

# Le flamboiement de l'individualité dans la personnalité

## Comment la rencontre humain peut-elle devenir christique ?

Rudy Vandercruysse

*Hic homo singularis intelligit. — Rencontrer cet unique être humain, singulier en son genre !*  
(Thomas d'Aquin)

*Et le verbe devint chair...*  
(Jean 1 : 14)

Voici des dizaines d'années, un nouvel accès me fut ouvert par un essai, aux degrés du culte chrétien (lecture, offrande, transsubstantiation et communion), qui m'était familier depuis l'enfance mais dont je m'étais progressivement éloigné. L'auteur accordait, à une idée manifestement profondément ressentie, une expression qui vivait aussi dans mon âme, sans que je pusse la formuler d'une manière tout aussi claire : à savoir que la *Philosophie de la Liberté* implique un cheminement d'apprentissage, qui peut purifier l'âme et l'élever à l'esprit.<sup>1</sup>

Je voudrais expliciter ici *une* des plusieurs questions qui trouvèrent alors une formulation embryonnaire, « s'éveillèrent » lentement et devinrent pratique de vie pour moi — sans cesser de continuer d'agir en tant qu'interrogation. C'est la question du comportement de la personnalité à l'individualité, telle qu'elle est implicite, avant tout dans la première partie de l'essai, et que je souhaiterais prolonger en direction de la rencontre humaine. Que signifie la distinction conceptuelle et la cohérence conforme à la vie de la personnalité et de l'individualité pour la rencontre entre les êtres humains ? La rencontre individuelle pourrait être la clef d'une manière productive de s'y prendre avec les problèmes sociaux de notre époque sur tous les plans (en petit en grand).

### Dans un rapport de tension

Au début de l'essai, Karl-Martin Dietz renvoie à la question : « Comment Rudolf Steiner se rattache-t-il à la manière dont Thomas d'Aquin achève de poser la question : comment le penser devient-il christique ?<sup>2</sup> » Cette façon de poser le problème détermine, sans que cela soit exprimé, la *Philosophie de la liberté*. Tout d'abord le regard va être dirigé sur la naissance de cet ouvrage. Pour cela, on citera un passage d'une lettre de Rudolf Steiner adressée à son amie, Rosa Mayreder, lors de sa période de vie viennoise. Celle-ci avait remarqué que l'ouvrage était rédigé d'une manière très concise et « exercera d'abord une action générale », si « à partir de chacun de ses chapitres, un ouvrage entier » en est développé. Rudolf Steiner répondit : « Cette remarque... je ne peux la contredire. Mais l'explication en est donnée dans ma subjectivité. Je n'enseigne pas, je raconte ce que j'ai vécu intérieurement. Je le raconte, comment je l'ai vécu. Tout dans mon ouvrage s'insère dans une intention personnelle. Aussi la forme des idées. Une nature sentencieuse pût élargir la chose... arbitrairement, maint écueil chez moi est individuellement franchi... La philosophie m'intéresse presque seulement encore comme un vécu de l'individu. »

Ces phrases sont traversées d'une forte tension : entre un récit subjectif d'expérience personnelle d'un individu et l'élargissement vivant d'une chose. Logiquement, en ne résolvant aucunement la tension, il est justement précisé : « La philosophie m'intéresse presque seulement encore comme un vécu de l'individu. » Presque, et non pas exclusivement, mais décisive semble être nonobstant ici l'expérience vécue par l'individu. Est-ce que cela a quelque chose à faire avec la « nature » de Rudolf Steiner, ou bien aussi avec la chose elle-même même ? Que Rudolf Steiner en appelle à une « subjectivité » pour une clarification de la manière de style de *Philosophie de la liberté*, fait dresser l'oreille, quand on pense à la différence entre « personnalité » et « individualité », à laquelle son ouvrage donne pareillement l'occasion.<sup>3</sup> Comment l'élément « individuel », peut-il se lier non seulement avec ceux « personnel » et « subjectif », mais encore au contraire avec celui « arbitraire » ? La personnalité (« subjective ») est sinon pourtant pensée plus en

<sup>1</sup> Karl-Martin Dietz : *La « philosophie de la liberté de Rudolf Steiner » en tant que cheminement d'apprentissage I+II*, dans *Das Goetheanum* n°42, 16.10.1983, pp.329-331 ; n°43, 23.10.1983, pp.337-340 ; par la suite aussi sous une forme comportant quelques modifications : Karl-Martin Dietz : *La quête envers la vérité. Questions de conscience à la fin du 20<sup>ème</sup> siècle*, Stuttgart 1988.

