

L'anthroposophie dans la recherche ésotérique — un phénomène d'époque important ?

Albrecht Hüttig

Libre université de Stuttgart / Allemagne

Résumé : La recherche ésotérique occidentale indique des méthodes, qui permettent une description et une confrontation académiques des contenus ésotériques. La plupart des personnalités de chercheurs sur ce domaine procèdent de manière phénoménologique et n'évaluent pas les contenus selon une échelle de réalité imposée de l'extérieur. L'importance culturelle de l'ésotérisme occidentale est tout aussi mise en exergue que ses qualités épistémologiques et aussi, en contraste ou bien en référence, aux hypothèses scientifiques courantes. La question de savoir dans quelle ampleur une recherche ésotérique nécessite une pratique ésotérique, fait l'objet de controverses, tout comme la délimitation d'un ésotérisme occidental de celui global. L'anthroposophie comme son contenu de recherche connaît une attention moindre que la théosophie, ce qui est aussi conditionné par sa genèse. Les caractères distinctifs de l'anthroposophie et ses actions exercées, en correspondance avec l'évaluation phénoménologique, sont descriptifs, différenciés et fondés. La confrontation anthroposophique avec la recherche ésotérique occidentale n'a commencé qu'il y a quelques années. Les personnalités qui y sont engagées se montrent en principe prêtes à dialoguer, examinent la fréquentation de l'anthroposophie et procèdent de manière autocritique par rapport au miroir que forme une recherche ésotérique. Il est à espérer que le dialogue soit intensifié et la particularité examinée que l'anthroposophie ne représente pas un ésotérisme historique mais actuel au contraire, avec une action pratique, au centre de laquelle se trouve la liberté de l'individu. Son épistémologie prégnante invite au dialogue.

Mots-clefs. Méthodologies de la recherche ésotérique, élargissement des niveaux de réalité, compréhension scientifique pluraliste, chances de dialogue pour l'anthroposophie et la recherche ésotérique.

Remarque préalable

Reconnaître l'anthroposophie comme une science, la chose est difficile dans le temps présent. Les champs de mise en pratique de l'anthroposophie sont socialement largement acceptés ainsi qu'un contenu d'investigations scientifiques (Cf. Uhlenhoff 2011 ; Matthiesen 2014, pp.309 et suiv. ; Schieren, 2016). En rester à cet état de fait est insatisfaisant. Diriger le regard sur la recherche ésotérique, cela a une certaine justification sous ce point de vue et peut représenter une chance de dialogue aussi pour l'anthroposophie. Cela implique de se penser dans la recherche ésotérique. Cette amorce n'est pas nouvelle. Karl-Martin Dietz a publié un article en 2008, intitulé : *Comprendre l'ésotérisme. Anthroposophie et recherche ésotérique académique*. Depuis la recherche ésotérique, même en relation avec la pédagogie Waldorf (Cf. Kiersch 2015 ; Schieren 2015), a été considérée et appelée en consultation de manière critique et différenciée. Ce serait naïf de vouloir voir dans la recherche ésotérique la clef permettant seule le dialogue académique de l'anthroposophie en bloc. La chance de s'entendre qui résulte des niveaux de réalité, thématiques dans la recherche ésotérique, devrait pourtant être perçue. Anthroposophie et sciences établies sont enrichies si elles y sont reflétées et si elles perçoivent leurs actions à partir d'une perspective extérieure. La contribution présente est astreinte à ces idées directrices et certes dans l'esprit de Johannes Kiersch, qu'avec « des habitudes du penser rodées », le dialogue est bloqué (Kiersch 2015, p.27) — ce qui ne se limite pas seulement à « la science de l'éducation » et à la « pédagogie Waldorf ». Andreas Kilcher formule en général qu'un ésotérisme en soi positionne « le penser sur une plus vaste base à l'encontre des représentations standard d'un concept de science empirique et technique. » Cela légitime sa recherche, malgré ou à cause de la « *marginalisation* » de ce penser dans la science et la société (Kilcher 2009).

La recherche ésotérique occidentale, vue dans une perspective scientifique historique, est une discipline jeune qui est en train d'aplanir sa voie — un phénomène d'époque important dans le contexte scientifique. L'élément signifiant ou moderne de cette recherche consiste simplement à avoir fait de l'ésotérisme un objet de recherche. Autrement dit : le phénomène que l'ésotérisme formait et forme une partie constitutive de la culture, est pris au sérieux en tant que tel et certes, pas seulement au plan historique. Une acceptation générale de l'ésotérisme se manifeste aussi dans les milieux et revues non-académiques (Cf. Watkins 2016). Les congrès annuels de l'*European Society for the Study of Western Esotericism* (cf. <http://www.esswe.org/>) en divers lieux, révèlent un intérêt croissant, à l'occasion de quoi il s'agit en primauté du discours académique. Celui-ci englobe dans des études isolées aussi la dimension politique de la réception ésotérique comme, à titre d'exemple, le phénomène que nazis et néo-nazis révèlent « un fort penchant au religieux et au

mysticisme » (cf. Goodrick-Clarke 2009, p.7). Dans les universités d'Exeter, d'Amsterdam et à la Sorbonne, ont été mis en place des cours de recherche ésotérique, on propose en outre de riches cours spécialisés (cf. Bogdan & Hammer 2016 ; Hanegraaff & Faivre 2006 ; Magee 2016).

Dans cette contribution on va tout d'abord donné un aperçu des méthodologies de cette orientation de recherche. Celui-ci manque quelque peu de détail pour ce qui relève de la dynamique et de la particularité du contenu de recherche ainsi que sur les personnalités des chercheurs, qui impulsent activement et dynamiquement le discours. La contribution débute avec les bases qui ont été données par Faivre, car sans celles-ci les différenciations méthodologiques et conceptions contraires restent dépourvues de référence. Après un bilan intermédiaire, on exposera la manière dont l'anthroposophie apparaît dans la recherche ésotérique. Le dernier chapitre sera consacré à la question des conséquences pouvant en résulter et de la manière dont les anthroposophes y souscrivent.

Conceptions et controverses méthodologiques

Caractères distinctifs pour une identification

Antoine Faivre, fondateur qui fait autorité de cette jeune orientation de recherche, procède historiquement et de manière immanente. Il s'est confronté aux littératures gnostique, neo-platonicienne, ainsi que mystique et s'est préoccupé dans le détail de la théosophie de Jakob Böhme, du Rose-Croix, de Franz von Baader, Valentin Tomberg etc. Il s'agit alors d'ésotérisme occidental, selon Faivre, lorsque des formes cognitives déterminées sont à prouver empiriquement, mais ne doivent pas pour autant être comprises de manière exclusive (Faivre 1986 ; 1996 II, pp.15 et suiv. ; Faivre & Neugebauer-Wölk 2006).

1. *L'idée de correspondance* signifie que tous phénomènes comme planètes, être humain, métaux, animaux et végétaux, sont reliés par des analogies et correspondances et sont donc associés en correspondance les uns avec les autres. Vaut ici le principe du micro- et du macrocosme. Des correspondances existent entre le Cosmos, des textes secrets et des histoires, c'est pourquoi on retrouve des relations entre la Kabbale, la mystique chrétienne, l'ésotérisme de l'exégèse biblique (alchimie, astrologie, magie), entre la nature visible et celle invisible.
2. *La nature vivante*. Le Cosmos dans sa différenciation est vivant, structuré, pénétré de hiérarchies et d'harmonies, ainsi que par des hiérarchies angéliques, l'âme du monde, ou selon le cas, la Sophia divine jusque dans le monde minéral. Cette philosophie de la nature requiert l'être humain pour être déchiffrée, comme le formula Goethe dans son *Faust*.
3. *Imagination et médiations* : Par elles sont retirées des relations cognitives et visionnaires avec un mésocosme, à savoir un [élément conciliateur, *ndt*] entre micro- et macrocosme. Faivre renvoie ici à Henry Corbin — un pionnier de la recherche ésotérique comparative (cf. Versluis 2002, p.9) — et son concept d'imagination créative dans le domaine du *mundus imaginalis*. Ce dernier est compris comme un monde objectif entre le monde de l'intellect pur et celui sensible-perceptible, « dans lequel les corps se spiritualisent et dans lequel les âmes prennent corps » (Corbin 1995, p.278). Dont les images archétypes, loin d'un constructivisme subjectif, sont des « organes de la méditation », qui reconstituent le sens (Corbin 1995, p.589). Au contraire de la mystique, qui recherche l'*unio mystica* directe, des ésotéristes se tournent vers les anges, devas, séphiroths, hypostases, etc.
4. *L'expérience de Transmutation* concerne le changement existentiel de l'être humain ésotériquement actif. Les degrés de discernement peuvent mener à une initiation, à la claire voyance au moyen de conduite de vie éthique, vers l'illumination et représentent une « seconde naissance ». [d'où vient le prénom même « René », *ndt*]
5. *La pratique de la concordance*. Elle consiste à découvrir des analogies et accords dans les textes de la gnose, de la Kabbale, du néo-platonisme, de l'hermétisme etc., ce qui permet des renvois à une *philosophia perennis*, une philosophie agissant supra temporellement.

