

Déclin & Tâche Oswald Spengler & Rudolf Steiner *Uris Hennigfeld*

Voici un siècle, paraissaient les deux tomes d'une œuvre monumentale qui fait partie des ouvrages les plus lus de la République de Weimar et qui est jusqu'à aujourd'hui l'une des plus contestées de l'histoire de la philosophie : *Le Déclin de l'Occident. Ébauche d'une morphologie de l'histoire universelle* de Oswald Spengler, dont le premier tome, *Configuration et réalité*, fut publié en 1918 et le second, *Perspectives d'histoire universelle*, en 1922. Le titre en est devenu un slogan politique, quand bien même souvent ironique aussi, qui mobilise les esprits à chaque nouvelle crise. De longues années durant tombés dans l'oubli, l'auteur et son œuvre connurent, en l'année-Spengler 2018, une renaissance modeste aussi bien dans la presse et à la radio que dans le contexte académique universitaire. Ainsi la nouvellement fondée *Oswald Spengler Society* attribua-t-elle à l'écrivain français Michel Houellebecq — récemment largement discuté à cause de son roman *Soumission* (2015) — le premier *Oswald-Spengler-Preis* en octobre de l'année dernière, à Bruxelles. Rudolf Steiner consacra une série d'articles à cette œuvre de morphologie culturelle, qui parurent en août et septembre 1922 dans l'hebdomadaire *Das Goetheanum*. Il y désignait *Le Déclin de l'Occident* comme « un ouvrage de perplexité »¹ Celui qui suivit les voix publiques [ou « trompettes de la renommée » selon Brassens, *ndt*], l'an passé, dans la presse et à la radio, dut constater que cent ans encore après sa parution, cet ouvrage est reçu avec la même perplexité et impuissance spirituelle, que Steiner avait attestées en décrivant l'esprit et la conception du monde à partir de laquelle il avait été rédigé. Pourtant, qu'est-ce que cet ouvrage a de particulier en lui, et pourquoi Steiner monta-t-il au créneau, en le citant dans de si nombreuses conférences et en entrant dans le détail de la conception du monde du « spenglérisme »² ? « Spengler », écrivit-il, « pense jusqu'au bout ce qui n'est vécu qu'à moitié ou au quart dans la vie des âmes des autres. »³ La question d'aborder ce que Spengler a individuellement vécu et pensé en son âme vaut la peine pour deux raisons : l'une est cette conception du monde, avec tout un jeu de nuances du scepticisme, aujourd'hui plus actuel que jamais, de sorte qu'une analyse du « spenglérisme » est en mesure d'éclairer sur les crises de conscience actuelles ; l'autre, c'est que la confrontation de Steiner d'avec l'œuvre de Spengler conduisit à des connaissances fécondes, quand bien même inattendues, qui peuvent être utiles à tous ceux qui sont en recherche d'une voie vers un nouveau « commencement » de la culture et à un nouvel éveil de l'humanité.

Morphologie du devenir historique

Spengler se réfère dans son œuvre à deux aïeux spirituels, qui furent aussi déterminants pour Rudolf Steiner : Goethe et Friedrich Nietzsche. « De Goethe, j'ai ma méthode, de Nietzsche les positionnements interrogatifs »⁴ est-il écrit dans la préface du premier tome du *Déclin*. Ce qu'il a en tête ici, c'est la morphologie de Goethe comme précepte de la forme et de sa méthode de formation des analogies appliquée ici, non pas aux phénomènes de la nature organique, mais plutôt sur l'histoire universelle, ainsi que la considération nihiliste et la philosophie de vie de Nietzsche sur la culture et de l'histoire, qui connaît son intensification dans l'idée d'un « éternel retour » ou d'une « répétition éternelle »⁵ du même et dans l'*amor fati* en tant que force d'apparition esthétique du fatalisme.

