

Avec ou sans Steiner ?

Essai d'une compréhension de soi

Stefan Weishaupt

Les réflexions suivantes ont pour sujet l'interrogation annoncée dans le titre dans un sens qui est bien éloigné de toute confrontation. La décision contre un « avec » ou bien pour un « sans » Rudolf Steiner ne se rencontre pas sans cela sur la base d'un choix libre entre « avec » et « sans ». En outre, si l'on est avec cette question dans la communauté — et c'est en cela que consiste l'aspect précaire — on est renvoyés alors à une résolution commune. L'accord des partenaires choisis doit donc être pensé en commun. C'est pourquoi il s'agit pour moi du repérage des conditions et présupposés, qui sont à conquérir à partir d'une expérience personnelle, pour parvenir, en ce qui concerne la question de la réalité de cette communauté, à un aperçu fondé sur la situation personnelle de vie et sur celle cognitive.

Je fus incité à ces réflexions par de nombreux entretiens avec des amis, lors desquels les questions de forme et de configuration ont été réfléchies en ce qui concerne une relation conforme à l'époque d'avec Rudolf Steiner. Des expériences pointées dans le milieu anthroposophique, comme les débats déclenchés par l'édition critique des écrits de Rudolf Steiner¹, mon propre travail professionnel et artistique temporaire, dans le cadre de la Société anthroposophique à Kassel ou bien des lectures particulières, qui eurent des retombées à l'occasion de commentaires publiés dans cette revue, étayèrent des moments de réflexion sur ce sujet. Finalement c'est dans la vie personnelle elle-même, dans sa pure quotidienneté en chaque lieu d'assurance, de détermination et de projet de soi, que l'on est constamment confrontés sans cesse à nouveau à cette interrogation sur un accord au sens exprimé ici. L'état des certitudes porteuses se voit rapidement consumé. Malgré une certaine persistance, cet état ne vient pas en aide pour mettre sur pied son propre futur, en effet, il réduit ses possibilités à des variations du connu.

La rencontre avec l'anthroposophie elle-même a cette participation problématique au passé. Le souvenir d'un passé devient assertion pour l'avenir et la configuration de la vie personnelle qui lui est reliée devient l'*habitus* [au sens sociologique : ensemble des particularités du comportement d'une personne caractérisant son appartenance à un groupe social. *ndt*]. Celui-ci s'installe aussitôt dans l'anthroposophie organisée en société, laquelle peut prendre toutes les formes possibles depuis le cercle de vie privé jusqu'aux domaines du travail professionnel. Centrales et originelles demeurent toutes formes possibles d'une rencontre fondatrice. C'est l'objet des présentes réflexions. Elle sera maintenue dans une forme générale. Ce n'est pas l'affaire de tout un chacun. Je peux comprendre cela et je suis bien éloigné de favoriser ma manière de parler et de penser. Elle se laisse concevoir tout aussi bien carrément comme une inaptitude à pouvoir communiquer seulement ce qui est dit. Je me meus donc dans des possibles aux contenus pour moi à présent méthodiques et stylistiques.

Rencontre asymétrique

Il est intéressant que le caractère décisionnel, immanent à une rencontre à chaque fois d'une manière individuelle avec l'anthroposophie, est souvent vécu comme provenant de celle-ci. La rencontre est si au diapason qu'on peut la vivre comme la découverte de quelque chose que l'on a toujours recherché, il est vrai sans planification. Pour cette décision, aucune pesée n'est nécessaire, parce que sur l'autre plateau de la balance, il n'y a (encore) rien de ce qui serait à réfléchir. Qu'il s'agisse d'une résolution à laquelle on affirme tout son consentement existentiel, cela est hors de doute. Ce qui est donc vécu habituellement et tendanciellement comme un événement volontaire chez le sujet, la décision, se voit donc reprise par une vertu de conviction émanant de la cause elle-même. Elle détermine l'être personnel, sans que l'on éprouvât cette détermination en contradiction avec la volonté personnelle. Le vécu adopte la forme de l'être personnel. Il lui revient avec cela un caractère subjectif. En cela je vois une certaine asymétrie. La vertu de conviction déterminant la totalité de l'être reçoit un statut qui fait autorité. Le Je propre reconnaît ce qui est intérieurement

¹ Voir Stefan Weishaupt : « *Le langage de vérité n'est-il pas en même temps le langage de liberté ? Remarques au sujet du débat autour de l'édition critique des écrits de Rudolf Steiner* », dans *Archivmagazin*. Contributions à l'édition de l'œuvre complète de Rudolf Steiner, n°3, octobre 2014, pp.219-244.

vécu comme une détermination. Celle-ci est une anticipation ressentie d'une évolution, certes possible, mais qui reste encore à réaliser à l'avenir.

Relation d'être et tête-à-tête en tant qu'*habitus*

Le contenu de cette expérience, je voudrais l'interpréter de deux manières : d'une part en tant que relation d'être. L'auteur spirituel originel de l'anthroposophie (Rudolf Steiner) s'annonce au travers d'elle-même, dans la rencontre actuelle. Le fait d'être concerné a le caractère de quelque chose de personnel, et non pas d'une relation de cause. Il se détache avec cela de l'abstraction dans laquelle toute relation persiste encore en un simple contenu d'idées. Dans la relation personnelle l'être créateur est donné au contenu en tant que son origine primordiale.