6. *La transmission* concerne la communication de sagesse, de maître à élève ou des voies d'initiation au sein d'une organisation ésotérique (Faivre 1996, pp.28 et suiv. ; cf. Hanegraaff 1995, pp.111 et suiv. Les deux dernières caractéristiques jouent un rôle subordonné.

Cette évaluation d'identification forme une base, sur laquelle dans la littérature de recherche on prend fréquemment des références — avec des modifications ou contradictions (cf. Goodrick-Clarke 2008, pp.7 et suiv. ; Versluis 2002, pp.1 et suiv. ; Neugebauer-Wölk 1999, pp.10 et suiv. ; Magee 2016, pp.XXI et suiv.). Dénigrer l'ésotérisme occidental à l'intérieur de celui universel, pourvoit en controverses, mais c'est l'approche historique qui en est fautive, selon Wouter J. Hanegraaff, qui discute les différents points de vue (Hanegraaff 2015).

Méthodes de recherche et leurs contenus

Hanegraaff se rattache pareillement aux méthodes empiriques. Des positions dogmatiques, ou qui procèdent par évaluation, n'ont pas leur place dans la recherche ésotérique, tout comme les manières de procéder religieuses-historiques, en outre ce ne fut pas facile pour la théologie dans ce domaine de recherche. Un refus est octroyé à la propagation de contenus ésotériques. Il ne s'agit pas de jugements sur le contenu de vérité des écrits ésotériques, mais au contraire d'une investigation descriptive, exempte de dogmes de croyance ou de postulats de vérité (Faivre 1996, pp.32 et suiv. ; Hanegraaff 1995, pp.99 et suiv., p.102 : « *empirical research cannot accept any axiomatic beliefs about the ultimate nature of reality* » [« une recherche empirique ne peut accepter aucune croyance axiomatique sur la nature ultime de la réalité. »]. Hanegraaff propose des congrès interdisciplinaires des historiens de diverses facultés (médecine, art, littérature, etc.), afin qu'une image d'ensemble de l'ésotérisme occidentale puisse en naître — le concept devrait être utilisé de manière neutre, parce qu'il n'y en eût pas de meilleur. La recherche empirique — « *let the sources speak for themselves* » [« laisse les sources parler pour elles-mêmes »] — commence à s'établir dans les milieux académiques. Explorer l'ésotérisme sérieusement à partir d'une perspective neutre, pouvait encore sembler bizarre à la majorité des membres académiques voici quelques années, voire être potentiellement dangereux [en biochimie s'était simplement « fumeux » ! Du côté de l'Église catholique c'était pour l'impétrant, la prédiction solennelle qu'il deviendrait fou (ce que m'a dit le prêtre qui officia à notre mariage !) *ndt*] — ce genre de réaction existe encore aujourd'hui. L'ésotérisme occidental et son investigation se comprendraient encore de plus en plus comme une normalité et non pas comme « *counter, Counter-culture* [contraire ou une contre-culture, *ndt*] » (Hanegraaff 1999, pp.8, 12.). Glenn Alexander Magee approuve les exigences épistémologiques de Hanegraaff en direction d'un « agnosticisme méthodologique », d'une abstinence de jugements de vérité sur des contenus ésotériques et partage sa critique à l'égard de l'histoire de la philosophie établie. Imprégnée des Lumières, celle-ci ignore l'ésotérisme (Magee 2013,p.497). Glenn Alexander Magee en voit les raisons dans les oppositions méthodologiques suivantes entre ésotérisme et Lumières — « *spirit of modernity* » :

« 1. Une approche qualitative pour comprendre la nature — en opposition à l'approche quantitative de la modernité.

2. Une confiance à la subjectivité et aux impressions subjectives d'une nature hautement raréfiée — en opposition au rejet du subjectif au profit de ce qui est « objectif » et mesurable.

3. Connaître revendique de considérer d'autres aspects de la réalité [avant même cela connaître revendique d'avoir l'expérience de la réalité qui se fait dans la conscience individuelle, lors de l'union du concept et de la perception, *ndt*] (ou d'autres sortes d'êtres) accessibles seulement par leurs significations subjectives — en opposition à l'empirisme de la modernité défini de manière restrictive.

4. Vénération de l'autorité de la tradition comme une source du vrai — en opposition au rejet de la tradition par la modernité et l'instance sur l'histoire en tant qu'enregistrement de notre émergence de l'obscurité vers la lumière [ou « les Lumières », le processus est toujours en cours ! *ndt*]» (Magee 2016, p. XXVI).

La recherche ésotérique est donc confrontée au fait concret que l'ésotérisme, en général mène une existence à part, puisqu'elle est fréquemment à localiser « à part » des conceptions courantes de la réalité portées par le courant dominant de la société et des sciences, voire classée comme risible, hérétique, irrationnelle ou dangereuse et qu'elle est donc aussi combattue [même par les génies « Nobel « bornés ! » », *ndt*]. C'est pourquoi l'éliminer hors du processus historique de la configuration culturelle, c'est aussi non-scientifique

— or explorer son importance dans ce processus, c'est important, parce que de ce fait et en contraste, la formation identificatrice du « courant occidental culturel dominant » peut en être plus nette (cf. Hanegraaf 2005, p.226 ; du même auteur 2006, p.XIII). Selon Michael Bergunder, on n'a pas besoin de recherche ésotérique en propre, car elle est localisée dans les sciences de la culture (2008). Monika Neugebauer-Wölk conçoit l'ésotérisme occidental comme une partie constitutive de la culture qui, d'une part, se distancie de la dogmatique chrétienne et, d'autre part, appartient à l'histoire de la religion et marque « non seulement les temps actuels, mais encore les temps modernes depuis leur commencement et les a marqués dans l'ensemble de leur durée jusqu'à présent » (Neugebauer-Wölk 2003, pp.142 et suiv., p.160). Elle a co-initié de manière décisive un projet de recherche qui a comme contenu l'étude des relations, assez peu prises en compte dans les sciences, entre l'ésotérisme et les Lumières (cf. Neugebauer-Wölk 2013).

Pour Kocku von Stuckrad, un ésotérisme représente un « élément du discours de l'histoire européenne de la religion », un ésotérisme construit les correspondances signalées par Faivre. Son scepticisme a la teneur suivante : « Étant donné qu'avec l'ésotérisme, il ne s'agit pas de « tradition » ou de « courant » de l'histoire européenne, mais au contraire d'une construction analytique de la recherche moderne, aucune « histoire de l'ésotérisme » ne se laisse écrire (von Stuckrad 2006, pp.14, 19, 21). Nicolas Goodrick-Clarke critique l'évaluation dé-constructiviste, parce qu'au moyen de celle-ci l'interprétation herméneutique de l'esprit et de la spiritualité disparaît en tant que réalité ontologique indépendante. Il refuse la description de von Stuckrad définissant un ésotérisme par des concepts usuels. Car l'ésotérisme est interprété à la suite de cela comme une catégorie culturelle et nonobstant plus comme un discernement philosophique et spirituel (« *insight* » [ici au sens plus profond de discernement, pénétration du connaisseur intime, *ndt*], dont l'objectif consisterait à parvenir à un savoir absolu. Précisément parce que l'ésotérisme s'oriente sur des connaissances supérieures, il produit les catégories de Faivre : un occultisme moderne offre des aperçus féconds dans l'art, la science et la médecine. Un ésotérisme apparaît ainsi tel une diastole ressuscitant une énergie culturelle et spirituelle, après la systole d'une orthodoxie établie, figée des idées et des institutions, selon Goodrick-Clarke. Un ésotérisme renvoie à des sources antiques, à des formes idéelles ou énergies archétypes [ici employé comme adjectif, *ndt*], qui provoquent un nouveau développement de la culture et de l'esprit, et représentaient donc un élément essentiel du renouveau dans le processus historique (Goodrick-Clarke 2008, pp.11 et suiv.). Un ésotérisme pourrait féconder le penser scientifique, selon aussi Faivre (Faivre 1986, p.45).