Concrètement, Spengler considère les diverses hautes cultures (de l'égyptienne à l'occidentale, dans l'ensemble, au nombre de 8), dont chacune, après une phase de jeunesse et de croissance, vint à la rencontre de sa phase de vieillissement, inéluctablement par nécessité interne et donc de sa fin. Chaque « culture » qui franchit sa culmination, emprunte le chemin de la « civilisation » et est soumise alors à des phénomènes de

¹ Rudolf Steiner : *Die Flucht aus dem Denken [La fuite hors du penser]*, dans du même auteur : *L'idée du Goetheanum au beau milieu de la crise culturelle du présent (GA 36)*, Dornach 2014, p.89. Les autres articles de la série consacrée à la nature de cet esprit de Spengler et de la philosophie de l'histoire sont : *Spenglers « Welthistorische Perspektiven » [« Perspectives d'histoire universelle » de Spengler]*, à l'endroit cité précédemment, pp.81-86 ; *Spenglers physiognomonische Geschichtsbetrachtung [Considération physiognomonique de l'histoire de Spengler]* à l'endroit cité précédemment, pp.91-94 ; et *Spenglers geistverlassene Geschichte [L'esprit de l'histoire abandonné de Spengler]*, à l'endroit cité précédemment, pp.95-100.

² Steiner se confronta dans diverses conférences des années 1922 et 1923, à la conception du monde du « spenglérisme, entre autres dans les conférences des 6 et 9 août 1922, contenues dans le cycle, du même auteur : *Le Mystère de la Trinité. L'être humain et son comportement vis-à-vis du monde spirituel dans le changement du temps. (GA 214)*, Dornach 1999, pp.86-112.

³ GA 36, p.91.

⁴ Oswald Spengler : *Le Déclin de l'Occident. Ébauche d'une morphologie de l'histoire universelle*, Munich 1993, p.IX.

⁵ Voir : *Die grundconception des Werks [Ainsi parla Zarathoustra]* de l'idée de l'éternel retour, cette formule la plus élevée de l'affirmation qui peut principalement être atteinte —, appartient à l'année 1881 : elle est griffonnée sur une feuille de papier avec la mention « Six mille pieds au-delà de l'être humain et du temp. » — Friedrich Nietzsche : *Ecce Homo* dans, du même auteur : *Les cas Wagner — Crépuscule des Dieux — Ecce Homo — Nietzsche contra Wagner*, « édition critique, Tome VI », Berlin & New York 1980, p.335.

décadence. À l'instar de Goethe, qui recherche dans tout être vivant la loi de son devenir, ainsi Spengler aperçoit l'élément conforme à des lois, ou « symbolique » des phénomènes de l'histoire universelle. En analogie aux phénomènes archétypes de Goethe, chaque culture est traversée de l'action de « symboles archétypes » et recèle ainsi en soi une idée de fond qu'elle cherche à réaliser. Mais à chaque culture sont aussi inhérentes des forces de déclin, elle a donc, conformément cela, « sa propre mort »⁶ en elle. Spengler dépeint les conséquences pressantes du déclin d'une culture qui — comme dans le cas de l'Occident — fonde la compréhension qu'elle a de soi seulement sur un savoir technique abstrait, ce qu'on appelle le savoir d'image :

*La tyrannie de la compréhension intellectuelle, que nous ne ressentons pas parce que nous représentons nous-mêmes son sommet, est dans chaque culture une époque entre l'homme et le vieillard, rien de plus. Son expression la plus évidente est le culte des sciences exactes, de la dialectique, de la démonstration, de l'expérience, de la causalité.*⁷

Ce que diagnostique ici Spengler, en considération de la culture occidentale, peut être précisé avec Steiner en considération de la culture de l'âme de conscience : l'être humain a besoin, selon Steiner, dans l'article cité ci-dessus, d'un regard sur la nature minérale, non vivante, pour pouvoir construire, avec les idées qui se forment lors de cette approche, la technique et ses machines.⁸ Mais avec la simple intelligence et l'intellectualité, ainsi que le penser discursif, ne peuvent se développer que des idées qui se comportent vis-à-vis de l'original, à savoir la réalité vivante, seulement à l'instar « d'images-miroir »⁹. Les idées deviennent dès lors de simples reproductions, des représentations dépourvues de force.

L'œuvre historique de Spengler peut être appréhendée comme une tentative d'introduire une nouvelle manière de considérer l'histoire, créatrice au sens le plus large, dans laquelle ce qui est devenu, les faits historiques, se trouvent au centre, par contre les forces du devenir historique ne peuvent être libérées chez l'observateur que par un vécu postérieur vivant. Il s'agit, selon Spengler du « préjugé de tout connaître qui n'est que conforme à l'entendement et non pas de nature contemplative » (Ici avec une référence explicite à Goethe) qui ne font qu'aborder les événements sensibles saisissables des faits « à tâtons », en croyant en même temps avoir déjà compris l'histoire, les événements, le devenir lui-même »¹⁰. — « L'artiste, l'historien authentique » par contre, « considère intuitivement comment quelque chose est en devenir. Il éprouve le devenir dans les traits de ce qu'il observe une fois encore. »¹¹

