

Iris Hennigfeld

Les recherches de Rudolf Steiner sur Goethe comme base de l'anthroposophie

À propos « Premiers écrits de Rudolf Steiner : sur la signification de Goethe »*

* Rudolf Steiner : *Schriften. Kritische Ausgabe / Écrits. Édition critique*, tome 1 : Premiers écrits sur l'interprétation de Goethe (SKA 1), édition., avec une introduction et un commentaire de Christian Clement, préface de Jost Schieren, Stuttgart-Bad Cannstatt 2022, 454 pages, 108 €

Goethe doit vivre parmi nous comme un être bien vivant et continuer de susciter l'émotion et la réflexion en nous. L'essentiel du goethéisme n'est pas chez Goethe, car il n'a pas su, à son époque, le faire passer du spirituel à l'âme ; partout, il n'y a que des commencements. Goethe exige de nous que nous travaillions avec lui, que nous pensions avec lui et que nous ressentions avec lui.¹

Avec le premier volume de l'Édition critique des Écrits de Rudolf Steiner (SKA 1), Christian Clement présente un élément essentiel de l'exploration critique de l'œuvre de Rudolf Steiner. Cette édition mérite une attention particulière, car, tout particulièrement à l'occasion du centenaire de la mort de Rudolf Steiner, une toute première conférence publique a été organisée ce dernier 26 juin 2025, aux Archives Goethe et Schiller de la Fondation classique de Weimar, consacrée en détail au travail éditorial mené par Rudolf Steiner, dans sa jeunesse, à Weimar.

Ce volume de la SKA réunit deux textes fondamentaux de la première phase créatrice de Steiner : les « *Fondements d'une épistémologie de la conception du monde de Goethe, en considération de Schiller* » (1886)² et les « *Introductions aux écrits scientifiques de Goethe* » (1884-1897), rédigés par Steiner pour l'édition de Joseph Kürschner dans la collection « Littérature nationale allemande ». La SKA 1 s'appuie sur la deuxième édition des « *Fondements* » de 1924 et sur la première édition posthume intitulée « *Écrits scientifiques de Goethe* » de 1926, avec des introductions de Rudolf Steiner. Les divergences par rapport aux éditions originales sont documentées en notes de bas de page. L'avant-propos est de Jost Schieren, l'introduction de Christian Clement, avec des explications sur la genèse et les objectifs des textes. Cette édition rend ces textes accessibles dans le contexte de toutes

les éditions précédentes et celui de la recherche scientifique traditionnelle.

Les « *Fondements* » et les introductions aux « *Écrits scientifiques de Goethe* » sont, non seulement des textes importants dans l'œuvre de Steiner, mais aussi — jusqu'ici à peine perçues par la recherche actuelle — des contributions indépendantes à la recherche sur Goethe et aux débats épistémologiques de la fin du 19^{ème} siècle, notamment dans le contexte de l'idéalisme allemand et des positionnements interrogatifs scientifiques empiriques. Dans les « *Fondements* », Steiner élabore des concepts épistémologiques-clés et développe un fondement méthodologique qu'il considère comme crucial pour la compréhension de son anthroposophie. Également à peine perçu par la recherche, c'est le fait que ces « *Fondements* » offrent un contrepoids à l'orientation kantienne ou néo-kantienne de la théorie cognitive de son temps, qu'il faut encore démontrer.

L'objectif principal des « *Fondements* » est de fonder la conception du monde de Goethe sur des *principes eux-mêmes scientifiquement fondés*. Steiner développe tout d'abord une conception de la réalité sensorielle à l'instar d'une expérience pure. Il développe ensuite le concept central d'expérience supérieure au sein de l'expérience, en s'appuyant sur l'« expérience d'un genre supérieur »³ de Goethe. Il examine ensuite les trois principaux domaines du déploiement actif et opérant de la cognition humaine : la nature, l'esprit et l'art. Il souligne que le penser n'est pas simplement un « récipient vide de contenu » dans lequel s'écoulent les expériences extérieures, car en tant que forme pure, il fournit son propre contenu, c'est-à-dire qu'il « *rempli de contenu purement en lui-même* » (p. 47). Comme Steiner l'a déclaré rétrospectivement en 1924, il est crucial que cette théorie de la connaissance dût être également appliquée ultérieurement à l'expérience spirituelle (cf. p. 11).

Les introductions de Steiner aux *Écrits scientifiques de Goethe* comprennent plusieurs volumes, cha-

1 Conférence du 12 janvier 1919, dans Rudolf Steiner : « *Der Goetheanismus, ein Umwandlungsimpuls und Auferstehungsgedanke. Menschenwissenschaft und Sozialwissenschaft / Le goethéisme, impulsion à la transformation et la pensée de la résurrection. Sciences humaines et sciences sociales* » (GA 188), Dornach 1982, p. 134.

2 Les « *Fondements* » de Rudolf Steiner portent le sous-titre « *Zugabe zu »Goethe naturwissenschaftlichen Schriften« in Kürschners Deutscher National-Litteratur / Addendum aux écrits scientifiques de Goethe dans la littérature nationale allemande de Kürschner* » (SKA 1, p. 4).