D'autre part, l'expérience se laisse interpréter comme un tête-à-tête réussi avec soi-même, s'enracinant dans le propre contexte personnel de la vie. En cela l'anthroposophie détermine un processus de configuration cognitif intervenant dans des circonstances de la vie, pour lequel elle ne joue pas nécessairement elle-même un rôle essentiel, en tant que contenu d'une pratique explicite, en effet, un rôle largement superflu parmi les circonstances. Elle figure en tant qu'incitation, choc du penser, enrichissement, alternative, et n'adopte aucune position particulière dans l'association avec toutes les autres expériences.

Les deux manières de la rencontre avec l'anthroposophie et Rudolf Steiner peuvent à présent se congeler en *habitus*. Dans la multiplicité des formes individuelles de vie, il adopte certes pareillement une expression multiple et présente des formes de mélange et de transition, qui peuvent être considérées néanmoins, eu égard à l'inclination vers l'un ou l'autre aspect. Si je tente de caractériser brièvement dans ce qui suit ces deux formes de l'enlèvement du soi, cela ne se produit pas pour critiquer la chose, au sens d'une dépréciation extérieure. Il revient beaucoup plus aux *contre-images* esquissées ici, une fonction dans le cheminement du penser. Celui-ci n'est pas à vrai dire en soi un cheminement du penser. Il s'avère beaucoup plus progressivement en lui comme une intention spirituelle. Amener celle-ci à la clarté et à sa présence d'expression linguistique, c'est la tâche du penser. Pour la mise en lumière critique des contre-images cela signifie que ses caractéristiques doivent provenir de l'expérience du soi. Ce n'est que dans la disponibilité à une correspondance entre la découverte extérieure critique et l'investigation pareillement critique de soi que le changement visé peut se justifier comme une manière de voir aux traits bien accusés.

Relation d'être qui fait long feu

Dans la mesure où l'aspect d'une relation spirituelle à Rudolf Steiner se voit fixé de manière unilatérale — du fait, par exemple, qu'on utilise autoritairement une hérédité imprévisible aux textes, au lieu de s'efforcer de la penser par soi-même —, le rapport ouvert à l'esprit, qui est encore à mettre en forme et à développer, s'amuit avant qu'il ne puisse rencontrer son langage propre. Si les textes imputés à Rudolf Steiner, qu'il soient rédigés par lui-même ou bien en tant que manuscrits et sténogrammes de ses conférences, sont sans plus considérés comme fond du vrai, cela veut éventuellement dire que le texte tombe alors dans une perspective distordue de subjectivité. Il me semble que ce qui est problématique en cela ici c'est qu'elle demeure non remarquée ou bien carrément contestée. Car ici une sorte de statut d'objet métaphysique est présumé tenu pour vrai. Cela se révèle par exemple dans la manière de parler de « faits spirituels ». Une relation purement et simplement logée dans l'opinion et l'illusion, se voit ré-interprétée dans la représentation, que ce serait — justement seulement d'une manière spirituelle — effectivement quelque chose d'existant, sur la vérité duquel on puisse donc aussi ne pas en démordre. Le contexte problématique et qui n'est que difficilement maîtrisable entre un esprit vivant et son actualité, rien que valable et actuel, et une telle expérience au contenu de souvenir, ne peut pas être avancé ainsi d'une manière qui affirme et postule. Chaque souvenir ne renferme qu'un contenu. Mais un contenu, pour s'adresser à une présence d'esprit actuelle, c'est déjà quelque peu paradoxal, si non carrément impossible. Pour le moins, toute mise en contenu de l'esprit signifie en effet une aliénation vis-à-vis de celui-ci. Si à ce contenu acquis par celle-ci est faussement attribué le rang de savoir incontestable, alors une concrétisation s'accomplit avec cela qui confond l'esprit disparu, auquel elle est redevable, d'avec ce qui est accessible en propre comme un contenu falsifié de concept et de représentation.

Dans de tels genres de représentation et de concept ne se reflète pas, selon mon expérience, le visage de la pratique cognitive de Rudolf Steiner. Tout ce qui n'a pas été éclairci par une auto-confrontation intérieure peut venir beaucoup plus s'y nicher. La conséquence en est une dispersion de ce qui est resté non compris et dissimulé, de ce qu'il y a derrière le nom de Rudolf Steiner. Puisse cette conséquence sembler drastique, alors elle renvoie pourtant au fait que l'*habitus* fixé dans un tel comportement d'une relation à Rudolf Steiner, qui se distingue dans les circonstances par un grand zèle et une vaste connaissance, manque foncièrement son effet. Le caractère individuel de la relation n'y est pas mis en discussion. Ce qu'on eût soi-même à dire, se voit placé ainsi dans la bouche d'une autorité feinte qui n'est pas présente. Elle ne peut plus rien faire d'autre que taire présentement ce qu'elle dit ou écrivit autrefois.

