ces cas deviennent plus rares, maintenant que les tentacules de la société moderne s'insinuent partout et s'emparent de tout; il n'y aura bientôt plus de lieux où puisse se réfugier le nomade ou le solitaire, peut-être même plus de déserts sahariens ni de retraites perdues dans les Himalayas. Il se peut même que le refuge d'un isolement intérieur nous soit refusé par une société collectiviste résolue à tirer le maximum économique, pratique et dynamique de chacune des "cellules" individuelles de son organisme.

En fait, cette tendance grandissante, collectiviste ou coopérative, représente le deuxième instinct de l'être vital ou pratique chez l'homme, l'instinct d'association. Elle apparaît tout d'abord dans l'idéal familial et oblige l'individu à se subordonner et à trouver sa satisfaction vitale et son profit pratique, non pas dans la prépondérance de sa propre individualité, mais dans la vie d'un ego plus grand : l'ego vital familial. Cet idéal a joué un grand rôle dans la vieille conception aristocratique de la vie; on le retrouve dans l'ancienne idée indienne du *koula* et du *kouladharma*[1] et, plus récemment en Inde, il est à l'origine du système de famille indivise qui a formé la puissante base économique de l'hindouisme médiéval. Cet idéal familial a pris sa forme mercantile grossière dans la conception du "philistin" domestique

[1] *koula* : famille, clan ou tribu.
kouladharma : la loi traditionnelle, sociale et religieuse qui gouverne la famille, le clan, la tribu. (*Note de l'éditeur*)

britannique et l'idée que l'individu humain est né ici-bas pour tenir un commerce ou exercer une profession, pour se marier et procréer de la famille, gagner sa vie, réussir raisonnablement sinon amasser des biens solides ou ostentatoires, et pour jouir pendant un temps, puis mourir, ayant ainsi rempli toute la tâche pour laquelle il était entré dans un corps et accompli tout son devoir essentiel dans la vie — car tel est apparemment le but dans lequel l'homme est né avec toutes ses possibilités divines! Mais quelque forme que puisse prendre cet "idéal", quel que soit le degré auquel sa grossièreté s'affine ou s'atténue, quelles que soient les conceptions éthiques ou religieuses qu'on y ajoute, la famille reste toujours une création essentiellement pratique, vitaliste et économique. C'est simplement un ego vital plus large, un organisme vital plus complexe qui absorbe l'individu et l'englobe au sein d'une unité de vie plus efficace dans la concurrence comme dans la coopération. Comme l'individu, la famille accepte et utilise la société tel un champ d'action et un moyen de perpétuation, de bien-être, de satisfaction vitale, d'expansion et de jouissance. Mais l'instinct coopératif dans la vie peut aussi persuader cette unité vitale, cet ego multiple qu'est la famille, de subordonner son égoïsme aux exigences de la société; il peut même, au besoin, le dresser à se sacrifier sur l'autel de la communauté. Car la société est seulement un ego vital encore plus grand (coopératif et compétitif) qui absorbe à la fois l'individu et la famille dans un organisme plus complexe et les utilise l'un et l'autre pour la satisfaction collective de ses besoins vitaux, de ses revendi-

cations, ses intérêts vitaux, pour son expansion, son bien-être, sa jouissance. L'individu et la famille consentent à cette exploitation, pour la même raison qui persuadait l'individu d'accepter le joug de la famille, parce qu'ils trouvent leur compte à cette existence vitale plus large et qu'elle leur donne le sentiment d'une croissance plus grande, d'une sécurité et d'une satisfaction plus larges. Plus encore que la famille, la société est essentiellement économique dans sa nature et dans ses buts. Ceci explique le caractère principalement économique et matérialiste des idées socialistes modernes, qui sont en fait le parfait épanouissement rationaliste de l'instinct de vie collective. Mais puisque la société est une unité compétitrice parmi beaucoup d'autres de son espèce, puisque ses premières relations avec autrui sont toujours potentiellement hostiles — ou marquées du signe de la concurrence, dans le meilleur des cas, et non de la coopération — et que ses relations extérieures doivent être organisées de ce point de vue, un élément politique vient nécessairement s'ajouter à la vie sociale, et même l'emporter sur l'économique pendant un certain temps, et nous arrivons à la nation ou à l'État. Si nous donnons leur juste valeur à ces caractéristiques et mobiles fondamentaux de l'existence collective, il semblera tout à fait naturel que le développement d'une conception collectiviste et coopérative de la société ait abouti à une surcroissance énorme, et souvent monstrueuse, de l'idéal vitaliste, économique et politique de la vie, de la societé et de la civilisation.

De quelle manière les parties supérieures de l'être humain et leurs pouvoirs plus fins, qui tendent plus

ouvertement à la croissance d'une nature divine dans l'homme, peuvent-ils utiliser cet instinct vital et ses développements modernes gigantesques ? Évidemment, leur première impulsion est de s'en saisir, de dominer toute cette vie fruste et de la transformer à leur image. Mais qu'arrive-t-il quand ils découvrent qu'il y a là un pouvoir bien distinct, aussi persistant qu'eux-mêmes, qui cherche sa satisfaction *per se* et n'accepte leur empreinte que jusqu'à un certain point, avec réserve et à contrecœur pour ainsi dire, ou d'une façon partielle et peu satisfaisante ? Nous constatons souvent que l'éthique, et plus encore la religion, se trouvent en conflit permanent avec les instincts vitaux et le pouvoir vital dynamique dans l'homme, et qu'elles aboutissent à une attitude d'hostilité presque totale, s'efforçant de les damner en idée et de les réprimer en fait. À l'instinct vital de prospérité et de bien-être, elles opposent l'idéal d'une pauvreté glacée et austère; à l'instinct vital de plaisir, elles enjoignent non seulement un idéal d'abnégation mais de mortification absolue; à l'instinct vital de bonne santé et de loisir, elles répondent par le mépris ascétique, le dégoût et la négligence du corps; à l'instinct vital d'action et de création incessantes, elles opposent l'idéal de calme et d'inaction, de passivité, de contemplation; à l'instinct vital de puissance, d'expansion, de domination, d'autorité, de conquête, l'idéal d'humilité, d'anéantissement de soi, de soumission, de non-violence résignée, de docilité dans la souffrance; à l'instinct vital sexuel dont dépend la continuité de l'espèce, elles opposent l'idéal d'une chasteté et d'un célibat stériles; à l'instinct social et familial, l'idéal antisocial de l'ascète,

du moine, du solitaire ou du saint qui fuit le monde. Commençant par la discipline et la subordination, l'éthique et la religion en arrivent à une mortification complète, qui, traduite pratiquement, signifie la mise à mort des instincts vitaux, puis elles finissent par proclamer que la vie elle-même est une illusion dont l'âme doit se dépouiller, ou un royaume de la chair, du monde et du diable — mais, ce faisant, elles abondent dans le sens de cette vie inéclairée et indisciplinée qui justement prétend qu'elle n'est pas faite et n'a jamais été faite pour être le royaume de Dieu ni une haute manifestation de l'Esprit, et qu'elle ne pourra jamais le devenir.

Jusqu'à un certain point, ce mouvement de recul moral ou religieux a son utilité et il peut même très bien, par la *tapasyâ*[1], ou loi de l'énergie accrue par compression, insuffler pendant un certain temps une vigueur nouvelle dans la vie de la société, comme ce fut le cas en Inde aux premiers siècles bouddhiques. Mais passé un certain point, ce recul tend, non pas à tuer vraiment les instincts vitaux, car c'est impossible, mais à les décourager, et avec eux l'énergie de vie indispensable dont ils sont les instruments; finalement, ils deviennent inertes, faibles, étroits, inélastiques, incapables d'une réaction énergique devant la force et les circonstances. Tel fut en Inde le résultat final de la pression millénaire du bouddhisme et de son supplanteur et successeur, l'illusionisme[2]. Aucune société

[1] Une forte concentration des énergies en vue d'un résultat spirituel; la pratique d'une discipline, et généralement d'austérités, dans un but déterminé. (*Note de l'éditeur*)

[2] L'illusionisme ou *mâyâvâda* fut tout d'abord prêché par Shankarâchârya ...

ne peut prospérer ni développer ses possibilités de croissance et de perfection si elle est dominée entièrement, ou d'une façon trop persistante et trop généralisée, par cette négation du dynamisme vital. Car, de dynamique elle devient statique, et de cette position statique elle glisse dans la stagnation et la dégénérescence. Même la partie supérieure de l'homme souffre finalement de cette déficience et de cette contradiction, car elle trouvait son avantage à un vigoureux dynamisme vital qui était pour elle, tout à la fois, une provision de force qu'elle pouvait transmuer en énergies plus élevées, et un puissant canal de liaison avec la vie extérieure. L'ancien idéal indien reconnaissait cette vérité et divisait la vie en quatre parties essentielles et indispensables : *artha*, *kâma*, *dharma*, *môksha* — le contentement des intérêts vitaux, la satisfaction des désirs de toutes sortes, l'éthique et la religion, enfin la libération ou la spiritualité — et il insistait pour que ces quatre parties fussent toutes mises en pratique et toutes développées. Malheureusement, cet idéal ne tendait pas seulement à faire de la libération le but de tout le reste — ce qu'elle est en effet —, mais à la situer à la fin de la vie et à la loger dans un autre monde de notre être plutôt qu'ici-bas dans la vie comme l'état suprême et le suprême pouvoir formateur sur le plan physique. Or, ceci exclut l'idée du royaume de Dieu sur la terre, l'idée de la perfectibilité de la société et de l'homme dans la société, l'idée de l'évolution d'une

(788-820), environ douze siècles après l'apparition du bouddhisme, qu'il détrôna en Inde. Suivant cette théorie, l'univers manifesté est une illusion et la seule réalité est le Brahman non manifesté.

(*Note de l'éditeur*)

espèce nouvelle et plus divine; et sans l'une ou l'autre de ces notions, aucun idéal universel ne peut être complet. Ce genre de libération ne donne qu'une justification temporaire et fortuite à la vie, non une justification inhérente, et il n'offre aucun avenir lumineux à son élan individuel ou collectif.

Examinons donc cet instinct vital, ce dynamisme de vie tel qu'il est en son être même, et non comme une simple occasion de développement éthique ou religieux, et voyons si, par nature, il est vraiment rebelle au Divin. Nous voyons tout de suite que ce que nous venons de décrire, est le premier stade de l'être vital, le stade infrarationnel et instinctif; c'est le caractère fruste de son premier développement naturel, et il persiste même quand l'être vital est éduqué par l'influence grandissante et les clartés de la raison. Évidemment, sous cette forme naturelle, l'être vital est une chose de la terre, grossière, matérielle, et même pleine de laideurs hideuses, d'erreurs brutales et de dissonances grinçantes; mais il en est de même du stade infrarationnel de l'éthique, de l'esthétique et de la religion. Il est vrai, aussi, que l'être vital présente des difficultés bien plus énormes que les autres et qu'il refuse beaucoup plus fondamentalement et beaucoup plus obstinément de s'élever, parce qu'il est la province même de l'infrarationnel, la première formulation de la conscience à sa sortie de l'Inconscient et la plus proche de lui dans l'échelle de l'être. Et pourtant, si on l'observe équitablement, on s'aperçoit qu'il possède aussi ses riches élements de pouvoir, de beauté, de noblesse, de bonté, de sacrifice, de ferveur, de divinité; ici aussi, se trouvent des dieux de haute volée, masqués

mais resplendissants. Il n'y a pas si longtemps — et même maintenant — la raison se proposait d'intégrer de plus en plus cette vie physique et vitale, non plus sous l'égide de la philosophie mais sous celle de la science, et de la perfectionner par le seul pouvoir du rationalisme, par la connaissance des lois de la Nature, la connaissance de la sociologie, de la physiologie, la biologie et la médecine, par le collectivisme, l'enseignement d'État, par une nouvelle éducation psychologique et quantité d'autres moyens du même genre. Tout cela est fort bien, à sa façon et dans ses limites, mais ce n'est pas suffisant et ne pourra jamais réussir d'une manière vraiment satisfaisante. Les anciennes tentatives de la raison, sous forme de culture hautement idéaliste, rationnelle, esthétique, éthique et religieuse, ne sont parvenues qu'à une discipline imparfaite de l'homme vital et de ses instincts; souvent, elles ont seulement poli, fardé, recouvert d'un vêtement ou d'un maniérisme la rudesse du sauvage originel. Les tentatives modernes de la raison, sous forme d'instruction générale de l'homme et d'organisation parfaitement rationnelle, utilitaire et efficace de sa vie, n'ont pas mieux réussi malgré la promesse répétée, mais toujours illusoire, de résultats plus parfaits dans l'avenir. En vérité, ces tentatives ne peuvent pas réussir vraiment si notre théorie de la vie est exacte et s'il est vrai que cette grande masse d'énergie vitale contient en elle-même le suprarationnel emprisonné, et si, par conséquent, elle tend instinctivement à quelque chose de divin, d'absolu, d'infini, qui se dissimule sous ses efforts aveugles. Ici aussi, la raison doit être dépassée ou se surpasser elle-même et

devenir un passage vers le Divin.

Le premier signe du suprarationnel quand il intervient dans une partie quelconque de notre être, est le développement des idéaux absolus; or, puisque la vie est Être et Force, puisque l'état d'être divin se caractérise par l'unité, et que le Divin dans la force est Dieu qui prend possession en tant que Pouvoir, les idéaux vitaux absolus, eux aussi, doivent partager cette nature. On les retrouve partout. Si nous prenons la vie domestique et sociale de l'homme, par exemple, nous y trouvons les signes de cet absolu sous des formes diverses; qu'il suffise de noter, si imparfaites et troubles qu'en soient les formes actuelles, les efforts de l'amour pour se découvrir lui-même et ses élans vers l'absolu : amour absolu de l'homme et de la femme, amour absolu maternel ou paternel, filial ou fraternel, amour des amis, amour des camarades, amour du pays, amour de l'humanité. Ces idéaux, que les poètes ont chantés avec tant de persistance, n'expriment pas simplement une sorte de charme ou d'illusion, malgré toutes les contradictions que semblent leur opposer les égoïsmes et les discordes de notre vie instinctive et infrarationnelle. Toujours frappés d'imperfection ou contrariés par des mouvements vitaux opposés, ils représentent pourtant des possibilités divines et peuvent devenir un premier moyen de faire grandir une unité spirituelle entre les êtres. Certaines disciplines religieuses ont compris cette vérité, elles ont adopté courageusement ces relations d'amour et les ont appliquées à la communion de notre âme avec Dieu, et par une action réciproque, ces mêmes relations, une fois dégagées des formules sociales et physiques actuelles, peuvent devenir pour

nous de beaux et profonds et merveilleux mouvements de Dieu en l'homme s'accomplissant dans la vie, au lieu d'être les pauvres choses terrestres qu'elles sont à présent. Tout le développement économique de la vie elle-même apparaît finalement comme un effort pour faire disparaître le dénuement animal sordide (car c'est bien ce que signifie la pauvreté obligatoire) et pour donner aux hommes une aise divine et les loisirs des dieux. Sans doute, cet effort est-il accompli de la mauvaise manière et entouré de nombreuses circonstances assez laides, mais l'idéal est là malgré tout, obscurément. La politique elle-même, ce jeu apparent de luttes, de duperies et de charlatanisme, peut aussi être un vaste champ d'idéalismes absolus. Et que dire du patriotisme? En dépit des instincts souvent laids dont il dérive et qu'il conserve encore obstinément, il a ses aspects de dévotion, d'abnégation, de discipline et de sacrifice. Les grands systèmes politiques — monarchie, aristocratie, démocratie — en dehors des égoïsmes qu'ils servent et des justifications rationnelles et pratiques dont ils s'arment, ont été animés par un idéal, par quelque vérité de l'absolu entr'aperçue, et ils ont suscité un culte, une loyauté, une perte de soi dans une idée, tant et si bien que les hommes ont été prêts à souffrir et à mourir pour eux. La guerre et la lutte elles-mêmes furent des écoles d'héroïsme; elles ont préservé l'héroïque dans l'homme, elles ont créé les *kshatriyâh tyakta-jîvitâh* selon l'expression épique du sanscrit, les hommes de pouvoir et de courage qui ont abandonné leur vie corporelle pour servir une cause, car, sans héroïsme, l'homme ne peut pas façonner sa divinité; le courage, l'énergie et la force sont parmi les tout premiers prin-

cipes de la nature divine en action. Toute cette grande vie humaine, vitale, politique et économique, avec sa double force de concurrence et de coopération, avance cahin-caha, aveuglément, vers une réalisation de pouvoir et d'unité — suivant deux directions divines, par conséquent. Car le Divin dans la vie est le Pouvoir qui possède la maîtrise de soi, mais aussi la maîtrise de Son monde; de même, l'homme et l'humanité avancent vers la conquête de leur monde et de leur milieu. Et d'autre part, l'unité fait et doit faire partie de l'accomplissement divin ici-bas; et l'idéal de l'unité humaine[1], si vague et si lointain soit-il, commence lentement à être en vue. Les unités nationales en concurrence sentent de temps en temps, si faiblement que ce soit encore, un appel qui les presse de se fondre dans la vie plus grande d'une espèce humaine unifiée et coopérante.

Sans doute, en dépit des vagues lumières venues d'en haut, tout se meut encore à un niveau inférieur à demi rationnel et à demi infrarationnel, maladroitement, grossièrement, dans l'ignorance de soi et avec des mobiles qui jusqu'à présent ont peu de noblesse. Tout s'élabore très primitivement, sous le choc confus des forces de vie et sous la direction d'idées qui sont des clairs-obscurs de l'intellect — et les moyens proposés sont trop mécaniques, les buts trop matériels; il leur manque une vérité, à savoir que les résultats de la vie extérieure ne peuvent durer que s'ils se fondent sur les réalités intérieures. Mais c'est ainsi que la vie a toujours avancé dans le passé et qu'elle doit

[1] Voir Sri Aurobindo, *L'Idéal de l'Unité Humaine* (1915-1918) traduit de l'anglais par la Mère.

avancer à ses débuts. Car la vie s'organise tout d'abord autour de mobiles égoïstes; l'instinct d'expansion de l'ego est le premier moyen par lequel les hommes sont entrés en contact avec leurs semblables; la lutte pour la possession a été la première voie grossière de l'union; l'affirmation agressive du petit moi, le premier pas de la croissance en un moi plus grand. Tout s'est donc déroulé dans la confusion semi-organisée de la lutte pour la vie, plus ou moins corrigée par le besoin et l'instinct d'association : une lutte d'individus, de clans, de tribus, de partis, de nations, d'idées, de civilisations, de cultures, d'idéaux, de religions, chacun s'affirmant lui-même, chacun se trouvant contraint au contact, à l'association, à la lutte avec les autres. Car, en même temps que la Nature impose l'ego comme un voile derrière lequel elle élabore la manifestation individuelle de l'esprit, elle le contraint aussi à grandir en être, jusqu'au moment où, enfin, il peut s'élargir et se fondre en un moi plus vaste en lequel il rejoint le reste de l'existence, s'harmonise avec elle, l'embrasse dans sa propre conscience et devient un avec elle. Pour aider à cette croissance, la Nature vitale fait surgir du fond d'elle-même des instincts et des mouvements d'élargissement de l'ego, de dépassement de l'ego, et même de destruction de l'ego, qui combattent et corrigent les instincts et les mouvements plus mesquins d'affirmation de soi : elle impose à son instrument humain des impulsions d'amour, de sympathie, d'abnégation, d'oubli de soi, de sacrifice, d'altruisme, une poussée à l'universalité dans le mental, dans le cœur et dans la vie — premiers miroitements d'un obscur unanimisme qui n'a pas encore tout à fait trouvé

sa vraie lumière ni son pouvoir moteur véritable. Incapables, à cause de cette obscurité, d'affirmer leur propre absolu et de prendre la direction ou de dominer, obligés de transiger avec les exigences de l'ego et même de devenir une forme d'égoïsme, ces pouvoirs sont impuissants aussi à apporter à la vie l'harmonie et la transformation. Au lieu de paix, ils semblent plutôt apporter l'épée et accroître le nombre et la tension des conflits qui divisent les forces, les idées, les impulsions irréconciliées dont la conscience humaine individuelle et la vie de la collectivité sont l'arène. La raison idéale et pratique de l'homme peine au milieu de tout cela pour trouver la loi juste de la vie et de l'action; elle s'efforce, par des règles de modération et d'accommodement ou de sélection et de rejet, ou par l'autorité de certaines idées ou de certains pouvoirs choisis, de contraindre les choses à l'harmonie et d'accomplir consciemment ce que la Nature a accompli par la sélection naturelle et l'instinct dans les espèces animales : une forme et une norme d'existence invariables et automatiquement réglées. Mais la structure, l'ordre élaboré par la raison est toujours partiel, précaire, temporaire. Il est troublé par une gravitation vers le bas et par une gravitation vers le haut. Car les pouvoirs que la vie fait surgir pour aider à notre croissance en un moi plus grand et en un être plus vaste, sont déjà la réflexion de quelque chose qui est par-delà la raison : ce sont les semences du spirituel et de l'absolu. La vie humaine est soumise à la pression d'un Infini qui ne lui permettra pas de s'attarder trop longtemps à aucune formule — aussi longtemps du moins qu'elle n'aura pas délivré de ses profondeurs

ce qui sera son propre dépassement et son propre accomplissement.

Ce processus de la vie et ses premiers efforts obscurs et confus de découverte de soi sont l'inévitable résultat de ses débuts, car la vie a commencé par une "involution" de la vérité spirituelle des choses dans ce qui semble être son contraire. En vérité, l'expérience spirituelle nous dit qu'il y a une Réalité qui soutient et emplit toutes choses, un Moi, un Esprit cosmique, et que l'individu peut découvrir cette Réalité ici même, dans l'incarnation terrestre, découvrir que cette Réalité est son propre moi, son propre esprit, et que, à son sommet et en son essence, cette Réalité est un Être infini et éternel, une Conscience et une Béatitude d'existence infinies et éternelles (*Sat-Chit-Ânanda*). Mais ce que nous semblons voir comme source et commencement de l'univers matériel, est tout juste le contraire; pour nous, cela revêt l'aspect d'un Vide, d'une Non-existence infinie, d'un Inconscient indéterminé, d'un insensible et morne Zéro hors duquel tout doit sortir. Quand cela commence à se mouvoir, à évoluer, à créer, cela revêt l'apparence d'une Énergie inconsciente qui fait surgir du Vide l'existence sous forme d'une fragmentation infinitésimale : l'électron (ou peut-être quelque unité minuscule plus impalpable encore, un infinitésimal qui n'est pas encore découvert, à peine découvrable), puis l'atome, la molécule, et, à partir de cette fragmentation, cela construit un univers formel et concret dans le vide de son infini. Pourtant, nous voyons que cette Énergie inconsciente accomplit à chaque pas les œuvres d'une vaste et minutieuse Intelligence, décidant et combinant tous les strata-

gèmes possibles pour préparer, arranger et façonner le paradoxe et le miracle de la matière, puis l'éveil d'une vie et d'un esprit dans cette matière : l'existence pousse hors du Vide, la conscience émerge et croît hors de l'Inconscient — un élan ascendant vers le plaisir, le bonheur, la félicité, la béatitude et l'extase divines naît inexplicablement d'un Néant insensible. Ces phénomènes suggèrent déjà la vérité — que nous découvrons quand nous devenons conscients dans nos profondeurs —, à savoir que l'Inconscient n'est qu'un masque et qu'en lui demeure "le Conscient dans les choses inconscientes" de l'Oupanishad. "Au commencement était l'océan de l'inconscience, dit le Véda, et de cet océan, cet Un prit naissance par la grandeur de sa propre Énergie[1]".

Mais si l'Inconscient est un masque de l'Esprit, c'est un masque efficace; il impose à la vie et à l'âme en évolution la loi d'une difficile émergence. Dès leur première apparition, la vie et la conscience obéissent à la loi de fragmentation, non moins que la matière. La vie s'organise physiquement autour du protoplasme et de la cellule, psychologiquement autour du petit ego séparatif et fragmentaire. La conscience elle-même doit concentrer ses humbles débuts dans une pauvre formation de surface et cacher derrière le voile de cette existence superficielle limitée, les profondeurs et les infinitudes de son être. Elle est obligée de croître lentement dans une formulation extérieure, jusqu'à ce qu'elle soit prête à briser la carapace qui sépare cette pauvre silhouette de nous-mêmes que nous prenons

[1] Rig-Véda, X.129.3

pour le tout, et le moi caché en nous. L'être spirituel aussi semble obéir à cette loi de fragmentation et fait apparaître une unité dans le tout, une étincelle de lui-même qui évolue et devient la psyché individuelle. C'est à ce petit ego et à sa conscience fragmentaire, son étincelle d'âme cachée, qu'est imposée la tâche d'affronter et de combattre les forces de l'univers, d'entrer en contact avec tout ce qui lui semble être autre que lui-même, de s'élargir sous la pression de la Nature intérieure et extérieure, jusqu'au jour où il est capable de s'unir à toute l'existence. Il doit croître dans la connaissance de soi et dans la connaissance du monde, entrer en lui-même et découvrir qu'il est un être spirituel, sortir de lui-même et découvrir sa vérité plus vaste en tant qu'Individualité cosmique, se dépasser lui-même pour connaître et vivre dans une suprême Existence, Conscience et Béatitude d'être. Pour cette tâche immense, il est équipé des seuls instruments de son Ignorance originelle. Son être limité est la cause de toutes les difficultés, les discordes, les luttes, les divisions qui défigurent la vie. Les limitations de sa conscience incapable de dominer ni d'assimiler les contacts de l'Énergie universelle, sont la cause de toutes ses souffrances, ses peines et ses douleurs. Le pouvoir limité de sa conscience enfermée dans une volonté ignorante et incapable de saisir ni de suivre la loi juste de sa vie et de son action, est la cause de toutes ses erreurs, ses méchancetés et de son mal. Il n'est pas d'autre cause véritable, car toutes les causes apparentes sont elles-mêmes les circonstances et le résultat de ce "péché" originel de l'être. C'est seulement quand l'ego s'élève et s'élargit, quand

il sort de cette conscience limitée et séparative pour entrer dans l'unité de l'esprit libéré, qu'il peut échapper aux conséquences d'une croissance issue de l'Inconscience.

Si nous voyons cette vérité derrière la vie, nous comprenons tout de suite pourquoi la vie a dû suivre la courbe actuelle de cette formulation ignorante. Et nous voyons aussi ce qu'elle cherche obscurément à travers tout cela, ce qu'elle essaye de saisir et de former, de découvrir à tâtons par ses impulsions les plus hautes et ses mobiles les plus profonds, et le pourquoi de toutes ces incitations en elle à la découverte de soi, à la maîtrise, l'unité, la libération du moi inférieur, la délivrance spirituelle — inutiles, perturbantes et chimériques si la vie n'était rien autre que le produit animal d'une Nature inconsciente. Sortant de son état premier d'involution dans la matière et dans le végétal, puis façonnant une première et imparfaite conscience organisée dans l'animal, la vie arrive, avec l'homme, être mental, à la possibilité d'une évolution nouvelle — une évolution consciente — qui l'amènera à son but; et en effet, à un certain stade de son développement, elle éveille en lui une impulsion irrésistible à passer de l'être mental à l'être spirituel. La vie ne peut pas arriver à son aboutissement secret si elle suit les premières forces motrices infrarationnelles de l'instinct et du désir, car, à ce stade, tout est tâtonnement et vaine recherche, un monde de brèves satisfactions marqué du sceau de l'insuffisance et de l'impermanence qui caractérise l'Inconscient. Mais la raison humaine ne peut pas non plus donner à la vie ce qu'elle cherche, car la raison ne peut bâtir que des demi-

lumières et un ordre provisoire. Par conséquent, l'élan ascensionnel de la vie ne peut pas toujours rester satisfait de l'homme tel qu'il est; l'impulsion évolutive ne peut pas s'arrêter court à ce terme de transition, à cet accomplissement tronqué. Elle doit tendre vers une étendue de conscience plus haute, délivrer de la vie et du mental quelque chose qui y est encore latent et embryonnaire.

L'aboutissement de la vie est d'ordre spirituel, et c'est seulement dans la pleine lumière du moi, de l'esprit libéré, qu'elle peut y parvenir. Cette pleine lumière n'est pas celle de l'intellect ni de la raison : c'est une connaissance par unité intérieure et par identité intérieure, c'est la lumière naturelle directe de la conscience spirituelle pleinement développée, et, sur le chemin qui mène à cette lumière et la prépare, c'est une connaissance par un contact intérieur intime avec la vérité des choses et des êtres, une connaissance intuitive née d'une unité secrète. La vie cherche à se connaître elle-même, mais c'est par la lumière de l'esprit, et par elle seule, qu'elle peut se trouver. Elle cherche une direction lumineuse et une maîtrise de ses propres mouvements, mais c'est seulement quand elle trouve en elle-même ce moi, cet esprit intérieur, et que, par lui ou en lui obéissant, elle gouverne ses propres pas, qu'elle peut trouver la direction infaillible et la volonté illuminée dont elle a besoin. Car c'est ainsi seulement que les certitudes aveugles de l'instinct et les hypothèses, les théories spéculatives, les certitudes expérimentales et déductives de la raison peuvent faire place à la vision des certitudes spirituelles. La vie cherche la plénitude de ses instincts d'amour

et de sympathie, de sa soif d'accord et d'union, mais ceux-ci sont contrariés par des instincts opposés, et c'est seulement la conscience spirituelle avec sa réalisation permanente de l'unité, qui peut abolir ces oppositions. La vie cherche la pleine croissance de l'être, mais elle ne peut y parvenir que quand l'être limité a trouvé en lui-même l'âme profonde de son existence et, autour de cette âme, son propre moi plus vaste et sa conscience cosmique qui peut sentir le monde et tout être en lui-même et comme lui-même. La vie cherche le pouvoir, mais c'est seulement le pouvoir de l'esprit et le pouvoir de cette unité consciente qui peuvent lui donner la maîtrise d'elle-même et de son monde. Elle cherche le plaisir, le bonheur, la félicité, mais leurs formes infrarationnelles sont frappées d'imperfection, de fragmentation, d'impermanence; elles sont soumises au choc de leurs contraires. En outre, la vie infrarationnelle porte encore la marque de l'Inconscient et son insensibilité fondamentale, l'épaisseur de sa texture, la faiblesse de ses réponses vibratoires : elle est incapable d'atteindre au vrai bonheur ni à la félicité, elle ne sait même pas supporter longtemps les plaisirs qu'elle peut se procurer, ni soutenir ni retenir leurs intensités extrêmes. Seul, l'esprit possède le secret d'un bonheur ou d'une extase durable et sans mélange, seul il est capable de la ferme tension d'une réponse vibrante, seul il peut atteindre et justifier un plaisir spirituel de vivre, une joie spirituelle de vivre, comme l'une des formes de la félicité d'être infinie et universelle. La vie cherche un accomplissement harmonieux de tous ses pouvoirs maintenant divisés et en conflit, de toutes ses possibilités, toutes

ses parties, tous ses membres, mais c'est seulement en la conscience du Moi unique, de l'Esprit, que cet accomplissement peut se trouver, car c'est là qu'ils touchent à leur vérité pleine et à leur accord parfait dans la lumière de l'existence en soi intégrale.

Il existe donc un aboutissement suprarationnel de la vie, de même qu'il existe une Vérité, une Beauté et un Bien suprarationnels. L'effort pour y atteindre est le sens spirituel de cette Nature vitale et de ses recherches et de ses luttes.

Chapitre XVII

La Religion comme Loi de la Vie

Puisque l'infini, l'absolu, le transcendant, l'universel, l'Un, est le sommet secret de l'existence et que d'atteindre la conscience spirituelle et le Divin est le but ultime et le dessein de notre être, et par conséquent celui du développement intégral de l'individu et de la collectivité dans tous leurs éléments et toutes leurs activités, la raison ne peut pas être le dernier ni le plus haut guide; la culture, telle qu'on l'entend d'ordinaire, ne peut pas être la lumière directrice, elle ne peut pas découvrir le principe qui règle et harmonise toute notre vie et notre action. Car la raison n'atteint pas au Divin, elle sait seulement transiger avec les problèmes de la vie, et si la culture veut atteindre au transcendant et à l'infini, il faut qu'elle devienne une culture spirituelle, quelque chose de plus qu'une formation intellectuelle, esthétique, éthique et pratique. Où donc allons-nous trouver la lumière directrice et le principe régulateur et harmonisateur? La première réponse spontanée, la réponse constamment donnée par le mental asiatique, est que nous les trouverons directement et immédiatement dans la religion. Il semble que cette solution soit raisonnable et, à première vue, satisfaisante; car la religion est précisément l'instinct, l'idée, l'activité, la discipline qui, dans l'homme, vise directement au Divin, tandis que tout le reste semble n'y viser qu'indirectement et ne l'atteindre qu'avec difficulté et après

bien des errements et des faux pas dans la poursuite des apparences extérieures et imparfaites des choses. Faire de toute la vie une religion et gouverner toutes les activités par l'idée religieuse, semblerait être la vraie manière de créer l'individu idéal et la société idéale et de soulever toute la vie de l'homme jusqu'au Divin.

Notons que le fait de donner une certaine prééminence à la religion, de mettre l'instinct religieux et l'idée religieuse au-dessus de tous les autres instincts et toutes les idées fondamentales, de surplomber la vie, ou du moins la colorer par cet instinct et cette idée, n'est pas particulier aux civilisations asiatiques et a toujours plus ou moins caractérisé l'état normal du mental humain et des sociétés humaines, ou en tout cas une partie notable et éminente de leurs tendances complexes, sauf à certaines périodes relativement courtes de l'histoire comme celle que nous vivons aujourd'hui et dont nous commençons à émerger à demi sans toutefois en être encore sortis. Il faut donc supposer que le rôle directeur et prépondérant assigné à la religion par la collectivité humaine normale, répond à quelque grand besoin et quelque vérité de notre être naturel, auxquels nous devons toujours retourner si longue soit la durée de notre infidélité. Mais par contre, il faut bien reconnaître qu'à une époque de grande activité, de haute aspiration, de profondes semailles, de riche fructification, comme l'a été l'âge moderne en dépit de toutes ses fautes et ses erreurs; à une époque où l'humanité s'est tout particulièrement débarrassée de bien des choses cruelles, mauvaises, ignorantes, obscures, odieuses, non par le pouvoir de la religion mais par le

pouvoir d'une intelligence éveillée et d'une sympathie humaine, d'un idéalisme humain, cette prépondérance de la religion a été violemment attaquée et reniée par la partie même de l'humanité qui se trouvait à ce moment-là le porte-drapeau de la pensée et du progrès: l'Europe d'après la Renaissance, l'Europe moderne.