<sup>2</sup> Du même auteur un autre essai était paru précédemment : Karl Martin Dietz : *Thomas d'Aquin et le cheminement du penser de la « Philosophie de la liberté »*, dans *Das Goetheanum*, 60<sup>ème</sup> année, n°25, 21.06.1981, pp.193-195.

J'aimerais préciser ici que l'allemand, par le terme *christlich*, ne permet pas la distinction entre « chrétien et christique », j'ai donc choisi la seconde signification en fonction du contexte. *ndt*

<sup>3</sup> On trouve des exemples de telles déclarations de Rudolf Steiner dans Karl Martin Dietz : « *Défis de l'individualité. Au sujet d'une compréhension de l'individualité dans l'œuvre de Rudolf Steiner* » Institut Hardenberg d'académie pédagogique, Heidelberg 2008, pp.83 et suiv. (Tiré à part de Johannes Benger (Édit.) : *Individualité et emprise. Au sujet de la bio-éthique : quand est-ce qu'un être humain est un être humain ?*, Stuttgart 2005, pp.79-107).

cohérence avec le Soi « inférieur », la nature d'enveloppe isolante, de « l'organisation » de ce qui cherche en l'être humain seulement la libération de ses propres besoins (et est donc moins originelle et productive) ; l'individualité, par contre avec celle, allant au delà, jusqu'à l'*allgemein Menschlich* [l'humain universel], le « Soi supérieur », « l'esprit libre », l'idéal futur engageant et à la fois donc à ce qui est productif et original chez l'être humain. Dans le penser et le représenter, de nature intellectuelle [*verstandesmäßig*], l'opposition s'établit aisément. Il est vrai qu'il ne peut être question de définition, car dans la réalité de vie, les deux s'interpénètrent inséparablement.<sup>4</sup>

### S'élever à la liberté de haute lutte

Comment se situe leur relation réellement, non seulement dans la distinction conceptuelle, mais surtout dans la pratique de vie ? Dans ce cas particulier (de la *Philosophie de la liberté*) celle-ci consiste dans l'exposition et la publication de la « biographie d'une âme en train de s'élever à la liberté de haute lutte ». Rudolf Steiner admet vis-à-vis d'Eduard von Hartmann qu'il n'a pas « voulu parvenir à répondre tout à fait clairement pour lui à la question de savoir dans quelle mesure l'individuel n'est qu'un universel, le multiple simplement est un ». Et il ajoute : « Mais c'est peut-être la tâche la plus difficile de la philosophie d'une immanence. » En quoi consiste précisément cette difficulté ? « Comment d'autres sont censés avancer pour cela, je pourrais peut-être découvrir là-dedans cent manières. » Les a-t-il découvertes et décrites ?

Restons dans la ligne qui fut ainsi ouverte dans la *Philosophie de la liberté*. Sept années plus tard, Rudolf Steiner publia *La mystique à l'aube de la vie de l'esprit des temps moderne* (1901). Ce livre est-il une présentation d'autres cheminements possibles, un élargissement instructif d'un chapitre de la *Philosophie de la liberté* ou bien la continuation du récit personnel de son propre cheminement cognitif ? Ou bien cette distinction n'est-elle plus à maintenir ainsi ? Notre auteur écrit désormais à ce sujet : « Qu'une compréhension de cet ouvrage n'importe pas purement et simplement (il veut dire de la *Philosophie de la liberté*) et certes pas du tout « une fois pour toutes », mais au contraire comme un « approfondissement, qui ne peut avoir lieu qu'au cours de la vie », comme Rudolf Steiner lui-même l'a écrit dans la préface : « Le monde idéal de la *mystique* est déjà contenu totalement dans ma *Philosophie de la liberté*, mais à présent à un nouveau degré : à cela appartient encore quelque chose de tout autre que d'être inébranlablement convaincu de son contenu idéal de vérité. Cela relève d'un accès intime à ce monde idéal, comme peuvent l'apporter seulement de nombreuses années de vie. » Il renvoie de nouveau, malgré un changement apparent du style et du contenu, à un approfondissement conforme à la vie d'une expérience au moyen d'une fréquentation intime répétée de ce monde idéal.

