

Formes purement & intérieurement contemplées

Considérations au sujet du cours de la vie de Rudolf Steiner — V

« Malgré tout cela j'ai assez relativement vite appris à lire convenablement. De ce fait le maître auxiliaire put intervenir dans mon existence en apportant quelque chose dans ma vie qui est devenue une orientation pour moi. Peu de temps après mon entrée à l'école de Neudörfel, je découvris dans son logement un ouvrage de géométrie. J'étais en si bon terme avec cet instituteur que je pus aisément garder cet ouvrage sans plus quelque temps pour en faire usage. Je m'y plongeai avec enthousiasme. À longueur de semaines mon âme absorbait la coïncidence, la similitude des triangles, des carrés et des polygones. Je me creusais la tête en me demandant où les parallèles pouvaient bien se croiser ; le théorème de Pythagore m'enchantait.

L'idée que l'âme pouvait ressentir des formes issues de la contemplation intérieure sans avoir besoin de recourir aux impressions sensorielles extérieures, cela m'enrichit de la plus haute satisfaction. Ce fut une consolation pour moi dans l'ambiance qui avait résulté des questions sans réponses que je me posais. Pouvoir contempler quelque chose dans l'esprit, cela me transportait dans un bonheur intime. Je sais que j'ai tout d'abord appris à connaître le bonheur par la géométrie. »¹

Dans les considérations de l'essai précédent, *Questions solitaires*², la vie spirituelle fut éveillée du jeune Rudolf Steiner âgé de neuf ans, par divers accès. La direction dans laquelle le garçon rechercha un autre pas à faire sur ce chemin suivait le besoin envers une justification de ses expériences intérieures et un éclaircissement de leur contexte. Le garçon, vivant dans un environnement guidé par les perceptions sensorielles, exploré par l'intellect et donc en aucun cas expliqué de manière satisfaisante, cherchait quelque chose qui pût entrer en relation adéquate avec son expérience spirituelle et qui, si cela réussissait, pût lui apporter la légitimation de la perception spirituelle qu'il recherchait.

Les années d'enfance à Pottschach connurent une césure suite au changement de poste de Johann Steiner [son père, *ndt*] vers Neudörfel. Or, l'enseignement régulier à l'école du lieu ne contenait rien d'encourageant. L'âme de l'enfant en fut à peine touchée. Ce furent des événements fortuits qui, en intervenant à l'improviste dans le monde solitaire de ses interrogations intérieures, vinrent y déployer quelque chose qui devait modifier de manière décisive le positionnement de l'enfant vis à vis de son expérience de l'esprit. La bonne relation entretenue avec le maître auxiliaire lui permit d'obtenir de celui-ci le prêt d'un manuel de géométrie découvert dans la chambre de celui-ci. L'occupation avec le contenu de ce livre forma pour lui une expérience qui plaça l'expérience de l'esprit, tout d'abord douteuse seulement pour la conscience du garçon, dans une cohérence justifiée et fondée. La lecture du livre consistait dans le déploiement intérieur d'accomplissements géométriques. La cohérence et le caractère évident de ces actions légitimaient pour le garçon les perceptions qu'il éprouvait d'une manière qui s'apparentait à celle de la géométrie. Cet élément de preuve résultait d'une coïncidence de ce qui est intérieurement perçu avec la clarté qui y est contenue. L'accomplissement cognitif lassique, exigeant une séparation entre une perception, qui nécessitait une explication et son retard de compréhension, n'y existait pas. Cet unité était possible par la nature même de la géométrie qui est indépendante d'une perception sensible. Toutefois elle n'avait rien d'arbitraire, mais elle avait un langage de nécessité essentiellement en mouvement. Le garçon pouvait sentir la nature de ses perceptions et expériences spirituelles soutenue par la géométrie. Toutes deux étaient comparables. Ce se-ressembler de la nature géométrique et de l'expérience spirituelle suscita en lui un vrai moment de bonheur.

