

Au sujet de la formation de l'organe cœur dans l'organisme social Comment des dons peuvent devenir féconds Stephan Eisenhut

Faire un don juste d'argent est une tâche énormément exigeante. La présente contribution au sujet de la neuvième conférence du « *Cours d'économie politique* »¹ (CEP) explore les postulats de l'esprit et de l'âme, qui doivent être créés si des dons sont censés devenir aussi de fait les « placements de capitaux les plus productifs de tous » dans le processus de l'économie politique. Il se révèle qu'à la base de l'élan de Rudolf Steiner repose une métamorphose de l'éthique d'agissement eudémonique [= le bonheur est le but de tout action, *ndf*] d'Aristote. Quant à savoir si, à l'intérieur des institutions de la vie de l'esprit, la collaboration réussit, cela dépend si les êtres humains peuvent entrer en relations les uns avec les autres de sorte qu'un « bon esprit » puisse y vivre.

Des fondations sont, selon leur nature, des institutions de la libre vie de l'esprit. Leur tâche consiste à diriger le capital, qui a perdu sa valeur d'organisation pour la reconfiguration de la vie économique et est donc devenu superflu, aux lieux où, au moyen d'activités purement spirituelles, des valeurs peuvent être engendrées. Lors de ces dons, il s'agit donc d'une formation de valeur au sens de l'esprit qui doit apparaître à la place de la création de valeur économique. L'idée de fondation est déjà très ancienne. Platon avait déjà fondé une institution pour le financement de son académie, qui exista de 347 av. J.-C., jusqu'à l'interdiction de l'école des philosophes par l'empereur Justinien en 529 ap. J.-C., et donc ainsi presque durant 900 ans !²

L'idée de fondation ne doit pas être confondue avec sa forme d'expression juridique. Cette dernière est purement et simplement son vêtement terrestre, dans lequel l'idée apparaît. Ce vêtement peut cependant aussi être utilisé comme un but qui vient complètement contredire l'idée même de fondation. Ainsi par exemple, la fondation *Maecenata*, dans le contexte des révélations des « *Panama Papers* », met en garde contre l'impression que des fondations soient plutôt comprises comme des instruments du blanchiment d'argent sale et donc ne font que leurrer sur leur caractère d'utilité publique. Le réseau international des autorités financières nationales, « *Financial Action Task Force (FATF)* », en souligne aussi ce motif en tenant des institutions de la société civile comme des fondations particulièrement sujettes à être noyautées dans le but de blanchir l'argent sale ou de financer le terrorisme³. C'est bien entendu un triste constat concret que toutes les institutions terrestres peuvent être utilisées par des aspirations égoïstes aux fins contraires à celles pour lesquelles elles avaient été créées.

L'état est soupçonneux d'une manière prononcée à l'égard des transferts libres de grosses sommes d'argent aux personnes individuelles. Les soupçons que se trouvent là en jeu, de corruption ou d'évasion fiscale, ne sont pas infondés non plus. De tels transferts sont soumis à l'impôt sur les donations entre vifs, lorsque aucuns buts d'utilité public ne peuvent être prouvés. L'état veut empêcher que des affaires économiques imposables puissent être dissimulées au moyen de prétendues donations. Tout cela entraîne après soi une abondance de réglementations légales que les fondations ont à connaître et à prendre en compte. De plus, la plupart des fondations sont conçues de manière telle qu'elles ne sont pas autorisées à consommer leur capital fondateur, mais peuvent seulement réaliser leurs objectifs à partir de leurs revenus [de placements, *ndf*]. Cela requiert une gestion très adroite du capital — en particulier dans des époques, dans lesquelles les placements en capital très productifs sont difficiles à dépister. Les exigences économiques et juridiques de la réalité d'une fondation mènent aisément à faire croître de manière sur-proportionnelle la part de la gestion par rapport à celle des tâches spirituelles propres que la fondation est censée servir. Non seulement cela : la conscience disparaît de plus en plus de la manière dont une telle tâche spirituelle peut même principalement commencer. À la fin, la fondation s'administre elle-même. Le regard sur l'être humain qui est en situation de créer de nouvelles valeurs spirituelles est donc troublé par une conscience qui ne peut se mouvoir encore que dans catégories de prescriptions de gestion et de critères d'efficacité extérieurs.

Pôle forme et pôle processus

C'est un symptôme caractéristique du présent que dans la plupart des institutions de la vie de l'esprit — nous considérons ici aussi comme telles des entreprises servant la production de marchandises, dans la mesure où leur organisation interne entre en considération comme une institution d'une vie de l'esprit à demi libre — le pôle administratif domine et par cela, les énergies qui devraient devenir agissantes à partir du pôle processus, sont plus ou moins fortement paralysées. Cela tient au fait que le penser actuel s'est orienté unilatéralement sur les intérêts du monde senso-

¹ Rudolf Steiner : *Cours d'économie politique* (1922 ; GA 340), Dornach 2002 (dans ce qui va suivre abrégé en CEP).

² Rupert Comte Strachwitz : *Fondations en Allemagne : Histoire et présent. L'idée du bien — un des buts les plus élevés de Platon*, dans *La balance*, Revue de la Grünenthal GmbH, vol. 35, Aix-la-Chapelle 1996, N°3 (pp.89-133 : Fondations), pp.90-96, ici p.90 (cité d'après Wikipedia : Fondation).