Tête-à-tête qui fait long feu

Tout d'abord moins problématique semble cet *habitus* dans lequel la rencontre d'avec Rudolf Steiner et l'anthroposophie se laisse interpréter comme une tête-à-tête avec soi-même. Ce qui fait problème, est beaucoup moins manifeste. Ici, il ne s'agit pas de confrontation, de délimitation ou de défense de valeurs et de vérités. Il se révèle seulement peu à peu que quelque chose fait défaut, mais ensuite les formes de vie et de connaissance qui y sont reliées vont déjà tellement de soi qu'elles en sont incontestables. Si l'on perd vue ces conditions environnantes pour un moment, il s'avère que ce qui donnait l'occasion à ce tête-à-tête apparaît en tant que moyen d'auto-optimisation de soi personnelle. Ce qui est accessible à l'expérience intérieure s'ouvre ici purement et simplement selon la mesure de sa propre pratique du penser et de la vie et détermine ce qui est vécu à partir de ces stipulations. Le contenu de ce qui est vécu est tiré du charme même de ces stipulations. Celles-ci en aspirent l'être en soi. Sans qu'il n'y paraisse, il passe ainsi dans le contenu qui n'engage à rien de la subjectivité personnelle. Ce que celle-ci pense devient une affaire privée. La position exclusive d'un groupe d'êtres humains sur la seule base d'une connaissance de contenus idéels déterminés, apparaît à une telle attitude inadéquate et non-fondée.

Mais avec le temps, la question se pose d'un comportement incluant la volonté en direction de sa pratique personnelle du penser et de la vie. Si le penser personnel n'est considéré que comme un donné idéal, vis-à-vis duquel on se comporte en observateur et utilisateur de ce donné, il se peut que dans la relation on ne sorte pas d'un banal vis-à-vis — et aussi d'un vis-à-vis de soi-même —.

L'immersion, le don de soi dans l'autre être, fait défaut alors au sein d'une réelle rencontre.

La source primordiale originaire de son propre penser et agir est déjà recouverte et absorbée par un panorama de contenus donnés intérieurement et extérieurement. Ces contenus sont ce qui est placé devant le Je. À l'intérieur d'eux, le Je se présente en tant que partie d'une multiplicité sans disposer ni du regard d'ensemble, ni sans pouvoir en décoder la multiplicité. La conscience du monde de cet *habitus* voit cela comme un secteur rapporté au lieu, sans perspective sur une totalité pensée comme problématique, quand bien même pensée. En conséquence, cette conscience est aussi elle-même une partie d'une totalité disparue au loin. Ce qui lui est personnel se dissimule à elle sous une surface éprouvée comme un semblant du soi. Une aliénation latente vis-à-vis de soi-même devient ainsi l'écho du caractère inatteignable de l'être d'autrui.

Le « gain » de cet *Habitus* c'est un vagabondage dépourvu de point de vue dans l'ouverture [à tout et n'importe quoi, y compris le Bouddhisme, même à celui d'avant l'avènement du Christ ! *ndt*]. Les contenus changeants de la compréhension personnelle de soi ne soulèvent plus aucune revendication renvoyant à une vérité située au-dessus du sujet personnel. Mais que d'autres pensent autrement et aussi de manière antithétique, n'occasionne aucunes interrogations sur le penser lui-même. En tant que contre-production pour ce renoncement, cette attitude connaît une tolérance dans la fréquentation sociale sans profondeur. Il ne s'agit d'aucune sorte de revendication de validité. Le sujet se perd dans une simple subjectivité. L'atteignabilité latente vécue dans la rencontre avec autrui devient ainsi un critère accepté pour la multiplicité et dans la fréquentation mutuelle encore seulement comme une surface donnant l'impression esthétique d'une altérité d'autrui fascinante ou bien déconcertante. Une relation à Rudolf Steiner, ou selon le cas à l'anthroposophie, ne déploie donc pas la vertu de percevoir sa propre liberté ni de l'exprimer.

Limite à l'esprit

Il semble que ni la main mise présumée directe et brusque sur l'esprit et l'être (Rudolf Steiner et l'anthroposophie) lui-même, ni son esthétisme de résignation, ne conduisent à une rencontre réelle. Ces deux manières de se comporter, je les comprends comme des réactions plus ou moins inconscientes à une expérience de l'esprit qui a tourné de travers. Pour la première attitude, il me semble digne de réfléchir sur le fait que la frontière vers l'esprit ne peut pas du tout être franchie du fait que l'on place au même niveau de l'esprit, par exemple, l'existence de documents d'une tradition spirituelle ou bien qu'on s'y prenne avec des textes et des artefacts en possession d'une compréhension orientée de l'esprit. Toutes ces deux manières de procéder sont et demeurent, en tant que traces du penser et de l'agir en direction-du-pensant. Penser ne consiste pas en premier lieu à conserver, confirmer et reproduire des « faits spirituels ». Dans cette mesure, cette sémantique d'esprit qui est censée jaillir de lui en tant qu'*être-en-dehors-de-soi*, connaît beaucoup plus une violation, voire en effet, un outrage de son soi. Le pensé, et donc aussi l'idée rendue présente, est déjà le passé d'une présence archétype primordiale de laquelle le penser lui-même, dans l'instant de son actualisation s'est toujours déjà volatilisé. C'est une image d'ombre d'un vis-à-vis de la présence de l'esprit pour une conscience de soi luttant dans l'assurance du soi. Que toutes deux soient possibles — conscience de soi et conscience de l'esprit — c'est ce dont tente de parler, il est vrai, l'anthroposophie. Pourtant ce but visé idéal reste intact [virginal, à savoir non exploré, sauf par Rudolf Steiner historiquement *ndt*] de sorte que sur ce qui est vrai-présent-en-face rien ne peut être dit parce qu'ensuite le vrai-présent-en-face n'est déjà plus.

