

# Conceptions du monde & Monde vivant

## Partie II: Résonance cognitive et psychologie des conceptions du monde

### *Renatus Ziegler*

*Association pour la recherche sur le cancer  
Institut Hiscia, Arlesheim / Suisse*

**Résumé :** La conception-philosophie du monde de Rudolf Steiner est historiquement insérée dans les débats de conception du monde de son temps. Mais en même temps, elle va bien au-delà : premièrement les perspectives essentiellement différentes de conception du monde ont un fondement commun dans la science de la connaissance. Secondement, il est parvenu à jeter un pont conforme aux faits — par un élargissement de ses perspectives purement philosophiques aux composantes constitutives de la vie de l'âme — entre des points de vue subjectifs, conformes à la sensibilité et ceux objectifs-philosophiques dans la manière d'appréhender une conception du monde. Si l'on inclut en outre en particulier aux intuitions immédiates du monde les composantes principales de la constitution de l'âme, penser, sentir et vouloir, ainsi surgissent sept variations supplémentaires au positionnement cognitif qui sont désignées comme des atmosphères ou résonances du connaître.

**Mots-clefs :** conception du monde, anthropomorphisme, constitution de l'âme, monisme, dualisme.

### Introduction

Avec l'exploration des conceptions du monde, dans la première partie de cet essai (Ziegler, 2013a), on s'est rattaché au cœur de prise de conscience de l'être humain, à savoir à sa capacité de penser et de connaître. Les conceptions du monde se révèlent comme différentes expressions d'une même structure législative universelle du connaître. Ce sont les résultats d'une manipulation consciente des composantes fondamentales prédisposées au connaître : l'expérience, la formation idéelle et la formation du jugement.

Or des fruits, sortis de la *totalité* de l'être humain, nécessitaient une constitution *d'ensemble*, pour en venir à se déployer. Cette constitution est le fondement auquel on ne peut renoncer, le champ d'apparition, au sein duquel le connaître humain en vient à s'exprimer et à se colorer. Les conceptions du monde qui s'enracinent dans le principe du connaître reçoivent, par la constitution humaine, d'autres couleurs, teintes ou atmosphères. Puisque ces modifications sont plus profondément fondées dans l'existence humaine, justement dans sa constitution d'âme et d'esprit, elles se laissent plus difficilement mouvoir dans le devenir, mettre en mouvement et manier que (dans le meilleur des cas) les conceptions du monde. Elles font partie du devenu, de l'héritage, du déjà élaboré de l'historico-culturel et sont ainsi à la fois chances et entraves : elles offrent à l'être humain des points de départ et en même temps des handicaps, qui peuvent et doivent être mis en mouvements et surmontés.

Ceci est la raison plus profonde pour laquelle, lors de la réanimation des débats de conception du monde au début du 20<sup>ème</sup> siècle, une psychologisation et une historisation de ces mêmes eut lieu et, en général, abstraction faite de quelques-unes une dérivation philosophique systématique des possibles conceptions du monde ne fut pas (plus) envisagée. À cela vint se rajouter la fait que la signification de l'expression « conception du monde » fut grevée d'une sorte de philosophie de vie, qui n'était pas seulement descriptive, mais au contraire aussi normative — et de cela ne voulurent s'occuper que quelques philosophes professionnels. Ceci eut pour conséquence qu'en général, le domaine de la systématique des conceptions du monde au sens étroit du terme, comme cela fut appréhendé dans la première partie de cet essai, ne fut pas

parcouru et — si ce domaine fut principalement thématiqué — furent envisagées avant tout, des modifications subjectives, émotionnelles sur le plan de l'âme, en opposition aux perspectives spirituellement constitutives reliées au concret de l'expérience du monde.

En résumé, on peut constater que la métamorphose matérielle du connaître décrite dans la première partie de cet essai, s'orientait à l'appui de la structure de base du jugement cognitif en tant que rattachement des perceptions aux idées. Ici l'amorce systématique et vaste de Steiner est originelle et pour l'essentiel sans concurrence. Ici, aucuns précurseurs historiques ne me sont connus. Bien sûr, aux plans de l'histoire de la conscience et de l'individuel, la plupart de ces conceptions du monde existaient longtemps avant qu'une structure universelle du connaître fût mise au jour, c'est-à-dire, devînt consciente — mais une synthèse ou bien une structuration systématique n'en a pas encore été tentée à ma connaissance.

Pour la situation du début du 20<sup>ème</sup> siècle, l'orientation fut indiquée du fait que l'art du connaître individuel, l'art de l'ouverture au monde, furent recouverts (ou bien en vérité mieux : étayés) par des pré-attitudes d'âme beaucoup plus profondes, le plus souvent prédisposées constitutionnellement dans la vie inconsciente des âmes. Les modifications réalisées de ce fait sur la vie du connaître sont le véritable sujet des débats de conception du monde au début du 20<sup>ème</sup> siècle, auxquels Steiner donna sa contribution, même si elle ne fut pas reçue en tant que telle. Après une brève excursion historique en va soumettre les contributions de Steiner à ce sujet à une analyse plus précise.

## Historique

Historiquement l'expression « *Weltanschauung* » [conception de l'univers ; philosophie ; idées sur le monde ; vues sur le monde — mais aussi et là, il faut être attentifs : « intuition immédiate du monde », puisque *Anschauung* est un terme particulièrement riche de significations françaises, sans doute parce que le « français est une langue dégénérée » (Steiner, 1923) *ndt*] surgit pour la première fois dans l'idéalisme allemand, pour se voir enrichie au cours du 19<sup>ème</sup> siècle d'éléments biographiques et en même temps subjectivée et relativisée.<sup>1</sup> Le discours sur la conception du monde s'enfonce de plus en plus dans ce temps-là dans la défense de visions du monde opposées qui s'excluent plus ou moins et veulent faire prévaloir chacune leur revendication de procurer uniquement le salut. De ce fait ce concept tombe en discrédit dès après 1920, ce qui conduit à une rapide déchéance, laquelle fut encore confirmée par le mauvais usage qu'en fit le 3<sup>ème</sup> Reich (Rehberg, 1999).

Il y eut, au début du 20<sup>ème</sup> siècle, à peine une tentative de mettre sur pied une doctrine de conception du monde philosophique selon des points de vue vastes et systématiques. Une exception se présente peut-être ici seulement avec Heinrich Rickert, mais celui-ci en resta à une exigence banale dans ce sens et ne produisit aucun travail de fond concret (Rickert, 1920/1921 et 1933).

---

<sup>1</sup> Au sujet de l'histoire du concept et du terme, voir Thomé, 2004 et l'investigation riche de matériel de Meier, 1967 ainsi que les aperçus de Schneider, 1998 (Chapitre II : « Science et conception du monde ») et Marquard, 1973. Thomé, 2002 donne un aperçu littéraire — au sujet des débats actuels voir les diverses contributions de Rohbeck, 1999 et sur le thème de la science en tant que conception du monde Ziche, 2007. Pour un aperçu réalisé, selon des points de vue *pragmatiques* de diverses conceptions du monde ou bien, plus véritablement, des images du monde, voir Buschlinger *et al.*, 2009.

Après l'ébauche d'une caractérisation historique et psychologique de conception du monde, laquelle jouit d'un grand crédit, par Wilhelm Dilthey (Dilthey, 1911), on en vint à une autre travail de fond dans cette direction avec Karl Jaspers (Jaspers, 1925) et, néanmoins plutôt dans des dimensions sociologiques, par Max Scheler (Scheler, 1922).

