

« Tout dans le monde est conscient »

Anna-Katharina Dehmelt

La méditation anthroposophique en tant que chemin d'investigation de la conscience

Qu'est-ce véritablement que la conscience ? Précède-t-elle le penser ou bien forme-t-elle la base pour le penser ? N'y a-t-il conscience que chez l'être humain ? En venir ici à un concept clair, étayé par l'anthroposophie, n'est pas une simple audace, mais on ne peut y renoncer pour la faculté cognitive d'une investigation anthroposophique de la conscience, au profit du discours général du temps présent. — Anna Katharina Dehmelt explore fondamentalement les diverses formes de la conscience, en commençant chez l'animal jusqu'à atteindre la conscience cosmique, en effleurant aussi sans cesse à l'occasion, la relation du cerveau et de la conscience. Pivot et pôle est aujourd'hui la conscience qui s'appréhende et se comprend elle-même dans la méditation de l'être humain conscient de lui-même.

Dès 1872, Emil du Bois-Reymond a déclaré la conscience comme non explicable à partir de ses conditions matérielles :

« Toutefois elle apparaît désormais à un moment de l'évolution de la vie sur Terre, que nous ne connaissons pas et dont il n'importe ici, comme quelque chose de nouveau, d'inouï jusque là, quelque chose [...] d'inconcevable. Le fil de la compréhension, qui a été noué en un temps négatif infini, se rompt et notre connaissance de la nature en arrive à un abîme, au-dessus duquel il n'y a ni passerelle, ni saut possible : nous nous trouvons alors [...] à la limite de notre vivacité d'esprit.

Le nouveau inconcevable, c'est la conscience. Je vais prouver à présent, comme je le crois, d'une manière très coercitive que, non seulement dans l'état actuel de notre connaissance la conscience n'est pas explicable à partir de ses conditions matérielles, ce que tout un chacun admet bien, mais plus encore, selon la nature des choses à partir de ces conditions, elle ne sera même jamais explicable. »¹

Mais personne ne l'a cru. Peter Bieri a largement confirmé², en 1994, la découverte de du Bois-Reymond, quand bien même non sans espoir et Antonio Damasio dut achever en 2010 son ouvrage, *L'être humain est un soi* par ces mots : « Le mystère de la conscience reste comme auparavant un mystère, quand bien même nous ayons gagné un tout petit peu de terrain. »³ Malgré des recherches très étendues, avant tout ces dernières 25 années, la question — probablement mal posée, de la naissance de la conscience à partir des conditions matérielles — reste ouverte jusqu'à aujourd'hui, ainsi que celle plus largement conçue de l'interdépendance matière et conscience, n'ont pas trouvé de réponse reconnue dans des cercles plus vastes. Si on lit une exposition d'ensemble de ce thème⁴, on est abasourdi de constater que les amorces actuelles de réponse restent encore très semblables à celles que désignait déjà Steiner en 1894⁵, en considération de la relation matière et esprit dans sa *Philosophie de la liberté*.

En même temps, le savoir sur les détails des aspects matériels de la conscience, que l'on peut observer dans le cerveau, corrélés de quelque manière avec les phénomènes de la conscience, a immensément augmenté ces dix dernières années.

Du côté de la conscience elle-même, ce n'est pas le cas. L'investigateur de la conscience, Franz Brentano s'était souhaité lui-même des laboratoires psychologiques d'investigation intérieure de la conscience — ce que Steiner avait soutenu.⁶ Brentano avait échoué dès la mise en place de tels laboratoires, d'autres tentatives n'ont rien produit de réel, avant tout parce que la conscience, devant elle-même s'observer pour cela, ne se trouvait pas encore en juste situation de le faire.⁷ Grâce à la recherche méditative nouvelle, dans les cadres de laquelle des méditants expérimentés ont été fait l'objet de recherches, cela semble changer peu à peu. Mais en même temps, le méditant agit avec sa

¹ Emil du Bois-Reymond : *Sur les limites de la connaissance de la nature*, Leipzig 1872, pp.16 et suiv.

² Peter Bieri : *Qu'est-ce qui fait de la conscience une énigme ?* dans : Wolf Singer (Édit.) : *Cerveau et conscience*, Heidelberg 1994, pp.172 et suiv.

³ Antonio Damasio : *Selbst ist der Mensch [L'être humain est un soi]*, Munich 2011, p.276.

⁴ Par exemple chez Harald Walach : *Psychologie*, Stuttgart 2013, pp.339 et suiv.

⁵ Rudolf Steiner : *La philosophie de la liberté* (1894, 1918), Dornach 1995, pp.27 et suiv. (du reste encore désigné comme **GA 4** ; indiqué en correspondance avec la première numérotation des œuvres complètes).

⁶ Rudolf Steiner : *Des énigmes de l'âme* (1917), Dornach 1983, pp.170 et suiv. (**GA 21**).

⁷ Harald Walach : *Psychologie*, Stuttgart 2013, p.382.

conscience en retour sur l'investigation de la conscience, ce que démontrent en particulier les investigations de Thomas Metzinger⁸ ou bien Wolf Singer⁹, qui eux-mêmes méditent dans la tradition bouddhique. On observe donc aujourd'hui un rapprochement s'effectuant entre investigation de la conscience et le Bouddhisme.¹⁰

Du côté anthroposophique, on s'est à peine mêlé à la thématique, quoique l'œuvre de Rudolf Steiner, tant au plan théorique qu'en considération de l'investigation méditative de la conscience, renfermât des incitations d'une vaste portée.¹¹ Par ailleurs, dans la perspective anthroposophique, l'accent a été mis sur la confrontation d'avec le penser, en considération de sa relation au cerveau et au corps¹², comme aussi en tant que point de départ pour la méditation¹³. Cette insistance sur le penser est fondée aussi bien dans la précoce *Philosophie de la liberté* de Steiner que dans ses tardives « *Lettres de Michaël* ». ¹⁴ La raison, pour laquelle Steiner place le penser, et non pas la conscience, si fortement en avant dans son œuvre, est expliquée dans la *Philosophie de la liberté* :

« J'ai parlé jusqu'à présent du penser, sans prendre en considération son porteur, la conscience de l'être humain. La plupart des philosophes de l'époque présente vont me faire cette objection : avant qu'il y ait un penser, il faut qu'il y ait une conscience. C'est pourquoi il faut, disent-ils, partir de la conscience et non du penser. Il n'y a pas de penser sans conscience. À cela je dois répliquer : quand je veux élucider quel rapport existe entre le penser et la conscience, il me faut y réfléchir. Je suppose de ce fait le penser. Certes, on peut alors répondre à cela : quand le philosophe veut *comprendre* la conscience, il se sert alors du penser ; il le présuppose dans cette mesure ; mais dans le cours habituel de la vie, ma penser naît au sein de la conscience et présuppose celle-ci. Si cette réponse était donnée au créateur de l'univers qui s'apprête à créer le penser, elle serait sans nul doute justifiée. On ne peut naturellement pas faire naître le penser sans avoir produit auparavant la conscience. Pour le philosophe cependant, il ne s'agit pas de la création du monde, mais de sa compréhension. Aussi a-t-il pour tâche de chercher des points de départ à partir desquels on puisse non pas créer, mais comprendre le monde. »¹⁵