Du caractère paradoxal de l'expérience de l'esprit

Avec cela résulte la situation paradoxale que le chemin vers l'esprit est certes à rechercher en pensant, mais la réalité de celui-ci surpasse en même temps le penser. De l'esprit lui-même cela signifie sa volatilisation pour le penser. La foi formule alors, à partir du sujet, le rapport intérieur avec ce que le penser n'a pas même la capacité d'apprécier. Lors que le critère de certitude et d'évidence de la prise en compte présente de l'esprit est un concept qui grandit sans cesse au-delà de lui-même, alors ce qui est rédigé en idées informationnelles et de récits du passé de cette expérience devient un témoignage de foi. Cette situation limite du penser vis-à-vis de la réalité de l'esprit ne peut pas être déclarée et affirmée sans effet pour tout un chacun sujet, ainsi le pensé-je.

Penser sans esprit

Si l'esprit sert, comme pour le second *habitus* comme mine d'incitations à l'optimisation de soi, alors le penser bat en retraite dans le privé. Le rapport à ce que le penser transcrit, pour préciser à l'esprit, est abandonné. Même si ceci ne se produit pas nécessairement consciemment, mais encore nonobstant par une pratique du penser, laquelle en recouvre la nature et la réalité par la subjectivisation du penser. Ce qu'affirme seulement un *habitus* dogmatique — l'esprit en tant qu'un fait concret — est ici méconnue comme une opinion. L'instant cognitif créateur est manqué par le représentation entravante d'une mise en dedans quasi spatiale du connaître. Comme si celui-ci était son objet, matériellement localisable.

C'est en cela que consiste l'autre réaction à cette frontière-là du penser. Vis-à-vis de son insuffisance, on tente de se satisfaire d'avec ce qui reste et d'avec ce qu'est capable de commencer tout un chacun, avec cette partie qui fut autrefois un tout. Il peut même carrément se produire que lorsqu'une telle attitude obtient un profil idéal, elle soit d'avis que le penser dépendrait de l'esprit, lui même rejeté comme dogmatique et spéculatif. C'est pourquoi je voudrais à présent tenter, d'esquisser la plausibilité de l'interdépendance du penser et de l'esprit. Pour cela je partirai du double visage d'une idée, que j'ai rencontrée en rapport avec des lectures philosophiques au sujet du concept d'esprit.

Esprit en tant que réalité du penser

L'esprit serait tout d'abord caractérisé comme réalité du penser. Une conscience de cette réalité, au sens d'une expérience intérieure, n'est en conséquence accessible que dans la mesure où le penser se fraye activement et rend possible cette expérience. À l'occasion se révèle le paradoxe mentionné

plus haut qu'au moment du franchissement de la frontière vers la réalité de l'esprit, il se produit en même temps un franchissement du penser lui-même. Manifestement quelque chose doit être abandonné à cette limite. Mais quoi ? le penser ? quel penser ? le non-spirituel ? Ces questions indiquent vaguement qu'ici une recherche du penser personnel devrait se mettre en place, qui élevât donc le postulat ci-dessus, à savoir que l'esprit serait réalité du penser, à la question d'une auto-observation individuelle dans le penser.

Penser en tant que réalité de l'esprit

Hegel caractérise ce vécu à la frontière de la réalité de l'esprit comme « *Vendredi saint spéculatif* »². Avec cela il signale d'une part, ce par quoi se remplit l'esprit rien que dans son sens : à savoir être divin. D'autre part, il rend lisible que cet objectif inhérent à tout connaître — esprit divin — est touché par la mort et dans la continuation même de cette analogie il passe, avec la résurrection de l'être divin, aussi par une résurrection du penser. Ensuite le penser serait la réalité de l'esprit, donc effectivement cette activité, par laquelle et dans laquelle l'esprit pourrait être rendu possible et libre en tant qu'événement originel. Le penser actuel peut donc être interprété comme la mort du spirituel s'accomplissant continuellement dans le connaître. De cette façon l'esprit se fait tout d'abord une réalité du penser. De la qualité duquel dépend le fait qu'il puisse en retour se faire une réalité de l'esprit. Itérativement, il devient clair combien la situation du connaître, dont il s'agit ici, est tranchante et sérieuse [c'est le « chas de l'aiguille » par lequel l'être humain moderne doit passer, *ndt*]

Penser et Je

Pour qualifier son penser comme le sien propre, celui-ci doit devenir le champ de l'observation de soi. Pour cela à son tour le penser doit être actif et s'articuler. Quand bien même sa nature consiste en l'universel, le penser demeure celui d'un Je singulier. Cette circonstance reste donnée à tout penser. Hegel en a forgé la formulation convaincante que le Je est une unité du penser et du temps³.

