

Science de l'esprit et philosophie de l'esprit (I)

Lucio Russo

Nous nous sommes souvent sentis en devoir de souligner que l'anthroposophie est une « science », et non une « philosophie, de l'esprit. À titre d'exemple, nous tenterons par conséquent de considérer, du point de vue scientifico-spirituel, quelques brefs passages des *Leçons munichoises sur l'histoire de la philosophie moderne* de Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: à savoir de l'un des plus grands philosophes de l'esprit.

C'est vrai — écrit-il — que « le monde extérieur existe *pour moi*, dans la mesure où dans le même temps, moi j'existe et suis conscient de moi (cela se comprend tout seul) ; mais il est aussi vrai, vice versa, que « *dès que* moi j'existe pour moi, à peine suis-je *conscient* de moi, dès que je dis: Je suis, je trouve ce monde déjà existant et que donc, en aucun cas, le Je *déjà conscient* ne peut produire le monde ». C'est pourquoi l'on devrait « remonter avec ce Je, à *présent* devenu conscient de soi en moi, à un moment où il n'était pas encore conscient de soi », et donc « admettre une région au-delà de la conscience *actuellement existante*, et une activité qui ne se présente plus directement elle-même dans la conscience, mais seulement au moyen de son résultat (...) le « Je suis » n'est donc justement que l'expression du retour à soi, et donc ce retour à soi qui s'exprime dans le « Je suis » présuppose un état dans lequel le Je était *en dehors* et éloigné de soi. Étant donné que ne peut revenir à soi que ce qui était auparavant *en dehors* de soi. Le premier état du Je est donc un état dans lequel il est en dehors de soi »: mais le « Je, parce qu'il est pensé par-delà la conscience, n'est pas encore, justement pour cela, le Je individuel, étant donné qu'il ne se détermine précisément comme Je individuel que dans son retour à soi. Donc, le Je pensé *au-delà* de la conscience, ou du « Je suis » *exprimé*, est, pour tous les individus humains, identique et même: il *devient* en chacun, *son* Je, son Je individuel, parce que justement en lui il revient à soi (...) Sans doute, parce que le Je devient un Je *individuel* — ce qui s'annonce justement au moyen du « Je suis » — et qu'il est donc arrivé au « Je suis » par lequel commence sa vie individuelle, il ne se souvient plus de la voie qu'il a parcourue jusqu'à ce point, parce que, comme le but de cette vie-ci c'est justement la conscience, il (le Je devenu à présent individuel) a parcouru inconsciemment sans la savoir la voie qui devait mener à la conscience »¹

Eh bien! Pour passer de ces abstraites (quoique lumineuses) réflexions de nature philosophique à celles de nature anthroposophique, il faut avant tout rentrer dans l'orbite de l'expérience humaine effective.

Tout ce que dit Schelling du rapport que l'homme a avec le monde, vaut en effet *in primis*, pour le rapport que l'homme a avec lui-même.

« *Dès que* moi, j'existe pour moi, à peine suis-je *conscient* de moi, à peine dis-je: Je suis, je trouve « déjà existant », non seulement le monde, en effet, mais aussi et en premier lieu, moi-même.

« Remonter avec ce Je, *désormais* en moi devenu conscient de soi, à un moment où il n'était pas encore conscient de soi », veut par conséquent dire remonter à des états « préconscients » qui continuent d'exister, en moi, dans « une région au-delà de la conscience *actuellement existante* ». « Au-delà » de celle-ci, à savoir de la « région » éveillée du penser, n'existent pourtant que la « région » subconsciente du sentir et la « région » inconsciente du vouloir.

Tout comme, donc, ce « retour à soi qui s'exprime dans le « Je suis » présuppose un état dans lequel le Je était *en dehors* et éloigné de soi », ainsi la conscience du Je, à présent soutenue lucidement par le penser, en présuppose (ontologiquement et phylogénétiquement) une autre

¹ F.W.J. Schelling: *Leçons munichoises sur l'histoire de la philosophie moderne* — Laterza, Rome-Bari 1996.

soutenue de manière rêveuse par le sentir, et une autre, encore avant, soutenue de manière endormie par le vouloir.

Selon la science de l'esprit, la conscience du Je, moderne et diurne, régie (à partir de 1413) par l'âme de conscience, a été précédée, en effet (entre 747 av. J.-C. et 1413 ap. J.-C.), par un *sentiment* auroral du Je, régi par l'âme rationnelle ou affective, et (entre 3564 et 747 av. J.-C.) par une *sensation* nocturne du Je, régie par l'âme de sensibilité.

En tout cas, la réalité du Je est une chose, mais la réalité de la conscience du Je en est une autre.

En tant que Je, — affirme Steiner — « chaque homme est une espèce en soi »².

Cela veut donc dire que le Je, tout en étant *en soi* « individuel », est reconnu comme tel par l'âme de conscience, mais non par l'âme rationnelle ou affective, ni, d'autant moins, par l'âme de sensibilité.

Mais pourquoi l'âme de conscience le reconnaît-elle comme tel? Parce que le Je se reflète à présent dans l'inerte « miroir » physique (cortical), et non plus dans le vivant « miroir » éthérique, comme cela advenait au temps de l'âme rationnelle ou affective, ou dans l'animé « miroir » astral, comme cela advenait au temps de l'âme de sensibilité.

Grâce au corps physique, nous nous séparons et distinguons en effet (matériellement ou spatialement) du monde et des autres, tandis que grâce au corps éthérique, nous nous expérimentons comme insérés de manière vitaliste et panthéiste dans une vie unique (en tant que parties d'un « Tout » vivant) et en vertu de celui astral, nous nous expérimentons comme insérés de manière animiste et polythéiste dans un monde unique (en tant que parties d'une « Tout » animico-spirituel).

Schelling dit que « le Je, en tant que pensé au-delà de la conscience, n'est pas encore, justement à cause de cela même, le Je individuel, étant donné qu'il ne se détermine précisément comme un Je individuel que dans son retour à soi ; donc, le *Je* pensé *au-delà* de la conscience, ou du « Je suis » *exprimé*, est, pour tous les individus humains, identique et même ».

Mais « le *Je* pensé *au-delà* de la conscience » est autant un Je « pour tous les individus humains identique et même » (ou bien un Je « collectif », et non plus individuel) qu'il est ressenti (bien avant d'être « pensé ») par l'âme rationnelle ou affective (sur le plan du sentiment) et par l'âme de sensibilité (sur le plan de la sensation).

On pourrait dire aussi, si on voulait, que l'âme rationnelle ou affective et l'âme de sensibilité « pensent » ce que d'*abord elles ressentent*, tandis que l'âme de conscience « ressent » ce qu'elle *pense d'abord*.

Ce ne serait pas du tout exact, pourtant, parce que l'âme de conscience pense (intellectuellement) ce que d'*abord elle perçoit* au moyen des organes des sens physiques. C'est justement pour cela, en effet, que la conscience du Je (l'autoconscience représentative) est la première à avoir une réelle valeur « scientifique ».

Du reste, ce n'est pas un hasard si les sciences naturelles sont nées avec l'âme de conscience et avec ce qu'on a appelé la « modernité ». Steiner observe à ce sujet: « C'est justement le mode de penser scientifique qu'il faut observer attentivement si l'on veut pénétrer la vraie réalité de l'évolution humaine du point de vue de la cinquième période de civilisation, celle de l'âme de conscience. La façon de penser scientifique a la caractéristique (...) de saisir la réalité seulement dans ses aspects morts, spectraux, de ne s'occuper que de choses privées de vie (...) Le penser scientifique moderne tend dans tous les domaines à passer de l'observation à l'expérimentation. Il y a une différence remarquable entre l'observation de la nature et la connaissance attestée par l'expérimentation (...) En observant la nature, l'homme reste reliée à elle, il s'y identifie, il vit la vie même de la nature »; il n'est pourtant pas « possible de vivre dans la nature et en même temps de connaître, dans le sens moderne de l'âme de conscience ; il n'est pas possible de faire les deux

² R. Steiner: *Théosophie* — Antroposofica, Milan 1957, p.50.

choses, tout comme l'on ne saurait en même temps dormir et restés éveillés (...) Étant donné qu'il n'est pas possible d'arriver à l'âme de conscience sans être absolument éveillés, la science moderne tend indistinctement à se dégager de l'observation directe et à obtenir des résultats au moyen de l'expérimentation »³.

Affirmer — comme le fait Schelling — que le Je était d'abord « en dehors » de soi, et qu'ensuite il est revenu en soi, signifie donc affirmer que la conscience du Je était d'abord « en dehors » de la sphère céphalique neurosensorielle consciente, et donc « à l'intérieur » la subconsciente sphère médiane ou rythmique et, encore plus « dans » l'inconsciente sphère viscérale ou métabolique. Comme on le voit, il est possible, en vertu de la science de l'esprit, de jeter un pont entre les activités animiques du penser, du sentir et du vouloir et ces détroits organiques dans lesquels celles-ci (tout en s'étendant manifestement à l'organisme entier) ont — pour ainsi dire — leurs centres de rayonnement : il est possible, en somme, de jeter un pont entre la vie de l'âme et celle du corps.

L'autoconscience « scientifique » moderne présente toutefois un double aspect: d'un côté, elle reconnaît au Je (proprement) un caractère individuel, mais de l'autre elle lui reconnaît aussi (improprement) un caractère sensible (corporel).

Dans le cours de sa première phase évolutive (scientifico-naturelle), l'âme consciente se procure [de haute lutte, ndt] une *représentation* du Je « claire et distincte » (cartésienne), en opérant par inadvertance une synthèse entre le concept du Je et sa perception ou auto-perception sensible (en tant que corps).

De cette façon pourtant, à la place de l'ancienne conscience du caractère *spirituel, mais non-individuel* du Je, survient une conscience du caractère *individuel, mais non-spirituel* du même. Pour faire avancer l'évolution de l'autoconscience, l'homme devrait par conséquent retenir fermement le premier aspect de cette nouvelle prise de conscience, tout en surmontant en même temps le second.

Mais comment?

En commençant, par exemple, à observer tout ce qui suit.

La perception de moi-même — écrit Steiner — doit « être considérée comme distincte de la détermination *pensante* de moi-même (...) Ma perception de moi-même me clôt dans des limites déterminées ; or, mon penser n'a rien à faire avec de telles limites. Dans cette acception, je suis un être double : je suis enclos dans un domaine, que je perçois comme celui de ma personnalité, mais je suis aussi porteur d'une activité qui détermine à partir d'une sphère plus élevée mon existence limitée »⁴.