1 Rudolf Steiner : *Mein Lebensgang [L'histoire de ma vie]* (GA 28), Dornach 2000, p.24 et suiv. [Cher EAR, voir au bas de la p.28, traduction de George Ducommun, très légèrement modifiée ici. *Ndt*]

2 Voir Stefan Weishaupt : *Questions solitaires*, dans *Die Drei* 4/2025, pp.79 et suiv. [Traduit en français : DDSW425.pdf. *Ndt*]

Géométrie et bonheur ?

Comment une cohérence entre géométrie et bonheur peut-elle être clarifiée ? Et avant cela encore ; que signifient ces deux concepts ? Par quel apparentement en résulte-t-il un pont ainsi jeté de la géométrie vers l'expérience de l'esprit ? Que veut dire se-ressembler, qu'est-ce qu'une similitude ? — Il faut remarquer de nouveau ici comment agit cette description, au cours de la lecture, tout d'abord vraiment claire de Steiner, qui n'atteint toutefois qu'une pseudo compréhension, à moins de s'arrêter un instant et de s'abstenir de transférer ses propres présuppositions conceptuelles et pré-conceptuelles, potentiellement inadaptées aux descriptions de Steiner. En revanche, une exploration approfondie de nos propres lacunes de compréhension ne conduit pas nécessairement à l'aporie, pourvu qu'elle procure une clarté sur la forme de notre propre compréhension. Celle-là [la clarté, *ndt*] n'est le plus souvent à atteindre que s'il s'agit d'une compréhension acquise par un travail lors duquel toutes les étapes de progression du penser sont dûment réalisées. Son service consisterait alors en une compréhension individuelle, consciente de sa propre perspective.

Non pas pour des raisons impérieuses, mais simplement pour amorcer la réflexion, j'aimerais aborder la question du bonheur. Comment pourrait-on définir ce que l'on entend par bonheur ici ? Si l'on cherche dans une direction conceptuelle, on en arrive alors à divers aspects d'un comportement idéal entre l'être humain et le monde. En tant qu'être agissant, l'être humain s'efforce d'organiser le monde selon ses besoins. Il doit activer son vouloir pour cela. Celui-ci se trouve dans une relation, ouverte au but d'une action déterminée. Quant à savoir si ce but est effectivement atteint, ce n'est pas certain et pour l'activité du vouloir ce n'est pas décisif. L'action de l'être humain dans le monde est donc de ce fait déterminée de sorte que chaque besoin, déterminé par un désir et un vouloir, ne se laisse pas accomplir par une action orientée vers un but. Si l'action est accomplie, elle communique toutefois sa volonté au monde sous la forme d'une action réussie. Quelque chose d'un être voulant s'est ainsi imprégné dans le monde et est passé dans celui-ci. Un bonheur serait par conséquent ce qui correspond au désir de ce qui a été provoqué dans le monde. Si ceci ne peut pas être réalisé, c'est que l'unité manquée entre désir et vouloir est vécue comme insuffisante. Dans le vouloir l'effort et la disponibilité continuent de vivre pour entreprendre une nouvelle tentative au moyen d'une autre action. Une réussite ou un bonheur ne peut naître que par une action qui s'expose à la possibilité d'un insuccès. Pour que l'être humain connaisse le bonheur, il doit donc s'avérer actif.

Entre une volonté particulière et l'action qui la sert, il existe une incertitude, destinée à instaurer un dialogue entre le monde et la jé-ité pour l'être agissant. Son contenu est le comment de l'action et n'est pas orienté sur le bonheur ou la réussite elle-même. Le but d'une action ne peut pas être le bonheur lui-même, mais ce n'est toujours qu'une manière déterminée d'agir. L'action, pour qu'elle réussisse et garantisse donc l'expérience correspondante, doit être exactement maîtrisée, par exemple, à l'instar d'un morceau de piano bien étudié et répété, dont la prestation ne réussit que si les postulats individuels, sous forme de capacités, sont fixés et approfondis par l'exercice. Au quotidien, il est vrai qu'il n'y pas de temps pour exercer une préparation qui justifierait que l'on parlât en comparaison d'une représentation. Une action quotidienne s'effectue plutôt sur le mode d'un exercice permanent. Le plus grand potentiel artistique s'atteint lorsque l'on est totalement absorbé par le processus créatif. L'action peut alors se déployer avec une liberté totale, toute la conscience étant concentrée sur son exécution. Une conception préconçue du bonheur constituerait un obstacle et détournerait l'attention de l'action présente.

