

Le chemin de Herbert Witzmann vers les sources philosophiques de l'anthroposophie

Johannes Wagemann

Université Alanus (Alain de Lille) pour l'art et la société, département de la formation

Résumé. Cet article est la version rédigée d'une conférence, tenue en décembre 2017, à l'université *Alanus (Alain de Lille)* dans le cadre d'un cycle de conférences : « *Les sources philosophiques de l'anthroposophie* ». Cette conférence retrace la lutte de Herbert Witzmann (1905-1988) pour la conquête de ce qui est philosophiquement propre à l'anthroposophie dans les champs de tension et du développement de sa biographie et tente de montrer dans quelle ampleur cet élément propre à l'anthroposophie est à découvrir dans la relation des mouvements d'appropriation individuels concernant des structures de sens universelles. Ce noyau de l'anthroposophie, caractérisé par Witzmann lui-même comme une « structure de base », est esquissé dans les aspects exemplaires de sa prise de conscience et de son expression, en particulier dans sa période scolaire et de ses études, de son activité dans l'entreprise familiale, de son œuvre dans la Société anthroposophique et de son effort pour rendre l'anthroposophie sous des formes académiques se rattachant à la science. Avec la démonstration du point de source double de l'anthroposophie, méthodologique et structurologique, Witzmann se situe d'une manière productive à l'intérieur de l'œuvre inachevée de Steiner et renvoie en même temps au-delà de ses formes d'apparitions actuelles — tout en stimulant par surcroît son développement ultérieur.

1. Introduction

En quête des sources philosophiques de l'anthroposophie, il peut tout d'abord surprendre de parler ici d'une personnalité qui n'était pas philosophe, au sens usuel du terme, ni n'a pas œuvré avant ou de manière contemporaine à Steiner. La surprise peut alors inciter à penser la métaphore des sources pour une fois à l'envers : à savoir, non pas seulement de s'interroger vers les sources, au sens des « principes » extérieurs originels de l'anthroposophie chez certains philosophes ou courants de penser, au moyen desquels Steiner se laissa influencer et stimuler (*genetivus objectivus*), mais plutôt d'appréhender objectivement (*genetivus objectivus*) l'anthroposophie elle-même comme un lieu de source des formes d'expressions et développements philosophiques qui s'en émanent. La question la plus aisément concevable surtout est celle de savoir si, et dans quelle ampleur, l'anthroposophie de Steiner se laisse saisir comme la somme de ses parties probables comme cela a été avancé par divers auteurs (Zander, 2007 ; Traub, 2011). Ou bien celle de savoir si la totalité de l'anthroposophie est plus que la somme de tous les points de référence démontrables au plan de l'histoire de la philosophie, et donc si elle possède un noyau philosophique originel. C'est seulement dans ce dernier cas que l'inversion de la quête métaphorique des sources apparaît sensée car ce n'est qu'ensuite que l'anthroposophie eût un potentiel autonome, à partir duquel se laissassent ultérieurement dépasser et développer les espaces philosophiques dégagés par les prédécesseurs et contemporains de Steiner, voir si possible même ceux jalonnés par lui-même. Dans le premier cas, l'anthroposophie serait suffisamment éclairée il est vrai par l'indication de ses références — à l'instar de la scolastique médiévale sous la référence au Christianisme comme à Platon et Aristote — et ne pourrait revendiquer aucuns points de référence philosophique propre.

La lutte autour de ce qui est philosophiquement propre à l'anthroposophie et à son exposition scientifique peut être considérée comme le *leitmotiv* de la vie de Herbert Witzmann. Et du fait que ce qui est propre peut être compris à son tour de deux manières, universelle et individuelle, l'anthroposophie, pour Witzmann, ne joue pas seulement le rôle d'une doctrine objectivement valable et concevable, et en cela même en demeurant à l'occasion possiblement impersonnelle, absolue et abstraite, mais elle est pour lui avant tout plutôt aussi un cheminement d'appropriation individuel, sur lequel ce qui lui est singulier — en relation avec d'autres orientations philosophiques — peut être seulement, convenablement et pleinement, réalisé. Que cette tension productive d'une forme d'expression individuelle et d'une revendication supra-subjective ne doive pas se trouver en contradiction, non seulement en considération artistique mais plus encore eu égard à la scientificité, la biographie de Witzmann peut le démontrer en faisant valoir des stades successifs de maturation du mouvement de sa quête vers l'anthroposophie et des formes d'expressions conformes à l'époque. Dans cette mesure, la présente contribution n'est pas

seulement une dissertation philosophique sur l'œuvre philosophique d'Herbert Witzgenmann et de sa relation avec l'anthroposophie, mais elle inclut quelques repères biographiques, au moyen desquels les aspects centraux de l'intelligence par laquelle Witzgenmann saisit l'anthroposophie et la production de sa vie qui s'y réfère, peuvent être compris. Vues ainsi, l'anthroposophie, comme aussi la science en général, ne peuvent plus du tout en rester à leur état respectif, celui dans lequel elles furent autrefois, ou selon le cas, celui pour ce dont on les tenait alors, mais se développent au contraire avec les individualités eux-mêmes qui luttèrent pour l'une comme pour l'autre. Cette manière d'appréhender les choses, processuelle et génétique, ne nie pas le noyau logique des démarches spirituelles, méthodes ou manières scientifiques de voir, mais elle rend évident le fait que ce noyau — comme dans le cas de l'anthroposophie — peut avoir aussi comme contenu sa propre structure d'expression et n'avoir par conséquent la capacité que d'apparaître alors successivement dans des appropriations individuelles.

2. Développement biographique

Quelques motifs biographiques vont être exposés pour autant qu'ils sont d'intérêt (Hartmann, 2010, 2013 ; Witzgenmann, 1985). Herbert Witzgenmann naquit en 1905, dans une famille d'inventeurs et de fabricants dans l'aisance et grandit à Pforzheim. Son grand-père y avait inventé, en 1889, le tuyau métallique flexible et fondé une usine en expansion constante qu'il avait transmise par la suite au père de Witzgenmann et aux frères de celui-ci. La petite enfance de Witzgenmann dut déjà être imprégnée de diverses qualités d'expériences : d'une part son père l'emmena avec lui dès l'âge de trois ans, dans l'usine où il passait beaucoup de temps entre les établis, se liant d'amitié avec les ouvriers et où il reçut les premières impressions des processus de finition industrielle. D'autre part, Witzgenmann rapporta des états de conscience suprasensibles lors desquels il se sentait en harmonie et en échange intime avec le monde et qu'il tenta d'approfondir et de cultiver par la suite, dans l'enfance et l'adolescence, avant tout en jouant du piano qu'il affectionnait. Lors de la lecture des contes par le Grand Père, Witzgenmann apprit à lire tout seul dès l'âge de quatre ans. Lire et écrire prirent pour lui désormais un grand rôle croissant, son père conserva par écrit ses premiers essais littéraires. À partir de cinq ans, il suivit des cours de piano. Tout d'abord instruit par un précepteur, il fréquenta ensuite l'école primaire et entra à l'âge de neuf ans dans un lycée humaniste. Eu égard à l'enseignement pédagogique-didactique peu expert qu'il reçut, d'après les estimations d'aujourd'hui, Witzgenmann, naturellement sur-éveillé et artistiquement réceptif, traversa alors une première de crise. À 14 ou 15 ans, le voilà qui crée avec des camarades de classe une « alliance de combat contre l'intellectualisme » qui était censée protester et s'exprimer au moyen de contributions d'opposition scolaire. À vrai dire « il dut alors connaître pour la première fois la douleur vraiment totalement profonde de sa vie au moment où des membres enthousiasmés au tout début [...] trouvèrent plus commode d'entrer dans des compromis qui contredisaient les buts de l'alliance » (Witzgenmann, 1985, p.109). Cette donnée illustre déjà l'attitude intègre de Witzgenmann hautement idéaliste, agissant parfois sans compromis, laquelle semble déjà anticiper, en les faisant pressentir, ses confrontations dans les phases ultérieures de sa vie.