Cette activité, ou « élaboration active du monde conceptuel »⁵, est l'activité du penser et donc, en dernière analyse, celle même du Je.

« Dans l'être du penser — observe encore Steiner — réside, en effet, le vrai « Je », mais pas la conscience du Je. Qui observe objectivement le penser de manière objective voit clairement cela. Le « Je » doit être cherché dans le penser ; la « conscience du je » surgit à cause du fait que dans la conscience générale s'impriment les traces de l'activité du penser. (La conscience du Je naît donc par vertu de l'organisation corporelle. Que l'on ne croie cependant pas que la conscience du Je, une fois surgie, continue à dépendre de l'organisme du corps. Après être née, elle est accueillie par le penser, dont elle partage alors désormais l'essence spirituelle) »⁶.

³ R. Steiner: L'étude des symptômes historiques [Symptômes dans l'histoire] — Antroposofica, Milan 1961, pp.60-61.

⁴ R. Steiner: *La Philosophie de la Liberté* — Antroposofica, Milan 1966, p.75.

⁵ *Ibid.* p.108.

⁶ *Ibid.* p.115.

Cela veut dire que la conscience du Je, qui a surgi « en vertu de l'organisation corporelle » en tant que représentation du Je, se prête, parce que justement « représentation » (et donc réalité extrasensible), à être ultérieurement et spirituellement développée.

Et de quelle façon?

En commençant par se rendre compte des rôles que le penser, le concept et le percept (le donné objectif de la perception) jouent dans la formation des représentations, au point d'enrichir ou d'intégrer la médiation statique et ordinaire (intellectuelle) du corps physique avec celle dynamique (imaginative) du corps éthérique.

Donc, tout comme avant l'avènement de l'âme consciente, et par conséquent de la *morte mais claire* représentation du Je, l'homme a « naturellement » joui du sentiment vivant, *mais crépusculaire* du Je et de l'*encore plus vivante, mais obscure* sensation du Je, ainsi, par sa propre initiative libre, il pourrait à présent jouir, en tant que premier pas en direction d'une autoconscience plus profonde et plus réelle, d'une imagination *claire et vivante* du Je: « claire » parce qu'expérimentée dans la pensée (à l'état de veille), « vivante » parce que basée sur la perception de la réalité éthérique, et non plus seulement de celle physique.

Au cas où l'on considère, cependant, que celle éthérique est la réalité même du *penser* (en tant que Verbe), on comprend bien, alors, non seulement comment la perception de la première coïncide avec celle du second, mais aussi comment la claire et vivante imagination du Je coïncide avec la claire et vivante expérience du penser en tant qu'*acte du Je ou en tant que Je en acte*⁷.

Nous espérons, à ce point, avoir réussi à donner au moins une idée de ce qui fait la différence entre la « science » de l'esprit et la « philosophie de l'esprit ».

Il s'avère clair, en substance, que les sciences de la nature, conformément à l'aptitude de l'âme consciente, *perçoivent et pensent* (dans l'ordre) *la réalité sensible*, tandis que les philosophies de l'esprit, conformément à l'aptitude de l'âme rationnelle ou affective, *pensent, mais ne perçoivent pas la réalité suprasensible*.

En quoi la science de l'esprit est-elle différente ? Dans le fait que, conformément à l'aptitude d'une âme consciente plus évoluée, elle *pense et perçoit* (dans l'ordre) *la réalité suprasensible* (après avoir perçu et pensé — s'entend — celle sensible) : mais une réalité suprasensible qui, par la force des choses, ne peut être donnée, initialement, que par la perception du penser lui-même⁸. Steiner affirme justement: « L'expérience du penser, justement comprise, est déjà une expérience spirituelle »⁹.

Que juge par conséquent le lecteur, si ne s'expliquent pas mieux ainsi autant la nécessité de la *Philosophie de la Liberté* que celle des pratiques intérieures indiquées, en particulier, dans l'*Initiation*¹⁰ et dans la troisième partie de la *Science occulte en esquisse*¹¹.

Source: <http://www.ospi.it>

Lucio Russo, Article du 29/03/05 — Section Études gnoséologiques.

⁷ Steiner écrit: « Ce n'est que dans l'activité pensante que le « Je » sait, jusqu'au sein de toutes les ramifications de cette activité, que son être est une seule chose avec l'élément actif » — *Ibid.* p.45.

⁸ La perception du penser — explique à ce propos Steiner — « est une perception dans laquelle le même percevant [ou même « Perceval », preuve du génie de la langue française, ndt] est actif, et c'est en même temps une auto-activité qui est perçue » — *Ibid.* p.217.

⁹ *Ibid.* p.217.

¹⁰ R. Steiner: L'initiation — Comment s'acquièrent des connaissances des mondes supérieurs? — Antroposofica, Milan 1971.

¹¹ R. Steiner: La science de l'occulte en esquisse (ou dans ses grandes lignes, ndt) — Antroposofica, Milan 1969.

Science de l'esprit et philosophie de l'esprit (II)

Lucio Russo

Descartes — soutient Hegel — donna à la philosophie « une direction absolument nouvelle (...) Avec lui, une nouvelle époque de la philosophie a commencé... »¹².

En affirmant que l'on doit « *douter de tout* », il posa, « comme première exigence de la philosophie », de « se débarrasser de toutes les déterminations »: c'est-à-dire de se débarrasser, au nom du *penser* — « du « penser pur » qui « est précisément faire abstraction de tout »¹³ — de tous les *pensés* (toutes les représentations).

Une fois débarrassé de toutes les pensés, il reste justement le penser et, avec le penser, le Je « je peux en effet faire abstraction de toutes mes représentations, mais pas déjà du Je »¹⁴.

Descartes — observe encore Hegel — « prend son départ du Je comme de ce qui est sans doute certain ; je sais qu'en moi se présente quelque chose (le penser — *nda*). Avec cela la philosophie est d'un coup transférée sur un terrain et dans une perspective absolument nouveaux, à savoir, dans le domaine de la subjectivité »¹⁵ ; et il ajoute: « Le « je pense » contient immédiatement mon être : ceci, dit Descartes, est le fondement absolu de toute philosophie. La détermination de l'être est dans mon Je : ce lien est lui-même le Premier. La pensée comme être et l'être comme pensée, voilà ma certitude, le Je; dans le célèbre *cogito, ergo sum* sont donc inséparablement conjoints pensée et être » ; toutefois, « Kant souleva spécialement contre une telle relation l'objection que dans le penser l'être n'est pas contenu, lequel serait autre que le penser. Ce qui est exact, mais il est tout aussi exact qu'ils sont inséparables, à savoir qu'ils n'en forment pas moins une identité: leur unité n'est pas compromise par leur différence »¹⁶.

Le fait est, pourtant, qu'en « se débarrassant de toutes les déterminations », l'on devrait aussi se débarrasser de ce Je, puisque celle-ci aussi n'est qu'une représentation.

Steiner fait remarquer en effet: « le penser est *au-delà* du sujet et de l'objet. Il forme ces deux concepts-ci comme il forme tous les autres (...) Ce n'est pas que le sujet pense du fait que c'est un sujet : mais au contraire il apparaît à lui-même comme un sujet parce qu'il a la faculté de penser »¹⁷.

Ce qui veut dire que même le Je dont nous sommes habituellement conscients est un « pensé », et non un « pensant ». Le vrai « pensant » en effet, c'est le Sujet (le Je) duquel *découle le penser* et non pas le sujet (le je) *qui a découlé du penser*.

Steiner, toujours, fait justement observer: « Supposons que la représentation du je produise quelque chose à l'intérieur duquel nous trouvons l'être humain véritable, c'est-à-dire quelque chose en qui l'âme soit à l'intérieur du soi. Supposons que cela résulte de la représentation du je. La question devrait alors surgir avec raison: Qu'arrive-t-il pendant la nuit, durant le sommeil ? L'homme n'est plus inséré dans la représentation du je, celle-ci cesse complètement. Tous les concepts que nous nous faisons sur l'être, à partir de la représentation du je, ne valent que pour la vie de veille, puisque la représentation du je cesse avec l'endormissement. À ce moment, elle s'achève et au matin suivant, elle apparaît de nouveau. Par conséquent elle n'est pas du tout durable »¹⁸.

La représentation ordinaire du je est donc la représentation « non-durable » du Je « durable ». Ce dernier, en tant qu'être du sommeil (corps), du rêve (de l'âme) et de la veille (de l'esprit), en tant qu'être de l'entièreté de l'être humain, est en effet bien différent de l'être de sa représentation

¹² G.W.F. Hegel: *Cours sur l'histoire de la philosophie* — La Nuova Italia, Florence 1981, Vol.3.II, p.73.

¹³ *Ibid.*, p.74.

¹⁴ *Ibid.*, p.78.

¹⁵ *Ibid.*, p.77.

¹⁶ *Ibid.*, p.78.

¹⁷ R. Steiner: *La Philosophie de la Liberté* — Antroposofica, Milan 1966, pp.50-51.

¹⁸ R. Steiner: *Anthroposofie - Psychosofie- Pneumatosophie* — Antroposofica, Milan 1991, pp.113-114.

diurne ; au point que l'on pourrait dire : le *cogito, ergo sum* comporte le *non-cogito, ergo non-sum*, tandis que le *sum, ergo cogito* comporte le *sum, ergo non-cogito* ; à savoir qu'il comprend la représentation vivante de l'être même en absence de sa représentation éteinte. « J'ai déjà été souvent — dit justement Goethe — et vraiment je n'ai vraiment rien pensé »¹⁹.

Les pensées qu'un tel sujet pense, et la logique qu'il déploie sur le plan inconscient du sommeil (de l'appareil métabolique et des membres ou de la volonté), sont en effet différentes de celles qu'il pense et déploie sur le plan subconscient du rêve (de l'appareil rythmique ou du sentir), tout comme ces dernières sont à leur tour différentes des pensées de la logique que nous apprenons sur le plan conscient de la veille (de l'appareil neurosensoriel ou du penser).

Sur ce plan-ci, nous apprenons en effet les pensées (les concepts) sous forme de *représentations*, la logique sous forme *analytique* et le Je (spirituel) sous forme d'*ego* (ce qui revient à dire, de subjectivité psychologique ou corporelle). Mais pourquoi les apprenons-nous ainsi ? Parce que nous les ressentons, dans leur qualité, de la médiation cérébrale (corticale) qui les fait émerger à la conscience.