Au plus tard depuis le milieu du 19^{ème} siècle, Les sciences modernes de la nature, avec leur penser abstrait-discursif et leurs créations techniques, entamèrent leur parcours triomphal dans presque tous les domaines de la vie. Il n'est pas surprenant, de ce fait que l'histoire de la réception de la morphologie de l'histoire de Spengler, qui se base sur une méthode acquise à la bonne école de Goethe de la contemplation intuitive intégrale, fut avant tout une histoire de récusations et de malentendus. L'ouvrage ne fut pas directement lu sur sa méthode morphologique et sa manière d'en retirer des connaissances, mais plutôt avant tout sur ses contenus politiques, historiques et culturels critiques. Dans cette façon de le lire l'adieu à la culture occidentale de Spengler dut nécessairement se voir largement compris comme réactionnaire, hostile au futur, et comme une agression perpétrée sur l'idée d'une démocratie libérale.

Grandeur et limites de Spengler

Rudolf Steiner, par contre, non seulement ne le lut pas seulement en s'attardant à ce qu'il disait, mais plutôt avant tout, en considération de l'esprit, à partir duquel cette œuvre fut rédigée et l'art et la manière dont les idées y prennent naissance l'une après l'autre. Le résultat est en partie une lecture « à rebrousse-poil » et contre les intentions explicites de Spengler. Une méthode est caractéristique, pour le regard de Steiner sur L'histoire de la philosophie et les manières de voir le monde qui peut être comprise en analogie à la morphologie de Goethe. Celle-là vise à pénétrer, à l'appui des fils d'Ariane des phénomènes visibles, au moyen d'une progression spécifiquement méthodique jusqu'aux idées ou êtres, qui font naître un organisme vivant. La préoccupation de Steiner dans la confrontation avec les mondes idéels des divers philosophes, c'était de dégager l'élément germinal, la vertu propulsive dans la naissance de leurs idées et l'effort de se-porter-au-delà-de-soi de leurs idées. Sa progression dans *L'énigme de la philosophie* en est par conséquent exemplaire.¹² Chez Spengler aussi il regarda pour ainsi dire, au travers de ce qui est dit, les contenus caractérisés au moyen et au long d'une quête spirituelle acharnée et dissimulée.

⁶ Oswald Spengler : *op. cit.*, p.29.

⁷ À l'endroit cité précédemment, pp.547 et suiv.

⁸ Voir GA 36, p.83.

⁹ À l'endroit cité précédemment, p.84.

¹⁰ Oswald Spengler : *op. cit.*, p.68.

¹¹ À l'endroit cité précédemment, p.48.

¹² Dans la préface rédigée en 1923, il est dit : « Ce à quoi son âme propre [du philosophe, *ndt*] s'efforce [il s'agit ici de la lutte philosophique acharnée], acquiert de la force du fait qu'il voit comment chez des êtres humains auxquels la vie a

Ainsi Steiner fut-il capable de percevoir des cheminements idéels de Spengler, qui restaient certes inexprimés, tout en pressant nonobstant à se réaliser. Il vit en Spengler un penseur qui luttait exemplairement pour quelque chose qui est donné comme tâche à toute l'humanité, notamment, le surmontement de l'intellect abstrait vers le développement d'un penser imaginaire. Devant cette arrière-plan, la déclaration selon laquelle : « Spengler pense jusqu'au bout ce qui chez d'autres n'est vécu dans leur âme qu'à moitié ou au quart »¹³ devient très compréhensible. L'œuvre de Spengler peut être lue en tant qu'expression de la lutte entre d'anciennes forces de conscience tendant puissamment à une métamorphose mais à un moment retardé. Cette force entravante devient particulièrement visible dans la métaphore de la vie végétale dormante par laquelle Spengler débute ses *Perspectives historiques universelles*. La vie végétale, qui rêve certes, mais a maintenu son lien au cosmique, représente presque une introduction pour la manière dont cet ouvrage doit être lu.