³ http://www.maecenata.eu/images/03_Pressinformation_20_IV_2016_Spenden_Geldw%C3%A4sche.pdf

riel. Aucun rapport vivant entre expérience intérieure et nécessité extérieure ne peut en être restauré. Pour les institutions de la vie de l'esprit, les exigences juridiques et les nécessités économiques sont des conditions du monde physique. L'administration d'une telle institution se laisse comparer, dans cette mesure, au système des nerfs et des sens concentré dans l'organisme céphalique. Dans ce système, prédominent les forces de déconstruction qui agissent dans l'organisme humain, alors que dans le système des membres et du métabolisme, ce sont des forces de construction qui dominent. Forces de déconstruction et forces d'édification doivent être amenées à une relation d'équilibre localement correcte, si l'organisme doit être maintenu en bonne santé. Une fois qu'on remarque qu'un déséquilibre à longue échéance est intervenu dans ces rapports de forces, la question se pose du moyen par lequel restaurer un tel équilibre. Comment le pôle processus peut-il être renforcé dans une institution où divers êtres humains compétents travaillent ensemble pour atteindre un but commun, si les activités du pôle administratif — on peut aussi caractériser ce pôle comme formel, car de là agissent des forces de solidification, qui poussent à adopter des formes fixes — menacent de dominer la vie de l'institution ?

Au contraire du pôle formel d'une institution, où les êtres humains cherchent à maîtriser ce qui leur vient des exigences extérieures, le pôle processus a lui à faire avec les relations internes des êtres humains dans lesquelles ils se positionnent les uns par rapport aux autres. Ce n'est que dans une rencontre totalement concrète, d'être humain à être humain, que des structures dans lesquelles ils s'enferment peuvent être de nouveau dissoutes en préparant en même temps un espace interne pour de nouvelles évolutions. Il peut donc sembler que le pôle processus soit déterminé par des facteurs relevant purement de l'âme, dont la maîtrise requiert purement et simplement l'utilisation de connaissances psychologiques habiles. Une formation psychologique est assurément une bonne base pour maîtriser, dans un bon esprit, les situations de vie pouvant surgir lors d'une collaboration d'êtres humains aux naturels variés. Pourtant des connaissances psychologiques ne suffisent pas. Car la vie ensemble des êtres humains n'est pas seulement déterminée par des facteurs relevant de leur âme et des facteurs extérieurs, mais des facteurs provenant de l'esprit y interviennent aussi. Ces vertus de l'esprit se vivent dans des relations d'âme à âme, dans lesquelles se placent les êtres humains les uns par rapport aux autres et sont pour cette raison des facteurs difficiles à distinguer de ceux psychologiques, de ceux de l'âme. Or, ce sont des forces au travers desquelles de nouvelles formes de vie commune, conformes à la réalité, peuvent être découvertes. La science spirituelle anthroposophique offre les fondements cognitifs, pour apprendre à discerner les vertus de l'esprit de celles de l'âme.

Eudémonisme

Que des vertus de l'esprit fussent déterminantes pour la vie en commun des êtres humains, cela allait naturellement de soi pour la philosophie antique. Elle désignait pour cette raison l'état, dans lequel la vie ensemble réussit dans la société comme un « eudémonisme ». Heureux était celui dont les relations avec son entourage d'êtres humains étaient pénétrées d'un bon démon, d'une bonne essence spirituelle. De ce fait affluaient tout naturellement vers lui richesse, honneur, bonheur familial etc., donc tous les biens intérieurs et extérieurs qui caractérisent une bonne vie. Rien de malchanceux, par contre, ne lui parvenait dans ses relations aux autres êtres humains. On considérait pour cette raison la malchance comme étant déterminée par un mauvais esprit (« cacodémon ». Bien entendu la philosophie grecque précoce ne considérait pas encore l'état d'eudémonisme comme relevant d'une possibilité d'aspiration personnelle de l'être humain, à partir de sa vertu propre. Cela était conçu simplement comme une conséquence de l'activité des Dieux que l'être humain n'avait pas la capacité d'influencer. Cela se modifia à mesure que le développement philosophique progressait et que le penser logique se formait. On commença alors à reconnaître que la part douée de raison en l'âme humaine est bel et bien en situation de maîtriser celle de l'âme qui en est dépourvue, à savoir celle concupiscente. Précisément ceux qui, dans une communauté, aspiraient à une position dirigeante, devaient apprendre, pour cette raison, la maîtrise de leurs propres forces d'âmes. Dans des écrits comme l'*éthique à Nicomaque* d'Aristote, on exposait comment on pouvait, au moyen d'une telle conduite de soi, s'efforcer finalement à atteindre l'état d'eudémonisme.

L'éthique d'action de Rudolf Steiner peut pareillement être conçue comme une éthique eudémonique. Cela se révèle très nettement dans les paroles d'introduction que Rudolf Steiner prononça devant les enseignants, lors de la fondation de la première libre école Waldorf de Stuttgart. Il renvoya tout d'abord au fait que la tâche des enseignants ne peut « pas simplement » être considérée comme « affectueusement intellectuelle »⁴. Une aspiration unilatérale à la connaissance possède la tendance à devenir une simple considération. Certes, des concepts clairs se forment, mais on en reste là. À partir des concepts seuls, aucune vertu ne peut donc être déployée pour intervenir dans la vie en confi-