3 Voir l'essai de Goethe « *Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt / L'expérience comme médiatrice de l'objet et du sujet* » de 1792, publié dans Johann Wolfgang von Goethe : « *Naturwissenschaftliche Schriften. Mit Einleitungen und Erläuterungen imText / hrsg. von Rudolf Steiner / Écrits scientifiques. Avec introductions et explications dans le texte*, édité par Rudolf Steiner – Volume 2 », Dornach, 1982, p.10-21.

cun axé sur un thème différent : le premier traite des origines de la théorie de la métamorphose et du concept de type chez Goethe ainsi que de la nature de l'organique. Le deuxième est consacré aux idées scientifiques et aux fondements épistémologiques de Goethe. Le troisième volume poursuit ces considérations, en particulier en ce qui concerne les phénomènes archétypes et la théorie des couleurs. Enfin, le quatrième volume aborde la controverse sur l'atomisme et les réflexions scientifiques de Goethe en prose, par exemple sous forme d'aphorismes. Dans son introduction, Clément retrace le parcours de Steiner à travers les éditions de Goethe, du premier volume de l'édition Kürschner (1884) aux « *Grundlinien* » (1886), en passant par sa coédition des écrits scientifiques de l'édition de Weimar et l'achèvement de l'édition Kürschner (1897). Le tout est complété par un aperçu des publications ultérieures de Steiner au sujet de Goethe.

La direction éditoriale de Rudolf Steiner sur Goethe

Dans ses récentes recherches sur Steiner, Helmut Zander a posé une prétendue « norme scientifique », laquelle est encore largement considérée aujourd'hui et passe pour une référence académique.⁴ Karen Swassjan, par contre, a systématiquement examiné les thèses de Zander et a disséqué et réfuté de manière critique la quasi-totalité des affirmations principales de celui-ci. Swassjan analyse l'approche de Zander avec précision : Zander dépeint systématiquement Steiner comme dépendant, autoritaire ou n'ayant pas de caractère, — à chaque fois selon qu'il utilise des sources ou défend ses propres positions. Si personne d'autre que Steiner ne partage des idées similaires, celles-ci sont considérées par Zander comme construites (ou « projetées » selon la terminologie employée par Clément) ; si en revanche, ces idées se retrouvent également chez d'autres auteurs, elles sont considérées alors comme étant soit accueillie par Rudolf Steiner, soit plagiées. La critique de Swassjan révèle la tendance de l'interprétation de Zander à « rétrécir » [guillemets du traducteur, *ndt*] Steiner à un cadre d'évaluation très étroit, sans souligner les aspects incommensurables des textes originaux de Steiner.⁵ Néanmoins, Christian Clement, Renatus Ziegler et Jost Schieren font référence à Zander dans des passages essentiels, poursuivant ainsi sa ligne sans du tout la remettre en question ici. Cette approche rap-

pelle la critique adressée au newtonisme par Goethe : le problème ne venait pas uniquement de Newton lui-même, mais du fait que son cadre théorique ait été adopté mécaniquement par ses successeurs, sans le confronter aux phénomènes et donc sans même le soumettre à une révision.

La direction éditoriale dans la publication des écrits scientifiques de Goethe par Rudolf Steiner dans l'édition de Weimar suscita déjà la controverse de son vivant. Les critiques allaient des objections factuelles à la sélection et à la disposition de l'ordonnement des textes à aux doutes fondamentaux quant à sa compétence professionnelle^(*). Ces préoccupations se retrouvent également dans la littérature secondaire — outre Zander et Ziegler, déjà chez Wolfhard Raub (1965)⁶ — que Christian Clement aborde en détail dans son introduction. Ziegler, par exemple, souligne l'« incapacité de Steiner à évaluer correctement sa propre capacité de travail » et conclut : « À mon avis, on ne peut tirer qu'une seule conclusion de tout cela : le développement spirituel de Steiner n'était pas encore à l'apogée de ses intentions spirituelles à cette époque. »⁷ Clement salue l'étude de Ziegler, la qualifiant d'« étude remarquable » (p. XXIV), sans doute aussi à la lumière de ces appréciations — un éloge qui marque l'orientation interprétative de l'édition.

Rudolf Steiner a commenté sa direction éditoriale de l'œuvre de Goethe dans divers contextes. Dans « *Ma Vie* », il souligne rétrospectivement que cet direction éditoriale-là ne doit pas être jugée selon le fait de *savoir-faire* ou de *ne-pas-savoir-faire*, mais plutôt selon les *principes méthodologiques qui la sous-tendent* [italiques du traducteur, *ndt*] : « Il ne faut guère présenter la question comme si la forme de l'édition résultait non de mes principes, mais de mes compétences ou de mes incapacités. »⁸ Face à ce contexte, la question se pose donc de savoir comment les principes de Rudolf

4 Voir Helmut Zander : « *Rudolf Steiner. La Biographie* », Munich et Zurich, 2011, et le même ouvrage : « *Anthroposophie en Allemagne. Vision théosophique du monde & pratique sociale 1884–1945* », deux volumes, Göttingen, 2007.