Une fois encore, presque deux septennats plus tard, en un « aperçu » situé à la fin du second volume de l'*Énigme de la philosophie* (1914, il répète : « Le monde idéal est mon expérience. Il n'est présent en aucune autre manière que celle qui est vécue par moi... J'ai tenté d'exposer une conception du monde en accord en ce sens avec l'évolution des idées dans ma *Philosophie de la liberté*. » La chose même, dont il est question ici, le monde idéal (ici formulé en universel) qui est « mon expérience » est à penser conformément à l'évolution. Mais Rudolf Steiner ne semble pas à présent signifier seulement lui-même, mais au contraire aussi l'art et la manière dont le monde idéal se révèle à tout un chacun — et évolue en lui, si celui-ci veut bien et peut pour cela en créer les conditions préalables : sous la forme du Je, comme *mon* expérience. Le récit subjectif de ce qui est vécu d'un individu isolé — l'autobiographie d'une âme qui s'élève de haute lutte à la liberté — est ainsi devenu, toujours plus au cours du temps, la présentation d'une conception du monde qui se trouve en accord avec l'évolution. La fréquentation intime, des années durant, faisant partie de cela. Qu'est-ce qu'il veut dire avec cela ?

Dans la première partie du début de l'essai cité, l'auteur (K.-M. D., *ndt*) renvoie au cheminement d'apprentissage qui fut présenté entre la *Mystique* et l'*Énigme de la philosophie*, à savoir dans l'ouvrage *Théosophie* (1904) et dans la *Science de l'occulte en esquisse* (1910). Il cite (par exemple par l'emploi de tournures comme « penser pur » ou bien de concepts humains comme « manas » ou bien « soi spirituel ») la phrase de Rudolf Steiner dont il s'agit ici, comme « étant seulement d'autres expressions d'une *seule et unique chose* ». Mais ce qui est décisif, c'est de nouveau le cheminement.

Un cheminement d'apprentissage n'est-il pas un processus de métamorphose (en principe au long des années de vie) de la personnalité [s'élevant, *ndt*] vers l'individualité ? Son rapport n'est-il pas de type dynamique

---

<sup>4</sup> Des essais d'une fine différenciation ont été esquissés par Karl Martin Dietz, par exemple dans *Individualité en temps de destinée. Danger et chances*, Stuttgart 1994. La question ici c'est de savoir si et comment ces distinctions ont des conséquences pour la vie de la rencontre humaine. N'y a-t-il pas une asymétrie foncière entre des revendications d'évolution que je peux me poser à moi-même ou poser à ceux que je rencontre ? Une rencontre peut-elle être un processus à gouverner de moi-même ? Quelle signification ont réellement les conditions que, par ma conduite autonome je crée sur les divers plans différenciés ? Comme une rencontre peut-elle, inversement, contribuer à ce que désormais je ne me vive ni ne me comporte plus longtemps simplement sur un plan-sujet ?

allant de pair avec le potentiel d'évolution de la première ?<sup>5</sup> Considérée dans l'autre direction, pour ainsi dire « vers le bas », la personnalité est le seul et unique instrument disponible et moyen d'expression pour l'individualité [tout accès au Je, implique le vécu de l'ego, grande idée défendue par Massimo Scaligero et Lucio Russo : [www.ospi.it](http://www.ospi.it), *ndt*]. Ce n'est qu'au travers d'une libre identification d'avec la personnalité, qui se présente à chaque fois, que l'être humain parvient à agir individuellement dans le monde. La personnalité est une part de la situation d'agir, dans laquelle un être humain se trouve. L'action de l'individuel au travers et dans la personnalité contribue à la métamorphose de cette dernière. Je suis « cela » qui respire entre dés-identification et (plus ou moins) libre identification. Aussi bien le cheminement d'apprentissage qu'une vie consciemment vécue, provoquent une interpénétration et avec cela une métamorphose. Les Mystères ne se déroulent-ils pas aujourd'hui devant nos yeux [ouverts, *ndt*] ?

### Sur l'arête étroite

Qu'est-ce que cela signifie à présent pour la fréquentation des êtres humains ? Comment la rencontre humaine peut-elle devenir « christique » ? Qu'arrive-t-il avec la tension « verticale » entre personnalité et individualité en moi, lorsque « horizontalement » je me tourne à la hauteur des yeux vers mes semblables ? Est-ce que je projette ma tension sur eux ? Me séparé-je d'autrui ? En réalité autrui s'oppose à moi comme une totalité unique en son genre, à la fois corporelle, d'âme et d'esprit, elle-même traversée verticalement de sa propre tension. — Sur laquelle je n'ai rien à en juger si je suis en quête d'une rencontre essentielle. Sa forme en train d'apparaître est l'arête étroite sur laquelle je peux me consacrer à lui. Deux formes de danger sont aisément représentables alors ; vers la gauche ou vers la droite, elles s'orientent en s'excluant de part et d'autre d'un pôle de tension verticale ; oubliées, ces deux formes nient l'autre ou tentent carrément de l'éteindre et empêchent de ce fait une interpénétration, une métamorphose, une réelle intensification, une évolution. Toutes deux sont faciles à découvrir dans la pratique de vie.