⁴ Voir Rudolf Steiner : *Anthropologie générale (GA 293)*, Dornach 1992, p.17. [Ce cycle a fait l'objet d'une étude et d'un commentaire approfondis en italien par Lucio Russo sur le site ospi.it de l'*Osservatorio spirituale* de Rome. La traduction française en est disponible auprès du présent traducteur sur simple demande. *ndt*]

gurant. Les enseignants de l'école Waldorf doivent cependant former des concepts s'il veulent correctement venir à bout de leur mission. Le cours que Rudolf Steiner donna ensuite aux premiers enseignants Waldorf, est extrêmement exigeant au plan conceptuel. Car les enseignants ne sont nonobstant pas censés en rester justement à ces concepts, mais au contraire, il leur faut utiliser ces derniers comme des outils pour transformer toute la vie de leur âme, afin qu'ils puissent considérer leur tâche aussi comme « morale et spirituelle au plus haut sens des termes »⁵. Rudolf Steiner fit immédiatement comprendre que dans ces vertus morales et spirituelles que les enseignants doivent élaborées et formées, agissent des entités spirituelles. Et il s'adressa à ces entités spirituelles au moyen d'une parole agissante à l'instar d'une prière. Les notes prises par divers participants au cours en question, révèlent qu'il s'adressa dans cette parole invocante aux entités appartenant à la troisième Hiérarchie angélique : les Anges donnent à l'individu la vertu dont il a besoin dans son travail [personnel, *ndt*] ; les Archanges portent de l'un à l'autre ce que l'un a à donner à l'autre. — ce sont des vertus reliant les âmes — Et les Archées font descendre, depuis la « sphère de la lumière », dans la coupe que forment de cette manière les êtres humains qui œuvrent ensemble — cette coupe est faite de la substance d'âme du courage [enthousiasme, à proprement parler ou encore « dieu intérieur », *ndt*] — une « goutte de lumière » qui, à son tour, se voit offerte par le « bon esprit de notre époque »⁶. Après cette parole d'invocation, Rudolf Steiner exprima des paroles de reconnaissance, d'une manière particulièrement chaleureuse, aussi bien à Émile Molt, qu'aussi aux « bons esprits, qui ont donné à Émile Molt les « bonnes idées » pour faire dans cette direction et à cet endroit ce qui a été fait pour l'évolution de l'humanité avec les écoles Waldorf. Et il exprima ces remerciements « au nom du bon esprit qui doit conduire l'humanité jusqu'aux degrés élevés de l'évolution dans l'enseignement et l'éducation ».

Le concept aristotélicien de pratique

Chez Aristote, L'aspiration cognitive théorique passait encore comme la forme la plus haute de l'aspiration humaine. La faculté d'amener les vertus formatrices, qui agissent dans la formation du concept à une état de repos tel que le concept en tant que tel soit contemplé intérieurement, pour ensuite être référé aux perceptions extérieures ou bien à celles intérieures de l'âme, cela était propre à cette époque-là à quelques êtres humains seulement. Organiser des considérations théoriques particulièrement et largement développées n'était donc possible dans quelques petits cercles seulement d'êtres humains. Aujourd'hui la forme du penser de la considération théorique est devenue un faculté culturelle allant de soi, quand bien même tous les hommes ne soient pas en situation d'utiliser celle-ci de manière conséquente. L'homme normal du présent vit si fortement dans ses représentations et concepts qu'il ne remarque même plus que cette vertu formatrice de concepts en est le fondement même. L'état normal du temps présent c'est que l'être humain est un théoricien. La tentative de maîtriser la vie à partir de cette conscience théorique unilatérale, ou selon le cas, affectueusement intellectuelle, doit nécessairement rater. Ce serait un bien de s'efforcer à une « pratique » au sens de cette conscience théorique pour la raison qu'on peut en obtenir autre chose. Si un politicien considère la faculté de concurrence de son pays comme un bien très élevé, alors il veillera à ce que des prestations de formation spéciales puissent être mises en place. On s'efforcera à acquérir la formation ensuite, non pas pour l'amour de lui-même, mais pour celui d'autre chose — pour le préciser, la faculté de concurrence de son pays. Pour Aristote une telle attitude serait carrément le contraire d'un effort pratique. Il est vrai que la vie contraint pour cela de s'efforcer au bien pour l'amour d'autrui, pourtant il doit y avoir un bien auquel on s'efforce en définitive pour l'amour de ce bien. Le politicien ne s'efforcera pas à la faculté de concurrence du pays pour l'amour de lui-même mais il y voit derrière un autre bien : sa réélection. Mais la réélection, à y bien regarder, il ne la voit pas non plus, précisément pour l'amour d'elle-même, mais parce que la politique est devenue son activité professionnelle et qu'en cas de non-réélection, son travail se verra remis en question à l'avenir. Avec ce type de « pratiquant », on peut chercher longtemps après un bien, auquel on s'efforce dans l'esprit d'Aristote, à savoir auquel il s'efforçait pour l'amour du bien. On ne le trouvera jamais !

Aristote recherche donc un bien supérieur auquel l'être humain peut se consacrer totalement pour l'amour de ce bien⁷. C'est en même temps pour lui la plus haute pratique. Il trouve ce bien supérieur dans la « félicité ». Celle-ci n'est nonobstant pas pensée comme un état, mais au contraire comme une activité de l'âme. La félicité, l'eudémonie, résulte donc de l'effort de l'âme à s'éduquer elle-même. Aristote n'explore pas les entités spirituelles concrètes qui agissent dans les relations des êtres humains. Il s'agit pour lui de décrire les conditions d'une communauté réussissant, à partir du côté terrestre. La description de l'eudémonie est pour ainsi dire le point le plus extérieur jusqu'où il a pu aller. S'il avait été au-delà, il eût pénétré le domaine de la science des Mystères et il eût dû décrire alors les divers

⁵ *Ebenda.*

⁶ Voir à ce propos les dessins de Herbert Hahn et caroline von Heydebrand dans Rudolf Steiner : *Anthropologie générale*, pp.217 et suiv.

⁷ Aristote : *Éthique à Nicomaque* Premier livre (1094a).