5 Karen Swassjan : *Aufgearbeitete Anthroposophie. Bilanz einer Geisterfahrt / Anthroposophie repensée : un voyage fantomatique*, Dornach 2007 ; voir la recension de Gerd Weidenhausen dans *Die Drei* 4/2008. [non traduit à ma connaissance, *ndt*]

(*) Il n'est guère bon d'être jeune et scientifiquement compétent au milieu d'un aréopage de philologues chenus et rhumatisants ... *Ndt*.

6 Wolfhard Raub : *Steiners Edition der « Naturwissenschaftlichen Schriften in der Weimarer Ausgabe der Werke Goethes / Édition de Steiner des « Écrits scientifiques dans l'édition de Weimar des œuvres de Goethe*, dans : *Jahrbuch der Goethe Gesellschaft* — Nouvelle succession 27, (1965), pp.152-174.

7 Renatus Ziegler : « *Esprit et Lettre. Rudolf Steiner, éditeur des Écrits scientifiques de Goethe* », Bâle 2018, p. 208. Si Ziegler rassemble une documentation abondante sur l'histoire de l'édition, sa présentation dépasse souvent les limites de la critique objective et tombe dans des attributions psycho-grammaticales. Des retards dans la soumission des manuscrits sont certes avérés, mais leurs causes sont multiples et nécessitent une analyse plus approfondie, notamment d'un point de vue spirituel. Voir la critique d'Armin Husemann : « *Zwischen Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft / Entre sciences naturelles et sciences de l'esprit* » dans « *Das Goetheanum* » n° 15/16, 12 avril 2019. [Non traduit à ma connaissance — par ailleurs, peu de gens en France voudront actuellement traduire précisément les textes extrêmement densifiés et substantiels de Ziegler, peut-être le petit « chat mal-poli un jour. (ChatGPT) » *Indt*]

8 Rudolf Steiner : *Ma vie (GA 28)* Dornach 2000, p.314.

Steiner, apparemment peu accessibles d'emblée, peuvent être concrètement compris ici. Or, un essai de jeunesse de 1884, dans lequel Steiner commente le projet éditorial alors en cours dans la « *Littérature nationale allemande* » de Spemann, fournit un indice : son objectif était d'« **expliquer Goethe de l'intérieur et de démontrer ses droits à le faire.** »⁹ Cette formulation renvoie à un idéal herméneutique^(*) lié à une méthodologie concrète, en particulier à l'exigence de pénétrer jusqu'aux « choses mêmes », jusqu'aux sources spirituelles mêmes du penser et de l'œuvre d'un auteur. Pour le dire franchement, Steiner s'appuie sur la pensée de Goethe avec une telle cohérence, comme si Goethe lui-même avait perpétué ses idées-là, au-delà même de la mort. En ce sens, on peut aller jusqu'à parler d'un dialogue spirituel entre Steiner et Goethe.

Dans ce contexte, il apparaît donc clairement que l'arrangement du lecteur envers l'œuvre de Steiner part d'un point de départ différent de celui que Steiner lui-même avait adopté envers Goethe. C'est précisément là que réside le véritable risque, mais aussi le défi intellectuel : celui de s'exposer à un penser qui — comme dans le chapitre « *Un penser à l'instar d'une expérience supérieure de l'expérience* » — revendique une transparence totale envers elle-même, tout en lui faisant méthodiquement accueil. L'approche de l'interprète, cependant, exige de développer ses propres capacités herméneutiques uniquement dans l'acte de penser le texte. Seule une étude minutieuse et méthodique de ses *formes* du penser — par opposition à une lecture purement axée sur le contenu — permet de développer des capacités de conscience permettant de saisir les principes de l'œuvre. Ce type d'herméneutique n'est pas du tout guidé par des catégories « scientifiques » étrangères ou des théories préconçues, mais révèle l'auteur « de l'intérieur », « à partir de lui-même » — c'est donc une lecture immanente et non dogmatique.

Que veut donc dire une « lecture critique » ?

De même que Goethe n'a pu découvrir la métamorphose des plantes à l'aide de méthodes et de concepts traditionnels, mais seulement par une nouvelle recréation intérieure personnelle, Steiner, dans les « *Fondements* », exige ceci : « **Je dois travailler l'idée à fond, recréer son contenu, l'expérimenter intérieurement jusque dans ses plus infimes linéaments, si elle veut avoir**

un sens pour moi. » (p. 37). En ce sens, une herméneutique immanente signifie analyser, pénétrer et synthétiser les idées de manière si interne qu'elles naissent de notre propre activité et deviennent intuitivement contemplables. C'est précisément parce qu'une paraphrase classique du texte de Steiner paraît légèrement subjective que sa propre formulation est difficile à remplacer adéquatement. Une méthode, en revanche, serait dogmatique si elle cherchait à expliquer l'idée à travers un cadre conceptuel externe — c'est-à-dire à travers quelque chose qui n'est pas inhérent à elle-même — un cadre incapable de la révéler avec la méthode présentée. Dans la citation ci-dessus, Steiner exige implicitement que l'idée soit pénétrée dans ses éléments constitutifs — ses structures de phrases, ses mots conditionnels et ses plus petites unités sémantiques — ainsi que dans les relations entre ces éléments de telle manière que, grâce à ce travail de l'âme, une expérience surgisse qui puisse être observée et conduire potentiellement à un nouveau contenu de conscience supérieure.