Sous sa forme extrême, cette révolte a tenté d'anéantir complètement la religion; elle s'est même vantée d'avoir tué l'instinct religieux dans l'homme — vantardise vaine et ignorante, comme nous le voyons maintenant, car, entre tous, l'instinct religieux dans l'homme est celui qui ne peut pas être tué : il change seulement de forme. Dans ses manifestations plus modérées, cette révolte a relégué la religion dans un coin de l'âme et proscrit son intervention dans la vie intellectuelle, esthétique, pratique, et même dans la vie morale, sous prétexte que l'intervention de la religion dans la science, la pensée, la politique, la société et la vie en général, avait été et devait être nécessairement une force de retardement, de superstition et d'oppression ignorante. Les religionistes peuvent dire que cette accusation était une erreur et une perversité athée, ou ils peuvent soutenir qu'un religieux retardement, une pieuse ignorance, un état de satisfaction statique ou même une stagnation disciplinée pleine de pensées saintes de l'Au-delà, valent beaucoup mieux que de poursuivre sans trêve une connaissance plus vaste, une maîtrise plus grande et plus de bonheur, de joie et de lumière sur cette terre passagère. Mais le penseur universel ne peut pas accepter ces arguments; il est obligé de constater qu'aussi longtemps que l'homme n'a pas réalisé le

divin et l'idéal de sa vie — et peut-être même quand il l'a réalisé, puisque le divin est l'infini —, le progrès, et non un état d'immobilité, est la loi nécessaire et désirable de l'existence humaine; non pas, certes, une ruée fiévreuse vers la nouveauté, mais une marche constante vers une vérité de l'esprit toujours plus grande, vers une vérité de la pensée et de la vie toujours plus grande, et non seulement dans l'individu mais dans la collectivité et dans ses efforts communs, dans les tendances de la société, dans ses idéaux, son tempérament, sa structure, dans sa recherche de la perfection. Et le penseur universel est bien obligé de constater aussi que les accusations contre la religion sont assez justifiées, voire même fortement justifiées, sinon dans leurs conclusions, du moins dans leurs prémisses; non pas que la religion en elle-même soit nécessairement une force de retardement, mais historiquement et en fait, les religions accréditées avec leurs grands prêtres et leurs protagonistes, ont eu trop souvent une action retardatrice; trop souvent elles ont jeté leur poids du côté de l'obscurité, de l'oppression et de l'ignorance, et il a fallu une révolte, une négation du mental et du cœur humains opprimés pour corriger ces erreurs et redresser la religion. Ceci ne serait pas arrivé si la religion avait été le guide véritable et suffisant, le régulateur de toutes les activités humaines et si elle avait embrassé la totalité de la vie humaine.

Nous n'avons pas besoin de suivre la pensée rationaliste ou athée dans l'ensemble de son réquisitoire agressif contre la religion. Point n'est besoin, par exemple, d'insister outre mesure sur les superstitions,

les aberrations, les violences, les crimes mêmes, que les Églises, les cultes et les croyances ont favorisés, admis, approuvés, encouragés ou exploités à leur profit; leur simple énumération critique pourrait nous amener à faire écho au cri du poète romain athée : "Comment, à pareille masse de maux, la religion a-t-elle pu décider l'humanité !" On pourrait tout aussi bien citer les erreurs et les crimes commis au nom de la liberté ou de l'ordre et en tirer une condamnation suffisante de l'idéal de liberté ou de l'idéal d'ordre social. Nous devons tout de même noter le fait que de telles choses ont été possibles, et en trouver l'explication. Nous ne pouvons pas ignorer, par exemple, le sillon de sang et de feu qu'une Chrétienté extérieure et officielle a creusé à travers l'histoire médiévale de l'Europe, presque dès l'époque de Constantin — sa première heure de triomphe séculier — jusqu'à une époque toute récente; et que dire de la prétention de la religion à être la lumière directrice et le pouvoir régulateur de l'éthique et de la société quand on voit une institution comme l'Inquisition, ou de sa prétention à guider la vie politique de l'humanité quand on regarde les guerres de religion et les persécutions d'État généralisées? Mais il nous faut examiner la racine du mal, qui n'est pas dans la vraie religion mais dans ses parties infrarationnelles, pas dans la foi ni l'aspiration spirituelles mais dans notre ignorance humaine qui confond la religion avec un credo particulier, une secte, un culte, une société religieuse ou une Église. Si forte est la tendance humaine à commettre cette erreur, que même l'antique paganisme, pourtant si tolérant, assassina Socrate au nom de la religion et de la

moralité, et qu'il persécuta modérément les croyances non nationales comme le culte d'Isis ou de Mithra, et plus violemment la religion des premiers chrétiens qu'il considérait comme subversive et anti-sociale; même dans l'hindouisme, encore plus foncièrement tolérant avec toute sa largeur spirituelle et son illumination, cette même tendance erronée a pu provoquer à certains moments des haines mutuelles modérées et de brèves persécutions intermittentes contre les bouddhistes, les jaïns, les shivaïtes et les vishnouïtes.

Ici, nous touchons à sa racine même l'insuffisance historique de la religion en tant que guide et directeur de la société humaine. Les Églises et les croyances, par exemple, se sont violemment opposées à la philosophie et à la science; elles ont brûlé un Giordano Bruno, emprisonné un Galilée, et se sont généralement si mal conduites en la matière, que la philosophie et la science, pour se défendre, ont dû se retourner contre la religion et la mettre en pièces afin d'avoir le champ libre pour leur légitime développement; et ceci parce que, dans la passion et l'obscurité de leur nature vitale, les hommes avaient choisi de penser que la religion était liée à certaines conceptions intellectuelles immuables de Dieu et du monde, et que ces conceptions ne pouvaient pas supporter l'examen; l'examen devait donc être interdit par le feu et par l'épée; la vérité scientifique et philosophique devait être démentie afin que l'erreur religieuse pût survivre. Nous constatons aussi qu'un esprit religieux étroit appauvrit et souvent étouffe la joie et la beauté de la vie, soit par un ascétisme intolérant, soit par un puritanisme incapable de comprendre que l'austérité religieuse

n'est pas toute la religion — bien qu'elle puisse en être un aspect important — ni la seule façon morale et religieuse de s'approcher de Dieu, car l'amour, la charité, la douceur, la tolérance, la bienveillance sont aussi, et même davantage, des qualités divines. Les Puritains ont oublié — s'ils le surent jamais — que Dieu est amour et beauté autant que pureté. En politique, la religion s'est souvent jetée du côté du pouvoir et opposée à l'avènement d'idéaux politiques plus larges, parce qu'elle était elle-même patronnée par le pouvoir en tant qu'Église et parce qu'elle confondait la religion avec l'Église, ou parce qu'elle défendait une fausse théocratie, oubliant que la vraie théocratie est le royaume de Dieu dans l'homme, et non le royaume d'un pape, d'un clergé ou d'une classe sacerdotale. De même, elle a souvent soutenu des systèmes sociaux rigides et périmés, parce qu'elle croyait sa propre existence liée aux formes sociales auxquelles elle s'était trouvée associée pendant une longue période de sa propre histoire, et qu'elle en tirait la conclusion erronée que tout changement, même nécessaire, serait une profanation de la religion et un danger pour son existence. Comme si une puissance aussi intérieure et aussi forte que l'esprit religieux dans l'homme, pouvait être anéantie par une chose aussi infime qu'un changement de forme sociale, ou aussi extérieure qu'un réajustement social ! Sous d'innombrables formes, cette erreur a été la grande faiblesse de la religion telle qu'on l'a pratiquée dans le passé ; elle a occasionné et justifié à la fois la révolte de l'intelligence, du sens esthétique, de l'idéalisme social et politique, et même de l'esprit éthique de l'être humain, contre ce qui

aurait dû être leur loi et leur vocation les plus hautes.

Ici se trouve l'un des secrets de la divergence entre l'idéal ancien et l'idéal moderne, entre l'idéal de l'Orient et celui de l'Occident, et ici aussi se trouve l'une des clefs de leur réconciliation. L'un et l'autre reposent sur de sérieuses justifications, et leur querelle est le fait d'un malentendu. En un sens, il est vrai que la religion devrait être le principe dominant de la vie, sa lumière et sa loi — mais la religion telle qu'elle devrait être et telle qu'elle est en sa nature interne, dans la loi fondamentale de son être, c'est-à-dire une recherche de Dieu, un culte de la spiritualité, une ouverture de la vie profonde de l'âme à la Divinité immanente, à l'Omniprésence éternelle. Par contre, il est vrai aussi que la religion, quand elle s'identifie seulement à un credo, un culte, une Église, un système de formes cérémonielles, peut très bien devenir une force de retardement, et par conséquent l'esprit humain peut se trouver dans la nécessité de rejeter son autorité sur les diverses activités de la vie. La religion se présente sous deux aspects : la vraie religion et le religionisme. La vraie religion est la religion spirituelle, celle qui cherche à vivre en l'esprit, dans ce qui est au-delà de l'intellect, au-delà de l'être esthétique, éthique et pratique de l'homme, et qui essaye d'inspirer et de gouverner tous les éléments de notre être par la lumière et la loi plus hautes de l'esprit. Par contre, le religionisme se retranche derrière une exaltation pieuse et étroite des éléments inférieurs, ou il donne une importance exclusive aux dogmes intellectuels, aux formes et aux cérémonies, à un code moral fixe et rigide, à un système politico-religieux ou socio-religieux. Non pas que

ces choses soient tout à fait négligeables ni qu'elles soient nécessairement indignes ou superflues, ni qu'une religion spirituelle doive dédaigner l'aide des formes, des cérémonies, des croyances ou des systèmes; au contraire, l'homme en a besoin, parce que les parties inférieures de son être doivent être sublimées et soulevées avant de pouvoir être pleinement spiritualisées et de sentir directement l'esprit et d'obéir à sa loi. Une formule intellectuelle est souvent nécessaire au mental pensant et raisonnant; une forme ou un rituel, nécessaire au tempérament esthétique et à notre être infrarationnel; un code moral établi, nécessaire à la nature vitale de l'homme quand il se tourne vers la vie intérieure. Mais ces choses sont des aides et des soutiens, non l'essence, et elles ne peuvent être rien autre, précisément parce qu'elles appartiennent aux parties rationnelles et infrarationnelles de l'être, et si on les enjoint trop aveuglément, elles peuvent même entraver la lumière suprarationnelle. Telles qu'elles sont, on peut les offrir à l'homme afin qu'il les utilise, mais on ne doit pas les lui imposer comme sa seule loi ni le soumettre à leur domination forcée et inflexible. Et si on les utilise, la première règle à observer est la tolérance et la permission de libres variations. L'essence spirituelle de la religion est la seule chose suprêmement nécessaire, celle à laquelle nous devons toujours tenir et subordonner tous les autres éléments et tous les autres mobiles.

Mais nous nous trouvons ici devant une ambiguïté qui est la cause d'une plus profonde divergence. En effet, par spiritualité, la religion semble souvent entendre une chose éloignée de la vie terrestre, diffé-

rente de la vie, hostile à la vie. Elle semble condamner la poursuite des buts terrestres comme contraires à la recherche de la vie spirituelle, et les espoirs de l'homme sur la terre comme une illusion ou une vanité incompatibles avec l'espoir de l'homme au ciel. L'esprit devient donc quelque chose de distant, que l'homme ne peut atteindre qu'en rejetant la vie de son être inférieur. Ou bien il doit abandonner cette vie d'en-bas passé un certain point, quand elle a rempli son but, ou bien il doit la décourager avec persistance, la mortifier et la tuer. Si tel est le vrai sens de la religion, alors, évidemment, la religion n'a pas de message positif pour la société humaine dans le domaine de son effort social et de son espoir ou de son aspiration, ni pour l'individu dans aucun des éléments inférieurs de son être. Car chaque principe de notre nature recherche naturellement la perfection dans la sphère qui lui est propre, et si chacun doit obéir à un pouvoir supérieur, ce doit être parce que ce pouvoir lui donne une perfection plus grande et une satisfaction plus complète, y compris dans son domaine particulier. Mais si la perfectibilité est déniée à notre nature et si, en conséquence, l'élan spirituel lui retire l'aspiration à la perfection, alors, ou bien elle doit perdre la foi en elle-même et le pouvoir de poursuivre l'expansion naturelle de ses énergies et de ses activités, ou bien elle doit rejeter l'appel de l'esprit pour suivre sa propre inclination et sa loi, son *dharma*. Cette querelle de la terre et du ciel, de l'esprit et de son corps, devient encore plus stérilisante si la spiritualité prend la forme d'une religion de douleur, de souffrance et d'austère mortification, et si elle devient l'évangile de la vanité

des choses. Par ses exagérations, ce genre de religion conduit à des cauchemars de l'âme, tels que le terrible assombrissement et le désespoir du Moyen Âge en ses pires moments quand l'humanité semblait avoir pour seule espérance la venue d'une fin du monde prochaine, d'un *pralaya*[1] inévitable et désirable. Mais même lorsque son attitude pessimiste vis-à-vis du monde revêt des formes moins prononcées et moins intolérantes, la religion n'en est pas moins une force qui décourage la vie, et, par conséquent, elle ne peut pas être la loi ni le guide véritables de la vie. Dans cette mesure, tout pessimisme est un démenti de l'Esprit, de sa plénitude et de son pouvoir, une impatience vis-à-vis des voies de Dieu dans le monde, un manque de foi en la Sagesse et la Volonté divines qui ont créé ce monde et le guident à jamais. Le pessimisme se fait une idée fausse de la Sagesse et du Pouvoir suprêmes, et, par conséquent, il ne peut pas être lui-même la sagesse ni le pouvoir suprêmes de l'esprit et ce n'est pas à lui que le monde peut faire appel pour se guider et soulever sa vie tout entière jusqu'au Divin.

Mais cette révolte occidentale contre la religion, cette dépréciation des exigences et du rôle religieux, qui ont permis à l'Europe de progresser de l'attitude religieuse médiévale à l'attitude rationaliste moderne en passant par la Renaissance et la Réforme, cette élévation de la vie terrestre ordinaire au rang d'unique préoccupation, ce labeur pour satisfaire l'homme

[1] Dissolution du cosmos. Selon la tradition indienne, le mouvement universel suit un rythme sans fin de créations (*srishti*) et de dissolutions (*pralaya*) représentant chacune un jour et une nuit de Brahmâ.

(*Note de l'éditeur*)

par la loi de la nature inférieure séparée de toute recherche spirituelle, étaient une erreur inverse; c'était tomber dans un autre extrême ignorant et suivre l'oscillation aveugle du pendule, d'une affirmation fausse à une fausse négation. C'est une erreur, parce que l'on ne peut pas trouver la perfection en de telles limites et restrictions; ceci contredit la loi intégrale de l'existence humaine, son élan le plus profond, son impulsion la plus secrète. Ce n'est que par la lumière et le pouvoir d'en haut que l'inférieur peut être parfaitement guidé, soulevé et accompli. La vie inférieure de l'homme n'est pas divine en sa forme, bien qu'elle recèle le secret d'une vie divine, et elle ne peut se diviniser qu'en découvrant la loi supérieure et l'illumination spirituelle. Mais, par contre, l'impatience qui condamne la vie ou en désespère, ou qui décourage son développement sous prétexte que, à présent, cette vie n'est pas divine et pas en harmonie avec la vie spirituelle, fait preuve d'une ignorance égale, *andham tamah.* Le moine qui fuit le monde, le pur ascète, peut, certes, par ce moyen, trouver son salut individuel et particulier, la récompense spirituelle de son renoncement et de sa *tapasyâ*, de même que le matérialiste peut trouver, par sa méthode exclusive, la récompense appropriée de son énergie et de sa recherche concentrée; mais ni l'un ni l'autre ne peuvent être les vrais guides de l'humanité et ses législateurs. L'attitude monastique implique une peur, une aversion, une méfiance de la vie et de ses aspirations; or, on ne peut pas sagement guider ce pour quoi l'on n'éprouve aucune sympathie ou ce que l'on désire rabaisser et décourager. S'il dirigeait la

vie et la société humaine, le pur esprit ascétique les préparerait seulement à se nier elles-mêmes et à échapper à leurs propres mobiles. Une direction ascétique tolérerait peut-être les activités inférieures, mais seulement pour les persuader à la longue de réduire leur propre action et finalement d'y renoncer. Par contre, une spiritualité qui se tient en arrière de la vie pour l'envelopper sans être dominée par elle, n'œuvre pas avec cette incapacité. L'homme spirituel qui est capable de guider la vie humaine vers sa perfection, est symbolisé par l'ancienne conception indienne du *rishi*, celui qui a pleinement vécu la vie de l'homme et trouvé la parole de vérité supra-intellectuelle et supramentale, spirituelle. Il s'est élevé au-dessus des limites inférieures et peut voir toutes choses d'en haut, mais il reste aussi en sympathie avec l'effort des mondes inférieurs et peut les voir du dedans; il possède la connaissance intérieure complète et la connaissance supérieure transcendante. Il peut donc guider le monde humainement comme Dieu le guide divinement, parce que, comme le Divin, il est dans la vie du monde et pourtant au-dessus d'elle[1].

C'est donc dans la spiritualité comprise en ce sens que nous devons chercher la lumière directrice et la loi harmonisatrice, et ne les chercher dans la religion que dans la mesure où elle s'identifie à cette spiritualité. Tant qu'elle reste en dessous de cette tâche, elle n'est qu'une

[1] Les rishi étaient les sages de l'époque védique (environ 5000 ans av. J.-C.). Ce sont eux qui ont composé les Véda. Ils étaient aussi appelés *kavi*, c'est-à-dire voyants ou poètes (les deux termes étant synonymes) et ils conseillaient les rois, qui étaient simplement des guerriers protecteurs et des instruments d'exécution de la parole des sages. Les rishi étaient généralement mariés. (*Note de l'éditeur*)

activité parmi d'autres, un pouvoir humain parmi les autres, et même si on la considère comme le pouvoir le plus important et le plus puissant, elle ne peut cependant pas guider entièrement les autres. Si la religion s'obstine toujours à maintenir les autres pouvoirs dans les limites d'un credo, d'une loi inchangeable, d'un système particulier, elle doit s'attendre à les voir se révolter contre son autorité, car, même s'ils acceptent son emprise pendant un temps et en tirent le plus grand profit, la loi de leur être les oblige finalement à chercher une activité plus libre et un mouvement sans entraves. La spiritualité respecte la liberté de l'âme humaine, parce qu'elle-même trouve son accomplissement dans la liberté; or, le sens profond de la liberté est de pouvoir s'élargir et croître vers la perfection selon la loi de notre propre nature (*dharma*). La spiritualité donnera cette liberté à *toutes* les parties fondamentales de notre être. Elle donnera cette liberté à la philosophie et à la science, comme l'ancienne religion de l'Inde l'avait fait — même la liberté de nier l'esprit si elles le veulent — et c'est pourquoi la philosophie et la science en Inde ancienne ne sentirent jamais la nécessité de divorcer d'avec la religion — au contraire elles ont grandi dans sa lumière et sous sa lumière. De même, elle donnera la liberté à la quête humaine de perfection sociale et politique et à tous les autres pouvoirs de l'homme, à toutes ses autres aspirations. Seulement, elle veillera à les illuminer afin qu'ils puissent croître dans la lumière et la loi de l'esprit, non pas en les étouffant et les restreignant, mais en les aidant à se trouver eux-mêmes, à gouverner leur propre expansion et à découvrir la diversité de leurs

propres potentialités les plus grandes, les plus hautes et les plus profondes. Car toutes sont des potentialités de l'esprit.

Chapitre XVIII

L'Âge Infrarationnel du Cycle

C'est donc dans la spiritualité que se trouve notre aboutissement, notre seul espoir de perfection, tant pour l'homme individuel que pour l'homme collectif; mais par spiritualité, nous n'entendons pas un esprit qui se détourne de la terre et de ses œuvres pour sa satisfaction séparée, mais cet esprit plus grand qui dépasse la terre et les œuvres et cependant les accepte et les accomplit. Une spiritualité qui embrasserait le rationalisme, l'esthétique, l'éthique, la vitalité et la matérialité de l'homme, son aspiration à la connaissance, sa recherche de la beauté, son besoin d'amour, son élan vers la perfection, son exigence de pouvoir et de plénitude dans la vie et dans l'être; une spiritualité qui révélerait à ces forces mal accordées leur sens divin et les conditions de leur divinité, qui les réconcilierait toutes et illuminerait à la vision de chacune le chemin qu'elles suivent maintenant dans la pénombre et l'aveuglement ou avec une vision déformée, est une puissance que même la raison humaine, si indépendante, pourrait accepter, ou du moins être amenée à accepter un jour et à reconnaître comme son souverain, et à voir en elle sa propre lumière suprême, sa propre source infinie. Car, finalement, telle se révèle indubitablement la marche logique ultime, l'inévitable déroulement, le couronnement de tout ce que l'homme s'efforce

d'atteindre individuellement et socialement. L'âge du subjectivisme indique la première lueur d'éveil d'une possibilité d'évolution satisfaisante de la spiritualité naissante, encore fruste et informe dans notre espèce; il montre la première potentialité foncière d'un retour à la spiritualité. Une compréhension subjective plus profonde, plus vaste, plus grande et plus spiritualisée du moi individuel et collectif et de sa vie, une confiance croissante en la lumière spirituelle et en des moyens spirituels de résoudre définitivement nos problèmes, telle est la seule voie qui puisse conduire à une perfection sociale véritable. Le libre règne, c'est-à-dire la direction, l'autorité et l'influence prépondérantes de l'homme spirituel développé (et non du prêtre à demi spiritualisé, du saint, du prophète ni du religioniste sectaire), tel est notre espoir pour diriger divinement l'espèce humaine. Seule, une société spiritualisée peut instaurer le règne de l'harmonie individuelle et du bonheur collectif, ou — pour employer les termes les plus expressifs que nous puissions trouver, encore qu'ils soient sujets aux abus de la raison et des passions — un nouveau genre de théocratie, qui sera le royaume de Dieu sur la terre, un gouvernement de l'humanité par le Divin, dans le cœur et dans le mental des hommes.

Certainement, ce nouveau règne ne s'établira pas facilement ni par un changement subit ou une transformation magique, immédiatement et entièrement satisfaisante, comme les hommes l'ont toujours et vainement espéré à chaque grand tournant nouveau ou à chaque révolution nouvelle, politique ou sociale. Certes, de quelque manière qu'elle se fasse, l'avance

aura l'air d'un miracle, comme le sont tous ces changements profonds et ces événements immenses, car ils ont l'apparence d'une sorte d'impossibilité réalisée. Mais Dieu opère ses miracles par l'évolution de possibilités secrètes longuement préparées, du moins en leurs éléments, et finalement par un rapide déclenchement, un brassage des éléments qui, par leur fusion, produisent une nouvelle forme et un nouveau nom des choses et révèlent un esprit nouveau. Souvent, le tournant décisif est précédé d'une apparente aggravation et d'un soulèvement paroxystique de tout ce qui semble être la contradiction, l'opposé le plus irréductible du principe nouveau et de la nouvelle création. L'évolution des premiers éléments d'une société spiritualisée est du moins ce qu'un âge subjectif rend possible, et si, en même temps, il soulève à leur plus haut degré de virulence des forces qui semblent être la négation même de cette potentialité, ce n'est pas nécessairement l'indice que la nouvelle naissance est pratiquement impossible; au contraire, c'est peut-être le signe qu'elle approche, ou, en tout cas, qu'elle tente sérieusement de se réaliser. Certes, tout l'effort d'un âge subjectif peut avorter; et c'est ce qui arrive le plus souvent quand l'insuffisance de ses matériaux, l'extrême primitivisme de son point de départ et la superficialité hâtive ou l'étroite intensité de son regard sur soi et sur les choses, le condamnent d'avance à une erreur fondamentale dans la connaissance de soi. Ce genre d'échec est moins probable quand l'esprit de l'époque est plein de liberté, de variété, d'éclectisme dans ses recherches et qu'il s'efforce avec persistance à la connaissance et à la perfection dans tous les do-

maines de l'activité humaine; cette diversité peut alors aisément se convertir en un effort intense, et pourtant flexible, vers l'infini et le divin en de nombreuses directions et sous de nombreux aspects. Dans ces conditions, même si un progrès complet n'est pas accompli, on peut cependant prédire un grand pas en avant.

Nous avons vu qu'il y avait nécessairement trois étapes dans l'évolution sociale, ou plus généralement dans l'évolution humaine, individuelle et collective. Notre évolution commence par un âge infrarationnel où les hommes n'ont pas encore appris à soumettre leurs formes de vie et le principe de leurs actes au jugement de l'intelligence éclairée; ils agissent encore et surtout suivant leurs instincts, leurs impulsions, leurs idées spontanées, leurs intuitions vitales, ou obéissent aux réactions habituelles du désir, des besoins et des circonstances, et c'est cet "instinctivisme" que leurs institutions sociales canalisent ou cristallisent. Puis l'homme traverse divers stades et passe de ces débuts à un âge rationnel où sa volonté intelligente plus ou moins développée devient le juge, l'arbitre, le mobile qui préside à ses pensées, à ses sentiments et à ses actes; c'est elle qui façonne, brise et recrée ses idées, ses visées et ses intuitions directrices. Enfin, si notre analyse et notre prévision sont correctes, l'évolution humaine doit traverser un âge subjectif et arriver à un âge suprarationnel ou spirituel, où l'homme développera progressivement une conscience plus grande, spirituelle, supra-intellectuelle et intuitive, et peut-être même, finalement, par-delà la conscience intuitive, une conscience gnostique. Il sera capable de percevoir une fin divine supérieure, une sanction

divine, une lumière divine qui dirige tout ce qu'il s'efforce d'être, de penser, de sentir et de faire, et capable aussi, de plus en plus, d'obéir à cette lumière et à ce pouvoir plus grands et de vivre en eux. Cette évolution plus vaste ne s'opérera pas par le pouvoir des impulsions religieuses infrarationnelles ni de leurs extases, comme celles qui caractérisèrent, ou plutôt illuminèrent sombrement, l'obscure confusion et la violence brutale du Moyen Âge, mais par une vie spirituelle supérieure, que préparaient nécessairement les clartés de la raison, et en laquelle celles-ci trouveront également leur place, transformées et ramenées à leur source invisible.

Ces étapes ou périodes sont beaucoup plus inévitables dans l'évolution psychologique de l'humanité que ne le furent l'âge de pierre et les autres âges décrits par la science dans le développement de l'outillage humain, car elles ne dépendent pas de moyens extérieurs ni d'accidents mais de la nature même de son être. Pourtant, il ne faudrait pas supposer qu'elles soient d'une caractère absolu et qu'elles s'excluent naturellement l'une l'autre lorsqu'elles viennent, ni que leur tendance et leur accomplissement soient complets, ni que leur action et leur temps soient rigidement séparés l'un de l'autre. Car, non seulement elles naissent l'une de l'autre, mais elles peuvent partiellement se développer l'une en l'autre, et il peut arriver qu'elles coexistent au même moment en différentes parties de la terre. Mais du fait que l'homme, dans son ensemble, même le sauvage ou le dégénéré, est toujours un être complexe, il ne peut pas appartenir exclusivement ni absolument à aucune de ces étapes —

du moins tant qu'il ne s'est pas dépassé lui-même et transformé en un surhomme, c'est-à-dire tant qu'il n'a pas spiritualisé et divinisé tout son être. Au pire de son animalité, l'homme reste encore une sorte d'animal pensant ou réfléchissant; même l'homme infrarationnel ne peut pas être entièrement infrarationnel; il doit nécessairement avoir ou tendre à avoir une sorte d'activité de la raison, plus ou moins évoluée ou involuée, et un élément suprarationnel plus ou moins rudimentaire, une activité spirituelle plus ou moins déguisée. Au sommet de sa lucidité mentale, il n'est pas non plus un pur être mental, une pure intelligence; même l'intellectuel le plus parfait n'est pas et ne peut pas être entièrement et purement rationnel : il y a des poussées vitales qu'il ne peut pas exclure, des visites ou des touches d'une lumière d'en haut, qui n'en sont pas moins suprarationnelles s'il n'en reconnaît pas la source. A son sommet, il n'est pas un dieu mais un être humain touché par un rayon de l'influence divine, et tant qu'il est encore cet être imparfaitement évolué, sa spiritualité même, si prééminente soit-elle, recèle nécessairement des tendances et des éléments rationnels et infrarationnels. Et il doit en être des âges de la vie collective comme il en est de la vie psychologique des individus; on peut les délimiter par le fait que tel ou tel élément prédomine et que sa force subjugue les autres ou les absorbe ou combine quelque compromis, mais il semble que le jeu exclusif d'un seul élément ne soit ni voulu ni possible.

Ainsi, une période infrarationnelle du développement humain et social n'est pas nécessairement dépourvue d'éléments (et même de forts éléments) de

raison et de spiritualité. Le sauvage même, qu'il soit primitif ou dégénéré, possède une idée cohérente de ce monde et de l'Au-delà, une théorie de la vie et une religion. Pour nous et notre rationalité plus développée, sa théorie de la vie peut sembler incohérente parce que nous avons perdu son point de vue et son principe d'association mentale, mais c'est tout de même un acte de la raison, et, dans ses limites, le primitif est capable de faire jouer suffisamment la pensée, idéativement et pratiquement, il peut avoir une idée et un mobile éthiques clairs, quelques notions esthétiques, un ordre social convenu, pauvre et barbare à nos yeux mais suffisamment bien combiné et adapté à la simplicité de son objet. Il se peut aussi que nous ne percevions pas l'élément de raison dans une théorie primitive de la vie, ni l'élément de spiritualité dans une religion barbare, parce qu'elles sont faites de formes et de symboles auxquels, nous semble-t-il, ces mentalités non développées attachent une valeur superstitieuse. Mais à ce stade, l'activité de la raison est imparfaite et limitée, l'élément de spiritualité est fruste ou non développé, pas encore conscient de soi; pour saisir d'une façon tangible les opérations des éléments de raison et de spiritualité et les rendre réelles et concrètes pour son mental et son esprit, l'homme primitif a besoin de les façonner en symboles et en formes auxquels il s'accroche avec un effroi et une révérence barbares, parce que, seuls, ils peuvent incarner pour lui sa méthode de conduite dans la vie. Car, ce qui domine en lui, c'est la vie infrarationnelle de son instinct, de son intuition et de ses impulsions vitales, de ses coutumes et ses traditions mécaniques,

et c'est à cela que la partie supérieure de lui-même doit donner une sorte d'ordre primitif et quelques premiers aperçus de lumière. Chez lui, la raison non raffinée et l'esprit non illuminé ne peuvent pas travailler à leurs propres fins; ce sont des esclaves enchaînés à sa nature infrarationnelle.

A un plus haut degré de développement, ou lorsqu'il revient à une évolution plus complète (car le sauvage actuel dans l'humanité ne représente peut-être pas l'homme primitif originel, mais une rechute ou une réversion à l'état primitif), le stade infrarationnel de la société peut parvenir à un ordre de civilisation très élevé. Il peut avoir de grandes intuitions sur le sens ou l'intention générale de la vie, des idées admirables sur l'organisation de la vie, un système social harmonieux, bien adapté, durable et pratique, une religion imposante qui ne manquera pas de profondeur, mais où le symbole et les cérémonies joueront le rôle principal et représenteront, pour la masse, la quasi-totalité de la religion. A ce stade, la raison pure et la spiritualité pure ne gouverneront pas la société, elles ne toucheront pas de vastes groupes d'hommes, mais, pour peu qu'elles existent, elles seront représentées par des individus, d'abord peu nombreux mais qui grandiront en nombre à mesure que ces deux pouvoirs croîtront en pureté et en vigueur et qu'ils attireront des adeptes de plus en plus nombreux.

Si c'est le développement de la raison qui l'emporte, il peut en résulter un âge de grands penseurs individuels qui se saisiront de quelque conception de la vie et de ses origines ou de ses lois, et qui en feront une philosophie; un âge d'esprits critiques qui resteront

isolés au-dessus de la masse et jugeront la vie, peut-être pas encore avec une lumineuse largeur de vue ni avec une compréhension souple et minutieuse ni une claire et compréhensive profondeur, mais cependant avec un pouvoir d'intelligence, de pénétration, de perspicacité; et il se trouvera peut-être même, çà et là, un penseur social éminent qui, à la faveur de quelque crise ou perturbation, sera capable d'amener la société à se modifier ou à se reconstruire sur la base d'un principe clairement rationnel et intelligent. Un âge comme celui-là semble être représenté par les traditions des débuts de la civilisation grecque, ou plutôt des débuts de sa période dynamique et progressiste. Par contre, si c'est la spiritualité qui prédomine, nous aurons de grands mystiques capables de sonder les possibilités psychologiques profondes et encore occultes de notre nature, qui pressentiront et réaliseront la vérité du Moi et de l'Esprit dans l'homme, et qui, même s'ils gardent secrètes ces choses et ne les communiquent qu'au petit nombre des initiés, pourront s'en servir pour donner plus de profondeur aux formes grossières de la vie populaire. Un développement de ce genre se trouve obscurément indiqué dans les vieilles traditions des Mystères. En Inde préhistorique, nous voyons ce développement prendre une direction particulière et unique qui a déterminé toute l'orientation ultérieure de la société et fait de la civilisation indienne une chose à part et seule en son genre dans l'histoire de l'espèce humaine. Mais ce n'est là qu'une première touche de lumière au sein d'une humanité qui est encore infrarationnelle, de même qu'elle est infraspirituelle, et qui, même quand elle subit l'influence des grands précur-

seurs, ne répond qu'obscurément à leurs inspirations et sans une claire intelligence ni une perception spirituelle éveillée de ce que transmettent ou imposent ces inspirations. Elle change encore tout ce qu'elle reçoit en formes infrarationnelles et en tradition déformée; elle vit spirituellement selon un cérémonial mal compris et un symbole qui travestit. Elle sent obscurément les choses supérieures, essaye de les vivre à sa manière maladroite, mais elle ne les comprend pas encore; elle ne sait pas saisir la forme intellectuelle ni le fond spirituel de leur signification.