Steiner fonde ici un concept de conscience vraiment étroit, qui brille dans la formulation de la conscience « en tant que scène sur laquelle concept et observation (percept en fait, voir Lucio Russo, *ndt*) se rencontrent et sont rattachés l'un à l'autre. Mais de ce fait aussi cette conscience (humaine) se voit en même temps caractérisée. »¹⁶ Dans sa *Science de l'occulte en esquisse*, — moins orientée sur le plan de la théorie de la connaissance que plutôt sur celui de l'évolution — un concept plus élargi de conscience se retrouve au centre, voire, la conscience y devient en effet un rejeton végétatif de l'évolution, *cet* élément même qui détermine l'évolution : les grandes périodes de l'évolution sont caractérisées à chaque fois expressément par l'acquisition d'un nouvel état de conscience.¹⁷ Même la connaissance des mondes supérieurs, ou selon le cas, l'initiation, consiste dans l'éveil de l'âme à de tels états supérieurs de la conscience.¹⁸

⁸ www.viveka.de/pdf/Viveka_47_Metzinger.pdf, p.25.

⁹ Matthieu Ricard, Wolf Singer : *Recherche sur le cerveau et méditation*, Francfort-sur-le-Main 2008.

¹⁰ Günter Rager / Michael von Brück: *Grandes lignes d'une anthropologie moderne*, Göttingen 2012, p.189. La recherche sur la conscience a lieu aujourd'hui avant tout dans le cadre de la „philosophie de l'esprit“, ou selon le cas : « *Philosophy of Mind* » [À l'occasion de quoi, dans l'acception anglo-saxonne, il faut avertir le lecteur « d'esprit latin » que cela signifie en vérité « Philosophie du mental », donc rien à voir avec l'esprit bien « saignant » et bien vivant *Indt*].

¹¹ Voir aussi cependant, Johannes Wagemann : *Cerveau et conscience humaine* ; Aix-la-Chapelle 2010.

¹² Wolfgang Schäd (Édit.) : *L'organisation nerveuse humaine et la question sociale*, Stuttgart 2014 : voir cependant aussi Hans Jürgen Scheurle : *le cerveau n'est pas seul*, Stuttgart 2013 et Thomas Hardtmuth : *Lorsque la perception tient le gouvernail Die Drei* 12/2014 [traduit en français (DDTH1214.DOC) disponible auprès du traducteur daniel.kmiecik@dbmail.com, *ndt*]

¹³ Par exemple, Herbert Wizenmann : *Qu'est-ce que la méditation ?* Dornach 1989 ou bien Georg Kühlwind : *La volonté douce*, Stuttgart 2006.

¹⁴ Dans : Rudolf Steiner : « *Maximes anthroposophiques* (1924/25), Dornach 1982 (GA 26) [Voir aussi de Lucio Russo : *Commentaires sur les maximes anthroposophiques* [disponibles en trois parties, traduits de l'italien en français et disponibles auprès du traducteur daniel.kmiecik@dbmail.com, *ndt*].

¹⁵ GA 4, pp.51 et suiv. [la traduction donnée ici est intégralement celle de Geneviève Bideau dans l'édition Novalis, 1993, *ndt*]

¹⁶ GA 4, pp.59.

¹⁷ Rudolf Steiner : *La science de l'occulte en esquisse* (1910), Dornach 1989, p.171, 185 (GA 13).

¹⁸ GA 13, p.300.

Eu égard à cette position centrale de la conscience dans la *Science de l'occulte* et quelques ouvrages suivants, comme *De l'énigme de l'être humain* et *Des énigmes de l'âme*, il est encore plus étonnant alors que l'on n'obtienne pas une réponse aisée à la question de ce qu'est véritablement à présent la conscience.¹⁹ Mais on ne peut absolument pas renoncer ici — pour la faculté cognitive dans les recherches méditatives anthroposophiques sur la conscience dans le discours générale du temps présent — à en venir ici à un concept plus clair, étayé par l'anthroposophie.

Formes de conscience

L'élément caractéristique de la conscience c'est « que l'être en son intériorité vit quelque chose de nouveau qui vient se rajouter à la simple réaction »²⁰. Une simple réaction ce serait celle de quelque chose de lourd, suite à un choc, tombât, ou bien qu'une feuille s'enroulât par simple attouchement. La réaction s'épuise dans la chute ou l'enroulement. La douleur par blessure est à distinguer de cela ou bien la satisfaction ressentie après le repas. Douleur et satiété ne sont pas uniquement des réactions à ce qui les provoque, au contraire elles se rajoutent comme une nouveauté à une cause qui leur donne lieu d'exister — elles sont éprouvées. Ce vécu est certes à inférer (souvent) de l'extérieur, mais il ne se manifeste pas en tant que tel, car il est intérieurement éprouvé.

Le vécu est un objet central de la recherche académique sur la conscience. Thomas Nagel, par sa question de 1974, *What is it like to be a bat? [qu'est-ce que vouloir être une chauve-souris ?]*, a mis cela au point : ce qu'éprouve une chauve-souris lorsque de nuit, elle vole dans le paysage en écoutant l'écho de sa sonde acoustique n'est pas transmissible en tant qu'expérience à une non-chauve-souris²¹. Un autre exemple marquant c'est la neuro-scientifique Mary, qui certes connaît tout sur la lumière, mais vit dans monde complètement en noir et blanc. Lorsqu'elle sort de ce monde pour passer dans celui coloré : éprouve-t-elle quelque chose de nouveau ?²²

On caractérise aujourd'hui le contenu de tels vécus comme la *qualia* : « une conscience renferme un « comment » cela est, à tel moment ou à tel autre, qui consiste à ressentir ainsi ou autrement ou bien à éprouver telle ou telle autre sensation et donc une qualité subjective qui n'est perceptible qu'à moi. C'est pourquoi on parle souvent de « *qualia* », le terme latin pour les « qualités du comment [*wieheiten*] »²³. Et une conscience qui vit des *qualia*, est appelée « conscience phénoménale ». Dans la terminologie anthroposophique, la conscience phénoménale a d'abord le même sens que le corps astral de l'animal, par lequel l'animal se détache, comme être conscient, du végétal inconscient²⁴.

La conscience existe donc aussi chez l'animal. Mais celui-ci vit totalement dans le présent, les expériences viennent et s'en vont en étant instantanément oubliées. Il ne se forme aucune représentation intérieure de ce qui était présent et qui est, maintenant, absent : un animal ne se souvient pas du passé. La faim est ressentie, lorsque l'organisme a besoin de nourriture, mais pas l'appétit — pour cela, il faut une qualité de représentation indépendante d'un objet extérieur de ce qui stimule un appétit²⁵.

Chez l'être humain, par contre, un savoir peut prendre naissance d'un vécu, et aussi des instincts peuvent devenir des désirs et une douleur, une souffrance. Parce que chez l'être humain un Je vient se rajouter à la conscience, qui peut instaurer la continuité entre les divers vécus et s'éprouver

¹⁹ Voir cependant les œuvres de Herbert Zimmermann, Georg Kuhlwind, Owen Barfield et Christian Grauer, quand bien même chez eux encore le concept de conscience est plus présupposé que réellement développé.