Dans la société actuelle, il est aisé de concevoir un mépris de l'individualité et de placer au centre la « réalisation personnelle de soi », pensée elle, comme une libération du besoin de la personnalité précédemment découverte. S'il est question « d'individualisme », on ne fait qu'y penser seulement alors le plus souvent et une méprise lourde de conséquence se voit ainsi pré-programmée d'avec ce que Rudolf Steiner avait, quant à lui, en tête à ce sujet. Le reproche d'égoïsme et de subjectivisme est ensuite facile à concevoir. Et dans la vie et le travail ensemble, les personnalités, avec leurs qualités corporelles et d'âmes deviennent rapidement réciproquement des moyens d'atteindre un but (celui de la libération du besoin). Une évolution spirituelle reste donc ainsi en jachère, l'abrutissement humain intervient alors avec toutes ses conséquences écologiques et sociales. Finalement, c'est la lutte de tous contre tous qui menace. Mais celui qui est éveillé à l'élément individuel, le noyau essentiel spirituel de l'être humain, court à son tour le danger de vouloir mettre de côté la personnalité concrète comme troublante ou bien déviante et d'en appréhender seulement l'élément personnel directement selon le seul et unique élément qui compte, à savoir celui spirituel idéal « derrière » ou bien « au-dessus » du personnel. Cela promeut dans des communautés qui s'efforcent à l'esprit ou bien élèvent de revendication morale, d'autres sortes de formes de fréquentations, qui à leur tour donnent remarquablement l'impression, dans leur échec, de rendre justice à l'être humain concret. La « personnalité » en devient ensuite quelque chose à simplement dépasser : dans ses aspects de passé, de devenu, de gênant, de perturbant, d'obscur, de masqué, de voilé, effectivement de maladif, de désagréant ou bien même carrément de dangereusement et de non individuellement subjectif. En même temps, il existe aussi de ce côté le danger de l'instrumentalisation (le cas échéant aussi au plan spirituel) d'autrui, de son élément de moralité spirituelle ou de son potentiel idéal et de ses facultés, par exemple, au service de l'amélioration du monde, dans la négligence des données inhérentes à sa créature propre qui, pour elle, sont son des points de départ à partir desquels elle peut continuer, d'elle-même seulement, à évoluer. Sur l'être humain auquel on s'oppose, agit alors, malgré un soi-disant amour ou altruisme concrets : un « *scanning* » sur une « individualité », le « subjectif » étant « mis entre parenthèses ». Il ne peut dès lors pas voir accepté comme tel — et encore moins se sentir confirmé en tant que créature — avec l'essence concrète qu'il est. Cela peut simplement se produire sur le plan cognitif, par exemple au moyen d'une « clarification » biographique ou bien pareillement « pleinement compréhensible », mais non d'autant moins sous le diagnostic de maladie catégorisante, voire en effet, stigmatisante ou bien, sur le plan de l'action, lorsqu'on retire l'autre, pour cette raison de sa collaboration pleinement humaine et qu'on le prend au sérieux. En psychiatrie, j'ai fait l'expérience que des patients, après une poussée psychotique, qui leur avait ravi, selon toute apparence leur humanité, leur emprise de soi, pouvaient se souvenir de comment des vertus de soin particulières, pendant lesquelles ils ont été traités : malgré tout en tant qu'être humain avec une dignité correspondante ou une attitude qui leur faisait savoir que dans cette situation cela n'était plus nécessaire.

---

<sup>5</sup> Karl Martin Dietz dans : *Défis de l'individualité...*, à l'endroit cité précédemment, p.86.