Steiner explique à ce propos : « Au matérialiste grossier d'aujourd'hui, il convient de dire que le cerveau forme la pensée, c'est-à-dire que le système nerveux central forme la pensée. Pour celui qui observe les choses en profondeur, cela est aussi vrai qu'il serait vrai, lorsqu'on s'observe dans un miroir, d'estimer que le miroir a formé le visage que l'on y voit apparaître. Mais ce miroir n'a pas du tout formé ce qu'on voit dedans, qui se trouve, au contraire, en dehors du miroir. Le miroir se limite à refléter, à réverbérer le visage (...) cela se produit d'une manière absolument semblable à tout ce que l'homme recouvre comme pensées »²⁰.

C'est donc vrai — comme le soutient Kant — « que dans le penser l'être n'est pas contenu », mais il est pareillement vrai — comme le prétend Hegel — que l'être et le penser « n'en forment pas moins une identité », et que « leur unité n'est pas compromise par leur différence »²¹.

La différence ne compromet pas, en effet, l'identité ou l'unité *réfléchie*.

Entre moi et mon image dans le miroir, par exemple, (comme aussi entre moi et ma photo ou moi et mon portrait) se révèlent, ensemble, identité, unité et diversité.

Il doit être souligné, cependant, qu'une telle diversité consiste surtout dans le fait que moi, je suis un *être*, tandis que mon image spéculaire est un *non-être* : un non-être (ou une apparence) qui ne naît qu'à l'instant où mon être *vivant* se reflète dans l'être *mort* du miroir.

Dans l'activité du représenter est « contenu » le non-être, donc, mais il y est « contenu » dans la mesure où il est le simple reflet du penser en qui est « contenu » l'être, et que Steiner dénomme, là où il est *vivant*, imaginaire, là où il est *qualitatif*, « inspiratif » et, là où il est *essentiel*, « intuitif ».

En substance — comme nous avons déjà eu l'occasion de le dire²² — la conscience représentative du Je (médiatisée par le corps physique ou spatiale) n'est pas la conscience de *tout le Je*, mais celle de la seule partie que nous appelons « ego ». La conscience imaginative et la conscience inspirative (médiatisées, respectivement, par le corps éthérique ou « temporel » et par le corps astral ou « animique ») amplifient et approfondissent l'autoconscience puisqu'elles intègrent la conscience du Je en tant que réalité « solide », avec la conscience du Je, à un premier niveau, en tant que réalité « liquide » et, à un second niveau, en tant que réalité « aériforme ». Ce n'est qu'avec la conscience intuitive du Je, en tant que conscience *immédiate*, que l'on a, par conséquent la pleine autoconscience spirituelle.

l'être n'est donc pas — comme l'affirme Kant — autre que le penser, mais au contraire *un autre penser*, un penser *dynamique* (« imaginaire ») qui peut être amené à la conscience par qui se

¹⁹ Citer dans G.W.F. Hegel: *Op.cit.*, p.161.

²⁰ R. Steiner: *Pensée humaine - Pensée cosmique* — Estrella de Oriente, Trente, 2004, pp.63-64.

²¹ G.W.F. Hegel: *Op.cit.*, p.78.

²² *Cfr. Correspondance*, 16 janvier 2005.

conquiert la capacité d'intégrer la médiation ordinaire et éteinte du cerveau physique avec celle vivante du cerveau éthérique.

Mais qu'est-ce que le cerveau éthérique ? Est-ce quelque chose de semblable au cerveau physique, mais de nature plus ténue, ou plus subtile ? Non, le cerveau éthérique est une réalité vivante ou « physiologique » (un « champ de forces morphogénétiques »), et non une « chose » ou une réalité « anatomique » : ou bien, c'est la totalité ou l'ensemble des activités ou des processus qui se déroulent *dans* le cerveau physique, mais qui ne sont pas développés *par* le cerveau physique²³.

Steiner précise justement: « Si vous voulez remonter à l'activité qui se trouve à la base de la pensée, vous verrez qu'à partir de l'âme, cette activité s'accroche au cerveau et s'exerce dans le cerveau. Et si, à partir de l'âme, vous élaborez une certaine activité dans le cerveau, il se produit dans celui-ci un reflet tel qu'une pensée déterminée se perçoit alors »²⁴.

Amener à la conscience l'être vivant du penser implique, naturellement, d'amener à la conscience l'être vivant du Je (en tant que Soi spirituel), et à cause de cela même, une évolution de la prise de conscience que l'homme a de lui-même.

C'est cela donc, un autre petit exemple du comment peuvent être affrontés, à la lumière de l'*âme consciente*, et donc de manière anthroposophique ou scientifico-spirituelle, les plus importants problèmes posés, de manière philosophique, par l'*âme rationnelle ou affective*.

Lucio Russo, 18 avril 2005

<http://www.ospi.it>

Section Études gnoséologiques

²³ Le cerveau éthérique fait évidemment partie du corps éthérique. « Dans l'espace de quelques années — observe à ce sujet Steiner — la matière de notre corps physique se renouvelle totalement. Que cette matière prenne la forme du corps humain et se renouvelle toujours dans le domaine de celui-ci, cela dépend du fait qu'elle est maintenue ensemble par le corps éthérique ». (R. Steiner: *Théosophie* — Antroposofica, Milan 1957, p.55).

²⁴ R. Steiner: *Pensée humaine - Pensée cosmique*, p.64.

Science de l'esprit et philosophie de l'esprit (III)

Lucio Russo

Avertissement: Le présent article suit ceux (intitulés de la même façon, [et qui sont également traduits en français, ndt]) du 29 mars et du 18 avril 2005, mais il provient d'une nouvelle élaboration par l'auteur d'une conférence qu'il donna en 1998.

Pasquale Galluppi (Torpea 1770- Naples 1846) écrit:

« Nous avons des idées qui sont immédiatement unies aux objets et qui ne sont pas des *représentations*, ou des images, mais des *intuitions immédiates* (...) La définition ordinaire des idées est donc fautive, puisqu'il y a, en nous, des idées qui ne sont pas des images, mais des intuitions (...) Dans les vérités primitives, les idées investissent et s'emparent immédiatement des objets »²⁵.

Mais pourquoi ne pas dire que les idées, « qui sont immédiatement unies aux objets, et qui ne sont pas des représentations ou des images, mais des intuitions immédiates », sont des « concepts »? Et que ceci, parce qu'ils sont justement des « intuitions immédiates », présupposent nécessairement une *activité intuitive* ?

On devrait en effet distinguer *l'acte d'intuition* du *contenu qui en a été ainsi obtenu* (le concept), tout comme, à un niveau différent, on distingue *l'acte de perception* du *contenu perçu* (le percept).

« Par le terme « perception » — écrit à ce propos Steiner — je n'indique pas le « processus d'observation » (l'acte de percevoir, donc, *nda*), mais « l'objet de l'observation même » (le percept, donc, *nda*) »²⁶.

Donc, comme le percept constitue le contenu de la perception sensible (ou la manière dont l'essence de l'objet se révèle à l'activité de percevoir), ainsi le *concept* constitue le contenu de l'intuition (ou la manière dont l'essence de l'objet se révèle à l'activité du penser) ; et c'est justement en opérant leur synthèse que le Je crée d'abord la *représentation* (bidimensionnelle) et ensuite *l'image perceptive* (tridimensionnelle).

« La perception — souligne en effet Steiner — est une représentation transportée dans le monde extérieur »²⁷.

Contrairement à tout ce que l'on croit généralement, c'est donc la représentation qui *précède* l'image perceptive, tout comme c'est le concept qui *précède* la représentation.

« La représentation — observe Steiner — n'est autre qu'une intuition qui a été mise en relation avec une perception déterminée, un concept qui a été une fois conjoint à une perception et auquel est resté le rapport avec une telle perception (...) La représentation est donc un concept individualisé » [au sens de « rendu individuel », personnel, ndt] »²⁸.

Pour comprendre ces deux derniers passages, il faut pourtant tenir compte que le terme de « perception » représente, dans le premier, une « image perceptive » et, dans le second, au contraire, un « percept » (ou bien un tel contenu qui se présente aux organes des sens, comme un *stimulus* indéterminé). Que l'on tienne compte également du fait qu'un « concept individualisé » est un concept qui, en se faisant représentation, est descendu de niveau et a pris une *forme subjective*.

²⁵ P. Galluppi: *Essai philosophique sur la critique de la connaissance* — Extraits, avec introduction et remarques de Carmelo Librizzi — Signorelli, Rome 1964, p.18.

²⁶ R. Steiner: *La Philosophie de la Liberté* — Antroposofica, Milan 1966, p.52.

²⁷ R. Steiner: *Anthroposophie - Psychosophie - Pneumatosophie* — Religio, Rome 1939, p.83.

²⁸ R. Steiner: *La Philosophie de la Liberté*, p.89.

C'est donc en vertu d'une activité *imaginative* inconsciente que le concept, *en soi privé de forme*, en vient à se manifester, sur le plan de l'âme comme une représentation et sur celui physique comme une image perceptive.

Galluppi écrit:

« Il faut (...) admettre dans l'esprit une *passibilité*, et une *activité*. Les objets de nos pensées sont le *Je*, et ses modifications ; un *en dehors de moi*, et ses modifications. La conscience nous offre les deux premiers objets, la *sensibilité extérieure*, ou simplement une *sensibilité*, nous offre les seconds. Si les perceptions de la conscience, et de la sensibilité cessaient entièrement, après être nées dans notre esprit, l'édifice de nos connaissances ne pourrait se former : l'esprit resterait incessamment au début de sa connaissance. Une faculté est donc nécessaire, qui rende permanents dans l'esprit les objets qui lui sont donnés par la conscience et par la sensibilité : celle-ci est justement la faculté reproductive des perceptions, et en général, de toutes les pensées, et, à celle-ci, je donnerai le nom d'*imagination* »²⁹.

En ne distinguant pas le *souvenir en soi* (ce qu'on appelle « l'engramme » ayant une nature de concept) de l'*image mnémorique* (ou bien de la représentation du souvenir), Galluppi confond l'imagination avec la « mémoire » (qui rend justement « permanentes » les acquisitions de l'esprit), en se montrant de plus convaincu que c'est une faculté *re-productrice* et non pas *productrice*.