Les évaluations mentionnées ici manifestent des différenciations méthodologiques nettement caractérisées jusqu'à en être contraires en soi et au contexte scientifique. Il faut prendre cela en considération lorsqu'on parle de recherche ésotérique en général.

Recherche ésotérique et expérience ésotérique — une relation de tension

À l'occasion de la 5^{ème} conférence internationale sur « *mystic and Esoteric Movements and Practice* » à Saint-Petersbourg en 2011 (cf. <http://www.esswe.org/event-1847568>), Stanislav A. Panin a critiqué Hanegraaff en passant d fait qu'il prenait trop peu en compte ceux qui pratiquaient l'ésotérisme. Hanegraaff, par clarté méthodologique, fait la distinction entre ésotéristes convaincus et chercheurs en ésotérisme. Des conférences en commun de ces deux groupes mènent plus au but selon Panin, puisque la compréhension et l'intérêt réciproque croissent, lorsque la recherche académique et l'expérience ésotérique se rencontrent sans que de ce fait la subjectivité l'emporte et que l'objectivité scientifique perdure à toute force (Panin 2014). Quant à savoir si une telle synthèse aura lieu, la question n'est pas résolue.

Arthur Versluis focalise l'attention sur des expériences spirituelles sur « la nature divine du Cosmos et de la Gnose », que médiatise *Sophia* la sagesse divine. Selon lui, ceci est une caractéristique essentielle de la théosophie chrétienne. Il s'est préoccupé en détail de ses représentants dans les espaces linguistiques allemand, français et russe, y compris de leurs échanges mutuels. Avec cela, il élargit la définition de Faivre (Versluis 2002, p.2 ; du même auteur 2006, pp.137 et suiv.). Il tient l'analyse purement historique des textes ésotériques pour réductionniste. Les visions de Böhme, par exemple, n'y seraient pas appréhendées dans leur qualité propre. Pour la recherche, il faut un certain degré « de participation imaginative » et elle devrait être ouverte à celles-ci [aux visions de Böhme, *ndt*], lorsqu'elle ne suit pas elle-même aucunes expériences et méthodes ésotériques. Cela est donné chez Hanegraaff. Le positionnement du chercheur vis-à-vis de son objet d'investigation doit s'ensuivre de manière réfléchie et aussi eu égard aux conceptions de réalité matérielle existantes. La langue s'avère elle-même un principe méthodologique centrale. Dans l'ésotérisme, elle ne sert pas, selon Versluis, de manière primaire une relation-sujet-objet, mais au contraire, elle est elle-

même un moyen de transmutation, c'est-à-dire qu'elle est le médium qui introduit ou peut introduire le sujet en quête cognitive dans les connaissances supérieures. Dans la compréhension de soi qu'a l'ésotérisme, le pont vers la connaissance supérieure, vers la métamorphose ou la disparition de frontière de celui qui se développe jusqu'aux discernements supérieurs. Elle est un moyen initiatique (« *hieroeidetic power* ») dans la Kabbale, théosophie, et chez le Rose-Croix (Versluis 2003, pp.29 et suiv ; du même auteur 2002, pp.3 et suiv., pp.12 et suiv.) [raison pour laquelle aucun traducteur, « artificiellement intelligent » ne peut passer de l'une à l'autre, sans bien connaître l'objet qu'elle désigne, *ndt*].

A centre de ce débat se trouve la question méthodologique, dans quelle mesure le sujet en quête cognitive s'abandonne non seulement à son objet d'investigation de manière descriptive, mais devrait au contraire encore accomplir aussi le changement pratiqué de perspective ésotérique, de sorte qu'il soit mené tout en étant ouvert au résultat.

Ésotérisme « occidental » versus ésotérisme global comme problème de positionnement méthodologique

Egil Asprem a apporté une réflexion fondamentale à la démarcation de l'ésotérisme « occidental » et plaide pour une démarcation dans l'esprit d'une technicité globale de comparaisons incluant toutes les autres formes d'ésotérisme. La catégorie historique est importante selon lui, mais seule elle est trop étroite et devrait inclure celle typologique. Comparaison homologue et analogue sont pareillement comme dia- et synchrone, importante et possible, si elles étaient consciemment retirées (Asprem 2014, pp.4 et suiv., pp.21 et suiv.). Dans le corset trop étroit des définitions qui ne traite pas méthodologiquement de manière exacte des analogies et homologues ainsi que leur naissance historique (diachronique) et leur apparition (synchronique), ne pourraient pas se présenter des comparaisons que l'on puisse concrètement fonder. Ainsi, par exemple, entre la société anthroposophique et l'église de satan (Asprem 2014, p.25). Il montre à deux évaluations paradigmatiquement ce qui serait à éviter selon lui :

- a) Hugh Urban poursuit une formulation d'interrogation sociologique sur les systèmes religieux. Ce qui l'intéresse c'est comment ceux-ci et le pouvoir qui leur est inhérent, sont organisés, comment ils interagissent avec leur entourage et protègent leur noyau ésotérique comme un savoir exclusif. De cette façon, il instaure des parallèles entre groupes tantriques et francs maçons qui vus au plan historique, ne révèlent aucunes relations de fait. Mais avec cela, selon Asprem, l'ésotérisme ne devient qu'un *tertium comparationis* (Asprem 2014, pp.15 et suiv.).
- b) Kocku von Stuckrad voit, avec ce modèle de discours, comme déjà mentionné, une recherche ésotérique engainée dans la recherche générale sur la religion, pour laquelle recherche ésotérique il s'agit de connaissances des relations culturelles et sociales dans des processus pluraux de formation d'identité, et certes en Europe. L'ésotérisme prend part à ces développements historiques complexes, justement comme un partenaire du discours — lors de toute controverse et polémique. Ici non plus, selon Asprem, l'ésotérisme n'est pas traité en lui-même, au contraire, il est défini comme un élément du discours parmi de nombreux autres (Asprem 2014, pp.17 et suiv.). À l'exigence épistémologique pour une méthodologie agnostique selon Hanegraaff, il objecte que cette heuristique négative empêche d'utiliser des concepts clarifiants à partir de l'ésotérisme, comme « *corbin's imaginalis*, *Jung's « collective unconscious », *Eliade's theologising « Sacred », or post-psychedelic concepts of « transpersonal reality »*. » Le danger existerait qu'il ne restât à la recherche ésotérique principalement que des concepts heuristiques réductionnistes à partir des sciences humaines, qui ne pourraient pas correspondre cependant à l'objet de la recherche (Asprem 2014, pp.14 et suiv.). Que les prémisses épistémologiques mènent, à l'intérieur de la recherche ésotérique, à des discours productifs, cela se révèle à ces exemples. Il n'est pas étonnant dans cette mesure que toute science vive de telles confrontations, si elle ne veut pas persister dans des systèmes développés autrefois.*

Résultats intermédiaires

Cet aperçu cursif révèle, malgré des limitations relatives, une multiplicité méthodologique dans la recherche ésotérique. Le dénominateur commun consiste dans en méthodologie largement empirique, qui, de manière primaire, est conjuguée à la science historique et révèle des évolutions, qui s'étendent, conformément à des

centres de gravité, de l'Antiquité tardive, en passant par la Renaissance jusque dans le présent. Ce cadre est critiqué ces derniers temps comme injustifié, aussi bien temporellement que méthodologiquement. Des contenus ésotériques sont-ils objectifs ? L'appréciation offre la spectre différencié d'un non explicité (constructiviste) par une neutralité consciente (descriptif) jusqu'au oui (phénoménologique). En cohérence avec cela, la question discutée est méthodologiquement pertinente, de savoir comment le chercheur est censé ou pas s'immerger dans son thème. Que l'ésotérisme transforme l'être humain — *l'expérience de la transmutation* —, cela n'est généralement pas contesté. La controverse résulte avec la position méthodologique, l'être humain qui cherche devrait se soumettre lui-même à ce processus, sinon, jusqu'à un certain degré, il n'appréhende pas l'objet de sa recherche. La position conciliante exige une ouverture et ne plaide pas pour l'accomplissement nécessaire d'une expérience ésotérique. Majoritairement la distance est favorisée relativement à ceci. Que pour des concepts ésotériques aucune trop grande distance dans l'application analytique n'est nécessaire, cela a été montré.