Rencontre en tant qu'accord

La question peut être posée maintenant de savoir dans quelle lumière la rencontre avec l'anthroposophie et Rudolf Steiner peut apparaître à un tel penser fondé de manière existentielle. Le caractère de conviction intérieure, qui caractérise cette expérience de rencontre, s'enracine dans l'accord d'une caractéristique d'être ou bien de l'essence de l'anthroposophie ou éventuellement aussi de Rudolf Steiner avec la volonté personnelle. Ce que l'anthroposophie est et veut — telle est l'expérience — je le veux et le suis aussi ! Quoique qu'on ne dispose pas de l'expérience qui procure cet accord, lequel se caractérise ensuite comme une expérience et dépend en définitive du Je et de son *Karma*, une planification consciente ne pouvant l'amener. Elle arrive à quelqu'un. Une telle chose qui advient, nous la caractérisons aussi comme un bonheur. Dans la vie quelque chose est préservé qui correspond à la volonté personnelle et en même temps à sa perspective spirituelle comme une éventualité future incluse en germe dans la correspondance.

Penser rencontre

Au sens *karmique*, on peut caractériser ainsi un événement comme la conséquence et l'effet apparaissant dans le contexte de la vie d'un ancien travail du penser et du connaître dans le contexte d'une vie précédente passée. Une alliance produite autrefois du Je et du contenu du monde se donne comme un accord réussi dont on ne dispose pas. Mais celui-ci ne provient pas d'un mérite actuel. C'est pourquoi, dans le langage familier, nous parlons aussi de hasard heureux. Cela étant la question se pose pourtant de ce qui est véritablement réussi ou heureux et avant tout, comment peut être lu un sens d'un réussi qui se rapporte au futur personnel. Il peut en effet se produire que l'accord affirmatif entre contenu d'essence de l'anthroposophie et Je personnel concède un bonheur dans son déploiement potentiel qui est extérieurement concrétisé, dans la mesure où l'expérience du bonheur, une fois connue, n'est que variée et imitée pour lui octroyer [au Je, *ndt*] au moyen de la

² Georg Friedrich Hegel : *Foi et savoir, ou la philosophie de réflexion de la subjectivité dans la plénitude de ses formes en tant que philosophie kantiste, jacobienne et fichtéenne* dans *Œuvres complètes* Vol. 4, p.414, Hambourg 1968.

³ Georg Friedrich Hegel : *Phénoménologie de l'esprit*, Francfort-sur-le-Main 2008, p.587.

répétition, rite et durée, par exemple par la lecture de ce qu'on appelle des contenus anthroposophiques. Mais n'y a-t-il pas beaucoup plus d'achevé, seulement en germe, dans la rencontre heureuse de penser une existence personnelle dans l'ouverture ? Le discernement dans ce monde-ci n'espère-t-il pas quant à la cause du bonheur, celle qui concède à l'agir une correspondance du désir et de la volonté : le penser en tant que réalité de l'esprit et pas simplement en tant qu'interprétant une suite du sensible ? D'après cela l'agir du penser en tant que réalité de l'esprit serait l'élément rendant heureux.

De là peut être comprise aussi l'expérience d'enfant de Rudolf Steiner qu'il avait eue à 9 ans avec la géométrie. À celle-ci, ainsi l'écrit-il, en rétrospective dans son *Lebensgang* [chemin de vie, *ndt*], il eut « *appris à connaître le bonheur* »⁴. Car, ainsi peut-on ajouter en commentant, dans un hasard sensible d'un penser libéré repose la possibilité d'une agir intérieur achevé, dans l'accomplissement duquel désir et volonté sont unis. Eu égard à une expérience de rencontre *karmiquement* fondée avec l'anthroposophie, son approfondissement mène à une prise de conscience de la nature spirituelle du Je personnel. Celui-ci travaille, tandis qu'il en appelle à un élément intérieurement unifié avec la nature spirituelle du vécu et se dégageant du penser de celui-ci pour agir, vers son aptitude spirituelle de rencontre d'être à être. De cela, selon mon expérience, résulte le caractère de réalité de la relation personnelle à Rudolf Steiner et à l'anthroposophie. Ce résultat est aussi individuel qu'il est versatile. Il a son destin propre, dans lequel la liberté est à rechercher et à déterminer constamment de nouveau.

