

## Du commencement juste

### Réflexions au sujet de la forme de liberté de la méditation anthroposophique

Wolfgang Tomaschitz

Pourquoi méditer ?

Avec les réflexions suivantes, je voudrais inciter à suivre cette question et argumenter pour cela le fait qu'elle est incontournable, car elle est productive eu égard à la connaissance de soi et eu égard à la question du comment nous nous mouvons *librement* dans notre tentative méditative ou « sur le chemin d'apprentissage ». D'une manière quelque peu exagérée, on pourrait affirmer qu'un être humain qui demande des conseils pour la méditation se voit placé en danger aigu dans sa liberté ou bien qu'il a pour le moins un besoin supérieur de défendre celle-ci. La méditation anthroposophique telle que Rudolf Steiner l'a mise en place sous diverses formes et selon des élans toujours nouveaux dans le monde culturel de la modernité européenne, non seulement tente d'aller à la rencontre de ce danger, mais elle tente explicitement aussi la possibilité d'inaugurer un libre penchant au cheminement méditatif. La méditation reste assurément une pratique, un art. On ne doit pas la réussir de force et elle n'est pas non plus libre, c'est-à-dire percée à jour, individualisée et à la hauteur des expériences auxquelles on est allé à la rencontre.

#### Au premier coup d'œil : deux voies

Ce qui est conforme à l'époque dans l'anthroposophie, c'est qu'elle envisage dès le début la situation précaire de la conscience moderne, dont la conscience de soi est redevable à la possibilité d'une confirmation claire et autonome dans d'innombrables intérêts de réalité et dont le moyen cognitif ne suffit pourtant pas pour répondre aux « questions les plus importantes envers le sens et la signification de la vie »<sup>1</sup>.

À partir de cette situation précaire, Steiner développe — à des endroits systématiquement importants<sup>2</sup> — deux motifs initiaux, lorsque, dans le même temps de sa vision d'une science de l'esprit, il décrit le commencement du chemin méditatif et argumente par conséquent que la tentative de se mettre en route sur ce chemin est aussi à justifier devant la conscience moderne éclairée. Ces motifs initiaux sont caractérisés par les concepts de « limite » et de « faim »<sup>3</sup> et ils ont à faire avec le sujet de la liberté de manière très différente.

#### Le motif « limite »

C'est du *common sense* [*sens commun*, en anglais dans le texte, *ndt*] que notre conscience de tous les jours ne sait pas autre chose que le monde de l'expérience objectale ainsi que ce qui se réfère à celle-ci, quant au langage et au conceptuel pour s'en expliquer. Les instructions de Rudolf Steiner pour la méditation comptent avec ce fait qu'à notre conscience journalière, en tout cas, ne sont accessibles aucunes connaissances claires à laquelle on puisse se fier en dehors de celle d'origine objectale. La gêne de nos possibilités cognitives est interprétée par Steiner comme une expérience de limite. Dans de nombreux cas, cette expérience de limite est caractérisée du fait que — comme mentionné plus haut — avec le moyen qui se réfère à la réalité des objets, nous ne pouvons gagner aucune orientation sur des questions existentielles telles que : d'où viens-je, où vais-je [et dans quel état j'erre, *ndt*] de notre existence. Cela présuppose que de telles questions vivent en nous, qu'elles soient ressenties et vécues comme une « nécessité de vie » comme « la faim et la soif »<sup>4</sup>. Si c'est le cas, l'expérience de notre possibilité cognitive restreinte devient une question existentielle. Si l'on propose comme exigence minimale eu égard à notre liberté pour cette situation limite que de telles questions deviennent *nôtres* et doivent être *percées à jour*, ainsi on voit qu'ici les motifs en jeu, semblent certes nous appartenir, « ils vivent en nous » comme on dit, mais ils ont nonobstant besoin de clarification, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas tout d'abord perçus à jour. Nous reviendrons là-dessus.