Cela ne vaut pas souvent pour l'action quotidienne, pour la raison qu'avec elle, une intention est poursuivie à laquelle de ce fait le caractère d'un moyen est affecté. La réussite d'une action est déterminée par l'objectif à atteindre. L'expérience qui lui est rattachée ne peut pas être caractérisée de bonheur ou de réussite parce que justement la représentation calculée d'atteindre un objectif fixé d'avance n'autorise aucune indisponibilité. Dans une action orientée, et donc en relation avec son succès ou son ratage, il faudrait parler plutôt de réussite ou d'échec, mais pas de bonheur. Le monde, en tant que lieu d'action intentionnelle, ne peut donc s'exprimer que comme un choix binaire déterminé par la finalité, et non librement. Au bonheur seul revient la liberté de répondre au

monde par des actions humaines. Dans le bonheur repose à son fondement l'ouverture non-calculée, qui reconnaît au monde, comme lieu d'action humaine, quasiment le statut de sujet. À la vérité celui-ci reste périphérique et ne se laisse guère identifier personnellement. Nonobstant un caractère de réponse de la part du monde s'avère caractérisant pour l'expérience du bonheur. Dans ce dernier le monde affirme l'action du sujet.

Bonheur et effort/contention

Cette circonstance confère au bonheur une dimension biographique, qui se déploie au fil du temps entre la naissance et la mort, dans l'interaction entre jé-ité et monde, à travers les efforts de l'individu agissant. La manière dont un individu interagit avec le monde, par ses actions, façonne sa vie. Il s'ensuit que le bonheur est déterminé par son adéquation avec les aspirations de l'individu. Or, ces aspirations représentent ce que l'âme cherche à racheter dans le monde, ces aspirations diffèrent d'une personne à l'autre. Par conséquent, la signification du bonheur dans les cas individuels ne peut être définie de manière générale. La remarque d'Aristote visait déjà cet aspect, pour lui, le bonheur était « *une activité de l'âme au sens même d'une aptitude essentielle* »³.

Cette idée insiste sur le fait qu'il ne s'agit pas de n'importe quel état d'être-actif, dont la réussite dépendrait simplement d'un exercice, d'une technique concrète, au contraire, elle renvoie plutôt à une essence déterminée par son originalité, à laquelle il lui appartient d'accomplir des activités vers lesquelles elle incline et pour lesquelles elle est apte. Cette idée se laisse poursuivre jusqu'à l'interrogation : Comment l'être/essence humain/e individuel/le en vient-il/elle au monde dans ses activités ? Et comment le monde se place-t-il, comme patrie potentielle de l'être/essence humain/e individuel/le vis-à-vis de celui-ci/celle-ci en rendant possible une « *aptitude essentielle* » pour son âme ?