Rudolf Steiner se positionnait, au début du 20<sup>ème</sup> siècle, avec ses exposés au sujet des conceptions du monde, de leurs atmosphères et de leurs tonalités (Steiner 1990), au beau milieu d'un débat autour de la portée et de l'importance du concept de conception du monde. En face se trouvaient les interprétations subjectives de conception du monde (Philosophie du sentiment [*Gemütsphilosophie*], philosophie du tempérament et de l'état d'âme, philosophie conditionnée par la religion) et une *Philosophie-conception du monde* encore défendue par quelques-uns. Pour cette dernière, à laquelle il faut aussi compter ses écrits philosophiques fondamentaux (Steiner, 1980, 1995, 2003), une philosophie comprend encore une science fondamentale du penser et du connaître, aussi bien conceptionnelle que conforme à une expérience autonome, et n'est aucunement une science de réflexion, d'aide précieuse, simplement analytique et herméneutique, pour les sciences spécialisées.

### **La constitution corporelle : anthropomorphisme naïf**

Pour l'investigation des conditions d'apparition et avec cela des sources pour les diverses modifications de la vie cognitive, on doit se reporter à une articulation de l'être humain qui, en considération des objectifs poursuivis ici, va être à peine esquissée. Je commence avec la constitution physique-corporelle, je continue ensuite par l'organisme de vie et j'en viens finalement à la constitution de l'âme, à la vie de l'âme.

La fréquentation la plus naïve, celle qui va le plus de soi et la plus candide, du monde c'est celle anthropomorphe. Dans l'anthropomorphisme (naïf) tout est vécu à et en l'être humain dans la cadre de son entourage proche (Steiner, 1990, p.63). L'expérience du corps et les capacités corporelles se trouvent au premier plan : la chose vécue des sens, l'action corporelle (savoir faire artisanal, ténacité, force). Tout reçoit son sens au moyen d'une relation corporelle immédiate et est « incorporée » ; en même temps l'environnement plus proche est reconnu et organisé au moyen de l'activité corporelle, ouvert à l'exploitation de l'être humain et rendu conforme. Dans cet espace du vécu, il n'y a aucune pulsion cognitive, aucune aspiration ardente à connaître, voire même aucun besoin de connaître, puisque la nécessaire distinction d'intérieur et d'extérieur pour cela, de l'être humain et du monde, ne relève pas encore du vécu, et s'avère d'autant moins un problème. Une totalité est ainsi naïvement vécue de la vie personnelle avec la vie du monde, dont l'être humain reçoit ses expériences de vie et sa nourriture et qu'il organise conformément à ses besoins et possibilités.

### **La constitution vivante : intérieur et extérieur**

Aux fonctions les plus élémentaires du vivant appartient une autonomie fonctionnelle et morphologique (qui est en même temps reliée à l'échange), une délimitation de fonctions internes et l'organisation de conditions extérieures et de processus (Rosslénbroich, 2006). Pour l'expérience humaine, cette propriété de base signifie une différenciation de l'expérience de vie s'élevant de l'intériorité et allant à la rencontre de ce qui arrive à l'être humain de l'extérieur, des expériences et rencontres qui affluent sur lui.

Le fait fondamental concret du domaine de vie agissant, vécu jusqu'au sein de l'âme, est en conséquence ordonné selon une polarité, pour préciser, la tension entre intérieur et extérieur, à savoir entre des vécus ordonnés par une vie intérieure et de tels qui, relativement à ceux de la vie interne, sont transférés vers l'extérieur. À ceux-ci appartiennent en premier lieu les expériences sensorielles (avec exception éventuellement des sens qui s'ouvrent sur le corps personnel : sens du toucher, sens de la vie, sens du mouvement propre) et aux expériences intérieurement vécues de tout ce qui s'y rattache (en général), au moyen des expériences excitatives (occasionnées) comme les idées, représentations, sentiments, instincts, impulsions volontaires, souvenirs, fantaisies [inspirations], etc. Même le penser et le vouloir autonomes peuvent *tout d'abord* être comptés dans ce genre de vie intérieure.

L'instinct élémentaire du connaître, un besoin de connaître existentiel, qui prend naissance de cette tension ou polarité et s'en nourrit, s'oriente sur l'*être/essence*, sur la base, sur un état de fait originellement vécu — quel que soit ce que l'on vive ou comprenne exactement là-dessous. Puisqu'on voudrait percer à jour l'existence personnelle, l'existence de la communauté sociale et celle de l'environnement naturel, dans lesquelles on est insérés, essentiellement concernés, selon la manière dont quelque chose émerge, se réalise ainsi, comme ce que sont devenus les énergies et principes moteurs de son existence et devenir. Il n'y a en effet que bien trop d'énigmes encourageant besoin cognitif : catastrophes climatiques primordiales, tremblements de terre, maladies, malheurs, crimes, usages abusifs, folies meurtrières, dons extrêmes, illuminations, chutes de l'âme, traumatismes, etc.

Où peut être à présent cet être/essence du monde ?, Où et comment peut-on rechercher et découvrir les causes originelles plus profondes des faits concrets réellement vécus, qui ne se montrent manifestement pas immédiatement ? Ici, en conformité aux vécus de l'âme désignés comme élémentaires, ancrés dans le corps vivant, dans le champ de tension intérieur-extérieur, il y a trois possibilités : *Premièrement*, on peut être enclins à rechercher les causes originelles profondes à l'intérieur, par un approfondissement des expériences de l'âme, *deuxièmement*, on peut être enclins à rechercher l'être/essence du monde sur le monde extérieur au moyen du monde sensible et *troisièmement* (telle une sorte d'héritage de l'anthropomorphisme) on peut porter en soi la confiance, que tout ce dont on a besoin pour le connaître dût se montrer dans le champ immédiat du monde (sensible) lui-même.<sup>2</sup>

La première inclination cognitive peut être désignée comme *intuitisme*,<sup>3</sup> puisque dans sa quête de l'être/essence, elle s'en remet totalement à la vie intérieure ; la vie intérieure est le moyen auquel on ne peut renoncer, et non le but de la connaissance de l'être/essence. La seconde

---

<sup>2</sup> C'est le fondement de ce qui est désigné par Steiner comme « tonalités » des conceptions du monde (Steiner, 1990, p.63). Elles seront exprimées dans ce qui suit par le terme « inclinations ».

<sup>3</sup> Le terme *intuitisme*, autrefois comme aujourd'hui rarement usité, a à peine de points de contact avec les diverses significations anciennes et modernes de « *intuitionnisme* ». Il ne signifie rien de plus et rien de moins qu'une orientation de la vie cognitive (quête d'expériences, de pénétration conceptuelle de ce qui est vécu) sur la vie intérieure de l'âme ou de l'esprit en opposition à l'orientation de la vie cognitive sur le monde sensible. Il laisse ouverte la manière de s'y prendre avec l'expérience et, en particulier, n'implique, pas nécessairement un savoir spontané, autrement rationnel, de ce qui a été vécu.

inclination cognitive c'est le *théisme*<sup>4</sup>, dans lequel l'être/essence, le « divin », est recherché sur et par les apparitions [phénoménales, *ndt*] de la nature ; ici l'expérience de la nature est le moyen incontournable et non un objectif autonome de la connaissance de l'être. Tout autrement que l'inclination cognitive du *naturalisme*, où il n'y a aucune raison d'aller au-delà du champ des expériences sensibles et des vécus de l'âme qui y sont directement reliés, une expérience de la nature idéellement élaborée est à la fois un moyen et un but du travail cognitif ; les vécus de l'âmes ne sont importants qu'en référence aux expériences dans la nature et n'ont aucune valeur cognitive autonome.<sup>5</sup>

### La constitution de l'âme : penser, sentir et vouloir

La dichotomie, imposée par la constitution vivante et vécue dans les expériences intérieures et extérieures est saisie par l'âme humaine, comblée de qualités d'expériences personnelles et développée en un riche champ d'expériences entre sujet et objet. Ainsi l'âme enchâsse en elle des expériences sensorielles (ou bien aussi des expériences intérieures) en les rattachant ou bien en les accompagnant de sentiments dans ce qu'elle éprouve, ou bien elle se confronte à elles, en formant des représentations et des idées. Au-delà, l'âme relie avec ses expériences vécues des besoins et des impulsions volontaires, avec lesquels elle abandonne l'expérience originellement vécue afin de se tourner vers de nouvelles expériences.