La possibilité de se heurter aux limites dans le connaître et de les surmonter, Rudolf Steiner l'a exposée sous de nombreux points de vue mais aussi en dehors d'un horizon existentiel de signification, le plus souvent à l'appui de tâches cognitives concrètes dans des contextes spécialisés : comment puis-je façonner l'intérêt que je porte à mon semblable<sup>5</sup> sans préjugés ? Comment peut-on flairer l'atmosphère végétale régnant sur une ferme<sup>6</sup> ?

---

<sup>1</sup> Remarque préliminaire à la quatrième édition dans Rudolf Steiner : *La science de l'occulte en esquisse* (GA 13), Dornach 1989, p.16

<sup>2</sup> Dans ce qui suit, je me réfère aux indications méthodologiques dans les remarques préliminaires et dans le premier chapitre de la *Science de l'occulte*, à la seconde méditation dans *Un chemin vers la connaissance de soi* (GA 16), mais avant tout aux première, deuxième et troisième maximes anthroposophiques (GA 26), que l'on peut aussi comprendre comme deux commencements possibles — Une indication dont je suis redevable à Helmut Goldmann qui fut de longues années durant le secrétaire général de la Société anthroposophique en Autriche.

<sup>3</sup> Du même auteur : *Maximes anthroposophiques* (GA 26), Dornach 1982, p.14.

<sup>4</sup> Voir la note 3.

<sup>5</sup> Voir la conférence du 12 décembre 1918 dans du même auteur : *Les exigences fondamentales de notre époque* (GA 186), Dornach 1990.

Comment peut-on apprendre l'anatomie<sup>7</sup> humaine en tant que pédagogue ? (Cette liste se laisserait encore allonger longuement.) Et ici aussi des progressions méditatives sont esquissées pour maîtriser à chaque fois les exigences scientifiques ou bien professionnelles ou pour le moins, afin d'avancer par quelques pas de plus. Ici un paradigme scientifique devient donc visible qui nous mène plus loin en considération de la question de la liberté. Le motif de m'appliquer aux méthodes méditatives, se trouve ici fondé dans un positionnement interrogatif spécialisé et les résultats peuvent se confirmer dans une pratique concrète. Notre liberté est à peine en danger dans des situations comme celles-ci.

### Commencement au quotidien

Cela a aussi une autre raison. Si je me risque à approcher de cette manière, en dehors de mon savoir assuré, de questions confuses et que j'emploie des méthodes méditatives ou que je cherche à en acquérir de telles, alors je délaisse mon expérience quotidienne et avec cela les possibilités d'orientation largement en vigueur. Cela est d'importance pour la liberté de mon agir. Cette manière de procéder concerne spécialement aussi « l'utilisation » de mes fonctions d'agissement de conscience quotidienne, telles que les actions de comprendre [intellectuellement, *ndt*], de (se) représenter, de percevoir, de se souvenir, de se concentrer, de se résoudre (à prendre l'initiative) ou de parler (parler/écouter). Avec ces fonctions, la conscience quotidienne est dans cette mesure **familiarisée** sur la manière dont toutes celles-ci deviennent déjà conscientes avec un certain degré de réflexion et peuvent être avant tout exercées consciemment. Or cette confiance reste la scène où se déroule l'exercice<sup>8</sup> et les facultés désignées sont les meilleures dont nous disposons — jusqu'à ce que de nouvelles vinssent prendre place et s'y rajouter. À l'intérieur de cette manière d'avancer, il est facile de concevoir, non seulement de travailler sur des positionnement interrogatifs spécialisés mais encore dans une perspective plus vaste — comme une sorte de prise au sérieux de l'attitude de l'âme de conscience — et donc de thématiser les modes de fonction de notre conscience elle-même.<sup>9</sup> Pour cela il faut une connaissance [bien consciente *ndt*] que les fonction de comprendre, (se) représenter, percevoir, etc. sont fondamentales, à savoir qu'elles sont déterminantes par conséquent dans la manière dont nous faisons l'expérience de la réalité et de nous-mêmes.