êtres spirituels dans leur activité. Pourtant l'évolution de l'être humain s'efforçait à cette époque de pénétrer les conditions terrestres et de s'émanciper de la conscience divine. Le développement d'une science de la nature et d'une science de l'âme à partir de la perspective terrestre se trouvait donc au premier plan chez Aristote.

Éducation de soi

Rudolf Steiner se trouve en un tout autre point de l'évolution. L'émancipation de l'humanité du monde divino-spirituel a progressé si loin que ce dernier est conçu dans la conscience comme un simple mythe qui ne peut revendiquer aucune réalité. En échange, les conditions terrestres sont de plus en plus parfaitement saisies au sens technique. La question de comment la vie dans la communauté peut être configurée devient de plus en plus difficile. Cette question se pose de plus sur le plan d'une vie économique mondialement entrelacée. Dans ces circonstances, elle apparaît donc inextricable. Elle se pose sur le plan de la vie politique. On s'y précipite vers des solutions pratiques mais qui s'avèrent sans cesse nettement impraticables. Et elle se pose sur le plan des institutions de la vie de l'esprit (laquelle englobe, d'après la compréhension que nous en avons ici, aussi les entreprises engendrant des valeurs économiques !). Sur ce plan, on peut commencer directement et en pratique au sens aristotélicien. Car si la vie réussit dans une telle communauté d'êtres humains collaborant ensemble, elle se révèle ici comme une question d'éducation de soi. La faculté d'édifier une relation toute concrète d'être humain à être humain — et ceci est le fondement pour une collaboration réussie — se révélera toujours plus à l'avenir comme une question d'éducation de soi. Des structures de direction qu'on arrive à mettre en place là-dessus, comme dans les théocraties antiques, à savoir par en haut, en donnant des directives, se révèlent aujourd'hui déjà, toujours plus inappropriées, surtout pour conduire de manière efficiente une grande entreprise. On peut tout aussi peu le faire pour une entreprise purement spirituel, comme une école, ainsi conduite de sorte que son directeur fonctionne à l'instar du bras prolongé de l'état prescripteur. Lorsque qu'un nombre d'êtres humains travaillant ensemble dans une institution, en étant orientés les uns les autres de sorte que la direction est donnée à partir d'une instance centrale, ce que Rudolf Steiner donne comme une collaboration attendue par l'être humain comme pratique de vie authentique, ne pourra pas se développer.

Libre vie de l'esprit

Avec des institutions de la vie de l'esprit demi-libre, comme les entreprises produisant des marchandises, les exigences extérieures sont telles que le pôle formel doit prendre une place dominante. Avec les institutions de la libre vie de l'esprit, par contre, c'est le pôle processus qui doit dominer. Dans la fondation des premières écoles Waldorf, Rudolf Steiner ne voyait pas seulement, pour cette raison, un premier pas vers la *Dreigliederung* de l'organisme social, non pas parce qu'il attendait que d'elles procédassent des êtres humains ayant le sens pratique de la vie, mais encore avant tout parce qu'il attendait de la part du collège d'enseignants qu'il développât des formes de vie pratiques de collaboration. Déjà la relation de l'enseignant à l'élève ne devait plus reposer sur le fait que l'enseignant, comme « celui qui sait » eût la fonction d'entonner [au sens rabelaisien, *ndt*] « l'élève qui ne sait pas », ses objectifs pédagogiques possiblement encore données par l'état, mais au contraire sur le fait que l'enseignant travaillait sérieusement à son éducation de soi. Dans l'esprit qu'il dût chercher sans cesse de nouveau à métamorphoser sa vie de représentation et sa vie conceptuelle, à développer plus avant la vie de ses sentiments et pour finir, de modifier volontairement ses habitudes. Des élèves qui remarquent chez leur enseignant de tels processus de métamorphose, suscités par son auto-éducation, entreront dans une tout autre relation avec celui-ci qu'avec un enseignant, qui est intérieurement figé depuis longtemps. Mais l'enseignant entrera aussi dans une tout autre relation avec les contenus pédagogiques qu'il doit en effet encore pourtant aussi transmettre. Il remarquera de plus en plus que les divers contenus pédagogiques ont une tout autre action sur l'âme des élèves. Il commence à faire l'expérience des vertus configuratrices qui sont associées aux contenus d'enseignement et il peut alors les insérer artistiquement dans la pédagogie. L'élève veut en effet parcourir dans son essence intérieure un développement qui le rende apte à appréhender les circonstances terrestres et à les maîtriser. Pour cela il doit développer des forces qui dominent au pôle formel. L'enseignant a la tâche de l'accompagner lors de ce développement de manière telle que son âme se s'enfonce pas trop fortement dans les forces de solidification de sa corporéité, de sorte que cela risquât alors de provoquer une immobilité de l'âme, au moyen de laquelle cela rendrait énormément difficile à celui-ci de prendre lui-même en main sa propre éducation en harmonie avec la croissance qu'il traverse. Pour réaliser ceci, il doit apprendre pourtant à ressentir comment le savoir agit sur l'âme d'un élève.