Avec cette compréhension du bonheur, tournons-nous vers l'expérience enfantine de Steiner. Pour comprendre plus précisément pourquoi Steiner a caractérisé la géométrie comme un bonheur éprouvé pour lui, il faut prendre en compte quel besoin l'âme de l'enfant était-elle en quête de réaliser, ou bien, formulée de manière plus ouverte, quelle interrogation s'articulait en elle. — S'il est admis qu'une question n'est pas simplement une déficience intellectuelle à corriger, mais plutôt l'incrustation idéelle d'une aspiration existentielle. Selon cette perspective, la forme que prend l'idée dans l'interrogation correspondrait à la volonté individuelle d'exister de l'âme spirituelle du garçon, laquelle cherche une orientation pour agir dans le monde. Dans sa pré-existence spirituelle cette volonté était une conscience universelle, une puissance à l'état libre et inconditionnellement créatrice en même temps de son accomplissement. Avec son entrée dans une corporéité de vie proprement et corporellement déterminée par le temps et le milieu contenant le monde, une double participation distincte commença alors : d'abord à une réalité spirituelle indéniable depuis l'expérience de la salle d'attente de la gare^(*), puis à un monde physique qui n'était guère en congruence avec cette réalité spirituelle. Lorsque Steiner affirmera plus tard, dans la préface de sa *Théosophie*, que le but de son œuvre, à la suite de Fichte, sera de révéler un monde spirituel à l'instar d'une réalité ; or, la question de la réalité se pose alors maintenant pour ce garçon de presque neuf ans dans la direction exactement opposée à celle du contenu du monde accessible par les sens. Le problème n'est donc pas seulement celui d'un monde spirituel, mais avant tout celui du monde physique en tant qu'une réalité. C'était ce domaine incompris qui n'était pas à mettre en accord avec sa propre vie spirituelle. Néanmoins, la séparation en deux domaines, l'expérience spirituelle et l'expérience physique, contenait aussi la condition préalable à l'expérience du bonheur, à savoir l'acceptation, encore à venir mais néanmoins possible, du monde à l'impulsion individuelle d'existence propre à sa propre individualité. Celle-ci était suffisamment claire pour que le garçon puisse discerner une

3 Aristote : Éthique de Nicomaque 1102a, cité d'après : *Handbuch Philosophischer Grundbegriffe / Manuel des concepts philosophiques fondamentaux*, vol. 3, édité par Hermann Krings, Hans Michael Baumgartner und Christoph Wild, Munich 1973, p.607.

(*) Voir la note du traducteur, dans DDSW425.pdf, au bas de la page 6 : [Pour information : à la page 24 de son ouvrage : *Qui était Rudolf Steiner* chez Triades, collection de la voie ouverte, Madame Rihoët-Corose donne un récit très bref de cette expérience de l'enfant. Voir en particulier la réflexion de celle-ci à ce propos : « Ce n'est pas cette clairvoyance qui fait l'exception d'une nature comme celle de Rudolf Steiner, mais plutôt ceci : ces visions ne le troublent pas ; il les observe et y pense longuement. » (fin de citation). Ndt]

correspondance entre sa vie spirituelle et le monde profane. Où et comment le monde répond-il donc à ma question ?

L'enfant et sa Jé-ité

Les postulats corporels pour cette question cognitive de l'enfant coïncident pour l'essentiel avec ceux qui ont été traités dans « *Questions solitaires* ». La nature universelle du Je dépasse celle individuelle. L'évidence avec laquelle la première expérience de soi s'articule dans un contexte du monde — lorsqu'on l'examine depuis l'intérieur — devient la question de savoir en quoi consiste l'état d'être différent engendré par sa propre Jé-ité. Le fait, pour le je, de se trouver en fusion intime avec le monde, laquelle est encore donnée par une toute première expérience de la Jé-ité^(*) cède la place à un gouffre. Le je propre, est différent de la Jé-ité de tout autre être humain et il est différent aussi de tout le reste du contenu du monde. Une telle connexion ne se fait pas d'elle-même, elle doit être créée. Comment le doit-elle et sur quelle base peut-elle se faire ?

Vue du je, la manière dont ce conflit adopte en détail un contenu et une forme, dépend de son orientation plus ou moins physique ou plus ou moins spirituelle ainsi que de son passé céleste et de son futur. Lesquelles de ces conditions peuvent-elles correspondre à quelque chose que l'on peut rencontrer dans l'environnement terrestre ? Le garçon cherchait une réponse à cette question qui, avec l'expérience récurrente du Je à l'âge de neuf ans, se tournait vers son âme et qui allait lui éclairer la valeur et l'état existant d'une vie spirituelle se déroulant sur la scène de son âme, outre son expérience corporelle domiciliée dans l'espace tridimensionnel et liée à ces sens. Jusque-là cette expérience n'était pas communicable dans son milieu ni dans son entourage. Certes il n'allait pas jusqu'au point d'en douter, mais il était en quête d'un assentiment justifié à partir du contexte du monde. Or, pour permettre une expression de cet assentiment, celui-ci devait aller à la rencontre du garçon d'une manière qui ressemblât ou qui fût similaire à la vie propre de son esprit à lui.