Son but professionnel ardent de devenir pianiste et de consacrer totalement sa vie à la création et à l'expérience artistiques fut contrecarré par une faiblesse d'attente insurmontable. Dans cette détresse intérieure, il se tourna vers Rudolf Steiner en 1923, qu'il avait déjà brièvement écouté en conférence dans l'ancien Goetheanum de Dornach. Dans sa jeunesse, il avait déjà rencontré les ouvrages de Steiner et avant tout *Comment acquiert-on des connaissances des mondes supérieurs*, il y avait découvert l'expression et la continuation de ce qui était déjà une certitude intérieurement vécue depuis longtemps par lui. Aussi lui apparut-il conséquent de consulter Steiner au sujet d'une nouvelle orientation de sa formation. Celui-ci lui recommanda tout particulièrement de continuer de suivre son amour pour la littérature et la poésie lyrique et d'étudier la littérature et l'histoire de l'art. À ce moment-là, Witzgenmann avait étudié le piano à l'école de musique et les « sciences générales » à l'école poly-technique de Stuttgart. Dans le cadre de ces dernières études — que son père lui avait recommandées instamment en ayant en vue une activité plus tard dans l'entreprise

familiale — il suivit les cours de physiques de E. Schrödinger et W. Heisenberg. Selon le conseil de Steiner, Witzenmann s'inscrivit, à l'automne 1923, à l'université de Munich en philosophie et l'histoire de l'art, mais changea déjà d'université l'année suivante, en s'inscrivant à l'université de Bâle afin de se trouver plus près de Steiner et du mouvement anthroposophique à Dornach. Il reçut des impressions marquantes de Steiner en 1924, lors du congrès pédagogique et des cours d'art dramatique à Dornach. La recommandation que Steiner lui avait faite, de suivre la formation du département anthroposophique de la jeunesse au Goetheanum, ne pouvait pas lui correspondre, il est vrai à l'époque, étant donné qu'il n'y rencontra pas la qualité méthodologique et de science cognitive de sorte qu'il n'y découvrit aucune possibilité d'avancer vers ce dont il était en quête. Après la mort de Steiner, en 1925, il quitta la Suisse et continua ses études à Fribourg, où, à côté de la philosophie, de l'art et de la science musicale, il se focalisa avant tout sur linguistique. Il eut l'occasion d'y suivre de nombreux cours d'Edmund Husserl, entre autre, *Le problème fondamental de la logique, Nature et esprit*, ainsi que des introductions à la phénoménologie et à la psychologie phénoménologique. Quoique par la suite, Witzenmann ne se référa jamais explicitement à Husserl, ces arrangements en relation aux méthodes et contenus d'une manière d'explorer phénoménologique et introspective dans la philosophie, ont dû fortement l'intéresser et le stimuler. De fait, Witzenmann a repris par la suite et fait avancer « toute une série de positionnements interrogatifs de Husserl, dans sa manière et dans le contexte de la science cognitive et de la science spirituelle (Steiner) » (Hartmann, 2010, p.104), quoiqu'il refusât le concept d'une réalité présupposée et décrivît autrement que Husserl le processus de base du connaître (Wagemann, 2010).

Que dans le cadre des études de Witzenmann, il n'en vint plus à d'autre rencontre avec Husserl, il se peut, d'une part, que cela reposât dans l'éméritat de celui-ci en 1928. D'autre part le cadre conceptionnel de la phénoménologie philosophique ne correspondait pas totalement à ses propres représentations thématiques. Car Witzenmann avait suivi depuis l'âge scolaire déjà l'idée d'une « psychomorphose » (par la suite « égomorphose ») du langage : « Le Je humain — je ne ressentais alors ceci en quelque sorte qu'à l'instar d'un pressentiment — est la vertu primordiale inhérente à toute création et organisation. Il empreint par conséquent sa structure de force et l'articulation de celle-ci (*Gliederung*) dans et sur toutes ses œuvres. Toutes les créations humaines et avant tout celles d'un art authentique, ont une forme-Je et le langage est l'œuvre d'art primordialement structurée par la vertu du Je » (Witzenmann, 2005, p.102). Après l'échec de son rêve de pianiste, il avait orienté ses études sur le but d'une élaboration scientifique de cette idée et il trouva à Fribourg, chez le linguiste Hermann Ammann (1885-1956), un partenaire de dialogue intéressé et le guide fidèle potentiel nécessaire à un travail de thèse. Pourtant deux facteurs caractéristiques de la constitution d'ensemble de Witzenmann empêchèrent l'achèvement du travail de cette thèse : l'un, son état de santé labile, qui vint le contrecarrer, l'autre sa « tendance universelle à penser en homme entier et intègre », par lequel ce travail « a grandi et évolué vers un livre et [...] vers l'ébauche d'ensemble de ma conception du monde » (selon Hartmann 2010, p.114). Witzenmann tomba sérieusement malade et quitta l'université à la fin de 1929 à Fribourg, sans avoir un diplôme régulier de fin d'étude.

Les trois années qui suivirent lui furent nécessaires pour recouvrer la santé et assurer sa convalescence, qu'il passa en partie en Suisse sur une ferme bio-dynamique et dans l'exercice d'un travail social pédagogique avec des chômeurs. Il épousa, en 1930, la poétesse et chanteuse Maria Wozak et écrivit dans ces années-là de vastes poésies ainsi qu'un drame. La perspective d'une existence professionnelle comme écrivain et poète, qui se concrétisait pour lui à ce moment-là, se fracassa au moment où les nationaux-socialistes arrivèrent au pouvoir en 1933 et que la publication de ses œuvres en Allemagne eût exigé de Witzenmann une adhésion aux *NS-Kunstverbänden* [associations des artistes nationaux-socialistes] — ce qu'il refusait catégoriquement. L'amitié

naissante avec Ernst Schenkel, dans son époque helvétique et la thèse¹ de celui-ci, l'incitèrent à reprendre l'idée de la planification d'un travail de thèse. En 1933, Witzenmann s'inscrivit à l'université de Heidelberg et se tourna avec son projet vers Karl Jaspers, qui lui proposa un sujet orienté plutôt sur la philosophie : *La philosophie du travail chez Hegel et Nietzsche*. Une relation d'amitié se développa tout d'abord à l'égard de Jaspers, laquelle relation cependant déclina au moment où l'attitude de base anthroposophique de Witzenmann devint évidente pour Jaspers. Celui-ci refusa donc, en 1934, le travail de thèse présenté, à la fois de promotion et d'habilitation. Dans le temps qui suivit Witzenmann s'était bien plongé dans le travail de refonte du manuscrit, mais quant à savoir s'il n'était finalement pas achevé ou s'il n'était pas encore déposé ou bien encore s'il fut de nouveau refusé, la chose n'est pas claire. En tout cas, même après la guerre, la tentative d'intéresser Jaspers à son travail échoua une fois encore.

Cette exposition quelque peu plus détaillée de la jeunesse de Witzenmann m'apparaît nécessaire pour rendre compréhensible son évolution dans le champ de tension spirituelle entre la formation académique universitaire et l'anthroposophie. Le pôle de vie et de tension de son activité dans l'entreprise familiale, restait jusqu'à alors plutôt à l'arrière plan, mais ce troisième élément vint se rajouter en 1937, date à laquelle il réintégra ce cadre, après avoir suivi une formation d'ingénieur à Munich en gestion d'entreprise et conduite des affaires dans le domaine technique. On ne va pas entrer ici dans le détail du dénuement que connut dès lors la famille — qui s'était agrandie entre temps de quatre enfants — et le danger politique suite à la perte de l'ensemble de la propriété privée et pour finir à la destruction de l'usine à Pforzheim à la fin de la guerre (Voir Hartmann, 2010). On ne dira qu'avec deux bombardements sur Pforzheim, toute la possession matérielle et en même temps aussi que les travaux académiques de Witzenmann, furent perdus. À 40 ans, le voilà comme beaucoup d'autres êtres humains, en 1945 en Allemagne, face à un recommencement radical et nouveau. Étant donné que l'entreprise en reconstruction dans l'immédiat après-guerre ne pouvait assurer que la subsistance d'une seule famille (celle de son frère), Witzenmann s'efforça de trouver une activité dans le domaine anthroposophique et il fut quelque temps actif à la rédaction de la revue *Die Drei* et ainsi qu'à la maison d'édition *Freies Geistesleben* et il développa une activité intense de conférencier et d'enseignant dans le cadre de la Société anthroposophique. Pour *Die Drei*, il rédigea de nombreux essais, entre autre un, intitulé : *Intuition et observation* (1947), qui aboutit à une présentation concentrée et méthodologiquement claire de la science du connaître de Rudolf Steiner à partir d'un cheminement du penser phénoménologiquement autonome. En 1951, il rentra de nouveau dans la firme comme directeur chargé des affaires techniques. Les années qui suivirent furent marquées par le grand écart qui ne cessait de s'agrandir entre l'activité d'entreprise et l'engagement anthroposophique ainsi qu'une longue phase de maladie. Dans ces années, il rédigea *L'absence de présupposition de l'anthroposophie* comme une introduction à l'intention des Jeunes. Par la suite aussi il mit à profit ses temps de retraite pour cause médicale pour écrire. En 1963, il est appelé au *Vorstand* de la Société anthroposophique générale (SAG), par Albert Steffen, successeur de Steiner à la tête de la société anthroposophique, qui y avait encore été désigné par celui-ci. Quoi qu'il en soit, il fallut encore attendre quatre ans avant que Witzenmann fit ses adieux à l'entreprise — et cela à la suite de longs combats juridiques qu'il ne voulut pas. Il ressentit douloureusement cette perte de collaboration aux inventions et savoir-faire ultérieurs de l'entreprise familiale.