Pour la vie de l'âme et le sujet qui s'éprouve en elle, trois espèces de relations intentionnelles sont décisives en peuplant principalement l'âme : **1.** la relation conforme à ce qu'elle éprouve du monde extérieur sur le sujet au moyen de *sentiments* ; **2.** la relation conforme à ce qu'elle éprouve du monde extérieur au moyens d'*impulsions volontaires* et **3.** la relation éprouvée dans le sujet des contenus du monde extérieur, pêle-mêle en *idées* et *représentations* (Steiner, 1995, chapitre VI, paragraphes 10-11 ; chapitre VIII, paragraphes 4-5).

---

<sup>4</sup> Par « théisme », n'est signifiée ici aucune foi en Dieu(x) (comme dans le monothéisme ou le polythéisme), mais au contraire, une position qui veut reconnaître et rechercher l'être/essence du monde — quoi que ce soit que l'on comprenne là-dessous — sur et par l'expérience directe de la nature, de la présence agissante et constituante des principes (non sensibles) en elle.

<sup>5</sup> Les caractérisations pour ces trois inclinations (chez Steiner : tonalités) sont reprises par Steiner (Steiner, 1990, p.62). Que l'on prenne en compte que ce qui importe ce ne sont pas ces caractérisations elles-mêmes, mais au contraire, ce qui est caractérisé par ce moyen. Il est vrai que l'inclination du naturalisme désignée par Steiner est très proche du naturalisme non-dogmatique esquissé par Alexander Becker (Becker, 2009). — Dilthey en arrive, jusqu'au sein des formulations, à une distinction apparentée comme celle entre intuitisme, théisme et naturalisme, qu'il caractérise respectivement par « idéalisme de la liberté », « idéalisme objectif » et « naturalisme » (Dilthey 1911, « *Types des conceptions du monde dans la métaphysique* », pp.94 et suiv.). Il ne voit pas ces conceptions du monde en tant que résultats d'une simple réflexion, mais au contraire ancrées dans la constitution de l'âme. C'est pourquoi ce qui vaut, en considération de l'apparente relativité de toutes les formes de vie historiques et systèmes philosophiques : c'est que « La philosophie ne doit pas rechercher la cohérence intérieure de ses connaissances dans le monde, mais au contraire chez l'être humain. » (p.78). « Les conceptions du monde ne sont pas des produits du penser. Elles ne prennent pas simplement naissance de la volonté banale du connaître » [...] Elles procèdent du comportement de vie, de l'expérience de vie, de la structure de notre totalité psychique. » (p.86). — Au sujet de la doctrine de conception du monde de Dilthey, voir aussi Hirschberger, 2006. — Jaspers aussi a l'air de renvoyer à une répartition analogue avec sa distinction de « l'image du monde métaphysique », « l'image du monde d'âme et de culture » et « l'image du monde sensible-spatiale » (Jaspers, 1925, Chapitre III).

C'est sur cette base que doivent à présent être travaillées les *états d'âme cognitives*, appelés ici aussi *atmosphères d'âme*.<sup>6</sup> Elles résultent d'un déploiement, ou d'une rencontre des trois inclinations fondamentales de la constitution vivante de l'être humain, celles théiste, naturaliste ou intuitiste, d'avec les réalités intentionnelles de la vie de l'âme.

Il s'ensuit les possibilités suivantes pour la *réalisation du théisme* de l'âme, selon qu'à chaque fois, soit un être humain place son centre d'âme dans la vie volontaire, dans la vie idéale ou bien dans la vie sentimentale, c'est-à-dire qu'il est théiste en étant *accordé* en premier lieu, soit conformément à la volonté, soit conformément aux idées, soit conformément aux sentiments. (Tableau 2.1)

Un théiste d'*accent volontaire* comprend le monde en analogie à la volonté humaine mue par le vouloir, il cherche derrière tous les faits et processus une impulsion de force de nature volontaire (anthropomorphe), en particulier dans les processus et objets de la nature : c'est la tonalité du connaître du *volontarisme*. Ses explications sont de types causales au sens des causes primordiales agissantes d'Aristote : il recherche ces causes purement et simplement agissantes de manière primordiale et volontaire, (quant à savoir si cette intention est réalisable ou pas, cela ne fait rien à la chose). Il recherche un rattachement *conforme à la volonté* des faits concrets du monde : il voudrait éprouver postérieurement conformément à la volonté — et ne pas (seulement) penser.

Si un théiste est de tonalité idéale, alors il recherche une relation idéale au substantiel [*Wesenshaft*], qui certes se manifeste dans la nature, mais ne peut y être découvert immédiatement. Il tente alors de se faire des idées sur la manière dont l'être/essence du monde dût être idéellement structuré, pour amener à jour des manifestations de ce qu'il vit (procédure de déduction). Il recherche les conditions de la possibilité et du caractère explicable d'expériences effectives. Il éprouve l'être/essence du monde non pas immédiatement, car selon sa conviction il est certes existant, mais caché derrière les choses. En outre, il ne peut pas y arriver avec ses idées ; il exclut (fondamentalement) un vécu direct de cet être/essence. Ici, pour le connaître humain, il y a des causes cachées. C'est la tonalité cognitive du *transcendantalisme*.

Le théiste de tonalité *conforme au sentir*, en arrive à la tonalité cognitive de l'*occultisme* (ou bien de l'*instrumentalisme*) : il ne peut pas dire si l'être/essence du monde apparaît principalement quelque part dans la nature. Il sent pourtant que l'être/essence du monde est présent(e), il ressent avec assurance qu'il existe. Il ne se montre pas pour lui dans la nature (et pas non plus en lui). Il ne doit, ni peut (ni veut) pas non plus démentir cela, mais cela est et reste caché. Il a nonobstant confiance qu'avec ses idées et ses expérimentations, il ne se heurte pas dans le vide, car en définitive il en résulte nonobstant des résultats utilisables. Il vient bien à bout du monde expérimentable. Mais quoi qu'il affirme en matière de théories sur le monde et de leur maniement, il ne pas fondamentalement savoir si cela a quelque chose à faire avec la naturalité substantielle ou pas.

D'une manière correspondante trois possibilités résultent pour l'âme de la *réalisation de l'intuitisme* (tableau 2.1). Un intuitiste d'une tonalité conforme à la volonté recherche, au moyen

---

<sup>6</sup> Steiner, 1990, parle de « *Weltanschauungsstimmungen [accords, harmonies, atmosphères, tonalités d'âme, ndt]* » (p.52).

d'une expérience de vie active au sein de son intériorité, l'être/essence du monde dans son expérience personnelle. Pour lui, sa volonté est un moyen et un organe de connaissance pour l'approfondissement de son expérience. Il en arrive à des expériences différenciées de sa vie intérieure et une quête active permet des discernements sur le monde selon l'intensité de ce qu'il vit, ainsi qu'une formation active et un renforcement de ses énergies d'âme. C'est l'atmosphère cognitive de la *Gnose*. Le gnostique est un chercheur d'expérience et de connaissance actives. Il n'attend pas que le monde lui indique ou bien que lui-même dispose les facultés indispensables pour ce faire, , au contraire, il avance activement en apprenant, il cherche à vivre des expériences en réfléchissant et en connaissant en retour.