A mesure que la raison et la spiritualité se développent, elles deviennent une force plus répandue et plus diffuse, moins intense peut-être, mais plus ample et plus agissante dans la masse. Les mystiques deviennent les semeurs d'un développement spirituel immense, et des classes sociales entières, ou même des hommes de toutes les classes, viennent chercher la lumière près d'eux, comme il en fut en Inde au temps des Oupanishad. Au lieu de penseurs individuels isolés, on voit apparaître une pléïade d'écrivains, de poètes, de penseurs, de rhétoriciens, de sophistes, de chercheurs scientifiques, qui déversent un flot de spéculations et d'enquêtes minutieuses, stimulent l'habitude de penser et créent jusque dans la masse une activité intellectuelle généralisée, comme il en fut en Grèce au temps des sophistes. Survenant sans le frein de la raison, au milieu d'une société infrarationnelle, le développement spirituel a souvent tendance à distancer tout d'abord le mouvement rationnel et intellectuel. Car la plus grande faculté illuminatrice dont dispose l'homme infrara-

tionnel en voie de développement, est une intuition inférieure, une vision instinctivement intuitive qui sort des profondeurs de la force de vie en lui; or, il est facile individuellement de passer de cette intuition instinctive à une intensité de vie intérieure et d'arriver à une intuition spirituelle plus profonde qui saute par-dessus l'intellect et semble s'en dispenser. Mais pour l'humanité dans son ensemble, ce mouvement ne peut pas durer; le mental et l'intellect doivent se développer dans toute leur plénitude afin que la spiritualité de l'espèce puisse s'édifier sans danger sur la base générale d'une nature inférieure bien développée dans l'homme, être mental intelligent. C'est pourquoi, en grandissant, on voit la raison rejeter pendant un certain temps la tendance spirituelle pure, comme ce fut le cas dans l'ancienne Grèce, ou bien l'accepter mais tisser autour de ses données et de ses activités premières, la vaste toile des opérations de l'intelligence, si bien que le voyant mystique primitif, comme en Inde, cède la place au mystique philosophe, au penseur religieux et même au philosophe pur et simple.

Pendant un certain temps, cette croissance et cette impulsion nouvelles peuvent sembler prendre possession d'une collectivité tout entière, comme à Athènes ou dans l'ancienne Inde aryenne. Mais ces aurores prématurées ne peuvent pas durer dans toutes leur pureté tant que l'espèce n'est pas prête. L'élan initial se cristallise, diminue, une nouvelle poussée de formes infrarationnelles se produit et la pensée ou la spiritualité sont recouvertes d'excroissances inférieures ou ensevelies sous les formes, risquant même

d'y mourir, tandis que la tradition de la connaissance vivante, la vie et les activités plus nobles, restent l'apanage des classes privilégiées ou d'une classe supérieure. La multitude reste infrarationnelle dans ses habitudes mentales, bien qu'elle puisse garder encore la capacité d'une intelligence éveillée ou d'une réceptivité spirituelle profonde et subtile comme gain de son passé. Aussi longtemps que l'heure de l'âge rationnel n'est pas arrivée, la période irrationnelle de la société ne peut pas être dépassée, et cette heure ne peut venir que quand la multitude, et non une classe privilégiée ou le petit nombre, a appris à penser, si imparfaitement que ce soit au début, et à exercer activement son intelligence sur sa vie, sur ses besoins, ses droits, ses devoirs et ses aspirations humaines. Jusque-là, le plus haut développement accessible, sera une société mélangée, infrarationnelle dans la masse mais sauvegardée pour la civilisation par une classe supérieure dont le rôle est précisément de rechercher la raison et l'esprit, de conserver les gains de l'humanité en ces domaines, de les accroître, et, ainsi, d'éclairer et d'élever autant qu'il se peut la vie de l'ensemble.

A ce stade, nous observons que la Nature, dans sa masse humaine, pousse lentement à une application plus large de la raison et de la spiritualité dans les divers domaines du mental actif et de la vie, rapprochant ainsi la possibilité d'un âge rationnel, et finalement d'un âge spirituel de l'humanité. Les difficultés qu'elle rencontre viennent de deux côtés. D'abord, au lieu de développer la pensée et la raison, ou la spiritualité, chez des individus exceptionnels comme elle le faisait au début, la Nature les développe maintenant

dans la masse, chez des communautés ou des nations exceptionnelles ("exceptionnelles" au sens relatif d'une nation gouvernée, inspirée et progressivement formée et éduquée par la ou les classes intellectuellement ou spirituellement cultivées). Mais cette nation exceptionnelle, touchée à ses niveaux supérieurs par une raison ou une spiritualité développées, ou par les deux, comme le furent la Grèce et plus tard Rome en Europe ancienne, comme le furent l'Inde, la Chine et la Perse en Asie antique, se trouve entourée ou avoisinée par les masses énormes de la vieille humanité infrarationnelle, et mise en danger par cette proximité menaçante; car, tant qu'une science consommée n'est pas venue redresser l'équilibre, les barbares ont toujours une force physique et une puissance d'agression naturelle et inépuisée plus grandes que les peuples civilisés. A ce stade, la lumière et le pouvoir de la civilisation finissent toujours par s'écrouler devant l'attaque de l'obscurité extérieure. La Nature, dans son mouvement ascensionnel, doit alors instruire les conquérants, plus ou moins lentement et non sans de longues difficultés, après bien des pertes et des retards, et leur apprendre à développer en eux-mêmes ce que leur incursion avait temporairement détruit ou compromis. En fin de compte, l'humanité gagne au procédé : des nations plus nombreuses sont touchées, une force de progrès plus vaste et plus vivante est mise en œuvre, un nouveau point de départ est atteint d'où les hommes peuvent s'élancer vers des gains plus riches et plus variés. Mais cette avance se fait toujours au prix d'une certaine perte.

Mais au sein des communautés elles-mêmes, la rai-

son et la spiritualité sont toujours entravées et menacées à ce stade, parce qu'elles vivent dans un milieu et une atmosphère qui ne sont pas les leurs. L'élite, les classes qui détiennent les facultés supérieures, sont obligées de les couler en des formes accessibles à la masse d'ignorance humaine qu'elles conduisent et gouvernent; la raison, autant que la spiritualité, tendent alors à se stéréotyper, à se fossiliser, se vider de leur vie, à être étouffées par les formes et entravées dans leur mouvement naturel. En outre, les éléments éclairés eux-mêmes restent largement influencés par les parties infrarationnelles de leur être, puisqu'ils font partie de la masse malgré tout, et ils n'arrivent pas, sauf certains individus, à se servir tout à fait librement de la raison ou de la lumière de l'esprit. Enfin, reste toujours le danger que les éléments éclairés gravitent vers l'ignorance d'en bas et même qu'ils s'y effondrent. La Nature se protège par divers moyens pour maintenir la tradition des activités intellectuelles ou spirituelles parmi les classes favorisées : ici, elle leur fait un point d'honneur de protéger et d'encourager la culture nationale; là, elle établit un système qui préserve l'éducation et la discipline. Et pour que ces procédés ne dégénèrent pas en traditionalisme pur et simple, elle suscite une série de mouvements intellectuels ou spirituels qui, par leur choc, revivifient la vie déclinante, apportent un élargissement et une diffusion de la raison ou de la spiritualité régnante et les font pénétrer plus profondément dans la masse infrarationnelle. Il est vrai que chaque mouvement tend à se pétrifier après une période d'activité plus ou moins longue; mais un nouveau choc, une nouvelle vague arrive à temps qui

sauve et régénère. Finalement, la Nature arrive au point où, tout danger immédiat de rechute étant écarté, elle peut procéder à une nouvelle avance décisive dans le cycle de l'évolution sociale. Cette nouvelle étape tendra surtout à universaliser l'habitude de la raison et à appliquer l'intelligence et la volonté intelligente à la vie. Ainsi s'inaugure l'âge rationnel de la société humaine, cette grande entreprise pour soumettre tout ce que nous sommes et tout ce que nous faisons au pouvoir de la raison et de l'intelligence, et organiser l'existence entière de l'espèce par leur lumière et leur force directrice.

Chapitre XIX

La Courbe de L'Âge Rationnel

Du point de vue d'une évolution psychologique progressive de l'espèce, l'âge actuel de l'humanité peut se définir comme un essai de plus en plus accéléré pour découvrir et établir le principe juste et les fondations sûres d'un système de société rationnel. C'est un âge de progrès; mais il y a deux sortes de progrès : un progrès adaptatif qui s'appuie solidement sur un principe social inaltérable, mais dont les détails et le mécanisme d'application peuvent changer constamment pour s'adapter à de nouvelles idées et de nouveaux besoins, ou bien un progrès radical, sans base solide de longue durée, mais susceptible, par contre, de remettre constamment en question les fondements pratiques de la société établie et même son principe central. L'âge moderne se décompose en une série constante de progressions radicales.

Cette série semble toujours suivre un ordre typique. D'abord, de lumineuses semailles, une période d'effort enthousiaste et de bataille, puis une victoire et un accomplissement partiels et une ère de brève possession; enfin la désillusion et la naissance d'une nouvelle idée et d'une nouvelle entreprise. Le penseur propose un principe de société qui s'empare du mental collectif et devient un évangile social; mis en pratique aussitôt, ou par de rapides étapes, le principe nouveau détrône le précédent et s'installe comme fondement

de la vie sociale ou politique de la communauté. Quand cette victoire est remportée, les hommes vivent pendant un temps dans l'enthousiasme de leur grand accomplissement, ou, quand l'enthousiasme décline, dans son habitude. Peu après, ils commencent à se sentir moins satisfaits des premiers résultats et ils sont poussés à adapter, changer constamment le nouveau système et à le développer plus ou moins fiévreusement — car il est de la nature même de la raison d'observer, de s'ouvrir aux idées neuves, de répondre rapidement aux nécessités et aux possibilités nouvelles et non de se reposer toujours dans une acceptation aveugle des habitudes et des vieux liens. Pourtant, les hommes ne pensent pas encore à remettre en question leur principe social, ils n'imaginent pas qu'il aura jamais besoin d'être changé; ils sont seulement déterminés à perfectionner ses formes et à en rendre l'application plus complète, l'exécution plus sincère et plus effective. Vient un moment où, cependant, la raison est mécontente et s'aperçoit qu'elle a seulement érigé une masse de conventions nouvelles sans apporter de changement satisfaisant; les points de vue se sont déplacés, sans doute, mais la société ne s'est pas rapprochée d'une façon appréciable de la perfection. L'opposition du petit nombre des penseurs qui, déjà, et peut-être dès le début, avaient commencé à contester la suffisance du principe social, se fait alors sentir et partager par des partisans de plus en plus nombreux; un mouvement de révolte se produit et la société recommence la ronde familière d'une nouvelle progression radicale, une nouvelle révolution qui amène le règne d'un principe social plus avancé.

Ce processus continuera nécessairement jusqu'à ce que la raison arrive à trouver un principe de société, ou une combinaison et un ajustement de plusieurs principes, qui la satisfasse. Reste à savoir si elle sera jamais satisfaite ou si elle pourra jamais s'arrêter de remettre en question le fondement des choses établies — à moins, bien entendu, qu'elle ne retombe dans le sommeil des traditions et des conventions, ou que, dans un grand éveil, elle ne s'élance vers le règne d'un esprit supérieur au sien et n'entre dans un âge suprarationnel ou spirituel de l'humanité. Si nous en jugeons par le mouvement moderne, le progrès de la raison en tant que rénovatrice et créatrice sociale serait destiné — à condition que sa marche ne soit pas interrompue — à passer par trois étapes successives, qui découlent de la logique même de sa croissance : la première, individualiste et de plus en plus démocratique, avec la liberté pour principe; la seconde, socialiste, qui s'achèvera peut-être par un communisme gouvernemental avec l'égalité et l'État pour principe; la troisième, si jamais elle dépasse le stade de la théorie, serait anarchiste au sens le plus élevé de ce terme si galvaudé, et reposerait, soit sur une souple coopération volontaire, soit sur un libre "communalisme"[1] avec la fraternité ou la camaraderie pour principe en lieu de gouvernement. C'est dans la transition vers cette troisième et décisive étape, si jamais elle se produit, que seront mis à l'épreuve le pouvoir et la valeur de la raison; nous verrons alors si, vraiment, la raison peut être le maître de notre

[1] Sri Aurobindo explique ce terme plus loin.

nature, si elle peut résoudre les problèmes de nos égoïsmes entremêlés et contradictoires et instaurer à elle seule un principe de société parfait, ou bien si elle doit céder la place à un guide plus élevé. Car, jusqu'à ce que cette troisième étape ait subi l'épreuve, c'est en dernier ressort la Force qui réellement gouverne. La raison ne fait que donner un plan d'action à la Force et un système à administrer.

Nous avons déjà vu que c'est l'individualisme qui ouvre le chemin de l'âge de la raison, et que l'individualisme trouve son impulsion et la chance de se développer parce qu'il suit un âge où le conventionalisme domine. Non pas que les âges pré-individualistes et prérationnels aient manqué de penseurs pour s'interroger sur la société et la vie de l'homme en communauté, mais ils ne pensaient pas suivant la méthode caractéristique de la raison logique qui critique, observe tout, doute de tout; et du côté constructif, ils ne suivaient pas les méthodes soigneusement mécanisantes de l'intelligence hautement rationalisée quand elle passe de la perception raisonnée d'une vérité à ses essais d'application pure et ordonnée, parfaite, universelle. Leur pensée et leur système de vie étaient beaucoup moins logiques que spontanément intelligents et organiques, intuitifs. Toujours, il considéraient la vie telle qu'elle est, et cherchaient à connaître son secret par une intuition ou une vision intérieure et un discernement aiguisé, et c'est par des symboles incarnant la vérité concrète et idéale de la vie et de l'être, par des types les disposant dans un ordre psychologique, par des institutions leur conférant une fixité matérielle afin de pouvoir se réaliser

dans la vie, qu'ils façonnèrent leur effort pour comprendre et mentaliser la vie et pour gouverner la vie par le mental, mais un mental dans son mouvement spontanément intuitif ou dans sa vision réfléchissante avant qu'il n'ait été fixé dans les structures géométriques de l'intelligence logique.

Par contre, la raison cherche à comprendre et à interpréter la vie par un seul type de symbole : l'idée. Elle généralise les faits de la vie selon ses propres conceptions idéatives bien tranchées afin de pouvoir les maîtriser et les classer, puis, s'étant saisie d'une idée, elle en cherche une application générale aussi large que possible. Et pour que ces idées ne soient pas de simples abstractions dénuées de rapport avec la vérité réalisée ou réalisable des choses, elle doit constamment les comparer aux faits. Toujours, elle doit interroger les faits afin de trouver les idées qui permettent de les expliquer et de les ordonner, de les manier d'une façon de plus en plus adéquate; et, toujours, elle doit interroger les idées, d'abord pour voir si elles s'accordent aux faits concrets, ensuite s'il n'y a pas de faits nouveaux qui les modifient ou les élargissent, ou si les idées mêmes ne donnent pas naissance à des faits nouveaux. Car la raison ne vit pas seulement dans les faits concrets mais dans les possibilités, pas seulement dans les vérités réalisées mais dans les vérités idéales; et une fois la vérité idéale perçue, l'impulsion de l'intelligence idéalisante est de voir aussi si l'idéal ne peut pas être changé en fait, s'il ne peut pas être immédiatement ou rapidement réalisé dans la vie. C'est ce caractère inné qui fait que l'âge de la raison est toujours un âge de progrès.

Tant que la vieille méthode de mentalisation[1] de la vie suffisait à son but, il n'était pas nécessaire pour la masse des hommes de penser leur manière de vivre à l'aide de la raison. Mais la vieille méthode a cessé de remplir son but dès que les symboles, les institutions et les types qu'elle avait créés, sont devenus des conventions qui emprisonnaient la vérité, et quand la force de la vision intérieure n'a plus suffi à délivrer de ses revêtements artificiels la réalité cachée. Pendant un temps — pendant longtemps même — l'homme peut vivre par la seule tradition de principes dont il a perdu la réalité, mais il ne le peut d'une façon permanente. Un jour, la nécessité se fait sentir de remettre en question toutes ses conventions et ses traditions, et avec cette nécessité, la raison trouve sa première chance réelle de développement complet. La raison ne peut accepter aucune tradition du seul fait de son antiquité ou de sa grandeur passée; elle doit se demander, d'abord, si cette tradition contient encore quelque vérité vivante; ensuite, si elle contient la meilleure vérité que l'homme puisse trouver pour gouverner sa vie. La raison ne peut accepter aucune convention simplement parce que les hommes s'accordent à la reconnaître; elle doit se demander s'ils ont raison dans leur accord, s'il ne s'agit pas d'une soumission inerte et fausse. La raison ne peut pas adopter une institution simplement parce qu'elle remplit quelque dessein dans la vie; elle doit se demander s'il n'existe pas d'autres desseins plus grands et meilleurs qui peuvent être mieux servis par de

[1] C'est-à-dire le processus qui "mentalise" ou revêt d'une interprétation mentale les faits bruts de l'existence. (*Note de l'éditeur*)

nouvelles institutions. Dès lors, apparaît la nécessité d'une remise en question universelle, et cette nécessité fait naître l'idée que la société ne peut se perfectionner que par une application universelle de l'intelligence rationnelle à la totalité de la vie, à tout son principe et tous ses détails, à ses rouages et aux forces qui conduisent la machine.

Mais cette raison qu'il faut universellement appliquer, ne peut pas être la raison d'une classe dirigeante; car, en l'état d'imperfection actuelle de l'espèce humaine, ceci reviendrait toujours, pratiquement, à enchaîner la raison et la mal appliquer, à la rabaisser au rang de servante du pouvoir afin de maintenir les privilèges de la classe dirigeante et de justifier l'ordre établi. Cette raison ne peut pas non plus être celle d'un petit nombre de penseurs éminents; car, si la masse est infrarationnelle, l'application de leurs idées sera défigurée dans la pratique, inefficace, incomplète et bientôt pervertie en un simple formalisme et de simples conventions. Il faut que ce soit la raison de tous et de chacun en quête d'une base d'accord. Ainsi, se fait jour le principe de la démocratie individualiste qui exige que la raison et la volonté de chaque individu dans la société soient prises en considération autant que la raison et la volonté de n'importe quel autre individu, pour déterminer le gouvernement, choisir la base essentielle de la vie commune et organiser ses détails. Il doit en être ainsi, non pas parce que la raison d'un individu est aussi bonne que celle d'un autre, mais parce que, à défaut de ce principe, nous retombons inévitablement dans le gouvernement d'une classe dominante

qui, si modéré soit-il par l'obligation de tenir plus ou moins compte de l'opinion des gouvernés, présentera toujours, nécessairement, le vice irrationnel de subordonner la raison aux desseins du pouvoir au lieu de l'employer souplement à ses propres fins idéales. En outre, il doit être permis à chaque individu de gouverner sa vie selon les préceptes de sa propre raison et de sa propre volonté, dans la mesure où ceci peut se faire sans empiéter sur le même droit chez autrui. C'est le corollaire nécessaire du principe primordial sur lequel l'âge de la raison avait fondé son mouvement initial. Il suffit, pour les desseins immédiats de l'âge rationnel, que chaque homme soit censé avoir assez d'intelligence pour comprendre les vues qui lui sont présentées et expliquées, pour considérer l'opinion de ses semblables, puis former son propre jugement en consultation avec eux. Ainsi formé et doté d'un pouvoir pratique par un système ou un autre, son jugement individuel représente la contribution qu'il apporte à la construction du jugement commun total qui doit gouverner la société, sa petite pierre, insignifiante en apparence, mais indispensable à l'ensemble imposant. Et il suffit aussi, pour le premier idéal de l'âge rationnel, que ce jugement commun ne soit effectivement organisé qu'aux seules fins communes indispensables à la société, tandis que pour le reste, les hommes sont laissés libres de gouverner leur vie suivant leur raison et leur volonté propres et de trouver librement le meilleur ajustement naturel avec la vie d'autrui. De la sorte, par un libre usage de la raison, les hommes peuvent devenir des êtres rationnels et apprendre

d'un commun accord à vivre une existence libérale, vigoureuse, naturelle, et pourtant rationalisée.

En pratique, on s'aperçoit que ces idées ne tiennent pas longtemps. Car l'homme ordinaire n'est pas encore un être rationnel; émergeant d'un long passé infrarationnel, il n'est pas naturellement capable de se former un jugement raisonnable : sa pensée s'organise autour de ses propres intérêts et de ses propres impulsions et préjugés, où autour des idées d'autres individus doués d'une intelligence plus active ou d'un pouvoir d'action plus rapide et qui, d'une manière ou de l'autre, sont capables d'exercer une influence sur son mental. En outre, il ne se sert pas encore de sa raison pour arriver à un accord avec ses semblables, il s'en sert plutôt pour imposer ses opinions par la lutte et s'opposer aux opinions d'autrui. Exceptionnellement, il peut utiliser sa raison pour la poursuite de la vérité, mais normalement il s'en sert pour justifier ses propres impulsions, ses préjugés et intérêts; et ce sont eux qui déterminent ses idéaux, ou plutôt qui les décolorent et les défigurent complètement, si tant est qu'il ait appris à avoir des idéaux. Finalement, il ne se sert pas de sa liberté pour trouver un ajustement rationnel de sa vie avec celle d'autrui : sa tendance naturelle est d'imposer les buts de sa vie aux dépens de la vie d'autrui s'il le faut, ou par la "concurrence", suivant l'euphémisme consacré. Ainsi se creuse un vaste abîme entre l'idéal et ses premiers résultats pratiques. Ainsi naît la disparité entre le fait et l'idée, qui conduit inévitablement à la désillusion et à la faillite.

Pratiquement donc, l'idéal démocratique indivi-

dualiste nous conduit, tout d'abord, au nom de la démocratie, à la domination de plus en plus précaire d'une grande masse ignorante et moins fortunée par une classe dirigeante. Ensuite, puisque l'idéal de liberté et d'égalité s'est généralisé et qu'il ne peut plus désormais être étouffé, il doit nécessairement amener les masses exploitées à lutter de plus en plus pour affirmer leurs droits piétinés et, si elles le peuvent, à changer ce mensonge pseudo-démocratique en une vérité démocratique réelle — par conséquent à une lutte des classes. Troisièmement, de par son fonctionnement même, l'idéal démocratique aboutit inévitablement à un perpétuel conflit de partis, d'abord peu nombreux et de composition simple, mais qui finissent, comme maintenant, par un chaos impuissant et stérilisant de noms, d'étiquettes, de programmes et de cris de guerre. Tous brandissent la bannière des idées ou des idéaux en conflit, mais en fait, tous livrent sous cet étendard la bataille des intérêts en opposition. Et finalement, la liberté démocratique individualiste aboutit fatalement à une concurrence exacerbée, qui substitue une sorte de conflit organisé aux tyrannies ordonnées des périodes infrarationelles de l'humanité. Et ce conflit ne s'achève pas par la survivance du plus apte spirituellement ni rationnellement ni physiquement, mais par la survivance de celui qui est le plus fortuné et qui vitalement réussit le mieux. Il est assez évident que ceci n'est pas un ordre rationnel de société, quoi qu'il puisse être par ailleurs; ce n'est pas du tout la perfection que la raison individualiste de l'homme s'était proposée ni l'idéal qu'il voulait atteindre.

Il semblerait que l'éducation fût le remède naturel des premiers défauts pratiques de la théorie individualiste, car, si l'homme n'est pas naturellement un être rationnel, nous pouvons du moins espérer que, par l'éducation et l'entraînement, il s'en approchera tant soit peu un jour. L'éducation universelle constitue donc la deuxième étape inévitable du mouvement démocratique dans sa tentative de rationalisation de la société humaine. Mais une éducation rationnelle exige nécessairement trois choses : premièrement, d'enseigner aux hommes à observer et à connaître correctement les faits qui doivent former leur jugement; deuxièmement, de les entraîner à penser d'une façon saine et fructueuse; troisièmement, de les mettre en mesure d'utiliser effectivement leurs connaissances et leur pensée pour leur bien propre et pour le bien commun. Une capacité d'observation et de connaissance, un pouvoir d'intelligence et de jugement, un caractère élevé et une aptitude à l'action sont nécessaires pour être citoyen d'un ordre rationnel de société; et si l'une quelconque de ces difficiles conditions fait défaut d'une façon trop générale, il en résultera un échec certain. Malheureusement, même si l'on suppose qu'une éducation impartie à des millions d'hommes puisse jamais avoir ce rare caractère, il faut bien constater que l'éducation effective dans les pays les plus avancés n'a jamais eu le moindre rapport avec ces nécessités. Et de même que les premiers défauts et les insuccès de la démocratie ont donné à ses adversaires l'occasion de la blasphémer et de vanter la supériorité ou même la perfection tout à fait imaginaire d'un passé idéal,

de même les premiers défauts du grand remède démocratique, l'éducation, ont amené bien des intelligences supérieures à nier son efficacité ou son pouvoir de transformer le mental humain et les ont conduites, finalement, à condamner l'idéal démocratique comme une fiction discréditée.

La démocratie et sa panacée de liberté et d'éducation ont certainement fait quelque chose pour l'espèce humaine. Tout d'abord, pour la première fois dans la période historique, le peuple se tient la tête haute, actif et vivant; et là où se trouve la vie, il y a toujours l'espoir de choses meilleures. Ensuite, une certaine sorte de connaissance s'est généralisée bien plus qu'il n'avait été possible autrefois, et, avec elle, un certain genre d'intelligence active fondée sur la connaissance et fortifiée par l'habitude d'avoir à trancher des questions et des opinions contradictoires en toutes sortes de matières. Progressivement, les hommes apprennent à se servir de leur mental, à appliquer leur intelligence à la vie — et ceci est un grand gain. S'ils n'ont pas encore appris à penser par eux-mêmes ni à penser sainement, clairement et correctement, ils sont du moins plus capables, maintenant, de choisir avec une sorte d'intelligence primaire — si imparfaite soit-elle pour le moment — la pensée qu'ils accepteront et la règle qu'ils suivront. L'égalité des facilités d'éducation et l'égalité des chances dans la vie n'ont été nullement établies; nous trouvons pourtant une égalisation bien plus grande qu'il n'avait été possible aux stades antérieurs du développement social. Mais ici surgit un nouveau défaut, énorme, qui se révèle fatal à l'idée sociale qui l'a engendré. En effet,

même si l'on suppose acquise une égalité parfaite des facilités d'éducation ou autres — et elle n'existe pas encore vraiment et ne peut pas exister au stade individualiste de la société —, de quelle manière et dans quel but ces facilités vont-elles être utilisées ? L'homme, être à demi infrarationnel, exige trois choses pour être satisfait : le pouvoir, s'il peut l'avoir, ou en tout cas l'utilisation et la rétribution de ses facultés, et la satisfaction de ses désirs. Dans les sociétés anciennes, il pouvait jusqu'à un certain point, dans les limites de son statut héréditaire, s'assurer la jouissance de ces choses suivant sa naissance, son rang social fixe et ses capacités. Une fois cette base abolie, et rien de vrai ne venant s'y substituer, les mêmes besoins ne peuvent être satisfaits que par le succès dans la ruée vers le seul pouvoir qui reste : le pouvoir de l'argent. Ainsi, au lieu d'une société harmonieusement ordonnée, s'est développé un formidable système de concurrence organisée, un industrialisme forcené et inéquitable qui grandit avec une furieuse rapidité, et, sous le masque de la démocratie, une tendance ploutocratique grandissante qui choque par sa grossièreté ostentatoire et l'immensité des gouffres et des distances qu'elle crée. Tel est l'ultime aboutissement de l'idéal individualiste et de son mécanisme démocratique; et c'est le commencement de la banqueroute de l'âge rationnel.

Pour le mental rationnel, la première conséquence naturelle était de passer de l'individualisme démocratique au socialisme démocratique. Mais du fait de sa naissance accidentelle dans une révolte contre le capitalisme, comme un soulèvement contre la domination du bourgeois arrivé et du ploutocrate, le socialisme

a été contraint de s'élaborer en des conditions désavantageuses et de s'imposer par une lutte des classes. Pis encore, il est parti d'un système social qui était déjà industrialisé et il a dû revêtir lui-même, au début, une apparence purement industrielle et économique. Ce sont là des accidents qui défigurent sa vraie nature. Car la vraie nature du socialisme, sa justification réelle, est de représenter une tentative de la raison humaine pour mener à sa perfection, l'organisation rationnelle de la société; c'est sa volonté de se débarrasser de cette grande excroissance parasitaire qu'est la concurrence effrénée, ce formidable obstacle à tout idéal ou toute pratique décente de l'existence humaine. Le socialisme se propose de remplacer ce système de bataille économique organisée, par une paix et un ordre organisés. Ce but ne peut plus se réaliser par les vieilles méthodes d'inégalité artificielle ou héréditaire qui refusent d'accorder à tous des chances égales et justifient cette injustice et ses conséquences en disant que c'est la loi éternelle de la société et de la Nature. La raison de l'homme ne tolère plus de pareils mensonges. Ce but ne peut pas être atteint non plus, semble-t-il, sur la base de la liberté individuelle, car cet essai a fait faillite dans la pratique. Par conséquent, le socialisme doit abandonner la base démocratique de la liberté individuelle, même s'il fait profession de la respecter ou de s'acheminer vers une liberté plus rationnelle. Tout d'abord, il déplace l'accent fondamental sur d'autres idées et d'autres avantages de l'idéal démocratique, puis, en déplaçant l'accent, il introduit un changement radical dans le principe de base de la société rationnelle. L'égalité —

non seulement politique mais une égalité sociale parfaite — sera la base. Tous doivent avoir des chances égales, mais tous aussi doivent avoir un statut égal, car sans cette égalité de statut, il n'y aurait pas de chances égales — même si elles étaient établies, elles ne pourraient pas durer. En outre, cette égalité est impossible si le droit de propriété personnelle, ou du moins le droit de propriété héréditaire, doit persister; par conséquent, le socialisme abolit — sauf à une petite échelle — le droit de propriété personnelle tel qu'il est maintenant compris, et il fait la guerre au principe héréditaire. Mais alors, qui aura le droit de propriété? — Ce ne peut être que la communauté dans son ensemble. Et qui l'administrera? — Encore la communauté dans son ensemble. Pour justifier son idée, le principe socialiste doit pratiquement nier l'existence de l'individu, voire même son droit d'exister, sauf en tant que membre de la société et pour le bien de la société. L'individu appartient entièrement à la société : non seulement ses possessions mais lui-même, son travail, ses capacités, l'éducation qu'elle lui donne et les profits qu'il en tire, sa pensée, ses connaissances, sa vie individuelle et familiale et la vie de ses enfants. De plus, puisque l'on ne peut pas se fier à la raison de l'individu pour trouver spontanément un ajustement correct et rationnel avec la vie d'autrui, c'est à la raison de la communauté dans son ensemble qu'incombe d'arranger ceci aussi pour lui. Ce n'est pas l'intelligence ni la volonté raisonnable des individus qui doivent gouverner, mais l'intelligence et la volonté raisonnable collectives de la communauté. C'est cela qui déterminera, non seulement les principes

et tous les détails de l'ordre économique et politique, mais la vie tout entière de la communauté et celle de l'individu en tant que cellule travaillante, pensante et sentante de cette communauté; c'est cela qui déterminera le développement de ses capacités, de ses actes, l'utilisation des connaissances qu'il a acquises et toute l'organisation de son être vital, éthique et intellectuel. Car c'est ainsi seulement que la raison collective et la volonté intelligente de l'espèce pourront vaincre l'égoïsme de la vie individualiste et introduire un principe de société parfait et un ordre social rationnel dans un monde harmonieux.

Il est vrai que cet inévitable caractère du socialisme est contesté ou atténué par des socialistes plus démocrates, car la pensée socialiste garde encore l'empreinte des vieilles idées démocratiques et berce des espoirs qui l'entraînent souvent à d'étranges illogismes. On nous assure que le socialisme saura combiner un certain genre de liberté individuelle — une liberté limitée mais d'autant plus vraie et plus rationnelle — avec les rigueurs de l'idée collectiviste. Mais c'est évidemment vers les rigueurs que les choses doivent s'orienter si l'idée collectiviste doit l'emporter et non vaciller et s'arrêter court au milieu de sa course. Car, si elle s'avère ainsi dépourvue de logique et de courage, il se peut fort bien qu'elle soit détruite tôt ou tard par les éléments étrangers qu'elle tolère en son sein et qu'elle périsse sans avoir sondé ses propres possibilités. Elle passera sans doute, à moins qu'elle ne soit guidée par une sagesse rationnelle — que le gouvernement du mental humain n'a pas encore montrée —, après avoir même surpassé

en incompétence encombrante la société individualiste fondée sur la concurrence[1]. Mais même dans ce qu'elle a de meilleur, l'idée collectiviste contient un certain nombre de sophismes incompatibles avec les faits réels de la vie et de la nature humaines. Et finalement, de même que l'idée de la démocratie individualiste s'est vite trouvée en difficulté à cause de la disparité entre les faits de la vie et les conceptions mentales — difficulté qui a causé son discrédit et menace bientôt de la ruiner —, de même l'idée de la démocratie collectiviste peut, elle aussi, avant qu'il soit longtemps, se heurter à des difficultés qui amèneront son discrédit et finalement son remplacement par une nouvelle et troisième étape de l'inévitable progression du cycle. Une liberté protégée par un État où tous seraient politiquement égaux, telle était l'idée que la démocratie individualiste s'efforçait de mettre au point. L'idée sur laquelle la démocratie socialiste joue son avenir est celle de l'égalité — une égalité sociale et politique imposée obligatoirement dans un ordre parfait et minutieux

[1] Les hésitations de la démocratie sociale, son équilibre mental instable entre deux principes opposés — enrégimentation socialiste et liberté démocratique — sont peut-être la cause profonde de l'impuissance du socialisme à s'établir en tant de pays, alors même qu'il avait toutes les chances de son côté, et la raison pour laquelle il est supplanté par les forces communistes et fascistes, plus vigoureuses et plus impitoyablement logiques. Par contre, il est vrai qu'un socialisme temporisateur, réformateur et pratique, qui sait transiger entre une juste réglementation de la vie communautaire et la liberté individuelle, a réussi jusqu'à un certain point dans les contrées les plus septentrionales de l'Europe; mais on peut encore douter qu'il lui soit permis d'aller jusqu'au bout de sa route. Et même s'il a cette chance, on peut se demander si l'idée et la force qu'il porte en lui et qui le poussent à une réalisation complète, ne l'emporteront pas finalement sur l'esprit de compromis.

(*Note de l'auteur*)

par un État représentant la volonté organisée de toute la communauté. Si ceci ne réussit pas non plus, l'idée rationnelle et démocratique peut se rabattre sur une troisième forme de société et fonder une liberté et une égalité essentielles, plutôt que formelles, sur une camaraderie fraternelle dans une libre communauté; tel est l'idéal de l'anarchisme intellectuel et spirituel[1].