Parallèlement à cela, dans l'activité de Witzenmann au sein du *Vorstand* de la SAG une crise existentielle culmina à la fin des années 60. Pour comprendre l'entendement qu'avait Witzenmann de l'anthroposophie, il nous faut brièvement esquisser ici les arrières-plans de cette problématique qui est connue sous le terme de « *Bücherstreit* » [« querelle des livres », *ndt*] Après la mort de Steiner, les droits de publication concernant ses ouvrages avait été transmis à son épouse Madame Marie Steiner [-de Sivers, *ndt*]. Étant donné qu'elle ne tenait pas le *Vorstand* de la Société

¹ *Individuum und Gemeinschaft. Der demokratische Gedanke bei J. G. Fichte [L'individu et la collectivité. L'idée démocratique chez J.G. Fichte]*, 1933.

anthroposophique d'alors, comme cette dernière dans son ensemble, capables des les conserver et de poursuivre d'une manière convenable l'œuvre de Steiner, elle fonda avec la *Nachlaßverein* [Succession des œuvres, *ndt*] une institution, se trouvant à l'extérieur de la SAG, pour la gestion et l'édition des écrits de la succession de Rudolf Steiner. Pour les membres du *Vorstand* de l'époque — et aussi pour Witzmann — ceci sembla se trouver en contradiction éclatante avec la fusion opérée par Steiner, lors du Congrès de Noël de 1923, du mouvement anthroposophique et de la Société, ou selon le cas de l'université libre pour la science de l'esprit (Goetheanum) (voir Witzmann, 1988b, pp.24 et suiv.)². Il s'agissait donc d'une querelle d'héritage qui prit naissance de la séparation de la fonction juridico-économique (Succession des œuvres) et du positionnement des tâches et actes spirituels (Société et université). Dans cette confrontation, qui s'étira sur des dizaines d'années, Witzmann mit en place un fondement détaillé afin d'aménager une réorganisation et un développement ultérieur de la tâche anthroposophique de l'université et de la Société. Considérer l'œuvre de Steiner comme achevée, jusqu'à sa probable réapparition dans une prochaine incarnation, et donc l'administrer seulement et, dans cette attitude de fond, la publier sous forme d'ouvrages, en contredisait pour lui au plus profondément la cause. C'est pourquoi il voyait la seule et unique solution dans l'avènement d'une formation de conscience commune à l'intérieur du *Vorstand*, tout comme aussi entre celui-ci et l'association de d'administration de la succession de l'œuvre, également avec la réinsertion de cette dernière dans l'université ou selon le cas, dans la Société. Mais étant donné que le *Nachlaßverein* dut refuser quasiment statutairement l'existence de l'université, pour le moins dans son positionnement des tâches ésotériques, cette voie n'apparut pas praticable. D'un autre côté, après la mort de Albert Steffen, le besoin surgit dans le *Vorstand* et la communauté des membres de la SAG, d'évoluer en direction d'un compromis qui permît de proposer la vente des ouvrages de Steiner au Goetheanum et avec cela de légitimer et de faciliter un accès public aux écrits de Steiner.

En 1968, l'opinion bascula au profit d'une telle « résolution de la querelle des livres » par le compromis caractérisé, ce qui poussa Witzmann qui en restait à son attitude intègre, à une position extérieure. Il se sentit trahi par ses collègues du *Vorstand*, mais considéra sa fonction dans celui-ci et les tâches et activités qui y étaient afférentes, largement opérantes et du temps de sa vie même de manière « totalement existentielle » et se refusa tout d'abord à abandonner la bataille au Goetheanum (Witzmann, 1988b, p.25). Toujours est-il que ses conditions de travail devinrent difficiles par la suite et les directions du département des sciences sociales (en 1970) et du département de la jeunesse (en 1971), lui furent retirées. Dans le sillage de ces événements se développèrent ou bien s'intensifièrent divers contextes de travaux de science cognitive anthroposophiques amenés au jour ou initiés et incités par lui, ou autour de lui, dans les années 70. Il faut désigner ici le travail qui se poursuit au sein du cercle de travail « *Beiträge zur Weltlage* [Contributions à la situation du monde] » en place depuis 1962, la « *Alanus Stiftung* [Fondation Alain de Lille] », créée en 1969 par Betty Lipin, le « *Seminar für Freie Jugendarbeit, Kunst und Sozialorganik* [Séminaire pour un libre travail de la jeunesse, en art et organisation sociale] » (depuis 1973) ainsi que la maison d'édition *Gideon Spicker* fondée par Henriette Jaquet en 1972, qui édite la plus grande partie des œuvres de Witzmann. En référence à son œuvre philosophique-anthroposophique, les ultimes 15 années de la vie de Witzmann sont considérées comme les plus productives. À côté de divers recueils d'essais, sont nées avant tout des monographies « *Vererbung und Wiederverkörperung des Geistes* [Atavisme et reprise d'un corps

² « Par le Congrès de Noël, Rudolf Steiner à accompli deux choses : pour la structure archétype de l'université libre qui est inconsciemment déposée dans toute âme humaine [qui en devient consciente, *ndt*] il a fondé une empreinte institutionnelle qui apparaît valable à notre époque ; il a en outre fait de cette impulsion universitaire de l'époque, et donc conforme au temps de l'universalité [cosmopolite au sens michaélique du terme, *ndt*] un principe de communauté du connaître et de l'agir. » (Witzmann, 1988b p.29).

[Ça, c'est l'aspect « essentiel », spirituel, de la chose sur lequel, il est relativement « facile » d'être d'accord dans l'idée mais cela ne suffit pas pour clarifier vraiment ce qui s'est passé factuellement, tout de suite après, lors de la tentative de reconnaissance officielle des statuts de la SAU de 1923 ; car les faits historiques contextuels de l'époque, exhumés et analysés par Willfried Heidt de Achberg, entre autres, qui les a exposés en détail à la fin du siècle dernier et au début de celui-ci, en particulier, sont beaucoup plus complexes et du fait qu'ils continuent toujours à ne pas être reconnus ou bien admis, ils reviendront obstinément et nécessairement « sur le tapis », à l'échéance des trois fois 33 ans après ces événements. *Ndt*]

par l'esprit] » (1972/1984), « *Die philosophie der Freiheit als Grundlage künstlerischen Schaffens* [La philosophie de la liberté comme base de la création artistique] » (1980), sa « *Strukturphänomenologie* [Phénoménologie de structure] » (1983) issue de ses conférences à la Ruhr-Universität de Bochum et « *Goethes universalästhetischer Impuls* [Impulsion esthétique universelle de Goethe] » (1987). En septembre 1988, Herbert Witzmann décéda, à l'âge de 83 ans, à Heidelberg.

3. Œuvre philosophique

3.1 Méthode d'observation de la vie de l'âme

Bien que les efforts de Witzmann prirent fin en vue d'un parcours professionnel académique avec le refus réitéré de Jaspers relativement à son projet de thèse, il ne perdit pas son intérêt pour autant dans les développements actuels en philosophie, psychologie, sciences de l'art et sciences sociales. À chaque fois selon l'occasion et l'objectif d'un groupe, il prenait position de manière plus ou moins explicite vis-à-vis de divers courants de pensées et prises de positions isolées et il les mettait en relation à ce qui lui tenait le plus à cœur dans un travail scientifique de l'anthroposophie. Avec cela, il est vrai que Witzmann n'avait pas à l'esprit de faire entrer un apport de méthodes issu du courant scientifique dominant dans l'anthroposophie, à l'instar d'une recherche et d'une évaluation de données extérieures et d'argumentations de valeur conclusive (Hartmann, 2013, p.151). Il tentait beaucoup plus, à l'inverse, de fonder la scientificité *genuine* [en anglais dans le texte pour « authentique » ! *Ndt*] de celle-ci au moyen d'une mise à nu et d'une approche de phénoménologie de conscience du noyau méthodologique de celle-ci et, de là, à se rattacher à d'autres essais. Par l'acceptation responsable et autonome de ce travail de recherche systématique « d'observation de la vie de l'âme selon la méthode des sciences de la nature » (Steiner 1918/1958), s'accomplit cette inversion signalée plus haut de la relation entre quête et approfondissement : la source du connaître est recherchée et réalisée par l'être humain individuel, dans l'éclaircissement méthodique de la conscience de soi et de ses propres processus de conscience. Relativement à l'anthroposophie, cela signifie le surmontement d'une spiritualité révérent les autorités qui veulent en conserver l'oeuvre, l'interpréter, la ritualiser (« culte d'en haut ») vers une spiritualité basée sur une expérience individuelle, une activité individuelle et une vertu d'expression orientée sur un développement personnel (« culte d'en bas »), Witzmann, 1987, pp.46 et suiv.). Ce motif émancipateur se trouve déjà dans la rébellion précoce de l'élève Witzmann contre l'intellectualisme dominant la vie culturelle à cette époque comme de nos jours, à la transformation duquel il s'efforce désormais dans son investigation philosophique-anthroposophique.