Ainsi insiste-t-il : alors qu'un objet s'est manifesté à nos sens, et, faisant une impression sur eux, et y a produit une perception, cet objet étant absent et incapable d'agir actuellement sur nos organes des sens, l'esprit n'en a pas moins la faculté de le percevoir, c'est-à-dire de reproduire sa perception. À cette faculté, moi je donne le nom d'*imagination* et à la perception reproduite je donne le nom de *fantasme* »³⁰.

Pour lui, le « fantasme » (la représentation) n'est donc pas une *création* ou une *métamorphose* du concept (stimulée par la perception et opérée inconsciemment par le Je), mais plutôt une reproduction intérieure de l'image perceptive extérieure.

Dans l'esprit, il distingue en effet une « passibilité » (de la sensibilité) et une « activité » (de la conscience). Ce qui démontre, encore une fois, que celui qui s'approche philosophiquement de l'*activité inconsciente du penser* (du penser en tant qu'acte du Je), reste de toute manière éloigné de l'expérience de l'*inconsciente activité du percevoir* (du percevoir en tant qu'acte du Je).

Galluppi écrit:

« L'esprit ne décompose pas pour recomposer de nouveau, mais après avoir observé séparément les qualités, il les réunit à leur objet. Cet acte de l'esprit, par lequel il réunit les éléments de l'objet, s'appelle jugement. Le jugement n'est donc qu'une analyse de la perception complexe. La perception voit les éléments de l'objet comme réunis, le jugement les voit séparés et les réunit. Pour les réunir, il est nécessaire qu'il les trouve séparés ; l'attention est, justement, l'acte qui les sépare »³¹.

« Le penser pur — fait toutefois remarquer Steiner — est voisin de l'expiration, comme le percevoir est voisin de l'inspiration. Aujourd'hui, nous devons d'une certaine manière répéter le même processus que l'Oriental expérimente dans sa philosophie du Yoga, mais repoussé plus profondément dans l'intériorité humaine. La philosophie yoga est dirigée vers une inspiration et une expiration régulières, et de cette manière, elle saisit l'élément éternel dans l'homme. Et qu'est-ce que peut faire l'homme occidental? Il peut expérimenter clairement, dans l'âme pour lui-même, d'un côté, la perception, de l'autre, le penser. Il peut joindre le percevoir et le penser, qui d'habitude se mettent en connexion seulement froidement, de manière abstraite et formelle, dans une expérience intérieure, de manière à vivre spirituellement ce qui s'expérimente, sur le plan

²⁹ P. Galluppi, *Op.cit.*, p.35.

³⁰ *Ibid.*, p.36.

³¹ *Ibid.*, pp.18-19.

physique, dans l'inspirer et dans l'expirer. Sur le plan physique, on expérimente l'inspiration et l'expiration et, dans leur accord, on fait l'expérience consciente de l'éternel. Dans l'expérience ordinaire, nous trouvons la perception et le penser, en activant la vie de l'âme, on expérimente l'oscillation pendulaire, le rythme, la compénétration oscillante et continue du percevoir et du penser. Et comme pour l'homme oriental, à partir de l'inspiration et de l'expiration se développe une réalité supérieure, ainsi à partir du processus vivifié de l'inspiration modifiée dans la perception, et à partir de l'expiration modifiée dans le penser pur, se développe pour les Occidentaux, dans l'entrelacement réciproque du concept, de la pensée et de la perception, une espèce de respiration spirituelle et psychique, à la place de la respiration physique de la philosophie yoga. Au moyen de ce rythme respiratoire de la perception et du penser, on s'élève à la vraie réalité spirituelle, dans l'imagination, dans l'inspiration et dans l'intuition »³².

L'esprit qui « décompose » et « recompose » les « qualités » est donc le vrai protagoniste de cette activité cognitive qui se manifeste comme *analyse* dans le percevoir (dans l'inspirer) et comme *synthèse* dans le penser (dans l'expirer).

Mais pourquoi donc le jugement lui apparaît-il [à Galluppi, ndt] comme une « analyse de la perception complexe » ? Parce qu'il ne fait aucune distinction entre l'*acte perceptif* du sujet, les *stimuli perceptifs* dans lesquels se fragmente le *percept* unitaire et l'*image perceptive* conclusive de l'objet.

Au lieu d'affirmer que l'esprit « après avoir observé séparément les éléments, les réunit, à savoir, après avoir observé séparément les qualités, il les réunit à leur objet », on devrait affirmer en fait que l'esprit (le Je), après avoir accueilli les divers stimuli et les avoir transformés en concepts, réunit ces derniers, au moyen de l'*activité de jugement*, en un concept unique subordonné, qui se révèle en tant que *détermination* du percept originel et unitaire.

Il serait important d'observer, en outre, que dans le domaine du processus cognitif *ordinaire*, le percevoir déroule une activité analytique par rapport au monde sensible, tandis que l'intellect en déroule, soit une synthétique vis-à-vis des éléments analysés par le percevoir, soit une analytique vis-à-vis du monde suprasensible des concepts et des idées.

L'intellect, en effet, réunit en un seul concept les multiples stimuli dans lesquels s'est subdivisé l'objet (à cause de l'organisation des sens), mais en même temps il sépare et isole un tel concept de cette unité-là et totalité constituée par le monde des concepts ou des idées.

Ce sera la raison, dans un moment suivant, pour *re-placer* un tel concept « abstrait » (de *abstrahere*, c'est-à-dire « arracher », « enlever », « retirer ») en rapport avec les autres concepts et à *le ré-harmoniser* ainsi avec son monde (avec le monde des « sphères »).

« Un concept — fait le point à ce propos Steiner — est la pensée singulière qui est fixée par l'intellect. Si je mets en mouvement, dans un flux vivant, une pluralité de pensées singulières ainsi faites et qu'elles s'interpénètrent et se relient, il en naît des figures de pensée qui ne sont accessibles qu'à la raison, inaccessibles à l'intellect. Pour la raison, les créatures de l'intellect renoncent à leurs existences séparées et ne continuent à vivre qu'à la manière de parties d'un tout. Nous appellerons idées ces figures créées par la raison »³³.

Galluppi écrit:

« Les rapports que les objets ont entre eux, ne sont pas ces mêmes objets ; le rapport d'égalité, ou de non-égalité d'un corps à un autre, n'est certainement pas la perception de l'un de ces corps, ni de tous les deux ; nous pourrions en voir un sans en voir l'autre et nous pourrions les voir tous les deux, sans en percevoir la relation. *La cognition du rapport est donc une œuvre de l'esprit, et ne peut pas être une sensation* »³⁴.

³² Rudolf Steiner: *Les limites de la connaissance de la nature* — Antroposofica, Milan 1979, p.117.

³³ Rudolf Steiner: *Lignes fondamentales d'une gnoséologie de la conception goethéenne du monde* dans *Essais philosophiques* — Antroposofica, Milan 1974, pp.63-64.

³⁴ P. Galluppi, *Op.cit.* , pp.22-23.

Pour que se révèle une « telle oeuvre de l'esprit », la « cognition du rapport » entre deux objets, il est toutefois indispensable que ceux-ci soient d'abord transformés, de *percepts indéterminés* en *concepts déterminés*. La « cognition du rapport » entre deux objets n'est que la cognition du rapport (de pensée) entre deux concepts. Galluppi lui-même admet: « Les rapports naissent de l'essence des choses »³⁵.

Galluppi écrit:

« Les objets que nous pouvons percevoir sont, d'une part, le *Je* et ses modifications, d'autre part, les objets extérieurs, au commencement, que je perçois. J'appelle *sensibilité intérieure* la faculté de percevoir le *moi*, et ses modifications, et *sensibilité extérieure*, celle de percevoir les objets extérieurs au *moi*. La question posée est: (...) *L'acte de l'esprit, qui nous fait connaître les corps, est-il une sensation, une perception, ou un simple jugement? C'est-à-dire: Le Je éprouve-t-il, ou pourrait-il éprouver, des sensations sans ressentir son corps, et les corps extérieurs? Ou bien sans ressentir en dehors de soi? Si la perception est l'opération primitive et élémentaire de l'esprit, quelles sont les premières perceptions de l'esprit? La perception d'un en dehors de soi est-elle, elle, comprise dans ces perceptions primitives? Par quels moyens parvenons-nous à la connaissance d'un en dehors de nous?* »³⁶.

« Supposons — dit-il, à titre d'exemple — que mes mains, dans un premier temps, se touchent simplement, mais qu'ensuite, qu'avec la main droite je saisisse un stylo. L'analyse de cette « perception complexe » m'offrira alors les connaissances suivantes: d'abord, « je perçois, ou j'existe dans l'état de perception », « je sens la main droite », je sens ma main gauche, au moyen de la droite », « je ressens encore au moyen de ma main gauche, ma main droite », « je perçois la main droite en dehors de la main gauche », « je sens les deux mains dans une frontière commune » ; puis, une fois le stylo en main, « je ressens quelque chose à l'extérieur de mes doigts », « je le perçois à la limite commune de mes doigts », « je ne sens pas dans cette chose, ou au moyen de cette chose, mais je la sens au moyen de mes doigts », « je n'existe pas dans cette chose, mais elle me limite », « cette chose est donc *en dehors de moi*, et ne m'est pas unie », « je ne sens pas cette chose sinon parce que je ressens mes doigts, ou bien par les modifications, ou par les sentiments qu'elle me fait éprouver », « Je sens donc un X qui existe en dehors de moi et qui me modifie », « toutes ces sensations se réunissent, *dans l'unité de ma conscience*, et le même être, qui éprouve l'une de ces sensations, éprouve encore les autres, et est conscient de toutes »³⁷.

En réalité, « toutes ces sensations », avant de se révéler comme telles, ne sont que des perceptions indéterminées qui, pour pouvoir se déterminer, doivent être intégrées aux concepts relatifs. Galluppi dit qu'il ressent le stylo comme un X qui existe en dehors de lui, et qui le modifie ; mais il ne peut rien faire d'autre, initialement, que de percevoir comme un X, autant lui-même que la main droite, la main gauche et le stylo. Sans recourir à la pensée, pourrait-il, en effet, se déterminer lui-même comme « sujet » (ou « je »), déterminer le stylo, comme objet (ou « non-je ») et ses membres comme « main-droite », « main-gauche »?

Comme on l'a vu, il se demande aussi: « *L'acte de l'esprit qui nous fait connaître les corps est-il une sensation, une perception, ou même un jugement?* ».