En fait, l'exigence d'égalité, comme la soif de liberté, est d'origine individualiste; elle n'est pas inhérente ni indispensable à l'idéal collectiviste dans son essence. C'est l'individu qui réclame la liberté pour lui-même et le libre mouvement de sa pensée, de sa vie, de sa volonté et de son action. La tendance collectiviste et l'idée étatique, au contraire, suivent une direction opposée : elles se sentent obligées de prendre de plus en plus la direction et le contrôle obligatoire de la pensée, de la vie, de la volonté et des activités de la communauté (et de l'individu en tant qu'élément de cette communauté), jusqu'à ce que l'existence même de la liberté personnelle soit finalement réduite à néant. Mais, de même, c'est l'individu qui réclame pour lui-même l'égalité avec autrui; et quand une classe entière réclame l'égalité, c'est encore l'individu, mais un individu multiplié, qui revendique pour lui-même et pour tous ceux du même rang ou du même statut politique ou éco-

[1] Selon la théorie communiste, le socialisme d'État n'est qu'un passage; une vie communautaire libre, sans classes et sans État, tel est l'idéal final. Mais il est peu probable que cette machine vivante qu'est l'État, une fois au pouvoir avec tous ceux qui ont intérêt à la maintenir, abandonnerait sa proie ou se laisserait abolir sans résistance.

(*Note de l'auteur*)

nomique, des places égales, des prérogatives et des chances égales à celles des classes qui ont acquis un statut supérieur ou en ont hérité. La raison collective de la société a commencé par concéder le droit à la liberté, mais en pratique (quelle qu'ait pu être la théorie) elle n'a admis l'égalité — une égalité devant la loi, une égalité politique de vote, utile mais pas trop effective — que dans la mesure où elle était nécessaire pour assurer à tous une liberté raisonnable. Plus tard, quand les injustices et les irrationalités d'une liberté de concurrence sans égalité sont devenues évidentes avec l'énormité des abîmes qu'elle crée, la raison collective a changé ses batteries et essayé d'instaurer une justice commune plus grande sur la base d'une égalité politique, économique, éducative et sociale aussi complètes que possible; elle a travaillé au nivellement d'une base sur laquelle tous pussent se tenir ensemble. Mais avec ce changement, la liberté a dû subir le même sort que l'égalité autrefois; car la liberté ne pouvait survivre et être tolérée — du moins pendant un certain temps — que dans la mesure prudente où l'individu en compétition ne risquait pas d'avoir trop de place pour ses ambitions personnelles, et de déséquilibrer ou de mettre en danger la base égalitaire. Mais finalement, on ne peut manquer de s'apercevoir qu'une égalité artificielle ne va pas non plus sans irrationalités et contradictions du bien collectif, sans injustices même et violations coûteuses de la vérité de la Nature. Il pourrait bien se faire que l'égalité, comme la liberté individualiste, finisse par se révéler, non pas une panacée mais un obstacle à la meilleure organisation et au meilleur contrôle de

la vie par la raison et la volonté collectives de la communauté.

Mais si l'égalité et la liberté disparaissent toutes deux de la scène humaine, il ne reste plus qu'un seul membre de la trinité démocratique : la fraternité — ou, comme on la nomme à présent, la camaraderie — qui ait quelque chance de survivre et de faire partie de la base sociale. En effet, l'idée de fraternité semble mieux s'accorder à l'esprit du collectivisme; et nous pouvons voir l'idée, sinon le fait de la fraternité, encore invoquée par les nouveaux systèmes sociaux, même par ceux qui rejettent tout à la fois la liberté et l'égalité comme des chimères démocratiques pernicieuses. Mais la camaraderie sans liberté et sans égalité n'est rien autre qu'une association de tous sans distinction — individus, classes fonctionnelles, corporations, syndicats, soviets ou autres — au service commun de la vie nationale et sous l'autorité absolue de l'État collectiviste. Finalement, il ne reste plus qu'une seule liberté, celle de servir la communauté sous la direction rigoureuse de l'autorité de l'État; une seule égalité, celle d'une association de tous pareillement dans un esprit de service civique à la manière spartiate ou romaine, avec peut-être un statut identique théoriquement égal pour toutes les fonctions; une seule fraternité, celle du sens de la camaraderie dans une consécration dévouée au Moi social organisé : l'État. En fait, dépouillée de sa divinité, la trinité démocratique s'évanouit de l'existence — l'idéal collectiviste peut très bien s'en passer, car, ni la liberté, ni l'égalité, ni la fraternité ne font partie de sa texture et de sa substance véritable.

En vérité, tel est déjà l'esprit et la raison sociale (ou plutôt l'évangile social) du totalitarisme dont la marée montante menace d'engloutir toute l'Europe et plus que l'Europe. Il est certain que le totalitarisme sous une forme ou une autre semble être la destinée naturelle et presque inévitable du socialisme; c'est en tout cas son produit final et extrême, ou, d'une façon plus générale, c'est la conséquence logique de l'idée et de l'impulsion collectivistes. Car l'essence du socialisme, l'idéal qui le justifie, est de gouverner et d'organiser rigoureusement la vie totale de la société dans son ensemble et dans tous les détails par sa propre raison et sa propre volonté conscientes, pour le plus grand bien et dans l'intérêt commun de tous, en éliminant toute exploitation par un individu ou une classe, en abolissant la concurrence intérieure, la confusion et le gaspillage désordonnés, en rendant la coordination parfaite et obligatoire, en assurant le fonctionnement le meilleur et une vie suffisante pour tous. Si c'est un régime et un mécanisme démocratiques qui assurent mieux ce fonctionnement, comme on l'a cru tout d'abord, c'est ce régime que l'on choisira, et le résultat sera une démocratie sociale. Cet idéal règne encore sur l'Europe du Nord, où il a peut-être quelque chance de prouver qu'une rationalisation collectiviste de la société est tout à fait possible. Mais s'il est démontré qu'un régime et un mécanisme non démocratiques répondent mieux aux besoins, alors l'idéal démocratique n'a rien d'essentiellement sacrosaint pour la pensée collectiviste, et il peut être jeté aux ordures, là où sont allées tant d'autres divinités déchues. Ainsi, le communisme russe a rejeté

avec mépris la liberté démocratique et tenté pendant un temps de substituer à la machine démocratique une nouvelle structure soviétique, mais il a conservé l'idéal d'égalité prolétarienne pour tous dans une société sans classes. Pourtant, son esprit est celui d'un totalitarisme rigoureux fondé sur la dictature du prolétariat, ce qui revient en fait à la dictature du parti communiste au nom du prolétariat et pour son compte. Le totalitarisme non prolétarien va plus loin et rejette l'égalité démocratique avec la liberté démocratique; il maintient les classes — et peut-être seulement pour un temps —, mais comme un moyen de faire fonctionner la société, non comme une échelle de supériorité ni comme un ordre hiérarchique. En somme, la rationalisation n'est plus en vogue; un mysticisme révolutionnaire a pris sa place et semble représenter maintenant la poussée de l'esprit des temps.

Ce symptôme peut avoir une signification considérable. En Russie, le système marxiste de socialisme est devenu presque un évangile. C'était à l'origine un système rationaliste conçu par un penseur logique, découvreur et systématiseur d'idées; mais la tournure particulière du mental russe en a fait une sorte de religion sociale, une *mystique*[1] collectiviste, un inviolable corps de doctrines dont tout refus et toute déviation étaient traités comme des hérésies punissables, un culte social imposé de force par la piété intolérante et l'enthousiasme d'un peuple converti. Dans les pays fascistes aussi, le mouvement

[1] En français dans le texte.

s'écarte nettement et ouvertement du rationalisme; un subjectivisme superficiel et vital a pris sa place, et c'est au nom de l'âme nationale et de son expression ou de sa manifestation, que les chefs et les prophètes enseignent et imposent violemment leur *mystique* totalitaire. Les caractéristiques essentielles sont les mêmes en Russie et dans les pays fascistes, si bien qu'aux yeux de l'étranger, leur querelle à mort semble être la vendetta des membres d'une même famille qui luttent pour l'héritage de leurs parents assassinés : la démocratie et l'âge de la raison. C'est la mainmise sur la vie de la communauté par un leader individuel dominateur — führer, duce, dictateur — qui est le chef d'une petite minorité active — parti nazi, fasciste ou communiste — soutenu par la force militarisée des partisans; c'est une cristallisation rapide de la vie du peuple — sociale, économique et politique — dans une organisation nouvelle, rigide et efficacement contrôlée sur tous les points; c'est une refonte obligatoire de la pensée, de l'éducation, l'expression, l'action, dans un moule de fer inflexible, dans un système rigide d'idées et de mobiles d'existence, accompagnée d'une répression féroce et impitoyable, souvent sanguinaire, de tout ce qui résiste et diffère; c'est une compression totale et sans précédent de l'existence entière de la communauté afin d'imposer l'efficacité la plus grande et une unanimité complète dans la pensée, les paroles, les sentiments et la vie.

Si ce mouvement se généralise, c'est la fin de l'âge de la raison, le suicide ou l'exécution par décapitation ou étouffement violent (*peine forte et dure*) du développe-

ment rationnel et intellectuel de l'être humain mental. La raison ne peut pas faire son travail, elle ne peut pas agir ni gouverner s'il est interdit au mental de l'homme de penser librement et de réaliser librement sa pensée en action dans la vie. Mais il ne peut pas non plus en résulter un âge subjectif; car la croissance du subjectivisme ne peut pas non plus se poursuivre sans plasticité, sans un mouvement de recherche de soi, sans espace pour se mouvoir, s'étendre, se développer et changer. Il en résultera plutôt, et probablement, la création d'un *no man's land* ténébreux où d'obscurs mysticismes, matérialistes, vitalistes ou mélangés, s'affronteront et se battront pour la suprématie de la vie humaine. Mais cet aboutissement n'est pas certain; le chaos et la confusion règnent encore, et tout est en suspens. Il est possible que le mysticisme totalitaire ne soit pas capable de mettre à exécution sa menace et d'occuper tout le globe; il est possible même qu'il ne dure pas. Des espaces sur la terre resteront peut-être, où un idéalisme rationnel pourra survivre. La terrible compression qui s'exerce actuellement sur le mental et la vie des nations peut provoquer une explosion du dedans, ou, au contraire, ayant rempli son but immédiat, elle peut se relâcher et faire place, en des temps plus calmes, à une plasticité supérieure qui rouvrira à l'âme et au mental des hommes une voie de progrès plus naturelle et donnera un champ plus libre à leur besoin d'expansion.

En ce cas, la courbe de l'âge de la raison, maintenant menacée d'une fin brutale, pourra se prolonger et achever sa course; la tendance subjective de la

pensée et de la vie humaines, échappant à un plongeon prématuré dans une action extérieure générale avant de s'être trouvée elle-même, pourra avoir le temps et la liberté d'évoluer, de découvrir sa propre vérité et ses propres voies, et de s'apprêter ainsi à reprendre la spirale de l'évolution sociale humaine au point où la courbe de l'âge de la raison termine son évolution normale, et préparer les voies d'un esprit plus profond.

Chapitre XX

La Fin de la Courbe de la Raison

La conception collectiviste et rationnelle de la société est à première vue puissamment séduisante. Elle contient une grande vérité, à savoir que chaque société représente un être collectif, auquel l'individu doit tout ce qu'il peut donner, car c'est en lui et par lui qu'il vit. Plus encore, ce n'est que par certaine relation avec la société, certaine harmonie avec ce moi collectif plus grand, que l'individu peut trouver l'utilisation complète de tous ses pouvoirs et toutes ses activités à n'importe quel stade de leur développement. Puisque la société est un être collectif, il faut naturellement supposer qu'elle possède une raison et une volonté collectives découvrables, qui doivent de plus en plus trouver leur expression juste et leur fonctionnement juste si on leur donne les moyens conscients et effectifs de s'exprimer et de s'exécuter d'une façon organisée. Et puisque, selon l'idée originelle, cette volonté et cette intelligence collectives sont celles de tous dans une parfaite égalité, on devrait naturellement pouvoir compter sur elles pour trouver et réaliser le bien général, tandis qu'un individu ou une classe dirigeante risqueraient toujours d'abuser de leur pouvoir à des fins très différentes. Une organisation correcte de la vie sociale sur une base d'égalité et de camaraderie devrait donner à chaque homme sa vraie place dans la société, une éducation et un développe-

ment complets au service des intérêts communs, sa part légitime de travail, de loisirs et de récompenses, et une juste valeur à sa vie par rapport à l'être collectif, la société. En outre, sa place, sa part et sa valeur seraient réglées par le bien individuel et collectif, et non d'après telle ou telle valeur exagérée ou rabaissée que la naissance ou la fortune lui confèrent d'une façon fortuite, ou qu'il achète avec de l'argent ou gagne par une lutte pénible et gaspilleuse. Et certainement, l'efficacité extérieure de la communauté, le fonctionnement mesuré, ordonné et économique de sa vie, son pouvoir de production et de bien-être général, doivent considérablement s'accroître dans un État bien organisé et concentré, comme l'a démontré le développement même très imparfait de l'action collective dans un passé récent.

Si l'on objecte que pour atteindre ce résultat dans toute sa perfection, il faudra détruire la liberté de l'individu ou la réduire à une quantité quasi évanescente, on peut répondre que le droit de l'individu à une liberté égoïste, quelle qu'elle soit, à l'encontre de l'État qui représente la pensée, la volonté, le bien et l'intérêt de la communauté tout entière, *sarvam brahma*, est une fiction dangereuse, un mythe néfaste. Il se pourrait bien que la liberté individuelle de vie et d'action (même si la liberté de pensée et de parole est temporairement concédée, encore que celle-ci non plus ne puisse guère rester intacte une fois que l'État socialiste a solidement abattu sa poigne sur l'individu) revienne pratiquement à donner une liberté abusive aux parties infrarationnelles de la nature humaine, et n'est-ce pas là, justement, la chose en

l'homme qui doit être entièrement contrôlée, sinon totalement supprimée, s'il doit devenir un être raisonnable menant une vie raisonnable? Ce contrôle, c'est la raison et la volonté collectives de l'État qui l'assureront le plus sagement et le plus efficacement, car elles sont plus larges, meilleures et plus éclairées que celles de l'individu, et elles disposent, comme ne le peut l'individu moyen, de toute la sagesse et l'aspiration disponibles dans la société. Il se pourrait même que l'individu éclairé finisse par considérer que cette raison et cette volonté collectives sont sa propre pensée, sa propre volonté et sa propre conscience, mais plus vastes, et qu'en leur obéissant avec joie, il trouve une puissante délivrance de son petit moi moins rationnel, et par conséquent une liberté plus réelle que toutes celles maintenant revendiquées par son petit ego séparé. On avait déjà prétendu que l'Allemand discipliné obéissant au moindre geste de l'agent de police, du fonctionnaire d'État ou de l'officier, était en réalité l'individu le plus libre, le plus heureux et le plus moral de toute l'Europe, et par conséquent du monde entier. Le même raisonnement, à un degré plus poussé, pourrait s'appliquer peut-être aux félicités enrégimentées de l'Italie fasciste et de l'Allemagne nazie. Éduquant et gouvernant l'individu, l'État se charge de l'intellectualiser, de le rendre moral et pratique, de le perfectionner en tout point et de veiller à ce qu'il reste intellectuel, moral, pratique et totalement parfait — qu'il le veuille ou non — toujours et en toutes choses, et strictement suivant les lignes approuvées par l'État.

Le malheur est que cette excellente théorie, comme

la théorie individualiste qui avait cours avant elle, ne peut manquer de se heurter à une contradiction entre ses idées rigides et les nécessités réelles de la nature humaine; elle méconnaît la complexité de l'être humain et tout ce que cette complexité implique. En particulier, elle ne tient pas compte de l'âme de l'homme et de son suprême besoin de liberté, et de la nécessité où il est aussi, sans doute, de maîtriser sa nature inférieure — car ceci fait partie de la liberté totale vers laquelle il s'efforce —, mais une maîtrise de soi progressive et non une réglementation mécanique dictée par le mental et la volonté d'autrui. L'obéissance aussi fait partie de sa perfection, mais une obéissance libre et naturelle à un pouvoir directeur vrai, non à une règle et à un gouvernement mécanisés. L'être collectif est une réalité — on peut considérer l'humanité entière comme un être collectif —, mais cet être est une âme et une vie, il n'est pas seulement un mental ou un corps. Chaque société représente une sorte de sous-âme, ou d'âme de groupe de cette humanité, et elle produit aussi un tempérament général, un type mental, un caractère d'ensemble; elle donne naissance à des idées et des tendances directrices qui façonnent sa vie et ses institutions. Mais la société ne possède pas une raison et une volonté communes discernables qui appartiennent également à tous ses membres; car, au contraire, c'est par une diversité d'opinions, une diversité de volontés et une diversité de vies, que l'âme du groupe développe ses tendances; et la vitalité du groupe dépend principalement du jeu de cette diversité, et de la continuité, de la richesse de cette diversité. Les

choses étant ainsi, le gouvernement d'État organisé revient toujours, inévitablement, au gouvernement d'un certain nombre d'individus — que ce nombre représente théoriquement une minorité ou une majorité ne fait en fin de compte aucune différence fondamentale. Car, même quand c'est la majorité qui gouverne nominalement, en fait c'est toujours la raison et la volonté d'un nombre relativement restreint d'hommes efficaces — et non réellement la raison et la volonté communes de tous — qui gouvernent et réglementent la vie avec le consentement d'une masse à demi hypnotisée[1]. Il n'y a aucune raison de supposer qu'une socialisation immédiate de l'État changerait le moins du monde les conditions pratiques du gouvernement d'État, étant donné que la masse des hommes ne jouit pas encore d'un mental complètement rationalisé et développé.

Dans les anciennes sociétés infrarationnelles, ce n'était pas l'État qui gouvernait (du moins au début) mais l'âme du groupe qui façonnait elle-même sa vie et l'organisait en des institutions et des règles coutumières auxquelles tous devaient se conformer; les gouvernants étaient seulement ses exécuteurs et ses instruments. Certes, ceci impliquait une grande sujétion de l'individu à la société, mais cette sujétion ne se faisait pas sentir, car l'idée individualiste n'é-

[1] Cette vérité s'est révélée avec une force de démonstration saisissante en Russie communiste et en Allemagne nationale-socialiste, sans parler d'autres pays. Que l'humanité ait réaffirmé avec véhémence son besoin d'un roi, couronné ou non — dictateur, leader, Duce ou Führer — et d'une oligarchie qui gouverne et administre, est l'aboutissement d'un siècle et demi de démocratie, et c'est aussi l'étonnant et premier résultat de la prétendue ascension au pouvoir du prolétariat. (*Note de l'auteur*)

tait pas encore née et l'on s'accommodait naturellement, d'une manière ou d'une autre, des diversités qui pouvaient se présenter — dans certains cas par une remarquable latitude de variation sociale, que le gouvernement étatique tend de plus en plus à supprimer. A mesure que le gouvernement d'État se développe, on observe une véritable suppression ou oppression de la minorité par la majorité, ou de la majorité par la minorité, de l'individu par la collectivité, et finalement de tous par le mécanisme implacable de l'État. La liberté démocratique avait essayé de minimiser cette suppression; elle avait laissé les mains libres à l'individu et réduit le rôle de l'État autant qu'il se pouvait. Le collectivisme va droit à l'autre extrême; il refuse de laisser les coudées franches au libre-arbitre de l'individu, et plus il rationalisera l'individu par une instruction universelle hautement développée, plus cette suppression se fera sentir — à moins évidemment qu'il ne refuse toute liberté de pensée et que toutes les mentalités ne soient contraintes à une seule façon de penser standardisée.

Pour croître, l'homme a besoin de liberté de pensée, de liberté de vie et d'action, sinon il reste figé, là où il est, atrophié et statique. Si sa raison et son mental individuels sont encore mal développés, il peut consentir à croître dans l'âme du groupe, dans le troupeau, la masse, comme le fait le mental infrarationnel, et suivre l'évolution générale semi-consciente et subtile que l'on retrouve partout dans les processus inférieurs de la Nature. A mesure qu'il développe sa raison et sa volonté individuelles, l'homme a besoin d'espace

pour le jeu de plus en plus complexe de sa liberté et de sa variation individuelle, et la société doit le lui fournir, dans la mesure du moins où ce développement ne nuit pas à autrui et à la société dans son ensemble. Si l'on autorise le plein développement et le libre jeu du mental individuel, le besoin de liberté grandit, avec l'immense variété que ce développement comporte; mais si l'on autorise seulement le libre jeu de la pensée et de la raison tandis que le libre jeu de la volonté intelligente dans la vie est paralysé par une réglementation excessive, on crée alors une contradiction et une fausseté intolérables. Les hommes peuvent la supporter pendant un temps, en considération des nouveaux avantages considérables et évidents que leur apporte l'organisation collectiviste de la société avec son ordre, ses développements économiques, ses moyens de réalisation et la satisfaction scientifique qu'elle donne à la raison; mais quand ces avantages deviennent tout naturels et quand les défauts s'étalent de plus en plus, le mécontentement et la révolte commencent nécessairement à naître dans les mentalites les plus claires et les plus vigoureuses de la société, puis se propagent dans la masse. Dans ces conditions, il se peut fort bien que le mécontentement intellectuel et vital prenne la forme d'une pensée anarchiste, parce que cette pensée répond justement au besoin de libre variation dans la vie intérieure et dans son expression extérieure, source de la révolte, et parce que la pensée anarchiste est nécessairement subversive de l'ordre socialiste. L'État ne peut la combattre que par une éducation adaptée aux formes fixes de sa vie, une éducation qui

cherchera à dresser le citoyen dans un système fixe d'idées, d'aptitudes et de tendances, comme le faisait le vieil ordre infrarationnel, et par la suppression de la liberté de parole et de pensée afin d'obliger et d'entraîner tout le monde à un seul type mental, un seul type d'émotions, une seule opinion, un seul sentiment; mais dans une société rationnelle, ce remède se contredira lui-même et sera inefficace, ou s'il est efficace, il sera pire que le mal qu'il cherchait à combattre. Par contre, si, dès le début, on refuse toute liberté de pensée, c'est la fin de l'âge de la raison et de l'idéal d'une société rationnelle. Si l'homme, être mental, se voit interdire l'usage de son intellect et de sa volonté mentale, sauf dans les limites étroites d'une ornière fixe, sa croissance s'arrêtera net et il deviendra, comme l'animal et l'insecte, une espèce stationnaire.

Tel est le défaut central qui finalement convaincra d'insuffisance l'État socialiste et le condamnera à disparaître devant la poussée d'un idéal nouveau. Déjà, la pression de l'organisation étatique sur la vie de l'individu, a atteint le point où elle cesse d'être tolérable. Si elle continue d'être ce qu'elle est maintenant — un gouvernement de la vie de l'individu par le petit nombre et non par la volonté et la raison communes comme elle le prétend — c'est-à dire si l'organisation étatique devient manifestement non démocratique ou reste pseudo-démocratique, alors, c'est par la faille de ce mensonge, que la pensée anarchiste attaquera son existence. Mais la difficulté centrale ne disparaîtrait pas, même si l'État socialiste devenait vraiment démocratique et vraiment l'expression de

la libre volonté raisonnée d'une majorité en accord. En fait, une organisation authentique de ce genre paraît difficile et ressemble à une chimère, car ce n'est pas seulement dans ses grandes lignes que le collectivisme prétend réglementer la vie, ni dans ses quelques principes fondamentaux, comme toute société organisée doit y tendre, mais dans tous ses détails; il vise à une réglementation scientifique totale, et l'accord qu'il réclame de la libre volonté raisonnée de millions d'individus dans tous les domaines et dans la plupart des détails de la vie, implique une contradiction dans les termes. Quelle que puisse être la perfection de l'État organisé, la suppression ou l'oppression de la liberté individuelle par la volonté de la majorité ou par celle d'une minorité, resterait toujours un défaut majeur viciant son principe même. Et il y aurait quelque chose d'infiniment pire. Car une réglementation scientifique totale de la vie n'est réalisable que par sa totale mécanisation. Cette tendance à la mécanisation est le défaut inhérent à l'idée étatique et à sa pratique. C'est le défaut qu'ont déjà commencé de souligner, non seulement la pensée anarchiste intellectuelle mais la vision intérieure du penseur spirituel; et ce défaut grossira immensément à mesure que l'idée étatique s'enflera davantage et se réalisera plus complètement en pratique. En vérité, c'est le défaut inhérent de la raison quand elle se met à gouverner la vie et veut réprimer ses tendances naturelles afin de la faire entrer dans un ordre rationnel quelconque.

La vie diffère de l'ordre mécanique de l'univers physique; et c'est justement parce que cet univers

physique est mécanique et qu'il tourne immuablement dans le sillon d'habitudes cosmiques invariables que la raison a été capable de le manipuler victorieusement. La vie, au contraire, est une force mouvante, progressive, en évolution, une force qui exprime d'une façon croissante l'âme infinie cachée dans les créatures, et plus elle progresse, plus elle devient consciente de ses propres variations subtiles, de ses besoins et ses diversités. Le progrès de la vie implique l'expansion et l'entremêlement d'un nombre immense d'éléments qui s'affrontent et semblent souvent s'opposer et se contredire irréductiblement. Trouver parmi ces oppositions quelque point commun ou principe d'unité, quelque levier pratique de réconciliation qui rendra possible un développement plus large et meilleur sur une base d'harmonie et non de conflits et de luttes, tel doit être de plus en plus le but commun de l'humanité dans l'évolution active de son existence, si vraiment elle veut s'élever au-dessus du mouvement confus, douloureux et obscur de la vie et sortir des compromis de la Nature avec l'ignorance du mental vital et avec la nescience de la matière. Ceci ne peut se faire vraiment et d'une façon satisfaisante que si l'âme découvre sa réalité spirituelle la plus haute et la plus complète, et si elle opère une transformation progressive et ascendante de ses valeurs vitales en des valeurs de l'esprit; car là, toutes ces valeurs trouveront leur vérité spirituelle, et, dans cette vérité, le point commun de leur reconnaissance mutuelle et de leur réconciliation. La vérité spirituelle est la vérité unique dont toutes les autres

sont des aspects voilés, de brillants déguisements ou d'obscures défigurations, et, en elle, toutes ces vérités partielles peuvent trouver leur forme juste et leurs relations vraies les unes avec les autres. Ce travail, la raison n'est pas capable de le faire. La tâche de la raison est une tâche intermédiaire; c'est d'observer et de comprendre cette vie par l'intelligence, de lui montrer dans quelle direction elle se meut et les lois de son développement sur le chemin. Pour pouvoir remplir cet office, la raison est obligée d'adopter temporairement des points de vue fixes, dont aucun n'est totalement vrai, et de créer des systèmes dont aucun ne peut réellement apporter le dernier mot de la vérité intégrale des choses. La vérité intégrale des choses n'est pas une vérité de la raison, c'est une vérité de l'esprit.

Tant que nous restons dans le domaine de la pensée, ce défaut n'a pas d'importance, car, ici, la raison ne tend pas à la pratique et elle peut avec impunité laisser subsister côte à côte les points de vue et les systèmes les plus opposés, les comparer et chercher leur réconciliation, les synthétiser des façons les plus diverses, les changer constamment, les élargir et les élever; elle est libre d'agir sans avoir à penser à chaque minute aux conséquences pratiques immédiates. Mais quand la raison cherche à gouverner la vie, elle est obligée de fixer son point de vue, de cristalliser son système; chaque changement devient, ou semble être, une chose hasardeuse et difficile, périlleuse, dont on ne peut prévoir toutes les conséquences, et par ailleurs, la mêlée des points de vue, des principes et des systèmes aboutit à la lutte et aux révolu-

tions et ne peut servir de base à un développement harmonieux. Au milieu de la fluidité des choses, la raison mécanise afin d'arriver à une certaine fixité dans sa conduite pratique, mais tandis que le mécanisme est un principe suffisant pour manier les forces physiques, parce qu'il est en harmonie avec la loi ou le *dharma* de la Nature physique, il ne pourra jamais vraiment manier la vie consciente, parce que là, il est en contradiction avec la loi de la vie et son *dharma* le plus haut. Par conséquent, bien que la tentative d'organisation rationnelle de la société marque un progrès sur l'immobilité relative et la lente évolution subconsciente ou semi-consciente des sociétés infra-rationnelles et sur le mouvement confus et mélangé des sociétés semi-rationnelles, elle est incapable de jamais arriver à la perfection par ses méthodes, parce que la raison n'est pas le principe premier de la vie et qu'elle ne peut pas non plus être son ultime principe suprême et suffisant.

Reste à savoir si la pensée anarchiste, après la pensée collectiviste, sera plus capable de découvrir un principe social satisfaisant. Si elle rejette les mécanismes, qui sont l'unique moyen pratique d'organiser rationnellement la vie, sur quoi construira-t-elle et avec quoi pourra-t-elle créer? A l'encontre des objections anarchistes, on peut soutenir que la période collectiviste, si elle n'est pas la dernière étape ni la meilleure, est du moins une étape nécessaire au progrès social. Car le vice de l'individualisme est qu'en insistant sur le libre développement et la libre expression du mental et de la vie de l'individu, ou de son âme vitale, tend à exagérer l'égoïsme de l'être mental et vital

et l'empêche de reconnaître son unité avec autrui; or, c'est seulement sur cette unité que peuvent se fonder un développement de soi complet et une liberté sans danger. Le collectivisme, du moins, insiste sur l'unité et subordonne complètement la vie de l'ego isolé à la vie de l'ego plus grand qu'est le groupe, et son rôle pourrait être ainsi d'empreindre dans le mental et dans les habitudes vitales de l'individu, la nécessité d'unifier sa vie à la vie d'autrui. Plus tard, lorsque l'individu affirmera de nouveau sa liberté, comme il le devra un jour, il aura peut-être appris à le faire sur cette base d'unité et non sur la base de sa vie égoïste séparée. Il est bien possible que telle soit l'intention de la Nature dans cette poussée qui conduit la société humaine à un principe collectiviste d'existence. Il est possible que le collectivisme lui-même finisse par réaliser ce but, s'il est capable de modifier assez profondément son principe dominant pour permettre à l'individu de se développer librement sur une base d'unité et dans une existence commune étroitement harmonisée. Mais pour arriver là, il doit d'abord se spiritualiser et transformer l'âme même du principe qui l'inspire; il ne peut pas le faire sur la base de la raison logique ni d'une organisation mécaniquement scientifique de la vie.

Bien qu'elle n'ait pas encore trouvé de forme sûre, la pensée anarchiste ne peut manquer de se répandre à mesure que grandira la pression de la société sur l'individu, car cette pression opprime abusivement un élément nécessaire à la perfection humaine. Nous n'attacherons pas ici beaucoup d'importance à l'anarchisme grossier, vitaliste ou violent, qui cherche à

réagir par la force contre le principe social, ou revendique le droit de l'homme à "vivre sa vie" au sens égoïste et brutalement vitaliste. Mais il existe une pensée plus haute, un anarchisme intellectuel qui, par son but et sa formule, retrouve et pousse jusqu'à ses conclusions logiques les plus avancées, une vérité très réelle de la nature humaine et du divin dans l'homme. Dans sa révolte contre les exagérations du principe social, nous le voyons proclamer que tout gouvernement de l'homme par l'homme, par la contrainte, est un mal, que c'est la violation, l'étouffement ou la déformation d'un principe naturel de bien qui, autrement, pourrait croître et régner pour la plus grande perfection de l'espèce humaine. C'est le principe social lui-même qui est mis en question et tenu pour responsable d'une sorte de chute de l'homme, qui serait tombé d'un principe de vie naturel à un principe contre nature et artificiel.

L'exagération et la faiblesse inhérente de cette idée exclusive sont assez évidentes. L'homme ne vit pas vraiment en tant qu'être isolé, et il ne se développe pas non plus par une liberté isolée. Il croît par ses relations avec autrui, et sa liberté doit s'exercer dans une harmonisation progressive avec la liberté de ses semblables. Indépendamment des formes qu'il a prises, le principe social serait donc parfaitement justifié — s'il ne l'était par rien autre — du seul fait de la nécessité de la société en tant que champ de relations offrant à l'individu l'occasion de grandir vers une perfection plus grande. Certes, le vieux dogme nous assure que l'homme était originairement innocent et parfait; cette conception d'un premier

état idéal de l'humanité qui était comme une félicité harmonieuse au sein d'une existence libre et naturelle où n'existait aucune loi ni contrainte sociale parce que aucune n'était nécessaire, est aussi vieille que le Mahâbhârata[1]. Mais même cette théorie doit admettre que l'homme a déchu de sa perfection naturelle. Et cette chute n'a pas été déterminée par l'introduction du principe social dans l'organisation de la vie humaine; au contraire, le principe social et les méthodes de contrainte gouvernementale ont dû être introduites comme une conséquence de cette chute. Par contre, si nous considérons l'évolution de l'homme, non comme une chute depuis la perfection, mais comme une ascension graduelle, comme une croissance de son être à partir d'un état infrarationnel, il devient clair que ce développement ne pouvait s'accomplir à vaste échelle que par une contrainte sociale des instincts vitaux et physiques de son égoïsme infrarationnel et par un assujettissement aux besoins et aux lois de la vie sociale. Car, dans leur première grossièreté, les instincts infrarationnels ne se corrigent pas d'eux-mêmes tout à fait volontairement sans la pression d'une nécessité ou d'une contrainte; c'est seulement en érigeant une loi différente de la leur (qui leur apprend finalement à ériger une loi plus grande encore, intérieure) qu'ils peuvent opérer leur propre rectification et leur propre purification. Il se peut que le principe de contrainte sociale n'ait pas toujours été très sagement utilisé, il se peut même qu'il ne l'ait jamais été; c'est une loi née de l'imper-

[1] La grande épopée de l'Inde, il y a quelque trois mille ans. (*Note de l'éditeur*)

fection humaine, donc imparfaite en soi, et elle sera toujours et nécessairement imparfaite dans ses méthodes et ses résultats. Mais aux premiers stades de l'évolution humaine, elle était manifestement inévitable, et tant que l'homme ne se sera pas élevé au-dessus des causes qui la rendaient nécessaire, il ne peut pas être vraiment prêt à vivre selon le principe anarchiste.