En montrant la présence d'un ethos méthodique général dans l'œuvre de Steiner, Witzmann éclaire aussi la relation de celui-ci avec l'apparition historique de l'attitude de conscience se plongeant dans les sciences de la nature, depuis le début des temps modernes. Car tandis que chaque être humain peut devenir investigateur et co-acteur conscient de sa participation au monde, le principe de l'observation pensante expérimentale, qui est tout d'abord établi seulement dans les sciences de la nature sur un domaine de l'être limité (celui matériel) se voit intensifié en direction de sa portée pleinement créatrice de culture.³ Donc de la même façon que de nombreux discernements et facultés — qui n'étaient accessibles qu'à quelques initiés et érudits, aux époques de cultures antérieures — appartiennent désormais aujourd'hui au canon allant de soi d'une formation scolaire générale (par exemple la formation des faculté d'expression écrite et orale et celles des mathématiques), le processus fondateur d'une formation humaine de connaissance et de conscience, qui n'a fait jusqu'à présent que commencer à s'articuler dans l'expérimentation scientifique, peut devenir à l'avenir un bien culturel parfaitement conscient pour tous les êtres

³ « Avec l'unicité intuitive de la création spirituelle de Steiner cela ne se trouve pas en contradiction du fait que sa réalisation à tout moment et en tout lieu est possible. Cette réalisation universelle repose sur l'état de développement de la conscience humaine auquel la manière matérialiste de savoir et d'agir a conduit. Car la manière de conscience contre-spirituelle a atteint la qualité de clarté d'éveil dont peut s'apercevoir l'être de la conscience. » (Witzmann, 1988b, p.28).

humains. Dans cette mesure, Witzmann voit dans l'œuvre de Steiner le déploiement conséquent d'une conscientisation intentionnelle (*Bewutheit*) des sciences naturelles vers un « nouveau principe spirituel de civilisation » pouvant devenir opérant dans tous les domaines de la vie (Witzmann, 1988b, p.25).

Vu au plan théorique scientifique, il y a dans la parenté méthodologique de l'anthroposophie et des sciences de la nature une différence décisive vis-à-vis de la phénoménologie de Husserl, qui elle a compris son évaluation dans une prise de distance critique et une démarcation vis-à-vis de toutes les formes de science positive (Husserl, 1936/1954). Pour autant que Husserl favorise unilatéralement l'essor, par la réduction phénoménologique et eidétique jusqu'à l'évidence, de la loi d'essence d'un phénomène, il perd de vue l'autre aspect de constitution de la réalité, à savoir la pénétration expérimentale de ce qui est sensiblement perceptible par le contenu d'essence idéale. Une formation du jugement parfaitement consciente au pôle de la perception se soustrait à son intérêt parce que pour lui, une perception sensible apparaît toujours et déjà pénétrée de manière latente par un contexte de sens universel. Cela s'exprime dans sa « croyance passive universelle d'être », dont le contexte englobant n'est pleinement à ouvrir qu'en se détournant de la sphère sensorielle (Husserl, 1938/1999, p.24). Par contre, Witzmann voit son centre d'investigation central dans l'événement intuitif-expérimental se déployant dans l'interaction entre un stimulus décomposant et un concept constitutif de réalité, comme cela sera à expliciter plus en détail dans ce qui va suivre.

En correspondance, pour Witzmann, avec les développements de Steiner sur « l'expérience pure », ou selon le cas, « une trouvaille concordante à mon contenu d'observation », cela n'offre à l'attrait de perception qui surgit, *rien* que son intégration conformément à ce qu'il vit ou dans la vie du monde (Steiner, 1927/2003, p.27 / 1918/1958, p.42)⁴. Elle se révèle tout d'abord comme un composé de crise, totalement fragmenté et aqualifié, qui se voit seulement achevé par un penser et un observer actif (Witzmann, 1984b ; Wagemann, 2010). Que vis-à-vis de cela, Husserl — par ignorance à son insu — prétende l'existence d'un état déjà recomposé par le pôle du percevoir, cela devient évident dans la citation suivante : « Ce qui nous affecte, depuis cet arrière-champ de base passivement donné, ce n'est pas un quelque chose d'absolument vide, d'un quelconque *datum* [surtout, « données » au plur. *ndt*] (nous n'avons pas de mot correct pour cela) encore sans aucun sens, un *datum* d'inconnaissabilité absolue. [...] Cela a [...] son horizon de vacuité d'une inconnaissabilité connue qui est à décrire comme l'horizon universel « objet » avec des marques inscrites ou beaucoup plus ébauchées par avance [...] » (Husserl, 1938/1999, pp.34/35). Les ambivalences assonantes ici d'une « inconnaissabilité connue » (perception universalisée) et d'un « horizon universel [...] avec des marques inscrites particulières » (concept individualisé) renvoient à une interaction qui s'est déjà opérée, quoique sans être remarquée, des deux composants structurels, concept et perception et qui se présenteront ensuite, dans le cours ultérieur des développements, comme des réminiscence de nature mnémonique du processus de base véritable (p.33). Dans cette mesure, Husserl et les amorces s'orientant en lui, ne pénètrent pas jusqu'à la plus grande profondeur possible d'un processus de conscience au prise à la présence opérante d'une conscience investigatrice, quoique les diverses trouvailles en de nombreux endroits peuvent être mises en une correspondances éclairante.⁵

⁴ Il existe ici une relation claire aux débats philosophiques actuels (Mc-Dowell-Dreyfus) sur la question de savoir dans quelle mesure des contenus de perception sont pénétrés dans des contextes conceptuels (par exemple Schear, 2013). Au lieu de traiter ce sujet seulement de manière argumentative avec de soi-disant expérimentations de l'idée, mais sans une relation suffisante à d'effectives expériences mentales, l'amorce de Witzmann peut offrir une base fondamentale au sens d'une recherche empirique introspective (Wagemann, 2018 ; Wagemann, Edelhäuser & Weger, 2018).

⁵ D'autres traits [de ressemblance, *ndt*] et différences entre la phénoménologie philosophique et celle de Steiner, ou selon le cas de la phénoménologie de conscience de Witzmann, sont discutés dans Wagemann (2010).

3.2 Trinité et conscience humaine

Sur son chemin d'une observation de la vie propre à l'âme, Witzenmann n'ouvre donc pas seulement une nouvelle perspective interne émancipée et systématique de développement ultérieur, mais celle-ci en ouvre encore dans le même temps l'accès de l'extérieur (par exemple relativement à la phénoménologie philosophique). Par une préoccupation allant au-delà d'un statut d'insularité de l'anthroposophie, il a défendu ceci autrement que ce qui est usuel chez maints dirigeants anthroposophes, sous diverses formes et aussi publiquement, par exemple, au travers de sa participation au congrès philosophique de Mexico en 1963 ou bien à l'invitation d'articles sur la rubrique « anthroposophie » du *Dictionnaire historique de la philosophie*⁶ (1966) et dans le dictionnaire encyclopédique de l'allemand *Brockhaus* (1970). Davantage que se déployaient les publications de Witzenmann à l'intérieur et à l'extérieur de l'anthroposophie, il devenait de plus en plus frappant — en y regardant de plus près — qu'elles tournaient finalement toutes, relativement à leur contenu, autour d'un « idée archétype » [« primordiale », serait aussi possible au sens de : « se trouvant au principe », à l'instar du *Logos* dans le prologue de l'Évangile de Jean *ndt*] qui vaut pour Witzenmann telle un fil rouge dans l'œuvre de Steiner — qu'il ne cesse de présenter d'une manière fondamentalement nouvelle. Ainsi se rattache-t-il, par exemple, pour sa brève conférence à Mexico (par la suite remaniée en un essai) à des motifs de l'anthropologie philosophique contemporaine (par exemple Nicolai Hartmann), à l'appui desquels il esquisse le champ de tension de la multiplicité et de l'unité de l'être humain et à partir desquels, conséquemment, sans emprunts à Steiner, il développe l'idée de la constitution triplement organisée (*dreigliederig*) de l'être humain en esprit, âme et corps (Witzenmann 1963). Même si Witzenmann, comme aussi dans ce cas, expose les résultats de ses investigations sous une forme comprimée à l'extrême, il le fait pourtant constamment de sorte qu'ils puissent être logiques et évidents pour un penser co-opérant de manière active tout en guidant son observation dynamique : « J'insiste sur le fait qu'il importe pour l'action anthroposophique publique (et principalement celle-ci) de ne pas dire ce que l'on comprend soi-même, de ne pas seulement plaire, au risque de passer pour incompréhensible, à la compréhension de l'auditeur » (Hartmann, 2013, p.67). Il se peut que beaucoup de lecteurs fassent l'expérience d'une première incompréhension lors d'une première rencontre avec les écrits de Witzenmann [la même chose vaut également pour Massimo Scaligero, étant naturellement sous-entendue une très bonne connaissance grammaticale de l'italien. *Ndt*], car ceux-ci requièrent une qualité d'éveil intense dans la concentration et un penser vivant productif pour ce qui est de sa disposition à observer la vie de l'âme.