Des champs de tension abordés persistent nécessairement et certes entre la méthodologie ésotérique et l'analyse des œuvres ésotériques. Sans ésotérisme pratiqué, si on peut le désigner ainsi, il n'existe pas de contenus ésotériques. C'est aussi simple que fondamental. Cet hiatus est résolu, ou relativisé pour le moins, si ceux qui pratiquent un ésotérisme communiquent avec ceux qui l'explorent. Cela est aussi proposé. Pensable et souhaitable est pareillement que la recherche ésotérique s'oriente en se focalisant plus fortement sur des méthodologies ésotériques. Selon ma conviction, il n'existe pas de raison qui empêche d'explorer scientifiquement et d'être actif dans l'anthroposophie — tout au contraire. *La philosophie de la liberté et Comment acquiert-on des connaissances des mondes supérieurs ?* de Rudolf Steiner postulent la vérification permanente des perceptions, des actes du penser, de la localisation consciente et de la perception de soi (Steiner, GA 4, GA 10).

Le champ de tension considéré existe fréquemment dans les sciences. L'interprétation germanistique de poésie ne présuppose pas que l'interprète produise lui-même de la poésie, mais cela serait très utile. L'analyse socio-économique de la pauvreté ne conditionne pas que les chercheurs eux-mêmes en soient touchés, mais ils doivent connaître les conditions concrètes de la pauvreté. Les sciences de l'éducation profitent du fait que leurs représentants, par exemple, justifient eux-mêmes d'une expérience d'enseignement mais ce qui ne représente pas une condition *sine qua non*. Ces exemples se laissent poursuivre.

L'anthroposophie dans la recherche ésotérique occidentale

Que soit placée ici en tête une brève digression. Dans la recherche ésotérique occidentale, Aurélie Choné, par exemple, a proposé une autre voie. Elle comprend Rudolf Steiner, C.G. Jung et H. Hesse comme des médiateurs entre l'ésotérisme oriental et celui occidental et explore leurs réceptions respectives dans ses écrits (Choné 2009). Dans la même mesure vaut la démarcation de thème, par exemple pour la publication de Katharina Brandt et Olav Hammer, *Rudolf Steiner et la théosophie*. Ils calquent la biographie de Steiner, insistent sur ses différences par rapport à la Société théosophique et se posent la question de savoir dans quelle mesure dans « les enseignements » de Steiner il s'agit de reprises et de modifications de la tradition théosophique, qui ont formé une sorte de « bricolage ». La méthode de Steiner « *of obtaining supra-sensible experience* » est acceptée, selon elle par des *insiders* [connaisseurs intérieurs profonds de la cause, *ndt*] et remises en cause par des *outsiders* [connaisseurs extérieurs superficiels de la cause, *ndt*] (Brandt & Hammer 2013, p.132). Les formes du penser typiques pour la recherche ésotérique font défaut dans cette analyse, raison pour laquelle on en reste à cette indication.

Rudolf Steiner et l'anthroposophie sont « classés » dans l'ésotérisme occidental. Versluis mentionne Steiner comme un héritier du courant théosophique, quand bien même il ne le comprend pas comme tel et renvoie à l'œuvre de celui-ci *La mystique à l'aube de la vie spirituelle moderne*, qui est consacrée à Eckhart, Tauler et Böhme et montre l'association de Steiner vis-à-vis d'eux (Versluis 2006, p.150). Faivre voit dans l'anthroposophie de Steiner une continuation de la conception de la nature et du monde, telle que Schelling et ses contemporains l'avaient appréhendée (Faivre 1996b, p.18). On pourrait la caractériser, lui qui s'est intensément occupé de Goethe, comme un « théosophe visionnaire [en français dans le texte, *ndt*] ». Faivre le mentionne avec son exploration de l'œuvre de Valentin Tomberg *Méditations sur les grands arcanes du tarot. 22 lettres à un ami inconnu* (Faivre 1996, pp.96 et suiv., pp.293, 319, 330, 354 au sujet de Raymond Abellio). Goodrick-Clarke se consacre de manière détaillée à l'anthroposophie et à Steiner. Il renvoie au parallèle avec les époques angéliques entre *De Septem secundeis* de Johannes Trithemius et Steiner, en mettant en exergue sa réception intense du Rose-Croix et il caractérise l'anthroposophie de Steiner comme

une théosophie chrétienne et comme un « *religious system* », qui se distancie de manière critique du spiritisme. (Goodrick-Clarke 2008, pp.50 et suiv., pp.127, 188, 230). Il attache une valeur particulière à la mise en application pratique de l'anthroposophie en médecine, pédagogie, agriculture etc., et insiste sur la dimension scientifique de l'anthroposophie, comme est aussi choisi le titre du chapitre : *The scientization of esotericism*. Il réfère la constatation de Kocku von Stuckrad qu'il est conforme à une compréhension de soi de l'ésotérisme de s'efforcer au savoir absolu et conclut : ainsi la recherche ésotérique tenterait, au contraire de la dualité cartésienne, de comprendre le monde matériel comme une expression de concepts et de forces spirituels, qui sont impliqués dans les processus de la Création. Goodrick-Clarke acquiesce dans ce sens au sujet de la réception de Steiner ainsi que de ses conférences sur la physique et l'astronomie. Les essais de cristallisation sensible et de chromatographie ascendante, au sujet desquels il insistait pour démontrer l'action des forces créatrices de formes, ont été un motif pour Ehrenfried Pfeiffer ; Lili Kolisko travailla les images de chromatographie ascendante en tant que moyens de diagnostic médical, Wilhem Pelikan sur l'effet des planètes sur les métaux. En outre la publication de Theodor Schwenk *Le chaos sensible* fut citée comme caractéristique du courant (Goodrick-Clarke 2008, pp.234 et suiv.). Goodrick-Clarke montre au plus marquant que l'anthroposophie en soi et ses activités dans les sciences ne représenteraient aucunes contradictions. L'engagement scientifique et celui social avec l'ésotérisme ne sont pas seulement conciliables, mais au contraire conséquents. Autrement dit : Pour l'anthroposophie en tant qu'un élément de l'ésotérisme occidental appartient l'action culturelle active.

Au sujet des images de chromatographie thématiques qu'il soit renvoyé à Aneta Zalecka. Dans sa thèse elle a apporté la preuve qu'il s'agit d'une méthode valable pour déterminer les qualités des substances alimentaires (Zalecka 2006).