Pourtant si ce regard est cosmique, une conscience dormante convient-elle dans ces temps de grandes inquiétudes ? La configuration culturelle du présent peut-elle être percée à jour avec un tel regard ? Spengler dépeint la progression des conquêtes de la culture moderne jusqu'à la découverte de la machine à vapeur. L'être humain « faustien », tel l'archétype du découvreur et de l'inventeur, en est son résumé [en français dans le texte, *ndt*] et serait donc « devenu esclave de sa création »¹⁴, et ces « machines deviennent dans leur structure toujours plus inhumaines, de plus en plus ascétiques, mystiques, ésotériques. »¹⁵ Le philosophe et sociologue, Jean Baudrillard, a caractérisé cette techno-manie comme « l'intelligence du mal »¹⁶ Cette intelligence peut du reste se trouver aussi dans d'apparentes « bonnes » idées, lorsqu'elles ne proviennent pas de vraies imaginations. L'actuel flot d'images anéantit toute capacité d'imagination. Les multiples technologies de simulation ne créent aucunes imaginations mais au contraire seulement une « illusion matérielle du monde »¹⁷, selon Baudrillard. Qui ne connaît que le penser habituel, abstrait, doit le poser à côté de la vie, comme le fait Spengler. Le résultat est une réflexion sur la vie, mais pas le penser de la vie lui-même : « De fait tous les penseurs ont célébré par profession — et ils portent cette parole presque uniquement ici dans toutes les cultures — une réflexion froide, abstraite, pour l'activité qui se comprend de soi, par laquelle on parvient jusqu'aux « choses ultimes. »¹⁸ La grandeur de l'esprit de Spengler repose dans le fait de percevoir que le penser abstrait doit nécessairement rester, de par sa propre nature, en dehors de la vie. Il ne pénètre pourtant pas à un nouveau penser actif, qui — comme dans l'imagination — n'est pas en dehors de la vie, mais plutôt une vie.

Cela étant, il serait facile, du point de vue d'un penser habituel, d'affirmer que Spengler se serait irrité, étant donné — telle était la teneur des deux lignes d'argumentation contre son œuvre — l'apocalypse eût perduré jusqu'à présent ou selon le cas qu'à tout déclin, succède une ascension. Spengler lui-même a soumis à une contre-épreuve la tentative d'une réfutation de son image de l'histoire par ce qu'on a d'abord appelé, le semblant d'argument « empirique », dans son essai *Pessimisme ?* (1921) : Celui qui n'est pas prêt à voir ce genre de déclin d'une culture, confond, selon Spengler conformément au sens, le naufrage d'une culture d'avec « celui d'un transatlantique »¹⁹. Spengler voulait savoir compris le « déclin » beaucoup plus au sens de « l'achèvement »²⁰ d'un cycle de vie, dont l'ultime étape, le chemin en direction du nadir, caractérise l'entrée dans ce qu'on appelle la « civilisation ». Le second argument contre Spengler relèverait plutôt de la manière religieuse de voir le monde. Ainsi le scénario d'un déclin pourrait être contre-balancé par la confiance d'un nouveau commencement. La réfutation de cet argument est largement plus difficile et ne serait pas possible, selon Steiner, du point de vue d'une conscience habituelle surtout.²¹ Plus encore, Steiner s'exprime expressément contre tout ferme espoir reposant sur la simple « croyance », en considération de la continuation de l'évolution culturelle de l'humanité. Car une culture ne peut pas ressusciter en ayant foi en une chose quelconque, à titre d'exemple en un Dieu, ou bien à partir d'idéaux et de concepts abstraits imprécis.²²

indiqué des points de vue qui sont proches ou éloignés des siens, celle-ci a structuré cette aspiration. » — Rudolf Steiner : *L'énigme de la philosophie dans son histoire présentée en esquisse* (GA 18), Dornach 1985, p.7.

¹³ GA 36, p.91.

¹⁴ Oswald Spengler : *op. cit.*, p.1190.

¹⁵ À l'endroit cité précédemment, p.1189.

¹⁶ Voir Jean Baudrillard : *L'intelligence du mal*, Vienne 2005.

¹⁷ À l'endroit cité précédemment, p.13.

¹⁸ Oswald Spengler : *op. cit.*, p.569.

¹⁹ Du même auteur : *Pessimismus ?* dans du même auteur : *Discours et essais* Munich 1937, p.59.

²⁰ *Ebenda*.

²¹ Voir la conférence du 2 juillet 1920 dans Rudolf Steiner : *Facteurs de salut pour l'organisme social* (GA 198), Dornach 1984, pp.134-149.