Un entretien avec le responsable de la branche anthroposophique de Mexico city offre un autre exemple de ce principe didactique, appuyant constamment sur le point décisif : « Les problèmes cosmologique préoccupent fortement Garcia. Il interroge sur l'essence de la Trinité et s'il y eût plusieurs trinités. On pourrait présumer ceci sur la base d'une indication de Rudolf Steiner que chaque système du monde aurait sa propre Trinité. Je rétorquai que l'on devrait s'abstenir de spéculer sur des choses à propos desquelles on ne dispose d'aucunes perceptions. Que tout système [selon la logique inhérente à un Cosmos, *ndt*] procède selon une ébauche trinitaire, on pourrait par contre le reconnaître au fait qu'à chaque Création est indispensable un procédant-au-dessus-de-ce-qui-est-créé, mais dans le même temps aussi, un élément conciliant, au moyen duquel cela demeurât en soi. Ainsi on renvoie avec cela au fondement archétype de toute création. Mais étant donné que tout cela se trouvait avant l'espace et le temps, il n'est guère convenable de parler de nombreuses trinités. Certes le principe trinitaire se démultiplie lui-même en tout acte de création, tout en restant lui-même unique et même » (Hartmann, 2013, p.68). Derrière ce discernement philosophique logique, frappant dans sa simplicité et sa consistance, il y a, il est vrai, dans cette déclaration une incitation décisive à exercer l'observation de la vie propre de l'âme : Witzenmann parle dans la dernière phrase de « tout acte de création » et il a naturellement à l'esprit tout ce qui se produit dans toute

⁶ Que l'on peut consulter sur : https://www.schwabeonline.ch/schwabe-xaveropp/elibrary/start.xav?start=%2F%2F*%5B%40attr_id%3D%27verw.anthroposophie%27%5D#_elibrary_%2F%2F*%5B%40attr_od%3D%27verw.anthroposophie%27%5D_1515403513044

[Il faudra bien envisager un jour un autre genre de consultation informatique « frottage de gueules » que celui-ci! *ndt*]

formation de conscience humaine et donc d'un processus d'observation individuel de la vie de l'âme en tant qu'acte de création. Pour la quête d'une assurance dans la com-préhension [attention ! Ici au sens bien français et unique de « prendre avec soi », *ndt*] Witzenmann recherche et trouve dans le perceptible de la propre vie consciente et la pénétration de celle-ci par des concepts évidents. Il est donc ainsi celui qui « aplanit le chemin » d'accès à une anthroposophie adogmatique, s'émancipant des autorités spirituelles, celle que Steiner lui-même com-prenait intentionnellement.

3.3 Structure de base et souvenir structurel

Ce qui est donné à entendre ici à l'exemple de la Trinité, ce processus fondamental observable sous des formes d'apparition caractéristiques de création et développement, Witzenmann le caractérise plus tard par l'expression d'une « structure de base » (*Grundstruktur*) dans son ouvrage *Phénoménologie de structure* (1983) : « La structure de base est prouvable dans tous les phénomènes du monde, dans la mesure où ils nous deviennent conscients. Elle résulte de la réunion de la perception et du concept dans la relation caractéristique de cet événement de réunion » (Witzenmann, 1983, p.13). Que le processus de l'Un (créateur, concept) se réfère à l'Autre (la perception créée ou selon le cas exhaustive) et leur conciliation dans l'exemple de la Trinité, sur un positionnement interrogatif ontologique ou selon le cas cosmologique, Witzenmann développe donc le même motif dans la phénoménologie de structure en référence à la conscience humaine et donc avec une focalisation épistémologique-scientifique théorique. Dans le sous-titre, il esquisse le domaine objectal de la phénoménologie de structure comme « [*vorbewußtes Gestaltbilden in erkennenden Wirklichkeitenhüllen*] [Formation de structure préconsciente dans les enveloppes de réalités connaitantes] ». Une réalité n'est pas donnée achevée à l'être humain, mais elle est plutôt co-formée dans tous les façonnements de structure devenant conscients. Cet acte créateur de l'être humain s'ensuit tout d'abord de manière préconsciente ou selon le cas, sous-consciente, à l'instar aussi des processus artistiques le plus souvent, puis se laisse dévoiler aussi lui-même comme événement formateur de réalité dans le connaître. Autrement que les évaluations du constructivisme, Witzenmann ne fait pas que souligner le rôle productiviste dans la formation de son intelligence de réalité, mais il fonde au-delà de cela aussi la possibilité d'une réalisation méditative observatrice de cet événement et ainsi d'un éveil à une pleine participation de réalité. Celle-ci vaut seulement pour lui (et déjà pour Steiner 1924/2003) comme pleine, parce qu'en éclairant consciemment de part en part le processus de sa naissance elle est par ce moyen une réalité pour les êtres humains se réalisant seulement dans toute son étendue.⁷

Avant que l'être humain saisisse cette possibilité et la transpose, il se trouve par rapport à la réalité⁸ dans une relation médiante, ne remarquant tout d'abord que les résultats de ce processus et se trouvant au service de ses nécessités. Dans le cours ultérieur de sa *Phénoménologie de structure*, Witzenmann monte que la participation à l'avènement de la réalité, qui se trouve recouverte par la conscience ordinaire [dissimulée et enfouie à la fois par elle, *ndt*], a le caractère d'une représentation mnémonique. C'est-à-dire que nous vivons dans le soi-disant présent objectal, dans le souvenir de notre respective co-participation passée [échue, donc, *ndt*] de la structure de base (la réunion du concept et de la perception). La relation structurelle remémorante de l'avènement de réalité, Witzenmann la caractérise comme une « couche mémorielle déposée » dont l'analyse phénoménologique révèle qu'elle exhibe des traces d'une médiation passée entre concept et perception (Witzenmann, 1983, pp.59 et suiv.).

⁷ « Ce processus de formation est co-accompli sous-consciemment au moyen des forces formatrices du penser. Pourtant ce n'est que par l'observation dans la vie de l'âme du processus de formation que nous prenons pleinement et consciemment part à cette réalité. Dans cette co-élaboration de la réalité qui nous entoure nous édifions en même temps la réalité de notre propre être spirituel. » (Witzenmann 1988a, p.40)

⁸ L'état de conscience ordinaire, Witzenmann le caractérise aussi comme « comportement [...] de la nature de la connaissance » (1983, p.49)

Considérons une pomme, par exemple, dans une attitude de conscience ordinaire, elle nous apparaît donc d'emblée comme cette pomme-ci, déterminée, qui se trouve, à un moment déterminé de l'année, à un endroit déterminé, avec une série de propriétés spécifiques (par exemple, grosseur, forme, modalités diverses spécifiques à la surface de sa peau, dont les couleurs et ainsi de suite). Ce n'est jamais le concept universel « pomme » (ce qui est de la nature de la pomme et qui la laisse distinguer — presque de manière déductive — en tant que structure de sens, de celui d'une poire), mais au contraire toujours le cas individualisé de ce qui se présente pour nous de manière déterminante comme le cas unique, point critique du concept individualisé et fixé [ou encore « percept », voir l'œuvre de Lucio Russo (ospi.it) *ndt*]. D'un autre côté, tous les aspects individuels de la pomme qui nous deviennent conscients par la prise de connaissance se poursuivant, comme des caractéristiques ordonnées dans un champ holistique objectal. Même l'absence du pédoncule et par cet endroit qui, par sa légère décoloration, signale une pomme qui commence à se gâter, portent la dépendance inextricable qui les rattache à la conceptualité intégrante de pomme. Ce n'est pas la particularité fragmentaire, décousue (perception pure, stimulus proximal) qui est opérante (quasi inductive), mais plutôt ce qui est déjà universalisé, dans une perception insérée dans un horizon conceptuel.