Ce Se-ressembler lui fut donné au travers de la géométrie. Par elle, cet acquiescement désiré avec ardeur se communiqua qui promettait l'expérience de contenus purement spirituels, ce contenu de réalité que le garçon lui-même ne remettait pas en question. Si le jeune Steiner-Rudolf s'était méfié de son expérience, il n'eût eu aucun point d'arrêt pour découvrir une chose semblable, car en quoi une telle chose aurait-elle pu consister autrement ? Ce point d'arrêt pour sa quête consistait justement en cette pure réalité intérieurement vécue qui avait une certaine ressemblance avec la géométrie. Du fait que celle-ci n'était pas ouverte dans un environnement dépourvu de résonance humaine, et qu'il n'avait guère renoncé à sa volonté dans un tel environnement, cela témoignait une fois de plus de l'efficacité de la volonté chez l'individualité du Steiner-Rudolf, qui se distinguait du commun des mortels. Ses racines personnelles recherchaient fermeté et soutien sur un terrain différent de celui offert par la conscience collective d'un milieu limité par le temps et l'espace. La détermination avec laquelle cette quête agissait comme une force existentielle motrice dans l'âme du garçon ne pouvait se contenter de ce que l'esprit du temps pouvait lui offrir quant à l'expérience d'une réalité spirituelle.

Pour Rudolf Steiner, il ne s'agissait donc nullement de demander, par la conversation avec ses semblables, si l'on pouvait accorder aux objets d'une perception spirituelle un statut de réalité comparable à celui qui leur est accordé par la perception sensorielle. Il n'ignorait pas que les gens qu'il connaissait n'avaient pas d'expérience spirituelle. Dès lors, pourquoi leur aurait-il demandé leur avis ? La manière dont il a mené sa recherche d'une correspondance avec la réalité de son expérience intérieure se caractérisait ainsi par une attention ouverte à ce qui, par sa nature même, s'accordait avec son expérience spirituelle.

Il est facile de ne pas voir la vertu conceptuelle difficile à circonvenir avec laquelle l'âme en quête d'un garçon de neuf ans s'éveille ici, car le lecteur a déjà sous les yeux le contenu pleinement articulé de ces premiers efforts de compréhension, non seulement par le récit de l'autobiographie,

(*) Laquelle se produit vers l'âge des 3 ans, un âge en dessous duquel la mémorisation rétrospective entreprise à n'importe quel moment dans la vie ultérieure viendra toujours échouer. *Ndt*

mais aussi au travers de nombreuses autres œuvres de Steiner. Cependant, dans la mesure où l'idée formulée marque toujours le point d'aboutissement du cheminement spirituel d'un être, pour appréhender la vie intérieure du garçon, il faudrait ici entreprendre un voyage à rebours à travers cette vie. Ce voyage le conduit à un devenir encore conceptuellement indifférencié et inexploré, un processus intérieur qui, par sa nature à la fois d'âme et d'esprit, est bien plus difficile à saisir qu'une idée rétrospectivement formulée ne le laisse accepter.