²⁰ GA 13, p.59.

²¹ Thomas Nagel : *What is like to be a bat ?*, dans: *The Philosophical Review* LXXXIII, 4, (octobre 1974); pp. 435-450; http://organizations.utep.edu/portals/1475/nagel_bat.pdf

²² Frank C. Jackson : *Epiphenomenal Qualia*, dans *Philosophical Quarterly* 32, 1982, pp.127 et suiv. (<https://web.archive.org/web/20071231190836/http://membres.aol.com/NeoNoetics/Mary.html>). Voir aussi pour l'ensemble de la thématique Jasper Liptow : *Philosophie de l'esprit*, Hambourg 2013.

²³ Hralad Walach : *Psychologie*, Stuttgart 2013, p.340.

²⁴ La terminologie anthroposophique n'est ici utilisée que dans le sens expliqué dans le texte et correspond aux caractérisations de Steiner dans *La science de l'occulte en esquisse* (GA 13).

²⁵ D'autres distinctions dans GA 13, p.62. Chez les animaux supérieurs, il existe de possibles transitions ; voir à ce sujet, par exemple la documentation ARD, *Des animaux peuvent-ils penser ?*, www.ardmediathek.de/tv/Doku-am-Nachmittag/K%C3%B6nnen-Toere.denken:Einsfestival/Video?documentId=26576526&bcastId=13980890

comme élément persistant dans les expériences qui viennent et s'en vont ; il peut connaître de ses expériences en s'y replongeant a posteriori et en se vivant ainsi entre passé et futur²⁶. Parce qu'il peut se souvenir du passé, l'apprentissage lui devient aussi possible. L'expérience instinctive liée au corps de l'animal peut de ce fait se métamorphoser en un vécu étayé par le souvenir et empreint de culture. La première forme de conscience qui prend de ce fait naissance, a encore beaucoup de similitude avec la conscience phénoménale. Seulement le vécu est autrement que chez l'animal, justement imprégné d'expérience et d'apprentissage et pénétré d'un Je — l'autoconscience prend peu à peu naissance de la conscience²⁷. Mais ni le sentiment-Je ni ce qui est appris, ni les expériences elles-mêmes, ne sont reflétés dans cette forme de conscience, le contact au monde est encore largement immédiat. Steiner appelle âme de sensibilité cette forme de conscience encore très semblable à celle phénoménale.

Une forme de conscience suivante se structure lorsque les expériences sont réfléchies et questionnées. Avec cela, il n'importe plus à présent de rapporter à soi les expériences et de laisser s'ensuivre certaines actions apprises, à présent on réfléchit sur ce qui a été vécu et des possibilités de changements sont inventées, des rapports instaurés, des causes recherchées et des conséquences pensées. « Ceci est l'activité, par laquelle le Je se détache de plus en plus des objets de perception, pour travailler à son bien propre. La partie de l'âme à laquelle cela revient, on peut la caractériser comme *âme d'entendement* ou de cœur et de raison (*Gemüt*) »²⁸. Il ne s'agit pas seulement de compréhension et d'utilité, mais au contraire aussi de beauté et de jouissance supérieurement intensifiée et naturellement aussi de normes, d'éthique et de théories. C'est décisif pour l'âme d'entendement qu'elle se détache de plus en plus de l'immédiateté du vécu. C'est seulement maintenant que le Je s'oppose réellement au monde et maintenant seulement il apprend à décider où et quelle sorte de relation il veut accepter ; ici seulement est vécu aussi une séparation entre sujet et objet en rapport avec un sujet et un objet. Cette forme de conscience est seulement et véritablement celle désignée par Brentano comme conscience intentionnelle, celle-là même dont Steiner part dans sa *Philosophie de la liberté* ; elle est caractérisée aussi aujourd'hui parfois comme conscience de deuxième ordre²⁹. Cette forme de conscience est aussi en situation de réfléchir sur ces propres concepts, son propre penser, tout comme sur elle-même en tant que sujet³⁰. Elle se pose ensuite elle-même en vis-à-vis comme un objet, mais la forme de conscience qui consiste précisément dans cette objectivation de soi, ne s'en modifie pas pour autant.

Une forme de conscience successive n'apparaît qu'à partir du moment où la conscience s'appréhende elle-même :

« Alors que l'âme se perd dans le monde extérieur par la sensibilité et l'entendement, tandis qu'elle empoigne en tant qu'âme de conscience, son entité propre. C'est pourquoi ce « Je » ne peut pas être autrement perçu par l'âme de conscience qu'au travers d'une certaine activité intérieure. Les représentations des objets extérieurs sont formées, d'après la façon dont ces objets vont et viennent ; et ces représentations continuent de travailler dans l'entendement par leur propre force. Mais si le « Je » doit se percevoir lui-même, il ne peut pas simplement *s'abandonner* ; il doit d'abord aller chercher dans ses propres profondeurs son essence au moyen d'une activité intérieure, pour en avoir une conscience.³¹ »

Cette forme de conscience n'a plus aucun pendant dans la recherche académique actuelle sur la conscience. Kant l'a présupposée en tant que conscience transcendantale, mais il l'a considérée comme inconnaissable, Fichte s'y est rattaché — il l'a réellement conçue, mais Steiner est celui qui

²⁶ L'existence et la naissance d'un Je ou Soi relèvent des plus grandes questions de l'investigation neurologique actuelle étayée de la conscience. Voir à ce sujet Antonio Damasio : *Soi est l'être humain*, Munich 2013 et Manfred Frank : *Sentiment du soi*, Francfort 2002.

²⁷ Voir la transition du soi-noyau au soi autobiographique chez Antonio Damasio : *Soi est l'être humain*, Munich 2013, pp.193 et suiv.

²⁸ GA 13, p.65. [À noter ici, qu'en allemand, dans ce cas *Gemüt* (ici bêtement traduit par âme de « cœur et de raison » en français), veut dire exactement tout le sentiment qui règne dans le domaine corporel allant anatomiquement du sommet du crâne au diaphragme. *ndt*]

²⁹ Manfred Frank : *Sentiment du soi*, Francfort 2002, p.133.

³⁰ Jörg Ewertowski : *La découverte de l'âme de conscience*, Stuttgart 2007, pp.119 et suiv.