²² « Non, sincèrement, même si l'on construit sur cette foi, rien de s'en développera. » — À l'endroit cité précédemment, p.144.

L'éventualité de l'éveil

Dans une conférence qu'il a tenue à Bern en 1920, Steiner développe le fait qu'il n'existe effectivement plus aucun germe en ce début de ce troisième millénaire, ni pour la cinquième époque culturelle post-atlantéenne — car ce germe doit tout d'abord être créé.²³ À cet effet, il est bien entendu nécessaire que l'être humain s'éveille consciemment à la limite de son savoir abstrait et technique et qu'il éveille à la vie consciente l'esprit rêvant en lui. Dans son article rédigé en 1921, *Amérique et Allemagne*, Steiner trouve alors des paroles manifestes pour exprimer cette volonté indispensable pour l'esprit, en contraste à ce qu'on appelle « les âmes en attente » :

On doit vouloir l'esprit s'il est censé devenir agissant ; et pour ne pas le vouloir, on a seulement besoin de se repaître du jugement stérile que le temps d'attente déterminera le moment à l'issue duquel il viendra de lui-même. À de telles âmes-en-attente, on peut rétorquer que l'esprit n'apparaîtra pas dans cinquante ans, ni dans cent ans et pas plus dans cinq cents ans si son apparition n'est pas voulue.²⁴

Spengler a présenté son « savoir d'image » dans toute sa grandeur et dans son insuffisance. Ce n'est pas en dormant ou en rêvant, à l'instar de la vie végétale, que cette sorte de penser abstrait et technique peut être nonobstant surpassé. Car dans le moment où l'être humain reconnaît qu'il n'a à faire dans son penser qu'à des images réfléchies et non pas à des images archétypes, alors les plus grandes inquiétudes devraient nécessairement envahir son expérience. Or ceci est pourtant nécessaire afin qu'un péril puisse être détourné. Car c'est seulement lorsque l'âme se heurte à une limite et qu'elle devient pleinement consciente de cette expérience limite, qu'elle commence à engendrer des représentations concrètes et différenciées pour ces expériences vécues qui pourraient survenir et être subtilement ressenties et vécues sous la forme d'un « premier attouchement d'ordre spirituel dans la vie de l'âme par un monde spirituel »²⁵. Au travers de cette expérience-limite — et cela semble paradoxal — en tout premier lieu, une porte menant au monde spirituel peut s'ouvrir et « l'espèce la plus inférieure de perceptibilité du monde spirituel, pour le dire ainsi, faire l'objet d'une expérience.²⁶ » Si l'être humain se met donc à s'éprouver lui-même à ce savoir d'image mort, le chemin de la liberté peut commencer pour lui : « La froide technique donne au penser humain un cachet qui mène dans la liberté » et seulement alors « dans ce royaume de la mort l'âme de l'être humain s'éveille libre. »²⁷ — « [Seulement] au même lieu du monde, où la technique moderne a pris naissance », disait Martin Heidegger — pourrait « aussi se préparer une conversion », car « le penser ne peut être métamorphosé que par le penser qui a les mêmes provenance et détermination. »²⁸ L'être humain, qui ne reste pas enchaîné aux contenus de son penser et ne prononce pas de simples « mots », mais fait plutôt l'expérience de combien les « concepts lui font défaut »²⁹ à proximité de la béance de l'abîme d'un penser uniquement technique, peut s'éveiller au commencement de cette compréhension de soi, de cette connaissance de soi. Selon Steiner, Spengler ne se réveille pourtant pas au regard qu'il plonge dans l'abîme, mais se voit au contraire refoulé dans l'existence rêveuse du végétal. Voilà pourquoi Steiner caractérise l'esprit, à partir duquel Spengler a rédigé son ouvrage comme un « penser abstrait brillant, qui a peur devant lui-même et voudrait se noyer dans le rêve »³⁰.

Sous l'habillage idéal de sa morphologie culturelle, Spengler dépeint ce que l'être humain a éprouvé qui — comme en apercevant la tête de Gorgone — recule de frayeur devant son propre éveil et rebondit en arrière, en se précipitant à la frontière entre rêve et conscience d'éveil. Il possède pourtant le courage de penser conséquemment à fond le savoir d'image abstrait. C'est pourquoi Rudolf Steiner caractérise aussi son ouvrage comme une considération « atrocement honnête » et dans une « disposition d'âme intellectuelle d'une grande perfection, mais ne sait plus à quoi s'en tenir en soi »³¹. Les forces du déclin de l'esprit humain agissent activement chez Spengler, selon Steiner, et passivement seulement chez d'autres êtres humains.