Or ce sont toutes celles que nous avons (tout d'abord) pour éclaircir la réalité. Cette réflexion nous permet de situer les efforts méditatifs en centre de l'événement qui se présente à nous comme « réalité ». Les accomplissements désignés sont donc quotidiens et connus de chacun, mais justement **fondamentaux**, c'est-à-dire d'une importance prépondérante pour la constitution d'une réalité. La pratique méditative se voit de cette façon-là établie au centre de la production de réalité et n'est donc aucunement une affaire d'ambitions exotériques ou « ésotériques ».

Il est par conséquent de la plus grande importance pour la **libre** appropriation et la culture des exercices méditatifs — dans cette variante du débutant — que la conscience quotidienne ne soit pas omise et que la **confiance** reste intacte que je puisse consciemment mener à bonne fin les fonctions : (me) représenter, (me) souvenir, percevoir, etc., en les distinguant et les réalisant tout aussi consciemment. Si cette confiance était abrogée, c'est quelque chose d'autre qui devrait reprendre la conduite pour les premiers pas — à savoir, la confiance en Rudolf Steiner, en l'anthroposophie, le conseil d'autres ou bien le pressentiment de facultés « supérieures ». Ce sont là d'autres voies qui présupposent déjà quelque chose, il est vrai, et le défi de préserver notre liberté, en est alors beaucoup plus grand.

### Une recherche ouverte au résultat

Pour ce type d'effort méditatif, il est essentiel que nous puissions progresser en étant ouverts au résultat. À la nécessité d'approcher concrètement les limites de notre connaître, appartient aussi en outre la disposition à contrôler — selon Rudolf Steiner lorsqu'il développe totalement l'argumentation<sup>10</sup> — pour savoir si les fonctions de la conscience en usage **se développent** et se laissent intensifier dans toute leur capacité. L'endroit où ce processus nous mène peut tout d'abord rester ouvert. Pour ce chemin de découverte, il est constitutif de n'apporter aucune interprétations concluantes ou emphatiques aux expériences. À son commencement, ne se trouvent donc pas des « résultats », mais des « questionnements ». « Car nous devons en effet d'abord apprendre à connaître ces choses au moyen du cheminement occulte et nous ne devons donc pas

---

<sup>6</sup> Voir la conférence du 15 juin 1924 dans du même auteur : *Fondements de science spirituelle pour la prospérité de l'agriculture* [vulgairement : *Cours aux agriculteurs, ndt*] (GA 327), Dornach 1999.

<sup>7</sup> Voir la conférence du 5 juillet 1924, dans du même auteur : *Cours de pédagogie curative* (GA 317) Dornach 1995.

<sup>8</sup> Celui qui ne sait pas qu'il pense, parle, perçoit ou se souvient et ainsi de suite, ne peut pas commencer des méditations anthroposophiques, comme le remarqua un jour Georg Khülewind.

<sup>9</sup> Un chemin que Rudolf Steiner caractérise comme particulièrement « sûr », voir la conférence du 3 octobre 1920 dans du même auteur : *Limites de la connaissance de la nature* (GA 322), Dornach 1981.

<sup>10</sup> Voir la note 1.

nous autoriser à les supposer d'avance »<sup>11</sup>, comme Steiner l'établit fermement dans une conférence importante consacrée à l'aspect méthodologique et à la différence entre les cheminements laissés libres et de tels qui attèlent à l'œuvre de recherche la volonté de l'exerçant. On doit découvrir donc pour ce qui se produit dans l'exercice et l'endroit où celui-ci mène, des « concepts mobiles », à l'instar de la façon dont on les fournit aux élèves d'école Waldorf.