Mais il est clair aussi que plus la loi extérieure cèdera la place à une loi intérieure, plus l'homme se rapprochera de sa perfection véritable et naturelle. L'État social parfait sera donc celui où la contrainte gouvernementale est abolie et où l'homme est capable de vivre avec ses semblables dans un esprit de libre accord et de libre coopération. Mais par quels moyens l'homme se préparera-t-il à ce grand et difficile achèvement? L'anarchisme intellectuel s'appuie sur deux pouvoirs de l'être humain, dont le premier est la lumière de la raison; ainsi, une fois éclairé, le mental de l'homme réclamera, non seulement la liberté pour lui-même, mais reconnaîtra également le même droit chez autrui. Une juste équation émergera donc spontanément sur la base d'une nature humaine vraie, consciente d'elle-même et non pervertie. Bien que ceci semble difficile sans un changement et un progrès considérables dans les pouvoirs mentaux de l'homme, on pourrait concevoir que ce serait suffisant si l'individu pouvait vivre en grande partie dans l'isolement et n'avoir qu'un petit nombre de points de contact indispensables avec la vie d'autrui. Mais en fait, notre existence est étroitement liée à l'existence de ceux qui nous entourent, et il existe une

vie commune, un travail et un effort communs, une aspiration commune, sans lesquels l'humanité ne peut pas grandir à sa pleine hauteur ni dans toute sa largeur. Pour assurer la coordination et prévenir les heurts et les conflits au milieu de ces contacts constants, un autre pouvoir que celui de l'intellect éclairé est nécessaire. La pensée anarchiste trouve cet autre pouvoir dans une sympathie humaine naturelle qui, si on lui donne le champ libre et les conditions qu'il faut, devrait garantir une coopération naturelle; c'est l'appel à ce que le poète américain[1] a nommé l'amour des camarades; c'est le principe de fraternité, le troisième et le plus négligé de la fameuse formule révolutionnaire. Une libre égalité fondée sur une coopération spontanée, et non sur la force gouvernementale ni sur la contrainte sociale, tel est l'idéal anarchiste le plus haut.

Ceci semblerait nous conduire, soit à un libre communisme coopératif — une vie unifiée où le travail et la propriété de tous profiteraient à tous —, soit à ce que l'on pourrait appeler plus justement un "communalisme" : une société où l'individu vivrait de son plein consentement et où la juste liberté de son individualité serait reconnue, mais où le surplus de son travail et de ses acquisitions serait utilisé ou donné par lui au bien commun, sans réticence, dans une impulsion coopérative naturelle. L'école anarchiste la plus stricte rejette tout compromis avec le communisme. Mais on voit mal comment un communisme sans État, que l'on suppose être le but final de l'idéal

[1] Walt Whitman.

russe, peut fonctionner à une échelle énorme et complexe comme celle que nécessite la vie moderne. Et en fait, on ne voit même pas bien comment un libre communalisme pourrait s'établir ou se maintenir sans une force gouvernementale ni une contrainte sociale quelconques, ni comment il pourrait éviter de s'affaisser finalement, soit dans un collectivisme rigoureux, soit dans la mêlée, l'anarchie et la dislocation. En effet, quand il édifie son système social, le mental logique ne tient pas suffisamment compte de l'élément infrarationnel dans l'homme, de l'égoïsme vital auquel est enchaînée la partie la plus active et la plus efficace de sa nature — c'est son mobile le plus constant, et finalement il déjoue tous les calculs de la raison idéalisante, démolit ses systèmes laborieux ou n'en accepte que le peu qu'il est capable d'assimiler pour ses besoins et ses desseins particuliers. Si cet élément puissant, cette force qu'est l'ego, est par trop embrigadée, découragée ou domestiquée, trop rationalisée, si tout exutoire lui est refusé, la vie de l'homme devient artificielle et déséquilibrée, pauvre en sève de vitalité, mécanique et sans force créatrice. Mais, par contre, si l'on ne réfrène pas cet ego, il tend finalement à s'affirmer et à déranger tous les plans de la partie rationnelle de l'homme, parce qu'il contient des pouvoirs auxquels la raison ne peut pas donner une vraie satisfaction ou dont elle est incapable de découvrir le procédé final de transformation. Si la raison était la loi secrète et la plus haute de l'univers, et si l'homme, être mental, était limité à l'intellect, il pourrait peut-être, par le pouvoir de la raison, se dégager de la domination de la Nature infraration-

nelle qu'il a héritée de l'animal. Alors, il pourrait vivre tranquillement au plus haut de son moi humain comme un être perfectionné, rationnel, capable de sympathie, équilibré et bien organisé dans tous ses éléments, tel l'homme sâttvique[1] de la philosophie indienne; il aurait atteint le sommet de ses possibilités, son couronnement. Mais la nature humaine est une nature de transition; l'être rationnel est seulement un terme intermédiaire dans l'évolution de la Nature. Une satisfaction rationnelle ne peut pas le protéger de la gravitation d'en bas, ni le délivrer de l'appel d'en haut. S'il en était autrement, l'idéal de l'anarchisme intellectuel serait peut-être plus acceptable et plus réalisable à la fois, car il montre théoriquement ce que la vie humaine pourrait être dans sa perfection raisonnable; mais l'homme étant ce qu'il est, nous sommes finalement contraints de viser plus haut et d'aller plus loin.

Un anarchisme spirituel ou spiritualisé pourrait sembler plus proche de la vraie solution, ou du moins la pressentir de loin. Tel qu'il s'exprime de nos jours, il contient beaucoup d'exagérations et d'imperfections. Ses prophètes[3] semblent souvent prêcher une impossible abnégation de la vie vitale et un ascétisme

[1] La pensée indienne distingue trois qualités ou modes de la Nature (*gouna*) qui se retrouvent plus ou moins mélangés en tout homme, toute chose, toute créature : *tamas*, le principe d'obscurité et d'inertie; *radjas*, le principe cinétique caractérisé par le désir, l'action et la passion; *sattva*, le principe d'équilibre, de connaissance et de lumière. D'où l'homme sâttvique, par opposition à l'homme tâmasique et râdjasique

(*Note de l'éditeur*)

[3] Sri Aurobindo fait peut-être allusion à Henry Thoreau, Léon Tolstoï et Walt Whitman, notamment, et plus lointainement à J.-J. Rousseau.

(*Note de l'éditeur*)

qui, au lieu de purifier et de transformer l'être vital, cherche à le refouler, voire même à le tuer; la vie même est appauvrie ou tarie à sa source par cette austérité sévère. Emportés par un esprit de révolte altier, ces prophètes dénoncent la faillite de la civilisation à cause de ses exagérations vitalistes; mais ils tombent dans un excès contraire, qui pourrait peut-être bien guérir la civilisation de certaines de ses fautes et de ses laideurs les plus criantes, mais qui nous priverait aussi de beaucoup de ses gains réels et précieux. Pourtant, si l'on écarte ces excès d'une pensée trop logique et d'un élan exclusif, si l'on tient compte de l'impuissance d'aucun "isme" à exprimer la vérité de l'Esprit qui dépasse tous ces compartimentages, nous semblons ici plus proches de la solution véritable et de la découverte de la force motrice qui peut sauver. La solution ne se trouve pas dans la raison, mais dans l'âme de l'homme, dans ses tendances spirituelles. Seule une liberté spirituelle et intérieure peut créer un ordre humain parfait. Seule une illumination spirituelle plus haute que les lumières rationnelles, peut éclairer la nature vitale de l'homme et imposer l'harmonie à ses recherches égoïstes, à ses antagonismes et ses discordes. Une fraternité plus profonde, une loi d'amour encore inconnue, est le seul fondement possible et sûr d'une évolution sociale parfaite; rien autre ne peut la remplacer. Mais cette fraternité et cet amour ne suivront pas les instincts vitaux ni la raison, car ils seraient vite affrontés par des raisonnements opposés, déjoués ou détournés par d'autres instincts discordants. Ils ne s'appuieront pas non plus sur le cœur naturel de

l'homme, où tant d'autres passions se cachent pour les combattre. C'est dans l'âme qu'ils doivent prendre racine; c'est un amour fondé sur une vérité plus profonde de notre être, et une fraternité, ou, plutôt (car c'est un sentiment tout différent du sens vital ou mental de la fraternité, une force motrice plus calme et plus durable), une camaraderie spirituelle qui est l'expression d'une réalisation intérieure de l'unité. C'est ainsi seulement que l'égoïsme peut disparaître et le véritable individualisme de la divinité unique en chaque homme se fonder sur le véritable communisme de la divinité égale dans l'espèce; car l'Esprit, le Moi profond, la Divinité universelle qui réside en chaque être, de par sa nature même qui est d'unité dans la diversité, cherche à réaliser la perfection de sa vie et de sa nature individuelles dans l'existence de tous, dans la vie universelle et dans la nature universelle.

On peut objecter que cette solution repousse l'achèvement d'une société humaine meilleure à une époque lointaine de l'évolution future de l'espèce. En effet, elle implique qu'aucun des mécanismes inventés par la raison n'a le pouvoir de perfectionner l'homme, ni en tant qu'individu ni en tant qu'être collectif — un changement intérieur est nécessaire dans la nature humaine, changement trop difficile pour être jamais accompli, sauf par le petit nombre. Ceci n'est pas certain, mais en tout cas, si ce n'est pas la solution, alors il n'y a pas de solution; si ce n'est pas le chemin, alors il n'y a pas de chemin pour le genre humain. Alors, l'évolution terrestre devra dépasser l'homme comme elle a dépassé l'animal, et une espèce supérieure devra apparaître qui sera

capable du changement spirituel, une forme de vie devra naître qui sera plus proche de la vie divine. Mais après tout, nous ne voyons pas la nécessité logique de conclure que ce changement ne pourra jamais commencer sous prétexte qu'il n'est pas immédiatement possible dans toute sa perfection. Il n'est pas tout à fait impossible que l'humanité se tourne d'une façon décisive vers l'idéal spirituel et qu'elle commence à être guidée et à marcher assidûment vers les hauteurs, même si les sommets ne sont tout d'abord accessibles qu'au petit nombre des pionniers et semblent encore lointains pour la foulée de l'espèce. Or, ce commencement d'ascension peut provoquer la descente d'une influence[1] qui modifiera instantanément l'orientation de toute la vie de l'humanité, comme l'a fait le développement de la raison et beaucoup plus qu'aucun développement de la raison, et qui élargira à jamais ses potentialités et toute sa structure.

[1] Il s'agit de l'influence "supramentale", un nouveau principe ou pouvoir de conscience qui, selon Sri Aurobindo, caractérisera le prochain stade de l'évolution. (*Note de l'éditeur*)

Chapitre XXI

Le But Spirituel et la Vie

Une société fondée sur la spiritualité différera sur deux points essentiels de la société humaine normale qui commence et finit avec la nature inférieure. La société humaine normale part de l'instinct grégaire (modifié par la diversité et l'antagonisme des intérêts), elle commence par l'association et le conflit des ego, l'assemblage, le mélange et le choc des idées, des tendances et des principes; puis, tant bien que mal, elle tente de rapiécer les intérêts convergents et de pacifier les discordes en se fondant sur une série de contrats tacites et d'ajustements naturels ou imposés, qui finissent par devenir les coutumes de la vie collective, et à mesure que ces contrats se développent, elle leur donne le nom de loi sociale. En ratifiant les intérêts qui font appel au principe d'association et d'assistance mutuelle, par opposition à ceux qui mènent au conflit, la société crée ou stimule des sympathies et des habitudes d'entraide qui fournissent un support psychologique au mécanisme de ses lois, contrats et coutumes, et les consacrent. Elle justifie la masse des institutions sociales et des usages ainsi créés, par l'efficacité et la satisfaction plus grandes qu'elle apporte à la vie humaine sur le plan physique, vital et mental, bref, par le développement et les avantages de la civilisation. En fait, un grand nombre de pertes doivent être déduites de ces gains, mais elles doivent être acceptées

comme prix de la civilisation.

La société normale traite l'homme comme un être essentiellement physique, vital et mental. De fait, la vie, le mental et le corps sont les trois termes de l'existence qu'elle sait manier avec quelque compétence. Elle organise un système de développement mental et d'efficacité mentale, une culture intellectuelle, esthétique et morale. Elle cultive le côté vital de la vie humaine et crée un système grandissant de rendement économique et de jouissance vitale, et ce système devient de plus en plus riche, de plus en plus complexe et encombrant à mesure que la civilisation se développe. Ayant affaibli, par l'excès de sa croissance mentale et vitale, la vigueur naturelle de l'homme physique et animal, elle tente de rétablir l'équilibre en inventant des systèmes de culture physique et une science encombrante faite d'habitudes et de remèdes destinés à guérir les maux qu'elle a créés, et en améliorant autant qu'elle le peut les formes d'existence artificielles qui sont nécessaires à son système social. Cependant, l'expérience prouve finalement que la société tend à mourir de son propre développement, et c'est le signe certain qu'il y a quelque défaut radical dans son système, la preuve certaine que sa conception de l'homme et ses méthodes de développement ne correspondent pas à la réalité intégrale de l'être humain ni au but de la vie que cette réalité impose.

Il y a donc quelque part un défaut radical dans le processus de la civilisation humaine; mais où gît-il et par quelle voie sortirons-nous de ce cycle de faillites perpétuel? Le développement civilisé de notre vie

aboutit à un épuisement de la vitalité, et la Nature refuse d'appuyer plus longtemps toute marche prolongée dans cette direction; après avoir dérangé l'équilibre du système humain pour son plus grand profit, notre mentalité civilisée découvre finalement qu'elle a épuisé et détruit ce qui la nourrissait et qu'elle perd son pouvoir de saine productivité et de saine activité. Nous nous apercevons que la civilisation a créé beaucoup plus de problèmes qu'elle ne peut en résoudre et multiplié des besoins et des désirs excessifs, que sa force vitale ne suffit pas à satisfaire; elle a fait croître une jungle de revendications et d'instincts artificiels où la vie s'égare et perd toute vision de son but. Les intelligences les plus avancées se mettent à déclarer que la civilisation est en faillite, et la société commence à s'apercevoir qu'ils ont raison. Mais pour tout remède, il nous est proposé, soit une halte — ou même un retour en arrière, ce qui entraînerait finalement une confusion plus grande, la stagnation et la décadence —, soit un "retour à la Nature", ce qui est impossible ou ne peut se faire que par un cataclysme et une désintégration de la société; ou même, on prétend guérir en poussant à l'extrême les remèdes artificiels : par une science toujours plus grande, des expédients toujours plus mécaniques, une organisation toujours plus scientifique de la vie; ce qui suppose que le moteur remplacera la vie, que la raison logique et arbitraire se substituera à la complexité de la Nature et que l'homme sera sauvé par la machine. Autant dire que la meilleure manière de guérir d'une maladie est de la pousser à son paroxysme.

On pourrait suggérer, au contraire, et avec quelque chance de frapper à la bonne porte, que le défaut radical de tous nos systèmes est d'avoir insuffisamment cultivé ce que la société a justement le plus négligé : l'élément spirituel, l'âme dans l'homme, son être véritable. Car, même si l'homme possède un corps sain, une forte vitalité, un mental actif et clair, un espace suffisant pour l'action et le plaisir de son mental, de son vital et de son corps, ceci ne le conduit qu'à une certaine distance; vient un moment où il se relâche et se fatigue, faute de s'être réellement trouvé lui-même et d'avoir découvert un but satisfaisant à son action et à son progrès. Ces trois éléments — physique, vital et mental — ne font pas la somme de l'homme complet; ce sont des moyens qui conduisent à un but plus lointain et qui ne peuvent éternellement servir de fin en eux-mêmes. Même si l'on y ajoute une vie émotive fertile gouvernée par un ordre éthique bien réglé, il reste cependant comme un goût de quelque chose qui manque, la saveur de quelque bien suprême, que ces moyens annoncent mais qu'ils ne peuvent pas atteindre par eux-mêmes et qu'ils ne peuvent pas découvrir tant qu'ils ne sont pas passés au-delà d'eux-mêmes. Ajoutez-y encore un système religieux et un esprit de croyance et de piété général, et vous n'aurez tout de même pas trouvé la recette du salut social. Toutes ces choses, les sociétés humaines les ont cultivées — aucune n'a pu les sauver de la désillusion, de la lassitude et de la décomposition. Les anciennes cultures intellectuelles de l'Europe ont fini dans un doute destructeur et un scepticisme impuissant; les piétés

de l'Asie, dans la stagnation et le déclin.

La société moderne a découvert un nouveau principe de survie : le progrès; mais le but de ce progrès, elle ne l'a jamais découvert — à moins que ce ne soit toujours plus de connaissance, toujours plus d'outillage, plus de commodités et de confort, plus de jouissances, une économie sociale de plus en plus compliquée, une vie de plus en plus encombrante par son opulence. Mais ces choses doivent finalement conduire là où conduisirent les anciennes, car ce sont encore les mêmes, mais à une échelle plus grande; elles tournent en rond et ne conduisent nulle part : elles n'échappent pas au cycle de la naissance, de la croissance, de la décrépitude et de la mort, elles ne découvrent pas le vrai secret de la durée par un constant renouvellement, principe de l'immortalité; elles semblent seulement, pendant un temps, découvrir ce secret dans l'illusion d'une série d'expériences, dont chacune se termine par une désillusion. Telle a été jusqu'à présent la nature du progrès moderne. Seule, une nouvelle tournure vers le dedans, vers une subjectivité plus grande qui commence à peine à naître maintenant, peut apporter plus d'espoir; car cette nouvelle tournure nous fera peut-être découvrir que la vérité réelle de l'homme se trouve dans son âme. Il n'est pas du tout certain qu'un âge subjectif nous conduise jusque-là, mais il nous en donne la possibilité et il peut, s'il s'en sert correctement, tourner en ce sens la poussée vers une réalité plus intérieure.

On ne manquera pas de dire que c'est là une vieille découverte et que, déjà, elle inspirait les sociétés

anciennes sous le nom de religion. Mais ce n'est qu'une apparence. La découverte était bien là mais elle ne concernait que la vie de l'individu — et encore regardait-elle au-delà de la terre pour l'accomplissement de l'individu, et la terre seulement comme un lieu de préparation à un salut personnel ou à une délivrance du fardeau de la vie. La société humaine elle-même ne s'est jamais saisie de la découverte de l'âme comme d'un moyen de découvrir la loi de son être collectif, ni de la connaissance de la nature véritable de l'âme, de ses besoins réels et de son accomplissement comme du vrai chemin de la perfection terrestre. Si nous considérons les vieilles religions sous leur aspect social et non individuel, nous constatons que la société ne s'est servie que de leurs éléments les plus dépourvus de spiritualité, ou en tout cas les moins spirituels. Elle s'est servie de la religion pour donner une sanction auguste et redoutable, et soi-disant éternelle, à la masse de ses coutumes et de ses institutions; elle en a fait un voile de mystère pour se dérober aux questions des hommes et un rempart d'obscurité contre les novateurs. Et pour autant qu'elle ait vu dans la religion un moyen de salut humain et de perfection humaine, elle s'en est immédiatement saisie pour la mécaniser, attraper l'âme humaine et la ligoter aux roues d'une machine socio-religieuse, et lui imposer un joug impérieux et une prison de fer en lieu de liberté spirituelle. Sur la vie religieuse de l'homme, elle a mis le harnais d'une Église et d'un clergé, entassé une masse de cérémonies, imposé une meute de chiens de garde sous le nom de credo et de dogmes — dogmes que l'on

devait accepter et auxquels il fallait obéir sous peine d'être condamné à un enfer éternel par un juge éternel dans l'Au-delà, de même que l'on devait accepter les lois de la société et y obéir sous peine d'être condamné à un emprisonnement temporel ou à mort par un juge mortel ici-bas. Cette fausse socialisation de la religion a toujours été la cause principale de sa faillite à régénérer le genre humain.

Car rien ne peut être plus fatal à la religion que de laisser écraser son élément spirituel sous le poids du formalisme et des aides extérieures, des formes, de la machinerie. La fausseté de la vieille utilisation sociale de la religion se révèle à ses effets. L'histoire a prouvé plus d'une fois que la ferveur religieuse et la piété les plus grandes avaient coïncidé avec la plus sombre ignorance, la misère noire et un long croupissement végétatif des masses humaines, avec le règne indiscuté de la cruauté, de l'injustice et de l'oppression, ou qu'elles allaient de pair avec l'organisation d'une existence morne à l'extrême, sans aspiration, sans élévation, à peine relevée par quelques rares contacts superficiels d'une lumière intellectuelle ou semi-spirituelle, et que la fin de tout cela a été une révolte générale qui s'est essentiellement attaquée à la religion établie parce que, justement, elle était la pierre d'angle qui soutenait le règne du mensonge, du mal et de l'ignorance. Et c'est un autre signe de faillite quand l'observance trop scrupuleusement exacte d'un système socio-religieux et de ses rites et de ses formes — qui par le fait même de cette importance mal placée se mettent à perdre de leur sens et de leur vraie valeur religieuse — devient la loi et le but le plus

important de la religion au lieu du développement spirituel de l'individu et de l'espèce. Enfin, c'est un grand signe de faillite quand l'individu est obligé de fuir la société pour trouver un endroit favorable à sa croissance spirituelle et que, trouvant l'existence humaine livrée à un mental, à une vie et à un corps non régénérés, et la place de la liberté spirituelle occupée par l'esclavage des formes, par l'Église, le Shâstra[1] et les lois de l'Ignorance, il est obligé de rompre avec tout cela pour chercher le développement de l'esprit dans un monastère, une caverne, dans le désert ou la forêt ou au sommet d'une montagne. Quand cette séparation de la vie et de l'esprit se produit, la vie humaine est condamnée. Ou bien elle est abandonnée à elle-même et tourne en rond dans sa routine, ou bien elle est dédaigneusement traitée comme une chose sans valeur, irréelle, la vanité des vanités, et elle perd toute confiance en elle-même et la foi intérieure en la valeur de sa destinée terrestre, *shraddhâ*, sans lesquelles elle ne va nulle part. Car l'esprit de l'homme doit tendre vers les hauteurs; quand il relâche la tension de son effort, l'espèce tombe dans une immobilité stagnante, à moins qu'elle ne s'enfonce dans l'obscurité et la poussière. Certes, même quand la vie rejette l'esprit ou que l'esprit rejette la vie, l'être intérieur peut toujours s'affirmer; une moisson glorieuse de saints et d'ermites peut même se lever au sein d'une culture forcée de la spiritualité; mais à moins que l'espèce humaine, la société, la nation, ne s'acheminent vers une spiri-

[1] Les Écritures sacrées.

tualisation de la vie ou n'aillent de l'avant, guidées par la lumière d'un idéal, leur fin sera nécessairement la petitesse, la faiblesse et la stagnation. Ou alors, l'espèce doit appeler l'intellect à son secours et lui demander quelque espoir ou quelque idéal nouveau et, décrivant un cercle à travers un âge de rationalisme, arriver à un nouvel effort de reformulation de la vérité spirituelle afin de tenter une fois de plus de spiritualiser la vie humaine.

Le but d'une spiritualité véritable et complète dans la société ne verra pas l'homme simplement comme un être mental, vital et corporel, mais comme une âme qui s'est incarnée pour s'accomplir divinement sur la terre, et pas seulement dans les cieux de l'Au-delà — qu'après tout elle n'avait pas besoin de quitter si elle n'avait aucune tâche divine à remplir ici-bas dans le monde de la nature physique, vitale et mentale. La spiritualité ne considérera donc pas la vie, le mental ni le corps comme une fin en soi, suffisants à leur propre satisfaction, ni comme des membres mortels chargés de maux et qui doivent être tout simplement abandonnés afin que l'esprit rescapé s'enfuie sur ses hauteurs immaculées, mais comme les premiers outils de l'âme, les instruments imparfaits d'un dessein plus divin et encore incompris. Elle aura foi en leur destinée et les aidera à avoir foi en eux-mêmes; mais pour cette raison même, elle aura foi en leurs possibilités les plus hautes et non en leurs seules possibilités inférieures ou les plus basses. Leur destinée, pour elle, sera qu'ils se spiritualisent afin de devenir les membres visibles de l'esprit, les instruments lucides

de sa manifestation, eux-mêmes spirituels, illuminés, de plus en plus conscients et parfaits. Car, reconnaissant pour vrai que l'âme de l'homme est entièrement divine en son essence, elle reconnaîtra aussi que son être tout entier peut devenir divin, en dépit des premières contradictions flagrantes que la Nature peut opposer à cette possibilité et des démentis obscurs qui confrontent cette ultime certitude, et elle acceptera même ces démentis et ces contradictions comme un point de départ terrestre nécessaire. Et de même, cette spiritualité considérera la collectivité comme elle considère l'homme individuel, telle une forme d'âme de l'Infini, une âme collective innombrablement incarnée sur la terre afin de s'accomplir divinement dans la diversité de ses relations et la multitude de ses activités. Elle tiendra donc pour sacrées toutes les parties de la vie collective de l'homme qui correspondent aux diverses parties de son être, toute son évolution physique, vitale, dynamique, émotive, esthétique, éthique, intellectuelle et psychique, et elle y verra les instruments d'une croissance en une existence plus divine. Elle considérera chaque société humaine, chaque nation, chaque peuple et tous les agrégats organiques, quels qu'ils soient, de ce même point de vue, comme des sous-âmes, si l'on peut dire, tels des moyens d'une manifestation complexe de l'Esprit — la Réalité divine, l'Infini conscient — et de son accomplissement sur cette terre et dans l'homme. Son credo unique, son unique dogme solitaire, sera que l'homme peut devenir divin, parce que, intérieurement, son être ne fait qu'un avec Dieu.

Mais même cet unique dogme exaltant, la spiritualité véritable ne cherchera pas à l'imposer aux éléments inférieurs de l'être naturel de l'homme par quelque contrainte extérieure, car ce serait encore un *nigraha*, une compression et une répression de la nature humaine, qui peut conduire peut-être à une apparente suppression du mal, mais non à une réelle et saine croissance du bien; elle proposera simplement ce credo ou cet idéal comme une lumière et une inspiration afin que tous les éléments de l'être humain puissent croître en divinité du fond d'eux-mêmes et devenir librement divins. Ni dans l'individu, ni dans la société, elle ne cherchera à emprisonner, emmurer, à réprimer, appauvrir; au contraire, elle cherchera à faire entrer l'air du grand large, la lumière la plus haute. Une vaste liberté, telle sera la loi d'une société spirituelle, et l'accroissement de la liberté sera le signe que la société humaine grandit vers la possibilité d'une spiritualisation véritable. Mais vouloir spiritualiser de la sorte une société d'esclaves — esclaves du pouvoir, esclaves de l'autorité, esclaves des coutumes et des dogmes, esclaves de toutes sortes de lois obligatoires, et qui vivent sous leur joug plutôt qu'ils ne vivent par elles, esclaves intérieurement de leur propre faiblesse, de leur ignorance et leurs passions et qui cherchent à se protéger ou qui ont besoin d'être protégés des pires conséquences de leur esclavage intérieur par un autre esclavage, extérieur — serait une entreprise vouée à l'échec. Il faut d'abord que les hommes brisent leurs fers afin d'être capables d'une liberté supérieure. Non pas que l'homme n'ait à porter bien des jougs au cours de son progrès ascendant,

mais seul lui sera entièrement utile le joug qu'il accepte, parce que ce joug choisi représentera pour lui la loi intérieure la plus haute de sa nature et de son aspiration, et plus cette représentation sera parfaite, mieux il s'en trouvera. Tous les autres jougs font payer lourdement leurs bienfaits et peuvent retarder le progrès humain tout autant qu'ils l'accélèrent, sinon plus.

Le but spirituel reconnaîtra que l'homme, à mesure que son être grandit, doit avoir autant d'espace libre que possible afin que tous ses éléments puissent croître selon leur force et se découvrir eux-mêmes et leurs propres potentialités. Dans leur liberté, ils s'égareront, car l'expérience vient après bien des erreurs; mais chaque élément contient un principe divin, et ce principe, ils le découvriront, ils dégageront sa présence, sa signification et sa loi à mesure que leur expérience d'eux-mêmes grandira et s'approfondira. Ainsi, la vraie spiritualité ne mettra pas un joug sur la science et la philosophie, elle ne les contraindra pas à faire cadrer leurs conclusions avec quelque vérité religieuse dogmatique, ni même avec une vérité spirituelle assurée, comme certaines des vieilles religions s'y sont vainement efforcées, par ignorance, avec une obstination et une arrogance bien peu spirituelles. Chaque partie de l'être humain a son propre *dharma*[1] qu'elle doit suivre, et qu'elle suivra finalement, sous quelques fers qu'il nous plaise de l'enchaîner. Le *dharma* de la science, de la pensée et de la philosophie est de chercher la vérité par

[1] Le mot *dharma* peut être pris comme synonyme de "loi profonde". (*Note de l'éditeur*)

l'intellect, sans parti pris, sans prévention, sans préjugé, sans autre proposition première que celle qu'imposent les lois mêmes de la pensée et de l'observation. La science et la philosophie ne sont nullement obligées de faire cadrer leurs observations et leurs conclusions avec les conceptions courantes des dogmes religieux, des règles morales ou des préjugés esthétiques. Si on les laisse libres dans leur action, elles découvriront finalement que le Vrai est un avec le Bien et le Beau, et avec Dieu, et elles donneront à ces termes une signification plus vaste qu'aucune religion dogmatique, aucune éthique formelle, aucun principe esthétique étroit ne le peuvent. Mais en attendant, elles doivent avoir même la liberté de nier Dieu et le Bien et le Beau, si elles le veulent, et si leur observation sincère des choses les y conduit. Car toutes ces négations doivent faire le tour du cercle et finalement revenir à une vérité plus large des choses mêmes qu'elles rejetaient. On s'aperçoit souvent que l'athéisme dans l'individu ou les sociétés est un passage nécessaire qui conduit à une vérité religieuse et spirituelle plus profonde; on doit parfois nier Dieu afin de le trouver, et la découverte est inévitable au bout de tous les scepticismes et toutes les négations sincères.

La même loi vaut pour l'art; l'être esthétique de l'homme aussi est en ascension vers ses possibilités divines, suivant sa propre courbe. Le but le plus élevé de l'être esthétique est de trouver le Divin à travers la beauté; l'art le plus élevé est celui qui, par l'usage inspiré de formes significatives et interprétatives, sait desceller les portes de l'Esprit. Mais

pour pouvoir jouer ce très grand rôle aussi largement et sincèrement que possible, il doit d'abord chercher à voir et à dépeindre pour eux-mêmes l'homme, la Nature et la vie dans leur vérité et leur beauté caractéristiques, car, derrière ces premiers caractères, se cache toujours la beauté du Divin dans la vie, dans l'homme et dans la Nature, et c'est en transmuant ceux-ci correctement que doit être révélé ce qu'ils voilaient tout d'abord. Prétendre que l'art doit être religieux ou ne pas être, est un faux dogme, aussi faux que de prétendre qu'il doit se subordonner à l'éthique, à l'utilité ou à la vérité scientifique ou aux idées philosophiques; l'art peut se servir de toutes ces choses comme d'autant d'éléments, mais il a son propre *swadharma*, sa loi essentielle, et c'est en suivant jusqu'au bout sa propre voie naturelle, sans autre joug que la loi intime de son être, qu'il s'élèvera à la spiritualité la plus vaste.

Et de même pour la nature inférieure de l'homme; bien qu'ici nous soyons naturellement enclins à supposer que la contrainte soit le seul remède efficace, la spiritualité cherchera une libre loi jaillie de nous-mêmes et un libre développement du dedans, et non à réprimer du dehors l'être dynamique et vital. L'expérience montre qu'il faut donner à l'homme une certaine liberté de se tromper dans ses actes autant que de faire erreur dans ses connaissances, aussi longtemps que, du fond de lui-même, il ne s'est pas libéré du mouvement faux et de l'erreur, sinon il ne peut pas croître. Pour son propre bien, la société est amenée à user de coercition envers l'homme dynamique et vital, mais la coercition ne fait qu'enchaîner le diable et tout au

plus change les formes de son action en mouvements plus modérés et plus civilisés; elle n'élimine pas et ne peut pas éliminer le diable. La vertu réelle de l'être dynamique et vital — le *Pourousha* de la Vie — ne se révèle que quand il découvre à l'intérieur de lui-même une loi et un esprit plus hauts qui dirigent son activité. L'aider à trouver cela, illuminer et transformer ses impulsions au lieu de les détruire, tel est le véritable moyen spirituel de régénération.

La spiritualité respectera donc la liberté des éléments inférieurs de la nature humaine, mais elle ne les livrera pas à eux-mêmes; elle leur présentera la vérité de l'esprit qui est en eux-mêmes, traduite dans leur propre domaine d'action et montrée dans une lumière qui illuminera toutes leurs activités, et leur fera voir la loi suprême de leur propre liberté. Par exemple, elle ne cherchera pas à échapper au matérialisme scientifique par un stérile mépris de la vie physique ni par une négation de la matière; au contraire, elle poursuivra la pensée sceptique jusque dans ses propres affirmations et ses propres négations et lui montrera que le Divin est là aussi. Si elle n'est pas capable de le faire, c'est la preuve qu'elle est elle-même inéclairée ou déficiente, parce qu'elle ne perçoit qu'un côté de la lumière. La spiritualité n'essayera pas non plus de détruire la vitalité de l'homme en niant la vie; au contraire, elle révélera à la vie le Divin qui est en elle et que c'est dans le Divin que se trouve le principe de sa propre transformation. Si elle n'est pas capable de le faire, c'est parce qu'elle même n'aura pas encore pleinement

sondé le sens de la création ni le secret de l'Avatâr[1].

Par conséquent, dans l'individu comme dans l'espèce, le but spirituel cherchera à se réaliser par la plénitude de la vie et de l'être humain, et c'est cette plénitude qui servira de base aux hauteurs de l'esprit — et finalement cette base elle-même deviendra une en substance avec les cimes. Il ne procédera pas en négligeant le corps avec mépris ni en affamant l'être vital d'une façon ascétique, ni en faisant du dénuement extrême, ou même de la crasse, la règle de la vie spirituelle; il ne rejettera pas non plus d'une façon puritaine l'art, la beauté et la joie esthétique de la vie, ni ne négligera la science et la philosophie comme de pauvres recherches intellectuelles futiles ou fallacieuses (encore que l'on ne puisse nier l'utilité temporaire de ces exagérations mêmes contre les excès inverses); il sera tout pour tous, mais pour tous il sera la raison d'être et le but les plus hauts, l'expression de soi la plus intégrale en laquelle tout ce que nous sommes et tout ce que nous cherchons trouvera son accomplissement. Dans la société, il visera à établir la véritable théocratie intérieure; non pas la fausse théocratie d'une Église officielle ni d'un clergé, mais celle du Prêtre intérieur, du Prophète et Roi intérieurs. Il révélera à l'homme la divinité qui est en lui-même, et que cette divinité est la Lumière, la Vigueur, la Beauté, le Bien, la Félicité, l'Immortalité, qui demeurent au-dedans, et il bâtira dans notre vie extérieure aussi le royaume de Dieu que nous aurons tout d'abord

[1] L'incarnation divine dans la matière.

découvert en nous-mêmes. Il montrera à l'homme comment chercher le Divin dans tous les états de son être, *sarvabhâvéna*[1], et comment l'y rencontrer, comment vivre en lui. Alors, de quelque manière que nous vivions et agissions — et de toutes les manières possibles — nous vivrons et agirons en cela[2], dans le Divin, l'Esprit, dans la Réalité éternelle de notre être.

[1] Bhagavad Gîtâ.