Avec ces postulats, une interprétation ne tomberait pas prématurément dans des positions apologétiques [qui tend aux l'apologies, *ndt*] ou idéologiques, mais elle lirait Steiner de manière « critique » (du grec *krinein* : séparer, diviser, juger), au sens le plus noble du terme. L'élément véritablement critique résidant alors moins dans une évaluation sélective ou une comparaison avec les idées et les cadres théoriques existants, que dans l'expérience même de l'« esprit » que le texte recèle dans ses « lettres » à l'instar d'un « surplus » de sens actuellement *non disponible*. Lire de manière critique signifie ici réfléchir à cette tension — un déploiement pratique de la cohérence de Steiner, résultant du développement d'une méthode immanente : le jugement détermine « **non pas quelque chose d'étranger, mais son propre contenu** » (p. 63). On pourrait décrire cela comme une expérience limite de la compréhension ouvrant une toute première rencontre ou attouchement délicat avec l'esprit — une pratique méthodique de la lecture qui prête attention à la différence entre texte et lecteur sans simplifier le texte ni réduire sa signification à des critères « scientifiques » préfabriqués [ou imposés par l'esprit académique ou médiatique actuel, *ndt*].

Nature et conscience

Jost Schieren souligne à juste titre la grande valeur que Steiner accorde au naturaliste Goethe et au monde des phénomènes sensoriels. Le sensoriel se révèle, il faut l'ajouter, comme *une* manifestation du spirituel. Cependant, dans sa préface, Schieren fait référence à la critique de la pratique éditoriale de Steiner formulée par Ziegler et Zander (voir p.VII) sans la classer de manière critique. De cette manière, à mon

⁹ Du même auteur : *Goethes Recht in der Naturwissenschaft / Le droit de Goethe dans la science de la nature*, dans : « *Methodische Grundlagen der Anthroposophie / Fondements méthodologiques de l'anthroposophie* (GA 30), Dornach 1989, pp.228 et suiv.

(*) L'herméneutique c'est l'interprétation d'un texte : Or, il faut ici savoir que Steiner lui-même, et à plusieurs reprises, a signalé que « *l'on ne voit jamais que ce que l'on connaît* (sic!) ». Cela implique de rester modestes et prudents dans toutes ses affirmations interprétatives. *Ndt*

avis, il passe à côté de l'occasion d'apprécier Steiner à la lumière de ses propres principes éditoriaux, par exemple, en ce qui concerne sa prétention à créer une forme textuelle qui stimule le lecteur à apprécier un penseur à partir de lui-même, « de l'intérieur ».

L'hypothèse selon laquelle Steiner aurait d'abord « développé sa propre épistémologie à l'appui de Goethe » (p. XI) me paraît raccourcie. Comme le souligne Steiner lui-même dans la première préface de « *Grundlinien* », sa « pensée » avait déjà « pris une orientation » (p. 13) avant son approfondissement des écrits scientifiques de Goethe. Selon ses propres dires, cette orientation lui a permis d'appréhender les découvertes individuelles de Goethe dans le contexte de sa conception globale de la nature (cf. *ibid.*) — une affirmation méthodologique qui, à notre connaissance, n'avait été explicitement formulée par aucun penseur auparavant. L'attitude fondamentale de Steiner demeurerait guidée par la quête d'une compréhension spirituelle de la nature et par la certitude de l'objectivité du monde des idées, comme il le décrit rétrospectivement dans « *Ma Vie* ». ¹⁰ Ces prérequis particuliers, jusqu'alors souvent négligés ou mal compris, permirent à Steiner de vivre dans le penser de Goethe à un point tel qu'il put simultanément en articuler les implications implicites et le potentiel de développement que ce penser renferme. Les « *Fondements* » sont, dans cette mesure, moins le fruit de la lecture de Goethe que de leur pénétration philosophique, déjà autonome. Son idéalisme objectif ne contribua pas à remodeler l'esprit de Goethe, mais fonctionna plutôt comme une méthode et un organe de perception permettant d'en dégager la singularité par sa recherche.

L'observation de Schieren selon laquelle Steiner « tourne vers l'intérieur la méthode de cognition contemplative immédiate de Goethe afin d'en révéler phénoménologiquement les processus conscients » (p. XIII) est stimulante. Elle met en lumière une transformation fondamentale de l'œuvre de Steiner : l'extension méthodique de la vision goethéenne de la nature aux dimensions des expériences intérieures de la conscience. Cela marque non seulement la transition de Goethe au goethéanisme, mais aussi l'heure de la naissance d'une nouvelle science de la conscience, qui, grâce au travail éditorial de Steiner, émerge pour la première fois ici de manière systématique.