J'esquisse brièvement le produit de cette amorce à partir de la perspective de la question de liberté : le cheminement qui s'oriente sur un paradigme scientifique est plus spécialement sûr, parce que l'exerçant peut aller chercher méthodologiquement ses motifs et que la confiance dans les fonctions de la conscience — avec lesquelles sinon il s'oriente aussi dans le monde — n'est pas omise, mais plutôt intensifiée. Celui qui s'exerce ainsi préserve sa *liberté réflexive*<sup>12</sup> en relation au commencement, pour utiliser ici un concept emprunté à la philosophie sociale, tandis que les raisons du mouvement peuvent être contrôlées là-dessus, quant à savoir si ce sont les miens ou si je comprends ce que je fais. La multiplicité méthodologique, la faculté de rattachement à des perspectives scientifiques et la productivité conceptuelle de l'anthroposophie, sont particulièrement appropriées à veiller et soigner cet aspect de liberté. Un coup d'œil à la pratique révèle, il est vrai, que très peu d'êtres humains s'exercent de cette façon [surtout en y engageant avec une conscience totale, *ndf*]. Nous pouvions seulement esquisser aussi loin ce chemin en effet, parce que nous avons exclu, comme motifs de notre expérience de limite, des ambitions cognitives « dont on n'aperçoit pas d'emblée l'ensemble » comme la question du sens de la vie, de la réalité du bien, le pressentiment d'un « monde caché »<sup>13</sup> et autres. Nous devons cependant aussi contrôler ce spectre en motifs *existentiels* vus à partir de la question de la liberté.

### Faim et soif comme motifs

La plupart des gens commencent des méditations à partir du sentiment vague qu'il devrait y avoir dans leur vie et dans la vie surtout, un « plus », par rapport à ce qui est accessible à la conscience de tous les jours, de sorte que quelque chose devrait se laisser concevoir comme le sens ou peut-être aussi le salut [la grâce, aussi, *ndf*] dans leur propre vie ou dans l'ensemble. Cela suffit pour commencer, mais soulève en même temps une série de questions en considération de la liberté. On pourrait dire que celui qui débute ainsi, ressent plus ou moins nettement un besoin archétype, mais il ne sait pas encore ce dont il a besoin et par conséquent non plus, d'où provient ce besoin.

La description du motif pour lequel on se tourne vers l'anthroposophie, qu'en a fait Rudolf Steiner — c'est-à-dire, parce qu'on découvre en elle « ce que l'on *doit* chercher et puiser à partir de son propre cœur (*Gemüt*) »<sup>14</sup> et donc on la ressent comme une nécessité de la vie, comme on ressent la faim et le soif »<sup>15</sup> — exprime certes une pleine reconnaissance de ce motif, mais fait comprendre nettement à partir du choix des mots, qu'une libre fréquentation de ce besoin ou bien un libre cheminement de méditation, doit d'abord en être conquis.

Effectivement l'anthroposophie nous met en mains les « moyens » pour cela. Mais la pratique s'organise essentiellement d'une manière plus exigeante qu'à l'intérieur du paradigme scientifique décrit plus haut. Je fais mention comme en passant seulement, du moyen comme d'un premier choix, notoirement du fait que Rudolf Steiner — et aussi tous les autres investigateurs de l'esprit, pour qui cela est possible — fit le choix de traduire en *concepts* des discernements vivants, spirituels. Steiner a des centaines de fois attiré l'attention sur le fait que les « contenus » de la science de l'esprit ne sont donnés que sous une forme qui ne déploie (presque) plus guère d'efficacité car ils ne reprennent vie [ressuscitent en fait, *ndf*] que par l'activité propre à celui qui les assimile, en laissant sa liberté indemne et ils sont donnés sous cette forme aussi pour cette raison. Cela est connu à suffisance. Moins courant est le fait que l'on puisse comprendre les multiples moyens, qui dès le début ont été décrits comme des possibilités d'auto-configuration et de connaissance de soi, pour développer et préserver la liberté

---

<sup>11</sup> Les développements dans la conférence du 6 octobre 1911 sont particulièrement déterminants en relation avec la question de la liberté du cheminement d'exercices, voir du même auteur : *De Jésus au Christ (GA 131)*, Dornach 1988, pp.67-69.