³¹ GA 13, p.69.

l'a seulement rendu « exerçable » ensuite, dans cette forme de conscience qu'il a appelée âme de conscience.³² Son essence consiste dans le fait qu'elle se rend indépendante de tout ce qui est extérieur et donc ne s'appuie ni sur les vécus et souvenirs de l'âme de sensibilité, ni non plus sur les concepts et plans de l'âme d'entendement et de raison. Steiner renvoie au fait, simple mais qui va loin, en orientant le regard :

« Il y a dans toute langue un mot, un seul qui se distingue essentiellement par nature de tous les autres ; c'est le mot « Je ». *Chaque* homme peut donner tout autre appellation qui revient à toute chose ou à tout être. Le « Je », en tant que caractérisation pour un être, n'a ensuite qu'un seul sens, lorsque cet être se l'attribue à soi. Jamais ne peut pénétrer de l'extérieur, aux oreilles d'un être humain, le nom « Je » comme sa caractérisation ; seul l'être lui-même peut l'utiliser à son sujet ; « Je suis seulement un Je pour moi, pour tout autre, je suis un tu ; et tout autre est pour moi un tu ». Ce fait concret est l'expression extérieure d'une vérité d'une signification profonde. L'être véritable du « Je » est indépendant de tout objet extérieur ; *c'est pourquoi* aucun être qui lui est extérieur ne peut l'appeler ainsi.³³ »

Lorsqu'on exerce ce moment de se dire, en tant que Je, à soi-même, de se saisir au vol et de vivre dans sa qualité, on remarque vite à partir de cette appréhension intérieure que ce « se-dire-Je » tombe en dehors de toute identification d'avec ceci ou cela, du nom propre par exemple, ou bien d'une qualité. Mais bientôt la qualité de cette appréhension intérieure de l'âme de conscience peut être très nettement distinguée d'un ricochet sur le savoir, les concepts, les jugements, et donc sur l'âme d'entendement, ainsi que sur les expériences, les souvenirs et identifications de l'âme de sensibilité. On remarque aussi à l'occasion la manière dont l'appréhension de la conscience, ou selon le cas, du Je lui-même, reçoit une certaine autonomie et doucement commence une sorte de pouvoir-s'en-tenir-là dans cette indépendance de tout élément extérieur du Je se parlant à lui-même. Vis-à-vis des expériences induites par le monde et le corps de l'âme de sensibilité et de celle d'entendement, il y a, dans cette âme de conscience qui est seulement pleinement induite par le Je, détachée de tout extérieur et avec cela libérée du corps, une expérience essentielle qui elle-même est portante.

L'âme de conscience ne nous est pas donnée comme cela va de soi pour les âmes de sensibilité et d'entendement, elle doit être acquise par exercice. L'observation du se-dire-Je-suis, en tant qu'expression de l'évolution de la vertu d'âme de conscience, est exigeante, parce que l'activité intérieure est réduite à un minimum. Approprié à cet exercice peut être au début ce qu'on appelle le triangle versatile, dans lequel les éléments isolés, comme les angles ou bien la longueur des côtés, sont à modifier³⁴ dans la représentation, ou bien le déplacement d'un cercle rouge au bord vert sur un cercle vert au bord rouge³⁵. L'apprentissage du penser de la *Philosophie de la liberté* fait aussi partie de ce contexte, lorsqu'il y est dit, avec un rapport implicite d'abord à l'âme d'entendement : « Je ne peux jamais observer mon penser actuel ; au contraire, je peux faire un objet du penser *après coup* seulement à partir des expériences que j'ai réalisées pendant mon processus du penser³⁶, plus tard ensuite est mise en relief la présence d'esprit dans l'expérience du penser et avec cela l'âme de conscience.³⁷ Lors de tous ces exercices il s'agit d'exécuter lentement et en pleine conscience l'accomplissement changeant.³⁸ La distinction d'une telle activité purement intérieure de la figure

³² Steiner affûte ce concept d'âme de conscience — que nous suivons ici — dans **GA 13** vis-à-vis de nombreuses autres descriptions dans ses conférences. Au sujet des précurseurs dans l'histoire de l'esprit, voir Jörg Ewertowski : *La découverte de l'âme de conscience*, Stuttgart 2007, pour l'effort en direction d'un repérage de l'âme de conscience voir Dieter Henrich : *Penser et être du soi*, Francfort 2007.

³³ **GA 13**, p.66.

³⁴ Rudolf Steiner : *L'idée humaine et cosmique* (1914), Dornach 1990, (**GA 151**), conférence du 20.1.1914.

³⁵ Rudolf Steiner : *Ce que voulait le Goetheanum et ce que doit l'anthroposophie* (1923/24, Dornach 1986 (**GA 84**), conférence du 20.4.1923.

³⁶ **GA 4**, p.43.

³⁷ **GA 4**, pp.142 et suiv. De même aussi Georg Kuhlwind, : *Degrés de conscience douce*, Stuttgart 1980, pp.9 et suiv.

³⁸ Les exercices élémentaires du penser développés par Georg Kuhlwind indiquent la même direction, par exemple dans *La volonté douce*, Stuttgart 2006, pp.13 et suiv. Et aussi l'étude de l'anthroposophie conseillée par Steiner (**GA 13**, pp.340 et suiv.) s'aligne avant tout sur l'âme de conscience.

du monde et du corps des âmes d'entendement et de sensibilité³⁹, devrait être retracée jusqu'au sein de l'activité cérébrale — des recherches correspondantes ne se présentent pas encore en attendant.

De l'âme à l'esprit

Nous avons à faire avec ces trois formes de conscience caractérisées à des structures que Steiner a désignées comme « âme » — à son époque principalement les concepts « d'âme » et de « conscience » devaient encore être plus proches l'un l'autre qu'aujourd'hui. À l'occasion, l'âme est pénétrée de plus en plus par le Je : dans l'âme de sensibilité cela apparaît comme sentiment-Je et contribue à métamorphoser la fusion associée aux instincts de l'animal avec l'environnement dans une alliance de culture, finalement menée par le Je. L'âme d'entendement engendre la mise en face à face du monde et du Je conforme à la conscience, ce par quoi le Je peut lui-même devenir objet. Dans l'âme de conscience le Je se saisit intérieurement lui-même.

Les exercices et méditations en rapport à ceci, donnés par Steiner, libèrent la conscience d'un attachement au donné, tandis qu'elle est conduite sur un contexte qui peut être embrassé du regard, mais rempli de sens et s'y voit focalisée à partir de sa propre vertu. Conscience, Je et penser, empiètent presque indistinctement les uns sur les autres. Avec cela, la conscience se voit détournée de sa référence au monde extérieur pour se consacrer à son intériorité d'un accomplissement reposant lui-même sur la plénitude de son sens. Ce sens, je dois d'abord l'engendrer, mais en même temps il se révèle, dans son entité propre, comme un contenu se soutenant lui-même dans l'activité de l'âme de conscience⁴⁰.

Pour la méditation anthroposophique, cette référence au sens est caractéristique. Fondée dans l'âme de conscience, elle est d'emblée orientée sur l'association avec ce qui est auto-produit en tant qu'inhérence au sens se soutenant elle-même. La méditation anthroposophique ouvre ainsi l'âme de conscience à l'esprit :

« La vertu que le Je rend manifeste dans l'âme de conscience, est en effet la même que celle qui s'annonce partout dans le reste du monde. Seulement elle ne prend pas d'emblée naissance directement dans le corps et dans les composantes inférieures de l'âme, mais se manifeste au contraire par degrés dans ses effets. [...] Dans ce qui remplit l'âme de conscience, surgit sans voile cet élément latent au saint du saint du temple de l'âme. Il ne s'y montre encore pourtant qu'à la manière d'une goutte de l'océan de spiritualité qui imprègne tout. Mais l'être humain doit ici d'abord appréhender cette spiritualité. Il doit la reconnaître en lui-même ; il peut aussi la découvrir ensuite dans ses manifestations. Ce qui sourd ici de vive force dans l'âme de conscience, c'est ce que la science occulte appelle l'*esprit*.⁴¹ »

Des méditations fondamentales, publiées par Steiner lui-même, se rencontrent dans ses ouvrages *Comment acquiert-on des connaissances des mondes supérieurs ?*, *la science de l'occulte en esquisse* et *le seuil du monde spirituel*. La méditation méthodiquement élaborée au mieux c'est ce qu'on appelle la méditation du Rose-Croix dans la « science de l'occulte en esquisse »⁴². Au moyen de sa référence s'édifiant sur l'âme de conscience à l'esprit, au sens, ou selon le cas, au contenu⁴³, la méditation anthroposophique se distingue d'autres orientations méditatives, qui

³⁹ Steiner incite à une distinction analogue dans GA 21, pp.27 et suiv, où il s'agit d'activité intérieure et d'un vécu postérieur en laissant agir le sens.