Cees Leijenhorst, dans le *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, a rédigé les articles consacrés à Rudolf Steiner. Il sont étendus et réfèrent le cheminement d'apprentissage anthroposophique, à savoir les indications de Steiner au sujet de *Comment acquiert-on des connaissances des mondes supérieurs ?*. Au moyen de l'accessibilité générale de la méthodologie, aucuns milieux « minutieusement sondés » de « ceux qui savent » ne devraient ni ne pourraient prendre naissance, selon Leijenhorst. Il renvoie entre autre à des moments critiques dans la réception de Steiner, qui sont redonnés ici dans ma traduction allemande, ainsi que sur les prémisses d'interprétation :

« Steiner se révèle obsédé par le concept d'évolution comme tous les autres membres des élites culturelles du 19^{ème} et du 20^{ème} siècles. Dans ce contexte il a été souvent accusé, à cause d'un racisme implicite ou explicite... Ses opposants renvoient à quelques passages, très malheureux qui disent, par exemple, que les premiers habitants de l'Amérique eussent été décadents et plus ou moins prêts à la mort en masse, provoquée par les Européens. Plus loin Steiner parle du peuple juif comme ayant accompli sa mission et qu'il n'eût donc plus en vue que l'assimilation totale ou l'extinction. Ce n'est pas le lieu ici d'en tirer des conclusions définitives sur le racisme présumé de Steiner, mais une discussion complète devrait prendre en compte des facteurs supplémentaires : sa récusation expresse du darwinisme social, sa *Philosophie de la liberté*, selon laquelle l'individualité agit à partir d'une intuition éthique personnelles et surmonte tout ce qui relève de la morale collective à partir de la nation ou de la religion et sa mise en évidence que nous visons dans l'époque de l'âme de conscience, dans laquelle le Je humain, qui est [individuellement, *ndt*] propre à la totalité de l'humanité, surmonte les forces qui proviennent de la race ou la religion. Par dessus le marché, Steiner combattit activement l'antisémitisme dans ses années berlinoises et ouvrit à tout un chacun la Société anthroposophique, refondée de neuf, quels que soient son genre, sa race ou sa religion. » (Leijenhorst 2006, pp.82 et suiv, p.86).

Leijenhorst traite en détail les déclarations de Steiner au sujet de la réincarnation — qui furent remaniées ultérieurement — exhibent des similitudes avec Macrobius et d'autres platoniciens. Il a tenté, selon lui d'harmoniser la doctrine de la réincarnation et du *Karma* avec les traditions théologiques de la grâce divine et du pardon des péchés, étant donné que Christ vient en aide à l'être humain pour porter les conséquences *karmiques*, ce que l'être humain ne peut pas faire seul. Par ailleurs, il expose qu'il existe un champ de tension dans la réception de Steiner. Steiner a requis, selon lui, une fréquentation critique de ses écrits : elle délivrerait des incitations et pas des révélations de savoir — c'est le développement individuel de la faculté de discernement qui importe. D'un autre côté il y a plus de 400 volumes dans l'édition complète des œuvres de Steiner, et donc une quantité de contenus énorme. Les conflits à l'intérieur de la Société anthroposophique, après la mort de Steiner et l'interdiction de celle-ci durant le 3^{ème} Reich, sont abordés.

L'importance du mouvement anthroposophique est selon lui, essentiellement et globalement plus grande que celle de la Société anthroposophique, grâce aux activités en pédagogie Waldorf, médecine, agriculture biodynamique, pédagogie curative, [et tous les arts dont l'eurythmie, *ndt*], banques et entreprises. Depuis les années 80 du siècle passé, la dominance germanophone a même disparu (Leijenhorst 2006, pp.87 et suiv.).

Au sujet de l'anthroposophie, en tant que manifestation essentielle de l'ésotérisme en Scandinavie (Bogdan & Hammer 2016, pp.8 et suiv.), il existe des présentations détaillées. Elles sont historiquement descriptives, thématisent les changements des sociétés théosophique et anthroposophique dans les états individuels depuis leurs fondations et elles abordent les situations conflictuelles (cf. Dybdal 2016, p.45). Les changements constatés, partiellement profonds (Lejon 2016, p.63) et les efficacités sociales dans les domaines de mise en pratique (Granholm 2016, pp.49 et suiv.) mènent chez les auteurs à l'appréciation qu'une participation plus forte est intervenue dans les discours officiels et que les activités anthroposophiques dans ces dernières décennies sont largement devenues plus importantes. En Norvège, par exemple, on parle « *an active cultural power* [d'un pouvoir culturel actif] (Gilhus 2016, p.56). Des positionnements d'interrogation épistémologiques n'émergent pas dans les contributions [or c'est justement eux-ci qui pourraient assurer le futur, *ndt*].

Robert McDermott décrit dans le *Cambridge Handbook of Western Mysticism and Esotericism* des incises biographiques de Steiner, la formation de sa méthodologie ou selon le cas, de ces exigences en matière de théorie cognitive et les conséquences sociétales et culturelles de l'anthroposophie (McDermott 2016, pp.260 et suiv.)

Caractères distinctifs de l'anthroposophie et de Rudolf Steiner dans la recherche ésotérique

Dans les publications mises en avant ici de l'investigation ésotérique, on a procédé de manière descriptive. Comparée à la théosophie au sens large, moins d'espace est donné à l'anthroposophie et à Rudolf Steiner. Bien entendu, Steiner est vu dans la tradition de la théosophie [sauf que pour celui qui l'étudie sérieusement et profondément il en discerne bien plus que cela, *ndt*], mais on remarque aussi qu'il allait bien au-delà. L'anthroposophie est comprise comme un système religieux ou bien comme une synthèse [synchrétisme pour l'Église catholique qui met Steiner à l'index, *ndt*] de diverses amorces philosophiques, pour lesquelles existeraient des parallèles évidents. Une méthodologie ésotérique originaire est prise en compte. Pareillement se rencontre une prise en compte des domaines de mise en pratique de l'anthroposophie, ainsi qu'une participation au développement de la société et au savoir. Des questions sont posées particulièrement chez Leijenhorst pour une compréhension et une réception (évolution/race), pour la méthodologie et au sujet de l'histoire de la Société anthroposophique. Il vaut de considérer plus précisément ces aspects.

Au plan méthodologique, il est important que les parallèles cités de Steiner avec Johannes Trithemius soient démontrables, dans la mesure où Steiner le cite plus fréquemment (cf. Steiner, 1987, p.104 ; 1990, p.12 ; 1989, p.95 ; 1982, pp.65, 192). Macrobius, par contre, que cite Leijenhorst, ne joue aucun rôle dans l'œuvre de Steiner. Malgré cela des analogies existent avec ce platonicien tardif et avec son immense influence historique (cf. Hüttig 1990 ; Caiazzo 2002) et des contenus anthroposophiques. Dans les deux cas, une exactitude méthodologique est nécessaire. Si l'on appréhende les parallèles purement au plan de la critique de texte philologique, on ne rend pas justice aux définitions de l'ésotérisme. Pour quelle raison ? Macrobius, Johann Trithemius et Steiner formulent des déclarations à partir de leur compréhension de soi respective avec un contenu de réalité. On n'en arrive pas plus loin au plan épistémologique dans le dialogue, si l'on postule exclusivement soit des dépendances philologiques dans la tradition écrite, soit un discernement strict et exclusif dans une *philosophia perennis*. Cela touche concrètement la question discutée dans l'investigation ésotérique envers l'existence de contenus et méthodes ésotériques. Lorsque Macrobius et Steiner, sans rapport l'un avec l'autre, renvoient à des contenus comparables, ceux-ci sont un objet de recherche. Cela veut dire qu'il faut partir phénoménologiquement de leur existence, autrement l'objet de la recherche menace de se dissoudre dans le néant.

Comme on l'a montré, la dimension historique joue un rôle important dans la recherche ésotérique. Du côté anthroposophique il fallut quelque temps jusqu'à ce que soient publiés, et ces dernières années en nombre, des publications sur des travaux historiques différenciés sur l'histoire de la Société et du mouvement anthroposophiques sur lesquels la recherche ésotérique puisse se référer (cf. Lindenberg 1997 ; Werner 1999 ; Götte 2006 ; Hantscher 2011 ; Schmidt 2011) — en cela c'est un signe pour en arriver à une relation que l'on peut objectiver vis-à-vis de ces fondements. Des amorces différenciées d'investigations sur

la réception de Steiner et sur sa biographie ont augmenté (cf. Hoffmann 2011 ; Heusser & Weinzirl 2014). Cela concerne aussi la question des passages problématiques dans l'œuvre de Steiner qui ont mené au reproche de racisme et causé partiellement des discussions très polémiques, auxquelles renvoie Leijenhorst (cf. Werner 2011 ; Hüttig 2017). Les scandales au sujet de tels thèmes de recherche vinrent aussi de l'extérieur, entre autre pare que l'impression surgit que les anthroposophes étaient incapables de débattre ou encore tabouisaient certains sujets. Le miroir qui forme la recherche ésotérique pour l'anthroposophie ne devait pas être mis de côté.