[2] Bhagavad Gîtâ : *Sarvathâ vartamân'ôpi sa yogî mayi vartaté.*

Chapitre XXII

La Nécessité de la Transformation Spirituelle

Notre façon normale de conduire notre vie individuelle ou sociale est en fait gouvernée par l'équilibre de deux pouvoirs complémentaires : d'abord, une volonté implicite au centre de la vie, inhérente à son principal pouvoir d'action; ensuite, une volonté modificatrice qui vient de l'Idée[1] mentale — car l'homme est un être mental — et qui entre dans la mesure où elle peut le faire en opérant à travers nos instruments mentaux encore imparfaits afin de donner à cette force de vie une orientation consciente et une méthode consciente. Normalement, la vie établit son centre dans notre être vital et physique avec ses appétits et ses besoins, son exigence de durée et de croissance, d'expansion, de jouissance, ses recherches de toutes sortes de pouvoirs et de possessions, d'activités, de splendeurs et de grandeurs. La première direction de cette Force-de-Vie, la première mise en ordre de ses méthodes, sont instinctives et entièrement ou très largement subsconscientes et magnifiquement automatiques : l'aisance, la spontanéité, la superbe normalité, la beauté, le contentement, l'abondante énergie vitale

[1] Sri Aurobindo désigne ici le principe supérieur dont nos idées mentales sont une traduction plus ou moins déformée, rétrécie et dépourvue de pouvoir. Dans ses écrits ultérieurs, Sri Aurobindo appellera "surmental" ce principe supérieur.

(*Note de l'éditeur*)

et le pouvoir de la vie subhumaine dans la Nature jusqu'à l'animal, viennent de sa complète obéissance à cette impulsion instinctive et automatique. Et parce qu'il sent vaguement cette vérité et observe le caractère tout différent de la vie humaine, inférieure à cet égard, le penseur est amené, lorsqu'il n'est pas satisfait de notre condition présente, à proposer une vie selon la Nature comme remède à tous nos maux. Les efforts pour découvrir une règle de ce genre dans la nature essentielle de l'homme sont à l'origine de nombreuses conceptions révolutionnaires de l'éthique et du développement social ou individuel, jusqu'à la dernière du genre, la philosophie vitaliste de Nietzsche, étrangement inspirée. Le défaut commun à toutes ces conceptions est de n'avoir pas saisi le vrai caractère de l'homme ni la vraie loi de son être, son *dharma*.

L'idée de Nietzsche selon laquelle notre tâche véritable est de développer le surhomme dans notre humanité actuelle très peu satisfaisante, est en soi une doctrine absolument correcte. Sa définition de notre but : "devenir soi-même" et "se dépasser soi-même", ne saurait guère être améliorée, impliquant comme elle le fait que l'homme n'a pas encore trouvé la totalité de son vrai moi, sa vraie nature qui lui permettrait de vivre spontanément et avec succès. Mais alors se pose la question des questions : quel est notre vrai moi et quelle est notre vraie nature? Quelle est cette chose qui devient en nous, mais que nous ne sommes pas encore devenus? — C'est quelque chose de divin, déclare-t-on : une divinité olympienne, apollinienne ou dionysiaque, que l'homme,

animal raisonnable et doté d'une volonté consciente, s'efforce plus ou moins obscurément de devenir. Et certainement, c'est tout cela; mais où trouverons-nous la semence de cette divinité et quel est l'équilibre qui permettra au surhomme de durer, une fois qu'il s'est trouvé, et d'être à l'abri des rechutes dans cette humanité inférieure imparfaite? Est-ce dans l'intellect et la volonté, la *bouddhi* au double aspect du système psychologique indien[1]? Mais jusqu'à présent, ce principe s'est révélé si confus, si divisé contre lui-même, si incertain de tous ses gains; certes, il est magiquement créateur et efficace, jusqu'à un certain point, mais en fin de compte, quand tout a été dit et fait, il reste si splendidement futile, si perpétuellement en guerre contre notre nature inférieure, et pourtant si dépendant d'elle, si soumis à elle que même s'il recèle quelque semence de la divinité complète, il ne peut guère être lui-même cette semence, et en tout cas il ne nous donne pas cet équilibre sûr et divin que nous recherchons. Nous disons donc que ce n'est pas l'intellect et la volonté, mais l'esprit, ce principe suprême en nous, plus haut encore que la Raison et maintenant caché ici-bas sous les couches de notre nature inférieure, qui est la semence secrète de la divinité et qui, une fois découvert et délivré, lumineux au-dessus du mental, sera le vaste fondement sur lequel pourra s'établir avec sécurité la vie divine de l'être humain.

[1] Dans la psychologie indienne, la *bouddhi* ou intelligence est à la fois un pouvoir de connaissance et un pouvoir de volonté qui met à exécution la connaissance.

(*Note de l'éditeur*)

Quand nous parlons du surhomme, nous entendons évidemment une chose si anormale ou si supranormale pour notre nature actuelle, que l'idée même en est facilement alarmante, voire révoltante pour notre humanité normale. L'humain normal ne désire pas être tiré de sa ronde mécanique perpétuelle pour gravir ce qui peut lui apparaître comme des sommets impossibles, et il aime encore moins la perspective d'être dépassé, laissé en arrière et dominé — encore que l'objet d'une surhumanité véritable ne soit pas de dépasser ni de dominer pour le plaisir de dépasser et de dominer, mais justement de révéler à notre humanité normale quelque principe qui la dépasse maintenant, et qui pourtant contient sa propre perfection prédestinée. Mais notons que ce que nous avons appelé l'"humanité normale" est quelque chose d'anormal dans la Nature, quelque chose dont nous chercherions en vain l'équivalent autour de nous : c'est une variation rapide, un miracle soudain. L'anomalie dans la Nature n'est pas un obstacle, ce n'est pas nécessairement un signe d'imperfection; ce peut très bien être un effort vers une perfection plus grande. Mais cette perfection ne peut pas se découvrir aussi longtemps que l'anormal n'a pas solidement trouvé sa propre normalité et organisé correctement sa vie au sein de sa propre espèce et de son propre pouvoir, sur son propre plan. L'homme est un anormal qui n'a pas trouvé sa normalité. Il peut s'imaginer l'avoir trouvée; il peut paraître normal dans son espèce; mais cette normalité n'est qu'une sorte d'ordre provisoire, et, par suite, bien que l'homme soit infiniment supérieur

à la plante ou à l'animal, il n'est pas parfait dans sa propre nature comme le sont la plante et l'animal. Il ne faut pas du tout déplorer cette imperfection; au contraire, c'est un privilège et une promesse, car elle ouvre devant nous une perspective immense de développement et de surpassement. A son sommet, l'homme est un demi-dieu surgi de la Nature animale où il est splendidement anormal; mais l'être qu'il a commencé de devenir, le dieu complet, est tellement plus grand que ce qu'il est, que cette divinité lui semble aussi anormale qu'il est lui-même anormal pour l'animal. Ceci le met en face d'un labeur de croissance énorme et ardu, mais lui promet aussi le couronnement d'une victoire splendide pour son espèce. Un royaume lui est offert, auprès duquel ses triomphes actuels dans le domaine mental et sur la Nature extérieure apparaîtront comme une grossière ébauche et un pauvre début.

Quel est exactement le défaut originel de toute l'imperfection humaine? Nous l'avons déjà indiqué — en fait, c'était le but général des chapitres précédents — mais il est nécessaire maintenant de l'énoncer d'une façon plus succincte et plus précise. A première vue, l'homme semble doté d'une double nature : la nature animale de l'être vital et physique qui vit selon ses instincts, ses impulsions, ses désirs et qui suit une orientation et une méthode automatiques; et en même temps, la nature semi-divine de l'être intellectuel, éthique, esthétique, intelligemment émotif, intelligemment dynamique, conscient de lui-même, capable de découvrir et de comprendre la loi de sa propre action, de s'en servir et de l'améliorer cons-

ciemment, doté d'un mental réfléchissant qui comprend la Nature, d'une volonté qui utilise, élève et perfectionne cette Nature, et d'une perception qui en jouit intelligemment. Le but de la partie animale de notre être est d'accroître ses possessions vitales et sa jouissance vitale; le but de la partie semi-divine en nous est aussi de croître, de posséder et de jouir, mais d'abord, de posséder et de jouir intelligemment, esthétiquement, éthiquement, par les pouvoirs du mental plus que par les pouvoirs de la vie et du corps; ensuite, de posséder et de jouir, non pas tant des choses vitales et physiques — sauf dans la mesure où c'est nécessaire comme fondement et point de départ, comme une nécessité ou une condition préliminaires, une base, un point d'appui —, mais surtout des choses intellectuelles, éthiques et esthétiques, et de croître, non pas tant dans la vie extérieure — sauf dans la mesure où c'est nécessaire à la sécurité, à l'aisance et à la dignité de notre existence humaine —, mais dans le vrai, le bien et le beau. Telle est l'humanité véritable de l'homme, son unique distinction et sa seule anomalie dans la norme de cette Nature matérielle inconsciente.

Ceci signifie que l'homme a fait apparaître un nouveau pouvoir d'être (que nous pouvons appeler un nouveau pouvoir d'âme, à condition de considérer la vie et le corps aussi comme des pouvoirs de l'âme), et l'être qui a développé ce pouvoir est de ce fait obligé, non seulement de regarder le monde de sa nouvelle hauteur et de tout réévaluer de ce point de vue nouveau, mais de contraindre sa nature entière à obéir à ce pouvoir et, en un sens, à se refaçonner dans

son moule, voire même à remodeler autant qu'il le peut la vie qui l'entoure à l'image de cette vérité et de cette loi plus hautes. C'est en cela que réside son *swadharma*, sa vraie loi et sa vraie manière d'être, la voie de sa perfection et de son bonheur réel. S'il échoue, il manque le but de sa nature et de son être, et il doit recommencer jusqu'à ce qu'il trouve le vrai chemin et arrive à un tournant favorable, à une crise de transformation décisive. Or, c'est justement ce que l'homme n'a pas su faire. Il a accompli quelque chose, il a franchi une certaine étape de son voyage. Il a, jusqu'à un certain point, mis le joug d'une règle intellectuelle, éthique et esthétique sur les parties vitales et physiques de son existence, et fait en sorte qu'il lui soit impossible d'être ou de se contenter d'être le pur animal humain. Mais il n'a pas été capable d'en faire plus. La transformation de sa vie à l'image du vrai, du bien et du beau, semble aussi lointaine que jamais; s'il s'en approche parfois sous quelque forme imparfaite (et même alors, s'agit-il d'une classe seulement ou d'un petit nombre d'individus, avec une action réflexe sur la vie de la masse), il retombe bientôt en arrière dans une décadence générale de sa vie, à moins qu'il ne se précipite dans quelque bouleversement déroutant, pour en sortir avec de nouveaux gains, sans doute, mais non sans de sérieuses pertes. Il n'est jamais arrivé au grand tournant, jamais à la crise de transformation décisive.

L'échec principal — en fait la source même de tout cet échec — vient de ce que l'homme n'a pas été capable de déplacer vers le haut ce que nous avons appelé la "volonté implicite" au centre de sa vie, la

force et la foi sûre inhérentes à son principal pouvoir d'action. La volonté centrale de sa vie se situe encore dans son être vital et physique, et elle reste naturellement portée aux jouissances vitales et physiques — des jouissances éclairées, certes, et dont les impulsions sont refrénées jusqu'à un certain point par les pouvoirs supérieurs; mais éclairées très partiellement seulement, et non transformées — refrénées, mais non dominées ni soulevées à un plan supérieur. La vie supérieure est encore seulement superposée à l'inférieure comme une sorte d'intruse permanente dans notre existence habituelle. L'intruse intervient constamment dans la vie normale; elle gronde, encourage, décourage, sermonne, manipule, réajuste, mais ne soulève que pour laisser retomber; elle n'a pas le pouvoir de transformer, pas le pouvoir de transmuer et de recréer. A vrai dire, elle semble ne pas très bien savoir elle-même vers quoi tend tout cet effort, cette lutte pénible; parfois, elle croit que c'est vers une vie humaine tout à fait tolérable sur la terre, mais la norme de cette vie, elle n'arrive jamais à la fixer; et parfois, elle imagine que le voyage la conduit à un autre monde où, par sa vie religieuse sinon par une mort édifiante, elle échappera à tous les tracas et les tourments de l'être mortel. Ainsi, ces deux éléments, supérieur et inférieur, vivent-ils ensemble dans une mutuelle et constante perplexité, perpétuellement mal à l'aise, perpétuellement gênés et contredits l'un par l'autre, un peu comme une femme et un mari mal assortis, toujours en désaccord et pourtant à moitié amoureux l'un de l'autre, ou du moins nécessaires l'un à l'autre, incapables d'arriver à une harmonie et pourtant con-

damnés à être accouplés par une laisse malheureuse jusqu'à ce que la mort les sépare. Tout le malaise, l'insatisfaction, la désillusion, la lassitude, la mélancolie, le pessimisme du mental humain, viennent de la faillite de l'homme à résoudre pratiquement l'énigme et la difficulté de sa double nature.

Nous avons dit que la faillite venait de ce que le pouvoir supérieur, mental, n'était qu'un médiateur, et que de transformer complètement la vie vitale et physique à son image, n'était peut-être pas possible, ou en tout cas n'était pas l'intention de la Nature en nous. On pourrait peut-être arguer que certains individus ont malgré tout réussi à effectuer un semblant de transformation, qu'ils ont vécu une vie entièrement éthique, artistique ou intellectuelle, qu'ils ont même façonné leur vie selon un certain idéal du vrai, du bien et du beau; or, ce que l'individu a accompli, l'espèce le peut aussi et doit finalement réussir à l'accomplir; car l'individu exceptionnel est le type futur, le précurseur. Mais à quoi revient leur succès, vraiment? — Ou bien ils ont appauvri la vie vitale et physique en eux afin de donner libre essor à un seul élément de leur être, et ils ont vécu un seul côté de l'existence, une vie limitée; ou bien ils sont arrivés à un compromis, qui donnait certes à la vie supérieure une grande prépondérance, mais laissait la vie inférieure pâturer dans son propre champ sous l'œil plus ou moins sévère ou la bride plus ou moins indulgente du ou des pouvoirs supérieurs; et la vie elle-même, en ses instincts et ses exigences propres, restait inchangée. Il y avait domination, mais non transformation.

La vie ne peut pas être entièrement rationnelle, elle ne peut pas se conformer entièrement à la mentalité éthique ni esthétique ni scientifique ni philosophique; le mental n'est pas l'archange prédestiné de la transformation. Toutes les apparences qui pourraient nous faire croire au contraire sont toujours un trompe-l'œil, une illusion intellectuelle, esthétique ou éthique. On peut dominer la vie, peut-être, ou la refouler, mais elle réserve ses droits; et même si certains individus ou une classe parviennent à établir cette domination pendant un temps et à en imposer le simulacre à la société, la Vie finit toujours par circonvenir l'intelligence; elle trouve des éléments forts dans l'intelligence — car il existe toujours des parties traîtresses — qui passent de son côté et l'aident à rétablir ses instincts et à reprendre possession de son domaine; ou, si elle n'y réussit pas, elle se venge par sa propre déchéance, qui entraîne la déchéance de la société et déçoit l'espoir éternel. Ceci est si vrai qu'il est des époques où l'humanité s'est aperçue de ce fait et, renonçant à vouloir dominer l'instinct vital, s'est décidée à mettre l'intelligence au service de cet instinct et à lui donner de la lumière sur son propre terrain au lieu de l'asservir à un idéal plus élevé, mais chimérique.

L'âge matérialiste récent a été une période de ce genre. L'intellect de l'homme semblait décidé à étudier à fond la vie et la matière, à n'admettre que cela, à ne reconnaître le mental que comme un instrument de la vie et de la matière, et à consacrer toutes ses connaissances à une expansion formidable de la vie physique et vitale, à sa commodité, son efficacité, son confort, et à une splendide organisation

de ses instincts de production, de possession et de jouissance. Tel était le caractère de l'âge matérialiste, commercial et économique de l'humanité, un âge où l'éthique a péniblement survécu mais avec de moins en moins confiance en elle-même, en doutant de plus en plus de sa valeur et en ayant tendance à faire capituler la forteresse de la loi morale devant l'instinct vital; un âge où le sens esthétique et l'intelligence fleurissaient comme un ornement exotique, plutôt voyant, une sorte d'orchidée rare à la boutonnière de l'homme vital, tandis que la raison devenait la magnifique servante de la vie et de la matière. Le développement titanesque de la vie vitale qui s'en suivit, est en train de finir comme finissent toujours les titans; il a mis le feu à son propre bûcher funéraire dans l'énorme incendie d'une guerre mondiale, son dénouement naturel, et dans une lutte où les nations les plus "efficaces" et les plus "civilisées" se disputaient la possession et la jouissance du monde, ses richesses, ses marchés, ses espaces libres, une expansion commerciale démesurée, pléthorique, et une grandeur aux dimensions d'un pouvoir impérial. Tel était le sens de la Grande Guerre et son origine réelle, car telle était l'intention déclarée, ou secrète, de toute la diplomatie et la politique internationale d'avant-guerre; et si quelque conception plus noble s'est éveillée[1] — du moins pour un bref moment —, ce fut sous le seul fouet de la Mort et devant le spectre terrifiant d'une destruction mutuelle gigantesque.

[1] Peut-être Sri Aurobindo fait-il allusion aux conférences de La Haye en 1899 et 1907 pour le désarmement et l'arbitrage international.
(*Note de l'éditeur*)

Et même alors, l'éveil n'était-il d'aucune façon intégral ni partout absolument sincère, mais il était là et il luttait pour naître, même en Allemagne qui pourtant était le grand protagoniste de la philosophie vitaliste de la vie. Cet éveil porte l'espoir de choses meilleures. Mais, pour le moment tout au moins, la tendance vitaliste a une fois de plus redressé la tête sous une forme nouvelle et l'espoir s'est effacé dans une obscurité et une confusion où seul l'œil de la foi peut voir un nouveau cosmos qui se prépare sous le chaos.

Le premier résultat de cet éveil imparfait semblait vouloir être un retour à un idéal plus ancien et à une volonté de se servir mieux et plus largement de la raison et de l'éthique afin d'organiser la vie individuelle, nationale et internationale. Mais pareille tentative, si bonne soit-elle pour un début, ne peut pas être la solution réelle ni finale; si notre effort s'arrête là, nous n'arriverons pas au but. La solution se trouve, nous l'avons dit, dans un éveil à notre nature réelle et à notre moi réel — réels, parce que les plus hauts —, à ce moi caché que nous ne sommes pas encore, mais que nous devons devenir, et qui n'est pas la Volonté vitale puissante et éclairée que chantait Nietzsche, mais un moi spirituel, une nature spirituelle qui se servira de l'être mental que nous sommes déjà — mais un être mental spiritualisé — et qui, par une idéalité spirituelle, transformera le but et l'action de notre nature vitale et physique. Car telle est la formule de l'homme en sa potentialité la plus haute, et la sécurité est toujours de tendre vers notre potentialité la plus haute, et non de de-

meurer satisfaits d'une potentialité inférieure. Suivre ce qu'il y a de plus haut en nous, peut sembler "vivre dangereusement", pour employer encore une expression inspirée de Nietzsche, mais, par ce danger, viennent la victoire et la sécurité. Suivre une potentialité inférieure ou s'y reposer, peut sembler sûr, rationnel, confortable, facile, mais finit mal : par quelque futilité qui tourne en rond, une descente dans l'abîme ou dans un bourbier stagnant. Notre route vraie et naturelle conduit vers les sommets.

Il faut donc se remettre à la poursuite d'un secret ancien que l'homme en tant qu'espèce n'a entrevu qu'obscurément et suivi faiblement, qu'il a compris, certes, mais seulement avec son mental de surface et non dans sa signification profonde — et, pourtant, c'est en trouvant ce secret qu'il trouvera non seulement son salut individuel mais social : l'idéal du Royaume de Dieu, le secret du règne de l'Esprit sur le mental, sur la vie et sur le corps. Et parce que les nations asiatiques, plus vieilles, n'ont jamais complètement perdu de vue ce secret, parce qu'elles ne l'ont jamais renié dans le désir impatient d'une victoire inférieure, elles ont survécu avec une persistance inlassable et elles peuvent maintenant, comme si elles étaient immortelles, lever leur regard vers l'aurore nouvelle. Elles se sont endormies, mais elles n'ont pas péri. Il est vrai qu'elles ont échoué dans la vie, pendant un temps, alors que réussissaient les nations d'Europe qui avaient foi en la chair et l'intellect; mais ce succès, qui peut donner l'illusion passagère d'être parfait, a toujours tourné en catas-

trophe. Néanmoins, l'Asie a échoué dans la vie, elle est tombée dans la poussière; et même si la poussière où elle gisait est sacrée, comme l'a déclaré le poète moderne de l'Asie[1] (et encore peut-on douter de cette sorte de sacré), la poussière n'est cependant point une place convenable pour l'homme, et y rester prostré n'est pas non plus une attitude humaine correcte. Mais si l'Asie a échoué momentanément, ce n'est pas parce qu'elle poursuivait un but spirituel, comme certains le disent pour se consoler — comme si vraiment l'esprit pouvait être une faible chose ou une cause de faiblesse! — mais au contraire, parce qu'elle n'est pas allée assez loin dans sa poursuite de l'esprit et qu'elle n'a pas appris à en faire le maître total de la vie. Son mental a créé un gouffre de division entre la vie et l'Esprit, ou il s'est reposé sur un compromis entre les deux et a accepté comme définitifs des systèmes socio-religieux fondés sur ce compromis. Ce genre de repos est périlleux, car, plus que tout autre, l'appel de l'Esprit exige qu'on le suive jusqu'au bout, et le bout n'est ni un divorce ni une fuite ni un compromis, mais une conquête de tout par l'esprit et ce règne des chercheurs de perfection — celui-là même (selon le symbolisme religieux hindou) que le dernier Avatâr[2] vient établir.

Cette vérité est importante à noter, car les erreurs commises sur le chemin sont souvent plus instructives que les erreurs commises en se détournant du chemin. De même qu'il est possible de superposer une vie intellectuelle, éthique ou esthétique (ou la somme de

[1] Rabindranâth Tagore.
[2] Voir note page 110.

ces mobiles) à la nature vitale et physique, et de se satisfaire d'une domination partielle ou d'un compromis, de même, il est possible de superposer la vie spirituelle, ou une certaine apparence de vigueur spirituelle ou quelque ascendant des idées et des mobiles spirituels, à la nature mentale, vitale et physique, et, soit d'appauvrir l'existence vitale et physique, même de rabaisser le mental afin de donner à l'esprit une domination plus facile, soit de s'arrêter à un compromis et de laisser l'être inférieur vaquer à sa pâture pourvu qu'il rende un fréquent hommage à l'existence spirituelle, qu'il admette son influence dans une certaine mesure, plus ou moins grande, et la reconnaisse formellement comme le dernier état et le but ultime de l'être humain. La société humaine n'est jamais allée plus loin dans le passé; mais, bien que ce doive être une étape nécessaire du voyage, s'arrêter là, c'est manquer le fond de l'affaire et la seule chose nécessaire. Ce qui est nécessaire, ce n'est pas une humanité qui mène sa vie ordinaire, sa ronde normale d'à présent, effleurée par quelques influences spirituelles, mais une humanité qui aspire de tout son cœur à une loi encore anormale pour elle, jusqu'à ce que sa vie tout entière s'élève à la spiritualité, car tel est le chemin escarpé qui doit conduire l'homme à sa perfection et telle est la transformation qu'il doit accomplir.

Le secret de la transformation est de transférer le centre de notre vie à une conscience plus haute et de changer le pouvoir moteur principal de notre existence. Ce sera un saut ou une ascension encore plus prodigieuse que celle que la Nature a dû accomplir

à un moment donné lorsqu'elle est passée du mental vital[1] de l'animal au mental pensant encore imparfait de notre intelligence humaine. La volonté centrale implicite dans la vie ne doit plus être la volonté vitale de la vie et du corps, mais la volonté spirituelle, dont nous n'avons maintenant que de rares intimations et de vagues aperçus. Car, à présent, elle est à peine dévoilée quand elle nous parvient, elle est affaiblie, déguisée sous l'Idée mentale, mais elle est supramentale par nature, et c'est son pouvoir supramental et sa vérité supramentale que nous devons découvrir tant bien que mal. De même, le pouvoir moteur principal de notre existence ne doit plus être l'élan vital inférieur de la Nature, qui a déjà touché son sommet en nous et ne peut plus guère que tourbillonner en rond autour du centre de notre ego, mais cette force spirituelle, dont nous avons entendu parler parfois, et dont nous parlons, mais dont nous ne possédons pas encore le secret profond. Car elle est encore repliée dans les profondeurs de notre être, attendant que nous transcendions l'ego et que nous découvrions l'individu véritable, universel, qui, par son universalité, nous unira à tous les êtres. Transférer de l'être vital — qui est la réalité instrumentale en nous — à l'esprit — qui est la réalité centrale — notre volonté

[1] Selon Sri Aurobindo, chaque niveau évolutif possède son activité mentale propre, et de même qu'il existe un mental pensant, intellectuel, il existe un "mental vital" qui régit les impulsions, les désirs, les instincts et les besoins de la vie; un "mental physique" qui enregistre les minuscules activités corporelles, ses craintes, ses peurs, ses attractions; et même un "mental cellulaire", très puissant, qui garde toutes les empreintes et qui est la forteresse de nos mécanismes corporels — et de nos habitudes de maladie notamment.
(*Note de l'éditeur*)

d'être et le pouvoir moteur de notre existence, et les élever à cette hauteur, tel est le secret que notre nature s'efforce de découvrir. Tout ce que nous avons fait jusqu'à présent, se borne à un effort à demi couronné de succès pour transférer au plan mental ce pouvoir et cette volonté; notre tentative et notre labeur les plus hauts ont consisté à devenir un être mental et à vivre par la puissance de l'idée. Mais l'idée mentale en nous, est toujours intermédiaire et instrumentale; elle dépend toujours de quelque chose d'autre qu'elle-même pour fonder son action, et c'est pourquoi, bien qu'elle puisse poursuivre sa propre satisfaction séparée pendant un temps, elle ne peut pas en rester là toujours. Ou bien elle doit graviter vers le bas et l'extérieur, vers la vie physique et vitale, ou bien elle doit s'élever à l'intérieur et au-dessus, vers l'esprit.

Et c'est pourquoi aussi, dans la pensée, dans l'art, dans notre conduite et dans la vie, nous sommes toujours divisés entre deux tendances : idéaliste et réaliste. Cette dernière a toutes chances de nous paraître plus réelle, plus solidement fondée, plus proche des réalités, parce qu'elle s'appuie sur des faits évidents, tangibles et déjà accomplis ; la tendance idéaliste a tôt fait de nous sembler irréelle, fantastique, inconsistante, nébuleuse, une affaire de pensée et de mots plutôt que de faits vivants, parce qu'elle essaye d'incarner une réalité qui n'est pas encore accomplie. Nous avons peut-être raison, jusqu'à un certain point ; car l'idéal est un étranger au milieu des réalités de notre existence physique, et en effet, il est irréel tant qu'il ne s'est pas réconcilié d'une façon quelconque avec les imperfections de

notre vie extérieure ou tant qu'il n'a pas trouvé la réalité plus grande et plus pure qu'il cherche, afin de l'imposer à nos activités extérieures; jusque-là, il est suspendu entre deux mondes et n'a conquis ni la lumière d'en haut ni l'obscurité d'en bas. Il est facile de se soumettre aux réalités par un compromis; il est difficile de découvrir la vérité spirituelle et de transformer notre manière présente de vivre; mais c'est précisément cette chose difficile qu'il nous faut accomplir si l'homme doit trouver sa vraie nature et atteindre à sa plénitude. Notre idéalisme est toujours l'élément le plus vraiment humain en nous, mais en tant qu'idéalisme mental il reste inefficace. Pour être efficace, il doit se convertir en un "réalisme spirituel" qui se saisira de la réalité supérieure de l'esprit pour façonner à son image la réalité inférieure de notre nature sensorielle, vitale et physique.

Ce transfert de notre volonté d'être et du pouvoir moteur de notre vie vers le haut doit donc devenir le principe même de notre perfection. Cette volonté, ce pouvoir, doivent choisir entre la domination de l'élément vital en nous ou la domination de l'esprit. La Nature peut s'attarder à la ronde de l'être vital, elle peut même y parvenir à une sorte de perfection, mais c'est la perfection d'un développement figé, satisfait de ses propres limites. Elle peut s'en accommoder dans la plante et dans l'animal, parce que, là, le corps et la vie sont tout à la fois l'instrument et le but; ils ne regardent pas au-delà d'eux-mêmes. Mais elle ne peut en faire autant dans l'homme, car, avec lui, elle a jailli au-delà de sa base physique et vitale; elle a développé le mental en lui, qui est

l'épanouissement de la vie vers la lumière de l'Esprit, et la vie et le corps sont désormais des instruments et non plus leur propre but. Par conséquent, la perfection de l'homme ne peut pas consister à suivre la ronde obscure de la vie physique. Ce n'est pas non plus dans la ronde plus large de l'être mental que nous découvrirons la perfection, car, lui aussi, est un instrument et il tend vers quelque chose d'autre derrière lui, quelque chose dont le pouvoir agit en lui, certes, mais dont la vérité plus vaste est supraconsciente et supramentale pour son intelligence actuelle. La perfection de l'homme est dans l'épanouissement de l'Esprit à jamais parfait.

La perfection inférieure de la Nature dans la plante et dans l'animal vient d'une obéissance instinctive et automatique, subconsciente, de chaque espèce à la vérité vitale de son être. La perfection supérieure de la vie spirituelle viendra d'une obéissance spontanée de l'homme spiritualisé à la vérité de son être accompli, quand il sera devenu lui-même, quand il aura trouvé sa nature réelle. Car cette spontanéité ne sera plus instinctive ni subsconsciente, elle sera intuitive et pleinement, intégralement consciente. Ce sera une obéissance joyeuse à un principe spontané de lumière spirituelle, à la force de la vérité la plus haute, de la beauté, du bien, du pouvoir, de la joie, l'amour, l'unité les plus vastes, unifiés et intégrés. Le but de cette force quand elle agira dans la vie, doit être et sera de croître, de posséder et de jouir, comme il en est de toute vie, mais une croissance qui sera une manifestation divine, une possession de l'esprit dans les choses et

une jouissance spirituelle — une jouissance qui se servira des symboles mentaux, vitaux et physiques de notre existence, mais qui ne dépendra pas d'eux. Par conséquent, ce ne sera pas la perfection limitée d'un développement figé qui dépend de la répétition des mêmes formes et d'une même ronde d'action, et dont toute déviation est une source de perturbation et de péril; ce sera une perfection illimitée, capable de variations sans fin dans ses formes — car les voies de l'Esprit sont innombrables et sans fin — et pourtant inaltérablement la même dans toutes les variations : une et innombrablement infinie.

Par suite, aussi, cette perfection ne peut pas venir de l'Idée mentale qui manierait l'Esprit comme elle manie la vie. L'Idée mentale qui voudrait se saisir de la volonté centrale dans l'Esprit et essayer de donner à cette force supérieure une orientation et une méthode conscientes conformément aux idées de l'intellect, est une force trop limitée et trop obscurcie, elle est trop pauvre pour accomplir ce miracle. Et cette perfection viendra encore moins si nous enchaînons l'esprit à quelque conception mentale fixe ou quelque système de culte religieux, à une vérité intellectuelle, à une norme esthétique, une règle morale, une méthode d'action pratique, une manière de vivre vitale et physique, ou à quelque combinaison particulière de formes et d'actions, et si nous déclarons que tout ce qui s'en éloigne, trouble la vie spirituelle et la met en péril ou est une déviation de sa loi. C'est l'erreur que l'Asie a commise, et c'est la cause de l'arrêt de son développement, puis de son déclin; car c'est soumettre le principe supérieur à l'inférieur

et lier la révélation spontanée de l'Esprit à un compromis provisoire et imparfait avec le mental et la nature vitale. La véritable liberté de l'homme et sa perfection viendront quand l'esprit immanent transpercera les formes du mental et de la vie, puis, s'envolant vers les hauteurs flamboyantes de l'éther gnostique, se retournera du haut de cette lumière et de cette flamme vers les formes pour les saisir et les transformer à son image.

En fait, nous l'avons vu, le mental et l'intellect ne sont pas le pouvoir-clef de notre existence. Ils peuvent seulement décrire une ronde de demi-vérités et d'incertitudes, et tourner dans un cercle décevant. Mais, caché dans le mental et dans la vie, et dans toutes les activités de l'être intellectuel, de l'être esthétique, éthique, dynamique et pratique, émotif, sensoriel, vital et physique, il existe un pouvoir qui voit par identité et par intuition, et qui donne à toutes ces parties autant de vérité, de certitude et de stabilité quelles peuvent en contenir. Obscurément, nous commençons maintenant à entrevoir quelque lueur de ce pouvoir derrière notre science, notre philosophie et toutes nos autres activités. Mais aussi longtemps que ce pouvoir sera obligé de travailler pour le mental et pour la vie, et non pour lui-même, de travailler à travers leurs formes et non par sa propre lumière spontanée, nous ne pourrons pas faire grand usage de cette découverte ni obtenir tout le bénéfice naturel de ce *Daïmôn* intérieur. Le chemin de la surhumanité spirituelle s'ouvrira quand l'homme déclarera hardiment que tout ce qu'il a cultivé jusqu'à présent, y compris l'intellect dont il est si juste-

ment fier, et pourtant si vainement, ne lui suffit plus désormais et que, maintenant, sa préoccupation dominante est de découvrir, dégager et libérer cette grande Lumière intérieure. Alors, sa philosophie, son art, sa science, son éthique, son existence sociale, ses recherches vitales, ne seront plus des exercices du mental et de la vie sans autre but qu'eux-mêmes et qui tournent en rond, mais des moyens de découvrir une Vérité plus grande derrière le mental et la vie, et de faire entrer le pouvoir de cette Vérité dans notre existence humaine. Alors, nous serons en bonne voie de devenir nous-mêmes, prêts à trouver la loi vraie de notre perfection et à vivre notre existence vraie et satisfaite dans notre être réel et notre nature divine.