Mais l'enseignant, dans son institution scolaire, ne se tient pas seulement dans une relation avec ses élèves, mais encore aussi avec d'autres collaborateurs, en particulier ses collègues enseignants. Ensemble, ils doivent maîtriser des exigences extérieures qui assaillent son institution scolaire. Cela ne va pas sans que soient édifiées une organisation et une administration scolaires efficaces. L'administration scolaire est pour ainsi dire la corporéité de l'organisme sco-

laire. Mais de ce côté commencent toujours aussi à agir les énergies du pôle formel, qui veulent assujettir l'élément d'âme aux lois extérieures. Il faut un talent d'organisation bien développé pour venir à bout de ces exigences. Bien entendu l'esprit organisateur a une propriété qui doit très rapidement mener aux conflits dans la vie ensemble. Pour le préciser, il peut seulement organiser à partir d'un centre. Cela mène à ce qu'à ce pôle, pour les divers domaines de tâches, des petits centres d'administration prennent naissance qui font qu'en définitive ce pôle doit être coordonné par une administration centrale de l'ensemble. Une telle organisation mène cependant tôt ou tard à la discordance et à l'insatisfaction. Elle provoque avant tout le fait que l'initiative individuelle en est paralysée.

Le principe de la consultation

Frédéric Laloux décrit, dans son ouvrage très remarqué « *Réinventer des organisations* », des entreprises qui ne sont organisées ni hiérarchiquement ni démocratiquement. Ces deux principes conduisent à ce que ce qui pourrait affluer dans l'entreprise en vertu d'initiative, par l'entremise du collaborateur individuel, en est éliminé. Les entreprises décrites reposent au lieu de cela totalement sur la décision individuelle du collaborateur individuel. Sauf que cette résolution ne doit pas tomber arbitrairement, mais se faire au travers d'une procédure clairement réglementée qui inclut aussi la communauté. Celui qui veut prendre une décision qui aura des répercussions sur la totalité de ceux qui travaillent ensemble, doit auparavant suivre un processus de consultation. Les autres sont ainsi de ce fait, non seulement mis au courant du projet, mais ils peuvent aussi y apporter leurs réflexions au sujet de la résolution de cette question. Le collaborateur qui prend la décision n'est néanmoins pas obligé de suivre ce qui résulte de la communauté en tant qu'appréciation. Il peut pour ainsi dire aussi décider à l'encontre du conseil émanant de la consultation dont il s'est familiarisé d'avance en approfondissant la question. Laloux montre à l'appui des entreprises décrites par lui que ce « principe de consultation » fonctionne nettement bien⁸.

Longtemps avant Laloux, Karl-Martin Dietz et Thomas Kracht avaient décrit cette procédure dans leur ouvrage « *Direction dialogique* »⁹. Cette impulsion repose sur la philosophie de la liberté de Rudolf Steiner. Et de fait : si l'on explore quelles procédures d'organisation Rudolf Steiner suggère au premier collègue des professeurs, alors on se heurte précisément à de telles formes qu'arrêtent Dietz et Kracht ; Rudolf Steiner voyait très clairement que des tâches, qui doivent être réglées pour la communauté ne sont ensuite réalisées de manière sensée et en conscience de responsabilité, que lorsqu'elles reposent totalement sur la vertu de résolution individuelle de celui qui s'est chargé de cette tâche. Bien entendu, les domaines de tâches importants doivent être attribués tout d'abord au moyen d'une procédure de délégation d'une personnalité. Rudolf Steiner comparait cette façon de faire d'une manière caractéristique, non pas avec la démocratie attique (environ à partir de 510 av. J.-C.), mais avec la procédure qui s'était quelque peu simultanément développée dans la République romaine (de 509 av. J.-C.). Après la suppression de la monarchie, des fonctions sociétales importantes étaient confiées — en règle générale pendant un an — à des personnalités aptes à s'en acquitter. Celles-ci avaient à venir à bout de leurs tâches dans l'esprit d'une « *res publica* » (littéralement la chose publique) sous leur propre responsabilité. La république romaine passait pour une forme étatique aristocratique avec des éléments démocratiques. Elle correspond au plus tôt à la forme qu'Aristote a caractérisée dans son *Éthique à Nicomaque* comme la « timocratie »¹⁰ et dans sa *Politique*, comme « Politie ». C'est un contre-modèle orienté sur l'utilité publique à la démocratie. Cette dernière se base, d'après Aristote, sur l'intérêt personnel et ne peut donc pas mener pour cette raison à une vie commune bienheureuse.¹¹

Le « séminaire durable »

En opposition à Laloux, Rudolf Steiner va beaucoup plus loin encore. Car le seul fait que celui qui est délégué pour une tâche, puisse décider, après avoir passé par une procédure de consultation, en pleine responsabilité propre cela ne mène pas encore à ce que l'unilatéralité de l'esprit organisateur soit surmontée. Une autre vertu doit encore agir si

⁸ Frédéric Laloux : *Reinventing organisations*, Munich 2015, pp.99 et suiv.

⁹ Karl-Martin Dietz, Thomas Kracht : *Direction dialogique*, Francfort-sur-le-Main 2002, pp.15 et suiv.

¹⁰ Littéralement traduit, le terme timocratie signifie « Domination du plus honorable » Dans cette mesure l'honneur d'un citoyen — et avec cela la possibilité de sa prise d'influence politique — est purement et simplement déterminé par sa fortune, la timocratie correspond à la domination du possédant. Platon la décrit dans la *Politeia* (545a-550c) comme l'une des quatre formes déchues de l'aristocratie. Aristote, par contre, détermine l'honneur comme une vertu qui peut être acquise par l'éducation de soi. Dans la timocratie sont sensés dominer ceux qui se sont qualifiés d'une manière quelconque pour une tâche publique. Mais cela correspond à la disposition de la République romaine, dans laquelle ne pouvaient se charger de hautes fonctions que ceux qui avaient fait d'abord leur preuve dans des fonctions inférieures. Voir Aristote : *Éthique à Nicomaque*, 8^{ème} livre, chapitre 12 (1160a-1161a).