⁴⁰ Voir ici à ce propos Herbert Witzmann: *La détermination à rebours porte à bon droit le nom « d'évidence »*, dans : *L'absence de préjugé de l'anthroposophie*, Stuttgart 1986, pp.57.

⁴¹ GA 13, pp.69 et suiv.

⁴² GA 13, pp.309 et suiv., à ce propos aussi mon essai *Méditation et recherche I* dans : *Die Drei* 3/2009.

⁴³ « Sens » [Sinn] pourrait être ici une alternative au terme « Geist », esprit, corrompu par l'anglais « mind » [signifiant effectivement plutôt « mental » avec les Anglo-saxons, *ndt*]. Mais attention « sens » en tant qu'expérience et non pas d'idéologie ! — connaissance libérée et problèmes de destinée (dans la mesure ou celle-ci n'est pas purement et simplement orientée sur l'information), comme le sens de la vie ou de la mort ou de la relation esprit-matière. « Sens » rencontre pertinemment la qualité qu'on a à l'esprit ici dans sa multiplicité interne, son harmonie, dans l'intériorité en tant que champ d'expérimentations d'avec sa nature concrète conférée au moyen du double-sens qu'il forme avec le sens corporel déterminé, lui, à la perception. Plus exact, mais moins beau aussi, serait peut-être aussi le terme « supra-sens [Übersinn] » qui n'est courant qu'adjectivement (supra-sensible). Georg Kühlwind emploie le mot « sens » dans une acception analogie, par exemple dans *La volonté douce*, Stuttgart 2006, p.88 et Herbert Zimmermann, l'emploie par exemple dans : *Ce qu'est la méditation*, Dornach 1989, p.68.

construisent sur l'âme de sensibilité ou sur celle d'entendement⁴⁴. On peut remarquer que la méditation bouddhique, orientée sur la respiration, le lâcher-prise et une vacuité ultime désubstanciée se confronte avant tout à l'âme d'entendement : celle-ci est censée être contenue ou selon le cas détachée, pour ne pas la laisser trop fortement s'installer dans la séparation vis-à-vis du monde et mettre à sa place une conscience de processualité affluante et une interdépendance — sans pourtant s'interroger sur le sens de cet événement du monde affluant. La méditation hindouiste, par contre, s'alignant sur l'expérience d'un soi primordial, celle du fondement du monde ou *Atman*, veut préserver le Je d'une trop profonde immersion dans le corps et dans le monde extérieur en tentant de le maintenir, au moyen de la méditation, en association avec le contenu spirituel du monde. Lequel est pensé transcendant et vient s'opposer donc à l'inhérence d'apparence de notre monde extérieur, en tant qu'unité reposant à son fondement.

Les pratiques méditatives orientales peuvent s'être modifiées et incluent, assurément au moins dans leur commencement, l'âme de conscience. Quoi qu'il en soit, il est à reconnaître nonobstant qu'elles cèdent un bon terrain à l'investigation de la conscience et à la médiation anthroposophique.

Le caractère formatif de la conscience du monde

Dans l'âme de conscience, la conscience est encore et toujours individuelle. C'est seulement dans l'association avec la sphère supra-personnelle du sens qu'elle commence à s'élargir. Cela éclaire une pensée de Karl Fortlage (1806-1881), que Steiner cite dans une appréciation favorable⁴⁵ et qui a eu possiblement sur lui quelque influence. En se rattachant à Fichte, Fortlage se confronte à la conscience qui s'appréhende elle-même en questionnant. Dans ce contexte, il réalise l'observation suivante : « Alors que le sommeil nourrit et renforce le centre de la vie : le cerveau ; inversement la conscience, elle, ne le fait pas tandis qu'elle consume les énergies de son centre de la vie.⁴⁶ » « La conscience est le principe destructeur de la vie, l'excès de consommation sur l'alimentation est en conséquence un droit chemin vers la mort [...] Car cette mort positive, dans laquelle l'activité d'interrogation trouve sa demeure, n'est pas une simple négation de la vie, non pas simplement un frein niant la vie, mais au contraire une même puissance consumante.⁴⁷ » Et il récapitule ses observations ainsi :

« La conscience est une petite mort, partielle ; la mort est une conscience grande et totale, un éveil de l'être entier dans ses profondeurs les plus intimes. »⁴⁸

C'est une idée, qui se retire elle-même du borborygme de l'assujettissement corporel. L'observation que la conscience est liée à des processus consumant et estropiant le vivant, en menant tendanciellement à la mort, signifie inversement que, dans la mort, la conscience dans son entièreté devient libre. Il résulte quelque chose de tel lorsqu'une observation extérieure est absorbée dans l'âme de conscience : alors, l'extérieur se révèle par son côté intérieur. Et ainsi Steiner suit la conscience après la mort⁴⁹ et bien au-delà des limites de ce qui relève de l'humain :

« Pour l'intuition spirituelle suprasensible, il n'existe aucune [sorte « d'】inconscience », au contraire seulement divers degrés de conscience. Tout dans le monde est conscient.⁵⁰ »

⁴⁴ Voir aussi à ce sujet la coordination des degrés de la conscience aux diverses époques, par exemple dans Rudolf Steiner : **GA 26**, pp.207 et suiv.

⁴⁵ **GA 21**, p.168.

⁴⁶ Karl Fortlage : *Huit conférences psychologiques*, Iéna 1869 (reproduite), p.32.

⁴⁷ *Ebenda*, p.34.

⁴⁸ *Ebenda*, p.39. Dans *Des énigmes de l'âme (GA 21)* se retrouve, tout juste un demi-siècle après Fortlage, non seulement l'idée de la consommation du vivant (chez Steiner une « paralysie » [avec une idée de diminution du potentiel par le « ab » devant, *ndt*]), mais plus encore aussi, dans les « questions limites » centrales, l'activité de questionnement décrit merveilleusement dans les conférences de Fortlage. [Pour rappeler ici le poème de Goethe au sujet du papillon qui vient se consumer dans la flamme de la bougie, c'est un peu selon cette image que la conscience consume la vie, *ndt*]

⁴⁹ **GA 13**, pp.80 et suiv.

C'est un principe « coup de tonnerre ». Il ouvre violemment une toute nouvelle dimension du concept de conscience [*Bewußtsein*] : celle cosmique ! Cela étant, la conscience n'est plus seulement quelque chose que l'être humain a à sa disposition et peut-être aussi l'animal dans les grands traits — non : tout dans le monde est conscient (de) !