Inclination cognitive	Tonalité de base de l'âme	Tonalité, ou atmosphère cognitive
Théisme	Sentir	<i>Occultisme</i>
	Penser	<i>Transcendantalisme</i>
	Vouloir	<i>Volontarisme</i>
Naturalisme	Vouloir	= Métaphysique du vouloir
	Penser	<i>Empirisme</i>
	Sentir	= Philosophie du sentiment
Intuitisme	Sentir	= Mystique
	Penser	<i>Logisme</i>
	Vouloir	<i>Gnose</i>

**Tableau 2.1** : Sept tonalités ou atmosphères cognitives

Un intuitiste de coloration idéale recherche un accès idéal à l'être ou l'essence du monde. Son penser est moyen et organe de l'expérience d'être ou d'essence et d'ouverture au monde. Il cherche à élaborer à fond sa vie des idées le plus concrètement possible sous la forme d'expériences et de mises en interdépendance des idées et en arrive ainsi à une compréhension différenciée des contenus idéels, des hiérarchies idéelles et de leurs relations mutuelles jusqu'à considérer des organismes idéels entiers (Cosmos d'idées) qu'il peut avoir présents devant son âme : c'est la tonalité cognitive du *logisme*.

Enfin un intuitiste ayant une tonalité d'âme conforme au sentiment en vient à la *mystique*. Pour lui, le sentir est un moyen et un organe de la conception de l'être/essence. Au moyen de la quête d'expériences d'une âme remplie d'abnégation et apaisée, voire sans volonté, le plus souvent passive, il chemine sur la voie d'une connaissance de l'être/essence. Il a le sentiment que cet être/essence ne lui est pas clos, mais peut au contraire s'approcher de lui, pour le moins dans son âme. Le mystique cherche selon un rattachement *conforme au sentir* les faits concrets du monde. Il voudrait *éprouver en le vivant* le contexte de ces faits et non pas (simplement) le penser.

Le naturaliste aussi peut, au moyen de la vie de son âme, incliner vers certaines intentions cognitives, et conformément à cette inclination, il y a, au niveau de l'âme, trois *réalisations du naturalisme* (Tableau 2.1). Si c'est l'inclination volontaire qui domine son âme, il ne va pas se contenter d'une simple acceptation des expériences sensorielles, au contraire, il va en rechercher

les énergies qui les conditionnent, selon des interactions de forces. Il en vient à une sorte de *métaphysique de la volonté* (Steiner, 1995, chapitre VIII, paragraphes 6-7), qui est censée s'acquitter pour lui de ce qu'il ne peut pas directement vivre : la cohérence interne des phénomènes apparaissant dans le monde. Mais ceci est déjà, pour l'essentiel, l'atmosphère cognitive du *volontarisme* dont on a déjà parlé dans le cadre du théisme.

Un naturaliste d'orientation d'âme *idéelle* en arrive à l'atmosphère cognitive de l'*empirisme* : tout ce qui, d'une manière quelconque, va au-delà de l'expérience sensorielle pour une explication de la nature lui est contraire, en particulier sentiments, énergies et idées abstraites inventées. Il n'engage son penser que pour découvrir des contextes idéels (au sens de présomptions et d'hypothèses) entre les phénomènes apparaissant dans la nature et pour s'en tenir fermement à des théories. Aux théories elles-mêmes, il n'accorde aucune valeur de nature, ni de signification constitutive, à savoir aucune faculté de véracité. Elles englobent simplement des principes régulateurs d'ordonnements pour une connaissance et une manipulation de la nature à caractère intersubjectif [au sens de Sven Ove Hansson, Uppsala (*Conceptus Zeitschrift für Philosophie* XXV (1991), N°64, pp. 37-49. [traduction française disponible sur le site de l'IDCCH.be ou auprès du traducteur : daniel.kmiecik@dbmail.com]), *ndt*]

Si un naturaliste à une tonalité d'âme *sentimentale*, il devient *philosophe du sentiment* (Steiner, 1995, Chapitre VIII, paragraphes 2-3) et recherche dans ses sentiments ce que recherchent le métaphysicien dans le vouloir et l'empiriste dans le penser, à savoir la cohérence des phénomènes apparaissant dans la nature. Son sentiment devient ainsi un organe-guide de sa quête informative des apparitions du monde. Cela coïncide pour l'essentiel avec l'atmosphère cognitive de la *mystique* inhérente à l'intuitisme, décrite ci-dessus.<sup>7</sup>

Avec cela sont largement déployées les possibles modifications des conceptions du monde entraînées par la constitution d'âme et on peut en envisager les transitions et rapports réciproques. Étant donné que les conceptions du monde émanent des catégories fondamentales du connaître, à partir de l'opposition entre idée et expérience, alors que les tonalités ou atmosphères cognitives reposent sur des éléments d'âmes, qui en sont indépendants, elles peuvent être mises arbitrairement en relation les unes avec les autres, car il n'existe ni recoupements ni dépendances quelconques. Pour chacune des douze conceptions du monde, peuvent donc se réaliser au moyen des atmosphères cognitives 7 tonalités ou atmosphères, ce qui fait qu'il en résulte en tout 7 fois 12, soit **84 accès différents au monde** [soulignement du traducteur à l'intention des membres des « branches » anthroposophiques peu irriguées de sève ! *ndt*].

### **Atmosphères cognitives dérivées : dogmatisme, relativisme, pragmatisme**

Les 7 atmosphères cognitives donnent encore l'occasion d'autres attitudes cognitives. Les inclinations cognitives du transcendentalisme, de l'empirisme et du logisme, qui se trouvent au plus près de la fonction représentative et pensante de l'âme, recèlent en elles l'unilatéralité du *dogmatisme* (ou fondamentalisme, idéologie). Ainsi le dogme de la révélation relève du dogmatisme, qui accepte le monde transcendental, non explorable et avec cela non connaissable,

---

<sup>7</sup> Ici la tonalité cognitive désignée comme « mystique » n'est pas à confondre avec le concept de « mystique aux idées limpides » au sens de Steiner (Steiner, 1987). Voir à ce propos aussi la mystique entrant dans la remarque accompagnant la réédition de 1924 de l'œuvre : « *Grandes lignes d'une théorie cognitive de la conception goethéenne du monde* » (Steiner, 2003, pp.139-140).



déterminant le monde apparent. Le dogme de l'expérience relève de celui qui considère déjà le monde comme suffisamment connaissable simplement, et donc de celui qui dénie que pour la connaissance (avec le penser) on doit directement progresser au-delà de l'expérience.<sup>8</sup> Pour finir relève du dogme de la théorie ou de la logique, celui qui s'en tient à des théories, structures et/ou schémas, pour lesquels il se dispense — ou bien pour lesquels il ne voit aucune nécessité — de les mettre à l'épreuve de l'expérience.

Les atmosphères cognitives de l'occultisme et de la mystique, qui se trouvent proches de la fonction sentante de la vie de l'âme, recèlent le danger du *relativisme* ou *subjectivisme*, c'est-à-dire l'unilatéralité d'une détermination du monde rien qu'à partir de perspectives intérieures humaines. Toute la vie cognitive ne devient alors rien que l'expression du point de vue personnel, des préférences et penchants personnels et/ou les expériences intérieures plus profondes, difficilement, voire même incommunicables. Car le monde extérieur n'est important pour le mystique et l'occultiste que dans la mesure où il est éclairé et mis en valeur par des expériences intérieures.

Troisièmement, les atmosphères cognitives du volontarisme et de la gnose, venant de la fonction volontaire de la vie de l'âme, recèlent l'unilatéralité d'une attitude orientée simplement sur le faisable, sur le négociable en pratique, celle du *pragmatisme*. Car le volontarisme est sans plus fixé sur les impulsions volontaires personnelles et d'autrui et la gnose se tourne, avec une intensité particulière, sur tous les faits *concrets* du monde.