²³ *Ebenda*.

²⁴ GA 36, p.23.

²⁵ Du même auteur : *Des énigmes de l'âme* (GA 21), Dornach 1983, p.22.

²⁶ *Ebenda*, pp.22 et suiv.

²⁷ GA 36, p.85.

²⁸ « *Seule encore un Dieu peut nous sauver* [Voilà un « titre » en contradiction avec ce que vient d'être expliqué par Rudolf Steiner lui-même ! Mais la contradiction maintient la chose en vie ici. *ndt*] un entretien du *Spiegel* avec Martin Heidegger, le 23 septembre 1966 dans *Der Spiegel* 23, du 31 mai 1976, p.217. — Voir Martin Heidegger : *Discours et autres témoignages d'un chemin de vie 1910-1976* (édition complète Tome 16), Francfort-sur-le-Main 2000, pp.652-683 ; ici p.679.

²⁹ « Car justement là où les concepts font défaut, / Alors au bon moment vient s'encaster un mot », fait dire Goethe à Méphistophélès dans *Faust. Une tragédie* (vers 1995 et suiv.).

³⁰ GA 36, p.90.

³¹ *Ebenda*.

Spengler exprime ouvertement « ce qui est un fait concret pour beaucoup, mais qui n'est pas du tout remarqué par eux »³². Celui qui lit Spengler à partir de sa conscience ordinaire — qu'il soit d'accord avec lui ou qu'il le refuse — sans éprouver ni franchir, à cette occasion, le point de mort dépeint de son propre penser, ne reconnaît pas qu'il est lui-même en même temps le producteur et le protagoniste du déclin qui lui est dépeint.

La voix vers un nouveau degré culturel

Comment l'activité imagée perdue du penser peut-elle être réveillée ? Steiner explique que ceci n'est possible qu'au travers d'une intensification des facultés de conscience jusqu'à l'imagination pleinement consciente. Ainsi écrit-il dans l'article du *Goetheanum* déjà cité à plusieurs reprises :

À partir de l'activité figurative inhérente au rêve au travers d'une abstraction pleinement consciente vers une imagination pareillement pleinement consciente : c'est la voie évolutive du penser humain. L'élévation vers cette imagination consciente se trouve comme une tâche future devant l'humanité occidentale.³³

Plus loin, il expose : « Goethe a commencé quelque chose avec cela, en requérant pour la compréhension de la configuration végétale l'idée-image de la plante archétype (*Urpflanze*). Et ce penser imaginaire peut aussi susciter un impulsion de l'action en dehors de lui-même. »³⁴

Pour comprendre cette exigence vers un développement de « l'imagination pleinement consciente » adressée à l'humanité occidentale, que soit examinée une fois encore ce qui peut passer pour la plus grande production de Goethe dans le domaine de la recherche naturelle : Goethe reconnut que le penser doit être mis en mouvement pour être en mesure de contempler intuitivement l'élément de vie de la nature. À titre d'exemple, au lieu de s'interroger sur la plante épanouie, devenue (*natura naturata*), Goethe veut reconnaître son devenir et sa naissance, l'ensemble des lois de sa métamorphose (*natura naturans*). Il s'agit simultanément, à partir d'un penser intellectuel abstrayant (discursif), de passer à un penser de contemplation intuitive immédiate. Goethe « apprit » — comme le formula un jour Henri Bortoft — « à penser comment vit un végétal »³⁵. Au sens le plus large, il s'agit de l'expérience que le penser est éprouvé comme un faire. La méthode correspondante fut ici pour Goethe : « l'imagination sensible exacte ». Un penser, qui s'éveille en lui-même et remplit donc la condition préalable pour une contemplation intuitive immédiate à venir [par l'entraînement, *ndt*] laquelle va être ensuite développée sous une langage philosophique par Rudolf Steiner dans la *Philosophie de la liberté*. Or ici, il est indispensable que le penser, à l'encontre de son habitude ordinaire, détourne sa tendance naturelle à se fixer sur l'objet et au lieu de cela, qu'il se concentre sur l'acte même du penser afin de laisser cette activité même devenir expérience. Or, cela requiert un « état d'exception »³⁶ du penser lui-même, du fait que cela revient à contempler intuitivement tout acte du penser accompagnant le « je pense ». Le domaine ouvert ainsi par l'observation consciente du penser représente un porche d'entrée dans le monde spirituel.