¹¹ Voir à ce propos aussi mon exposé dans la série dans *Die Drei* 6/2012 : *Esclavage moderne et Christianisme — L'émancipation du travail et du droit*, pp.31 et suiv.

cet esprit organisateur est censé se relier correctement à un contexte d'ensemble. L'esprit organisateur, selon sa nature propre, ne peut que s'efforcer à un bien pour l'amour d'autrui. Il devrait y avoir un bien à trouver auquel les êtres humains qui œuvrent ensemble puissent aspirer pour l'amour d'eux-mêmes. Ce bien, Rudolf Steiner l'offre aux enseignants de l'école Waldorf directement à l'endroit le plus central : c'est « l'anthropologie générale » qu'il développa pour la communauté scolaire comme fondement d'un nouvel art d'éduquer. Rudolf Steiner parlait du fait que les enseignants élaborent constamment ensemble cette anthropologie. L'endroit où cette œuvre commune devrait avoir lieu, c'était pour lui le conseil des enseignants. Celui-ci devrait être une « université constamment vivante », ou selon le cas, un « séminaire durable »¹². Pendant le cours en classes, les enseignants Waldorf avaient la tâche, sur la base de cette anthropologie, de lutter pour en arriver aux intuitions correctes dans la mise en forme de leur enseignement. Dans les conférences des enseignants, les expériences qui ont été gagnées à cette occasion devaient être réunies. Il ne s'agit pas de faire une étude de texte d'un quart d'heure, pour passer ensuite aux affaires du jour, mais bien plutôt que les enseignants développent un intérêt authentique les uns pour les autres : comment vivent les idées d'anthropologie générale chez mes collègues ? Que m'arrive-t-il de la périphérie, c'est-à-dire de la classe, de l'environnement scolaire et autre ? Qu'y a-t-il de neuf en soi ? C'est précisément au moyen de cet intérêt porté aux autres êtres humains, qui luttent ici en tant que collègues avec des problèmes semblables, devant lesquels on est soi-même placé, qu'est engendrée une vertu d'union solidaire énormément puissante qui agit aussi bien en métamorphosant sur les concepts propres, peut-être encore trop rigidifiés, ainsi que sur toute la vie d'âme. Il va de soi que Rudolf Steiner parlait aussi du fait que les enseignants élaborent aussi conceptuellement l'anthropologie d'un manière totalement individuelle. Car la compréhension de ces concepts-images pour l'amour d'eux-mêmes est le premier pas vers une pratique authentique et en même temps aussi la base pour un tel travail en commun. Pourtant le travail en commun au conseil crée la possibilité qu'à partir d'une image abstraite, qui est tout d'abord engendrée dans l'âme par le travail idéal, une image toujours plus concrète et vivante peut en prendre naissance¹³ ; mais en même temps — et c'est décisif pour le problème de la formation de communauté — les entités des Hiérarchies commencent à s'intéresser à ce travail, que produisent les êtres humains. Ces bons esprits sont ainsi, au plus vrai sens du terme, « interpellés ». Ceux-ci confèrent les vertus par lesquelles la vie de la communauté peut réussir.

C'est pourquoi Rudolf Steiner considérait le conseil des professeurs comme « l'organe central, duquel peut émaner tout le sang de la pratique d'enseignement. » Cet organe cœur doit veiller à ce que l'enseignant se tienne « dans la fraîcheur et la vivacité de son art ». Un conseil de professeurs d'école Waldorf, qui laisse derrière lui des enseignants fatigués et abattus, montre seulement que ce processus n'a pas réussi. Pourtant cela a des conséquences : le processus de délégation par exemple, ne "colle pas", car aucune confiance ne peut être développée entre les collègues, en même temps aussi, si les exigences, qui semblent arriver à l'organisme scolaire de l'extérieur, sont de plus en plus difficiles à maîtriser. Ce sont précisément dans les institutions de la libre vie de l'esprit qu'il se révélera toujours plus que la maîtrise des tâches d'administration est rattachée à ce qu'au pôle opposé, une activité compensatrice des êtres humains œuvrant ensemble peut être produite. Si celle-ci est négligée ou bien s'effondre complètement, alors les forces qui viennent du pôle formel, deviennent de plus en plus puissantes. La vie d'âme s'en trouve pour ainsi dire subjuguée par les processus corporels.

Le conseil des professeurs se différencie vers le côté du pôle formel conformément à la nature en organe, dans lequel les tâches de direction de l'école sont délibérées. L'exécution de ces tâches doit être individuellement menée par les personnalités individuelles. Vers ce côté, une différenciation toujours plus grande est donc nécessaire. Qu'une cohésion prenne pourtant naissance dans la communauté, cela tient donc ainsi au fait qu'au pôle du processus, dans le conseil pédagogique, un travail est produit qui s'ouvre en direction de l'esprit. Une vie spirituellement libre, au sens véritable du terme, ne peut prendre naissance que si ce processus d'ouverture réussit.

Le pôle processus dans l'essence de la fondation

L'élément caractéristique des institutions de la vie de l'esprit c'est carrément le fait que ce qui importe ce sont les relations concrètes des êtres humains entre eux. Si celles-ci sont cultivées consciemment, alors un bon esprit peut aussi vivre dans ces institutions. Cela ne vaut pas seulement pour les institutions de l'éducation et de la formation, mais en-

¹² Voir Rudolf Steiner : *Vie présente de l'esprit et éducation (GA 307)*, Dornach 1986, Ilkley, 17 août 1923, p.241.