### **Monisme ontologique et dualisme ontologique**

Aux trois inclinations cognitives et à l'anthropomorphisme se laissent ordonner encore trois positions plus fondamentales, lesquelles ramènent de nouveau en arrière à notre point de départ, à la science du connaître.<sup>9</sup>

La conception du monde unilatérale, l'expérience de l'unité de l'être humain et du monde, la correspondance directe de la vie intérieure d'avec celle extérieure fait de l'anthropomorphisme (naïf) l'*image archétype du monisme naïf*, qui ne connaît encore aucune opposition, et avec cela aucun dualisme. L'unité de l'existant d'avec le vécu, la connexion du devenant d'avec l'organisé imprègne l'image du monde. À chaque fois selon que le connaître a son centre de gravité dans le sensible-corporel ou bien dans le spirituel-idéal, il en devient un matérialisme naïf (naturalisme) ou bien un spiritualisme naïf. L'être/essence du monde n'est aucunement différent d'un vécu immédiat, mais il est au contraire là où le monde est vécu et où le monde vécu devient.

Les trois inclinations du théisme, naturalisme et intuitisme ont été traitées dans le paragraphe précédent en rapport avec une dérivation des sept tonalités cognitives à partir des composantes de base de l'âme : représenter, sentir et vouloir. Il s'y révèle que les penchants

---

<sup>8</sup> Au sujet du dogme de la révélation et de l'expérience, voir aussi Steiner, 2003 (chapitre 14).

<sup>9</sup> Scheler, 1922 semble attirer l'attention sur une succession de degrés analogue — dans sa « *Doctrine de conception du monde* » avec son articulation des formes d'intuitions immédiates se référant au monde, à soi et à Dieu en « conceptions du monde absolument naturelles », « conceptions du monde relativement naturelles » et « conceptions du monde de formation » (pp.15-16) — à celles des conceptions du monde conditionnées au moyen du corporel, du vivant et selon le cas de la constitution d'âme : anthropomorphisme, trois inclinations cognitives (théisme, intuitisme, naturalisme) ou selon le cas 7 atmosphères cognitives.

cognitifs reposent constitutionnellement plus profondément dans l'âme que ces composantes. Ce qui est décisif, à présent, c'est qu'avec les inclinations cognitives s'enracinent plus profondément que les composantes [fonctionnelles, *ndt*] de l'âme. Ce qui est décisif à présent c'est que dans les inclinations cognitives se trouvent les racines de la contradiction éprouvée et endurée, l'alternative apparente (Brotbeck, 2006) entre une conception du monde *dualiste* et une *moniste*.

Car le théisme et l'intuitisme reposent sur tous les dualismes se trouvant à la base de la tension entre monde extérieur et monde intérieur.<sup>10</sup> Des représentants du théisme cherchent à éviter cette tension, en se concentrant sur la nature ample et sur celle-ci, mais en cherchant l'être/essence du monde derrière celle-ci. Ils demeurent prisonniers pourtant du dualisme de l'intérieur/extérieur, puisqu'il ne font que l'éviter sans le surmonter. S'ils ne réussissent pas à comprendre que ce qu'ils cherchent dans le monde extérieur (l'être/essence du monde), ils ne peuvent le découvrir que dans leur intériorité, sous la forme des contextes idéels engendrés du penser, ils doivent nécessairement restés les garants du dualisme en tant qu'antithèse du monisme.

Pareillement des représentants de l'intuitisme tentent, au moyen d'une concentration unilatérale sur le monde intérieur, de se soustraire à la tension mentionnée, sans succès pénétrant, puisqu'à leur tour ils ne font qu'éviter (ici le monde extérieur) ce qu'ils devraient en fait intégrer. Cette tension entre intérieur et extérieur, ils vont la rechercher de nouveau lorsqu'ils remarquent qu'à l'intérieur, dans leur penser et leur expérience, ils ne peuvent pas trouver ce que le monde restant leur infère, pour préciser son expérience immédiate. C'est pourquoi ils ne peuvent pas trouver non plus dans leur intériorité leur être/essence actuel(le), mais doivent au contraire la transposer derrière celle-ci même.

Dans cette mesure *théisme* et *intuitisme* — et donc l'opposition, du monde d'âme et d'esprit intérieurement vécu d'avec le monde sensible-physique, appréhendé extérieurement, — transfèrent dans ce monde même, dans sa constitution d'être, *toutes les images archétypes de tous les dualismes ontologiques*, lesquelles se positionnent en opposition à un monisme.

Si l'unité éprouvée dans l'anthropomorphisme naïf avec le monde, la relation sur et l'arrêt de l'expérience personnelle orientée sur le sensible dans ce monde-ci, est transposée dans la constitution de celui-ci, alors il en résulte le *naturalisme*, qui apparaît ainsi en tant qu'*image archétype du monisme ontologique naïf* et donc se trouve en opposition aux dualismes mentionnés.

En regardant en arrière, sur le point de départ de ces recherches, dans l'expérience orientée de manière primaire sur le corps, il s'avère qu'en faisant entrer la constitution vivante, qui a pour conséquence une distinction de l'intérieur et de l'extérieur, (voir ci-dessus), prend naissance par conséquent du monisme naïf de l'anthropomorphisme l'*opposition* du dualisme et du monisme. Si l'on se méprend sur monisme et dualisme, simplement en tant que conceptions du monde alternatives (auxquelles, il n'y a aucune autre « alternative »), alors on reste prisonnier

---

<sup>10</sup> Steiner traite ces deux inclinations cognitives centrales en tant qu'écueils, qu'il désigne dans un essai sur « *Philosophie et anthroposophie* » *Connaissance de la nature et mystique* (Steiner, 1984b) ; dont le caractère trompeur doit être percé à jour, si des progrès cognitifs sont censés être possibles, qui sont en mesure de comprendre l'être humain d'une manière plus différenciée et plus profonde.

dans sa propre constitution *vivante*, sans perspective sur une rédemption au moyen d'un développement *d'âme* ou bien carrément *d'esprit*, c'est-à-dire sans percée vers le déploiement individuel des atmosphères cognitives ainsi que des manières de voir le monde.

### **Rapatriement du dualisme ontologique au dualisme épistémologique**

Comme il a été montré lors du passage du théisme, intuitisme et naturalisme aux tonalités du connaître, la vie de l'âme peut à sa façon (provisoirement) offrir un surmontement équilibrant des oppositions. Car de cette manière on s'échappe, dans un premier pas des alternatives apparentes du monisme et dualisme, en s'embarquant dans les tonalités ou atmosphères cognitives. Pourtant : quand bien même effectivement les fronts apparaissant insurmontables sont détremvés et partiellement franchis, on n'en arrive toujours pas à la *racine* du problème, pour préciser au discernement dans l'insuffisance de principe de *tout* dualisme ontologique et de *tout* monisme ontologique. Cela peut le fournir seulement une réflexion à rebours sur le processus cognitif lui-même.

Fondamentalement il vaut naturellement qu'à l'occasion toute opposition doit être en même temps une opposition *déterminée* par le penser, sinon on ne pourrait pas parler de celle-ci comme telle. En général, des champs d'expérimentation déterminés par le penser sont justifiés avec des idées qui marquent une opposition, un contraste, qui à lui seul, à partir de ce qui est théorique et conceptuel ne fournirait pas d'autres observations déterminées. Ainsi se voit déjà éclairci le fait que penser et observation, lors de la réalisation d'oppositions, jouent un rôle central. Mais ceci doit être concrétisé en continuant dans ce qui suit à l'aide de quelques exemples.