De ces inventaires sur des objets quelconques, ou selon le cas de celui vérifiable de leur observation émanant de leur intégrité de l'ici-bas, il devient évident que cet état est toujours marqué déjà par le point final d'un processus de conscience façonnant et structurant. Nous sommes certes dans la situation de laisser errer notre regard observateur sur la pomme comme un tout et ses particularités, de nous approfondir dans l'observation de ses détails ou bien encore de méditer sur les autres rapports de la pomme au monde. Mais nous ne nous approchons jamais de cette manière du véritable processus de la formation objectale perceptive — la pomme nous apparaît simplement comme existante sans notre intervention [un peu comme nous-mêmes d'ailleurs, par l'introspection *ndt*]. Cela étant, Witzenmann — en se rattachant à la science cognitive de Rudolf Steiner — démontre que l'attitude de conscience habituelle ainsi caractérisée se laisse élargir, dans un état d'exception de l'observation de la vie de l'âme, en direction de sa genèse (voir Steiner, 1918/1958). Sa découverte décisive à cet endroit, c'est un discernement reposant sur une observation méditative que le masquage de la formation objectale (le processus de création épistémique) de la couche mnémotique structurelle (de la conscience-quotidienne-sujet-objet résultante) par ses caractéristiques (la relation élucidée entre concepts individualisés [percepts ?, *ndt*] et perceptions universelles) renferme dans le même temps un rapport au processus originel de formation (la structure de base). L'élément entravant, qui rend méconnaissable ce qui se passe, parce qu'il se « place devant » et particularise le processus de sa genèse — la *re-présentation* —, offre, par sa transformation dynamisante dans l'observation de la vie de l'âme dans le même temps, la possibilité de pénétrer de manière empirique jusqu'à ce processus.

Une clarification de soi structurellement phénoménologique de la conscience est en principe possible à tous les moments de vie éveillée. Avec cela Witzenmann se débarrasse aussi du cliché qu'une méditation censée seulement s'effectuer sous des formes déterminées, par exemple à l'exclusion de la perception sensorielle (Witzenmann, 1989). De fait, la dynamique de la structure de base, la réunion du concept et de la perception, se laisse particulièrement bien observer dans les petites comme dans les grandes crises de la vie de tous les jours, telles des irritations de perception, des malentendus sociaux, des situations de frayeur spontanée, des expériences artistiques et des vécus de discernement péniblement conquis de haute lutte (Par exemple, Wagemann, 2017).

3.4 Gradation et isomorphie d'une structure de connaissance et d'être

Au moyen de son travail, appliqué sur la pénétration de l'épistémologie et de l'ontologie déjà prédisposée dans les œuvres fondamentales de Steiner (1924/2003, 1918/1958), Witzenmann a dégagé et préparé un chemin vers la compréhension de l'image de l'être humain et du monde de l'anthroposophie, à l'instar d'un pan-psychisme graduel d'orientation évolutive, ou selon le cas

d'un thésisme — une option philosophique à laquelle il existe de nos jours bel et bien des approches (par exemple, Nagasava & Wager 2017 ; Skrbina 2007). Car l'observation des transitions structurelles de base dans le processus essentiel de conscience montre que celles-ci ne s'accomplissent pas de manière abrupte, mais plutôt selon quatre étapes caractéristiques que Witzmann caractérise comme *actualité*, *intentionnalité*, *métamorphose* et *inhérence* (Witzmann, 1983). Ces degrés qualitatifs, ou phases, se dégagent comme des formes de vivacité des contextes conceptuels dans le passage vers le stimulus perceptif. L'*actualité* caractérise le degré d'une pleine universalité et évidence affluant-apaisante, auto-référentielle en soi de se-poser-en-soi, alors que l'*intentionnalité* s'accomplit déjà lors de son orientation sur un champ de perception. Si *actualité* signifie un discernement au plus extrême, auto-suffisant de soi au sein d'un contexte, alors *intentionnalité* implique sa mobilisation dans un mouvement de quête en direction d'un matériel perceptif en correspondance. Sans une adaptation du concept rendu intentionnel envers un champ de perception, on n'en arrive cependant pas à son éclosion parfaite ; dès lors méprises et pré-jugés sont possibles, lorsque la transition coupe court à ce degré intermédiaire ou bien se voit arbitrairement abrégée. Dans l'adaptation *métamorphosique* d'un concept jusqu'à sa pleine interpénétration d'avec le stimulus perceptible, se glissent autour du mouvement de transition des variants infiniment nombreux, plus ou moins possibles, jusqu'à ce que — dans le cas de réussite — ce mouvement réalise la mise exactement au point de pénétration *inhérente* du cas unique qui est le sien en propre, où il s'immobilise. Car seul le résultat acquis se re-présente alors à la conscience ordinaire (relation-sujet-objet), alors que les degrés de transition ébauchés et tous les mouvements afférents [« pendulaires » aurait crié ici précisément Francesco Giorgi dans son article *Du « mouvement pendulaire vivant »* (en italien sur le site www.ospi.it, [et traduit en français FG10303.DOC]), *ndt*] transitionnels se déroulent d'une manière usuelle en étant sous la conscience (Wagemann, 2017b).

La structure cognitive démontrable ainsi décrite, méditative en relation à tout objet connaissable, Witzmann l'engrène à la perspective ontologique, en posant comme critère d'appartenance d'un objet de connaissance à une couche d'être déterminée (anorganique - vivante - animale sensitive – humaine consciente de soi) dont la faculté spécifique, observable au niveau de la vie de l'âme pour la résonance avec le degré le plus élevé possible de la dynamique cognitive. Autrement dit, bien entendu dans tout processus de connaissance ou selon le cas de perception, tous les quatre degrés de transition de l'*actualité* jusqu'à l'*inhérence*, sont parcourus, mais chacun de ces degrés peut ne pas être éprouvable en tant qu'adaptable à l'existence propre perceptible du phénomène ou être individuel. Ceci fonde notre faculté instinctive de distinction entre les roches, plantes, animaux et êtres humains. Dans le cas d'un caillou ou d'un couvercle en plastique les phases ou degrés de l'*actualité*, l'*intentionnalité* et la *métamorphose* demeurent « extérieurs » à l'objet qui est à reconnaître et le renvoient à une chose purement appréhensible au moyen d'une légitimité des lois extérieures, alors qu'une pâquerette a la capacité additionnelle d'intégrer aussi le degré *métamorphosique* comme étant un principe d'organisation immanent. En correspondance, le degré d'*intentionnalité* se laisse constituer comme déterminant dans la règne animal et avec cela comme le principe de structure le plus élevé, alors que le concept d'*actualité*, l'universalité illimitée [comme la non-spécialisation naturelle, *ndt*] et avec cela aussi la disponibilité libre du contexte pensable et de la relation à soi n'a la capacité de correspondre qu'à l'activité mentale d'un Je humain [et à celles intellectuelles, sentimentales et imaginatives, inspirées, volontaire, spirituelles, *ndt*] (Witzmann, 1983 ; Wagemann, 2010).

Le monde nous apparaît comme articulé fonctionnellement (*gegliedert*) parce que nous nous comportons dans le processus cognitif selon des degrés de qualification correspondants, ou selon le cas des formes d'activité. Et nous nous comportons mentalement de cette manière, parce que notre propre structure de couches quadri-articulées rend directement possible cette étendue de participation au monde. Et parce que l'étendue de participation épistémique-ontologique de l'être humain va jusqu'au niveau le plus élevé, une évolution ultérieure et une transformation même de ses conditions naturelles d'existence au moyen d'une prise de conscience, tout comme aussi sa

faculté de connaître [absolument illimitée et sans interruption du continuum spirituel cognitif jusqu'au Christ !! *ndt*] lui sont possibles. : « Ici est esquissée [...] la métamorphose des phénomènes d'apparition du monde. Goethe s'efforça de présenter cette métamorphose universelle, mais il ne put la mener que dans des domaines partiels. L'ébauche ici explicitée fait reconnaître qu'elle est de la même forme archétype [ou primordiale, *ndt*] dont les métamorphoses apparaissent comme structure du monde, structure d'être (ou d'objet) et structure cognitive humaine — et qu'à l'être humain, émanant du co-accomplissement de la structure de base de cette forme archétype dans son être propre — échoit une nouvelle forme d'agir opérante » (Witzenmann, 1983, pp.49/50).