Une théorie cognitive détaillée de la conscience du suprasensible fut développée par Rudolf Steiner dans quelques articles de la revue *Lucifer-Gnosis*, qui, par la suite, seront publiés dans l'ouvrage : *Les degrés de la connaissance supérieure*. Quatre degrés sont alors distingués : **1.** La manière « matérielle » de connaître. **2.** Le degré « imaginaire » du connaître. **3.** La connaissance « inspirée » ainsi que : **4.** la connaissance « intuitive » du connaître.³⁷ La tâche de l'investigation spirituelle consiste à disposer des « contenus imagés sans impressions sensorielles »³⁸. La faculté d'imagination correspond donc à une capacité de produire des images substantielles [en outre : précises, reproductibles et intersubjectives — pour répondre aux conditions scientifiques valables certes, cela va de soi, pour le monde sensible, mais aussi pour une investigation de l'esprit pouvant faire l'objet — et permettre ensuite, une fois le résultat cognitif « éclairé », des échanges et discussions inter-investigateurs de l'esprit, cela va aussi de soi. *Ndt*]. Il s'agit donc ici, au sens le plus large, d'une capacité artistique cognitivement productive de voir quelque chose là où la conscience ordinaire ne perçoit rien. Dans l'imagination, les images ne sont pas fondées dans une

³² À l'endroit cité précédemment, p.89.

³³ *Ebenda*.

³⁴ *Ebenda*.

³⁵ Henri Bortoft ; *Taking Appearance Seriously: The dynamic Way of Seeing in Goethe and European Thought [Saisir sérieusement ce qui apparaît: la manière dynamique de voir chez Goethe et la pensée européenne]*, Édinburgh 2012, p.62 (traduction allemande de I.H.).

³⁶ Voir Rudolf Steiner : *La philosophie de la liberté (GA 4)*, Dornach 1995, pp.40, 42, 43, 45 & 49.

[Inutile de dire qu'un tel état n'est jamais acquis définitivement, doit toujours être instauré de neuf et mobilise toute la concentration du penser pour le stabiliser (ne serait-ce que quelques secondes parfois !). La difficulté est telle qu'un tel état s'avère très rare et surtout très bref et éphémère. Peu de gens ont ouvertement déclaré l'avoir réalisé de manière réitérée, Rudolf Steiner mis à part. Bref, on en vient à ne pas pouvoir s'empêcher de penser à la phrase du Christ : « Il est plus facile à un chameau d'entrer par un trou d'aiguille, qu'à un riche (surtout un riche en « savoir imagé », *ndt*) d'entrer dans le règne de Dieu. (voir : *Mt. XIX, 24 ; Mc. X, 25 ; Lc XVIII, 25*). *Ndt*]

³⁷ Du même auteur : *Les degrés de la connaissance supérieure (GA 12)*, Dornach 1993, p.16.

³⁸ À l'endroit cité précédemment, p.19.

perception sensible, elles jaillissent beaucoup plus d'une activité pure de l'âme [que l'esprit doit contrôler, trier et maîtriser, *ndt*]. Sur la base d'une productivité immanente [immanent « se dit de ce qui, pour un être, ne résulte que de lui-même et reste en lui-même » (*Maxidico*), *ndt*] les images de l'imagination sont, dans leur évidence, « aussi vivantes et vraies à l'instar des images sensibles, seulement elles ne viennent pas de ce monde matériel, mais plutôt de l'activité de l'âme (*Seelischen*) et de l'esprit (*Geistigen*) »³⁹

