

Comment l'ésotérisme pédagogique de Steiner est-il discutable ? Thèses en vue d'un blocus évitable. *Johannes Kiersch*

Institut pour la pédagogie Waldorf, Witten/Ruhr ; Allemagne

Résumé : Des scientifiques de l'éducation critiques ont considéré jusqu'à aujourd'hui la pédagogie de Rudolf Steiner comme théorique et non suffisamment fondée, parce qu'elle retomberait dans des formes du penser pré-scientifique et fonderait sa pratique couronnée de succès sur une conception dogmatique du monde. Des pédagogues Waldorf en appellent quant à eux, au contraire, à la théorie de la connaissance de Steiner et à son cheminement ésotérique de l'anthroposophie. Il est montré ici quels présupposés irréflechis en provenance des deux parties entravent un dialogue sans préjugés et quelles questions menant bien plus loin en résultent.

Mots-clefs : Anthroposophie, ésotérisme, ésotérisme pédagogique, conception du monde, théorie de la connaissance, style du penser, Ludwik Fleck, Wouter J. Hanegraaff, Antoine Faivre.

Introduction

Les cours de Rudolf Steiner destinés aux collèges des enseignants de la première école Waldorf furent utiles à l'introduction d'un ésotérisme professionnel anthroposophique (Kiersch, 2010). Cet état de fait échappe pourtant jusqu'à aujourd'hui à toute criticité rationnelle. Des pédagogues conscients de la tradition persistent dans l'opinion que leurs représentations sur l'essence de l'être humain et les principes didactiques qui en sont dérivables, seraient scientifiquement fondés dans l'anthroposophie de Steiner. Des scientifiques de l'éducation contestent cela. À l'occasion, l'arrière-plan « ésotérique » des deux côtés reste une zone tabouisée. Pour les uns, parce qu'ils redoutent de compromettre, au moyen de tentatives critiques de rapprochement, un espace de mystère intime dont les conditions de vie sont censées rester étrangères, sans un engagement existentiel pour un observateur qui se trouve à l'extérieur ; pour les autres, parce que le concept d'ésotérisme communément admis, totalement irréflechi, auquel l'anthroposophie de Steiner est *a priori* ordonnée, semble exclure d'avance toute discussion rationnelle. Là où, en considération des succès pratiques et de la plausibilité impressionnante de la pédagogie Waldorf, sont recherchés des accès provisoires à sa compréhension (Paschen, 2010), on a fait progressivement disparaître consciemment cette problématique. À côté de cela, la pédagogie Waldorf est, d'un côté, admise par des connaisseurs extérieurs, de sorte que sa persistance sur des fondements anthroposophiques est un caractère décisif de formation de son profil (Müller, 1999) ; En même temps, on admet qu'avec cela se relieraient des revendications totalitaires de vérité (Skiera, 2010). Ce jugement est renversé par des auto-expositions de pédagogie Waldorf qui, dans l'effort des récapitulations sommaires des « indications » anthroposophiques de Steiner répandent des schémas qui apparaissent dogmatiques. Steiner lui-même, dans son écrit introductif de 1907 sur *L'évolution de l'enfant du point de vue de la science de l'esprit* — qui renferme une présentation fortement comprimée de l'enseignement sur les « composantes spirituelles essentielles » de l'être humain, tirée de son œuvre de base *Théosophie* de 1904 — a donné aussi motif à un tel jugement. Or cet écrit, en proportion à la riche abondance ultérieure des exposés, ne représente qu'un bilan intermédiaire très provisoire et ne reflète aucunement la pédagogie Waldorf dans sa totalité, telle qu'elle se laisse voir aujourd'hui (Kiersch, 1992). Les schématismes abstraits de la sorte indiquée sont aussi peu attractifs pour les collaborateurs des écoles Waldorf, qui ne sont pas encore suffisamment familiarisés avec l'anthroposophie de Steiner et apparaissent à peine conciliables avec la revendication d'auto-responsabilité et de liberté d'enseigner, sur laquelle persistent les représentants de la pédagogie Waldorf jusqu'à aujourd'hui.

Suite à cette situation contradictoire, la pratique Waldorf balance aujourd'hui entre attachement angoissé aux traditions et bon plaisir fluctuant. Ce qui offrait originellement une solidité spirituelle et agissait dans la première école Waldorf, en tant que vertu innovante, se met à l'écart et devient un sujet plutôt pénible. En considération de cette situation, Jost Schieren prend fait et cause pour une avancée pragmatique en proposant de repousser dans un lointain avenir l'effort scientifique sur l'énigme de la

question de « l'ésotérisme », qui se soulève dans la contexte de la pédagogie Waldorf. On devra lui accorder en cela, de fait, que l'heure n'est pas venue pour un dialogue non prévenu sur cette énigme. Pourtant, je crois que des efforts dans cette direction sont déjà possibles aujourd'hui et pourraient être profitables.

En tant que secourable à cela pourrait s'avérer le nouveau débat culturel historique sur le *concept d'ésotérisme*, encore très diffus et largement tombé dans la platitude par son emploi péjoratif dans les médias. Car depuis quelques années, cette discussion commence à prendre une orientation totalement nouvelle. Si l'investigation des courants spirituels occultes dans l'histoire de l'esprit de l'humanité était encore jusqu'à présent un domaine isolé réservé à des spécialistes, il se révèle entre temps qu'il concerne des interrogations fondamentale et extrêmement actuelles sur « la position de l'être humain dans le Cosmos » (Max Scheler) et en même temps, des questionnements de théories scientifiques, comme ceux qui sont discutés présentement entre holistes et réductionnistes ou bien sur les champs, encore bien peu dégagés des théories de l'émergence. (Greve & Schnabel, 2014). Antoine Faivre en a posé les premiers contours avec ses thèses sur les formes du penser de l'ésotérisme traditionnel (Faivre, 2001). Wouter J. Hanegraaff et ses collaborateurs ont dressé une carte topographique du nouveau champ de travail (Hanegraaff, 2006). Des premières tentatives se présentent mettant en rapport les résultats de ces efforts avec la discussion anthroposophique interne (en récapitulation, Dietz, 2008). L'histoire détaillée du discours, présentée récemment par Hanegraaff, propose un aperçu utile sur le genèse des questions de recherche en suspens (Hanegraaff, 2012 ; pour cela Kiersch, 2012b). Quel éclairage peut en retomber aussi sur l'ésotérisme de l'école Waldorf, cela dépend de la manière dont on pourra s'y prendre avec les habitudes rodées du penser, le déficit informationnel pris en compte et la réserve inexprimée ou totalement inconsciente, qui se trouvent en face d'un dialogue non-prévenu, aussi bien du côté de la science de l'éducation que du côté de la pédagogie Waldorf. Avant de pouvoir explorer avec succès le rapport de la pédagogie Waldorf à son « ésotérisme », il faut clarifier comment ces résistances se laissent débarrasser.