4. Récapitulation et perspective

En récapitulant les développements qui précèdent, l'œuvre philosophique de Witzenmann comme infiniment réussie, quoique peu de choses n'en ont encore été caractérisées, est capable de présenter le noyau de l'anthroposophie en en rendant accessibles la forme du penser et le langage et cela dans une démarche de conscience actuelle et scientifique. Witzenmann a produit cela en se rattachant aux œuvres de Steiner et de Goethe et au moyen d'un renvoi à leurs motifs fondamentaux implicites. À l'occasion, il ne réceptionne pas, ni ne l'interprète simplement, mais il comprend plutôt son travail comme une productivité [on dirait même maintenant une « performativité », *ndt*], celle de « prendre part à l'intérieur même de l'œuvre de Rudolf Steiner [...] à l'édification — susceptible d'être poursuivie — des espaces existants à l'état d'ébauches de sa puissante architecture » (Witzenmann, 1988a, p.14). On n'a abordé ici que quelques espaces centraux de cet édifice auxquels Witzenmann a œuvré ; d'autres ne peuvent être indiqués que très brièvement, faute de place ici. Sur ces autres champs de sujets, il a toujours suivi le fil rouge de la structure de base comme fondement de la conscience humaine et de la participation consciente au monde

En l'un de ses motifs biographiques précoces, Witzenmann développe le concept déjà mentionné « d'égomorphose du langage » auquel il ramène toutes les formes de l'expression langagière individuelle, que ce soit dans l'ensemble de l'œuvre littéraire, le discours quotidien et les textes écrits, la structure phrasée, le phonème se différenciant en voyelle et consonne, à un plan universel qui n'est pas lui-même apparent au niveau qui concerne la langue, mais pénètre tous les aspects d'un principe d'organisation. Ce principe d'organisation relève dans cette mesure d'une « forme-Je », telle qu'elle exprime en elle les manières de référence produites mentalement ou selon le cas accomplies du concept et de la perception dans leur interpénétration formatrice de la connaissance du monde et de la conscience de soi. L'aspect imitant et phénoménal référé au monde du processus du langage, Witzenmann le caractérise comme un « entendement » exprimant avant tout le vécu intérieur comme une « attitude » (Witzenmann, 1978). À partir de cette coopération entre entendement (consonantique) et attitude (vocalique), Witzenmann explique toutes les formes de la création langagière humaine.

D'une manière analogue, Witzenmann se confronte à l'expression artistique et la connaissance esthétique, en identifiant la part processuelle universellement et individuellement orientée dans la création artistique et l'explique à l'appui d'exemples artistiques historiques : « L'union et l'interpénétration de la disposition à l'autoportrait et du processus de la nature morte conduit [...] à des formes véridiquement modernes d'exercices et de formes configuratrices » (Witzenmann, 1978, p.288). Une orientation particulière et une convergence de cette conception esthétique avec l'égomorphose du langage se présentent, par exemple, dans l'ouvrage de Witzenmann *La philosophie de la liberté comme base de création artistique*, dans lequel il fait de cet ouvrage de Steiner un exemple d'exercice d'actes de façonnement artistique des idées et démontre comment sa composition apparaît motivée par divers plan anthropologiques. Avec cela, il oriente le regard dans le même temps sur une unité conceptionnelle s'étirant sur tout l'ouvrage de Steiner selon diverses métamorphoses, dont il caractérise la « dissemblance pour l'essentiel comme une vigueur d'exposition narrative en tant que telle » (Witzenmann, 1993, p.148). Witzenmann

explore en particulier les correspondances épistémologiques anthroposophiques d'œuvres individuelles, par exemple entre la *Philosophie de la liberté* et *Théosophie*. Vue ainsi l'œuvre de Steiner ne se disloque pas en phases incommensurables, mais se trouve plutôt dans l'attente de son épanouissement à l'appui de la structure de base qui englobe l'épistémologie et l'ontologie, l'évolution et l'éthique, la méditation et la configuration pratique du monde et du social.

Parmi les aspects que l'on a renoncé à présenter ici, que deux caractéristiques les plus importantes à partir de l'œuvre scientifique de Wizenmann soient récapitulées une fois encore : **1) L'attitude de recherche méthodologiquement fondée** dont le point de départ forme une étude de l'anthroposophie qui entre dans une logique compréhensive se prêtant à l'observation méditative dans les structures de sens dirigeant le regard et dont le but est sa propre observation phénoménologique et le développement spirituel. **2) La libre installation de la structure de base** (une réunion processuelle des deux composantes de la réalité, perception et concept, apparaissant séparément en l'être humain) comme motif guidant dans l'œuvre de Steiner et les contributions innovatrices qui en émanent pour la philosophie (théorie de la connaissance, Phénoménologie, Philosophie de l'esprit), pour la psychologie (perception, cognition, souvenir) l'esthétique et la science sociale. Avec cela, Wizenmann, quoique se trouvant de manière productive dans l'œuvre de Steiner, va bien au-delà de celle-ci et démontre ainsi la possibilité et la nécessité d'une continuation actuelle de cette œuvre. L'ancienne règle herméneutique qu'il vaut pour un écrivain de mieux les comprendre au moment où celui-ci s'est compris lui-même, ne se vérifie pas ici sous la forme d'une meilleure geste d'un savoir correctif ou d'une identification sentimentale, mais au contraire bien plus comme « un processus continu de formation créatrice », et donc tandis qu'il comprend réellement de neuf « en vertu que son être le plus profond fût déjà l'objet d'un meilleur com-prendre » (Bollnow, 1940, pp.134/132). Étant donné que l'œuvre de Wizenmann, dans le champ de tension de son étendue thématique et de sa complexité méthodologique, d'une part, et sa nature d'ébauche qui en est restée à peine entamée, d'autre part, nécessite elle-même une continuation dans ce sens même de com-préhension, elle invite à une autre assimilation autonome de l'anthroposophie et à d'autres formations de ponts avec l'actuelle culture scientifique.

Avec un regard sur la biographie de Wizenmann, son œuvre philosophique peut être comprise comme une lutte incessante dans les crises qui ont marquées sa vie. Il se peut à cette occasion qu'apparaisse incompréhensible la masse d'énergie qu'il a investie ainsi dans ses combats — dans la « querelle des livres » au Goetheanum et les confrontations autour d'une position convenable au sein de l'entreprise familiale — sur l'arrière-plan d'une profession qu'il a lui-même assurée de manière autonome [et cela dans plusieurs environnements hostiles, *ndt*] en vue de la continuation scientifique de l'œuvre de Steiner. C'est avant tout sa position vis-à-vis de la question des livres dont il prit la défense, qui pourrait opérer possiblement de manière désuète dans une perspective actuelle, eu égard à la libre disponibilité sur *Internet* de l'ensemble des œuvres de Steiner, à l'inclusion des cours de la *Klasse*. Quoi qu'il en soit, il faut prendre en compte qu'aux temps de Wizenmann, et en correspondance à ses propres expériences, il était à peine possible d'envisager un parcours académique avec un rattachement explicite à l'anthroposophie de Steiner. C'est pourquoi il ne resta rien d'autre à Wizenmann que de positionner son motif de vie tout d'abord totalement dans les cadres institutionnels de la Société anthroposophique et d'en porter un bon moment la destinée tout en en partageant l'œuvre de configuration. Les élèves de Wizenmann ont repris des tâches menant bien au-delà des limites de cette Société et ont pu continuer de développer son œuvre dans le domaine de la recherche et de l'enseignement académiques (da Veiga, 1989 ; Ross, 1995 ; Schieren, 1998 ; actuellement par exemple Wagemann, 2017a). Avec la fondation et la reconnaissance étatique des universités plus réceptives à l'anthroposophie il se présente tout particulièrement aujourd'hui des conditions plus favorables pour le projet de Wizenmann d'un travail scientifique de l'anthroposophie (da Veiga, 2017). Dans cette mesure, ce qui était décisif pour Wizenmann ce ne fut jamais l'institution extérieure, mais au contraire « l'université libre » prédisposée en chaque être humain [et même en tout cœur humain qui le désire, grâce à la *Parole de la Pierre de*

fondation, ndt], ces développements peuvent donc être considérés comme se rattachant à son œuvre (Witzenmann, 1984a, 1988b). Il est celui qui aplanit la voie d'un principe de civilisation existentiel spirituel émanant de l'être humain individuel.