Dans le dernier cas, la confiance minimale qui est requise pour une collaboration thérapeutique, est durablement détruite. Dans quelle mesure une fréquentation humaine, spirituellement sélective et encourageante, peut-elle nuire à une confiance qui est requise pour un travail d'ensemble ? Dans ces deux unilatéralités intervient une dominance du Je personnel (qu'il soit corporel et d'âme ou bien spirituel) sur le Tu d'autrui ; l'autre n'est pas accepté jusqu'à sa corporéité inhérente à son destin ; la relation devient « non-christique ». N'y a-t-il pas à la base de ce danger une sorte de dualisme statique qui ne s'accorde pas avec une philosophie moniste de l'immanence — en effet, car elle rend aussi impossible une rencontre avec Rudolf Steiner dans sa *Philosophie de la liberté* ? Est-ce que je lis son ouvrage en tant qu'exposition d'une conception du monde évolutionniste (lacunaire, parce que subjective et répondant de manière insuffisante à l'interrogation de la cohérence entre l'universel et le multiple dans l'individuel) — ou bien en tant que rencontre avec une âme qui est en train de s'élever en luttant pour accéder à la liberté ? Ne devons-nous pas comprendre le rapport de l'individualité à la personnalité pareillement comme un élément immanent ? Dans le conseil psychologique, psychothérapeutique ou biographique, il s'avère peut-être plus rapidement qu'au quotidien que l'être humain, tel qu'il est, s'incarne, vit et communique « subjectivement » — et donc qu'à la personnalité doit être apporté un intérêt non partagé, qu'elle a immédiatement besoin d'une acceptation, d'une compréhension, d'une attention, si l'évolution est censée devenir possible ou bien même se voir encouragée. Une attention n'implique-t-elle pas même une confirmation de ce que *je* ne peux pas comprendre ? D'une manière surprenante, une disposition qui s'efforce dans cette direction suffit souvent pour lever des blocages et déclencher une évolution de l'être humain à la rencontre duquel on va de cette façon — *et* chez celui qui crée cette disposition à se tourner vers autrui : son horizon s'élargit à son tour dans un avenir non encore inexploré ; il peut seulement s'ouvrir à lui — ou se fermer. Il se produit quelque chose *entre* les deux, qui se cintre au-dessus et autour, sans que les deux fusionnent entre eux. Comment cela est-il possible ?

### **Vivre avec les êtres humains**

Cette question peut être éventuellement complétée par une autre : « un individualité est seulement possible, si tout être individuel se sait observer par autrui au moyen d'une observation individuelle », écrit Rudolf Steiner dans la *Philosophie de la liberté*. Que signifie cela ? Des préjugés sont naturellement peu utiles ici, nous ne savons rien d'avance ou une fois pour toutes, de l'être individuel d'autrui, nous devons sans cesse en faire l'expérience ou bien nous souvenir d'expériences lumineuses antérieures, sur lesquelles nous nous arrêtons ensuite comme en même temps autant de possibilités à venir.

Mais qu'est-ce qu'a précisément en tête Rudolf Steiner quand il parle « d'observation individuelle » ?<sup>6</sup> La distinction entre personnalité et individualité ne repose-t-elle pas dans le regard de l'observateur ? Celui-ci est-il prêt à accepter autrui tel qu'il apparaît : en tant que cet être humain concret particulier ? Peut-il purement « l'observer attentivement, ou bien le juge-t-il simultanément, entre « essentiel » et « inessentiel » selon le crible de ses propres critères ? Peut-il « sacrifier » ses propres intérêts ? Peut-il tenir la bride à son penchant (qui n'apparaît pas si souvent chez les parents seulement) de juger autrui meilleur qu'est celui-ci, ou bien de savoir ce qui est « bon pour lui », de le contraindre pour son bien ? Attendre jusqu'à ce qu'autrui « s'exprime » (ce qui ne doit pas forcément se produire par des mots) jusqu'à ce que l'essentiel chez autrui « se révèle » ? Son attention s'adresse-t-elle à l'individualité agissante indisponible dans la totalité, voilée ou enveloppée, ou bien choisit-il dans la fréquentation d'autrui les qualités, facultés ou idées utilisables pour lui ? Est-il apte à un acompte de confiance et prêt à aller vers des « désillusions », sans se laisser décourager ? Veut-il voir « exclusivement » une individualité ou bien l'observe-t-il de sorte que chaque détail de la personnalité concrète peut être lu comme une expression imagée de l'individualité, ou selon le cas, veuille en être compris ? L'individualité spirituelle, le Je en tant que tel, est-il observable ? En cela la question de l'expressivité individuelle de la personnalité humaine est contenue jusqu'au sein de la corporéité, la question du style en rapport à l'unique forme spirituelle, d'âme et corporelle dans leur imprégnation de la destinée (qui m'englobe) et avec son potentiel de développement, reste encore à déployer. La préparation intérieure pour la rencontre est aussi une voie pour s'élever à la liberté en luttant. L'image archétype des degrés du culte chrétien peut aussi être devinée dans ce processus.<sup>7</sup> Manifestement une rencontre humaine ne se fonde pas dans le domaine du disponible, de l'instaurable, du faisable : bref : du pouvoir. La « grâce » doit pour ainsi dire venir s'y adjoindre, si elle est censée pleinement avoir lieu et donc aussi avec, de mon côté,