<sup>12</sup> Entreprise d'après une différenciation triple en libertés négative, réflexive et sociale comme celle d'Axel Honneth : *Le droit de liberté. Esquisse d'une moralité démocratique* (Berlin 2011).

<sup>13</sup> Rudolf Steiner emploie ce concept dans une présentation très systématique des trois motifs dans le premier chapitre de la *Science de l'occulte*, voir note 3.

<sup>14</sup> La mise en italique du verbe *muss/doit* est de Wolfgang Tomaschitz.

[Le terme de *Gemüt* est extrêmement difficile à traduire en français car il est vécu de manière bien plus complexe et riche par un Allemand que la « simple » âme de cœur, disons, par un Français ou un Italien : ce serait en fait tout ce qui concerne les subtilités d'un sentiment riche, global et profond (s'enracinant même éventuellement dans l'antique Germanie spirituelle) qui envahit toute la zone organique et éthérique du corps (astral) s'étendant du sommet du crâne au diaphragme, à condition d'aller volontairement chercher tout cela ; mais bien entendu cette interprétation de 40 ans d'interrogation béate d'étonnement sur ce terme, n'engage que moi ! *ndf*]

<sup>15</sup> Voir la note 3.

aussi dans l'aventure exigeante d'un cheminement motivé au commencement par des ambitions très générales ou globales, comme la quête de l'illumination, le salut ou la connaissance « supérieure ».

On pourrait décrire ces moyens dans le contexte de notre positionnement interrogatif selon une gradation, selon les degrés d'implication de soi, de l'*involvement* [en anglais dans le texte pour « participation » en français, *Selbsteinsatz* allemand était déjà bien suffisant et magnifique en soi pour exprimer le mouvement *ndt*] de la personne propre dans cette aventure. Ces degrés s'étendent de la faculté de diriger ses pensées, au travers de l'appropriation des forces d'initiative et la faculté de défendre son autonomie au plan émotionnel, par exemple, celle de dicter des atmosphères d'âme face aux situations de défi de manière normale — donc des pratiques récapitulées sous le terme « des exercices auxiliaires » ; par l'art, de rappeler et d'élaborer ce qu'on a vécu d'une manière remplie de sens ; jusqu'au dessein déjà beaucoup plus complexe de travailler en vue de palier à sa propre imperfection, ce qui inclut aussi des aspects moraux. Le complexe d'ensemble de la « rencontre du gardien », que Rudolf Steiner met de plus en plus en place tout au long de son œuvre et de sa vie, a à faire avec ce genre de connaissance de soi. Steiner décrit certes ce genre de reconnaissance [quelque peu topographique, *ndt*] et configuration de soi le plus souvent dans le contexte de la faculté de vérité d'une expérience spirituelle, depuis les écrits précoces jusqu'à ses développements dans le cadre de l'université libre de science spirituelle, mais aussi très fréquemment dans le contexte de la revendication d'être capable de développer assez de force et de maturité pour pouvoir se mouvoir — en toute liberté — sur le cheminement méditatif, d'être à la hauteur des expériences tout en restant libre vis-à-vis d'elles. Un « commerce libre »<sup>16</sup> entretenu avec le monde spirituel, dans une langue qui est seulement et librement développée au cours du cheminement méditatif, reste l'idéal jusqu'au bout.

L'anthroposophie nous remet donc en mains propres des moyens sur le second cheminement qui est déterminé par des motifs existentiels, pour clarifier nos motifs initiaux et les réviser si nécessaire. Et certes, aussi bien en considération de nos objectifs, car nous apprenons progressivement en quoi consiste concrètement le « supérieur » — et donc ce qui est constitutivement et originellement fondamental pour tout ce qui reste — dans la formulation de « connaissance supérieure », qu'aussi en considération de notre connaissance de soi et avec cela aussi de la faim et de la soif qui nous fouaillent. On pourrait dire aussi que nous pouvons apprendre à nous approprier peu à peu ce vouloir qui nous a placés sur ce chemin.<sup>17</sup> Ces moyens doivent cependant effectivement jouer un rôle dans la *pratique*. Ici s'esquisse aujourd'hui, là où le mouvement de méditation anthroposophique devient plus large et se répand aussi dans le public, quelque chose de plus visible, à savoir deux défis.