L'introduction de Clément démontre à plusieurs reprises comment il interprète l'œuvre de Steiner à partir de ses propres hypothèses, déplaçant ainsi des aspects centraux de son épistémologie, que Steiner lui-même définit expressément différemment. Steiner décrit déjà cette approche improductive dans le pre-

mier chapitre des « *Fondements* » : « Les philosophes et les naturalistes qui ont étudié Goethe n'ont pas acquis leur point de vue scientifique en développant les germes des réalisations scientifiques de ces héros intellectuels [ici Goethe & Schiller, ndt]. Ils ont acquis leur point de vue scientifique en dehors de la conception du monde représentée par Schiller et Goethe et l'ont ensuite comparée après coup à celle-ci. Ils ne l'ont pas fait non plus dans l'intention d'en enrichir leur propre école de pensée à partir des conceptions scientifiques des classiques, mais plutôt pour vérifier si ceux-ci pouvaient résister à leur propre école de pensée. » (p. 15 et suivantes)

Commencement ou fin ?

Selon ses propres termes, l'objectif de Clément est d'ouvrir une approche herméneutique de Steiner qui ne se conçoive ni comme une « critique » ni comme une « apologie », mais demeure attachée à la « reconstitution compréhensible » (p. XXII). Ce programme est encourageant, mais il n'est pas mis en œuvre à plusieurs endroits dans l'ouvrage. Les interprétations de Clément paraissent parfois simplistes ou projectives, par exemple lorsqu'il affirme, sans autre justification, que Steiner a ensuite « transfiguré » l'influence de Goethe afin de souligner son indépendance vis-à-vis de lui, notamment concernant la doctrine de la métamorphose. (p. XXVII, note de bas de page 21)

Clément souligne à juste titre que l'œuvre de Steiner réside dans la démonstration du spirituel, auquel Goethe aspirait déjà à partir de la perception sensorielle, dans le domaine des expériences psychiques libérées du corps, et dans la fondation, sur cette base, d'un nouveau champ scientifique de ces expériences psycho-spirituelles. Cependant, l'affirmation de Clément selon laquelle l'« anthroposophie » représente « l'aboutissement de ce chemin de connaissance » qui « commence avec l'engagement de Steiner dans les discussions scientifiques de Goethe » (p. CII) mériterait un examen plus approfondi. Cette interprétation réduit en effet la relation entre les premières recherches de Steiner sur Goethe et l'anthroposophie ultérieure à une continuation linéaire de Goethe, ce qui contredit les descriptions correspondantes de Steiner. Celui-ci décrit lui-même sa relation à Goethe en des termes beaucoup plus nuancés. Dans une lettre à Friedrich Theodor Vischer de 1886 (accompagnée de la transmission des « *Grundlinien* »), Steiner remarque : « Pour moi, les exposés scientifiques de Goethe et de Schiller constituent un centre dont il faut rechercher à la fois le début et la fin. Le début : en présentant les fondements fondamentaux sur lesquels nous devons concevoir cette vision du monde ; la fin : en discutant des conséquences de cette perspective sur notre contemplation intuitive du monde

¹⁰ GA 28, p. 94.

et de la vie. »¹¹

Pour Steiner, il ne s'agissait pas d'un début purement biographique ou extérieur au travail scientifique, mais plutôt de la présentation des origines et des « sources de notre connaissance » (p. 90) inhérentes aux principes, qu'il déploie méthodiquement comme une pensée auto-expérimentée. La « fin » ne désignant pas l'aboutissement de ces efforts dans l'anthroposophie ultérieure, mais plutôt le déploiement complet des conséquences de cette méthode dans une compréhension spirituelle globale du monde — une philosophie de la liberté.¹²

Dans des remarques autobiographiques sur la dernière partie de son récit de Goethe à Weimar, Steiner décrit Goethe comme « une hauteur, mais sur elle-même non pas un commencement, mais une fin ».¹³ Le développement contenu chez Goethe tire les conséquences d'un développement intellectuel antérieur, pleinement exprimé en lui, mais qui ne peut être poursuivi « sans puiser dans des sources d'expérience spirituelle bien plus primitives que celles contenues dans ce développement ».¹⁴ Ces « sources plus primordiales » ne renvoient pas à des précurseurs historiques, mais plutôt à une profondeur méthodologique qui dépasse ce que Goethe nous offre, en l'englobant dans une perspective plus élevée. Conceptuellement, cela peut être reconstruit ainsi : Goethe marque l'aboutissement d'une ligne qui émerge de l'exploration empirique du monde sensoriel et de la contemplation immédiate inconsciente et suprasensible, mais qui ne transcende pas encore l'expérience *purement* spirituelle. Les « sources plus originelles d'expérience spirituelle » renvoient au développement de capacités conscientes suprasensibles, la première étape étant l'imagination pleinement consciente, qui rejoint le début de Goethe avec une « fantaisie sensorielle exacte ».