---

<sup>6</sup> Voir à ce sujet : Karl Martin Dietz. *Communauté au moyen de la liberté. Perspective pour l'avenir de la vie de l'esprit*, Édition Hardenberg, Stuttgart 1996, p.64.

<sup>7</sup> Dans les expressions de l'antique tradition des Mystères : acceptation, sacrifice, transformation et union. Voir par exemple : Karl Martin Dietz : *Quand les cœurs commencent à avoir des idées*, Éditions Hardenberg, Stuttgart 2005 (2<sup>ème</sup> édition augmentée).

un moment d'amour « en jeu ». L'amour rend-il autrui individuel — seulement à mes yeux ? Ou bien aussi de manière effective ? Comment peut-il grandir ?

Les exigences émergent pour moi seulement de mon côté. Mais la revendication je ne peux toujours la poser qu'à moi-même. Cela coûte un surmontant de soi répété, et donc un exercice, celui d'emprunter ce dernier chemin, mais aussi la vertu de tourner en positive l'expérience douloureuse répétée, que la faculté d'amour me fait défaut, de mettre fin à ce manque et de la positiver. Cela je ne peux ni ne veux le présumer d'autrui ou bien même l'exiger de lui. Ce qui seulement viendrait à ma rencontre là-dessus, n'aurait aucune valeur particulière. Par chance, je ne dois pas cela non plus. La réciprocité, qui appartient à une rencontre complète (« de chaque être individuel d'autrui) je ne peux pas la réclamer. Un comportement individuel réciproque est seulement possible (et aussi ensuite non garanti) ; quand au moins l'un commence à engager la métamorphose de son propre élément personnel subjectif dans la rencontre, ce qui d'emblée ne peut plus vouloir dire de prendre avec soi la tension verticale propre en tant que partie de sa propre attitude dans la rencontre. Comme agissé-je de ce fait sur autrui ? Dans le cas concret, je ne devrais pas, par conséquent interroger ; le danger de vouloir viser cet effet, annihilerait l'effort de préparation intérieure. Sans que je puisse vouloir cet effet intentionnel, dans le but du changement d'autrui, j'interviens d'une manière qui n'est plus ultérieurement contrôlable par moi, sur autrui. La vie fait le reste, je dois et peux le lui laisser. « Que ta volonté se produise ».

L'observation individuelle est-elle possible, indépendamment du heurt et de l'usure mutuels inhérents à la vie des personnalités ? Quel rôle joue ici un « approfondissement » comme celui dont parle Rudolf Steiner entre sa *Philosophie de la liberté* et de la *Mystique*... tel qu'il peut se produire au moyen d'une « fréquentation intime », peut-être pendant de nombreuses années ?

Suis-je prêt à *vivre* avec l'autre ? Lui conserver une confiance (intérieure) dans le temps où je ne le « vois » plus ? Dans l'accomplissement de la vie, la rencontre individuelle reste une aventure largement incertaine, un cheminement sur une crête, lors duquel le danger de « tomber » n'est pas moindre qu'en tentant de lutter et de s'élever à la liberté. Ces deux genres d'aventures — s'élever en luttant à la liberté et la rencontre individuelle — vont-elles encore main dans la main aujourd'hui ? Ont-elles à exister principalement indépendamment l'une de l'autre ? N'y a-t-il pas, éventuellement, une question principale de notre époque, qui ne retrouve plus jamais la paix ?<sup>8</sup>

**Die Drei, 3/2015.**

(Traduction Daniel Kmiecik)

---

<sup>8</sup> Au sujet de la rencontre individuelle, voir entre autre Karl-Martin Dietz : *Dialogue. L'art du travailler ensemble*. Heidelberg 1998, pp.19-26 ; Du même auteur: *Chaque être humain un entrepreneur. Grandes lignes d'une culture dialogique*, Karlsruhe 2008, pp.55-62.