## Deux défis

Je voudrais revenir une fois encore à l'interrogation initiale : Pourquoi méditer ? Il faut espérer qu'il est devenu évident que cette question reste incontournable, lorsque je veux partir en quête de mes motivations motrices en vue de tentatives de méditation ou bien à plus forte raison, d'une méditation régulière. Je ne peux pas librement me mouvoir dans ma pratique si je ne les connais pas. Il est devenu évident à présent qu'à l'intérieur du paradigme scientifique, on répond relativement simplement à cette question au moyen du contexte concret. Mais lorsque j'entame, par contre, mon cheminement à partir d'un besoin impérieux mais qui reste encore à clarifier, je me rends dans un domaine, dans lequel en général peu de points d'arrêt [ou de jalons, *ndt*] sont à ma disposition, il devient ensuite indispensable de poser cette question parce que la substance sur laquelle « j'œuvre » alors, c'est ce que je-suis moi-même. Il sera ici particulièrement important de comprendre ce qui compte pour moi, pourrait-on dire avec le philosophe Harry Frankfurt.<sup>18</sup> Je devrai alors clarifier ce qui dans ma faim est peut-être très personnel et ce qui y est de fait désintéressé, et je devrai fonder quelle sorte de sens et d'être-de-salut m'a touché(e), de sorte que je m'éprouve effectivement en état de faim et de soif.

Et il devient évident aussi avec cela que je dois poser cette question *même* et en arriver de moi-même à travailler pareillement la résolution prise à l'égard de mes facultés de concentration et de don de soi et de mes faiblesses. Ce n'est éminemment pas rien, de devoir ainsi me permettre une confrontation d'avec mon imperfection et les dimensions de ma transformation, si je veux façonner ces aspects. La manière dont ce cheminement est parcouru dépend donc aussi du degré d'*individualisation*. Ni le jugement sur mon imperfection ni le désir de le surmonter, ne peuvent me venir de l'extérieur. Le genre de liberté comme beaucoup l'éprouvent aujourd'hui au début, ne supporte aucunes mesures [ou rappels à l'ordre et autres accusations de blasphème, *ndt*]. De même la déclaration

---

<sup>16</sup> Conférence de décembre 1918 dans Rudolf Steiner : *Comment l'être humain peut-il retrouver le Christ ? (GA 187)*, Dornach 1995, p.105.

[Précisément, ici, il faut rappeler l'ultime phrase qui clôt *La Philosophie de la liberté*, dans la réédition de 1918 : « Man muß sich der Idee erlebend gegenüberstellen können ; *sonst* gerät man unter ihre Knechtschaft (En faisant l'expérience de l'idée on doit pouvoir directement lui faire face ; *sinon* on tombe sous sa servitude) C'est bel et bien ici une mise en garde. *Ndt*]

<sup>17</sup> Ici aussi un dialogue éventuel s'ouvre avec la philosophie sociale contemporaine. Au sujet de cette « appropriation du vouloir » voir Peter Bieri : *L'artisanat de la liberté* Munich & Vienne 2001.

[Voir aussi les commentaires de Lucio Russo ([www.ospi.it](http://www.ospi.it)) sur *La philosophie de la liberté* en italien très explicites et limpides à ce propos, car il a vraiment travaillé la question de la liberté à fond dans l'amour christique de l'humain — Traduction en français disponible sans plus auprès du traducteur, *ndt*]

<sup>18</sup> Voir le second cours de Harry Frankfurt : *Se prendre soi-même au sérieux*, Francfort-sur-le-Main.

que le cheminement d'apprentissage anthroposophique fonctionne, cela étant une fois et présuppose la connaissance de soi ne peut pas remplacer ce que je veux connaître de moi-même et dans quelle ampleur.<sup>19</sup> Mais cela veut dire que « le chemin d'apprentissage » n'est vraisemblablement pas un paradigme approprié pour décrire l'ensemble du spectre de la méditation anthroposophique. Car on peut acquérir beaucoup par l'exercice méditatif avec un intérêt cognitif sincère, sans se résoudre à ce cheminement d'apprentissage au sens d'une métamorphose de soi.

