

Thomas Brunner

Discernement & Initiative

Aspects au sujet de la *Dreigliederung* sociale
en considération méthodique

Traduit de l'allemand
Par D. Kmiecik

ÉDITION IMMANENTE

Première édition
© Edition Immanente, Berlin
Tous droits réservés, y compris par extraits
Toute citation exige l'accord de l'auteur

Composition et mise en page : Ulja Novatschkova
Avec utilisation de l'illustration
« *Cœur (Soleil + Lune)* » de Thomas Brunner®

Impression et reliure : Cpi books GmbH, Leck
ISBN : 978-3-942754-23-1
www.edition-immanente.de

SOMMAIRE

Préface

I — Discernement & Initiative

Aspect au sujet de la *Dreigliederung* sociale en considération méthodologique

Les points essentiels de la question sociale / Idée sociale archétype / Éruptions sociales / La problématique de fond / La vie spirituelle étatisée / La vie économique instrumentalisée par l'état / La réalité sociale / Discernement & initiative

II — Initiative & Discernement

Autres aspects au sujet de la *Dreigliederung* sociale en considération méthodique

De la sociologie à une science sociale conforme à l'époque / Réalité sociale et abstraction / L'action sociale de Rudolf Steiner comme événement relationnel / Sensibilité sociale comme condition préalable à l'action sociale / Initiative au lieu d'exigence abstraite / Réflexion sur la sphère centrale de la vie spirituelle

III — Une parole de méditation de Rudolf Steiner

et sa relation avec l'événement de la rencontre de Goethe et Schiller

Préface

Les trois essais rassemblés ici ont été rédigés au cours de l'année 2019, à l'occasion du centième anniversaire de la parution de l'œuvre principale de science sociale de Rudolf Steiner « *Les points essentiels de la question sociale* »^(*). La haute actualité des idées de science sociale de Rudolf Steiner se trouve dans le fait qu'elles doivent ramener l'être humain à lui-même — dans sa vie cognitive et relationnelle, à sa sensibilité (juridique) et à son agir responsable — et ouvrir ainsi seulement la voie d'une réelle responsabilité sociale.

Dans le premier essai on esquisse la manière dont les idées de science sociale de Rudolf Steiner permettent la métamorphose du penser individuel pour acquérir des discernements dans la réalité du monde, au moyen desquels la conscience dualiste ordinaire peut être surmontée et le positionnement personnel peut être reconnu dans le contexte des phénomènes apparents.

Le second essai se consacre à quelques aspects de configuration sociale, sur la manière dont ils peuvent être immédiatement lus comme l'œuvre sociale personnelle de Rudolf Steiner.

La considération finale, à l'appui d'une parole de méditation donnée par Rudolf Steiner, mène à la clarification nécessaire sur le plan de la théorie cognitive d'un chemin de liberté accessible à tout un(e) chacune(e).

Thomas Brunner,
Cottbus en janvier 2020.

I

Discernement & Initiative

Aspects au sujet de la *Dreigliederung* sociale au point de vue méthodique

Les points essentiels de la question sociale

Au printemps 1919, Rudolf Steiner publie son ouvrage : *Les points essentiels de la question sociale — dans les nécessités de la vie du présent et de l'avenir*. Le sous-titre rend déjà clair qu'avec cet ouvrage, il ne se contente pas de donner seulement une incitation à la politique quotidienne de son temps, mais au contraire quelque chose de beaucoup plus fondamental pour le développement social ultérieur. Que Steiner ensuite, au grand congrès Est-Ouest de Vienne, en juin 1922, évoqua le fait que « cette publication a été au fond mal comprise de tous côtés », parce qu'elle avait été lue comme un écrit consacré d'utopie sociale, quoiqu'elle fût pensée comme un appel, non pas pour penser au-delà de toutes institutions, mais plutôt comme un appel adressé à la nature humaine immédiate »¹, cela est fréquemment mentionné. Plus clairement encore, il s'exprima quelques mois plus tard dans le cadre d'une série de conférences au sujet de questions pédagogiques à Oxford :

« Celui qui prend l'ouvrage *Les points essentiels de la question sociale* comme un ouvrage de compréhension intellectuelle, ne le comprend pas. Ne le comprend uniquement celui qui le lit comme un ouvrage de volonté, comme un livre sorti du cœur, telle une expression de la vie elle-même, de tout ce qui peut être pris aujourd'hui partout sous la surface de l'existence, à partir des plus importantes impulsions sociales du présent. »²

Sur quelle voie, cela étant, cet « appel à la nature humaine immédiate » peut-il être vécu et éprouvé pour pouvoir juger soi-même dans quelle ampleur un ouvrage de cent ans d'âge renferme un mobile ayant encore la capacité de communiquer des impulsions de développement sur les nécessités de la vie actuelle ?

Archétype idéal social

Il s'agit, comme l'écrit Rudolf Steiner, de l'expérience d'une sensibilité et d'un vouloir qui deviennent libres à partir d'une connaissance :

« On ne caractérise pas une utopie avec cela. Car on n'a pas du tout affirmé que ceci ou cela doit être institué comme ceci ou comme cela. On n'a fait qu'attirer l'attention sur la manière dont les êtres humains institueront eux-mêmes les choses s'ils *veulent* agir en commun pour ces choses en correspondance à leurs discernements et à leurs intérêts. »³

Un tel vouloir ne peut pas être dérivé d'une manière représentative de ce qui est existant, au contraire en tant que tel, il est à acquérir d'abord notoirement comme un vouloir pénétré de conscience. C'est

¹ Rudolf Steiner : *Contraste occidental et oriental du monde* (GA 83), conférence du 11 juin 1922 à Vienne, Dornach 1981, p.278.