Obstacles au traitement

Le médecin polonais Ludwig Fleck avait, dès 1935, remis en cause de manière critique le concept de *fait scientifique* et montré comment des *penser scientifiques collectifs* inclinent à exercer un *style du penser* unilatéral et déterminé par des préjugés inconscients (Fleck, 1980). Thomas Kuhn a élargi ces amorces en direction de sa théorie du *changement de paradigmes* (Kuhn, 1976). Le problème surgissant à présent des *entraves de traitement* a été débattu de manière très instructive, à l'exemple de la réception des philosophèmes hindous dans l'histoire de la philosophie européenne par Joachim Gunther Kitzel (Kitzel, 1997). En considération du phénomène remarquable de la tabouisation des courants ésotériques de l'histoire de l'esprit et avec cela aussi de l'anthroposophie de Steiner, par le penser collectif du courant scientifique dominant dans le présent, cinq entraves à l'étude apparaissent particulièrement remarquables, qui s'opposent à un dialogue ouvert, quoiqu'elles soient déjà pour une bonne part déjà comprises en résolution et qu'elles aient été mises en doute de manière multiple :

1. « **Le Grant Récit Polémique** », la grand récit du combat de la raison éclairée contre la croyance obscure, avec lequel, depuis le 17^{ème} siècle, la science naissante des Temps modernes stabilisa son auto-assurance : une construction problématique qui remonte en fait aux origines du monothéisme et qui a repris ses arguments irréflechis les plus efficaces aux débats théologiques des temps révolus (Hanegraaff, 2005 ; 2012).
2. « **Le fétichisme de contingence** » du présent ; la méfiance répandue dans les médias populaires à l'encontre de toutes sortes de quêtes du sens dans l'événementiel universel, suscitée par l'antipathie des encaissements idéologique de toutes sortes. (Exemples pour les contre-mouvements : dans la philosophie : Nagel, 2013 ; Metzinger, 2013 ; dans l'histoire culturel : déjà Erich von Kahler, 1943, ensuite Gablik, 1976 ; Donald, 2008 ; dans la biologie : Verhulst, 1999 ; Morris, 2003 ; Rosslenbroich , 2014 ; dans la science de l'éducation : Paschen, 2002 ; Loebell, 2010).

3. « *La tabouisation du phénomène de transmutation* » (Faivre, 2001), à savoir du processus, pourtant totalement banal en soi, qui apparaît dans la vie comme dans la recherche scientifique, de la *modification du sujet connaissant* acquise par l'exercice (acquisition d'aptitudes à l'observation, de compétence artistique et de *connaissance tacite*, savoir d'expérience, sagesse du vieillissement) et la fixation, qui est leur est reliée, à la fiction d'un observateur neutre qui ne se modifie jamais lui-même.
4. La restriction de la perspective historique à la direction particulière du regard, défendue en particulier par Otto Gerhard Oexle d'un *historicisme radical*, comme il est à remarquer exemplairement dans l'étude consacrée à Steiner sous le regard de Halmut Zander (2007), laquelle est tenue de manière multiple comme faisant autorité aujourd'hui. Cette restriction a pourtant été critiquée de manière circonspecte (Ewertowski, 2007, 2008), mais elle entrave largement une estimation dénuée de préjugés des faits ésotériques concrets.
5. La tendance actuelle d'une grosse recherche empirique fixée sur « l'évidence », voulant remplacer le jugement individuel référé au phénomène dans tous les domaines de la vie au moyen de processus de résolution largement automatisés et gouvernés par la technocratie (pour cela en particulier, Schirmacher, 2013 ainsi que du côté d'un modèle de contraste défendue par des médecins d'orientation anthroposophique, pour une *médecine fondée sur la cognition*, Kienle, 2001 ; Kienle *et al.*, 2003 ; Kienle *et al.*, 2006).

Des obstacles de traitement d'un grand poids, il y en a aussi dans le domaine même de la pédagogie Waldorf :

1. La mise en parallèle de Steiner de l'*anthroposophie* et de l'*anthropologie* dans son œuvre centrale de théorie de la connaissance, « *Des énigmes de l'âme* », avec son postulat provocateur d'une pleine compatibilité entre les deux manières de faire de la recherche qui semblent n'avoir tout d'abord rien à faire ensemble, n'y a pas été suffisamment reçue. On n'a pas vu, avant tout, que selon la conception de Steiner, l'anthroposophie travaille « avec des moyens totalement autres » que la recherche empirique, qui s'édifie sur des données sensibles (Steiner 1983a, p.32, et avec cela Demisch, *et al.*, 2014).
2. Le concept d'une « philosophie sur l'être humain » que Steiner caractérise dans *Des énigmes de l'âme* en tant que domaine médiateur du dialogue entre *anthroposophie* et *anthropologie* (Steiner 1983a, pp.30 et suiv.), n'y a pas été compris dans son importance fondamentale pour la fondation d'une pédagogie Waldorf. Une telle philosophie viserait une évolution ultérieure constante dans le dialogue entretenu parmi les amis tout comme avec les critiques et opposants. Au lieu de cela, on adopta et on adopte toujours des résultats de recherche foncièrement provisoires de Steiner en les revendiquant comme fondement durable et on en arrive ainsi à une dogmatique sectaire. Une *Philosophie sur l'être humain* discutée en étant ouverte aux résultats, comme attendue par Steiner, serait meilleure que toute anthroposophie écrite sur le marbre, propre à fonder scientifiquement les critères de profil de la pédagogie Waldorf : son orientabilité phénoménologique, par exemple, sa haute estimation d'un savoir conforme au monde vivant, sa référabilité au corps, son ouverture à la quête du sens.
3. Le dédit de Steiner à s'en remettre à toutes les représentations traditionnelles de l'au-delà est relativisé de manière inadmissible à l'intérieur même du dialogue anthroposophique. Les déclarations correspondantes, qui remontent aux dernières années du 19^{ème} siècle (récapitulation de Hoffmann, 2011, pp.95-111) n'étaient aucunement à mettre sur le compte d'un déraillement dans une situation de mise en danger existentielle. Steiner n'a jamais eu besoin de revenir sur elles. Jusqu'à la fin de sa vie, il demeura moniste résolu. Les déclarations « ésotériques » des années postérieures à 1900 se laissent comprendre en tant que convergences aux phénomènes d'*émergence* dans un monde de perception indivise (Voir à ce propos Heusser, 2011, pp.59 et suiv.).
4. Pour de nombreux élèves de Rudolf Steiner, bel et bien la majorité, l'*anthroposophie est devenue une religion* (Kiersch, 2015). C'est en cela que consiste éventuellement l'obstacle interne le plus puissant