Forme, contenu & connaissances supérieures

Selon Clément, le concept d'expérience de Steiner correspond à ce que Kant comprend comme « intuition » ; il conclut que « le concept de connaissance de Steiner est donc bien plus proche de celui de Kant qu'il ne le croyait lui-même » (p. XLIX). Cette vision méconnaît la différence cruciale : pour Kant, l'intuition est une faculté sensorielle — empirique ou pure — tandis que le concept d'expérience de Steiner inclut à la fois la perception sensorielle et le penser conscient comme « expérience supérieure au sein de

l'expérience » (p. 34)¹⁵. Quant à savoir si Clément ne reconnaisse pas cette différence ou la considère comme marginale, cela reste incertain ; ce qui est certain, c'est que sa présentation passe à côté du cœur de l'épistémologie de Steiner et obscurcit ainsi l'indépendance substantielle de son approche.

Selon ses propres termes, Clément comprend le processus cognitif comme fondamentalement « subjectif » et, en ce sens, « individuel » (cf. p. 11 et suivantes) — bien qu'il utilise largement les deux termes comme synonymes — tandis que Steiner met l'accent sur la validité objective des idées et considère l'individu comme la condition humaine de leur apparition. Cette distinction est subtile mais cruciale. Dans l'introduction, on peut lire : « *La cognition humaine est en même temps toujours subjective dans sa forme.* » (p. LII — soulignement en italique ajouté). Clément la fonde ainsi : « Car le processus cognitif décrit ne se produit naturellement que chez les êtres humains individuels, chez lesquels cette scission et cette réunification de la réalité doivent se produire selon les normes des expériences individuelles » (*ibid.*). Steiner contredit explicitement cette façon de lire, car pour lui, la cognition ne se produit pas « selon les normes des expériences individuelles ». Au contraire, la seule expérience individualisée prise en considération est le contenu objectivement donné d'une idée, comme lorsqu'il explique : « Nous ne produisons pas un contenu de pensée de telle manière que nous déterminions, lors de cette production, les connexions que nos pensées doivent entretenir. [...] Ce n'est pas notre organisation subjective qui *détermine* d'une certaine manière cette connexion entre a et b, mais le contenu de a et b lui-même qui est le seul et unique facteur déterminant » (p. 38). Steiner souligne ensuite plus loin : « Notre monde d'idées est ainsi une entité entièrement auto-construite, un tout autonome, complet et parfait. » (p. 39) L'essentiel est donc l'aspect objectif de son contenu, et non l'aspect subjectif de son apparence. L'approche de Steiner ne vise donc pas l'« individu » au sens d'expérience subjective, mais le contenu objectif de l'idée elle-même, laquelle se *manifeste de manière individualisée*.

Clément utilise le concept de la « forme » pour désigner la subjectivité supposée de la cognition humaine, tandis que Steiner parle de la manifestation individuelle de l'idée. Clément l'interprète d'un point de vue kantien : pour Kant, la forme de l'intuition ou de la pensée — en tant que condition d'une possibilité de l'expérience — est déterminée par le sujet.¹⁶ En

11 Voir du même auteur : *Lettres* vol. 1 : 1881-1890 (GA 38), Dornach 1985, p.141.

12 Voir : *Les fondements*, chapitre 19.

13 GA 28, p.185.

14 *Ibid.*

15 Dans sa Critique de la raison pure, Kant affirme : « Ainsi, les objets nous sont donnés par la sensibilité, et la sensibilité seule nous fournit des intuitions. » — Emmanuel Kant : *Gesammelte Schriften* vol. III : *Kritik der reinen Vernunft* / Œuvres complètes, vol. III : *Critique de la raison pure* (2^{ème} éd. 1787) (Akademie Ausgabe (AA) / Édition de l'Académie), Berlin 1911, p. 49.

16 Pour Kant, la « forme pure de l'intuition sensorielle immédiate » est

affirmant que la cognition est « en même temps toujours subjective dans sa forme », Clément projette cette catégorie kantienne sur Steiner et transfère son contenu à ses explications. Cela modifie le sens même de l'épistémologie de Steiner : à l'inverse, Steiner développe, dans les « *Fondements* » puis dans la « *Philosophie de la liberté* », une théorie qui libère l'intuition intuitive immédiate et le penser de leurs limitations fondamentales au subjectif.