Il n'est pas aisé de concevoir réellement ce principe. Il existe peut-être une aide pour ce faire dans le passage suivant sur la conscience des minéraux : « On s'est représenté cette forme de conscience encore plus morne comme celle du sommeil sans rêves. Dans les circonstances actuelles, les minéraux ont cette conscience. Elle met en accord l'essence intérieure d'avec le monde physique extérieur. »⁵¹ Conscience est donc réception et gain de continuité entre ce qui est séparé. Steiner n'élabore pas à fond ce concept de conscience, mais le contexte rend évident que les connexions entre ce qui est différent doivent être pensées comme substantielles : elles sont en définitive, en reposant ainsi en elles-mêmes, comme l'expérience du Je au sein de l'âme de conscience⁵².

Cette idée du caractère formatif du monde trouve une confirmation dans la discussion suivante de Steiner en réponse à un reproche à lui adressé par Max Dessoir :

« " Il n'y a pas d'au-delà à l'âme, au sens d'une réalité invisible, parce que des états de cause de l'esprit relevant de l'existence des choses comme de celle de la personne, en sont exemptés. L'au-delà objectif de l'âme doit être considéré comme une supra-conscience, mais jamais comme quelque chose de spatial existant en dehors de l'âme. " « Dessoir ne voit pas qu'avec une telle phrase il ne fournit pas une contradiction à l'anthroposophie, mais bien au contraire carrément la preuve de la nécessité de l'anthroposophie. Il ne voit pas que partout dans mes écrits, la tentative est entreprise de traiter les sujets dont il est question en tant que *problèmes de conscience*. Que l'on veuille seulement remarquer la manière dont *cette tentative* a été exposée, par exemple, précisément dans ma *Science de l'occulte en esquisse*. Seulement, Dessoir ne peut pas justement voir qu'on a fait ainsi de la totalité du processus cognitif, vis-à-vis du monde spirituel, une opération intérieure de conscience, de sorte qu'à l'intérieur de la conscience même on a dû rechercher en les vivant, d'autres formes de conscience, qui n'ont rien à faire à vrai dire avec un « espace existant en dehors de l'âme », mais au contraire avec un être intérieur de l'âme [...] »⁵³.

Il s'agit donc, pour Steiner, que la forme de conscience soit métamorphosée de manière telle qu'elle en vienne à se relier par une immanence de conscience avec des formes de conscience magiques et mythique des âmes de sensibilité d'autrefois, qui ont été décrites comme un au-delà, comme monde spirituel conférant un sens. Ou bien : de sorte que la conscience individuelle s'élargisse à la conscience cosmique⁵⁴.

De la conscience individuelle à celle cosmique

L'objectif de tous les cheminements méditatifs c'est de surmonter la scission entre sujet et objet et l'immersion dans ce qui repose, en tant qu'unité élémentaire ou fondement du monde, à la base de cette scission. Cette unité est diversement pensée, comme nous avons vu. Dans l'Hindouisme, c'était un Soi, *Atman*, se trouvant au fondement originel du monde-maya dans son homogénéité. Dans le Bouddhisme, l'homogénéité en question se trouve dans l'à présent parfait, pleinement accompli, sans en être à l'occasion plus comblée par son contenu. Dans la vision de Steiner, le

⁵⁰ GA 13, p.174. [ici Steiner a recours respectivement aux termes de *Unbewußtheit* et *Bewußtheit* qui se rapportent respectivement à l'**inconscience de** quelque chose et à la **conscience de** quelque chose. La chose est donc très concrètement objective. *ndt*]

⁵¹ GA 13, p.168.

⁵² Ici commence l'enseignement de Steiner sur les Hiérarchies. Celles-ci ne sont rien d'autre qu'une essentialité fondatrice de connexion. Voir à ce sujet le chapitre *L'évolution du monde et l'être humain*, dans GA 13. D'une conscience cosmique, Steiner parla rarement, avant tout dans le cadre et le champ proche des *Trois progressions de l'anthroposophie*, dans : *Philosophie, Cosmologie et religion dans l'anthroposophie* (1922 ; GA 215, Dornach 1980). Voir aussi « le devenir-un avec le macrocosme » dans GA 13, p.393.

⁵³ GA 21, p.77.

⁵⁴ Semblable à cet élargissement de conscience, Steiner décrit aussi un élargissement du penser (en détail dans le GA 4) et un élargissement du Je (par exemple dans le GA 13, p.67). À l'occasion la conscience se trouve au centre avec des questions de l'évolution intérieure et de celle extérieure, le penser avec des interrogations relevant de la théorie cognitive et le Je avec des questions de nature ontologique et d'essentialité de l'être.

« fondement du monde s'est totalement déversé dans l'univers »⁵⁵. Il s'est déversé pour être présent dans l'univers en tant que porteur de son sens. Autrement que dans l'Hindouisme, l'univers n'est ni devenu une maya ni une apparence, mais au contraire le point de départ de la réalité. Et autrement que dans le Bouddhisme, le monde est rempli d'une inhérence qualitative de sens. La méditation anthroposophique s'oriente sur l'association concrète, qualitativement sensée, avec le fondement du monde dans la pierre, la plante et l'animal, dans le Je et le Tu, dans les situations du destin et dans les créations de la science, de l'art et de la religion.

Mais cette qualité d'inhérence au sens n'apparaît pas immédiatement dans le monde extérieur, elle ne peut devenir qu'intérieurement et réellement consciente qu'au moyen de l'âme de conscience. Les méditations anthroposophiques recèlent un contenu spirituel qui éduque la conscience à se maintenir aussi, eu égard à son inhérence spirituelle porteuse du sens. Alors, en principe, tout contenu du monde peut ainsi devenir contenu méditatif.

L'être conscient [*Bewußtsein*] qui prend naissance au travers d'un tel exercice, Steiner le caractérise — à l'encontre de la conscience objectale de l'âme d'entendement — généralement comme « supra-sensible » ou bien encore « être conscient clairvoyant », en tant « qu'être conscient contemplant » et différencié en tant que consciences « imaginative », « inspirative » et « intuitive ». Les concepts imagination, inspiration et intuition, qui caractérisent le cheminement de l'âme de conscience jusqu'à une conscience qui domine, Steiner les a développés dès 1905 et exposés systématiquement, en 1910, dans la *Science de l'occulte en esquisse*.⁵⁶

Le développement de la conscience individuelle en direction d'une conscience cosmique au moyen de l'imagination, l'inspiration et l'intuition, a été décrit de diverses manières par Steiner dans divers ouvrages et conférences. Dans les premiers temps particulièrement, Steiner appuie cette triade sur des formes plus précoces, non portées par l'âme de conscience de l'expérience supra-sensible : à savoir l'imagination sur la (claire)voyance, l'inspiration sur l'expérience mystique et l'intuition sur l'intuition immédiate bien connue de la philosophie, mais élevée celle-ci à la contemplation des cohérences de sens. Plus tard, la fondation de l'expérience supra-sensible au sein de l'âme de conscience passa de plus en plus au premier plan et les trois degrés apparurent de plus en plus comme un continuum. L'imagination se dégage de l'âme de conscience, quand cela devient possible, dans la vertu d'attention à rehausser pour les qualités de l'âme de conscience : qu'est-ce qui l'active, qu'est-ce qui l'émeut ? Steiner parle ici d'un sens du toucher spirituel et d'âme⁵⁷. En correspondance et d'une manière comparable, d'autres qualités sensibles peuvent se voir éduquer, etc.⁵⁸ Au degré de l'inspiration, ce n'est pas le « comment » de la vertu activée qui est considéré, mais au contraire un vécu de type sentimental intérieurement vécu, qui s'épanouit dans des accomplissements de conscience. Dans ce monde de l'intériorité, quelque chose de sensé commence à s'exprimer et des cohérences de sens essentiels s'annoncent. L'intuition appréhende l'être humain total, en tant qu'immersion complète dans l'essentialité de chaque cohérence de sens. Elle est identité achevée, sans antithèse. : « Tout est conscient ». Cette expérience en arrive au plus proche aux expériences du Tout ou bien de l'Unité décrites dans d'autres traditions⁵⁹.