Pour le *théisme* et l'*intuitisme*, on a déjà attiré l'attention qu'il s'agit à l'occasion d'attitudes ou bien de tonalités du connaître, qui sont à ramener à l'opposition entre ce qui est vécu intérieurement et ce qui est vécu extérieurement. Le penser appartient à l'expérience intérieure et est en plus l'instrument, avec lequel d'autres expériences intérieures (comme les sentiments et les impulsions volontaires) peuvent être distinguées et rangées parmi le domaine d'observation intérieur. Des expériences du monde extérieur appartiennent sans plus au domaine des observations. Pour le théisme lui-même, il fut déjà constaté qu'il part des expériences de la nature (observations) et veut travailler au moyen du penser dans les coulisses du monde sensible. Dans l'intuitisme, on explore, au moyen d'un approfondissement de l'expérience intérieure à laquelle appartient le penser, des vécus allant bien au-delà du penser qui doivent être ordonnés au domaine intérieur d'observation en tant que catégories fondamentales avec lesquelles l'opposition intérieur et extérieur continue d'être différenciée et peut être ramenée à ses fondements.

La mise en opposition de l'*idée* et de la *réalité* vit de la détermination, du vécu des idées au moyen du penser d'un côté et de l'expérience du reste de la réalité par l'observation, de l'autre. Dans le cas aussi où on compte aussi pour réalité des expériences analogues à des idées, alors celles-ci sont à détacher de leur rapport à l'acte d'observer et à adjoindre au penser.

L'opposition *esprit* et *matière* naît du fait que toutes les expériences qui, comme le penser des idées, appartiennent à la vie intérieure (comme les sentiments, inspirations, souvenirs, représentations, désirs, etc.) sont adjugées au domaine de l'esprit et tout le reste des expériences à

la matière. Au domaine de la matière, plus exactement des objets matériels-énergétiques, appartiennent néanmoins autant les objets des expériences sensibles (en général restreintes aux qualités primaires), que tout ce qui n'est pas immédiatement expérimentable par les sens, théories, abstraction ou bien justement seulement des objets pensables des théories physiques qui sur la base d'expérimentations physiques et de leur interprétation se rattachent à des expériences des sens ou bien s'en laisse décrypter (électromagnétisme, interactions atomiques et subatomiques, etc.). Avec cela il y a, aussi bien dans le domaine de l'esprit que dans celui de la matière, de l'idéellement pensable *et* observable ; ainsi donc l'opposition de l'observation et du penser est plus fondamentale que celle de l'esprit et de la matière.

Avec l'opposition du *sujet* et de l'*objet* cela se comporte semblablement. À l'occasion, il n'importe pas du tout dans le détail de savoir ce que l'on met exactement au compte du sujet et de l'objet. Ce qui est décisif c'est que les deux domaines se laissent déterminer comme un mélange d'éléments idéels-théoriques et observables : dans le domaine du sujet a lieu le penser qui fait naître des idées, mais encore beaucoup d'autres événements observables ou expérimentables, relevant de la nature de la vie de l'âme et de celle de l'esprit. Pour le domaine de l'objet vaut en général le fait que la détermination du quoi que ce soit exactement, est l'affaire ou l'objet d'une science, or cela ne va pas sans détermination pensante et un quelconque rapport au matériel empirique observable. Les objets concrets de la connaissance des sciences de la nature ne sont pas spécifiquement définis sans les théories qui en font partie.

Les oppositions âme et corps, conscience et cerveau, conscience et être etc ; appartiennent toutes à la même classe. De nouveau, il n'est pas décisif de savoir comment et où exactement les démarcations sont concernées à chaque fois. Il importe d'y conduire l'attention sur le fait que, premièrement, ces démarcations reposent fondamentalement déjà sur des observations et du penser (et ne sont donc ni théoriques, ni empiriques, ce que ne revendiquerait aucun de leurs représentants) et que secondement, à l'intérieur d'un domaine isolé au moyen d'une analyse soigneuse, aussi bien des éléments du penser qu'aussi de tels de l'acte d'observer peuvent être distingués.

Ainsi, par exemple, à l'opposition de *conscience* et *cerveau*, au sujet de la conscience, appartient l'ensemble du spectre des contenus humains d'expérience depuis les perceptions sensorielles, illusions, sentiments, souvenirs, inspirations et représentations jusqu'aux idées, contenus idéels, penser etc. Quant à savoir si ces expériences à présent sont acquises par réception passive et/ou au moyen d'une participation active, cela n'est pas relevant en général pour la catégorie de la conscience. Cette dernière devient seulement importante lorsqu'il s'agit de distinguer le penser actif, sur la base de sa position singulière en tant que cet instrument qui détermine justement toutes les expériences, du reste des contenus de conscience. La conscience s'avère alors un mélange, dans lequel des expériences complètement différentes jouent les unes sur les autres et qui doivent être soigneusement distinguées entre elles, quand il s'agit d'un *connaître* de la structure de la conscience. Mais pour cela, la structure du connaître pensant doit être auparavant clarifiée, laquelle met en ordre auparavant la détermination (et non pas l'expérience vécue) de la conscience. Ce qui concerne à présent le cerveau, les résultats des recherches de la physiologie et de l'anatomie cérébrale modernes ne sont en aucun cas de nature purement phénoménale. Ce sont des résultats de théories scientifiques naturelles complexes, à

l'appui desquelles des conclusions qui vont loin en sont retirées à partir de résultats de mesures qui ne réfléchissent le plus souvent qu'indirectement les processus de l'organisme vivant.<sup>11</sup>

Avec cela, il est exemplairement montré que les oppositions ou dualismes, interprété(s) à partir du point de vue du connaître humain, conformément à l'être ou ontologiquement [L'ontologie est la partie de la métaphysique qui étudie l'être en tant qu'être, dépouillé de ses attributs singuliers, et les choses en elles-mêmes, indépendamment de leurs apparences. *ndt*], se laissent ramener au dualisme conforme au connaître ou dualisme épistémologique du *penser* et de l'*observation*, ou bien sur les contenus correspondants des *idées* et de la *perception*.<sup>12</sup> Si l'on a compris, à l'appui de la science du connaître (voir à ce sujet la première partie de cet essai : Ziegler, 1913a) que penser et observation sont de fait les parties constitutives du connaître qui ne sont plus ultérieurement réductibles, alors toutes les oppositions se laissent ramener ou reconduire à elles.<sup>13</sup>

### Connaissance de la totalité — totalité de la connaissance

À partir des recherches qui précèdent se laisse tirer une conséquence : pour affirmer un *dualisme ontologique*, cela se produit seulement ensuite, lorsque l'opposition épistémologique existante affectivement au plan épistémologique du penser et de l'observation — à savoir les conditions de possibilité du connaître individuel — est ontologiquement *interprétée*.

Et pour affirmer un *monisme ontologique*, cela se produit seulement ensuite, lorsque c'est la totalité épistémologique de l'expérience globale (expériences sensorielles, sentiments, représentations, impulsions volontaires, idées, expériences non-sensible, etc.) — au sens des préalables conformes à ce qui est vécu (et non pas à des présuppositions) de la distinction entre penser et observation et avec cela comme condition préalable au connaître individuel conscient — qui est ontologiquement *interprétée*.

Sur la base des exposés donnés au sujet de la science cognitive dans la première partie de cet essai il résulte que, dans chaque acte du connaître, accompli consciemment et individuellement, on se trouve tout d'abord en face d'une expérience d'ensemble (monisme épistémologique naïf sans dualisme), on articule celle-ci — dans une autre démarche, les deux composantes principales du penser et de l'observation (dualisme épistémologique en tant que préparation pour les manières de comprendre du dualisme ontologique *versus* monisme) et on rattache finalement les observations concrètes et idées choisies pour cet acte les unes aux autres dans un jugement cognitif allant vers la représentation cognitive (monisme épistémologique critique, monisme cognitif). L'articulation organique de l'ensemble de l'expérience en penser et observation n'est donc pas l'objectif de la connaissance, **c'est un simple point de passage** [soulignement en gras du traducteur], à savoir la condition de possibilité de sa réalisation (Steiner, 1980, chapitre V, paragraphe 13). Le dualisme épistémologique (critique) est la condition d'un

---

<sup>11</sup> Pour les difficultés, dans le cadre de la recherche moderne sur le conscience et le cerveau, à distinguer le phénoménal entre des plans théoriques spéculatifs, voir, exemplairement, les investigations suivantes de Brotbeck, 2007 ; Tewes, 2007 ; Wagemann, 2010.