au traitement à l'anthroposophie. Pour des anthroposophes croyants, la révélation de vérités supérieures par Steiner, l'initiée, est achevée en suffisance pour longtemps. Leurs contenus ont été entre temps codifiés et ordonnés selon l'art des sommes théologiques du haut Moyen-Âge. Cela procure à la communauté croyante une certitude d'existence, le sentiment d'appartenance et d'efficacité pratique d'être chez eux. Allégée en est aussi la représentation de la cause commune vers l'extérieur. En même temps cela engendre nonobstant — au sens de l'enseignement de la *Dreigliederung* de Steiner — une dominance néfaste de la vie spirituelle sur la vie du droit et celle de l'économie et aussi des institutions pédagogiques Waldorf ; un phénomène que Steiner caractérisa comme « bolchevisme » (voir les conférences des 2 et 16 mars 1919 dans Steiner 1980, et du 9 mars 1919 dans Steiner 2007)¹. Par des observateurs non prévenus, la dispute singulière autour de la nouvelle édition crique de quelques écrits fondamentaux de Steiner (Clement, 2013) en a été vue à juste titre comme un résultat du fait concret que ces écrits ont été entre temps compris comme des « textes de foi » (Steinfeld, 2014). Ce *confessionnalisme* de l'anthroposophie provoque des tendances de caractère discutable et fondamentaliste, comme elles sont rencontrées dans toutes les religions, et avec cela on aboutit exactement au contraire de ce que Steiner avait entendu créer avec l'ésotérisme du modèle social de son *Université Libre pour la Science de l'Esprit [ULSE]* (Kiersch, 2012a). Il n'est pas à exclure que « renonciation scientifique et proximité existentielle » soient conciliables l'une avec l'autre (Ewertowski, 2014). D'ici-là, elles se trouvent dans une relation de tension non-clarifiée l'une avec l'autre.

Tel un premier pont précurseur jeté pour une entente mutuelle, les expositions de Steiner dans « *Des énigmes de l'âme* », avec le concept de Faivre de *transmutation*, pourrait s'avérer une transition de la vie représentative reliée aux sens — dans laquelle se meut la conscience quotidienne moderne tout comme toute investigation scientifique — aux perceptions « suprasensibles » au sens de l'anthroposophie. Steiner dépeint comment toute réflexion scientifique se heurte à des limites qui ne se laissent pas résoudre avec les moyens de ce penser réflexif. Comme exemple il cite la thèse résignée de *l'ignorabimus* tirée du discours sur les « limites de la connaissance de la nature » de Emil Du Bois-Reymond. Selon celle-ci par exemple, la nature de la matière ou les plus simples des phénomènes de la conscience ne sont jamais à éclairer d'une manière satisfaisante (Steiner 1983a, p.20). Selon Steiner, on pourrait tenter de renoncer à de telles limites à l'égard de tout autres recherches ou bien les contourner au moyen d'hypothèses. Son anthroposophie évite ces deux stratégies d'évitement. Celui qui procède dans son esprit se représente cette absence d'échappatoire difficilement supportable dans un processus d'exercice patient et modifie ainsi pas à pas sa propre constitution d'esprit et d'âme. L'âme s'exerçant y connaît à l'occasion une sorte « d'expérience [subtilement, *ndt*] tactile », qui se laisse élargir, au cours du temps, en perceptions différenciées de phénomènes « suprasensibles ». « Et à partir de l'expérience méditée que l'on peut avoir avec ces diverses représentations limites, se singularise d'elle la sensibilité générale d'un monde spirituel en une perception diverse de celui-ci » (Steiner 1983a, p.22).

Ce que Steiner développe ici, en correspondance au sujet de son écrit, à l'exemple de la recherche scientifique, vaut pour tous les exercices de méditation présentés dans ses œuvres fondamentales et avec cela aussi pour les motifs de méditation de ces cours ésotériques. La méditation du point et du cercle du « *Cours de pédagogie curative* »², le motif apparenté des trois sphères dans la dixième conférence du cycle « *Anthropologie générale* » (Steiner 1992, voir à ce propos Kiersch 1995, pp.52 et suiv.), le motif de la « panacée » qui en est dérivé des conférences d'automne de 1920 (Steiner 1993b, p.39) : tous ceux-ci et une

¹ Dans une analyse critique du projet des statuts de la « *Internationale Association für Waldorfpädagogik in Mittel- und Osteuropa und weiter östlichen Ländern (IAO)* [L'association Internationale pour la pédagogie Waldorf dans le Centre et l'Est de l'Europe et autres pays orientaux], de l'année 1993, j'ai proposé pour cela le terme de *système idéocratique* (Kiersch, 1993).

² Comme l'a montré Gerhard Stocker (2014) en se rattachant à Dietrich Mahnke (1937), Steiner se place avec cela dans une tradition remarquable.

série d'autres exercices visent une *expérience méditative avec des représentations limites*. Ce qui y apparaît en tant qu'assertion dogmatique, comme le renvoi à une existence prénatale et post-mortem de l'âme, se laissent comprendre avant tout comme autant d'incitation à devenir personnellement attentif, comme une première orientation pour un *exercice d'attention*, comme on le dirait bien aujourd'hui. Des exercices de ce genre sont largement répandus entre temps, indépendamment de l'anthroposophie de Steiner. Des médecins leur attribuent un effet salutogénétique (Büssing & Kohls, 2011). Le physicien américain, Arthur Zajonc a développé, en se rattachant à Steiner, des exercices de méditations qui mettent particulièrement en exergue le motif de l'attention méditative. Il parle de « méditation en tant qu'enquête contemplative », et ressaisit ainsi nettement le concept de Steiner de « l'expérience méditative » (Zajonc, 2009). Avec Parker J. Palmer, Zajonc a étonnamment élargi l'effet de son amorce vers des tentatives de réforme dans la formation pédagogique (Palmer & Zajonc, 2010). On peut présumer que des efforts correspondants se heurteront très bientôt à une compréhension dans le domaine de la pédagogie scolaire..