En divers endroits de son œuvre, Rudolf Steiner donne des exercices concrets pour éduquer la faculté de l'imagination, ainsi la méditation d'une graine de semence, par exemple, dans *Comment acquiert-on des connaissances des mondes supérieurs ?* Ou bien la méditation du Rose-Croix dans *La science de l'occulte en esquisse*. Avec tous ces exercices, il s'agit tout d'abord de construire une image représentative appropriée, par exemple, une croix noire et au point de croisement des poutres, sept roses rouges disposées en cercle.⁴⁰ Une telle image symbolique est prise ensuite pour point de départ d'une autre contemplation. L'expérience de la vie de l'âme et de l'esprit (*seelisch-geistig*) acquise à ce symbole édifié dans la représentation peut être approfondie progressivement de sorte que l'âme commence à percevoir son activité propre dans cette vie d'âme intensifiée. Le but de telles images symboliques est donc « d'agir sur l'âme en l'éveillant »⁴¹. À ce stade, l'âme est libérée aussi bien du penser représentatif que de celui conceptuel, ainsi que des perceptions sensorielles extérieures. En devenant indépendante de cette manière, elle doit renforcer sa faculté et la préserver, afin de pouvoir se maintenir elle-même pleinement consciente dans un environnement exempt de toute activité sensorielle. À l'intérieur de celui-ci, elle peut commencer à percevoir sa propre vie, sa propre activité et son association au monde. Sur la base de cet éveil et attention extrêmes dans l'imagination, Steiner peut alors parler d'une « imagination pleinement consciente » en tant que « chemin de développement du penser humain »⁴².

À toute créature est inhérente la tendance à devenir créatrice. En passant, de l'être humain « faiseur » ou « celui d'outil », du pragmatique *homo faber*, à l'être humain créateur, dans l'activité de son âme et de son esprit, nous pouvons apprendre à recevoir ces images ou à les percevoir. Seulement dans la formation de ces facultés suprasensibles l'être humain devient pleinement humain. Sans cette formation, le penser reste au niveau où il est actuellement de l'évolution humaine ahrimanienne. Nous nous tenons nous-mêmes comme des êtres immatures, à l'instar de la plante réelle vis-à-vis de tout ce qui est prédisposé dans la graine de sa semence. Pourtant le chemin vers la liberté commence seulement au moment où l'être humain commence à faire lui-même quelque chose de lui-même et d'aller au-delà de ce qu'il est devenu en recevant de la nature ou de sa lignée.

La remontée potentielle de la culture occidentale Spengler eût certes pu la découvrir — dans un approfondissement conséquent de la méthode de Goethe de « l'imagination sensible exacte » — si son œil, formé à la contemplation immédiate de la métamorphose de Goethe, eu égard au dépérir en tant qu'ultime phase d'un cycle vivant, eût anticipé dans le même temps le germe possible de la première étape d'un nouveau cycle. Qui tient compte de la différence des conformités aux lois dans le royaume de la nature et de celles agissant dans l'histoire, peut éventuellement reconnaître que ce germe ne naît pas sans la participation de l'être humain, au contraire, le nouveau commencement doit être voulu consciemment et librement. Le savoir abstrait peut seulement être surmonté par l'éducation à la faculté suprasensible pleinement consciente, dans une science de l'esprit. Cela relève du caractère tragique de l'événementiel universel que cette évolution ultérieure, en tant que nouveau degré de culture de l'humanité, fasse défaut jusqu'à aujourd'hui.

Die Drei 10/2019.

(Traduction Daniel Kmiecik)

Iris Hennigfeld, travaille actuellement à un projet de recherche philosophique au sujet de Goethe et Husserl à l'université Leuphana de Lünebur. De 1989 à 1994, études de philosophie et de langues et cultures germaniques à Fribourg, achevées par un travail de maître [*Abitur/Bac+ 4 ans, ndt*] sur la vision intuitive immédiate de la métamorphose chez Goethe. Activité d'enseignement en allemand et artiste libre (peinture). De 2009 à 2011 Goethe *fellowship* [bourse universitaire, *ndt*] à l'université McGill de Montréal au Canada. En 2010, Séjour de recherche aux Archives de Goethe et Schiller à Weimar et au *Phenomenology Research Center* à Carbondale -Illinois/USA. En 2013/2014, chargée de cours à l'université Leuphana, Lünebourg. En 2017 elle passa sa thèse de philosophie intitulée : *Le penser de Goethe sous l'éclairage de la philosophie phénoménologique de Husserl* (Universités de Lünebourg et de Fribourg). Chargée de cours à l'université Leuphana de Lünebourg. Son centre de préoccupation en tant qu'auteure indépendante et conférencière dans le contexte anthroposophique, repose entre autres sur des questions de théorie de la connaissance et de recherche phénoménologiquement fondée et la question de la scientificité de l'anthroposophie.

Contact : ih@irishennigfeld.de

³⁹ *Ebenda*.

⁴⁰ Voir, du même auteur : *La science de l'occulte en esquisse* (GA 13), Dornach 1989, p.311.

⁴¹ À l'endroit cité précédemment, p.308.

⁴² GA 36, p.89.