Résonances anthroposophiques au sujet de la recherche ésotérique

Au sujet de la résonance sur la recherche académique en général et sur la recherche ésotérique occidentale spéciale, des exemples vont être donnés à l'occasion desquels le centre de gravité repose sur la méthodologie. Philip Kovce salue la collaboration de la recherche anthroposophique et académique en général, lorsqu'à chaque fois est fournie la base « d'un réalisme herméneutique » [L'herméneutique est un système d'interprétation d'une séquence de signes et des codes qui l'organisent (autrefois l'art d'interpréter un texte, en particulier un texte sacré). *ndt*]. Les deux partis en profiteraient mutuellement ensuite. La recherche académique sur Steiner se trouve en plein changement (Kovce 2014 pp.12 et suiv.). Thomas Brunner, qui se réfère à lui, met en garde contre le danger qu'à l'occasion il pût en résulter une gestique de familiarité et l'anthroposophie attendre quasiment une reconnaissance académique (Brunner 2015). Jost Schieren insiste sur le fait qu'il faudrait un autre concept de science pour comprendre l'anthroposophie avec son ésotérisme — ce que l'investigation ésotérique est en principe en situation de produire. La recherche académique de heurte fréquemment chez les anthroposophes à une réception de Steiner dépourvue de connaissance personnelle et qui défend une anthroposophie à l'instar d'un système de vérités, ce qui est dommageable à un discours qui est à saluer en soi. Celui-ci exige une ouverture et une clarté épistémologiques, pour lesquelles Schieren donne des indications (Schieren 2011, pp.100 et suiv.). Des publications critiques, telle par exemple l'*Anthroposophie en Allemagne* de Helmut Zander, sont pareillement à traiter de manière critique relativement aux prémisses méthodologiques (cf. Uhlenhoff 2011), mais aussi elles révèlent nonobstant, selon Günter Röschert, « avec une clarté brutale les incuries de la Société anthroposophique et de la haute école », « qui certes ont œuvré à une apothéose de Rudolf Steiner, mais ont négligé de protéger son œuvre au moyen d'une reconstruction critique immanente [et constante, *ndt*](Röschert 2008, pp.196 et suiv.). Robin Schmidt voit positivement le fait concret qu'en général il y ait un intérêt scientifique renforcé dans l'anthroposophie. Une condition préalable, c'est qu'il n'y ait pas de préjugés intentionnels à la base les investigations, lorsque par exemple la méthodologie anthroposophique se voit disqualifiée. Selon lui il faut saluer la recherche ésotérique occidentale parce que par elle on appréhende aussi l'anthroposophie comme un facteur de culture (Schmidt 2008, pp.38 et suiv.). Schmidt se réfère en détail aux définitions de Faivre, pareillement à d'autres auteurs cités ici et il en arrive à la conclusion que les formes du penser décrits par Faivre sont confirmées jusqu'à la transmutation sur l'anthroposophie. En conséquence un plate-forme de compréhension en est ainsi créée : la compréhension de soi qu'à l'anthroposophie d'être une science, se manifeste dans ces formes du penser, que la recherche ésotérique caractérise comme constitutive (Schmidt 2008, pp.58 et suiv.). Les considérations d'Hanegraaff aussi, dans *Forbidden Knowledge [connaissance interdite]*, au sujet des corrélations et démarcation mutuelle de l'ésotérisme et de la science sont selon lui « pertinentes pour la compréhension de soi de l'anthroposophie » (Schmidt 2008, p.64). Ces tendances à la délimitation, souvent accompagnée et entachée d'images hostiles, de constitution de réalité contraire et de beaucoup de polémiques, menèrent à la quintessence que l'on devrait chercher à mettre en place un nouveau paradigme : « la fin aussi bien d'une ancienne compréhension scientifique comme aussi la fin d'une ancienne compréhension de l'ésotérisme ». Cette dernière débouche dans des perspectives clairement formulées pour l'anthroposophie et les anthroposophes que Schmidt laisse découler (Schmidt 2008, p.72). Karl-Martin Dietz différencie entre « recherche d'ésotérisme » et « recherche ésotérique ». Tous deux ont exposé leur méthodologie. L'anthroposophie selon lui exige le sujet connaissant qui devrait aussi soumettre à une « *vérification individuelle* » des contenus anthroposophiques, ce qui englobe pareillement les textes de Steiner. Une recherche d'ésotérisme a à prendre en compte ceci méthodologiquement selon lui, puisque le sujet connaissant ne peut jamais s'isoler et se caractériser comme « objectif » en dehors d'un processus épistémologique et des résultats de celui-ci. Par conséquent, ce réductionnisme qui appréhende l'anthroposophie comme la « somme de toutes les « déclarations » de Steiner, ce que celui-ci a explicitement refusé (Dietz 2008, pp.217 et suiv.). Une relation existe entre l'anthroposophie et la recherche académique entre autre ensuite, si l'importance du penser est saisie et si celui-ci est rendu libre de ses restrictions matérialistes et réductionnistes (Dietz 2008, pp.209 et suiv.). Les caractères distinctifs de Faivre représentent

la base essentielle pour un discours de l'anthroposophie et de la recherche ésotérique. « Tous ces attributs sont représentés dans l'anthroposophie de Steiner sous une forme idéale au plus hautement originelle », selon Johannes Kiersch (Kiersch 2008, p.37). Hanegraaff attribue à la gnose des qualités scientifiques qui ne peuvent pas être traitées avec des méthodes de contrôle usuelles, qui consistent en ce qui est subjectivement expérimenté, qui ne sont pas communicables usuellement et pour lesquelles il vaut, selon lui, de développer une méthodologie. Selon Kiersch, c'est là une « idée hardie », plus encore : « Hanegraaff touche avec cela le grand projet d'une doctrine de la méthode du connaître suprasensible au sens de l'anthroposophie, une « théorie cognitive de la science occulte », comme Rudolf Steiner l'a envisagée en 1905 » (Kiersch 2012, p.179). De telles inventaires renvoient à des objectifs chez lesquels il y a des parallèles dans la quête cognitive à l'intérieur de la recherche ésotérique et de l'anthroposophie. Que toutes deux ne sont pas identiques, c'est manifestement rigoureux et dans l'esprit de la compréhension de chacune. À cela correspond la constatation de Schieren que l'anthroposophie, à l'intérieur de l'ensemble de l'ésotérisme, renvoie à un élément spécifique qui préserve et certes « le caractère de discrimination inhérent à une orientation cognitive libre et moderne » (Schieren 2015, p.132). Steiner a exactement mis cela en pratique avec le collège de la première école Waldorf. Le concept achevé n'en existait pas encore lors de la fondation de l'école. Le travail pédagogique courant manifeste, selon Kiersch, « le fait que Rudolf Steiner avec la fondation « ésotérique » de sa pédagogie dans ses écrits anthroposophiques et principalement dans les cours aux enseignants de Stuttgart, n'a élevé aucune sorte de revendication d'une vérité absolument valable... ». Avec l'expérience pratique se sont formés les contours pédagogiques sur la base de ces « stratégies cognitives ouvertes aux résultats que cela donne » (Kiersch 2015, p.32).

Que peut-on en inférer ? Comme déjà mentionné, la prestation de la recherche ésotérique consiste à explorer les phénomènes de l'ésotérisme négligés, jusqu'à en être exclus, par les sciences [spécialisées, *ndt*] établies et de faire ainsi en sorte que l'on puisse en débattre. Le cadre positiviste d'une amorce analytique réduite à la perception sensible est ainsi enfoncé — un choc précieux, vu au plan de l'histoire des sciences, pour toutes les sciences dans leur ensemble. De ce fait les concepts de réalité, les positionnements du chercheur et les contenus ésotériques connaissent une nouvelle dynamique, ce qui représente pour l'anthroposophie une base solide de compréhension. Une recherche ésotérique anthroposophique et ses transpositions concrètes dans le sociétal peuvent — telle la chance se présente — entrer en un dialogue avec la recherche ésotérique, lequel pour les deux aspects mène à la réflexion approfondie sur les méthodologies mises en œuvre et employées par chacune, ce qui permettrait d'en désigner les différences et les concordances. Cela requiert en revanche une tolérance active, donc un dialogue à la hauteur des yeux et cela va de soi, le renoncement à une revendication de vérité absolue. C'est là selon moi une des perspectives.