Ésotérisme entre espace public et espace occulte

Souvent on ne voit pas comment la première école Waldorf eut à travailler si peu idéologiquement lors de sa phase de construction. Des notes fragmentaires tirées des conférences des années allant de 1919 à 1924, jettent un éclairage sur ces circonstances turbulentes, dans lesquelles le jeune collège des professeurs, lesquels étaient à peine professionnellement formés, eut à trouver son chemin avec un effectif scolaire qui croissait considérablement d'une année sur l'autre (**GA 300**). L'ouvrage « *Des énigmes de l'âme* » avec son texte de base au sujet de l'enseignement sur la *Dreigliederung* n'était paru que deux ou trois ans avant la fondation de l'école. Les cours pour les enseignants, qui s'y rattachent, rendirent progressivement pas à pas le contexte idéels disponibles à la pratique et en aucun cas selon un ensemble systématique. Steiner salua par des paroles chaleureuses la récapitulation de ses cours introductifs publics au Goetheanum au tournant des années 1921/22, qui avait été travaillée par Albert Steffen, le rédacteur de l'hebdomadaire *Das Goetheanum* en tant que premières aides apportées pour s'orienter (Steffen, 1983). De lui-même, quelques rares essais schématiques avaient paru mais jamais aucune exposition globale d'une pédagogie. La nouvelle école vivait de la productivité individuelle de ses membres, encouragée par les visites régulières de Rudolf Steiner, ses conseils en fonction de ce qui survenait dans les classes et des entretiens-conférences avec lui.

Ce qui portait et sustentait le travail dans ces circonstances, c'était le souvenir de l'impulsion morale de la fondation qui avait eu lieu à l'automne de 1919, que les participants avait reçue en tant qu'exigence supra-ordonnée existentielle, comme un *mystère sacré*. Quelque chose de non publiquement discutable ou difficilement compréhensible, mais d'une gravité totalement et provisoirement importante créa donc ici une forme particulière, constamment en danger, de ce que l'on caractériserait aujourd'hui comme une *Corporate identity* [« image de marque », mais pas pour « l'entreprise », mais ici pour l'école et son équipe, *ndf*].

Pour les acteurs d'alors, il n'était pas possible d'aller sans façon avec cela dans le public. On se débrouillait avec cela de sorte que les notes prises lors des cours de Steiner (absolument inaccessibles) et des entretiens menés avec lui étaient strictement tenus au secret. Lorsque Marie Steiner, en 1932, rédigea un première version du cours de fondation, en vue de le mettre en librairie, on passa sous silence le fait que Steiner avait prié ses auditeurs, dans sa conférence introductive, de ne pas retranscrire en notes certains passages. Ce n'est que dans la réédition de 1992, celle qui fait actuellement autorité, que parut un renvoi correspondant avec des notes additionnelles d'auditeurs qui laissent reconnaître de quoi il s'agissait. Et jusqu'à aujourd'hui, l'exigence de Steiner — formulée à la Société anthroposophique, de produire et de relier l'ésotérisme sérieux avec la « le plus grand caractère public possible » (Steiner 1994, p.92) — les représentants de la pédagogie Waldorf, mis dans l'embarras, l'ont considérée, en effet, comme nécessaire, jusqu'à la rendre accessible particulièrement à la discussion publique, avec toutes les questions de la vie jusqu'aux choses privées partout aujourd'hui.

Par contre, il est utile de se rappeler de se rappeler un classique de la sociologie, le philosophe et psychologue Georg Simmel (1858-1918), qui a explicité de manière très instructive le problème qui surgit ici.

Il écrit :

« Le secret — la dissimulation de réalités portée par un moyen positif ou négatif — est l'une des plus grandes conquêtes spirituelles de l'humanité. Vis-à-vis de l'état infantin, dans lequel toute représentation est aussitôt exprimée, toute entreprise accessible à tous les regards, un énorme élargissement de la vie est atteint par le secret, parce que beaucoup de ses contenus ne pourraient pas émerger à une pleine publicité. Le secret offre pour ainsi dire la possibilité d'un second univers à côté de celui manifeste et celui-ci devient influencé au plus fortement par celui-là. Cela caractérise toute attitude entre deux êtres humains ou entre deux groupes, de savoir si et combien de secret est en lui. L'évolution de la société est caractérisée en de nombreuses parties du fait qu'autrefois le manifeste apparaissait sous la protection du secret et, inversement, autrefois le secret pouvait se passer de cette protection — comparable à cette autre évolution de l'esprit : premièrement, ce qui était consciemment traité en détail sombre en un exercice mécanique inconscient et, d'autre part, ce qui était autrefois instinctivement-inconscient monte à la lumière de la conscience » (Simmel, 1993 ; p.317).

Nous devons admettre que Steiner était foncièrement conscient du jeu d'échange dynamique de l'espace secret et de la vie publique, dont Simmel isole dans son essai, avec une précision géniale ici, les ténuités qu'on fixe difficilement. Son essai de 1918 sur « *Attitude au secret d'autrefois et actuelle publication des connaissances suprasensibles* » (Steiner 1965, pp.391-408), y fait allusion, mais plus encore son impulsion universitaire de 1923/24, avec laquelle — après qu'il s'était éloigné, déjà bien longtemps auparavant, du principe du gourou de sa phase théosophique — s'est efforcé à une totale individualisation de son ésotérisme (Kiersch, 2012a).

Le « secret », comme espace de protection pour le germe « d'un énorme élargissement de la vie », au sens de Georg Simmel, ne contredit en aucun cas les exigences de rationalité éclairée. Il a même sa place dans le canon juridique des droits démocratiques fondamentaux. Il devrait être par conséquent possible de surmonter franchement, du côté anthroposophique, l'embarras répandu vis-à-vis de ce thème et du côté de la science de l'éducation de vérifier sans prévention l'efficacité pédagogique d'espaces de secret sans cesse renouvelés en principe comme en pratique quotidienne.