Penser suprasensible

Ceci me semble aussi digne de réflexion pour la manière de s'y prendre avec les rêves ou les expériences de contemplation rétrospective. Elles proviennent du fond *karmique* du Je-passé. Mener ce passé, une fois encore, vers une synthèse actuelle dans le Je est seulement possible dans le contexte concret et actuel de la vie. Le vécu y recherche des correspondances et résonances. Dont la mise en lumière et la détermination sont la tâche d'un penser, qui ne se tourne pas seulement sur une interprétation descriptive. Mais le processus cognitif s'individualise beaucoup plus du fait que d'abord les résonances du Je, vécus d'une manière d'esprit et d'âme au travers de l'expérience de rêve ou de la vision rétrospective qui les amène, forment la base d'un connaître librement ressenti. Un tel connaître peut ouvrir l'accès à la configuration de la réalité actuelle de la vie. Finalement, on n'est pas l'être humain que l'on fut autrefois. Entre les deux repose avec raison un temps de pure existence spirituelle. La circonstance trouve aussi une prise en considération que le Je, dans et en dehors de sa spiritualité et de son environnement spirituel, s'est résolu à devenir un autre être humain dans l'actuelle vie terrestre que celui qu'il fut dans le passé. La cause primordiale de maintes décisions *karmiques* attribuées au passé ne sont donc pas à y rechercher là-bas, mais bien au contraire dans la présence actuelle du Je.

Pour l'acquisition des résonances ou correspondances abordées par un connaître sensibilisant, peut être suivie à la trace cette expérience-là qui résulte d'un devenir contemplé en tant que rencontre concrète et actuelle. Pour cela une petite digression dans ce qui suit.

Devenir contemplé

Dans le quotidien, il se produit des vues immédiates et objets d'intuitions entre les êtres humains. Des animaux aussi peuvent se contempler. Chez les plantes et les minéraux, il en est déjà autrement. Dans le fait d'être un objet d'intuition immédiate le regard d'autrui m'advient en tant que je suis vu par lui. Que je ne puisse avoir aucune influence directe sur le contenu qui appartient à l'être, lequel est en train de me regarder, c'est là une situation qui m'expose en tant qu'être, ou objet d'intuition immédiate de sa part, à lui — on parle pourtant aussi du fait d'être exposé ainsi au regard d'autrui. L'expression du sentir à cette exposition, c'est la pudeur [l'allemand ne distingue pas ici la pudeur de la honte, certains disent même en général que l'allemand ne connaît plus le concept de pudeur... Cependant on retiendra ici le terme de « honte » lorsqu'il y aura strictement la conscience d'une faute, *ndt*] Du fait qu'Adam et Ève, ont acquis la capacité du connaître au moyen de la transgression de l'interdiction divine, ils vinrent à la conscience de leur être qui se distingua (de Dieu). (« *Alors se dessillèrent leurs yeux, à tous deux, et*

⁴ Rudolf Steiner : *Mon chemin de vie* (1923-25) ; GA 28), Dornach 2009, p.21).

ils surent qu'ils étaient nus » Gen 37). L'ouverture des yeux est aussi l'irruption d'une forme de conscience, qui est une préalable à être vu. Chez Platon, il est dit : « De la même façon qu'un œil, pour se voir lui-même, a seulement besoin de se refléter dans un autre œil, et certes dans la pupille, la plus noble partie, ainsi l'âme se reconnaît elle-même tandis qu'elle regarde une autre âme, et certes dans la plus noble partie, là où résident savoir et discernement de raison.⁵ »

Pudeur

La constitution de la conscience de nous se constitue donc essentiellement aussi au travers l'expérience d'être vus de l'extérieur. De la honte ressentie lors du mythe de la chute s'élève l'exigence de compenser, d'une manière ou d'une autre, la faute, que l'on éprouve comme commise à l'égard de Dieu du fait d'être vus. Comme dans un écho infiniment lointain, la situation d'avoir été exclus du paradis nous est encore accessible dans le sentiment de pudeur de se voir ainsi perçus par autrui. Inversement pour autrui vaut aussi le fait que perçu par moi il se voit exposé à la même situation. Ce qui devient accessible dans ce percevoir réciproquement et d'être un objet mutuel de perception, l'un pour l'autre, Platon l'appelle « âme » et donc justement quelque chose d'invisible — notre être/essence dans sa totalité [sur Terre, *ndt*]. L'événement de la nudité « découverte » qui est décrit dans la Bible ne se réfère donc pas précisément à quelque chose d'extérieur, mais au contraire à l'éveil d'une conscience intérieure, à être visible aux profondeurs de notre être en individu, se distinguant l'un de l'autre. Mais comme l'être d'autrui, pareillement au mien dans sa propre totalité, ne m'est jamais complètement conscient, le fait d'être visible amène avec lui — qu'un autre, en et sur moi, peut voir quelque chose, dont je ne sais rien. Pareillement, je peux voir chez autrui quelque chose, dont autrui n'est pas conscient. D'où profondeur et intensité des expériences peuvent être compréhensibles, qui font naître l'intuition immédiate d'autrui et aussi le fait d'être objet de son intuition immédiate à lui.