¹³ Au travers de ce processus, les idées ne sont plus vécues au plan cérébral en tant que formes aux contours nettes et fixes, mais plus encore au niveau du cœur comme vertus agissantes : « Les cœurs commencent à avoir des pensées ». Voir à ce propos : Rudolf Steiner : *Maximes anthroposophiques (GA 26)*, Dornach 1998, p.62. [Les maximes anthroposophiques de Rudolf Steiner ont fait l'objet d'une remarquable étude, complète et commentée, par Lucio Russo sur le site italien ospi.it de l'*osservatorio spirituale* de Rome, la traduction française de cet important travail précis a été réalisée et est disponible sans plus auprès du traducteur, *ndt*]

core aussi pour les institutions de la vie de l'esprit à demi-libre, par exemple, les entreprises productrices de marchandises. C'est à l'exemple de l'école Waldorf que ce laisse purement et simplement au mieux voir l'éthique d'agissement eudémonique de Rudolf Steiner. Dans les autres institutions, on doit s'interroger pour savoir par quoi peut être remplacé le conseil de professeurs, en tant qu'organe cœur de la pédagogie Waldorf. Du côté du pôle formel, ceci n'est pas particulièrement important : le conseil de direction de l'école serait remplacé alors par un conseil de direction des affaires. Néanmoins, ce qui pourrait remplacer le conseil pédagogique n'est pas si facile à découvrir. Il doit en tout cas être un lieu auquel les êtres humains, qui veulent œuvrer ensemble, sont déjà prêts à le faire dans l'amour d'un bien commun.

Au début de cet article, les fondations de la vie de l'esprit ont été décrites dans lesquelles aujourd'hui, en général, le pôle formel domine si fortement que l'objectif véritable de la fondation ne peut plus du tout être atteint. C'est justement pour un financement non-étatique du système de formation, mais aussi pour de nombreuses autres initiatives nécessaires, qu'il serait d'une grande importance qu'un système de formation de ce type puisse prendre naissance et réussir. La fonction de l'économie politique de la fondation c'est l'argent de don provenant d'êtres humains — lesquels, pour une raison quelconque, sont parvenus à disposer de plus de fortune qu'ils ont eux-mêmes besoin — à diriger sur d'autres êtres humains qui peuvent le mettre à profit d'une manière spirituellement sensée. La construction juridique prépondérante aujourd'hui, au moyen de la fondation mise en place éternellement, requiert que les fonds le soient de manière tout d'abord rentable, est tout aussi problématique, à partir de la perspective d'économie politique, qu'elle n'est pas pratique à partir de la perspective de la vie de l'esprit. Il est problématique que le capital qui est superflu dans le processus d'économie politique, doive pourtant être déposé sous forme d'un fonds qui rapporte. Car cela ne fait finalement qu'accumuler toujours plus de capital dans les biens-fonds. Ce qui n'est pas pratique, c'est qu'un objectif de fondation abstraitement proposé d'avance, doive être poursuivi éternellement. Il serait pratique, par contre qu'entre le fondateur et celui qui est censé recevoir le don, une relation puisse être construite. Car dans une perspective de la vie de l'esprit, une telle relation est justement le terrain rendant possible que de bons esprits deviennent agissants. Si l'on oriente des fondations en tant que fonds consommables, alors ceux-ci s'éteindraient, lorsque la fortune serait utilisée, à moins que s'y rattachent sans cesse d'autres fondateurs qui dans l'objectif de la fondation voient encore quelque chose de justifié. Les administrateurs de la fondation auraient ensuite comme tâche centrale, au pôle processus, d'une part, de construire et de cultiver une relation aux co-fondateurs et, d'autre part, de produire un tel travail créateur de liens avec ceux qui recherchent la donation pour une initiative.

Celui qui dispose d'une grosse fortune et veut en permettre des donations sensées, remarquera bien vite que ceci est décidément difficile. Car de nombreux êtres humains et de nombreuses initiatives sont bien entendu en quête de donations. Or toutes ces initiatives ne sont pas toujours porteuses d'avenir. Souvent ce qui est éculé se revêt d'habits nouveaux et très fréquemment l'argent de don est dévalorisé, sans qu'il en ressorte quelque chose de réellement de prix. Mais on ne voit pas en même temps où se développe réellement quelque chose de neuf. Car là où l'esprit agit tout d'abord à l'état de germe dans le terrestre, quelques-uns seulement sont en mesure de le déceler. Il faut pour ainsi dire la formation d'un organe-cœur social afin que ces germes ne soient pas foulés au pied avant qu'ils ne deviennent visibles par un plus grand nombre d'êtres humains [« On ne voit bien les choses qu'avec le cœur », dit le petit prince de Saint-Exupéry, *ndi*]. Ne serait-ce pas ceux-là, dont la tâche est de diriger une fondation, non pas purement et simplement en se comprenant comme simples administrateurs d'une fortune utilisée à un objectif fixé une fois pour toutes, mais au contraire comme médiateurs entre ceux qui veulent donner et ceux qui recherchent le don, alors un tel processus de formation d'organe pourrait être mis en route. La fonction de médiateur de l'argent de don ne consisterait plus à décider, selon des critères formels, sur les exigences de rendements, mais au contraire elle devrait s'exercer sur la manière dont des relations s'instaurent entre les gens, afin que dans celles-ci puisse agir quelque chose de spirituel. Si la relation établie envers un co-fondateur potentiel, est recherchée, par exemple, seulement parce qu'en tant qu'administrateur d'une fondation de consommation, il lui faut garantir l'afflux de fonds, alors la formation d'un tel organe ne peut absolument pas réussir. Le travail relationnel doit être mené d'une manière pour ainsi dire désintéressée de sorte qu'il ne coure pas le danger de devenir une « affaire ». Si celui qui veut donner se trouve dans sa relation à celui qui a besoin d'un don, sans avoir besoin d'un autre travail de médiation ou bien d'un règlement administratif de fondation, alors le processus est pareillement réussi. Car la médiation ne devrait être inspirée que par l'amour d'elle-même et pas par l'amour d'autre chose, comme le maintien de la fondation et du domaine de tâche qui lui est attaché. Dans la même direction des positionnements de questionnement peuvent être développés vers le côté de ceux qui recherchent des dons¹⁴.