<sup>12</sup> Au sujet d'autres dualismes résolubles dans l'opposition du *penser* et de l'*observer*, voir Steiner, 1995, chapitre III, paragraphes 4-5 ; voir aussi *ebenda*, chapitre II, paragraphes 4-9.

<sup>13</sup> Que l'on fasse bien attention : on ne prend en compte ici et on n'explore ici que les éléments fondamentaux du connaître et aucun concept d'ordre méthodique. Autrement dit : la question du comment une telle connaissance peut être réalisée concrètement et conformément aux faits, doit être laissée ouverte à des études complémentaires.

éventuel connaître conscient, à accomplir lors de tout acte de connaissance, et avec cela du monisme épistémologique critique.

Ces faits concrets sont aussi importants au plan de l'histoire de la conscience, mais ils sont rapportés ici, en premier lieu, à cause de leur fonction systématique, centrale pour l'explication de lui-même de l'être humain connaissant. En récapitulant, que soit une fois encore mis en relief le discernement central que l'**absolutisation** de ce stade du passage épistémologiquement nécessaire est la racine de tous les dualismes ontologiques ; et elle est la racine de tous les monismes ontologiquement dérivés (matérialisme, spiritualisme, etc.), qui se débarrassent à chaque fois de l'autre jambe de soutien du dualisme correspondant (par exemple entre esprit et matière).

Ainsi est-il devenu évident que la conception de connaissance défendue ici (la connaissance en tant qu'union de deux faits concrets d'expérience, de l'observation et du penser) *ne* recommande instamment *ni* une conception du monde moniste *ni* une dualiste (ontologie. En effet, le *principe du connaître* lui-même est au-delà du monisme (épistémologique) et du dualisme. Toute origine du connaître se fonde certes dans l'unité d'expérience moniste naïve — mais **sans** le passage au travers d'une **opposition cognitive dualiste** de l'observation et du penser, il n'y aurait principalement aucune connaissance individuelle consciente de la totalité du monde. Un comportement connaissant de l'être humain serait dans ces circonstances soit non existant (à cause de son unité d'expérience naïve et avec cela incontestable, avec elle-même) ou bien non nécessaire (à cause de même de sa conscience totale incontestable sur la totalité du monde).

Car l'organisation effective du connaître conditionne l'*accomplissement* d'une activité pensante (**et donc aucune attente d'une illumination et aussi aucun état définitif savourant les joies du ciel de l'illumination totale** [en caractères gras par le traducteur]), qui, sans ce même donné et avec cela un matériel d'expérience inconnu, à l'appui d'idées perçues par intuition immédiate, intervient dans l'activité individuelle, étudie des transitions, pose des questions et le pénètre au moyen d'idées convenables. Autrement dit : l'être humain connaissant peut directement se mettre en train, d'une part au moyen de son *penser* actif-créateur dans la partie (idéelle), immédiatement perçues par intuition immédiate de l'expérience du monde et, d'autre part, en interrogeant et en s'informant, illuminer le reste de l'expérience avec ces discernements idéels : justement un connaître individuel de l'événement du monde.

### Récapitulation et perspective

Pour en revenir aux inclinations de connaissance : à partir de la fonction du dualisme *épistémologique* en tant que condition de possibilité d'un connaître individuel il résulte que les *images archétypes du dualisme ontologique, théisme et l'intuitisme*, par le discernement qu'elles ont surgi d'une interprétation ontologique de l'opposition primordiale de l'expérience et du penser, peuvent être surmontées en abandonnant cette interprétation et en reconnaissant la position épistémique de cette opposition. D'un autre côté le *naturalisme*, en tant qu'*image archétype du monisme ontologique*, peut seulement être débarrassé de ses tendances réductionnistes, lorsqu'on comprend qu'il se consacre seulement à un domaine partiel de l'expérience (les expériences des sens et éventuellement directement les sentiments, représentations et convoitises qui en dépendent) et en plus qu'il n'a pas intégré la fonction du

penser dans le connaître, il doit donc continuer de se développer vers un monisme critique (épistémologique).

Cela étant, le monisme épistémologique (moniste de connaissance) signifie seulement que la différence de sorte d'expérience au moyen de l'observation et du penser — anthropologiquement prédisposée — est surmontable — pas plus et pas moins. Pas plus, car aucune conclusion n'est en droit d'être tirée sur l'unité (uniformité) du monde, car le monde est multiple, irréductible et peut se déployer selon des perspectives (en conceptions du monde) et être diversement ressenti (atmosphères de connaissance, tonalités cognitives). Pas moins, car le monde est fondamentalement connaissable dans son caractère différencié et avec cela toute sorte de dualisme affirmée (ou monisme) est surmontable ; ce que cela signifie en détail, seule la recherche concrète peut le montrer. Que ceci est foncièrement possible, c'est un fait concret et constatable de la science du connaître.<sup>14</sup>

Dans le tableau 2.2 sont récapitulés les points de vue élaborés ici sous la perspective d'une articulation des composantes essentielles de l'être humain.<sup>15</sup>

<b>Composantes de l'être humain</b>	<b>Brève caractéristique</b>	<b>Attitudes cognitives primaires</b>	<b>Attitudes cognitives dérivés</b>
<i>Corps physique</i>	Intégrité Immédiateté, naïve Totalité	Anthropomorphisme	Naïve, monisme ontologique
<i>Constitution vivante</i>	Processus vivants polaires, tension entre intérieur et extérieur	Théisme Intuitisme Naturalisme	Dualisme ontologique Monisme ontologique
<i>Organisation de l'âme</i>	Idées-pensées Sentiments convoitises	Sept tonalités cognitives (Tableau 2.1)	Dogmatisme Relativisme Pragmatisme
<i>Organisation-Je</i>	Activité cognitive, Détermination de soi, Autonomie Perspective	Douze conceptions du monde (Tableau 1.2)	Nominalisme Essentialisme Expérialisme Spiritisme (Tableau 1.3) Anthropologie Anthroposophie Théosophie (Tableau 1.4)

**Tableau 2.2 :** Articulation des composantes fondamentales l'être humain et attitudes cognitives conformément aux parties I & II de cet essai

<sup>14</sup> Voir à ce sujet les exposés sur la science cognitive dans la première partie de cet essai [également disponible en français auprès du traducteur : [daniel.kmiecik@dbmail.com](mailto:daniel.kmiecik@dbmail.com)]; voir aussi Steiner, 1980, Chapitres 4 & 5 et Steiner, 1995, chapitres V & VII.

<sup>15</sup> Pour d'autres détails faisant entrer une anthropologie philosophique sur la base de la science cognitive et de la pratique de liberté en rattachement à l'œuvre de Steiner, voir Ziegler, 2013b.

Ainsi est atteinte la fin et en même temps le point de départ de ces considérations sur la variation de la loi cognitive, pour préciser cette loi elle-même. C'est la structure invariante qui repose au fondement de tout connaître. Comprendre ceci, c'est une affaire (et une tâche) de la science cognitive. Faire l'expérience de ceci dans le passage possible et effectif au travers de toutes les conceptions du monde, tonalités cognitives (atmosphères cognitives) et inclinations cognitives et de maintenir à l'occasion sans cesse le rapport avec la structure de fond, c'est une tout autre affaire.