Questions menant éventuellement plus loin

1. Dès le début de son activité d'enseignement ésotérique, dans le cadre de la *Société théosophique*, en octobre 1905, Steiner envisage son projet d'un « enseignement cognitif d'une science occulte », un enseignement des méthodes du connaître suprasensible (Steiner 1993a, p.15). Il a continué d'y travailler tout au long de sa vie, comme le prouvent des passages dans tous ses écrits successifs et dans nombre de ses conférences. Mais il n'existe jusqu'à aujourd'hui aucun aperçu complet relativement à son cheminement idéal, son arrière-plan biographique et son contexte de science de l'esprit. Quelles tâches de recherche se posent eu égard à cette situation ?
2. Dans un cours ésotérique de l'année 1904, déjà, pour des élèves avancés, Marie von Sivers note la phrase étonnante suivante de Steiner : « L'être humain doit dogmatiser pour reconnaître la vérité, mais il ne doit jamais voir la vérité dans le dogme³ » (Steiner 2001, p.254). En se rattachant à ceci, Ulrich Kaiser a exploré dans un essai fondamental le comportement du dogme et de la vérité

³ C'est là une réflexion que Thomas d'Aquin a peut-être eue, tandis que, se rendant au concile de Lyon, qui devait commencer le 7 mai 1274, durant son voyage, un peu au Nord de Teano, il tomba de cheval et sa tête heurta une branche d'arbre. Se sentant fatigué, il s'arrêta au château de Maenza, près de l'abbaye de Fossanova, auprès de sa nièce Francesca. Vers la fin de février, se sentant sur sa fin, il est transféré à la même abbaye. Malgré la sollicitude des moines, ses conditions empiraient et le 7 mars 1274, Thomas meurt. Mais il n'a laissé que quelques notes personnelles sur sa vie presque à vouloir l'occulter dans l'*intellectus fideli*. (Claudio Attardi : Thèse d'histoire en philosophie médiévale : *La méthode de la théologie dans les écrits de Thomas d'Aquin* (Università degli Studi di Bologna - Facoltà delle Lettere e Filosofia [traduction française autorisée par l'auteur disponible et auprès du traducteur. daniel.kmiecik59@gmail.com])

- (Kaiser, 2011). Comment cette amorce peut-elle être étendue et rendue féconde autant pour la recherche à venir comme pour la pratique de la pédagogie Waldorf ?
3. Dans le quatrième appendice de son ouvrage « *Des énigmes de l'âme* », Steiner distingue : « 1. Les processus de la vie de l'âme qui conduisent à une perception spirituelle ; 2. les perceptions spirituelles elles-mêmes ; 3. Les perceptions spirituelles transposées en concepts de la conscience ordinaire » (Steiner 1983a, p.143). Comment le concept signifié ici de *transposition* des perceptions spirituelles peut-il être concrétisé en détail ? (Amorces à ce sujet chez Bailey, 2011.)
 4. Ulrich Kaiser (Kaiser, 2014) a tenté de voir l'œuvre de Steiner sous l'éclairage des récentes recherches au sujet du concept de *performativité* (Introduction de Fischer-Lichte, 2012) et inauguré avec cela une perspective herméneutique pour la compréhension de la *sujétion contextuelle* de nombreuses déclarations de Steiner, en particulier pour la multiplicité déconcertante des déclarations énigmatiques, ou bien même contradictoires, dans des transcriptions de conférences non autorisées, auxquelles appartiennent aussi les textes des heures de cours ésotériques des années 1919 à 1923. Où donc pourrait mener cette amorce ?
 5. Wouter J. Hanegraaff a ébauché une typologie de trois formes du savoir selon les critères de la *vérifiabilité intersubjective*, et de la *conciliabilité*. D'après cela, les deux critères sont pertinents pour le savoir scientifique, pour le savoir de foi seulement le premier, pour la forme de savoir découverte par lui dans les textes du *corpus hermeticum* de la « Gnosis » aucun des deux. Pourtant cette forme de savoir herméneutique pourrait être mise en valeur, quand bien même son trait distinctif ait été insuffisamment exploré jusqu'à présent. « [We] have yet to begin developing theoretical frameworks and methodologies capable of making sense of the appeal to « gnosis » as subjective, experiential, non-communicable, and non-verifiable/non-falsifiable knowledge [nous devons à présent commencer à développer des structures et des méthodologies capables de faire sens de l'appel à la « gnose » en tant que connaissance résultant de l'expérience, non-communicable et non-vérifiable/non-falsifiable] » (Hanegraaff, 2008, p.141). L'ésotérisme anthroposophique est-il possiblement « Gnose » au sens de Hanegraaff ? Quelles conséquences en résultent pour sa description ?
 6. Christian Clement écrit dans son introduction au cinquième volume de son édition critique des écrits de Steiner au sujet de son impulsion « idéogénétique » (Clement, 2013, p.XLII). Steiner lui-même proclame avec enthousiasme, dans sa conférence d'adieu sur « vérité et science » devant l'alliance moniste de Berlin, « l'intuition originale » de l'être humain créateur, en tant que désormais facteur décisif pour l'évolution ultérieure de l'univers (Steiner 1983b). Au moment où Steiner, en 1923 introduit le modèle social d'une *Société anthroposophique* refondée avec une *Université libre pour la science spirituelle* en tant que « cœur » dans la « circulation du sang », il attend des intuitions individuelles à la périphérie du mouvement anthroposophique, qui étaient censés survenir dans l'échange productif avec le centre de Dornach (Kiersch, 2012). Devant cet arrière-plan, Günter Röscher a attiré l'attention sur le concept « d'imagination morale », tel qu'il apparaît dans l'éthique de *La philosophie de la liberté* de Steiner, jusqu'à présent à peine exploré et apparu en pratique (Röscher, 2013). Qu'est-ce qui s'ensuit pour une interprétation biographique non prévenue des motifs de Steiner ?
 7. Une indication de Christian Clement rend attentif au fait que l'anthroposophie de Steiner pût avoir à faire avec l'origine de l'*existentialisme* et Steiner serait possiblement à concevoir comme un précurseur de Sartre ou de Heidegger (Clement, 2013, p.260). Johannes Hohlenberg établit implicitement, dans sa biographie de Kierkegaard, qui fait autorité jusqu'à présent, une relation analogue. La même chose semble valoir pour la nouvelle biographie monumentale de Steiner de l'écrivain norvégien Kaj Skagen (Dahl, 2014). Qu'en résulte-t-il pour la compréhension de l'ésotérisme anthroposophique ?