Clément interprète ainsi Steiner de sorte que, comme Goethe, Steiner s'est tout d'abord concentré sur la cognition du monde sensoriel, puis seulement plus tard, sur les formes supérieures de cognition — explicitement le « contenu » (p. LXXIV) de l'imagination, de l'inspiration et de l'intuition. Par analogie avec le monde sensoriel des « *Fondements* », ces contenus, selon Clément, se référant à la « *Philosophie de la liberté* » de Steiner (1894), ne constituent qu'une « demi-réalité » (p. LXXIV). De fait, cependant, Steiner le formule plus précisément : « seule une demi-réalité » est *toujours* présente, non dans les contenus, mais dans l'« image perceptive ». ¹⁷ Or, Clément déplace ici la perspective : il transforme une affirmation sur le rôle méthodologique de la perception (sensorielle et, plus tard supra-sensorielle) en une affirmation générale sur la demi-réalité des contenus cognitifs supérieurs. ¹⁸

La préoccupation véritable est donc mal comprise

Le débat sur « forme et contenu » évoqué ici conduit à un « embrouillamini » conceptuel qui soulève de nouvelles questions : la forme perceptive de la conscience ne devient-elle pas elle-même le contenu de la cognition supérieure ? Quel sens y aurait-il à parler d'un contenu « externe » existant indépendamment de l'organe spirituel actif ? Steiner décrit ainsi la cognition supérieure non seulement comme une continuation de l'expérience sensorielle, mais comme une nouvelle étape où l'organisation psychique et spirituelle du chercheur spirituel lui-même — ce que l'on appelle « l'œil spirituel » ¹⁹ — devient l'objet d'obser-

une condition subjective de possibilité de l'expérience. Dans la « *Critique de la raison pure* » (AA 49 et suivantes), il distingue les formes pures de l'intuition (l'espace et le temps) des contenus de la sensibilité. Les formes sont données a priori et fournies par le sujet connaissant ; elles structurent les impressions sensorielles, rendant ainsi l'expérience possible. Pour Steiner, en revanche, le penser a un contenu objectif qui n'est pas déterminé par la subjectivité de l'organisation.

17 Rudolf Steiner : *La philosophie de la liberté* (GA 4), Dornach 1995, p.132.

18 Dans les notes de la nouvelle édition des « *Fondements* » de 1924, Steiner aborde l'analogie fondamentale entre la connaissance basée sur les sens et la connaissance spirituelle pure.

19 Du même auteur : *Drei Schritte der Anthroposophie. Philosophie – Kosmogonie – Religion / Les trois étapes de l'anthroposophie : philosophie – cosmogonie – religion* (GA 25), Dornach 1999, pp.7 et suiv. Dans la *Philosophie de la liberté*, il est dit : « Nous avons fait de la connaissance un véritable organisme qui se maîtrise lui-même. » —

vation méthodiquement saisi, avec la même précision qu'un problème mathématique. Ainsi, la forme de conscience elle-même devient transparente dans son contenu et, en même temps, un organe méthodologique de recherche. Ainsi, Steiner distingue qualitativement la cognition supérieure de l'expérience sensorielle sans pour autant rejeter son fondement méthodologique, tel que développé dans les « *Fondements* ».

Clément met en exergue que Steiner ne se préoccupe pas de « découvrir de nouveaux faits », mais d'« ouvrir une nouvelle perspective » chez Goethe, c'est-à-dire d'une approche méthodique de l'expérience de la nature. Cependant, il interprète cela comme signifiant que l'appréciation de Steiner ne s'applique « pas à des découvertes ou des thèses particulières », mais uniquement à « la méthode scientifique spécifique » ; on peut donc « les ignorer ces [découvertes] » (p. XXXVII). Or cette manière de lire oublie que Steiner attache assurément de l'importance aux intuitions individuelles de Goethe — par exemple, sur la métamorphose ou sur le type — non pas principalement comme des « résultats » empiriques, mais comme l'expression d'une conception holistique de la nature, bel et bien inspirée par la spiritualité. Le fait que Steiner qualifie la théorie goethéenne de la métamorphose de « *réalisation scientifique de premier ordre* » (p. 154) démontre à quel point l'idée concrète et la méthode sous-jacente sont étroitement liées dans son œuvre.

La réinterprétation de la théorie des couleurs par la manière de lire de Clément est également évidente en ce qui concerne la théorie des couleurs. Dans l'introduction au tome III des écrits scientifiques de Goethe, Steiner écrit : « Il ne me vient naturellement pas à l'esprit de vouloir défendre tous les détails de la théorie des couleurs de Goethe. Je veux n'en maintenir que le principe » (p. 290). Il avait déjà souligné dans les « Principes fondamentaux » que « la manière dont Goethe a intégré un tel fait individuel dans l'ensemble de sa conception de la nature » (p. 13) est cruciale. Clément résume cela en affirmant que « l'importance de la théorie des couleurs de Goethe ne réside pas dans les propositions individuelles formulées par Goethe, ni même dans la théorie des couleurs en tant que telle » (p. LXXXII). Ce faisant, il déforme la position de Steiner : les « détails » ou « faits individuels » deviennent des « propositions », et la relativisation des détails dans le contexte de l'ensemble crée l'impression qu'ils n'eussent aucune signification pour Steiner.