Si l'esprit apparaît au penser comme une forme-idéelle, il apparaît dans la volonté comme une essence originelle, comme sa propre vie même. Dans le penser, cette vie ne peut donc être réacquise que par la volonté. Ceci se révèle à nous lorsque nous considérons d'une manière plus précise comment le Steiner-Rudolf de neuf ans, tentant de réfléchir son expérience de l'esprit, car l'esprit est perçu chez lui comme s'unissant à son âme voulante. D'où le besoin, qui le presse instamment et vivement car il s'enracine dans son vouloir, de céder à sa vie de l'esprit, non seulement de manière passive, mais encore en la comprenant dans son essence. D'où la nécessité de détacher l'expérience spirituelle en tant que phénomène de la vie intérieure de l'âme, de la même manière que l'on détache les choses révélées par la perception sensorielle au travers des conditions physiques vivantes de la perception.

Une telle distinction fine caractérise ce moment-là dans lequel l'activité propre à l'âme ne fait plus qu'une avec le contenu engendré par cette activité. Dans sa substance même, la volonté propre, dans la perception spirituelle, s'abandonne à l'autre, celle rendue ainsi possible par elle. Cette différenciation en soi, par l'activité altruiste par laquelle il se transforme en l'autre, se retrouve également dans l'expérience de la géométrie. C'est aussi une première découverte du penser comme faculté de se mouvoir dans le domaine de l'esprit de telle sorte que ce qui en est vécu puisse trouver son chemin approprié vers le concept.

Géométriser, mesurer et penser

En géométrie, la mesure s'applique à la Terre en tant que totalité des phénomènes et processus dans l'espace tridimensionnel. Mesurer ne modifie pas nécessairement les phénomènes extérieurs. Ce qui change, c'est le rapport que la personne entretient avec eux. Les résultats obtenus par l'activité de mesure confèrent à la conscience humaine un contenu qui, bien qu'issu d'une activité menée sur le monde extérieur, ne s'y trouve pas comme une externalité inhérente aux choses. Ce que l'on découvre par la mesure dans l'espace se caractérise précisément par le fait que tout ce qui est extérieur en est soustrait. Ce qui reste comme contenu est inaccessible aux sens physiques, car ce qui peut être perçu par les sens physiques ne peut atteindre le type de contenu que rend possible la mesure. Cela semble problématique, car le lien initialement établi par la mesure avec les phénomènes extérieurs se révèle simultanément comme une division. Comment une activité peut-elle être entreprise dans le monde extérieur et aboutir à un contenu, par exemple, la relation linéaire entre trois points, qui n'y est pas présente ? Le garçon a répondu à cette question pour lui-même à cette époque sous la forme d'une distinction :

Dans la géométrie, me disais-je, on a besoin^(*) ici de savoir quelque chose de ce que l'âme éprouve elle-même au travers de sa propre vertu ; dans ces sentiments je découvris la justification du monde spirituel dont je faisais l'expérience, pour en parler de la même façon que j'en parlais pour le sensible. J'avais deux représentations, qui étaient certes indéterminées, mais qui jouaient déjà un grand rôle dans la vie de mon âme avant mes huit ans. Je faisais la différence entre choses et entités, « celles que l'on voit et celles qu'on ne voit pas ».⁴

La question de l'interconnexion et des liens entre les différents domaines n'a pas encore été abor-

(*) « Bei der Geometrie sagte ich mir *darf* man etwas wissen.. [...] ». George Ducommun (chez EAR en français) avait fait un choix honorable, celui de traduire *dürfen* par « pouvoir » en français, au sens d'avoir la permission de, Or, c'est le 3^{ème} sens dans l'ordre des emplois de cet auxiliaire d'état en 1941, le dictionnaire dont je dispose — qui proviennent ici du banal *Bertaux-Lepointe*, publié en pleine occupation, donc au plus proche de 1925, année de la mort de Rudolf Steiner ; Or, ici j'ai choisi le 1^{er} sens: *avoir besoin de...* : entre les deux, le 2^{ème} sens, est « n'avoir qu'à » est devenu le « y-a-qu'à » actuel, cri moderne et lamentable des pseudo-chefs et pseudo-cheffitaines autoritaires, — Conclusion : méfions-nous profondément des traducteurs ! À bon entendeur... apprenez donc l'allemand de l'époque et ne vous fiez qu'à votre réflexion à vous ! *ndt*

4 GA 28, p.26 soulignements dans l'original [Chez ERA, p29, le paragraphe du bas]

dée ici. Il s'agissait avant tout de la certitude que la géométrie confère bien à la perception des choses et des entités spirituelles.