Quoi qu'il en soit, avec les réflexions présentées ici, il peut passer pour assuré que Rudolf Steiner avec le fondement « ésotérique » de sa pédagogie dans ses écrits anthroposophiques et en particulier pour les cours destinés aux enseignants de Stuttgart, n'a revendiqué aucune sorte de vérité de validité absolue,

comme il est sans cesse soutenu par les critiques, mais qu'il a bel et bien plutôt suivi — vues selon sa propre compréhension de lui-même tout comme à partir d'une perceptive historique critique — des stratégies de succès cognitif ouvertes aux résultats qui, au sens de la *Philosophie sur l'être humain* postulée par lui dans l'année 1917, étaient censées collaborer sans réserve avec la recherche empirique d'autres chercheurs. Cela ne parle en rien contre la proposition de Jost Schieren de suivre et d'explorer provisoirement, en priorité, comment les choses se sont passées avec lesquelles la compatibilité espérée s'esquisse déjà nettement à présent. Mais à côté de cela on ne devrait pas négliger, à l'appui des résultats de la recherche récente, la question exigeante des énigmes particulières de la spiritualité anthroposophique, selon « l'ésotérisme » de Steiner.

RoSE Vol. 6 n°2, pp.26-35.

(Traduction Daniel Kmiecik)

Références

Bailey, J. (2011). Metaphor and imaginative consciousness. Translating the contents of higher consciousness into abstract mental pictures (Métaphore et conscience imaginative. Transférer le contenu de conscience supérieure en images mentales abstraites). In: *Research on Steiner Education (RoSE)* 2/2011, S. 121-131.

Clement, Ch. (2013). Einleitung (Introduction). In: *Rudolf Steiner: Schriften – Kritische Ausgabe* (SKA) Bd. 5. Stuttgart-Bad Cannstatt / Basel: frommann-holzboog – Rudolf Steiner Verlag, S. XXV-LXXIX.

Büssing, A. & Kohls, N. (Hg.) (2011). *Spiritualität transdisziplinär. Wissenschaftliche Grundlagen im Zusammenhang mit Gesundheit und Krankheit.* (Spiritualité transdisciplinaire. Fondements scientifiques en rapport avec santé et maladie) Berlin – Heidelberg: Springer.

Conway M., S. (2003). *Life's Solution: Inevitable Humans in a Lonely Universe* (Solution de vie : humains inéluctablement dans un univers solitaire). Cambridge University Press.

Dahl, O. H. (2014). Der norwegische Schriftsteller Kaj Skagen hat eine neue Steiner-Biografie geschrieben. [L'écrivain norvégien Kaj Skagen a rédigé une nouvelle biographie de Rudolf Steiner] In: *Die Drei* 3/2014, S. 49-54.

Demisch, E. & Greshake-Ebding, Ch., Kiersch, J., Schlüter, M., Stocker, G. (Hg.). *Steiner neu lesen. Perspektiven für den Umgang mit Grundlagentexten der Waldorfpädagogik.* (Relire Steiner de neuf. Perspective d'une fréquentation avec les textes de base de la pédagogie Waldorf). Frankfurt a. M.: Peter Lang.

Dietz, K. (Hg.) (2008). *Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung.* (Comprendre l'ésotérisme. Anthroposophie et recherche ésotérique académique) Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben.

Donald, M. (2008). *Triumph des Bewusstseins. Die Evolution des menschlichen Geistes* (Triomphe de la conscience. L'évolution de l'esprit humain). Stuttgart: Klett-Cotta. Erstausgabe: *A Mind so rare: The Evolution of Human Consciousness.* (Première édition: *Un mental si rare. L'évolution de la conscience humaine*) New York: W. W. Norton & Company, 2001.

Ewertowski, J. (2007). Der bestrittene geschichtliche Sinn. Helmut Zanders Studie „Anthroposophie in Deutschland“ in ihrem historistischen Kontext. (Le sens historique contesté. L'étude de Helmut Zander sur l'anthroposophie en Allemagne dans son contexte historique) In: *Anthroposophie* IV/2007, S. 292-304.

Ewertowski, J. (2008). Die Anthroposophie und der Historismus. Das Problem einer „exoterischen“ Esoterikforschung, (L'anthroposophie dans l'historicisme. Le problème d'une recherche ésotérique „éxotérique“) . In: Dietz, K. (Hg.). *Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung.* (Comprendre l'ésotérisme. Anthroposophie et recherche ésotérique académique) Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben, S. 82-123.

Ewertowski, J. (2014). Lesen im Werk Rudolf Steiners. Wissenschaftlicher Abstand und existentielle Nähe. (Lire dans l'œuvre de Steiner. Prise de distance scientifique et proximité existentielle) In: *Anthroposophie* I/2014, S. 10-18.

Faivre, A. (2001). *Esoterik im Überblick*. (Ésotérisme en aperçu) Freiburg i. Br.: Herder.

Fischer-Lichte, E. (2012). *Performativität. Eine Einführung*. (Performativité. Une introduction) Bielefeld: transcript Verlag.

Fleck, L. (1980). *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*. (Naissance et développement d'un fait scientifique concret. Introduction dans la doctrine du style du penser et du penser collectif) Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Gablik, S. (1976). *Progress in Art*. (Progrès en art) London: Thames and Hudson.

Greve, J. & Schnabel, A. (Hg.) (2014). *Emergenz. Zur Analyse und Erklärung komplexer Strukturen* (Émergence. Au sujet de l'analyse et de la clarification des structures complexes). Berlin: Suhrkamp Verlag.

Hanegraaff, W. J. (2005). Anti-Esoteric Polemics and Academic Research (Polémique anti-ésotérique et recherche académique). In: *Aries* 22/2005, S. 225-254.

Hanegraaff, W. J. (Hg.) (2006). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. (Dictionnaire de Gnose & ésotérisme occidental) Leiden: Brill.

Hanegraaff, W. J. (2008). Altered States of Knowledge: The Attainment of Gnōsis in the Hermetica (États cognitifs altérés: La conquête de la Gnose dans l'hermétisme). In: *The International Journal of the Platonic Tradition* 2/2008, S. 128-163.

Hanegraaff, W. J. (2012). *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. (Ésotérisme et l'académie. Connaissance rejetée dans la culture occidentale) Cambridge University Press.

Heusser, P. (2011). *Anthroposophische Medizin und Wissenschaft. Beiträge zu einer integrativen medizinischen Anthropologie*. (Médecine anthroposophique et science. Contributions à une anthropologie médicale intégrative) Stuttgart: Schattauer.