Dans les publications anthroposophiques citées, une telle attitude se fait dans l'ensemble prévaloir qu'il vaut de continuer de cultiver. Avec cela nous en arrivons à l'autre perspective. Elle concerne l'anthroposophie et les anthroposophes eux-mêmes. Dans les publications qui se préoccupent de recherche ésotérique, un regard spécifique se manifeste sur l'anthroposophie : ces fondements épistémologiques sont soulignés et elle n'est pas appréhendée comme un système. En outre, l'acte cognitif de l'individu est mis à bon droit en exergue, ce qui agit donc à l'encontre d'une réception affirmative naïve des contenus anthroposophiques. Cette manière de s'y prendre avec l'anthroposophie contribue à l'ouverture d'une capacité perspectiviste d'avenir — elle est annoncée au égard au presque centenaire d'existence de la pédagogie Waldorf. Considérée sous ce point de vue, selon la conviction que j'en ai, la vaste édition complète des œuvres de Steiner [GA] n'est pas la charge historique d'une abondance de thèmes à peine à maîtriser, au contraire, c'est une exigence épistémologique.

Est-ce que la recherche ésotérique occidentale est un phénomène d'époque important pour l'anthroposophie ? Oui, selon la compréhension que j'en ai, car les champs de mise en pratique anthroposophique ont trouvé en général, comme mentionné au début, leur d'action sociétale et sont représentés dans le discours scientifique dans une certaine ampleur. Pour l'anthroposophie considérée comme leur origine primordiale, cela ne vaut pas dans cette mesure. Étant donné qu'une recherche ésotérique se confronte aussi avec l'anthroposophie en soi, si l'on peut la désigner ainsi [la sagesse *Sophia*, *ndt*], c'est ce fait concret uniquement qui représente un phénomène important de l'époque.

Albrecht Hüttig — RoSE Research on Steiner Education: Volume 8 n° 2 pp.1-14 - Januar 2018.

(Traduction Daniel Kmiecik)

Bibliographie

- Asprem, E. (2014). Beyond the West. towards a new Comparativism in the study of esotericism. *Correspondences* 2(1), 3-33.
- Bergunder, M. (2008). Was ist esoterik? religionswissenschaftliche Überlegungen zum gegenstand der esoterikforschung.(Qu'est-ce que l'ésotérisme? Réflexions de science des religions au sujet de l'objet de la recherche ésotérique). In M. Neugebauer-Wölk (Hrsg.). *Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Integration – Konfrontation* (pp. 477ff.). Tübingen: Max Niemeyer.
- Bogdan, H. & Hammer, O. (Hrsg.). (2016). *Western Esotericism in Scandinavia*. Leiden: Brill academic Publishers.
- Brandt, K. & Hammer, O. (2013): Rudolf Steiner and Theosophy. In O. Hammer & M. Rothstein. *Handbook of the Theosophical Current* (s. 113ff.). Leiden: Brill academic Publishers.
- Brunner, T. (2015): Zum Verhältnis von Anthroposophie und akademischer Wissenschaft. *Das Goetheanum* 2015/1-2, . Verfügbar unter: <http://www.dreigliederung.de/essays/2015-02-002.htmlb> [traduit en français et disponible directement auprès du traducteur, ndr]
- Caiazzo, I. (2002). *Lectures médiévales de Macrobius. Les Glosae Colonienses super Macrobius*. Paris: Librairie Philosophique Vrin.
- Choné, A. (2009). *Rudolf Steiner, Carl Gustav Jung, Hermann Hesse, passeurs entre Orient et Occident. Intégration et transformation des savoirs sur l'Orient dans l'espace germanophone (1890-1940)*. Strasbourg: Presses universitaires de Strasbourg.
- Dietz, K.-M. (2008). Anthroposophische Anforderungen an die Esoterikforschung (Défis anthroposophiques dans la recherche ésotérique). In ders. (Hrsg.). *Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung* (s.198ff.). Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Dybdal, R. (2016). Anthroposophy in Denmark. In H. Bogdan & O. Hammer (Hrsg.). *Western Esotericism in Scandinavia* (s. 43ff.). Leiden: Brill academic Publishers. European society for the study of Western esotericism (<http://www.esswe.org/>)
- Faivre, A. (1986). *Accès de l'ésotérisme occidental I*. Paris: gallimard. 21996
- Faivre, A. (1996). *Accès de l'ésotérisme occidental II*. Paris: gallimard.
- Faivre, A. (1996b). *Philosophie de la Nature. Physique sacrée et théosophie. XVIIIe-XIXe siècle*. Paris : Albin Michel.
- Faivre, A. & Neugebauer-Wölk, m. (2006). Ein neues feld europäischer religionsgeschichte. Antoine Faivre gibt Auskunft zur Esoterikforschung. *Zeitenblicke* 5 (2006), nr. 1, xx-xx. Verfügbar unter: http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Interview/index_html (abgerufen am 12.03.2018)
- Gilhus, I. S. (2016). Anthroposophy in Norway. In H. Bogdan & O. Hammer (Hrsg.). *Western Esotericism in Scandinavia* (s. 53ff.) Leiden: Brill academic Publishers.
- Götte, W. (2006). *Erfahrungen mit Schulautonomie. Das Beispiel der Freien Waldorfschule (Expériences de l'autonomie scolaire. L'exemple de la libre école Waldorf)*. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben.
- Goodrick-Clarke, N. (2008). *The Western Esoteric Traditions. A Historical Introduction*. Oxford: Oxford university Press.
- Goodrick-Clarke, N. (2009). *Im Schatten der schwarzen Sonne. Arische Kulte, Esoterischer Nationalsozialismus und die Politik der Abgrenzung (Dans l'ombre du soleil noir. Culte arien, national-socialisme ésotérique et la politique d'eclusion)*. Wiesbaden: Marix.
- Granholm, K. (2016). Anthroposopy in Finland. In H. Bogdan & O. Hammer (Hrsg.). *Western Esotericism in Scandinavia* (s. 49ff.). Leiden: Brill academic Publishers.
- Hanegraaff, W. J. (1995). Empirical Method in the Study of Esotericism. *Method & Theory in the Study of Religion* 7/2, 99-129.
- Hanegraaff, W. J. (1999). Some Remarks on the Study of Western esotericism. *Esoterica*. Verfügbar unter

<http://www.esoteric.msu.edu/Hanegraaff.html> (abgerufen am 12.03.2018)

Hanegraaff, W. J. (2005). Forbidden Knowledge: Anti-esoteric Polemics and Academic Research. *Aries* 5(2) s. 225-254. Verfügbar unter: http://www.academia.edu/1170509/forbidden_Knowledge_anti-esoteric_Polemics_and_academic_Discourse (abgerufen am 12.03.2018)

Hanegraaff, W. J. & Faivre, A. & Van den Broek, A. & Brach, J.P. (Hrsg.). (2006). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill academic Publishers.

Hanegraaff, W. J. (2015). *The Globalization of Esotericism*. *Correspondences* 3, 55-91.

Hantscher, A. (2011). Rudolf Steiners Anthroposophie und ihr Verhältnis zur Theosophie. In R. Uhlenhoff (Hrsg.). *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart* (s. 291ff.). Berlin: BWV.

Heusser, P. & Weinzirl, J. (Hrsg.). (2014). *Rudolf Steiner. Seine Bedeutung für Wissenschaft und Kunst*. Stuttgart: Schattauer.

Hoffman, D. M. (2011). Rudolf Steiners Hadesfahrt und Damaskuserlebnis (Le voyage aux enfers de Rudolf Steiner et son expérience de Damas). In R. Uhlenhoff (Hrsg.). *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart* (s. 89ff.). Berlin: BWV.