Mais « l'acte de l'esprit » — pouvons-nous répondre — *ce sont ces trois choses ensemble* : au début, il se révèle en effet comme une perception, puis comme une sensation et enfin comme un jugement. Il ne s'agit donc pas de choisir entre l'une au l'autre, mais bien plus d'accueillir les métamorphoses vivantes successives (les « stations », dirait Hegel) d'un même contenu et de les ordonner hiérarchiquement, à partir du moment où les essences des « corps » se présentent

³⁵ *Ibid.*, p.25.

³⁶ *Ibid.*, p.29.

³⁷ *Ibid.*, p.30.

comme « perceptions » sur le plan *physique*, comme « sensations » et « représentations » sur le plan *animique* [ou *psychique*, ndt] et comme « concepts » sur celui *spirituel*.

La perception d'un « en-dehors de nous » est donc une perception qui, en tant que telle, s'est *déjà résolue* dans un jugement.

Mais « par quels moyens — se demande encore Galluppi — arrivons-nous à la connaissance d'un en-dehors de soi? ».

Eh bien! Avec la science de l'esprit, il n'y a que cette réponse: *nous arrivons à la connaissance d'un monde qui est en-dehors de nous parce que, dans notre constitution, il y a un « nous » qui est en dehors du monde.*

« Dans la tête de l'homme — explique en effet Steiner — l'organisation physique est un sceau de l'individualité spirituelle. La partie physique et celle éthérique de la tête se trouvent comme des images closes du spirituel, et à côté d'elles, se trouvent la partie astrale et celle du Je, comme une entité animico [psycho-, aussi, ndt]-spirituelle autonome. Dans la tête de l'homme on a donc à faire avec une évolution parallèle de parties relativement autonomes, physique et éthérique d'un côté, de l'organisation astrale et de celle du Je, de l'autre »³⁸.

L'homme en tant qu'être psycho-spirituel se trouve donc, dans la tête, « en-dehors du monde » : à savoir, qu'il y est séparé d'une autre partie de soi qui est, elle, à l'inverse, unie au monde.

« Dans le système des membres, et des échanges métaboliques de l'homme — rappelle justement Steiner — les quatre parties constitutives de l'être humain sont intimement reliées.

L'organisation du je et le corps astral n'est pas « à côté » de la partie physique et éthérique. Elle y est *dedans* : elle la vivifie, agit dans sa croissance, dans ses facultés de mouvement, et ainsi de suite »³⁹.

Cela veut donc dire que l'homme, en tant qu'être psycho-spirituel, se trouve, avec l'organisation éthérico-physique de la tête, dans une relation semblable à celle dans laquelle il se trouve, tout de suite après la mort, avec son propre cadavre. Comme, au moment de la mort ce dernier s'éloigne en effet de lui, ainsi, durant la vie (à l'achèvement de l'époque dite « évolutive »), l'appareil neurosensoriel s'éloigne de lui (en particulier le néo-cortex).

C'est justement en vertu de cette séparation, pourtant, que l'être animico-spirituel de l'homme peut utiliser l'organisation éthérico-physique de la tête comme un *miroir* et commencer à bénéficier d'une *conscience réfléchie du soi et du monde* (« L'activité de séparer — écrit Hegel — est l'énergie et le travail de l'*intellect*, de la puissance la plus admirable et la plus grande, ou mieux de la puissance absolue »)⁴⁰.

Une telle conscience ordinaire est la *conscience représentative ou intellectuelle* ordinaire et abstraite.

La perception de l'essence de l'objet (de l'entéléchie) se révèle, par conséquent, comme un *processus vivant et réel*, puisqu'elle y est engagée en tant que partie de l'homme (métabolique ou volitive) comme une partie qui est unie au monde, tandis que la représentation intérieure, dans laquelle débouche un tel processus, se révèle comme un *produit idéal éteint*, puisqu'il n'est qu'une image *spéculaire de l'essence spirituelle*.

Nous parvenons donc « à la connaissance d'un en-dehors de soi » uniquement parce que nous nous servons de la médiation cérébrale.

Tout ce qui, pour la conscience ordinaire, est « en-dehors de nous », pour ces niveaux de conscience supérieurs dits, par Steiner, « inspiratif » et « intuitifs », se révèle en fait être, respectivement, *en nous* et *nous*.

Galluppi écrit:

³⁸ Rudolf Steiner: *Maximes anthroposophiques* — Antroposofica, Milan 1969, p.26.

³⁹ *Ibid.*, pp.26-27.

⁴⁰ Voir la note 8.

« L'attention est un « acte volontaire », une « analyse »⁴¹; « les idées se lient entre elles dans l'attention »⁴².

Mais l'*attention*, plus qu'un « acte volontaire », est un « acte du Je » qui se réalise au moyen du *vouloir dans le penser* [plus précisément encore, de l'activité du vouloir dans celle du penser, ndt], tout comme l'*intention* est un « acte du Je » qui se réalise, à l'inverse, au moyen du *penser dans le vouloir* [plus précisément encore de l'activité du penser dans celle du vouloir, ndt].

Galluppi semble en outre se contredire puisqu'il affirme, soit que l'attention est une « analyse », soit que « les idées se lient entre elles dans l'attention ».

Il ferait mieux, au contraire, de réaliser que l'attention (en tant qu'acte du Je ou Je en acte) connaît son *moment analytique*, alors que, pour saisir l'objet *réel* (le percept), elle procède de manière *centrifuge*, à savoir du Je aux organes des sens, tandis qu'elle connaît son moment *synthétique* alors que, pour saisir l'objet *idéel* (le concept), elle procède de manière *centripète*, à savoir des organes des sens au Je.

Nous voilà, par conséquent, de nouveau en présence de ce phénomène déjà caractérisé par Steiner par les paroles suivantes: « En activant la vie de l'âme, on expérimente l'oscillation pendulaire, le rythme, continu et oscillant du percevoir et du penser »⁴³.

Galluppi écrit:

« Il n'y a pas d'idées innées, mais toutes les idées sont acquises »⁴⁴.

Dans son intention de prendre ses distances vis-à-vis de l'*innéisme*, il fait sienne la leçon de l'*empirisme* et ne prend pas soin de distinguer l'*idée* de la *conscience* de l'*idée*.

Au moyen de l'expérience sensible, nous « acquérons » en effet, non pas les idées, mais bien plutôt la conscience des idées.

En évoquant l'idéalisme de Eduard von Hartmann, Rudolf Steiner observe justement: « Quoique (...) l'idée ne se manifesterait pas du tout, au cas où la conscience n'existerait pas, elle doit néanmoins être conçue de sorte que sa caractéristique ne se trouve pas dans l'être conscient, mais dans ce qu'elle est et dans ce qu'elle a en elle-même (en tant qu'idée, ndt) indépendamment de son devenir conscient »⁴⁵.

C'est ceci le point décisif. Quiconque n'est pas en mesure de saisir la nature *idéelle* des forces actives dans l'inconscient, ne pourra jamais, en effet, opérer une telle distinction et jamais il ne pourra venir à bout des problèmes posés par la gnoséologie moderne.

La première chose à faire, à cette fin, c'est justement de réaliser que la conscience *intellectuelle* ou *représentative* de l'idée d'aujourd'hui, parce que conscience réfléchie, nous révèle l'idée comme une *forme* (idéelle), mais non comme une *force* (réelle), en induisant par conséquent le sujet dans la conviction erronée que la force de vie de l'idée (expérimentée inconsciemment dans la perception) est *étrangère* à la forme éteinte appréhendée par l'intellect. À cet égard la conception de Schopenhauer est emblématique: dans une telle force, il voit en effet l'expression d'une « volonté » opposée justement à la « représentation ».

Le fait est que c'est seulement en vertu de la science de l'esprit de Steiner (en mesure de saisir les dynamiques inconscientes du penser, bien avant encore de celles du sentir et du vouloir) que l'on peut se rendre compte de l'essence de l'objet ou du phénomène (l'entéléchie) est *une unité de forme et de force*, tandis que le donné *immédiat* de la perception (le percept), est une *force sans forme* (dans la mesure où il est expérimenté par le vouloir) et le donné *médiat* de la pensée (la représentation) est une *forme sans force* (dans la mesure où il est appréhendé par le penser réfléchi par l'organe cérébral).

⁴¹ P. Galluppi, *Op.cit.* p.37.

⁴² *Ibid.*, p.39.

⁴³ Voir la note 8.

⁴⁴ P. Galluppi, *Op.cit.* p.59.

⁴⁵ Rudolf Steiner: *Les oeuvres scientifiques de Goethe* — Melita, Gênes 1988, p.164.

Quiconque n'est pas satisfait du dualisme (cartésien), entre la *res extensa* (le réel) et la *res cogitans* (l'idéal), mais s'obstine, dans le même temps, à ignorer la science de l'esprit, ne pourra donc rien faire d'autre que de recourir à une simple *reductio ad unum* : à une réduction *de la force à la forme* (du réel à l'idéal), laquelle est opérée (lucifériquement) par les rationalistes ou par les idéalistes; à une réduction *de la forme à la force* (de l'idéal au réel), laquelle est opérée (ahrimaniquement) par les empiristes ou par les matérialistes.

Galluppi écrit:

« Je ne suis pas parti de la *table rase* : je suis parti du sentiment du moi, lequel ressent un en dehors de moi (...) toutes les idées, qui sont un produit de la méditation sur le sentiment du moi, lequel ressent un en dehors de moi, je les nomme essentielles à l'intellect ou idées naturelles »⁴⁶. Tandis que naissent, ensemble, l'âme consciente (l'autoconscience), la science et la modernité, l'homme se découvre séparé, dans la sphère de la conscience (de la tête), de la nature. Pour cette raison, il en vient à poser, avec l'intensité maximale, le problème du sens ou de la valeur de son activité cognitive : quel rapport y a-t-il — se prend-il par exemple à s'interroger — entre les idées qui se trouvent dans l'esprit [dans le mental, ndt] et les choses qui se trouvent là, en dehors du mental ? Ou bien, quel rapport y a-t-il entre tout ce que produit l'intellect et tout ce qui se trouve dans le monde ?

Eh bien! Si les concepts (les idées « essentielles » ou « naturelles » de Galluppi) étaient *produits* ou créés par l'intellect, à l'occasion de sa « méditation sur le sentiment du moi », ils ne feraient que se reposer, quand bien même à un autre niveau, les interrogations de toujours : quant à savoir quand on « médite » sur les *choses*, et non sur le « sentiment du moi ».