¹⁴ De nombreux aspects parmi ceux exposés ici m'ont été suggérés par des entretiens avec Markus Jermann et Mara Staudinger de la *Freie Gemeinschaftsbank [libre banque solidaire]* de Bâle. Ils recherchent de nouvelles pistes dans la direction indiquée ici pour des fondations ou des institutions analogues à des fondations.

Formation corporelle et spirituelle d'organe

« La Terre entière, pensée comme un organisme économique, c'est l'organisme social.¹⁵ » Rudolf Steiner fit cette déclaration dans la première conférence du CEP [Cours d'Économie Politique, **GA 340** *ndl*]. La vie économique qui s'étend tout autour du globe, c'est l'élément corporel, le corps de l'organisme social. C'est une corporéité qui n'a pas encore formé l'organe de perception correspondant. Les « associations » [rien à voir avec le sens de ce terme en France, en particulier en ce qui concerne celles régies par la loi de juillet 1901 à but non lucratif ou les ASBL belges analogues, *ndl*], dont parle sans cesse Rudolf Steiner, ne sont rien d'autre que ces organes de perception de la vie économique. Au moyen de celles-ci les événements de la production, de la circulation et de la consommation des marchandises, doivent être rendus conscients. Ce n'est que la multiplicité des perspectives qui rend d'abord possible ici un jugement conforme aux faits. Dans la vie de l'esprit, par contre, doivent se former des « organes cœurs » correspondants. Ceux-ci ne s'ouvrent pas pour des événements corporels, mais rendent possibles, au contraire, une orientation spirituelle pour une communauté d'êtres humains sans laquelle la vie d'âme devrait nécessairement sombrer dans des processus corporels. La neuvième conférence du CEP fait allusion, au moyen de sa configuration, à cette ouverture nécessaire vers le côté de l'esprit. Elle s'articule en deux parties : dans la première, l'importance des activités libres de l'esprit est dégagée pour la vie économique. La seconde traite de l'efficacité du capital commercial, de celui de prêt et de celui d'industrie. Vu au plan strict des contenus, Rudolf Steiner n'utilise donc que des concepts qui se réfèrent à des activités qui sont directement ou indirectement efficaces au plan économique. L'orientation vers le côté de l'esprit, telle qu'elle est ici exposée d'une manière plus large, ne la remarquera que celui qui peut s'abandonner aux aspects de configuration de la totalité du cycle des conférences. La première partie s'achève par la réponse à la question de ce que sont les « investissements en capital tout à fait les plus productifs » dans le processus d'économie politique : ce sont les donations, donc les capitaux qui entrent dans les « fondations, bourses et autres biens culturels »¹⁶. Mais il est absolument certain que Rudolf Steiner n'a pas en tête ici de telles fondations, dans lesquelles le pôle formel est devenu dominant comme on l'a décrit et expliqué plus haut dans cet article. Il voit la possibilité, ou selon le cas, il pose l'hypothèse, qu'une vie de l'esprit puisse se développer qui soit efficace à partir du pôle processus. Il contemple un futur qui, lorsqu'il se présentera grâce à des êtres humains, enthousiasmera tant la vie d'âme dans la communauté que les forces qui affluent depuis le pôle forme pourront être domptées. La seconde partie de la 9^{ème} conférence expose au contraire une description des processus pathologiques dans l'organisme social qui doivent nécessairement apparaître, lorsque les êtres humains ne s'orientent unilatéralement que sur l'aspect qui nous est communiqué par les perceptions sensorielles. Sur cette voie, on ne peut pas répondre correctement à la question du comment les processus du capital — car le capital est « l'esprit de la vie économique »¹⁷ — peuvent être configurés d'une manière conforme au fait. Le fait de ne pas pouvoir maîtriser la question du capital mène à l'autonomisation des processus financiers que Rudolf Steiner caractérise à la fin de la conférence comme de « l'argent circulant sans sujet ».

Die Drei 7/2016.

(Traduction Daniel Kmiecik)

Stephan Eisenhut, né en 1964 à Coblenz, études en économie politique à Fribourg en Brisgau, thème de recherche sur *Les fondements de science spirituelle en science sociale chez Rudolf Steiner*, formation d'instituteur à Mannheim, 1997-2000 enseignant à l'école Rudolf Steiner *Mittelrhein*, depuis 2001 gérant de la société de publications Mercurial (GmbH) et depuis 2015 rédacteur de *Die Drei* — Adresse c/o mercurial-Publikationsgesellschaft mbH, Alt-Niederursel 45, 60439 FRANKFURT, Courriel : eisenhut@diedrei.org

¹⁵ CEP, p.22.

¹⁶ CEP, p.129.

¹⁷ Rudolf Steiner : *La question sociale comme question de conscience (GA 189)*, Dornach 1980, p.133. « Comment, par exemple, la vie de l'esprit fait-elle saillie au sein de la vie économique avec son action ? Qu'est donc une vie économique qui existe à partir de l'esprit économique véritable et juste ? Savez-vous ce que c'est ? — c'est, à savoir, précisément le capital ! le capital est l'esprit de la vie économique. »