Hüttig, A. (1990). Macrobius im Mittelalter. Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte der Commentarii in somnium scipionis. In H. Mordek (Hrsg.). *Freiburger Beiträge zur Mittelalterlichen Geschichte* Bd.2. Frankfurt a.M.: Lang.

Hüttig, A. (Hrsg.). (2017). *Kontroversen zum Rassismusbegriff. – Rassismus bei Steiner? – Steiners Werk: Editionsgrundsätze*. Berlin: BWV.

Kiersch, J. (2008). Esoterisches wird besprechbar. In K.-M. Dietz. *Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung* (s. 25ff.). Stuttgart: Freies Geistesleben.

Kiersch, J. (2012). Rezension. Wouter J. Hanegraaff: Esotericism and the Academy. rejected Knowledge in Western Culture. *Research on Steiner Education* 3(1), 177-180. Verfügbar unter <http://www.rosejournal.com/index.php/rose/article/view/111/135> (abgerufen am 12.03.2018)

Kiersch, J. (2015). Wie wird Steiners Pädagogische esoterik besprechbar? Thesen zu einer vermeidbaren Diskursblockade. *Research on Steiner Education* 6(2), 26-35. Verfügbar unter <http://www.rosejournal.com/index.php/rose/article/view/322/306> (abgerufen am 12.03.2018) [Traduit en français et disponible sans plus auprès du traducteur, *ndt*]

Kilcher, a. (2009). Synergien schaffen, Kooperationen ausbauen. Interview. *Neue Züricher Zeitung* 4.3.2009. Verfügbar unter https://www.nzz.ch/synergien_schaffen_kooperationen_ausbauen-1.2137370 (abgerufen am 12.03.2018)

Kovce, P. (2014). Instrument und Inspiration. *Das Goetheanum*, 39/40, 2014, pp.12 et suiv. [Traduit en français et disponible sans plus auprès du traducteur, *ndt*]

Leijenhorst, C. (2006). Anthroposophy und Steiner. In W. J. Hanegraaff et al. (Hrsg.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism* (s. 82ff., s. 1084ff.). Leiden: Brill academic Publishers.

Lejon, H. (2016). Anthroposophy in Sweden. In H. Bogdan & O. Hammer (Hrsg.). *Western Esotericism in Scandinavia* (s. 58 ff.). Leiden: Brill academic Publishers.

Lindenberg, C. (1997). *Rudolf Steiner. Eine Biographie 1861 – 1925*. Stuttgart: Freies Geistesleben.

Magee, G. A., (2013: Esotericism and the academy: rejected Knowledge in Western Culture by Wouter J. Hanegraaff (review). *Journal of the History of Philosophy* 51(3), 496-497. Verfügbar unter <https://muse.jhu.edu/article/511190/pdf> (abgerufen am 12.03.2018)

Magee, G. A. (Hrsg.). (2016). *The Cambridge Handbook of Western Mysticism and Esotericism*. Cambridge: Cambridge university Press.

- Matthiesen, P. F. (2014). Der Hochschulgedanke Rudolf Steiners und die Universität Witten/Herdecke. In P. Heusser & J. Weinzirl (Hrsg.). *Rudolf Steiner. Seine Bedeutung für Wissenschaft und Kunst* (s. 267ff.). Stuttgart: Schattauer.
- McDermott, R. (2016). Rudolf Steiner and Anthroposophy. In G. A. Magee (Hrsg.). *The Cambridge Handbook of Western Mysticism and Esotericism* (s. 260ff.). Cambridge: Cambridge university Press.
- Neugebauer-Wölk, M. (1999). Esoterik im 18. Jahrhundert – aufklärung und Esoterik. eine Einleitung. In M. Neugebauer-Wölk (Hrsg.). *Aufklärung und Esoterik. Studien zum 18. Jahrhundert* (s. 1ff.). Hamburg: Meiner.
- Neugebauer-Wölk, M. (2003). Esoterik und Christentum vor 1800. Prolegomena zu einer Bestimmung ihrer Differenz. *Aries 2*, s. 127-165.
- Neugebauer-Wölk, M. (2013). <http://www.izea.unihalle.de/cms/fileadmin/documents/forscherguppe/ergebnisse.pdf>.
- Neugebauer-Wölk, M. & Geffarth, R. & Meumann, M. (Hrsg.). (2013). *Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne*, Berlin: De Gruyter.
- Panin, S. A. (2014). Eranos strikes back. alternatives to the Hanegraaff's approach in the study of esotericism. *European Journal of Science and Theology* 10(6), 1-7.
- Röschert, G. (2008). Esoterik der freien Hochschule. In K.-M. Dietz (Hrsg.). *Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung* (s. 179ff.). Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Schieren, J. (2011). Die Wissenschaftlichkeit der Anthroposophie. *Research on Steiner Education* 2(2), pp.99-108. Verfügbar unter www.rosejournal.com/index.php/rose/article/download/78/105 (abgerufen am 12.03.2018)
- Schieren, J. (2015). Anthroposophie und Waldorfpädagogik – ein Spannungsfeld. *Research on Steiner Education* 6 (2), 128-138. Verfügbar unter <http://www.rosejournal.com/index.php/rose/article/view/305/292> (abgerufen am 12.03.2018) [Traduit en français et disponible sans plus auprès du traducteur, ndt]
- Schieren, J. (Hrsg.). (2016). *Handbuch Waldorfpädagogik und Erziehungswissenschaft. Standortbestimmungen und Entwicklungsperspektiven*. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Schmidt, R. (2008). Anthroposophie und akademische Esoterikforschung. Probleme, Perspektiven, Paradigmen. In K.-M. Dietz (Hrsg.). *Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung* (s. 38ff.). Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Schmidt, R. (2011). Anthroposophie – eine Übersicht zu ihrer Geschichte 1900 bis 2000. In R. Uhlenhoff (Hrsg.). *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart* (s. 333ff.). Berlin: BWV.
- Steiner, R. (1995). **GA 4: Die Philosophie der Freiheit**. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (1987). **GA 7: Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung**. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (1992): **GA 10: Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?**. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (1990): **GA 95: Vor dem Tore der Theosophie**. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (1989): **GA 96: Ursprungsimpulse der Geisteswissenschaft**. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (1982): **GA 220: Lebendiges Naturerkennen. Intellektueller Sündenfall und spirituelle Sündenerhebung**. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Uhlenhoff, R. (Hrsg.). (2011). *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart*. Berlin: BWV.
- Versluis, A. (2002). What is esoteric? methods in the study of Western esotericism. *Esoterica* 4, 1-15. Verfügbar unter <http://www.esoteric.msu.edu/VolumeIV/methods.htm> (abgerufen am 12.03.2018)
- Versluis, A. (2003). methods in the study of esotericism, Part II: mysticism and the study of esotericism". *Esoterica* 5, 27-40. Verfügbar unter <http://www.esoteric.msu.edu/VolumeV/mysticism.htm> (abgerufen am 12.03.2018)

RoSE — Research on Steiner Education

Versluis, A. (2006). Christian Theosophy. *Esoterica* 8, 136-181. Verfügbar unter <http://www.esoteric.msu.edu/VolumeIV/methods.htm> (abgerufen am 12.03.2018)

von Stuckrad, K. (2006). Die Esoterik in der gegenwärtigen Forschung: Überblick und Positionsbestimmung. *Zeitenblicke* 5(1), 1 ff. Verfügbar unter <http://www.zeitenblicke.de/2006/1/stuckrad/> (abgerufen am 12.03.2018)

Watkins 2016: mind Body spirit. Die 100 spirituell einflussreichsten Menschen der Welt 2016, Ausgabe 1/2016.

Werner, U. (1999). *Anthroposophen im der Zeit des Nationalsozialismus*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag.

Werner, U. (2011). Rudolf Steiner zu Individuum und Rasse. In R. Uhlenhoff (Hrsg.). *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart* (s. 705ff.). Berlin: BWV.

Załęcka, A. (2006). Entwicklung und Validierung der Steigbildmethode zur Differenzierung von ausgewählten Lebensmitteln aus verschiedenen Anbausystemen und Verarbeitungsprozessen. Dissertation, Universität Kassel.