Hoffmann, D. M. (2011). Rudolf Steiners Hadesfahrt und Damaskuserlebnis. Vom Goetheanismus, Individualismus, Nietzscheanismus, Anarchismus und Antichristentum zur Anthroposophie (Le voyage de Rudolf Steiner aux Enfers et son expérience de Damas. Du goethéanisme, l'individualisme, le nietzschéanisme, l'anarchisme et l'anti-christianisme à l'anthroposophie). In: Uhlenhoff, R. (Hg.). *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart*. [L'anthroposophie dans l'histoire et le présent] Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, S. 89-123.

Kahler, E. (1943). *Man the Measure. A New Approach to History*. (L'homme, mesure [de toute chose]. Une nouvelle approche de l'histoire) New York: Pantheon Books.

Kaiser, U. (2011). „Wann wird das symbolische Gewand fallen?“ Dogma und Methode. Zur Hermeneutik des Steinerschen Werks. (Quand tombera la tunique symbolique? Dogme et méthode. Au sujet de l'herméneutique de l'œuvre de Steiner) In: *Die Drei*, 8-9/2011, S. 41-55. Auch in Ernst-Christian Demisch, E. & Greshake-Ebding, Ch., Kiersch, J., Schlüter, M. Stocker, G. (Hg.). *Steiner neu lesen. Perspektiven für den Umgang mit Grundlagentexten der Waldorfpädagogik*. (Relire Steiner de neuf. Perspectives pour la fréquentation des textes de base de la pédagogie Waldorf) Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2014, S. 71-85.

Kaiser, U. (2014). Gelingende Worte – sich klärende Gesten. Teil I: Das Konzept der Performativität. (Paroles de succès — gestes s'éclaircissant Partiel: le concept de performativité) In: *Die Drei* 9/2014, S. 13-24. Teil II: Das Performative als ursprüngliche Dimension der Anthroposophie. Partie II : [Performative en tant que dimension originelle de l'anthroposophie). In: *Die Drei* 10/2014, S. 11-25.

Kiene, H. (2001). *Komplementäre Methodenlehre der klinischen Forschung. Cognition-based Medicine*. (Enseignement des méthodes complémentaires à la recherche clinique. Médecine fondée sur la cognition) Berlin u. a. : Springer.

Kienle, G. S. u. a. (2003). Evidenzbasierte Medizin: Konkurs der ärztlichen Urteilskraft? (Médecine fondée sur l'évidence: Concours de formation des jugements intuitifs des médecins ?) In: *Deutsches Ärzteblatt* 2003; 100: A 2142-2146 (Heft 33).

Kienle, G. S. & Kiene, H., Albonico, H. (2006). *Anthroposophische Medizin in der klinischen Forschung. (Médecine anthroposophique dans la recherche clinique)* Stuttgart: Schattauer.

Kiersch, J. (1992). Waldorfpädagogik am Beginn ihrer Entwicklung. Zur pädagogischen Erstlingsschrift Rudolf Steiners. (Pédagogie Waldorf au début de son développement. Au sujet des premiers pas de Rudolf Steiner) In: *Erziehungskunst* 6-7/1992, S. 549-561.

Kiersch, J. (1993). Die Idee und das Leben. Ein neuer Bund für Waldorfpädagogik? (L'idée et la vie. Une nouvelle alliance pour la pédagogie Waldorf ?) In: *Info3*, 11/1993, S. 22-29.

Kiersch, J. (1995). *Einführung und Kommentar zu Rudolf Steiner: „Allgemeine Menschenkunde“.* (Introduction et commentaire à „l'anthropologie générale » de Rudolf Steiner) Dornach: Verlag am Goetheanum.

[À signaler aussi une remarquable étude commentée de Lucio Russo, sur ce même cycle de Rudolf Steiner, en italien sur le site ospi.it (traduction française disponible auprès du traducteur, ndf)

Kiersch, J. (2010). „Mit ganz andern Mitteln gemalt“. Überlegungen zur hermeneutischen Erschließung der esoterischen Lehrerkurse Steiners. „Peint avec de tout autres moyens“. Réflexions sur l'exploitation herméneutique des cours ésotériques de Rudolf Steiner) In: *Research on Steiner Education (RoSE)* 2/2010, S. 73-82.

Kiersch, J. (2012a). *Steiners individualisierte Esoterik einst und jetzt. Zur Entwicklung der Freien Hochschule für Geisteswissenschaft.* [L'ésotérisme individualisé de Steiner autrefois et aujourd'hui. Au sujet du développement de la Libre Université des sciences de l'esprit] Dornach: Verlag am Goetheanum.

Kiersch, J. (2012b). Was ist „Esoterik“? Ein Hinweis auf neuere Forschungsergebnisse. [Qu'est-ce que „l'ésotérisme“? Un renvoi à de nouveaux résultats de recherche] In: *Research on Steiner Education (RoSE)* 1/2012, S. 177-180.

Kiersch, J. (2013). Radikale ethische Praxis [Pratique éthique radicale]. In: *Das Goetheanum*, 26/2013, S. 19.

Kitzel, J. G. (1997). *Thema und Tabu. Über Behandlungshindernisse in der Philosophie.* [Thème et tabou. Sur les obstacle de traitement dans la philosophie] Würzburg: Königshausen & Neumann.

Kuhn, T. S. (1976). *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen.* [La structure des révolutions scientifiques] Frankfurt a. M.: Suhrkamp,.

Loebell, P. (2010). Die Signatur der menschlichen Entwicklung als Grundlage der Waldorfpädagogik [La signature de l'évolution humaine en tant que base de la pédagogie Waldorf]. In: Paschen, H. (Hg.). *Erziehungswissenschaftliche Zugänge zur Waldorfpädagogik.* [Accès de science de l'éducation à la pédagogie Waldorf] Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 215-244.

Mahnke, D. (1937). *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt. Beiträge zur Genealogie der mathematischen Mystik.* [Sphère infinie et point central universel. Contributions à la généalogie de la mystique mathématique] Halle/Saale: Max Niemeyer.

Metzinger, T. (2013). *Spiritualität und intellektuelle Redlichkeit. Ein Versuch.* [Spiritualité et probité intellectuelle. Une tentative] Mainz: Selbstverlag.

Müller, W. (1999). „Ver-Steiner-te“ Reformpädagogik oder: Ist die Waldorfschule trotz Anthroposophie eine gute Schule? [Réforme pédagogique « steinérisée », ou bien: l'école Waldorf est-elle une bonne école, malgré l'anthroposophie?] In: Böhm, W. & Oelkers, J. (Hg.). *Reformpädagogik kontrovers.* [Controverse de réforme pédagogique] Würzburg: Ergon, S. 105-125.