La philosophie-conception du monde de Rudolf Steiner est historiquement enchâssée dans les débats de conception du monde de son époque. Mais elle va pourtant en même temps bien au-delà ; premièrement, Steiner donne les perspectives diverses d'un fondement de science cognitive commun. Deuxièmement, il est arrivé, au moyen d'un complément de perspectives purement philosophiques à jeter un pont, conforme aux faits, avec des éléments de la vie de l'âme entre ce qui relève des points de vue subjectifs conformes à la sensibilité et objectifs-philosophiques dans l'appréhension de conception du monde. Troisièmement, il donne une base — ce qui ne pouvait pas être abordé ici — à ses recherches aussi bien de perspective planétaire-cosmique comme aussi une perspective biographique-évolutive, qui surpasse largement le champ des pures recherches philosophiques.

**Renatus Ziegler**

dans *RoSE- Research on Steiner Education* vol. 4 N° 1, 2013 ISSN 1891-6511 (online)

[www.rosejournal.com](http://www.rosejournal.com)

(Traduction Daniel Kmiecik)

#### Références bibliographiques:

**Becker, A.** (2009). Lebenswelt und undogmatischer Naturalismus [Monde vivant et naturalisme non-dogmatique]. In A. Becker & W. Detel (Eds.): *Natürlicher Geist. Beiträge zu einer undogmatischen Anthropologie [Esprit naturel. Contributions à une anthropologie non-dogmatique]* (pp. 221–264). Berlin: Akademie-Verlag.

**Brotbeck, S.** (2006). Geist in Platznot? – Scheinalternativen. [Esprit en détresse de place ? — Alternatives apparentes.] *Das Goetheanum* 2006, Nr. 19, 8–9.

**Brotbeck, S.** (2007). *Das entzauberte Hirngespinnst. Über neurowissenschaftliche Suggestionen und Konfusionen. [La trame enchantée. Sur les suggestions et confusions de la science neurologique]* Zürich : Pano.

**Buschlinger, W., Conradi, B. & Rusch, H.** (2009). *Philomat: Apparat für weltanschauliche Diagnostik [Philomat: Appareil pour diagnostic de conception du monde]*. Stuttgart: Hirzel.

**Danneberg, L. & Vollhardt, F.** (Eds.) (2002). *Wissen in Literatur im 19. Jahrhundert*, Tübingen: Niemeyer.

**Dilthey, W.** (1911). Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen. In M. Frischeisen-Köhler (Ed.), *Weltanschauung – Philosophie und Religion* (pp. 1–51). Berlin: Reischl = Dilthey, W., Gesammelte Schriften, VIII. Band: *Weltanschauungslehre – Abhandlungen zur Philosophie* (S. 73–118). Stuttgart: Teubner 1962 (3. Auflage).

**Hirschberger, S.-C.** (2006). *Die Weltanschauungslehre Wilhelm Diltheys anhand der Schrift: «Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen»* (Studienarbeit). München: Grin.



- Jaspers, K.** (1925). *Psychologie der Weltanschauungen*. Berlin: Springer (3. gegenüber der 2. unveränderte Auflage).
- Marquard, O.** (1973). Weltanschauungstypologie. In O. Marquard, *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie* (S. 107–121). Frankfurt: Suhrkamp.
- Meier, H. G.** (1967). *Weltanschauung: Studien zu einer Geschichte und Theorie des Begriffs [Études au sujet de l'histoire et la théorie du concept]*. Dissertation, Universität Münster.
- Rehberg, K.-S.** (1999). «Weltanschauung» und Menschenbilder – Zur Verfallsgeschichte eines Begriffs». In J. Rohbeck (Ed.), *Philosophie und Weltanschauung* (S. 66–85). Dresden: Thelem (w.e.b. Universitätsverlag).
- Rickert, H.** (1920/1921). Psychologie der Weltanschauungen und Philosophie der Werte», *Logos*, 9, 1–42.
- Rickert, H.** (1933). Wissenschaftliche Philosophie und Weltanschauung, *Logos*, 22, 37–57.
- Rohbeck, J.** (Ed.) (1999). *Philosophie und Weltanschauung*. Dresden: Thelem (w.e.b. Universitätsverlag).
- Rosslenbroich, B.** (2006). Zur Autonomieentstehung in der Evolution – Eine Übersicht. *Tycho de Brahe-Jahrbuch für Goetheanismus*, 157–200.
- Scheler, M.** (1922). Weltanschauungslehre, Soziologie und Weltanschauung. In M. Scheler, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre* (Gesammelte Werke, Band 6, S. 13–26), Bonn: Bouvier 1986.
- Schneiders, W.** (1998). *Deutsche Philosophie im 20. Jahrhundert*. München: Beck.
- Steiner, R.** (1980). *Wahrheit und Wissenschaft* (1891). Dornach: Rudolf Steiner Verlag, (GA 3, 5. Auflage).
- Steiner, R.** (1984a). Die Geisteswissenschaft als Anthroposophie und die zeitgenössische Erkenntnistheorie (1917). In R. Steiner, *Philosophie und Anthroposophie, Gesammelte Aufsätze 1904–1923* (S. 307–331). Dornach: Rudolf Steiner Verlag (GA 35, 2. Auflage).
- Steiner, R.** (1984b). Philosophie und Anthroposophie (1918). In R. Steiner, *Philosophie und Anthroposophie, Gesammelte Aufsätze 1904–1923* (S. 66–110). Dornach: Rudolf Steiner Verlag (GA 35, 2. Auflage).
- Steiner, R.** (1987). *Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung* (1901/1924). Dornach: Rudolf Steiner Verlag (GA 7, 6. Auflage).
- Steiner, R.** (1990). *Der menschliche und der kosmische Gedanke* (1914). Dornach: Rudolf Steiner Verlag (GA 151, 6. Auflage).
- Steiner, R.** (1995). *Die Philosophie der Freiheit* (1894/1918). Dornach: Rudolf Steiner Verlag (GA 4, 16. Auflage).

**Steiner, R.** (2003). *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung* (1886/1924). Dornach: Rudolf Steiner Verlag (GA 2, 8. Auflage).

**Tewes, C.** (2007). *Grundlegungen der Bewusstseinsforschung. Studien zu Daniel Dennet und Edmund Husserl*. Freiburg: Alber.

**Thomé, H.** (2002). Weltanschauungsliteratur: Vorüberlegungen zu Funktion und Texttyp. In L. Danneberg & F. Vollhardt (Ed.), *Wissen in Literatur im 19. Jahrhundert* (S. 338–380). Tübingen: Niemeyer.

**Thomé, H.** (2004). Weltanschauung. In *Historischen Wörterbuch der Philosophie* (Sp. 453–460). Band 12, Basel: Schwabe.

**Wagemann, Johannes** (2010). *Gehirn und menschliches Bewusstsein. Neuromythos und Strukturphänomenologie*. Aachen: Shaker.

**Ziche, P.** (2007). Wissenschaft als Weltanschauung, Weltanschauung als Wissenschaft: Der Darwinismus und die Verallgemeinerung von Wissenschaft um 1900 [Science comem conception du monde: le darwinisme et la généralisation de la science autour de 1900]. In K. Bayertz, M. Gerhard & W. Jaeschke (Eds.), *Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert*, Band 2: *Der Darwinismus-Streit* (S. 186–205). Hamburg: Meiner.

**Ziegler, R.** (2013a). Weltanschauungen und Lebenswelt. Teil I: Weltanschauungen als Perspektiven des Erkennens. *RoSE – Research on Steiner Education*, 3(2), 1–16.

**Ziegler, R.** (2013b). *Dimensionen des Selbst und das Ich des Menschen: Eine philosophische Anthropologie. [Dimensions du soi et le Je de l'être humain : une anthropologie philosophique]* Stuttgart: Freies Geistesleben.