Le sentiment du « moi » et celui du « en dehors de moi » ne représentent, en effet, que la manière dont les données, respectivement fournies par l'*autoperception* du sujet et par la *perception* de l'objet, se présentent, avant d'être accueillies dans le domaine de la pensée, dans le domaine de la sensation et dans celui du sentiment ; et c'est justement la tâche du penser que d'explicitier (conceptuellement) tout ce qui est encore implicite dans les stimuli et dans les impulsions nerveuses, et qui, en remontant du corps vers l'âme, se met à s'éclairer (à se réveiller) d'abord sous forme de sensation, puis de sentiment et enfin de pensée⁴⁷.

«Au savoir — observe à ce propos Hegel — le *but* n'est pas moins une nécessité inhérente que la suite du processus ; l'objectif c'est là que le savoir n'a plus besoin d'aller au-delà de lui-même, là où il se trouve lui-même, là où le concept correspond à l'objet et l'objet au concept »⁴⁸.

L'intellect, donc, ne produit pas ou ne crée pas les concepts, mais il les *perçoit* plutôt dans les objets et dans les phénomènes du monde.

Galluppi écrit:

« *Nous avons une notion générale de la substance, mais nous ne connaissons pas du tout la nature, ou, comme on a l'habitude de dire, l'essence de chaque substance en particulier. C'est ceci la première limite de l'esprit humain. Il ignore l'essence particulière spécifique de l'esprit humain. Il ignore l'essence particulière, individuelle de l'esprit de tout individu. Il ignore l'essence particulière, générique des premières substances du monde matériel. Il ignore l'essence individuelle de chaque substance particulière de la matière, à savoir de chaque monade. Il ne connaît pas l'essence générique de l'âme des brutes, ni la spécifique, pour faire un exemple, au*

⁴⁶ P. Galluppi, *Op.cit.* p.61.

⁴⁷ Hegel écrit: « La sensation est la forme d'autoagitation obscure de l'esprit dans son individualité privée de conscience et d'intellect (...) la *pensée* est ce qu'il y a de *plus propre* d'où l'homme se distingue de la brute et de la sensation qu'il en commun avec la brute » (G.W.F. Hegel: *Encyclopédie des sciences philosophiques* — Laterza, Rome-Bari 1989, p.391.

⁴⁸ G.W.F. Hegel: *Phénoménologie de l'esprit*, p.52.

chien, à l'âne, etc.; ni l'individuelle de celle de tel chien, etc. Il sait très bien que l'infini existe; mais il est très loin de pouvoir en comprendre la nature »⁴⁹.

Connaître la « nature » ou « l'essence de chaque substance en particulier » cela veut dire pourtant connaître la réalité *qualitative* du concept, pour pouvoir ensuite remonter, de celle-ci, à celle *spirituelle* du Je.

Autant la connaissance de l'une que celle de l'autre, seraient toutefois impossibles si l'on ne faisait pas d'abord avant tout l'expérience, en se mouvant à partir de la conscience ordinaire représentative, de la *réalité vivante du penser*⁵⁰.

Au moyen de la conscience représentative, on expérimente en effet la réalité du je « fini » (de l'ego) ou « relatif » (au non-ego), tandis qu'en vertu de celle imaginative, on *commence* à expérimenter la réalité du Je « infini » ou « absolu » (du Je spirituel).

Le fait est (pour le dire avec Steiner) que comme les concepts, en tant que « créatures » *de l'intellect*, renoncent à leurs « existences séparées » et « continuent à vivre », *dans la raison*, « comme partie d'un tout » (de l'idée), ainsi, à un niveau supérieur, les idées, en tant que « créatures » *de la raison*, renoncent à leurs « existences séparées » et « continuent à vivre », *dans le Je*, comme partie d'un tout.

C'est donc vrai que la pensée « finie » (la représentation) ne peut pas comprendre la nature de « l'infini », mais elle ne peut pas la comprendre seulement parce que ne parvenant pas, normalement, à transcender son état propre, elle se figure « l'infini » comme *autre* que soi (en le projetant éventuellement dans une transcendance).

Par conséquent, au cas où l'homme, au lieu de rechercher l'esprit « en dehors » de soi, regardait « à l'intérieur » de soi, en s'efforçant d'observer et d'expérimenter, avec l'aide d'une discipline intérieure correcte, la vie ou le mouvement des pensées⁵¹, tôt ou tard, il tirerait, de cette engagement personnel *extraordinaire*, toute l'énergie qu'il lui faut pour ressusciter avec sa propre conscience de la tombe de l'espace et s'engager dans cette activité vivante et lumineuse de l'esprit qui seule peut le conduire, de manière progressive, libre et avec conscience, à son vrai Je.

Lucio Russo, 8/05/2005

<http://www.ospi.it>

section: Études gnoséologique

⁴⁹ P. Galluppi, *Op.cit.* p.75.

⁵⁰ À la différence de Hegel, qui pose « dans l'automouvement du concept ce au moyen de quoi la science existe » (G.W.F. Hegel: *Phénoménologie de l'esprit*, p.42), Steiner pose en effet dans *l'automouvement pensant du Je* ce par quoi la science existe.

⁵¹ Hegel avertit en effet: « C'est par ailleurs beaucoup plus difficile de rendre fluides des pensées solidifiées que de rendre fluide l'existence sensible » (*Ibid.*, p.20).

Science de l'esprit et philosophie de l'esprit (IV)

Lucio Russo

Dans la note *L'invention de l'âme (sic !)*, au sujet de l'assertion suivante d'Emanuele Severino : « Affirmer que la philosophie moderne c'est la « compréhension de l'esprit », cela veut dire que dans la philosophie moderne, la pensée, qui s'était d'abord oubliée elle-même, s'occupe désormais d'elle-même et se connaît comme l'élément dans lequel se constitue la réalité », nous avons fait remarquer : « la pensée qui « se place devant elle-même » pour se penser avec un *animus* philosophique, c'est une chose, mais la pensée qui « se place devant elle-même » pour *s'expérimenter* avec un *animus* scientifique (...) c'en est une autre. Une pensée qui voudrait vraiment se connaître elle-même et l'esprit devrait en effet *non seulement se penser, mais aussi s'observer et se percevoir*, à telle fin, elle devrait nécessairement recourir à la *pratique* ou à l'*exercice intérieur* »⁵².

Eh bien, nous allons tenter de mettre en lumière, en prenant comme point de départ la « réforme de la dialectique hégélienne » de Giovanni Gentile⁵³, à quel moment de la recherche spirituelle la nécessité s'impose de passer de la spéculation à la « pratique de l'exercice intérieur », et à cause de cela même, de la philosophie à la science de l'esprit.

En quoi consiste pour l'essentiel, la « réforme » de Gentile ? Dans la métamorphose de la « dialectique du pensé » ou de la « mort », en une « dialectique du penser » ou de la « vie ». Dans la première, — observe en effet Ferruccio Pardo — « il n'y a plus la pensée qui agit, il n'y a plus le sujet pensant ; il n'y a que le pensé, sur lequel on ne sait pas par qui, est exécutée l'opération mentale. Ce que Hegel explore, ce n'est que le « pensé » : quelque chose de statique qui ne peut plus devenir ; ce qu'il voudrait explorer — le vrai devenir — est au contraire, « la pensée en acte » (...) La pensée dialectique ne doit pas être comprise comme un processus de catégories « pensées », mais bien comme un processus de la « pensée en acte », comme processus, donc, du sujet transcendantal se réalisant comme une activité de pensée (...) Le Devenir, au concept duquel Hegel ne peut parvenir au travers de la pénible réflexion, est au-delà de tous les produits obtenus par la réflexion : le Devenir n'est pas un produit, mais au contraire le produire constant ; c'est le penser constant : c'est l'acte pensant lui-même »⁵⁴.

Qui connaît la *Philosophie de la Liberté* de Rudolf Steiner saisira sans doute l'analogie entre la position de Gentile et celle du fondateur de l'Anthroposophie. Ce dernier, en effet, non seulement soutient que c'est « au travers du penser » « que surgissent concepts et idées » (c'est-à-dire les « pensés »), mais déclare explicitement ! « Moi, j'ai pris comme point de départ le *penser*, et non les *concepts* ou *idées*, qui ne peuvent qu'être conquis qu'au moyen du penser, et présupposent donc déjà le penser. C'est pourquoi l'on peut appliquer sans faute aux concepts ce que j'ai dit au sujet de la nature du penser, lequel ne repose que sur lui-même et n'est déterminé par rien. (Je fais expressément cette observation parce que c'est en cela que consiste ma différence par rapport à Hegel : lui, pose en effet le concept comme élément premier et originel) »⁵⁵.

Comme on le voit, soutenir que les concepts et les idées présupposent déjà le penser (Steiner) équivaut justement à affirmer que le penser est en deçà de tous les produits obtenus par la réflexion (Gentile).

Quiconque entend amener la réalité à conscience d'une telle *vis cogitans*, devra par conséquent remonter des pensées au penser.

⁵² *L'invention de l'âme (sic !)*, 8 avril 2005.

⁵³ Cfr. G. Gentile : *La réforme de la dialectique hégélienne* — Principato, Messine 1913.

⁵⁴ F. Pardo : *La philosophie de Giovanni Gentile* — Sansoni, Florence 1982, pp.150-151.

⁵⁵ R. Steiner : *La philosophie de la liberté* — Antroposofica, Milan 1966, pp.48-49.

Mais est-il possible — et c'est là le point — *de remonter des pensées au penser sans faire un saut de qualité : à savoir sans transformer et élever son propre degré de conscience ?* Non, ce n'est pas possible.

Catalisano observe à ce propos : le partisan de l'actualisme « tombe malgré lui dans un concept, qui, même s'il est pur, reste toujours un concept : « conceptum » ou « concipere » (...) Eh bien, que le partisan de l'actualisme se décide : « conceptum » ou « concipere » ? (...) si l'idée de *conceptum* du *concipere*, nous emplissait de joie spéculative, nous sommes au contraire décidément incapables au concept du *concipere* le *concipere*. Sans faire appel à un organe ultra spéculatif, le partisan de l'actualisme pourra difficilement convaincre l'esprit du monde de la possibilité de *concipere* le *concipere* : qu'ensuite il parvienne à convaincre dans cette voie, à la philosophie il ne resterait plus alors que le service propédeutique du noble exercice d'une pensée qui voulût penser le néant »⁵⁶.