Chapitre XXIII

Les Conditions de l'Avènement d'un Âge Spirituel

Le changement qui nous fera passer d'un ordre de vie mental et vital à un ordre spirituel, devra nécessairement s'accomplir individuellement et dans un grand nombre d'individus avant de pouvoir se saisir effectivement de la communauté. C'est dans l'homme individuel que l'Esprit dans l'humanité se découvre, se développe et se construit une forme; c'est par l'entremise de l'individu progressiste et formateur qu'il offre au mental de l'espèce la découverte et la chance d'une création nouvelle. Car le mental de la communauté commence par contenir les choses subsconsciemment — ou, s'il les contient consciemment, c'est d'une manière confuse et chaotique — et c'est seulement par le mental individuel que la masse peut arriver à une connaissance claire et à une création précise de l'objet qu'elle renfermait en son moi subconscient. Les penseurs, les historiens, les sociologues qui rabaissent l'individu et aimeraient à le perdre dans la masse, ou qui le considèrent surtout comme une cellule, un atome, n'ont saisi que le côté obscur de la vérité des opérations de la Nature dans l'humanité. C'est parce que l'homme n'est pas semblable aux formations matérielles de la Nature ni semblable à l'animal, et parce que la Nature se propose en lui une évolution de plus en plus consciente,

que l'individualité est si fortement développée en lui et si absolument importante, indispensable. Sans doute, ce qui émerge dans l'individu et meut la masse après lui, se trouvait déjà là, nécessairement, dans le Mental universel, l'individu n'étant que l'instrument de cette émergence ou de cette découverte et de ce développement; mais il est l'instrument indispensable, et il n'est pas simplement l'instrument de la Nature subsconsciente ni d'une poussée instinctive qui meut la masse, mais plus directement encore l'instrument de l'Esprit; et la Nature elle-même est un instrument, une matrice des créations de l'Esprit. C'est pourquoi tous les grands changements trouvent leur premier pouvoir clair et effectif, leur force formatrice directe, dans le mental et l'esprit d'un individu ou d'un petit nombre d'individus. La masse suit, mais malheureusement d'une façon imparfaite et confuse qui finit souvent, et même d'habitude, par un échec ou une déformation de la chose créée. En eût-il été différemment, l'humanité aurait pu avancer rapidement et victorieusement sur le chemin, au lieu de ces hésitations traînantes suivies de ruées vite épuisées, qui semblent tout ce dont elle ait été capable jusqu'à présent.

Par conséquent, si le changement spirituel dont nous avons parlé doit s'effectuer, deux conditions doivent être réunies, qu'il faut remplir simultanément mais qu'il est très difficile de concilier. D'une part, il faut un individu ou des individus capables de *voir* l'Esprit, de se développer et de se recréer à son image, puis de communiquer à la masse, non seulement leur idée mais le pouvoir de leur idée. Et,

en même temps, il faut une masse, une société, un mental collectif, ou du moins les éléments constitutifs d'un corps collectif, et la possibilité d'une âme de groupe qui soit capable de recevoir et d'assimiler effectivement l'idée spirituelle, prête à suivre et à arriver effectivement au but sans être obligée de s'arrêter en route en raison de ses insuffisances naturelles et de son manque de préparation, ou de retomber en arrière avant que le changement décisif n'ait été fait. Ce genre de simultanéité ne s'est jamais produit encore, bien que l'ardeur d'un moment ait pu parfois en donner l'apparence. Il est certain que cette coïncidence se produira un jour, mais personne ne peut dire combien de tentatives il faudra ni combien d'expériences spirituelles devront accumuler leurs sédiments dans la mentalité subconsciente de la communauté humaine avant que le sol ne soit prêt. Car, dans ce difficile effort d'ascension, qui s'attaque aux racines mêmes de notre nature, les chances de succès sont toujours moins fortes que les nombreuses possibilités d'échec. Il se peut que l'initiateur lui-même soit imparfait, qu'il n'ait pas assez attendu pour devenir complètement ce qu'il a vu. Il se peut que même le petit nombre de ceux qui ont la charge de l'apostolat, n'aient pas parfaitement assimilé et façonné en eux-mêmes cet apostolat, et qu'ils transmettent au grand nombre de ceux qui viennent après eux un pouvoir de l'Esprit de plus en plus mince. Il se peut que la société ne soit pas prête intellectuellement, vitalement, éthiquement ni psychologiquement, si bien que l'acceptation définitive de l'idée spirituelle par la société, peut être aussi le prélude

de son avilissement et de sa déformation, et qu'alors l'Esprit se retire ou soit amoindri. Chacune de ces éventualités peut se présenter, ou toutes à la fois, et, par suite, comme il est arrivé si souvent dans le passé, même si un progrès est accompli et un important changement réalisé, ce ne sera pas le changement décisif qui seul peut recréer l'humanité à une image plus divine.

Quel doit donc être l'état de la société, la condition mentale de la collectivité humaine, qui sera la plus favorable à ce changement, de sorte que même s'il ne peut pas s'opérer tout de suite, il puisse du moins préparer son chemin d'une façon plus décisive qu'il n'a été jusqu'à présent possible? Car il semble que ce soit là le point le plus important; c'est ce manque de préparation, cette inaptitude de la société ou du mental collectif de l'humanité, qui a toujours été la grande pierre d'achoppement. La maturité du mental collectif est d'une importance capitale, car même si la condition de la société, même si le principe et la règle qui la gouvernent, s'opposent au changement spirituel, même si sa structure appartient presque totalement à l'ordre vital extérieur, économique et mécanique, comme c'est le cas certainement dans les masses humaines actuelles, on peut cependant espérer faire un pas en avant dans un avenir peu lointain si le mental collectif commence à admettre les idées de l'ordre supérieur qui finalement doit être et si le cœur de l'homme commence à être remué par les aspirations nées de ces idées. Et ici, le premier signe essentiel doit être l'apparition d'une conception subjective de la vie qui recon-

naîtra que la seule chose d'importance première et ultime est l'idée de l'âme, de l'être intérieur et de ses pouvoirs, de ses possibilités, son développement, son expression, et la création d'un milieu vrai, beau et favorable à cette âme. Il faut qu'apparaissent les signes précurseurs d'un âge subjectif dans la pensée de l'humanité et dans son effort social.

Il est probable que ces idées se révéleront tout d'abord dans la philosophie, la pensée psychologique, les arts, la poésie, dans la peinture, la sculpture, la musique, dans les conceptions principales de l'éthique, dans la façon dont les penseurs appliqueront les principes subjectifs aux questions sociales, et peut-être même (bien que ce soit là une tentative périlleuse) à la politique et à l'économie, cette matière terre à terre, réfractaire et endurcie qui résiste à tout, sauf à un traitement grossièrement utilitaire. Des horizons nouveaux et inattendus s'ouvriront dans la science, ou du moins dans la recherche puisque l'orthodoxie refuse encore le nom de science à la tendance subjectiviste et à ses investigations les plus fructueuses. Des découvertes auront lieu qui aminciront les cloisons entre l'âme et la matière; des tentatives pour étendre aux domaines psychologiques et psychiques les connaissances exactes et qui reconnaîtront que ces domaines ont leurs lois propres, différentes des lois physiques, et que ce n'en sont pas moins des lois si elles échappent aux sens extérieurs et sont infiniment plus souples et plus subtiles. La religion travaillera à rejeter sa lourde matière morte du passé et à revivifier ses forces aux fontaines de l'esprit. Tels sont les signes certains, sinon des

choses à venir, du moins de leur grande possibilité; ce sont les signes d'un effort qui se fera sûrement, d'une tentative nouvelle qui aura sans doute une envergure plus vaste et bénéficiera d'une intelligence mieux préparée, capable non seulement de sentir mais de comprendre la Vérité qui veut se faire entendre. Nous pouvons dès maintenant observer quelques-uns de ces signes, bien qu'ils naissent à peine et d'une façon sporadique et qu'ils ne soient guère allés assez loin encore pour autoriser une certitude confiante. Il faut que ces débuts tâtonnants trouvent ce qu'ils cherchent, alors ils pourront s'appliquer avec succès à une refonte de la vie humaine. Jusque-là, il est probable que l'on ne réalisera guère mieux qu'une préparation intérieure, et, pour le reste, des expériences radicales ou révolutionnaires plus ou moins douteuses qui s'en prendront au détail de l'énorme et encombrante machine sous laquelle la vie maintenant peine et gémit.

Il se peut qu'un âge subjectif s'arrête encore très loin de la spiritualité; car la tendance subjective n'est qu'une première condition, non l'essence elle-même, non la fin de l'histoire. Il se peut très bien que la recherche de la Réalité, du vrai moi de l'homme, suive l'ordre naturel décrit par l'Oupanishad[1] dans son apologue profond des recherches de Bhrigou, fils de Varouna. Tout d'abord, le chercheur découvrit que la Réalité ultime était la Matière, et que l'être physique et matériel, l'homme extérieur, était notre seul moi, notre unique esprit. Puis il choisit

[1] Taïttiriya Oupanishad

la Vie comme seule Réalité, déclarant que l'être vital était le moi et l'esprit. Au troisième essai, il opta pour le Mental et l'être mental, et c'est seulement après cela qu'il put dépasser cette subjectivité superficielle et, à travers la Conscience-de-Vérité supramentale, atteindre à la Réalité éternelle, bienheureuse, à jamais créatrice, dont les trois autres étaient les enveloppes. Mais il est possible que l'humanité ne soit pas aussi persévérante ni aussi plastique que le fils de Varouna; la recherche peut s'arrêter court, n'importe où. Pourtant, s'il est décidé que l'homme doive arriver maintenant, enfin, et faire la grande découverte, l'Esprit brisera chaque formule insuffisante sitôt qu'elle aura pris forme et contraindra la pensée humaine à se hâter vers une découverte plus vaste, et finalement vers la plus vaste et la plus lumineuse de toutes. C'est un peu ce qui vient de se produire, mais d'une façon très extérieure encore et très superficielle. Après la formule matérialiste qui a gouverné la plus grande partie du dix-neuvième siècle et fait peser sur l'homme la servitude la plus lourde qu'il ait jamais dû porter, l'enchaînement à la machinerie de la vie matérielle extérieure, notre première tentative pour percer jusqu'à la réalité vivante des choses et dépasser la conception mécanique de la vie et de la société, nous a plongés dans un vitalisme de surface, qui avait déjà commencé à gouverner la pensée, jusqu'au jour où ces deux formules, inextricablement entrelacées, se sont enflammées et jetées dans le bûcher tragique de la guerre mondiale. L'"élan vital" ne nous a apporté aucune délivrance; il s'est seulement servi de la mécanique

déjà créée, mais avec une insistance plus fiévreuse et un effort véhément pour vivre plus rapidement, plus intensément, avec une volonté démesurée d'agir et de réussir, d'augmenter la pure force d'existence, d'entasser une gigantesque efficacité de vie. Il ne pouvait pas en être autrement, même si ce vitalisme avait été moins superficiel et moins extérieur, plus vraiment subjectif. Vivre, agir, croître et accroître la force vitale, comprendre, utiliser et satisfaire l'impulsion intuitive de la vie, ne sont pas des choses mauvaises en soi; ce sont même d'excellentes choses si elles sont correctement poursuivies et correctement utilisées, c'est-à-dire si elles sont dirigées vers un but qui dépasse la pure impulsion vitale et gouvernées par ce quelque chose au-dedans qui est supérieur à la vie. La Puissance de Vie est un instrument, non un but. Dans l'échelle ascendante, c'est le premier grand instrument subjectif et supraphysique de l'Esprit, la base de toute action et de toute entreprise. Mais une Puissance de Vie qui ne voit rien au-delà d'elle-même, qui ne sert rien que ses propres exigences et ses propres impulsions organisées, sera bientôt semblable à la force de la vapeur qui pousse une machine sans conducteur, ou telle une machine dont la force locomotrice fait du conducteur son serviteur et non son maître. Avec l'intellect pour serviteur, elle ne peut que grossir les forces naturelles du monde matériel en y ajoutant l'incontrôlable poussée d'une haute et immense vague de titanisme — ou peut-être même d'un démonisme brûlant et infernal —, une impulsion qui sans trêve ni mesure cherche à créer, s'approprier, conquérir, et finira

sans doute par quelque invention violente, énorme, "colossale", prédestinée par sa nature même à l'excès et à la ruine, parce que la lumière n'y est pas, ni la vérité de l'âme ni l'assentiment des dieux en leur calme volonté et leur connaissance éternelle.

Mais par-delà le subjectivisme du moi vital, existe la possibilité d'un subjectivisme mental et même d'un subjectivisme psychique, qui pourrait tout d'abord ressembler à un pragmatisme hautement mentalisé parce qu'il s'appuierait (en la corrigeant) sur la conception déjà admise de l'âme en tant que Vie en action, mais qui pourrait par la suite s'élever à une conception plus haute de l'homme en tant qu'âme qui grandit individuellement et collectivement dans une vie et un corps, par l'action d'une existence mentale en constante expansion. Cette conception plus large reconnaîtrait que la grandeur de l'existence humaine ne vient pas de la seule efficacité matérielle, ni même du jeu complexe de ses forces vitales et dynamiques maîtrisant les énergies de la Nature physique à l'aide de l'intellect et pour la satisfaction des instincts vitaux — ce qui serait simplement une intensification de son mode d'existence actuel —, mais de la grandeur de son être mental et psychique et d'une découverte qui dégagerait et permettrait d'organiser les immenses forces de sa nature subliminale. Cette conception plus large considérerait la vie comme une occasion d'exprimer la joie et le pouvoir de la connaissance, la joie et le pouvoir de la beauté, la joie et le pouvoir de la volonté humaine, mais une volonté humaine qui maîtriserait non seulement la Nature physique mais la

Nature vitale et mentale. Elle découvrirait peut-être des pouvoirs cachés, mentaux et vitaux, dont nous n'avons encore jamais rêvé, et s'en servirait pour la plus grande libération de l'homme enchaîné aux limitations de sa vie corporelle. Elle arriverait peut-être à de nouvelles relations psychiques, à un pouvoir plus souverain de réaliser l'idée en acte, à des moyens intérieurs de surmonter les obstacles de la distance et de la division, réduisant à l'insignifiance même les derniers accomplissements miraculeux de la science matérielle. Un développement de ce genre est fort éloigné des rêves de la masse des hommes, mais déjà nous pouvons voir quelques pâles lueurs, quelques présages de cette possibilité; déjà, un grand nombre d'individus professent des idées en ce sens, et peut-être sont-ils, à cet égard, l'avant-garde encore méconnue de l'humanité. Il n'est pas impossible que derrière les voix matinales et confuses du moment, la lumière attende sous l'horizon, prête à se lever dans toute sa splendeur.

Si cette nouvelle tournure de la pensée de l'homme et de ses efforts, de ses conceptions de la vie, venait à se saisir du mental collectif, elle entraînerait évidemment une révolution profonde dans toutes les sphères de l'existence humaine. Elle donnerait tout de suite à notre existence une atmosphère nouvelle et un ton nouveau, un esprit plus élevé, des horizons plus vastes, un but plus grand. Elle pourrait facilement faire naître une science qui maîtriserait réellement les pouvoirs du monde physique au lieu de les asservir d'une façon accidentelle et mécanique, et qui ouvrirait peut-être les portes d'autres mondes.

Elle pourrait donner à l'art et à la beauté une plénitude qui ferait paraître petite la grandeur du passé et sauverait le monde du règne étonnamment coriace de la laideur utilitaire qui l'afflige maintenant. Elle ouvrirait des communications plus étroites et plus libres entre les intelligences humaines, et, on peut l'espérer, des échanges plus bienveillants entre leurs cœurs et leurs vies. Ses réalisations ne s'arrêteraient pas nécessairement là; l'homme pourrait s'acheminer vers des réalisations plus hautes encore, dont celles-ci ne seraient qu'un prélude. Ce subjectivisme mental et psychique aurait ses dangers, de plus grands dangers même que ceux qui accompagnent un subjectivisme vital, parce que son pouvoir d'action aussi serait plus grand, mais il aurait ce que le subjectivisme vital n'a pas et peut difficilement avoir : l'avantage d'un discernement détecteur, de fortes sauvegardes et une puissante lumière libératrice.

Dans cette difficile ascension de la matière à l'esprit, le subjectivisme vital est sans doute une étape nécessaire du développement humain. La raison principale de l'échec des précédentes tentatives de spiritualisation de l'humanité, est qu'elles ont voulu spiritualiser d'un seul coup l'homme matériel, par une sorte de miracle rapide; la chose est possible, certes, mais le miracle n'aura probablement pas un caractère durable s'il saute les étapes de l'ascension et laisse les niveaux intermédiaires inexplorés, et par conséquent non maîtrisés. La tentative peut réussir avec certains individus (la pensée indienne dirait avec ceux qui se sont préparés dans une existence antérieure), mais elle doit nécessairement échouer avec la masse.

Quand il dépasse le petit nombre, le vigoureux miracle de l'esprit fléchit; incapable de transformer par la force intérieure, la nouvelle religion essaie de sauver par le mécanisme; elle s'empêtre dans la ronde mécanique de ses propres instruments, perd l'esprit et périt rapidement ou se décompose peu à peu. Tel est le sort qui frappe toutes les tentatives vitales, intellectuelles, mentales et spirituelles lorsqu'elles veulent agir sur l'homme matériel à travers son mental physique principalement ou exclusivement; l'entreprise s'écroule sous le mécanisme qu'elle crée, elle devient l'esclave et la victime de la machine. C'est la revanche de notre nature matérielle, elle-même mécanique, sur toutes ces tentatives violentes : elle attend son heure afin de les dominer par les concessions mêmes qu'elles ont faites à sa propre loi. Si l'humanité doit être spiritualisée, il faut d'abord, dans la masse, qu'elle cesse d'être l'homme matériel ou vital et qu'elle devienne l'être psychique et l'être mental véritable. On peut se demander si pareil progrès, pareille conversion massive sont possibles; mais s'ils ne le sont pas, alors la spiritualisation de l'humanité dans son ensemble est une chimère.

De ce point de vue, il existe une circonstance très favorable, un signe prometteur, c'est que la roue de la civilisation dans sa courbe ascendante, passée et présente, est partie d'une connaissance physique solide et qu'elle a sondé l'un après l'autre et de plus en plus haut les pouvoirs intermédiaires entre la Matière et l'Esprit. L'intellect humain, dans les temps modernes, a tout d'abord été amené à épuiser les possibilités du matérialisme par une immense orga-

nisation de la vie et du monde en considérant la Matière comme la seule réalité, la Matière comme l'Éternel, la Matière comme le Brahman, *annam brahma*[1]. Puis il s'est mis à concevoir l'existence comme la vaste pulsation d'une grande Vie en évolution, créatrice de la matière, et il a organisé notre existence en considérant la Vie comme la réalité originelle, la Vie comme le grand Éternel, *prânô brahma*[2]. Et déjà, une troisième conception est en germe dans l'intellect humain, et la découverte d'un grand Mental intérieur en évolution (autre que notre mentalité de surface) qui se révèle à lui-même et s'exprime, et qui serait le pouvoir maître de l'existence; et ceci devrait nous conduire à une fructueuse tentative d'organisation de nos possibilités et de nos manières de vivre en considérant le Mental comme la réalité originelle, le Mental comme le grand Éternel, *manô brahman*[3]. Si ces conceptions se succédaient rapidement en évoquant largement mais brièvement les possibilités de chaque niveau, ce serait aussi un signe prometteur, car cela prouverait que notre nature subconsciente est prête et que nous n'avons pas besoin de nous attarder pendant des siècles à chaque étape.

Néanmoins, un âge subjectif de l'humanité est nécessairement une aventure pleine de périls et d'incertitudes, comme le sont toutes les grandes aventures de l'espèce humaine. Elle peut errer longtemps avant de se trouver; elle peut ne pas se trouver du tout et retomber en arrière pour répéter une nouvelle fois le cycle.

[1] [2] & [3] Taittirîya Oupanishad.

Le vrai secret ne peut se découvrir que si, à la troisième étape — l'âge du subjectivisme mental —, commence à s'affirmer l'idée que le mental lui-même n'est rien autre qu'un pouvoir secondaire des opérations de l'Esprit, et que l'Esprit est le grand Éternel, la réalité originelle et unique en dépit des innombrables termes qui l'expriment et le cachent à la fois, *ayam âtmâ brahma*[1]. Alors seulement, commencera la tentative réelle et décisive : la vie et le monde seront étudiés, connus, organisés dans toutes les directions comme l'Esprit en évolution qui se révèle à lui-même et s'exprime. Alors seulement, deviendra possible un âge spirituel de l'humanité. Pour discuter d'une façon adéquate tout ce que ceci implique — et toute discussion inadéquate est stérile —, il faudrait un ou deux autres volumes d'essais, car nous devrions examiner une connaissance rare et qui en est partout à ses débuts. Il suffit de dire qu'une société humaine spirituelle chercherait au départ à réaliser trois vérités essentielles de l'existence, trois vérités que la Nature tout entière semble vouloir cacher sous leurs contraires et qui, par conséquent, ne sont encore que des mots ou des rêves pour la masse de l'humanité : Dieu, liberté, unité. Trois choses qui n'en font qu'une, car on ne peut pas réaliser la liberté ni l'unité à moins de réaliser Dieu; on ne peut pas posséder la liberté ni l'unité à moins de posséder Dieu, à moins de

[1] Rappelons que, dans la Taïttirîya Oupanishad, Bhrigou, fils de Varouna, découvre successivement que la Matière est Brahman, *annam brahma*, puis que la Vie est Brahman, *prâṇô brahma*, que le Mental est Brahman, *manô brahma*, enfin que l'Esprit est Brahman, *ayam âtmâ brahma*.

(*Note de l'éditeur*)

posséder à la fois son moi le plus haut et le moi de toutes les créatures. Sinon, ce que nous baptisons liberté et unité, n'est rien autre qu'une tentative de notre servitude et de notre division pour s'échapper d'elles-mêmes en fermant les yeux tandis qu'elles font la pirouette autour de leur propre centre. Quand l'homme est capable de voir Dieu et de posséder Dieu, il connaît la vraie liberté et atteint à une unité réelle, jamais autrement. Et Dieu attend seulement d'être connu, tandis que l'homme le cherche partout et fabrique des idoles; mais en fait, les idoles qu'il découvre vraiment, qu'il érige et adore effectivement, sont les images de son propre ego mental et de son propre ego vital. Quand l'homme abandonne le pivot de l'ego, quand il cesse cette chasse égoïste, alors seulement il trouve sa première chance véritable de réaliser la spiritualité dans sa vie intérieure et extérieure. Ce n'est pas suffisant, mais c'est un commencement, une vraie porte d'entrée au lieu d'une impasse.

De même que les individus spirituels qui la composent, une société spiritualisée vivrait dans l'esprit et non dans l'ego, comme une âme collective et non comme un ego collectif. Cet affranchissement du point de vue égoïste serait sa caractéristique première et la plus importante. Mais l'élimination de l'égoïsme ne s'opérerait pas comme on le propose de nos jours, en persuadant ou en contraignant l'individu à sacrifier sa volonté, ses aspirations personnelles et sa précieuse individualité si laborieusement conquise, à la volonté, aux desseins et à l'égoïsme collectifs de la société, et en le poussant, telle la victime

des anciens sacrifices, à immoler son âme sur l'autel de cette informe et colossale idole. Car ce serait seulement le sacrifice du petit égoïsme à l'égoïsme plus grand — plus grand seulement par sa masse, pas nécessairement par sa qualité, ni plus vaste ni plus noble, car un égoïsme collectif, somme des égoïsmes individuels réunis, n'est pas plus un dieu à adorer que l'égoïsme de l'individu : c'est un fétiche aussi défectueux, et souvent plus laid et plus barbare. Ce que cherche l'homme spirituel en perdant son ego, c'est à trouver le Moi qui est un en tous et qui est parfait et complet en chacun, et en vivant en ce Moi, à grandir à l'image de sa perfection — individuellement notons-le, et pourtant avec une universalité qui embrasse tout en la circonférence consciente de sa nature. Dans les anciennes Écritures de l'Inde, il est dit qu'au second âge du cycle, l'âge du Pouvoir, Vishnou descend comme roi, et au troisième, l'âge de l'Équilibre, comme législateur et codificateur, tandis qu'à l'âge de la Vérité, il descend comme *yajna*, c'est-à-dire comme Maître des œuvres, manifesté dans le cœur de ses créatures[1]. C'est ce royaume de Dieu au-dedans, cette découverte de Dieu en nous-mêmes et non dans quelque ciel lointain, qu'exprimerait et représenterait extérieurement l'état de la société dans un âge de Vérité ou âge spirituel.

Par conséquent, une société qui aurait déjà commencé à se spiritualiser, ferait de la découverte et de la révélation du Moi divin dans l'homme, le but premier de toutes ses activités : éducation, connais-

[1] Voir note page 16

sance, science, éthique, art, structure économique et politique. Dès lors, l'éducation tout entière serait comme l'était dans une certaine mesure l'éducation culturelle des classes supérieures à l'époque védique ancienne. Elle embrasserait toute la connaissance, mais l'esprit qui l'imprégnerait, son orientation, son but, ne seraient pas seulement l'efficacité matérielle ; ce serait la découverte et le développement du Moi. Une société spiritualisée cultiverait les sciences physiques et les sciences psychiques, non pas simplement pour connaître le monde et les processus de la Nature, puis les utiliser à des fins humaines matérielles, mais pour connaître le Divin dans le monde et à travers toutes choses, au-dedans, au-dessous et au-dessus de toutes choses, et les voies de l'Esprit sous ses masques et derrière eux. Le but de l'éthique ne serait pas non plus d'ériger une règle d'action qui serait une sorte de supplément ou de correctif partiel de la loi sociale (cette loi qui, après tout, n'est que le règne trop souvent maladroit et ignorant de la masse bipède, du troupeau humain), mais de développer la nature divine dans l'être humain. Quant à l'art, la société spiritualisée ne lui assignerait pas pour seul but de présenter des images du monde objectif et subjectif, mais de voir ces mondes avec la vision significative et créatrice qui passe derrière les apparences, et de révéler la Vérité et la Beauté dont les choses visibles, ou invisibles pour nous, sont les formes, les masques ou les symboles et les images significatives.

Dans sa sociologie, une société spiritualisée ne traiterait pas les individus, quels qu'ils soient, depuis le saint jusqu'au criminel, comme de simples unités

d'un problème social, que l'on doit engrener dans une machine habilement combinée et niveler dans le moule social ou broyer et éjecter; mais comme des âmes douloureuses, prises au filet, et qu'il faut secourir, des âmes en croissance et qu'il faut encourager à grandir, des âmes développées et qui peuvent donner de l'aide et de la force à de moindres esprits encore adolescents. Le but de l'économie politique ne serait pas de créer une formidable machine de production fondée sur la coopération ou la concurrence, mais de donner aux hommes — et pas seulement à quelques-uns mais à tous, et à chacun selon sa plus haute mesure — la joie du travail suivant leur nature particulière et le libre loisir de croître intérieurement, ainsi qu'une vie simplement riche et belle pour tous. En politique, la société spiritualisée ne considérerait pas les nations en leur vie interne comme d'énormes machines étatiques, disciplinées et cuirassées, où l'homme doit vivre pour le bien de la machine, l'adorant comme son Dieu ou comme son moi plus large, content de tuer les autres sur son autel au premier appel et de s'y saigner lui-même pour que la machine demeure intacte et puissante et qu'elle devienne toujours plus vaste, plus complexe, plus encombrante, toujours plus mécaniquement efficace et complète. La société spiritualisée ne considérerait pas non plus les nations ou les États en leurs rapports mutuels comme des machines malfaisantes, destinées à s'empoisonner mutuellement en temps de paix et à se précipiter sur les armées et les foules désarmées des autres nations en temps de conflit, vomissant des projectiles et des missionnaires du

meurtre tels les tanks ennemis sur les champs de bataille modernes. Pour elle, les peuples seraient des âmes collectives, seraient la Divinité cachée dans les collectivités humaines et qui doit se découvrir en elles, et ces âmes collectives seraient destinées, comme les individus, à croître selon leur nature particulière, et par cette croissance à s'aider l'une l'autre et à aider l'espèce entière au seul travail commun de l'humanité. Et ce travail serait de trouver le Moi divin dans l'individu et dans la collectivité, de réaliser spirituellement, mentalement, vitalement et matériellement ses possibilités les plus hautes, les plus vastes, les plus riches et les plus profondes, dans la vie intérieure des hommes comme dans leur action et dans leur nature extérieures.

Car c'est à l'image du Divin intérieur en chaque homme et en chaque peuple, que les hommes et les nations doivent croître; ce n'est pas une idée ni une règle extérieure qui doive leur être imposée du dehors. Par conséquent, la loi la plus honorée en l'âge spirituel de l'humanité, sera celle d'une liberté intérieure grandissante. Il est vrai que tant que l'homme ne s'est pas approché d'assez près de la connaissance de soi et n'a pas pris résolument le vrai chemin, il ne peut pas échapper à la loi de la contrainte extérieure, et tous ses efforts pour ce faire seront vains. Tant que cela dure, il est et reste l'esclave d'autrui : l'esclave de sa famille, de sa caste, de son clan, de son Église, sa société, sa nation; il ne peut être qu'esclave, et eux non plus ne peuvent pas s'empêcher de jeter sur lui leur contrainte brutale et mécanique, parce que, comme lui, ils sont les esclaves de leur

propre ego et de leur nature inférieure. Nous devons sentir la contrainte de l'Esprit et obéir à l'Esprit si nous voulons établir notre droit intérieur à échapper aux autres contraintes : nous devons faire de notre nature inférieure l'esclave volontaire, l'instrument conscient et illuminé de l'Être divin en nous, ou son vassal, son conjoint, son associé ennobli mais toujours spontanément soumis, car cette soumission est la condition de notre liberté, puisque la liberté spirituelle n'est pas l'affirmation égoïste de notre vie et de notre mental séparés mais l'obéissance à la Vérité divine qui est en nous et dans les éléments de notre nature et dans tout ce qui nous entoure. Mais, remarquons-le, Dieu respecte la liberté des éléments naturels de notre être et il leur donne de l'espace pour croître selon leur nature particulière afin que, par cette croissance naturelle, et non par leur anéantissement, ils puissent trouver le Divin qui est en eux-mêmes. La soumission qu'ils acceptent finalement, complète et absolue, doit être une soumission volontaire, parce qu'ils auront reconnu leur propre source de lumière et de pouvoir, et qu'ils aspireront à leur être le plus haut. C'est pourquoi, même au stade non régénéré, on s'aperçoit que la croissance et l'action les plus saines, les plus vraies et les plus vivantes sont celles qui se déroulent dans la liberté la plus large, et que toute contrainte excessive engendre la loi d'une atrophie graduelle, ou des tyrannies variées, à moins qu'elle ne trouve remède dans le déchaînement d'un furieux désordre. Dès que l'homme vient à connaître son moi spirituel, par cette découverte, et souvent même par le seul fait de

sa recherche, comme l'ont vu la pensée et la religion anciennes, il échappe à la loi extérieure et il entre dans la loi de la liberté.

Un âge spirituel de l'humanité percevra cette vérité. Il n'essayera pas de perfectionner l'homme en le mécanisant, ni de le faire tenir droit en attachant tous ses membres. Il ne présentera pas aux citoyens de la société leur moi supérieur en la personne de l'agent de police, du fonctionnaire, du caporal, ni, disons-le, sous la forme d'une bureaucratie socialiste ou d'un soviet ouvrier. Son but sera, dès que possible et autant que possible, de réduire l'élément de contrainte extérieure dans la vie humaine en éveillant la contrainte intérieure et divine de l'esprit au-dedans, et tous les moyens préliminaires dont il se servira, tendront à ce même but. Finalement, il emploiera surtout, sinon exclusivement, la contrainte spirituelle, celle-là même que l'individu spirituel peut exercer sur ceux qui l'entourent — et une société spirituelle pourrait le faire mieux encore qu'un individu —, une contrainte qui en dépit de toutes les résistances intérieures et de tous les démentis extérieurs, éveille en nous l'impératif de la Lumière, le désir et le pouvoir de croître à l'image du Divin, chacun selon sa propre nature. Car, dans une société parfaitement spiritualisée, tous les hommes seront profondément libres, comme le rêvait l'anarchiste spirituel, et ceci parce que la condition préliminaire aura été remplie. A ce stade, chaque homme sera, non pas une loi capricieuse indépendante du reste, mais *la* loi, la Loi divine, parce qu'il sera une âme vivant en le Divin et non un ego vivant principalement ou entièrement

dans son propre intérêt et pour ses propres fins. Sa vie sera conduite par la loi de sa propre nature divine libérée de l'ego.

Mais ceci ne voudra pas dire non plus que toute la société humaine se morcellera en autant d'actions individuelles isolées, car le troisième mot de l'Esprit est l'unité. La vie spirituelle n'est pas l'épanouissement d'une unité sans distinction mais d'une unité consciente et diversifiée. Chaque homme doit grandir à l'image du Divin en lui-même et par son être individuel propre; par conséquent, une liberté grandissante est une nécessité de l'être à mesure qu'il se développe, et la liberté parfaite est le signe et la condition de la vie parfaite. Mais, en même temps, le Divin que l'individu voit en lui-même, il le voit également en tous les autres, et il voit que c'est le même Esprit en tous. Par conséquent, aussi, une unité intérieure grandissante avec autrui est une nécessité de son être, et l'unité parfaite est le signe et la condition de la vie parfaite. Voir et trouver le Divin en soi-même, mais aussi voir et trouver le Divin en tous; rechercher sa propre libération ou sa perfection individuelle, mais aussi rechercher la libération et la perfection des autres, telle est la loi complète de l'être spirituel. Si la divinité cherchée était quelque déité séparée à l'intérieur de soi-même et non le Divin unique, ou si l'on ne cherchait Dieu que pour soi-même, alors, certes, le résultat pourrait être un égoïsme grandiose — l'égoïsme olympien d'un Gœthe ou l'égoïsme titanesque imaginé par Nietzsche — ou ce pourrait être une connaissance de soi isolée, l'ascétisme de la tour d'ivoire ou le pilier du Stylite.

Mais celui qui voit Dieu en tout, servira Dieu en tous, librement, par amour. C'est-à-dire qu'il cherchera non seulement sa propre liberté mais la liberté de tous, non seulement sa propre perfection mais la perfection de tous. Il ne sentira pas que son individualité est parfaite, sinon dans l'universalité la plus vaste, ni que sa vie individuelle est pleine, sinon dans son unité avec la vie universelle. Il ne vivra pas pour lui-même, ni pour l'État ni pour la société — pour l'ego individuel ou l'ego collectif —, mais pour quelque chose de bien plus grand : pour Dieu en lui-même et pour le Divin dans l'univers.