- Nagel, T. (2013). *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist. [Esprit et Cosmos. Pourquoi la conception néodarwinienne matérialiste de la nature est aussi bonne qu'elle est assurément fausse ?* Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Palmer, P. J. & Zajonc, A. (2010). *The Heart of Higher Education. A Call to Renewal. Transforming the Academy through Collegial Conversations. [Le Cœur de l'éducation supérieure. Un appel au renouveau. Transformer l'académie au travers des conversations collégiales]* San Francisco, Ca.: Jossey-Bass.
- Paschen, H. (2002). *Sinnleere, sinnvolle Pädagogiken. Pädagogik und Erziehungswissenschaft im Sinneswandel. [Pédagogies vides de sens et sensées. Pédagogie et science de l'éducation en mutation de sens]* Münster u. a.: LIT Verlag.
- Paschen, H. (Hg.) (2010). *Erziehungswissenschaftliche Zugänge zur Waldorfpädagogik. [Accès de science de l'éducation à la pédagogie Waldorf]* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Röschert, G. (2013). *Die Esoterik der moralischen Phantasie. [L'ésotérisme de l'imagination morale]* Neukirchen: Novalis Verlag.
- Rosslenbroich, B. (2014). *On the Origin of Autonomy. A New Look at the Major Transitions in Evolution. [Sur l'origine de l'autonomie. Un nouveau regard sur les transitions majeures dans l'évolution]* Heidelberg u. a.: Springer.
- Schieren, J. (2011). Zum wissenschaftlichen Umgang mit der Anthroposophie. Ein mittelfristiger Lösungsansatz [Au sujet de la fréquentation scientifique de l'anthroposophie. Une amorce de solution à moyen terme]. In: *Anthroposophie* III/2011, S. 263-266.
- Schirmacher, F. (2013). *Ego – Das Spiel des Lebens. [Le jeu de la vie]* Münster: Karl Blessing Verlag.
- Simmel, G. (1993). Das Geheimnis. Eine sozialpsychologische Skizze. [Le secret. Une esquisse sociale-pédagogique] In: *Aufsätze und Abhandlungen [Essais et traités] 1901-1908*, Bd.2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 317-323.
- Skiera, E. (2010). *Reformpädagogik in Geschichte und Gegenwart. Eine kritische Einführung. [Éducation de la réforme dans l'histoire et le présent. Une introduction critique]* München: Oldenbourg.
- Steffen, A. (1983). *Die anthroposophische Pädagogik [La pédagogie anthroposophique]*. Dornach: Philosophisch-Anthroposophischer Verlag und Schaffhausen: Novalis Verlag.
- Steiner, R. (1965). *Philosophie und Anthroposophie. Gesammelte Aufsätze. [Philosophie et anthroposophie. Recueils d'essais.]* GA 35. Dornach.
- Steiner, R. (1975). *Konferenzen mit den Lehrern der Freien Waldorfschule in Stuttgart 1919 bis 1924. [Conférences avec les enseignants de l'école Waldorf à Stuttgart de 1919 à 1924]* 3 Bde. **GA 300**. Dornach.
- Steiner, R. (1980). *Die soziale Frage als Bewusstseinsfrage. [La question sociale en tant que question de conscience]* Bd. 1. **GA 189**. Dornach.
- Steiner, R. (1983a). *Von Seelenrätseln. [Des énigmes de l'âme]* **GA 21**. Dornach.
- Steiner, R. (1983b). *Über Philosophie, Geschichte und Literatur. Darstellungen an der „Arbeiterbildungsschule“ und der „Freien Hochschule“ in Berlin [Sur la philosophie, l'histoire et la littérature. Présentations à l'université populaire de Berlin]*. **GA 51**. Dornach.
- Stendement de la pédagogie.* **GA 293**. Dornach.
- Steiner, R. (1993a). *Die Stufen der höheren Erkenntnis. [Les degrés de la connaissance supérieure]* **GA 12**. Dornach.

Steiner, R. (41993b). *Erziehung und Unterricht aus Menschenerkenntnis [Éducation et enseignement à partir de la connaissance de l'être humain]*. **GA 302a**. Dornach.

Steiner, R. (51994). *Die Weihnachtstagung zur Begründung der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft 1923/24. [Le Congrès de Noël pour la refondation de la Société anthroposophique universelle]* **GA 260**. Dornach.

Steiner, R. (2001). *Bewusstsein – Leben – Form. Grundprinzipien der geisteswissenschaftlichen Kosmologie. [Conscience – vie- forme. Principes fondamentaux de la science de l'esprit]* **GA 89**. Dornach.

Steiner, R. (52007). *Der innere Aspekt des sozialen Rätsels. [L'aspect intérieur de l'énigme sociale]* **GA 193**. Dornach.

Steinfeld, T. (2014). Wie fotografiert man den Allgeist? Für die meisten ist die Anthroposophie nur ein Gerücht – die kritische Ausgabe der Schriften Rudolf Steiners kann das ändern. [Comment photographie-t-on l'esprit universel? Pour le plus grand nombre l'anthroposophie n'est qu'une rumeur — L'édition critique des écrits de Rudolf Steiner peut changer cela. In: *Süddeutsche Zeitung*, 10. 01.2014.

Stocker, G. (2014). Punkt und Kreis. Ein Leitmotiv mathematischer Mystik und seine pädagogische Metamorphose im Werk Rudolf Steiners [Point et circonférence. Un motif conducteur de la mystique mathématique et sa métamorphose pédagogique dans l'œuvre de Rudolf Steiner]. In: Demisch, E. u. a. (Hg.). *Steiner neu lesen. Perspektiven für den Umgang mit Grundlagentexten der Waldorfpädagogik. [Relire de neuf Rudolf Steiner. Perspectives pour la fréquentation des textes fondamentaux de la pédagogie Waldorf]* Frankfurt a. M.: Peter Lang, S. 161-180.

Verhulst, J. (1999). *Der Erstgeborene: Mensch und höhere Tiere in der Evolution [Le premier-né: être humain et animaux supérieurs dans l'évolution]*. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben.

Zajonc, A. (2009). *Meditation as Contemplative Inquiry [Méditation comme enquête contemplative]* Great Barrington, Mass.: Lindisfarne Books.

Zander, H. (2007). *Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884-1945. [Anthroposophie en Allemagne. Conception du monde théosophique et pratique sociale 1884-1945]* 2 Bde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.