La décision de Clément de « passer par dessus » les réalisations substantielles de Goethe méconnaît le sérieux épistémologique que Steiner lui-même apporte à l'approche goethéenne de la nature. Son affir-

mation selon laquelle Steiner n'attribuât aux découvertes de Goethe qu'une valeur illustrative pour une méthode d'ordre supérieur (cf. p. XXXVII) méconnaît la véritable préoccupation dont il s'agit. Steiner écrit, cité par Clément : « Pour lui, il ne s'agit jamais de découvrir de nouveaux faits, mais d'ouvrir une nouvelle perspective » (p. 117) — c'est-à-dire le lien entre résultat et mouvement spirituel, qui ne peut être compris que dans le contexte des phénomènes. De fait, Steiner ne cherche nullement à dévaloriser ces découvertes, mais plutôt à les intégrer méthodologiquement à la conception goethéenne de la nature dans sa totalité. Ici, les détails *ne s'opposent pas* à l'ensemble ; au contraire, la nature holistique de la conception goethéenne de la nature se révèle précisément dans la reconnaissance de la relation vivante entre ses recherches concrètes. Méthode et contenu sont indissociables ; sans ces concrétisations, l'approche scientifique de Goethe est tout aussi difficile à comprendre que l'appréciation qu'en avait Steiner.

Connaissances horizontales et verticales

Le premier volume du SKA peut être lu comme une contribution significative à l'exploration critique des premières œuvres de Rudolf Steiner. Le travail éditorial de Christian Clément mérite d'être salué, notamment pour sa rigueur philologique et son intégration aux recherches récentes. L'introduction exhaustive offre une introduction aux termes épistémologiques fondamentaux, mais son interprétation ne parvient pas toujours à saisir la pensée de Steiner selon un raisonnement cohérent et herméneutiquement transparent. Par exemple, dans le traitement du problème de la connaissance, on observe une tendance à interpréter la perspective méthodologique de Steiner selon des catégories étrangères — telles que kantienne ou purement axées sur le contenu —, ce qui occulte des aspects fondamentaux de son approche.

À la fin de son introduction, Clément exige que la « science académique » « affronte enfin l'œuvre de Steiner [...] et la traite sur un pied d'égalité » (p. CIII). Il convient toutefois de se demander si le monde académique n'a pas déjà depuis longtemps porté un jugement sur l'anthroposophie — non pas nécessairement par ignorance ou par rejet, mais plutôt en se fondant sur ses propres prémisses méthodologiques. Celles-ci n'autorisent généralement que les aspects intégrables dans le cadre de l'empirisme et de la conceptualisation abstraite. Tout ce qui dépasse ce cadre est historicisé, mystifié ou psychologisé. La science académique — d'un point de vue phénoménologique — évolue dans une certaine forme de donnée de son objet d'étude : elle se concentre sur des phénomènes qui existent *en apparence objective*. Son paradigme méthodologique présuppose qu'il existe

quelque chose, « là-dehors », auquel le sujet est confronté ; même l'investigation de phénomènes spirituels ou ésotériques ne se déroule généralement pas en dehors de ce cadre.

Dans ce cadre, la connaissance est acquise par le sujet en décrivant, mesurant, systématisant et traitant conceptuellement cette objectivité subjective-objective — une structure « horizontale ». L'anthroposophie, cependant, se concentre sur une forme différente du donné, qui ne se limite pas à cette juxtaposition horizontale. Steiner comprend le penser lui-même comme un lieu d'expérience où la réalité ne se révèle plus comme un objet extérieur, mais comme une expérience intérieure. Cette dimension devient encore plus évidente dans l'imagination, l'inspiration et l'intuition : les phénomènes se révèlent alors dans une structure verticale de l'expérience, créant une nouvelle forme de preuve.

On comprend ainsi pourquoi la science académique n'a pas encore réussi à s'approprier l'approche anthroposophique de la connaissance : ses présupposés méthodologiques fondamentaux sont liés à la forme de la donnée objective. Cette limitation ne constitue donc pas une simple lacune de la recherche académique, qui pourrait être comblée par une plus grande « ouverture » d'une part, ou par une persuasion plus habile et une volonté prudente de compromis d'autre part, mais plutôt une caractéristique structurelle de sa conception méthodologique — un point que Clément ne perçoit pas dans sa présentation en raison de ses intérêts spécifiques.

Un examen approfondi du cadre théorique de Steiner est une condition préalable indispensable à l'imagination pleinement consciente que l'être humain doit encore développer face à la conscience contemporaine. À mon avis, cela constitue également le critère décisif pour évaluer l'épistémologie de Steiner. Tout « préjugé » en faveur de catégories étrangères compromet ce processus pédagogique et complique la compréhension des propositions méthodologiques et épistémologiques de Steiner. Le Tome 1 de la SKA peut potentiellement devenir un outil précieux pour quiconque souhaite s'intéresser sérieusement aux premiers travaux de Steiner, à condition que les interprétations de Clément soient toujours examinées de manière critique (au sens décrit ci-dessus) à la lumière des textes de Steiner.

Die Drei 5/2025.

(Traduction Daniel Kmiecik)

Iris Hennigfeld travaille actuellement sur *Goethes Naturwissenschaft als Phänomenologie* {la science naturelle de Goethe comme phénoménologie} à la Friedrich-Schiller-Universität de Jéna. Elle est coéditrice du **Goethe Lexicon of Philosophical Concepts** de l'université de Pittsburgh. — Courriel : ih@iris-hennigfeld.de