Invisible — visible

Qu'au regard l'être reste, à la fois, actuel et pourtant insaisissable et se communique constamment dans cette tension du monde, l'influence arbitraire en est retirée. Certes, le regard peut être courroucé, triste, indifférent ou bien joyeux. Mais toujours demeurent, la colère, la tristesse, l'indifférence et la joie de quelqu'un, déterminées en soi et différentes de tous les autres êtres et référés à lui. Dans le regard vit l'être dans une attitude correspondante à l'âge d'actualité et de potentialité. Ce qui est déjà actualisé reflète son passé, le potentiel repose dans l'avenir. Que l'œil s'éteint à la fin de la vie, alors tout futur se « voit » [guillemets du traducteur] actualisé. Au point de vue physique déjà, l'œil est édifié de sorte que le lieu d'expression de l'être, eu égard à ses qualités sensibles, est totalement rétracté et dans sa mobilité, l'arbitraire en est retiré. Le noir de la pupille, selon Platon, la « *partie la plus noble* » de l'âme, est un trou vitrifié, l'iris entourant ce trou s'élargit ou se rétracte involontairement, selon l'intensité de l'illumination ambiante. Vue purement physiquement, la pupille n'est rien de plus qu'obscurité, une qualité que nous n'associons précisément pas à la visibilité. Pourtant nous contemplons intuitivement exactement vers cet endroit, lorsque voulons entrer dans une relation essentielle et intentionnelle avec le Je d'autrui. Dans le regard s'accomplit donc la transition de l'infinitude de l'être personnel au-delà dans la finitude du présent dimensionnel.

Culpabilité

Il est clair que les expériences que vit quelqu'un en étant contemplé dans cette profondeur, ne reposent pas entre ses mains pour sa conscience. Que l'on repense par exemple à sa propre enfance, on se souviendra peut-être alors de situations qui peuvent encore rendre présente la puissance, créatrice autant que destructrice, d'avoir été contemplé. Un sentiment de honte et de culpabilité qui brûlèrent tels des feux et pénétrèrent les moindres fibres de l'être personnel, lorsque les regards réprobateurs de père ou de mère, nous paralysaient totalement. Le savoir non problématique au sujet de la personne propre frappait alors de confusion et d'épouvante paniquée survenant à l'être pourtant dans ces moments d'exposition pleine à la conscience, de sorte qu'on n'était plus dans un

⁵ Ralf Konersmann (Éditeur) : *Dictionnaire des métaphores philosophiques*, rubrique : **Voir**, Darmstadt 2014, p.377.

monde paisible et bienheureux, mais au contraire, un étranger inexercé, ignorant et mal élevé, dans un monde inaccessible projetant ses ombres hostiles. La profondeur mythique du sentiment de culpabilité de l'enfant devient évidente justement à l'insignifiance de ses motifs. Quelle faute devait-ce être, que de briser par maladresse le verre préféré du paternel ou bien malgré une promesse sacro-sainte de ne rentrer à la maison qu'après la tombée de la nuit ! D'une manière intéressante l'aptitude légale à la culpabilité a été fixée à partir d'un âge où diminue l'intensité du sentiment de culpabilité de l'enfant et où il a perdu sa compréhension naturelle de soi. En lieu et place d'un ordre du monde divin et paternel, dont on s'esquive furtivement, surgit la loi morale en tant que sa forme séculaire.

Changer ?

Si l'on traduit ce sentiment de culpabilité de l'enfant dans un âge réifié, ainsi en reste-t-il derrière une question du désarroi pesant sur l'être différent personnel. Est-ce qu'il peut être principalement réalisé et, si oui, de quelle manière ce désir se rattache-t-il au sentiment de honte et de culpabilité ? Il ne peut s'agir finalement que d'un retour à la conscience de soi. Maintenant les yeux sont ouverts. On ne peut pas faire arbitrairement rétrograder ce qui distingue au plan anthropologique l'être humain de cet instant-ci à son état antérieur de conscience. Cela dépend-il de l'être – à l'instar d'une influence luciférienne d'avant le temps de l'acquisition de l'autoconscience — qu'on en ait honte ? Ce serait impossible de contredire la curiosité. Outre mesure, leurra nonobstant la tentation d'entrer dans la chambre interdite. Trop tôt, le regard est tombé derrière la porte interdite. En conséquence, la compensation pourrait consister dans le mûrissement du Soi prématuré, qui est encore surmené par une nouvelle conscience et avec cette maturation aussi par un changement de conscience lui-même. Quel serait le critère pour cette maturation et pour ce changement ?

Instant

Par le Dieu qui s'est fait homme dans le Christ, quelque chose de nouveau est entré dans l'expérience de l'intuition immédiate et dans le fait d'être l'objet de cette intuition immédiate. Dieu regarde le monde au travers des yeux humains et est lui-même vu par les yeux humains. L'alliance de l'être divin d'avec l'être humain terrestre, va avec cela bien au-delà de la rencontre des êtres humains entre eux. Dieu prit une forme d'existence qui ne renvoie pas à une connaissance mutuelle exclusive mais concerne tous les êtres humains réciproquement. Si, au Tournant des âges, il en fut ainsi qu'ils eurent la possibilité de voir Dieu de les propres yeux et d'être vus de Lui, il fut cependant laissé à une connaissance libre, le fait de savoir si cette contemplation immédiate et le fait d'être immédiatement contemplé par Lui se condensât dans l'instant, en une interpénétration et un discernement dans un être à qui il était donné de pouvoir voir en face à face sa propre origine divine. Avec Dieu s'étant fait homme, le divin dans l'être humain devint l'instant de rencontre. L'origine devint le but. La vertu libératrice qui rendit possible ce Tournant était et fut l'amour, dont émana la prise de corps de Dieu comme acte libre. Depuis dans la contemplation immédiate et le fait d'être son objet, quelque chose est entré qui ne s'adresse plus, par une conscience morale exhortant à l'être personnel de réaliser l'esprit potentiel, mais au contraire au travers de l'amour. En lui réside, selon moi, le critère pour la maturation et le changement non seulement de la conscience personnelle, mais au contraire de l'être personnel. L'amour est donc en même temps critère du destin personnel.