Catalisano ne considère pourtant pas ici que dans ce qu'il appelle (comme Méphistophélès) « le néant », il pourrait se trouver (comme l'espère Faust) « le Tout » : ou encore, il ne prend pas en compte — selon ce qu'affirme Lao Tseu — que ce qui pour la chenille est la fin du monde, c'est pour le maître la naissance du papillon ».

Que dire par exemple, s'il revenait à la philosophie (en tant que la plus haute expression de l'âme *rationnelle* ou *affective*) justement « le service propédeutique au noble exercice d'une pensée qui voulût » (en tant qu'expression de l'âme *consciente*), non pas « penser le néant », mais au contraire *recourir à son propre être, au moyen de son propre devenir* ? Que dire, à savoir, si l'appel à un « organe ultra spéculatif » (c'est-à-dire « ultra philosophique ») n'était qu'un inconscient appel à cet « organe spirituel », vivant et pulsant qui, ayant son moment « inhalant » dans le percevoir et son moment « exhalant » dans le penser⁵⁷, serait député à *percipere* le *concipere*, avant de *concipere* le *concipere* ? Steiner écrit à ce propos : « Quiconque ait la possibilité d'observer le penser — et avec un peu de bonne volonté tout homme normalement constitué peut avoir cette capacité — une telle observation est l'observation la plus extraordinairement importante de toutes celles qu'il puisse faire. Puisqu'ici l'homme observe quelque chose qu'il a produit lui-même : il ne se trouve plus devant un objet qui lui est étranger, mais devant sa propre activité »⁵⁸.

En observant le *mouvement* du penser, le Je pensant (et non l'ego pensant) se trouve en effet face à lui-même, ou pour mieux dire, « devant sa propre activité ». « L'acte du Je — affirme précisément Gentile — est conscience parce qu'auto conscience : l'objet du Je est le Je lui-même. Tout processus cognitif est acte d'auto conscience »⁵⁹ ; et, en confirmant Hegel que « le je est la *pensée* comme *sujet* »⁶⁰, nous pourrions aussi ajouter : le Je est le *penser* comme *être*, le penser est le *Je* comme *devenir*.

Du point de vue scientifico-spirituel, la chose se révèle de toute manière plus complexe (justement parce que « l'anthroposophie — fait le point Steiner — n'est pas une spéculation philosophique »)⁶¹. De même que la conscience (intellectuelle) du *pensé* se manifeste en effet comme propédeutique de celle (imaginative) du *penser*, ainsi celle-ci se manifeste à son tour

⁵⁶ Cfr. Science de l'esprit et philosophie de l'esprit (III), 8 mai 2005.

⁵⁷ R. Steiner : La philosophie de la liberté, p.38.

⁵⁸ G. Gentile : L'acte du penser comme acte pur dans La réforme de la dialectique hégélienne, p.256.

⁵⁹ G.W.F. Hegel : *Encyclopédie des sciences philosophiques* — Laterza, Rome-Bari 1989, p.36. De ces quatre niveaux, le premier (physique) est dit par Steiner, « de l'œuvre accomplie », le second (éthérique) de « l'effet opérant », le troisième (astral) de la « manifestation », le quatrième (du Je) de « l'entité divino-spirituelle » (R. Steiner : *L'avenir de l'humanité et l'activité de Michel* dans *Maximes anthroposophiques* — Antroposofica, Milan 1969, p.85.

⁶⁰ R. Steiner : *Culture et anthroposophie* — Antroposofica, Milan 1996, p.91.

⁶¹ Que l'on garde présent à l'esprit que la processus *créatif* (cosmique) part du Sujet pensant pour arriver au pensé, tandis que le processus *cognitif* (humain) part de la conscience du pensé pour arriver à celle du Sujet pensant (à l'auto conscience spirituelle). Que l'on consulte à ce propos, *La philosophie de la liberté*, pp.42/44.

comme propédeutique de celle de la *conscience pensante*, qui se révèle enfin propédeutique de celle (intuitive) du *Sujet pensant*.

Entre la réalité (morte) des pensées et celle (spirituelle) du Sujet pensant (du Je) il n'y a donc pas la seule réalité (vivante) du penser, mais il y a aussi celle (psychique, [ou de l'âme, ndt]) de la conscience pensante⁶².

« Le vrai problème de la métaphysique — a observé à ce propos Bertrando Spaventa — c'est de comprendre, non pas l'être en soi sans ses états, ni ses états sans l'être, mais comment l'être, au moyen de ses états, se réalise tel qu'il est »⁶³.

Même pour la science de l'esprit, le « vrai problème » se tient en effet dans la compréhension du comment le Sujet pensant, en qualité d'*Être*, est graduellement devenu, au moyen de « ses états » et en vertu de l'inconsciente évolution *naturelle*, un ego (c'est-à-dire un sujet pensé de manière intellectuelle ou représentative), et dans l'expérimentation du comment, toujours au moyen de « ses états » et en vertu d'une libre et consciente évolution *spirituelle*, il peut reparcourir un tel cheminement à l'envers pour revenir enfin à soi, en qualité d'*Esprit*.

Pour quelle raison, donc, l'actualisme, en tant que « point extrême de la philosophie qui se meut dans le vieux champ conceptuel »⁶⁴, n'a-t-il pas permis à Gentile d'entreprendre et de montrer un chemin de ce genre, en parvenant au contraire à susciter chez Catalisano, comme chez de nombreux autres⁶⁵, le spectre de l'anti-intellectualisme d'empreinte volontariste, irrationaliste, sinon carrément nihiliste ?

La réponse à cette question, nous la découvrons dans ces paroles de Steiner : « L'homme a vraiment, en tant qu'homme terrestre, quelque chose de ce qu'il y a de plus bas, et d'autre part, il a une image réfléchie de tout ce qu'il y a de plus élevé, et que l'on ne peut atteindre que dans l'intuition. Lui font complètement défaut, en tant qu'homme terrestre, les domaines intermédiaires. Il doit s'en conquérir une imagination et une inspiration. »⁶⁶.

Gentile, se s'étant pas conquis (en philosophe) de tels « domaines intermédiaires », à savoir la *conscience imaginative* et la *conscience inspirative*, que lui est-il donc arrivé ? Que son « image réfléchie » de l'intuition dans le penser, « *en coagulant* » le penser dans le pensé, n'est parvenue à produire qu'un nouveau *système philosophique* (ce qui revient à dire, une *Théorie générale de l'esprit comme acte pur*)⁶⁷.

Tout autre chose, donc qu'à partir de l'imagination de Steiner qui, « *en dissolvant* » le pensé dans le penser, a produit une méthode ou une voie de connaissance en mesure de jeter un pont entre l'intelligence de la tête et celle du cœur, en promouvant et en réalisant de cette manière une

⁶² B. Spaventa : Fragment inédit dans G. Gentile : La réforme de la dialectique hégélienne, p.59.

⁶³ F.S. Chesi : *Op.cit.*, p.106

⁶⁴ « Moi — écrivit par exemple Croce à Gentile — je voudrais seulement que tu acquisses la conscience, que j'ai malheureusement acquise moi, de cette condition très malade de l'esprit de la plus grande partie des jeunes, très différente de celle que nous avons au temps de notre jeunesse. Vois-tu : même de tout ton idéalisme actuel ils ne s'en prévalent que pour en faire à leur aise. (...) Je savais qu'ils se seraient immédiatement servi de ta formule pour ne plus penser » (J. Jacobelli : *Croce-Gentile : De l'amitié au drame* — Rizzoli, Milan 1989, p.111).

⁶⁵ R. Steiner : *Connaissance initiatique* — I.T.E. Milan 1938, vol.I, p.67.

⁶⁶ Cfr. G. Gentile : *Théorie générale de l'esprit comme acte pur* — Sansoni, Florence 1938. Il peut être intéressant de remarquer que tout ce qui est arrivé à Gentile était déjà arrivé à Hegel. Scaligero s'interroge en effet : « Pourquoi Hegel, en percevant le monde, éthériquement, en concepts purs et en archétypes, n'avait-il pas estimé plus important de décrire une expérience pareille et de travailler à la formulation d'une méthode pour la réaliser, plutôt que de s'en servir pour élaborer une interprétation philosophique du monde ? » (M. Scaligero : *Du Yoga à la Rose-Croix* — Perseo, Rome 1972, p.114). En effet, de même que Hegel a rationalisé ou systématisé son expérience (occulte) de la réalité du concept, ainsi Gentile a-t-il rationalisé ou systématisé son expérience (occulte) de la réalité du penser.

⁶⁷ Celui qui élabore un « penser pur, — dit à ce sujet Steiner — comme celui que j'ai montré dans ma *Philosophie de la liberté*, découvrira que cela n'amène pas du tout à la possession des concepts individualisés qui composent un système philosophique, mais qu'il s'agit de saisir l'individualité humaine elle-même et son existence pré terrestre (...) On s'approprie un état particulier de la vie de l'âme si, de manière juste, on pénètre ce que j'ai voulu dire dans ma *Philosophie de la liberté* » (R. Steiner : *Forces spirituelles actives entre la vieille et la nouvelle génération* — Antroposofica, Milan 1964, p.162).

nouvelle *expérience humaine*⁶⁸. Que l'on tienne compte, en effet, que l'expérience, imaginative, d'un penser nouveau et vivant prépare autant celle, inspirative, d'un sentir nouveau et vivant que celle, intuitive, d'un vouloir nouveau et vivant ou d'une nouvelle moralité vivante⁶⁹.

Le même Chesi reconnaît, d'ailleurs, que l'actualisme de Gentile (aussi bien que la problématique de Ugo Spirito), représente « l'ultime effort inutile de l'acte du penser, après lequel, me semble-t-il, la réflexion conçue selon les catégories traditionnelles est à considérer complètement épuisée. La richesse de la thèse de Gentile permet pourtant une ouverture vers un horizon qui nous est inconnu jusqu'à présent. Nous sommes donc prêts à accomplir le dernier pas. Ce sera sans doute le plus important et le plus difficile ».