Le second défi concerne l'aspect de se donner la peine de la *liberté sociale*, pour une fois encore avoir recours à un concept d'Axel Honneth<sup>20</sup>, et donc l'aspect d'une libération réciproque et de la forme sociétale nécessaire pour cela. Nous avons consolidé le fait que l'acte de percer les motifs à jours [la perceval-idéation des motifs, en quelque sorte, *ndf*], l'individualisation et la possibilité d'être à la hauteur des expériences que l'on est allé chercher soi-même, décident du degré de liberté. Dans le paradigme scientifique le danger est moindre d'aller chercher des expériences vis-à-vis desquelles on n'est pas à la hauteur [c'est plus précisément que ce danger se voit ensuite de toute manière assumé et partagé de fait — comme la radioactivité — par et sur l'ensemble de l'humanité qui en payent les dégâts malheureusement, comme de nombreux exemples le démontrent *ndf*]. Dans le cas où Je pars des besoins existentiels, je dois même compter d'avance que je vais tomber sur des expériences que je ne pourrai tout d'abord pas embrasser du regard, ni interpréter qui me perturberont émotionnellement ou me déséquilibreront. Et carrément ici, directement du fait que les chemins se parcourent très individuellement, il faut se venir mutuellement en aide. Je ne vois donc plus que des cheminements méditatifs qui soient parcourus dans une solitude totale, mais accompagnés plutôt de dialogues et d'investigations des autres, de sorte qu'un espace social soit édifié dans lequel les expériences méditatives puissent mûrir sans que s'en dérive une autorité quelconque ni qu'elles soient non plus passées sous silence. Après de nombreuses années de méditation en groupe, je suis vraiment certain que le talent de sortir ponctuellement au-delà des limites de la conscience ordinaire est largement répandu. En revanche la faculté d'interpréter de manière sensée ces expériences et de la classer, ne l'est pas. Ici se trouve une tâche des sociétés anthroposophiques, si l'on réussit à favoriser des trésors d'expériences et la formation de compétences.

#### **Au second coup d'œil : une seule voie**

L'accentuation portée sur les « deux chemins » est peut-être quelque peu artificielle. Elle était censée servir à mettre en évidence les divers aspects de la liberté. On pourrait affirmer que le paradigme scientifique est au mieux approprié pour garantir la liberté du « Je devenu », par contre le paradigme des besoins existentiels rend justice au « Je supérieur ». Aucun des deux chemins n'est complètement indépendant de l'autre. On ne peut pas totalement commencer correctement. Mais on peut rattraper le commencement, c'est-à-dire remettre d'aplomb en acte ce qui était encore imparfait.

**DieDrei 3/2019.**

(Traduction Daniel Kmicik)

**Wolfgang Tomaschitz** est né en 1961, études de philosophie, psychologie et histoires, investigateur sociale et lecteur à l'université fédérale *Campus Wien*, secrétaire général de la société anthroposophique en Autriche.

---

<sup>19</sup> On pourrait déjà lire les premiers textes détaillés du gardien dans l'ouvrage de Rudolf Steiner *Comment acquiert-on des connaissances...* comme un drame autour de l'interrogation : « Que veux-tu ? » (**GA 10**), Dornach 1993, pp.194-197 et 211-213.

[Il faut s'attendre en effet ici à ce que la connaissance de soi débouche sur quelques chose de totalement insoupçonné par l'impétrant, se retrouvant ainsi bien empêtré cognitivement ... Dans un cas pareil il serait nécessaire de se rappeler que le porteur ressuscité du Je-suis est, entre autre, notre Frère.]

<sup>20</sup> Voir la note 12.