Amour

Pour ce qui est actif dans ce processus de transformation et avec cela pareillement de la métamorphose du penser concerné, l'apercevoir de l'amour dans le fait d'être regardé signifie que son connaître parvient à une sensibilité d'amour (*genitiv subjectivus* et *objectivus*). L'amour est organe et contenu de cette sensibilité. Dans le regard, celle-ci surmonte l'espace et ouvre l'infinitude des êtres tournés les uns vers les autres pour leur proximité intime. Cette sensibilité délicate et inhabituelle est l'origine primordiale et l'action d'un penser, qui ne surgit pas seulement comme complément conceptuel d'un donné. Il s'engage beaucoup plus sur le caractère individuel marqué par le destin de faire quelque chose d'unique de toute situation cognitive en tentant de penser autrui. Cet engagement de soi est amour sur le mode du penser et avec cela il est créateur,

pour autant qu'il perçoit d'abord principalement la singularité d'une situation cognitive concrète dans le contexte de la vie. Le moment de volonté de cette singularité consiste dans l'implication à chaque fois du Je connaissant. Comme cette implication englobe la totalité de la situation cognitive, y compris sa relation au passé et à l'avenir, le connaître qui s'y meut ne peut pas avoir de caractère d'achèvement. Le connaître qui s'approfondit et se hausse lui-même en même temps à l'agir du penser devient vie cognitive. La vie, qui s'est d'abord individualisée dans les agissements du corps devient transparente à ce fait d'être contemplée dans une disposition du destin venant de l'amour, qui a la capacité de libérer la biographie personnelle en tant que chemin de vérité individuelle. Dans cet instant le monde devient substantiel et l'être-hors-de-soi, pensé dans la signification du Verbe par l'esprit, devient accomplissement dans le Voir.

Crise

Cela est caractéristique pour un penser qui ne cherche pas son soi en dehors de lui-même qu'il doit se former et préserver, dans et à l'occasion des situations de crise qui remémorent le manque de vie intérieure. Aliénation au lieu d'intériorité en correspondance, contradiction au lieu d'entente et correspondance, vacuité, au lieu de bonheur. Ce genre de situations précaires sont plus ou moins des cas normaux du quotidien. La crise prend naissance d'abord du fait qu'une problématique de vie, en tant que situation cognitive et questionnement, n'est pas encore suffisamment ouverte et articulée. La signature de la crise, c'est une forme négative du bonheur : le hasard favorable, dans lequel désir et volonté trouvent leur correspondance, ne surgit pas. Pourtant cela vaut à l'identique pour le bonheur et la crise que leurs motifs recherchent envers une relation de dépendance d'avec celle du connaître personnel et de la vie. Dans le bonheur, cette relation de dépendance est préservée. Dans la crise celle-ci doit être créée. Le préalable à sa réalisation c'est acte créateur et configurateur du Je. Donc précisément dans la crise, est à rechercher le regard aimant du destin : redonne-t-il au Je, concerné, précisément dans ce bonheur refusé, cette vertu-là au développement, qui n'aurait pas été sinon perçue en lui-même ? Un penser ouvert au contexte marqué par le destin y recherchera aussi l'activité de l'amour en regard de l'être concerné aussi par le destin là où un penser par trop commode et simplement reproductif, quant à lui reculera de frayeur.

Anthroposophie

On ne peut pas répondre en général à la question posée dans le titre de cette contribution. Un « avec » tout comme un « sans Rudolf Steiner » sont attachés à des présupposés individuels et non pas généraux. Ceux-ci ne sont nulle part existants. Ni dans les textes de Rudolf Steiner ni d'ailleurs dans le monde spirituel représenté finalement chosifié [réifié, *ndt*]. Ils vivent potentiellement dans la réalité de l'esprit de tout Je individuel. Tandis que celle-la s'illumine en celui-ci et que celui-ci s'éveille à celle-là, la relation de dépendance entre conscience et vie devient sensée. Dans ce sens les rencontres qui contredisent le Je deviennent le contenu substantiel de la biographie personnelle. Le Je en arrive ainsi à sa forme en tant que dialogue vivant de la primordialité du soi d'avec celle de l'esprit pour une libre capacité de rencontre. À partir de cette expérience archétype primordiale de l'être du Soi dialogique, la liberté peut être découverte dans la rencontre avec l'autre être-Je dans la symétrie respirante de vie.

Die Drei 5/2015.

(Traduction Daniel Kmiecik)

Stefan Weishaupt, enseignant et auteur, vit et travaille à Lensahn sur la Mer baltique et à Berlin. —

Contact : st.weishaupt@t-online.de