Au cas où l'on considérerait toutefois que l'immense majorité des hommes de culture (y compris Gentile)⁷⁰ a ignoré jusqu'à présent, méconnu ou mal connu, *La Philosophie de la Liberté* de Steiner, il est plus que légitime de douter qu'elle soit vraiment prête à s'ouvrir vers des horizons méconnus ou à accomplir « le dernier pas ».⁷¹

« L'acte — affirme encore Chesi — n'est pas définissable, parce que l'acte lui-même définit » : mais pourquoi « le définir » (si après tout l'on se reconnaît « incapable au concept du *concupere* le *concupere* »), et non pas plutôt « l'expérimenter », ou — pour tout dire — pourquoi *l'avoir*, et non pas *l'être* ? Mais à partir du moment où « c'est une chose de parler de mort, — comme le dit la sagesse populaire — c'en est une autre de mourir », pour l'expérimenter ou l'être, en tant que verbe, mouvement ou vie, il est nécessaire d'unir la théorie (le penser) à la pratique (au vouloir) : à savoir que l'exercice de la « concentration » est nécessaire.

Massimo Scaligero le décrit ainsi : « Le disciple se concentre sur un objet, dont il considère la forme, la substance, la couleur, l'usage, etc., la série des représentations qui en épuisent la structure physique, jusqu'à ce qu'il ne reste à sa place que le contenu de pensée. Cette opération ne doit pas engager l'attention consciente du disciple moins de cinq minutes : à la fin, l'objet doit être devant sa conscience comme un symbole, ou un signe, ou une synthèse, ayant en soi de manière non dialectique tout le contenu de pensée élaboré ».⁷²

En vertu de la concentration, *sur la représentation* d'un simple objet « construit par l'homme » (et non sur son *image perceptive*), on peut obtenir, en schématisant, au moins trois résultats successifs et différents :

1. On peut apprendre à renforcer et maîtriser son propre penser, en arrêtant ainsi l'errance ordinaire et confuse des pensées. On n'en est pas « maître si les conditions extérieures, travail, tradition, relations sociales, même l'appartenance à un certain peuple, l'heure de la journée, ou les tâches à accomplir, déterminent notre pensée et la manière dont elle se développe. Il faut donc, dans le moment indiqué, pouvoir vider complètement l'âme, par volonté libre, du cours diurne et habituel des pensées, et, de sa propre initiative placer une pensée au centre de l'âme »⁷³, en se maintenant éveillé et en ne se laissant pas distraire par aucune autre pensée ;
2. On peut prendre conscience, en passant en revue la visible et *discontinue* « série des représentations » relatives à l'objet, de l'invisible et *continue* énergie (le *concupere* ou le soi-disant « fil » du raisonnement ou du discours) qui les boucle ou les relie entre eux. Le sujet — écrit justement Scaligero — peut « atteindre la propre activité de pensée indépendante de l'objet

⁶⁸ Scaligero écrit à ce propos : « Vrai homme » est celui qui parvient à transformer en amour et compassion la méchanceté humaine » (M. Scaligero : *Isis-Sophia : la déesse inconnue* — Méditerranée, Rome 1980, p.23.

⁶⁹ F.S. Chesi : *Op.cit.*, pp.75-76.

⁷⁰ *Cfr. Giovanni Gentile et la Philosophie de la Liberté* [sur ce site, également traduit en français et disponible sans plus auprès du traducteur. *Ndt*], 14 février 2002.

⁷¹ F.S. Chesi : *Op.cit.*, p.16.

⁷² M. Scaligero : *Techniques de la concentration intérieure* — Méditerranée, Rome 1985, p.14. [Également traduit en français et disponible sans plus auprès du traducteur. *Ndt*]

⁷³ R. Steiner : *Indications pour une école ésotérique* — Antroposofica, Milan 1999, p.15.

et une telle activité libérée se donne à lui comme une première expérience consciente du spirituel »⁷⁴. Dans cette phase ou à ce niveau, on peut donc faire une expérience directe et lucide de la réalité (éthérique) du penser ;

3. On peut réaliser que « tout le contenu de pensée élaboré » est virtuellement dans le concept de l'objet, tout comme la plante entière est virtuellement dans sa graine. « Cette opération substantielle — observe encore Scaligero — conduite avec le minimum indispensable de représentations, donne lieu enfin à une image synthèse, ou concept, qu'il convient de garder devant la conscience, objectivement, comme l'image initiale de l'objet »⁷⁵. Qui a choisi comme objet le crayon, pourra par exemple commencer par se le représenter réduit à un bout, éventuellement époiné ; puis, en procédant à rebours, neuf et à peine taillé ; neuf et encore intact ; dans la boîte dans laquelle il se trouvait chez le papetier ; dans l'emballage dans lequel il est sorti d'usine ; et puis encore, dans l'usine, au cours de sa fabrication, et dans ses deux parties séparées, puis à ramener la partie en bois au règne végétal et celle en graphite au règne minéral. C'est à ce point, en effet, que l'absence du crayon « objet » peut évoquer la présence du crayon « concept » : ou bien, de cette idée du crayon qui a en réalité mis en branle (en tant que cause « finale » tout le processus de sa réalisation). Dans cette phase, ou à ce niveau, il est donc possible de franchir le « seuil » (qui sépare la sphère physique et éthérique de celle de l'astral et du Je) et de faire une expérience directe et lucide de la réalité (animico- [ou psycho-, ndt]-spirituelle) du concept. « Logiquement — rappelle en effet Scaligero — l'homme sait ce qu'est un concept, mais ignore ce qu'il est comme force et comment il naît et quel est son pouvoir d'accomplissement du réel »⁷⁶.

Que l'on fasse attention quand même à ne pas confondre cette expérience supérieure avec celle ordinaire du *conceptum* du *concipere* dont parle Catalisano (ou, si l'on veut, la pensée du « sang » avec celle des « nerfs »). L'expérience précise, immédiate et ponctuelle d'une essence ou d'une entité (le concept) est en effet une chose bien différente de l'expérience approximative, médiate, et bidimensionnelle (représentative) d'un mouvement ou d'une force (unidimensionnelle) ou linéaire⁷⁷.

Le fait est que tenter de représenter le *concipere*, c'est comme tenter de réaliser la quadrature du cercle, ou bien de s'efforcer de peindre ou de photographier le *pleuvoir* au lieu de la *pluie*. Tout ce qu'a dit Steiner, dans le cours d'une conférence donnée à Dornach le 24 juin 1922, pourra peut-être aider à ce sujet : le Je est « adimensionnel » ou « ponctuel », tandis que le penser est absolument unidimensionnel, et chez l'homme il procède selon la ligne. On devrait aussi dire : la volonté se configure de manière tridimensionnelle, le sentiment de manière bidimensionnelle et la pensée de façon unidimensionnelle »⁷⁸.

⁷⁴ M. Scaligero : *Manuel pratique de la méditation* — Tilopa, Rome 1984, p.30.

⁷⁵ *Ibid.*, p.31.

⁷⁶ M. Scaligero : *Techniques de la concentration intérieure*, pp.9-10.

⁷⁷ À celui qui est bien informé de la science de l'esprit, nous rappelons que la représentation, le penser et le concept, en vertu de la médiation de la troisième Hiérarchie (Cfr. *La logique hégélienne et les Hiérarchies spirituelles* [également traduit en français et disponible sans plus, ndt], 7 décembre 2003), se trouvent respectivement en rapport avec les *Esprits de la forme*, avec les *Esprits du mouvement* et avec les *Esprits de la sagesse* (Cfr. conférence du 20 janvier 1914, dans R. Steiner : *Pensée humaine et pensée cosmique* — Basaia, Rome 1985) ; nous suggérons également, en ce qui concerne les divers degrés de conscience, de relier celui du « pensé » (ou de l'ego) à la figure de *Jean Baptiste*, celui du « penser » à l'entité de l'*Archange Michel*, celui de la « conscience pensante » à l'entité de la *Vierge-Sophia* (« Michel — affirme justement Scaligero — ouvre dans la tête la voie du cœur et par conséquent prépare la rencontre avec la Vierge-Sophia » — M. Scaligero : *Isis-Sophia : la déesse inconnue*, p.36) et celui du Je à l'entité du *Christ*.

⁷⁸ R. Steiner : *Questions humaines et réponses cosmiques* dans *Antroposofia* — Revue de Science de l'esprit, Année LX, n°2, mars-avril 2005, pp.11-12. La nature unidimensionnelle ou linéaire du penser restant ferme, il s'agit d'observer du même point de vue le concept, la perception et la représentation. Le concept, en tant qu'essence, a la même nature que le Je, et il est par conséquent adimensionnel ou ponctuel ; la perception (l'image perceptive), dans laquelle c'est surtout la volonté qui est active, est à l'inverse tridimensionnelle (ou solide), tandis que la

L'exercice donné par Steiner et décrit par Scaligero permet, avec le temps, de réaliser tous les trois résultats. Cependant, la réalisation des deux premiers (mais non du troisième) peut être facilitée de quelque façon au cas où l'on adopte comme thème d'exercice, non pas un « objet construit par l'homme », mais un simple « contenu mathématique » ou arithmétique.

On peut mieux parvenir à se maintenir éveillés, à ne pas se distraire et à ne pas perdre la maîtrise de sa propre pensée, par exemple, en faisant mentalement des sommes, des soustractions, des divisions ou des multiplications (de deux chiffres ou plus), tout comme il peut s'avérer moins ardu d'expérimenter le mouvement de la pensée (qui est — qu'on ne l'oublie pas — notre mouvement même), en comptant plusieurs fois : d'abord — disons — de un à vingt et ensuite, à l'envers, de vingt à un. De cette manière, on ne tardera pas, en effet, à réaliser que notre pensée se meut ou glisse dans un sens et dans l'autre de la même façon que les doigts du pianiste se meuvent ou glissent le long du clavier. On a ici — souligne justement Steiner — autant « une perception dans laquelle le participant est lui-même actif qu'une « auto activité qui est perçue »⁷⁹.

On comprendra bien alors, pourquoi Scaligero affirme que la pensée est un « art » du Je, et pourquoi il écrit : « L'homme connaît et de quelque manière domine le monde, au moyen de la pensée. La contradiction c'est qu'il ne connaît pas, ni ne domine la pensée. La pensée demeure un mystère en soi »⁸⁰.

Lucio Russo, Rome 22 juin 2005.

(Traduction Daniel Kmiecik)

représentation, — comme l'explique *Philosophie de la liberté* (pp.89-90) — se trouvant « au milieu », entre la perception et le concept, est bidimensionnelle (ou plane).

⁷⁹ M Scaligero : Techniques de la concentration intérieure, p.14.

⁸⁰ M. Scaligero : *Ibid.* p.9.