Des figures géométriques, qui peuvent aussi être représentées mathématiquement et ne nécessitent pas nécessairement le dessin, ne sont guère des objets de l'expérience sensible. Même une figure géométrique aussi précisément dessinée qu'elle soit, n'est qu'une image symbolique de quelques chose qui n'est rien d'autre qu'à comprendre spirituellement. Ce n'est qu'en commençant à employer le concept transmis par le dessin géométrique à l'instar d'un mouvement, qu'une action s'accomplit par celui-ci de cette vitalité spirituelle inhérente à une figure géométrique en tant qu'infinité ou illimitée de tous les cas particuliers possibles. La figure géométrique isolée est donc à chaque fois le point final de la vie de son concept. Celui-ci à son tour, ne s'ouvre au penser vivant à l'instar d'une perception, laquelle — ainsi du moins selon la manière d'expérimenter du jeune Steiner-Rudolf — qui se sent ainsi libérée de toutes celles qui sont de nature sensible. Et donc cette perception pure — au sujet de laquelle, pour la compréhension scientifique qui régnait à l'époque, on ne pouvait guère parler de manière sensée — puisque sans organe sensoriel correspondant, on ne pouvait guère accepter aucun contenu de perception de ce genre à l'époque. Ou éventuellement, parce que, étant donné la prédisposition singulière naturelle des perceptions sensorielles, laquelle ne se prête guère aux généralisations vers les universaux, leur multiplicité, divisée en différents champs sensoriels, ne pouvait être transférée à l'accès au penser qui fraye un chemin aux idées et concepts. Un tel positionnement interrogatif, qui s'étend à la théorie cognitive et à la physiologie sensorielle, était certes bel et bien préfiguré ainsi dans l'expérience que vécut le jeune Steiner Rudolf avec la géométrie, mais ce positionnement n'était encore en rien systématisé. Il ne s'agissait pas d'une activité du penser en tant qu'organe de perception pour des idées, concepts et universaux, détectables dans les perceptions sensibles, mais au contraire, de l'activité du penser en tant que telle dans un processus de justification d'une expérience de l'esprit, un point c'est tout.

Mais qu'est-ce qui caractérise une vie du penser éclairée par la géométrie ? Steiner décrit la manière dont il apprit à connaître, au travers de la géométrie, une possibilité de vivre dans les actions du penser : « La géométrie lui apparaissait comme un savoir qui est en apparence engendré par l'être humain lui-même, mais qui a une importance, ou une signification, malgré tout indépendante de l'être humain. »⁵ Le caractère double que le penser adopte en relation avec ses objets apparaît ensuite purement, lorsque ces objets n'ont plus aucune part à la perception sensible. Leur existence pour la conscience pensante dépendant complètement de cette activité qui la rend possible et en dépit de cette dépendance les objets qui prennent naissance de cette dépendance persistent pour eux-mêmes. Ici se révèle de nouveau un trait essentiel déjà signalé du penser qui se fait jour : à la fois produire et percevoir^(*) ne font qu'un pour le penser. Dans l'acte pensant l'activité pensante se métamorphose de manière permanente en ses objets pensés. La conscience a donc à faire avec des résultats de l'activité du penser, dont la signification existante en soi, ne peut toutefois n'être produite, déterminée et confirmée qu'en pensant. Schelling a forgé pour cette dualité du penser l'expression « d'identité de l'indépendance du vouloir d'avec le vouloir lui-même »⁶.