Le cheminement dans la conscience suprasensible commence dans l'anthroposophie avec une intensification de l'activité intérieure : « L'être humain doit tout d'abord appréhender cette

⁵⁵ Rudolf Steiner : *Grandes lignes d'une théorie de la connaissance de la conception goethéenne du monde* (1889), Dornach 2003, p.125 (GA 2).

⁵⁶ Bien entendu, les degrés de conscience y sont d'abord caractérisés comme des degrés cognitifs et définis plus fortement sur leur contenu. Il est intéressant que le concept d'être conscient ne joue encore aucun rôle dans le premier écrit de Steiner orienté sur l'élargissement de la conscience *Les degrés de la connaissance supérieure* (1905-1908) ; GA 12).

⁵⁷ Steiner a recours à la comparaison avec le sens physique du toucher dans GA 21, p.23.

⁵⁸ On pourrait ici de nouveau parler d'une manière comparable à l'expérience de la *qualia* suprasensible.

⁵⁹ Günter Rager / Michael von Brück: *Grandes lignes d'une anthropologie moderne*, Göttingen 2012, pp.200 et suiv. Il est probable que ces expériences-ci se ressemblent avec celles des diverses traditions, seulement elles sont différemment interprétées. — La caractérisation des formes de consciences suprasensibles est ici très comprimée — Il s'agit en premier lieu de renvoyer à la transition différenciée de la conscience objectale individuelle à une conscience élargie d'une vaste expérience des sens. Eu égard à l'imagination, l'inspiration et l'intuition, voir aussi mes essais *Méditations et recherche* dans *Die Drei* 3+4/2009.

spiritualité-ci [dans l'âme de conscience].⁶⁰ » Mais plus la nouvelle conscience s'approfondit en se formant, davantage transparente devient cette appréhension. À la mesure selon laquelle l'essentialité émanant de l'âme de conscience accueille l'essentialité du contenu du monde qui vient à sa rencontre, l'appréhension en devient pour ainsi dire acceptée par la périphérie. L'âme s'apaise de plus en plus, son activité se métamorphose en une réceptivité attentive et circonspecte. Le Je renonce à l'auto-affirmation du soi inhérente à l'ego, parce qu'il a appris à maintenir une conscience sans celui-ci. Au travers de ce grand calme, la conscience a la vertu de s'élargir jusqu'à l'intuition.

Le fait que la méditation anthroposophique ne commence pas, comme celles hindouiste et bouddhique, par le calme, a son fond dans la faculté de distinction nécessaire entre impression de conscience corporellement induite et celle induite par le Je et la faculté de jugement qui lui est associée en rapport aux expériences purement spirituelles.

Transposition dans la conscience ordinaire

Quand bien même les laboratoires psychologiques souhaités par Brentano ne sont pas encore institués, il se déploie aujourd'hui, en différents lieux, un échange au sujet de l'entrée dans les expériences imaginatives, inspiratives et intuitives⁶¹.

Pour cet échange, il conviendra aussi de distinguer entre les perceptions et expériences de la conscience supra-sensible **et leur traduction** dans la conscience ordinaire. Étant donné que Rudolf Steiner lui-même ne s'était pas posé la tâche de traduire les contenus, expériences et perceptions de la conscience suprasensible dans des formes et structures accessibles⁶² à la conscience ordinaire, les formes d'expériences spirituelles sont aisément représentées comme si elles survenaient au sein de la conscience ordinaire. Cette méprise a assurément contribué à ce que Rudolf Steiner, en particulier entre 1910 et 1917, a encore plus nettement retravaillé à fond⁶³ et clarifié l'aspect d'activité de la conscience :

« Ce qui peut être immédiatement conservé dans le souvenir de la perception spirituelle réelle n'est pas celle-ci même, mais au contraire la manière de s'en acquitter de l'âme, au moyen de laquelle on parvient à la perception correspondante. Si je m'efforce par la suite à ravoïr une perception spirituelle que j'ai eue depuis un certain temps, alors je ne devrais pas rechercher le souvenir de cette perception, mais bien plus **le** souvenir qui me remémore les préparations de mon âme, qui m'ont conduit à la perception en question. Celle-ci survient alors au moyen d'un processus indépendant de moi. Il est important d'être pleinement conscient de la dualité de ce processus, parce que c'est seulement ainsi que l'on acquiert une connaissance correcte de ce qui est *réellement et spirituellement* objectif. »⁶⁴

Ce passage met en évidence la qualité fondamentale des perceptions spirituelles, qui sont toujours actuelles

« Dans la pratique cependant, l'essence de cette dualité est modifiée du fait que le contenu du percevoir spirituel, à partir de la conscience qui contemple, peut être transposé dans la conscience ordinaire. Dans cette dernière, il devient alors une représentation abstraite. Et *celle-ci* peut être remise en mémoire de manière habituelle. — Mais on peut ainsi justement gagner beaucoup en vue d'une relation correctement consciente de l'âme à l'égard du monde spirituel, en s'exerçant soigneusement, avec une certaine finesse, à l'apparition des distinctions suivantes pour la connaissance de l'intériorité de la vie de l'âme : 1. les

⁶⁰ GA 13, p.70.

⁶¹ L'Institut pour la méditation anthroposophique informe couramment là-dessus www.InfaMeditation.de

⁶² GA 13, pp.340 et suiv.

⁶³ Sur cet arrière-plan, il y aurait aussi à explorer la raison pour laquelle Steiner laisse s'ensuivre, dans la *Science de l'occulte en esquisse* de 1910, à l'âme de sensibilité, l'âme d'entendement et l'âme de conscience, ou selon la cas au Je, le Soi spirituel, l'Esprit de vie et l'Homme-Esprit et non pas imagination, inspiration et intuition. Manifestement, il s'agit avant tout dans cette esquisse de *Science de l'occulte* de formes culturelles — chaque stade a sa propre culture (voir ici à ce sujet dans les mondes adaptés à chaque état de conscience dans le chapitre *L'évolution du monde et l'être humain* dans GA 13). En 1917, imagination, inspiration et intuition sont alors décrites, en tant que produits de métamorphose des activités pures de l'âme que sont respectivement le penser, le sentir et le vouloir. Ici il s'agit d'aspect accomplissement et d'activité de la conscience.