RoSE — Research on Steiner Education Vol.10 n°1 2019.

(Traduction Daniel Kmiecik)

Bibliographie

- Bollnow, O. F.** (1940). Was heißt, einen Schriftsteller besser verstehen, als er sich selber verstanden hat? [Que veut dire : Comprendre un écrivain mieux qu'il s'est lui-même compris ?] **Deutsche Vierteljahresschrift**, 18, S. 117-138.
- Goethe, J. W.** (1982). *Naturwissenschaftliche Schriften (Écrits de science naturelle)*. Bd. 1-5. R. Steiner (ed.) Dornach: Rudolf Steiner.
- Hartmann, K.** (2013). *Herbert Witzenmann. Eine Biographie. Teil II* (1962-1988). Dornach: Gideon Spicker.
- Hartmann, K.** (2010). *Herbert Witzenmann. Eine Biographie. Teil I* (1905-1961). Dornach: Gideon Spicker.
- Husserl, E.** (1938/1999). *Erfahrung und Urteil [Expérience et jugement]*. 7. Aufl., Hamburg: Meiner
- Husserl, E.** (1936/1954). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie [La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale]*. W. Biemel (ed.), Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Nagasava, Y. & Wager, K.** (2017). *Panpsychism and Priority Cosmopsychism*. In: Godehard Gruentrup, G. & Jaskolla, L. (eds.). *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, Oxford: University Press, 113-129, 2017.
- Ross, M.** (1995). *Soziale Wirklichkeitsbildung. Erkenntnistheoretische, methodologische und anthropologische Grundlagen bei Max Weber und Rudolf Steiner [Formation de réalité sociale. Fondements épistémologiques et méthodologiques chez Max Weber et Rudolf Steiner]* Genehmigte Dissertation an der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät, Universität Dortmund.
- Schear, J. K.** (ed.) (2013). *Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell-Dreyfus Debate [Esprit [Mental, ndt], Raison et être-dans-le-monde]*, London: Routledge.
- Schieren, J.** (1998). *Anschaurende Urteilskraft. Methodische und philosophische Grundlagen von Goethes naturwissenschaftlichem Erkennen. [Vertu de jugement intuitif. Fondements méthodologiques et philosophiques du connaître en science naturelle de Goethe]* Düsseldorf: Parerga.
- Skrbina, D.** (2007). *Panpsychism in the West*. Massachusetts: MIT Press.
- Steiner, R.** (1924/2003). *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung [Grandes lignes d'une théorie de la connaissance de la conception du monde de Goethe]*. (Neuaufgabe 1824) GA 2. Dornach: Rudolf Steiner.
- Steiner, R.** (1918/1958). *Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode [La philosophie de la liberté. Grandes lignes d'une conception moderne du monde. Résultats d'une observation de la vie de l'âme selon la méthode de science naturelle]*. (Neuaufgabe. 1918). GA 4. Dornach: Rudolf Steiner.
- Traub, H.** (2011). *Philosophie und Anthroposophie. Die philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners. Grundlegung und Kritik. [Philosophie et anthroposophie. La conception philosophique du monde de Rudolf Steiner]* Stuttgart: Kohlhammer.
- Veiga, M.** (2017). „Das verkrampfte Verhältnis zur Spiritualität in der Hochschulbildung überwinden“ [Surmonter le comportement crispé à l'égard de la spiritualité dans la formation universitaire]. Interview in: **Die Drei**, 10/2017, S. 8-13.
- Veiga, M.** (1989). *Wirklichkeit und Freiheit. Die Bedeutung Johann Gottlieb Fichtes für das philosophische Denken [Réalité et liberté. L'importance de Johann Gottlieb Fichte pour le penser philosophique]* Rudolf Steiners. Dornach: Gideon Spicker.
- Wagemann, J.** (2018). The Confluence of Perceiving and Thinking in Consciousness Phenomenology. [La confluence du percevoir et du penser dans la phénoménologie de conscience] **Frontiers in Psychology**, 8, Art. 2313, doi: 10.3389/fpsyg.2017.02313
- Wagemann, J.** (2017a). „Die Leistung des Gehirns besteht genau in dem, was man zunächst nicht von ihm vermutet [La prestation du cerveau consiste exactement en ce que l'on ne présume pas tout d'abord de lui]

...“ Interview in: Eckoldt, M.: Kann sich das Bewusstsein bewusst sein? [La conscience peut-elle être consciente d'elle-même ?] Heidelberg: Carl Auer, S. 158-178.

Wagemann, J. (2017b). Zur Anthropologie der Waldorfpädagogik. Ein bewusstseinsphänomenologischer Zugang [Au sujet de l'anthropologie de la pédagogie Waldorf. Un accès de la conscience phénoménologique]. *Research on Steiner Education*, 8/1, S. 1-21.

Wagemann, J. (2010). *Gehirn und menschliches Bewusstsein – Neuromythos und Strukturphänomenologie* [Cerveau et conscience humaine — Neuro-mythe et phénoménologie de structure]. Aachen: Shaker.

Wagemann J., Edelhäuser, F., & Weger, U. (2018). Outer and Inner Dimensions of the Brain-Consciousness Relation – Refining and Integrating the Phenomenal Layers [Dimensions extérieure et intérieure de la relation cerveau-conscience — Affiner et intégrer les couches phénoménologiques]. *Advances in Cognitive Psychology*, 14/4, S. 167-185, doi: 10.5709/acp-0248-2.

Witzenmann, H. (2005). *Lichtmasken. Eine Autobiographie in Briefen aus den Jahren 1969-1971* [Masque de lumière Une autobiographie épistolaire des années 1969-1971] Dornach: der Seminarverlag.

Witzenmann, H. (1993). *Das Rebenschiff. Sinnfindung im Kulturniedergang*. Dornach: Gideon Spicker.

Witzenmann, H. (1989). *Was ist Meditation?* 2. Aufl., Dornach: Gideon Spicker.

Witzenmann, H. (1988a). *Die Philosophie der Freiheit als Grundlage künstlerischen Schaffens*. 2. Erw. Aufl., Dornach: Gideon Spicker.

Witzenmann, H. (1988b). *Der Urgedanke. Rudolf Steiners Zivilisationsprinzip und die Aufgabe der Anthroposophischen Gesellschaft* [L'idée archétype. Le principe de civilisation de R. Steiner et la tâche de la Société anthroposophique] Dornach: Gideon Spicker.

Witzenmann, H. (1987). *Goethes universalästhetischer Impuls. Die Vereinigung der platonischen und aristotelischen Geistesströmung* [L'impulsion esthétique universelle de Goethe. La réunion des courants spirituels du platonisme et de l'aristotélisme]. Dornach: Gideon Spicker.

Witzenmann, H. (1985). Eine autobiographische Skizze. *Die Drei*, 2/1985, S. 109-113.

Witzenmann, H. (1984a). *Idee und Wirklichkeit einer Freien Hochschule* (*Idée et réalité d'une université libre*). 2. Aufl., Dornach: Gideon Spicker.

Witzenmann, H. (1984b). *Vererbung und Wiederverkörperung des Geistes. Die Reinkarnationsidee Rudolf Steiners in geisteswissenschaftlicher Darstellung nach naturwissenschaftlicher Methode*. [Atavisme et reprise de corps de l'esprit. L'idée de réincarnation de Rudolf Steiner dans la présentation de science spirituelle selon la méthode de la science de la nature]. Frankfurt am Main: Fischer.

Witzenmann, H. (1983). *Strukturphänomenologie. Vorbewusstes Gestaltbilden im erkennenden Wirklichkeitenthüllen. Ein neues wissenschaftstheoretisches Konzept im Anschluss an die Erkenntniswissenschaft Rudolf Steiners*. [Phénoménologie de Structure. Façonnement pré-conscient dans les enveloppes de réalité connaitantes. Un nouveau concept de théorie scientifique se rattachant à la science cognitive de Rudolf Steiner] Dornach: Gideon Spicker.

Witzenmann, H. (1977/1978). *Intuition und Beobachtung. Teil 1: Das Erfassen des Geistes im Erleben des Denkens. Teil 2: Befreiung des Erkennens, Erkennen der Freiheit*. [Intuition et Observation. Partie 1 : l'appréhension de l'esprit dans l'expérience du penser. Partie 2 : Libération du connaître, connaître de la liberté] Stuttgart: Freies Geistesleben.

Witzenmann, H. (1963). *Wirklichkeit und Sittlichkeit. Entwurf einer philosophischen Anthropologie* [Réalité et moralité [bonnes mœurs, ndt]. Ébauche d'une anthropologie philosophique] *Das Goetheanum*, 48, S. 388-391.

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