L'âge spirituel sera prêt à s'instaurer quand le mental collectif de l'homme commencera à s'éveiller à ces trois vérités : divinité, liberté, unité, et qu'il sera mû ou désirera être mû par ce triple Esprit ou cet Esprit triple-en-un. Ce sera le signe que le cycle du développement social que nous avons examiné, quittera la ronde de ses répétitions incomplètes pour s'engager vers le but sur une nouvelle ligne ascendante. Ayant commencé, comme nous l'avons supposé, par un âge symbolique où l'homme sentait derrière toute vie une grande Réalité qu'il cherchait à travers des symboles, le cycle social atteindra un âge où l'homme commencera à vivre dans cette Réalité, non plus à travers le symbole ni par le pouvoir du type ou de la convention ou de la raison individuelle et de la volonté intellectuelle, mais selon sa nature la plus haute, qui sera la nature même de cette Réalité enfin réalisée dans les conditions de l'existence terrestre (qui ne seront pas nécessairement les mêmes que maintenant). C'est cela que les reli-

gions ont entrevu avec une intuition plus ou moins adéquate, mais le plus souvent comme dans un miroir, obscurément, et c'est cela qu'elles ont appelé le royaume de Dieu sur la terre — le royaume intérieur de Dieu dans l'esprit des hommes, et, par conséquent, son royaume extérieur dans la vie des peuples, car l'un est le résultat matériel de la réalisation de l'autre.

Chapitre XXIV

L'Avènement et le Progrès de L'Âge Spirituel

Pour qu'un âge subjectif, dernière étape d'un cycle social, puisse aboutir à une société spiritualisée et amener l'émergence de l'humanité à un niveau évolutif supérieur, il ne suffit pas que certaines idées favorables à cette tournure de la vie humaine se saisissent du mental collectif de l'espèce et imprègnent les mobiles ordinaires de sa pensée, de son art, son éthique, ses idéaux politiques, son effort social, ni même qu'elles entrent profondément dans sa manière intérieure de penser et de sentir. Il ne suffit pas non plus que l'idée du royaume de Dieu sur la terre, d'un règne de spiritualité, de liberté et d'unité, d'une égalité et d'une harmonie réelles et intérieures (et pas seulement d'une égalisation et d'une association extérieures et mécaniques) deviennent définitivement l'idéal de la vie; il ne suffit pas de professer activement que cet idéal est possible et désirable, digne d'être recherché, et que l'on doit lutter pour y atteindre; il ne suffit même pas qu'il devienne la préoccupation directrice du mental humain. Tout cela serait évidemment un très grand pas en avant — un énorme pas si l'on considère ce que sont à présent les idéaux de l'humanité. Ce serait le commencement nécessaire, le milieu mental indispensable à une rénovation vivante de la société humaine en un type plus élevé. Mais en soi, ceci n'aboutirait qu'à une timide entreprise pour

introduire dans la vie humaine et ses institutions quelque reflet de l'esprit manifesté; ou à une entreprise vigoureuse peut-être, mais dont le succès resterait partiel et temporaire. Jusqu'à présent, l'humanité n'a jamais tenté d'aller plus loin sur cette voie. Elle n'a même jamais tenté d'aller jusqu'au bout de ce petit commencement, excepté dans les limites d'un ordre religieux ou d'une communauté particulière, et encore était-ce avec des défauts si sérieux et des limitations si formidables que l'expérience en restait sans effet et sans rapport avec la vie humaine en général. Si nous nous contentons simplement de professer l'idéal et d'admettre son influence générale sur la vie humaine, l'humanité en restera encore à ce petit commencement dans l'avenir. Il faut davantage. Certes, un éveil spirituel général et une aspiration générale dans l'humanité sont le grand pouvoir moteur nécessaire, mais le pouvoir d'effectuation doit être plus grand. Il faut une recréation dynamique de notre humanité individuelle en un type spirituel.

En fait, l'humanité est satisfaite de traiter l'idéal comme une aspiration, qui reste presque totalement à l'état d'aspiration, et elle n'admet l'idéal que comme une influence partielle. On ne permet pas à l'idéal de modeler la vie tout entière, on lui permet seulement de la colorer plus ou moins; on s'en sert même souvent comme d'un paravent ou d'une excuse pour couvrir des activités qui sont diamétralement opposées à son esprit réel. On crée des institutions avec l'intention de donner corps à cet esprit, mais l'intention reste trop légère et l'on considère comme

suffisant le fait d'avoir un idéal et de vivre selon ses institutions. Professer un idéal, devient presque une excuse pour ne pas vivre selon l'idéal; l'existence des institutions suffit à dispenser que l'on insiste sur l'esprit qui a engendré les institutions. Mais de par sa nature même, la spiritualité est subjective et non mécanique; elle n'est rien si elle n'est pas vécue intérieurement, rien si la vie extérieure ne découle pas de cette existence intérieure. Les symboles, les types, les conventions, les idées ne suffisent pas. Un symbole spirituel n'est qu'une étiquette dépourvue de sens si la chose symbolisée n'est pas réalisée en esprit. Une convention spirituelle peut perdre ou répudier son esprit et devenir un mensonge. Il se peut qu'un type spirituel soit un moule temporaire où coule la vie spirituelle, mais c'est aussi une limitation qui peut devenir une prison où elle se fossilise et périt. Une idée spirituelle est un pouvoir, mais seulement quand elle est créatrice intérieurement *et* extérieurement. Nous sommes ici devant un principe pragmatique qu'il nous faut élargir et approfondir, à savoir que la vérité est ce que nous créons, mais en ce sens d'abord qu'elle est ce que nous créons en nous-mêmes, c'est-à-dire ce que nous devenons. Sans doute, la vérité spirituelle existe-t-elle éternellement au-delà, indépendante de nous, dans les cieux de l'esprit; mais elle n'est d'aucune utilité pour l'humanité ici-bas, elle ne devient pas vérité de la terre, pas vérité de la vie tant qu'elle n'est pas vécue. La perfection divine est toujours là, au-dessus de nous, mais par spiritualité nous entendons que l'homme devienne divin en conscience et en actes, et qu'intérieurement

et extérieurement il vive la vie divine; toute signification moindre donnée à ce terme est une ineptie inadéquate ou une imposture.

Pareil accomplissement n'est possible que par un changement individuel de chaque vie humaine, comme le reconnaissent les religions subjectives. L'âme collective est seulement la grande source semi-subconsciente de l'existence individuelle, et si elle doit prendre une forme psychologique précise ou assumer un nouveau genre de vie collective, ce ne peut être que par la croissance des individus et par leur pouvoir formateur. L'esprit manifesté par la collectivité et le pouvoir vrai de sa vie seront à l'image de l'esprit et de la vie des individus qui la composent. Une société qui vit par ses institutions et non par ses hommes, n'est pas une âme collective mais une machine; sa vie devient un produit mécanique et cesse d'être une croissance vivante. Par conséquent, l'avènement d'un âge spirituel doit être précédé par l'apparition d'individus de plus en plus nombreux qui ne seront plus satisfaits de l'existence normale, intellectuelle, vitale et physique de l'homme, et qui percevront qu'une évolution supérieure est le but réel de l'humanité et tenteront de la réaliser en eux-mêmes, puis d'y conduire les autres et d'en faire le but reconnu de l'espèce. Dans la mesure où ils réussiront et selon le degré auquel ils pousseront cette évolution, la potentialité encore irréalisée qu'ils représentent, deviendra une possibilité pratique de l'avenir.

Dans le passé, les grands accès de spiritualité se traduisaient généralement par l'avènement d'une re-

ligion nouvelle d'un type ou d'un autre qui s'efforçait de s'imposer à l'humanité comme un ordre nouveau universel. Mais cette cristallisation a toujours été, non seulement prématurée mais fausse aussi; elle a empêché plutôt qu'elle n'a favorisé une réalisation profonde et sérieuse. Certes, le but d'un âge spirituel de l'humanité doit s'accorder au but essentiel des religions subjectives, c'est-à-dire une nouvelle naissance, une nouvelle conscience, une évolution ascendante de l'être humain, une descente de l'esprit dans toutes les parties de notre être, une réorganisation spirituelle de notre vie; mais si cet effort se laisse limiter par le vieil appareil familier et les moyens imparfaits d'un mouvement religieux, il enregistrera très probablement un nouvel échec. Un mouvement religieux apporte généralement une vague d'excitation et d'aspiration spirituelles qui se communique à un grand nombre d'individus et se traduit par une élévation temporaire et une formation pratique, en partie spirituelle, en partie morale, en partie dogmatique. Mais au bout d'une génération ou deux, ou de quelques générations tout au plus, la vague commence à se retirer et la formation reste. Si le mouvement a été très puissant, parce que, à sa source, il y avait une grande personnalité spirituelle, il est possible qu'il laisse derrière lui une influence centrale et une discipline intérieure qui peuvent très bien servir de point de départ à de nouvelles vagues; mais celles-ci seront de moins en moins puissantes et de moins en moins durables à mesure que le mouvement s'éloignera de sa source. Car, dans l'intervalle, pour relier les fidè-

les entre eux et en même temps les distinguer du monde extérieur non régénéré, un ordre religieux se sera mis à grandir, une Église, une hiérarchie, un type de vie éthique fixe et non progressif, une collection de dogmes cristallisés, de cérémonies, d'ostentations et de superstitions sanctifiées, bref une mécanique compliquée pour le salut de l'humanité. Ainsi, la spiritualité se subordonne de plus en plus à une croyance intellectuelle, à des règles extérieures de conduite et à un rituel de surface; les motifs supérieurs se subordonnent aux motifs inférieurs, et la seule chose essentielle, à des supports, des instruments, des accidents. La tentative initiale, spontanée et puissante, qui voulait convertir la vie entière à une existence spirituelle, cède la place à un système fixe de croyances et de morale avec une teinte d'émotion spirituelle; finalement, même cet élément sauveur est dominé par la mécanique extérieure — l'édifice protecteur devient un tombeau. L'Église prend la place de l'esprit et exige que l'on souscrive universellement et formellement à son credo, à son rituel et son ordre; la vie spirituelle n'est plus pratiquée que par les élus, et encore dans les limites prescrites par leur croyance et leur ordre figés. La majorité néglige même cet effort étroit et se contente de remplacer l'appel d'une vie plus profonde par une piété soigneuse, ou négligente. Finalement, on s'aperçoit que l'esprit de la religion est devenu un maigre ruisseau obstrué par les sables; au mieux, quelques brèves submersions occasionnelles du lit desséché de ses conventions, l'empêchent-elles encore de devenir un simple souvenir

dans les chapitres défunts du Temps.

L'ambition d'une croyance ou d'une forme religieuse particulière à devenir universelle et à s'imposer, est contraire à la diversité de la nature humaine, et pour le moins contraire à l'un des caractères essentiels de l'Esprit. Car la nature de l'Esprit est une liberté intérieure spacieuse, une vaste unité où chaque homme doit avoir la possibilité de croître selon sa propre nature. En outre, et c'est encore une autre source d'échec inévitable, la tendance habituelle de ces religions dogmatiques est de se tourner vers l'Au-delà et de faire de la régénération de la vie terrestre un mobile secondaire; et cette tendance grandit à mesure que s'affaiblit l'espoir originel d'une régénération universelle et immédiate de l'humanité. Par conséquent, même si de nouvelles et nombreuses vagues spirituelles, chacune avec ses puissants mobiles particuliers et ses disciplines particulières, sont nécessairement le signe avant-coureur d'un âge spirituel, elles doivent cependant subordonner leurs prétentions dans le mental collectif de l'espèce et dans celui de ses chefs spirituels en reconnaissant que tous les mobiles et toutes les disciplines sont valables, et que, cependant, nul mobile, nulle discipline n'est entièrement valable, parce que chacune n'est qu'un moyen et non l'unique chose à poursuivre. La seule chose essentielle doit primer, qui est de convertir la vie entière de l'être humain à la direction de l'esprit. La clef de l'énigme n'est pas l'ascension de l'homme au ciel, mais, au contraire, son ascension ici-bas en l'esprit et la descente de l'Esprit dans son humanité ordinaire, une

transformation de la nature terrestre. C'est cela, et non quelque salut *post mortem*, qui est la véritable nouvelle naissance attendue par l'humanité comme le couronnement de sa longue marche obscure et douloureuse.

Par conséquent, les individus qui aideront le plus l'avenir de l'humanité en cet âge nouveau, seront ceux qui reconnaîtront qu'une évolution spirituelle est la destinée de l'être humain, et donc son besoin le plus profond. De même que l'homme animal s'est largement converti à une humanité mentalisée, et même hautement mentalisée à son sommet, de même le type actuel d'humanité doit maintenant, ou dans l'avenir, évoluer ou se convertir (peu importe l'image que nous employons ou la théorie que nous apportons à l'appui) à une humanité spiritualisée, car tel est le besoin de l'espèce et certainement l'intention de la Nature. Cette évolution ou conversion sera l'idéal et la préoccupation des guides spirituels; ils seront relativement indifférents à la croyance ou à la forme particulière et laisseront les hommes recourir aux croyances et aux formes auxquelles ils sont naturellement enclins. Ils tiendront seulement pour essentiels la foi en la conversion spirituelle, l'effort pour la vivre totalement et toutes les connaissances, quelles qu'elles soient (peu importe la forme d'opinion dont elles se revêtent), qui seront susceptibles de se convertir à la vie spirituelle. Ils ne commettront surtout pas l'erreur de croire que ce changement peut s'opérer par un mécanisme et des institutions extérieures; ils sauront et n'oublieront jamais qu'il doit être vécu intérieurement et

par chaque homme, sinon il ne deviendra jamais une réalité pour l'espèce. Ils accepteront en son sens le plus profond la vision intérieure de l'Orient qui enjoint à l'homme de chercher au-dedans le secret de sa destinée et de son salut; mais ils reconnaîtront aussi, tout en lui donnant une tournure différente, l'importance qu'à juste titre l'Occident attache à la vie et à cette règle générale de l'existence : faire du mieux que l'on sait et du mieux que l'on peut. Ils ne feront pas de la société une vague toile de fond pour un petit nombre de figures spirituelles lumineuses, ni une sorte de pépinière rigidement clôturée et liée à la terre, dont le seul rôle est de produire la fleur stérile et relativement rare d'une spiritualité ascétique. Ils n'accepteront pas la théorie que la masse doit nécessairement et pour toujours demeurer aux échelons inférieurs de la vie tandis que le seul petit nombre peut s'élever à l'air libre et à la lumière; au contraire, leur attitude sera celle des grands esprits qui ont lutté pour régénérer la vie terrestre et qui ont gardé cette foi en dépit de tous les échecs précédents. Les échecs sont nécessairement nombreux au commencement de toute grande et difficile tentative, mais vient un moment où l'expérience des échecs passés peut être mise à profit et où cèdent les portes qui avaient longtemps résisté. Ici, comme dans toutes les grandes aspirations et les grandes entreprises humaines, une déclaration *a priori* d'impossibilité est un signe d'ignorance et de faiblesse; la devise de l'aspirant qui cherche doit être le *solvitur ambulando* de l'inventeur : c'est en marchant que la difficulté se résout. Un vrai commencement doit avoir

lieu; le reste est l'œuvre du temps avec ses accomplissements soudains ou son long labeur patient.

L'entreprise est aussi vaste que la vie humaine, et par conséquent les individus qui montrent le chemin prendront la vie humaine entière comme champ d'action. Ces pionniers considéreront que rien ne leur est étranger, rien n'est en dehors de leur domaine. Car toutes les parties de la vie humaine doivent être embrassées par l'Esprit; non seulement la vie intellectuelle, esthétique, éthique, mais aussi la vie dynamique, vitale et physique, et, par suite, ils n'auront de mépris ni d'aversion pour aucun des niveaux de notre être ni aucune des activités qui en jaillissent, mais ils insisteront sur un changement dans l'esprit et une transmutation de la forme. Dans chaque pouvoir de notre nature, ils chercheront le moyen de conversion qui lui est propre, et, sachant que le Divin est caché en tout, ils auront la certitude que tout peut devenir un moyen de découverte de l'esprit et tout peut se convertir en un instrument de l'existence divine. Et ils verront surtout la grande nécessité de convertir notre mental normal en un mental spirituel, puis d'ouvrir celui-ci à ses étendues supérieures et à son mouvement de plus en plus intégral. Car, pour que le changement décisif puisse s'accomplir, il faut que la raison intellectuelle trébuchante se convertisse en une intuition précise et lumineuse, puis que celle-ci à son tour s'élève aux régions supérieures, au surmental[1] et au supramental

[1] Le surmental ou "monde des dieux" est le sommet de notre humanité mentale actuelle. C'est de là que nos plus grands prophètes, poètes, artistes ou mystiques ont tiré leur inspiration ou leurs révélations. Par-delà le sur-

...

ou gnose. La volonté mentale, faillible et vacillante, doit parvenir à la sûreté de la volonté intuitive et accéder à une volonté supérieure, divine et gnostique. La douceur psychique, le feu et la lumière de l'âme derrière le cœur, *hridayé gouhâyâm*, doivent transmuer nos émotions grossières et les égoïsmes endurcis et les désirs criards de notre nature vitale. Toutes les autres parties de notre être doivent subir une conversion analogue et passer sous la contrainte de la force et de la lumière d'en haut. Les guides de la marche spirituelle partiront de la connaissance et des moyens que l'effort du passé a révélés sur cette voie; ils s'en serviront, mais ils ne les prendront pas tels qu'ils sont sans un profond changement nécessaire ni ne se limiteront à ce qui est maintenant connu, ni ne s'accrocheront fidèlement à des systèmes fixes et stéréotypés ou à des combinaisons de résultats donnés; ils suivront la méthode de l'Esprit dans la Nature : une constante redécouverte, une formulation toujours nouvelle et une synthèse mentale toujours plus large, un puissant remodelage des valeurs profondes du passé, parce que la Vérité grandit toujours, s'élargit toujours et n'a pas encore été entièrement découverte ou pas suffisamment établie autrefois; telles sont les voies de l'Esprit vis-à-vis de nos accomplissements passés quand il marche vers la grandeur de l'avenir.

Cette entreprise représente un suprême et difficile labeur, même pour l'individu, et combien plus encore

---

mental, le supramental est le "monde solaire" des Véda, c'est le prochain stade de notre évolution.

(*Note de l'éditeur*)

pour l'espèce. Il se peut qu'une fois commencée, elle n'avance pas rapidement et n'atteigne même pas sa première étape décisive; il se peut qu'elle prenne de longs siècles d'effort avant d'arriver à naître avec quelque permanence. Mais ce n'est pas tout à fait inévitable, car les changements de ce genre dans la Nature semblent avoir pour principe une longue et obscure préparation suivie d'un rassemblement rapide, d'une précipitation des éléments dans une nouvelle naissance — une conversion brusque, une transformation qui fait figure de miracle par sa lumineuse instantanéité. Et même quand le premier changement décisif aura été effectué, il est certain que l'humanité tout entière ne sera pas capable de s'élever à ce niveau. Il ne peut manquer de se produire une division entre ceux qui sont capables de vivre au niveau spirituel et ceux qui sont seulement capables de vivre dans la lumière qui en descend au niveau mental. Et en dessous aussi, il se pourrait qu'il reste une grande masse influencée d'en haut, mais pas encore prête pour la lumière. Mais, même cela, serait déjà une transformation, un commencement qui dépasserait de loin tout ce qui a été accompli jusqu'à présent. Cette hiérarchie n'impliquerait pas, cependant, comme dans notre existence vitale actuelle, une domination égoïste du moins développé par le plus développé; au contraire, les aînés de la race guideraient leurs frères plus jeunes et travailleraient sans cesse à les élever à un niveau spirituel plus haut et vers des horizons plus vastes. Et pour les guides aussi, l'ascension aux premiers niveaux spirituels ne serait pas la fin de la marche divine, pas un

sommet qui ne laisse plus rien à accomplir sur la terre. Des niveaux plus élevés encore restent à découvrir au sein du monde supramental[1], ainsi que le savaient les anciens poètes védiques qui parlaient de la vie spirituelle comme d'une ascension constante:

"Ô Toi aux cent pouvoirs, les prêtres du Mot T'escaladent comme une échelle. Tandis que l'on monte de cime en cime, apparaît tout ce qui reste à faire[2]."

Mais une fois la base assurée, le reste se révèle et s'épanouit progressivement — l'âme est sûre de son chemin. C'est ce qu'exprimaient encore les anciens chantres védiques :

"Un état naît d'un autre, une enveloppe[3] après l'autre devient consciente de la connaissance. Sur les genoux de la Mère, l'âme voit[4]."

[1] Sri Aurobindo a reconnu trois degrés ou plans de conscience au sein du Supramental.

(*Note de l'éditeur*)

[2] Rig Véda I.10.1,2.

brahmânas twâ shatakratô
oud vamsham iva yémiré ;
yat sânoh sânoum ârouhat,
bhoûri aspashta kartwam.

[3] Suivant la tradition indienne, notre être est entouré ou constitué d'"enveloppes" successives de plus en plus fines, la plus dense étant l'enveloppe de notre corps matériel.

(*Note de l'éditeur*)

[4] Rig Véda V.19.1.

abhyavasthâh pra jâyanté,
pra vavrer vavrish chikéta ;
oupasthé mâtour vi chashté.

Tel est du moins l'espoir le plus haut, le destin possible qui s'offre à la vision humaine; et c'est cette possibilité que le progrès du mental humain semble sur le point de cultiver à nouveau. Si la lumière qui est en train de naître, grandit, si le nombre des individus qui cherchent à réaliser cette possibilité en eux-mêmes et dans le monde, s'accroît, et s'ils arrivent un peu plus près du vrai chemin, alors, l'Esprit qui est ici dans l'homme comme une divinité maintenant cachée, comme une lumière et un pouvoir en croissance, descendra plus pleinement dans l'âme de l'humanité et dans les grandes individualités en qui la lumière et le pouvoir sont les plus intenses, et ce sera l'Avatâr d'une Divinité d'en haut encore jamais vue ni jamais devinée. Alors, s'accomplira le changement qui prépare la transition de la vie humaine et de ses limites actuelles à des horizons plus larges et plus purs; l'évolution terrestre aura pris le grand élan ascendant dans la progression divine et accompli l'étape révélatrice, dont la naissance de l'homme pensant et aspirant au sein de la nature animale, n'était qu'une obscure préparation et une promesse lointaine.

CHRONOLOGIE

1872	15 août, naissance de Sri Aurobindo à Calcutta.
1877	École anglaise de Darjeeling. Proclamation de l'Empire des Indes.
1878	21 février, naissance de la Mère à Paris.
1879	Départ pour l'Angleterre.
1879-84	Manchester.
1884-90	Londres, *St. Paul's School.*
1890-92	Cambridge.
1892-93	Retour en Inde. Barodâ.
1901	Mariage avec Mrinalini Devi.
1904	Début du yoga.
1906	Sri Aurobindo quitte Barodâ pour Calcutta.
1907	30 décembre, première rencontre avec Lélé.
1908	4 mai, arrestation par les Anglais.
1908-09	Prison d'Alipore.
1910	Février, Chandernagor. 4 avril, arrivée à Pondichéry.
1914	29 mars, première arrivée de la Mère.
1914	15 août, premier numéro de l'*Arya.*
1920	24 avril, la Mère s'installe définitivement à Pondichéry.
1921	Janvier, fin de l'*Arya.*

1926 24 novembre, Sri Aurobindo se retire.

1947 15 août, indépendance de l'Inde.

1950 5 décembre, Sri Aurobindo quitte son corps.

1952 Fondation du *Centre International d'Éducation Sri Aurobindo* à Pondichéry.

1968 28 février, fondation d'Auroville.

BIBLIOGRAPHIE

ŒUVRES DE SRI AUROBINDO*

(en anglais)

I — Tradition indienne

The Foundations of Indian Culture, "Arya" décembre 1918-janvier 1921, (New York) 1re éd. 1953
On the Veda, "Arya" août 1914-juillet 1916, 1re éd. 1956
Hymns to the Mystic Fire, 1re éd. 1946
Isha Upanishad, (traduction et commentaires), "Arya" août 1914-mai 1915, 1re éd. 1921
Eight Upanishads, (traduction avec une introduction), 1re éd. 1953
Essays on the Gita, "Arya" août 1916-juillet 1920, 1re éd. 1959
The Renaissance in India, "Arya" août 1918-novembre 1918 1re éd. 1920
The Significance of Indian Art, "Arya" 1918-1921, 1re éd. 1947

II — Philosophie-Sociologie

The Life Divine, "Arya" août 1914-janvier 1919, 1re éd. 1939
Ideals and Progress, "Arya" 1915-1916, 1re éd. 1920
The Superman, "Arya" mars 1915-août 1915, 1re éd. 1920
Thoughts and Glimpses, "Arya" 1915-1917, 1re éd. 1920
Thoughts and Aphorisms, "Arya" 1915-1917, 1re éd. 1958
The Hour of God, 1re éd. 1959
Evolution, "Arya" 1915-1928, 1re éd. 1921
Heraclitus, "Arya" décembre 1916-juin 1917, 1re éd. 1941
The Supramental Manifestation upon Earth, (Bulletin 1949), 1re éd. 1952

* Tous les ouvrages cités ici sont actuellement publiés par *Sri Aurobindo Ashram Press* à Pondichéry.

The Problem of Rebirth, "Arya" novembre 1915-janvier 1921, 1re éd. 1952
The Human Cycle, "Arya" août 1916-juillet 1918, 1re éd. 1949
The Ideal of Human Unity, "Arya" septembre 1915-juillet 1918, 1re éd. complète 1950
On the War, 1914-1918, 1re éd. 1944
War and Self-Determination, 1916-1920, 1re éd. 1920
Man — Slave or Free? "Karmayogin" 1909-1910, 1re éd. 1966

III — Yoga

Elements of Yoga, 1933-1936, 1re éd. 1953
Lights on Yoga, 1re éd. 1935
More Lights on Yoga, 1re éd. 1948
Sri Aurobindo on Himself and on the Mother (Lettres), 1re éd. 1953
The Mother, 1re éd. 1928
The Yoga and its Objects, 1re éd. 1921
The Synthesis of Yoga, "Arya" août 1914-janvier 1921, 1re éd. 1948
Letters 2 vol. (*On Yoga* I & II), 1re éd. 1958
The Riddle of this World, 1re éd. 1936
Bases of Yoga, 1re éd. 1936
Correspondence with Nirodbaran, 2 vol. 1re éd. 1954, 1959

IV — Littérature-Poésie-Théâtre

Views and Reviews, "Arya" 1914-1920, 1re éd. 1941
Letters on Literature and Poetry, 1re éd. 1949
Life-Literature-Yoga, 1re éd. 1952
Conversations of the Dead, 1909-1910, 1re éd. 1951
The Phantom Hour (a short story), 1910-1912, 1re éd. 1951
Kalidasa 2 vol. 1898-1904, 1re éd. 1929
Vyasa and Valmiki 1893-1905 1re éd. 1956
The Future Poetry, "Arya" décembre 1917-juillet 1920, 1re éd. 1953
Collected Poems and Plays, 2 vol. 1re éd. 1942
Poems Past and Present, 1re éd. 1946

Poems from Bengali, (traduit en anglais), 1893-1905, 1re éd. 1956
Savitri, 1re éd. 1954
Last Poems, 1938-1940, 1re éd. 1952
More Poems, 1re éd. 1957
Vikramorvasie, 1903-1904, 1re éd. 1911
Songs of Vidyapati, 1893-1905, 1re éd. 1956
Rodogune, 1893-1905, 1re éd. 1958
Ilion, 1893-1905, 1re éd. 1957
Vasavadutta, 1915, 1re éd. 1957
Urvasie, 1893, 1re éd. 1896
Ahana and other Poems, 1893-1910, 1re éd. 1915
Love and Death, 1900, 1re éd. 1921
The Viziers of Basora, 1893-1905, 1re éd. 1959
Eric, 1912 ou 1913, 1re éd. 1960

V — Période politique

The Ideal of the Karmayogin, "The Karmayogin" 1909-1910, 1re éd. 1918
A System of National Education, "The Karmayogin" 1910, 1re éd. 1924
The National Value of Art, "The Karmayogin" 1909, 1re éd. 1922
The Speeches, 1908-1909, 1re éd. 1922
The Doctrine of Passive Resistance, 1907, 1re éd. 1948
Bankim-Tilak-Dayananda, 1907-1916-1918, 1re éd. 1940
The Brain of India, 1909, 1re éd. 1921

Quelques Traductions Françaises des Œuvres de Sri Aurobindo

Lettres, 3 vol. (*Editions Adyar*, Paris)
La Mère, (*Ashram Press*, 1953)
Les Eléments du Yoga (extraits de lettres) (*Ashram Press*, 1953)
Aperçus et Pensées, (*Ashram Press*, 1962)
Le Yôga de la Bhagavad-Gîtâ (adaptation française de P. B. Saint-Hilaire) (*Editions Tchou*, 1969)
L'Evolution Future de l'Humanité (textes réunis) (*Presses Universitaires de France*, Paris, 1962)
Le Secret du Véda (*Cahiers du Sud*, 1955)
La Synthèse des Yoga, Tome I : Le Yoga des Œuvres (*Buchet/Chastel*, Paris, 1972)
L'Idéal de l'Unité Humaine (*Buchet/Chastel*, Paris, 1972)
Le Cycle Humain (*Buchet/Chastel*, Paris, 1973)

N. B. : *Le Bulletin du Centre International d'Education* (français-anglais) publie quatre fois par an des traductions des œuvres de Sri Aurobindo et des textes inédits de la Mère.

A PARAITRE (*Ashram Press*)

Une nouvelle collection des traductions françaises de Sri Aurobindo (textes révisés et corrigés sous la direction de la Mère).

L'Enigme de ce Monde (paru)
Les Bases du Yoga (paru)
Lumières sur le Yoga (paru)
La Synthèse des Yoga, 3 vol.
Tome II : Le Yoga de la Connaissance Intégrale et le Yoga de l'Amour Divin (*Buchet/Chastel*, Paris, 1973)
Tome III : Le Yoga de la Perfection de Soi (*Buchet/Chastel*, Paris, 1973)
Conversations avec Pavitra

Quelques Études sur Sri Aurobindo

(en français)

Challaye, F.	Les Philosophes de l'Inde (*Presses Universitaires de France*, 1956)
Germain, Gabriel	Voir les *Cahiers du Sud*, Nos. 313, 317, 332, 339, 347, 349, 352, 368, 381. *Nouvelle Revue Française*, Nos. 38, 52, 55. *Synthèses* (Bruxelles) No. 235.
Monod-Herzen, G.	Shrî Aurobindo (*Ashram Press*, 1954)
Saint-Hilaire, P.B. et Monod-Herzen, G.	Le Message de Sri Aurobindo et son Ashram (*Ashram Press* 1947)
Satprem	Sri Aurobindo ou l'Aventure de la Conscience (*Buchet-Chastel*, 1964, Paris) La Genèse du Surhomme (*Ashram Press*, 1971)

Quelques Études sur Sri Aurobindo

(en anglais)

Amrita & Nolini	Reminiscences (*Ashram Press*, 1969)
Chandrasekharam, V.	Sri Aurobindo's, "The Life Divine" (*Ashram Press*, 1941)
Chaudhuri, Haridas & Spiegelberg, F.	The Integral Philosophy of Sri Aurobindo (*Allen & Unwin*, London, 1960)
Chaudhuri, Haridas	The Philosophy of Integralism (*Sri Aurobindo Path Mandir*, 1954)
Diwakar, R.R.	Mahayogi (*Bharatiya Bhavan*, Bombay, 1953)

Gandhi, Kishor H.	Social Philosophy of Sri Aurobindo (*Ashram Press* 1965)
Gupta, Nolini Kanto	The Yoga of Sri Aurobindo, 10 vol. (*Ashram Press*)
Iyengar, K.R. Srinivasa	Sri Aurobindo (*Arya Publishing House*, Calcutta, 1945)
Karan Singh	Prophet of Indian Nationalism, a study of Political Thought of Sri Aurobindo Ghosh (*Allen & Unwin*, London, 1967)
Maitra, S.K.	The Meeting of East and West in Sri Aurobindo's Philosophy (*Ashram Press*, 1956)
Mitra, S.K.	The Liberator (*Jaico*, Bombay, 1954)
Narayan Prasad	Life in Sri Aurobindo Ashram (*Ashram Press* 1968)
Nirodbaran	Talks with Sri Aurobindo (*Ashram Press*, 1966)
	Sri Aurobindo: I am here, I am here! (*Ashram Press*, 1952)
Pandit, M.P.	Sadhana in Sri Aurobindo's Yoga (*Ashram Press*, 1962)
	Reminiscences and Anecdotes of Sri Aurobindo (*Ashram Press* 1966)
Pavitra	Education and the Aim of Human Life (*Ashram Press*, 1961)
Purani, A.B.	Life of Sri Aurobindo (*Ashram Press*, 1958)
	Sri Aurobindo in England (*Ashram Press*, 1956)
	Evening Talks with Sri Aurobindo, 2 vol. (*Ashram Press*, 1959)
Rishabhchand	The Integral Yoga of Sri Aurobindo 2 vol. (*Ashram Press*, 1953-1955)
	In the Mother's Light (*Ashram Press*, 1967)
Roy, D.K.	Sri Aurobindo Came to Me (*Ashram Press*, 1959)

Sastri, T.V. Kapali	Sri Aurobindo : Lights on the Teachings (*Sri Aurobindo Library*, Madras, 1948)
Satprem	Sri Aurobindo or The Adventure of Consciousness (*Ashram Press*, 1968)
	On the Way to Supermanhood (*to be published*)
Sethna, K.D.	The Poetic Genius of Sri Aurobindo (*Ashram Press*, 1947)
	Sri Aurobindo, The Poet (*Ashram Press*, 1970)
Varma, V.P.	The Political Philosophy of Sri Aurobindo (*Asia*, Bombay, 1960)

Œuvres de la Mère

(en français)

Prières et Méditations, 1912-1919,	1re éd. 1932
Éducation,	1re éd. 1952
Les Quatre Austérités,	1re éd. 1953
Le Grand Secret,	1re éd. 1954
La Découverte Suprême, 1910,	1re éd. 1937
Commentaires sur le Dhammapada,	1re éd. 1960
Quelques Paroles,	1re éd. 1951
Quelques Réponses,	1re éd. 1954
Paroles d'Autrefois,	1re éd. 1946
White Roses (Lettres, en anglais),	1re éd. 1964
Entretiens, Aphorismes et Paradoxes,	1re éd. 1957
Entretiens 1929,	1re éd. 1967
Entretiens 1950-51,	1re éd. 1967
Entretiens 1953-55,	(à paraître dans le *Bulletin du Centre International d'Éducation*)
Entretiens 1956,	1re éd. 1968
Entretiens 1957,	1re éd. 1969
Entretiens 1958,	(en préparation)

Achevé d'imprimer
sur les Presses d'Offset-Aubin
86000 Poitiers
le 5 janvier 1973.

Dépôt légal, 1er trimestre 1973.
Editeur n° 1010. — Imprimeur n° 4082.
Imprimé en France.