⁶⁴ GA 21, pp.142 et suiv.

événement de l'âme qui conduisent à une perception spirituelle ; 2. les perceptions spirituelles elles-mêmes ; 3. les perceptions spirituelles transposées dans les concepts de la conscience habituelle. »⁶⁵

L'échange sur des perceptions spirituelles place en règle général nettement devant les yeux les distinctions dont il est question. Car on peut remarquer la manière dont des expériences identiques se transposent différemment dans la conscience ordinaire. Leur traduction dépend en effet des contextes culturel, temporel et individuel. C'est précisément dans cette différenciation des traductions que peut se renforcer le sens pour la perception spirituelle objective qui se trouve derrière dans la vie spirituelle du temps présent — un aspect qui, en considération du vieillissement croissant des traductions découvertes par Steiner devient de plus en plus urgent.

Ce processus de traduction vaut du reste aussi pour les expériences à proximité de la mort ou bien pour les expériences qui prennent naissance spontanément d'une autre manière. Ici seulement le processus de traduction ne tombe pas dans la conscience, puisque l'expérience supra-sensible ne devient en général principalement consciente que dans la conscience ordinaire. Le neurochirurgien Eban Alexander — dont le néo-cortex fit défection une semaine durant, suite à une méningite d'origine bactérienne et qui traversa, durant ce temps, une expérience étendue et profonde proche de la mort — a eu un pressentiment de cet événement de traduction :

« J'aurais peut-être appelé cet état « tout premier commencement ». Pourtant dans le moment où je m'y trouvais, ce mot ne se trouvait pas à ma disposition. En effet, je ne disposais plus d'aucun mot. Les mots qui se trouvent ici ne me vinrent que bien plus tard, pour préciser au moment où, étant de nouveau revenu au monde, je rédigeai ce dont je pouvais vaguement me souvenir. Langage, sentiments, logique — tout était parti. »⁶⁶

C'est la raison pour laquelle Alexander est allé chercher de l'aide auprès de Ptolemy Tompkins, un connaisseur de la littérature mondiale sur la vie après la mort. Il lui est redevable « de ses facultés rédactionnelles et littéraires, par lesquelles il a su tramer mon expérience dans cet ouvrage et lui a rendu justice de manière à ce qu'elle soit utile »⁶⁷. Il n'est donc pas étonnant que le voyage d'Alexander corresponde aux étapes qui se rencontrent dans d'autres descriptions de l'expérience post-mortem, entre autres chez Steiner. L'expérience suprasensible est mise en forme par les offres de la conscience habituelle. Elle-même reste cependant dissimulée en arrière-plan.

Deux aspects d'une même chose

Alexander c'est aussi formé des idées sur le principe de son expérience proche de la mort :

« Nous sommes en situation de restaurer notre lien à ce domaine idyllique. Nous avons oublié que nous pouvons cela, parce que la partie physique de notre existence, fondée sur notre cerveau fait progressivement disparaître ou bien voiler ce grand arrière-plan cosmique, exactement comme la lumière du Soleil, chaque matin, entrave un regard plus éloigné sur les étoiles. » « Pour comprendre la manière dont le cerveau pourrait effectivement bloquer notre accès au savoir sur les mondes supérieurs, nous devons — pour le moins à titre d'hypothèse et pour un instant — accepter que le cerveau lui-même ne produise aucune conscience. C'est beaucoup plus une sorte de valve réductrice ou bien un filtre, qui restreint dans sa capacité la conscience plus grande, celle qui n'est pas physique, que nous possédons dans les mondes non corporels et cela pour la durée de notre vie mortelle. »⁶⁸

Cela correspond à la conception de Steiner de la conscience habituelle, qui se rattache à l'observation de Fortlage de la fonction consumante, ou selon le cas estropiante, du cerveau [via la conscience ordinaire, *ndt*] :

« On reconnaît clairement que tout penser de la conscience ordinaire est un reflet d'une activité spirituelle qui reste inconsciente en tant que telle, mais qui est consciente par le fait qu'elle inclut l'organisme physique dans son déroulement. Tout penser ordinaire est totalement indépendant de l'activité spirituelle

⁶⁵ *Ebenda*. Voir aussi à ce propos aussi Johannes Kiersch. Et. Al. (Éditeur) *Lire nouvellement Steiner*, Francfort 2014.

⁶⁶ Eban Alexander : *Coup d'œil sur l'éternité*, Munich 2013, pp.48 et suiv.

⁶⁷ *Ebenda*, p.235.

⁶⁸ *Ebenda*, p.105, 117.

suprasensible imitée dans l'organisme physique. À l'occasion, n'est conscient que ce que l'organisme physique en laisse devenir conscient. »⁶⁹

Au moment où le fondement unitaire du monde commença à se déverser dans la création universelle, il s'est différencié en lui-même. Avec la première différenciation, commence une conscience cosmique, de sorte qu'elle maintient la multiplicité prenant naissance en relation cohérente. Au cours de l'évolution, cette conscience cosmique s'est tout d'abord de plus en plus condensée — jusqu'à en arriver à l'auto-conscience de l'être humain. En même temps ce monde intérieur, d'une conscience se condensant, s'est développée en allant à la rencontre d'un monde extérieur organisé depuis la matière, la vie, jusqu'au cerveau⁷⁰.

La matière hautement organisée de notre monde extérieur rencontre alors cette conscience paralysée, et réduite justement à cette matière, en tant que monde intérieur. Cerveau et conscience se comportent comme monde extérieur et monde intérieur, comme deux côtés d'une chose : le fondement du monde différencié à fond. Alors que l'âme d'entendement désespère de rechercher la relation entre cerveau et conscience, la conscience élargie, elle, peut concevoir que les deux aspects, à partir desquels cerveau et conscience sont devenus au cours de l'évolution, ont pris naissance au moment où le fondement du monde a commencé à se déverser. La connexion des deux aspects fut garantie de tous temps au moyen d'une essentialité spirituelle fondatrice de réalité. Aujourd'hui cette essentialité spirituelle c'est l'être humain⁷¹.

Die Drei 4/2015.

(Traduction Daniel Kmiecik)

Anna-Katharina Dehmelt est née en 1959. Étude de musique, de gestion d'entreprise et d'anthroposophie. Découverte de la méditation anthroposophique en 1983. Depuis 1996, recherche croissante, enseignement et publications dans le champ de la méditation et des fondements de l'anthroposophie, depuis 2012, active avant tout dans le cadre de l'*Institut pour la méditation anthroposophique*, www.infaMeditation.de; elle vit à Alfter près de Bonn.

Contact : AKDehmelt@gmx.de

⁶⁹ Rudolf Steiner : **GA 215**, p.16.

⁷⁰ Cette double évolution de haut en bas et de bas en haut (de la périphérie vers le centre et du centre vers la périphérie, *ndt*) est développée selon un tableau idéal grandiose dans le chapitre *L'évolution du monde et l'être humain* dans **GA 13**.

⁷¹ À partir d'ici, est aussi compréhensible la signification de l'opposition réalisée par Steiner d'une anthropologie orientée vers le monde extérieur et une anthroposophie dirigée vers le monde intérieur de la conscience (**GA 21**, pp.29 et suiv.).