Penser un penser

Pour l'expérience du penser ce qui est à présent caractéristique, c'est que pour la conscience, le contenu de ce qui est pensé se trouve au premier plan et non pas l'activité qui en produit le contenu. Face à un discernement dans cette activité du penser produisant son objet, se glisse l'opinion vague que la participation intellectuelle des perceptions sensibles — représentation, pensée, concept, idée — vienne en considération, à l'instar d'échos intellectuels. Pour autant qu'on soit au clair sur le fait que tout processus intellectuel est le résultat d'un processus intellectuel, une situa-

5 GA 28, p.25 [EAR, p.29, juste au milieu de la page. *Ndt*]

(*) Ici aussi percevoir peut alors devenir, en français uniquement « percevaloir » ! *Ndt*

6 Voir F.W.J. Schellings : *System des transzendentalen Idealismus / Système de l'idéalisme transcendantal*, dans : *Schellings Werke / Œuvres de Schelling*, Vol. 2 : *Schriften zur Naturphilosophie / Écrits sur la philosophie naturelle* (1799-1801), édité par Manfred Schröter, Munich 1978, p.575.

tion particulière surgit pourtant pour le penser. Le sujet du penser ne crée pas seulement le contenu pensé, mais encore l'activité produisant le contenu est elle-même un objet de son attention. Mais que vit-il alors ? Comment l'expérience de l'activité pensante devient-elle le contenu pensé ? Ou bien la question reste-t-elle encore formulée de manière incorrecte ? Le penser du penser en tant que contenu, la forme de conscience de cette expérience se voit de nouveau perdue, aussitôt qu'il s'agit d'un contenu, celui-ci — comme on l'a déjà dit — se trouvant au premier plan pour la conscience elle-même et en tant que contenu, n'est-il donc pas toujours que le résultat mis au repos du penser, et donc rien de moins que l'activité ? Comment donc, ainsi pourrait-on modifier la question, à savoir : Comment pourrait-on parvenir à une conscience appropriée non pas de n'importe quelle activité du penser, mais de l'activité du penser elle-même, et non du contenu du penser ? Car il semble que le penser présente une différence qualitative importante selon qu'il porte sur un contenu ou sur lui-même. Quelle est donc cette différence ?

En s'efforçant de renoncer au contenu de ce qu'il pense, le penser s'abandonne lui-même dans le néant. Il n'y a plus rien sur quoi il puisse se tourner alors. Son travail habituel, celui de penser des contenus, s'interrompt. Pour une conscience qui considère que la tâche du penser s'épuise à force de penser au contenu, ce renoncement remet en question le penser lui-même. L'éveil qui maintenait et guidait encore le penser en tant que créateur de contenus cède alors la place au crépuscule d'une inactivité impuissante et auto-recommandée, dans laquelle même la Jé-ité pensante se perd. Il semble alors que le sujet du penser ne vienne à lui-même qu'au moyen du contenu de son penser. De fait, une conscience discrète accompagne tout ce qui est pensé par la propre activité du penser. Dans la mesure où l'on considère ce qui est pensé et réfléchi, il apparaît clairement que le sujet pensant s'attribue cette activité. Ce qui, quelques instants auparavant, semblait discutable — une conscience de l'activité du penser — apparaît ainsi possible à l'instar d'une conscience accompagnatrice, et le contenu de cette conscience accompagnatrice consisterait en ce « Je pense ». Le penser se réalise donc sous deux aspects : comme une activité s'objectivant dans son contenu et comme un sujet qui se perçoit dans l'activité qu'il pense. Cela se trouve dans le champ de tension entre vie et expérience, entre activité et conscience.

Die Drei 5/2025.

(Traduction Daniel Kmiecik)

Stefan Weishaupt, est né en 1959 à Essen. Il fréquenta l'école Rudolf Steiner de la région de la Ruhr à Bochum. Il étudia la germanistique, la philosophie, la biologie et la pédagogie à Marburg et la structure linguistique, l'art théâtral et la comédie à Dornach. Il a travaillé comme éducateur théâtral et responsable culturel à Cassel, comme acteur, metteur en scène et producteur à Bâle et Berlin, et comme enseignant et éducateur théâtral à Lensahn. Il se concentre principalement sur Berlin. — Contact : st-weishaupt@t-online.de