² Du même auteur : *Les forces psycho-spirituelles fondamentales de l'art d'enseigner* (GA 305), conférence du 28 août 1922 à Oxford, Dornach 1979, p.222.

³ Du même auteur : *Les points essentiels de la question sociale* — Préface et introduction (GA 23), Dornach 1976, pp.17 et suiv..

pourquoi Steiner affirme « qu'on ne peut pas autrement conquérir de discernement, que directement à la hauteur des faits concrets remontant à des idées archétypes qui reposent à la base de toutes les institutions sociales »⁴. Ces « idées archétypes » peuvent être comprises à ce qui est à chaque fois conforme à l'essence et donc immanent, aux conditions de vie de la vie spirituelle, de celle du droit et de la vie économique. Exprimer ces conditions de vie dans leur pureté, Steiner le caractérisa un jour comme une chose relevant de sa « tâche » :

« Je ne crois pas que ce que je dis aujourd'hui, tombe sur un terrain fertile à l'instar de ce que j'ai dit au cours des années ; mais pourtant chacun a sa tâche. La mienne, c'est de dire les choses et vis-à-vis de vous et aussi du monde, je ne manquerai pas non plus de vous dire réellement, non pas ce que je tiens seulement pour juste mais plutôt ce que je tiens pour conforme à ce qui doit être affirmé. »⁵

Éruptions sociales

Lorsque ce qui est « conforme » n'est pas appréhendé à l'instar d'une volonté consciente, lorsque donc les « idées archétypes » ne sont pas assimilées dans leur pureté par la vie individuelle de l'âme, mais plutôt assombries par toutes sortes de convoitises ou calculs subjectifs, alors il en naît une situation biaisée dans le social. Mais les idées archétypes, en tant que conditions de vie du social, continuent de s'agiter ensuite de manière inconsciente et surgissent — le plus souvent à des endroits totalement autres — au travers d'éruptions sociales et de révolutions, alors qu'elles ne sont, d'une certaine manière, que les « revers de la médaille » de ce qui se manifeste en privilèges des institutions, en avantages économiques ou autres égoïsmes. Cela signifie :

« Si des sources réelles n'existent pas, à partir desquelles les forces [ou positivement ici les « vertus », *ndt*] qui reposent dans ces idées archétypes ne cessent d'affluer de neuf à l'organisme social, alors les institutions adoptent des formes qui n'encouragent plus la vie mais la paralysent. Or dans les impulsions instinctives de l'être humain, ces idées archétypes continuent de vivre cependant plus ou moins consciemment, quand bien même les idées parfaitement conscientes égarent et créent des faits paralysant concrètement la vie, ou bien les ont déjà créés. Et ces idées archétypes qui se manifestent de manière chaotique vis-à-vis d'un monde paralysant la vie, ce sont celles qui se font jour dans les secousses révolutionnaires de l'organisme social. »⁶

Tout particulièrement de nos jours, le populisme qui resurgit et reprend du « poil de la Bête [expression du traducteur] » et les multiples formes extrémistes du fondamentalisme, ne sont au fond que des phénomènes secondaires d'une nonchalance se suffisant d'une demi-conscience — et certes non pas de manière primaire de la part des fondamentalistes mais plutôt de ceux qui, par la création des structures de privilèges unilatérales, ont engendré les situations biaisées. Reconnaître ce contexte c'est nécessaire, si les évolutions fausses ne doivent pas toujours et sans cesse tanguer.

La problématique centrale

La question de quels « mécanismes » peuvent être distingués, tels des puissances d'action à l'œuvre derrière les situations biaisées naissantes, mène au cœur de l'analyse de la *Gliederung* sociale :

« Ce vers quoi le futur doit s'efforcer c'est que la puissance d'état ne soit plus un collecteur de tout ce qui veut faire céder sous ce pouvoir, mais qu'elle soit placée sur un terrain démocratique. [...] C'est-à-dire que si quelqu'un veut sérieusement une démocratie, ensuite il ne peut vouloir

⁴ Du même auteur : *Les points essentiels de la question sociale* (GA 23), p.92.

⁵ Du même auteur : *Fondements du développement historique d'un jugement social* (GA 285), conférence du 10 novembre 1918, à Dornach, Dornach 1963, p.51.

⁶ Rudolf Steiner : *Les points essentiels de la question sociale*, (GA 23), Dornach 1976, p.93.

du socialisme dans l'état et la vie spirituelle, il doit dire au contraire que si la démocratie doit être menée à bonne fin, elle est uniquement saine si l'on place d'un côté, la vie spirituelle et, de l'autre, la vie économique sur un terrain libre. »⁷

Les formes, sous lesquelles l'état, avec ses principes intervient, d'une part dans la vie spirituelle en l'aliénant et en la défigurant et, d'autre part, dans la vie économique, tout en portant lourdement préjudice, en répercussion, à la vie démocratique, sont archétypiques de multiple manière au point que l'on peut caractériser une polarité diamétralement inversée : la vie spirituelle — dans laquelle, conformément à son essence, l'être humain devrait se développer en pleine liberté — en est collectivisée au moyen de multiples prises d'influence généralisantes (ce par quoi il faut nommer les subventions d'état au nombre des moyens de manipulation les plus puissants) ; la vie économique par contre — dans laquelle il devrait s'agir d'un travail de collaboration altruiste au service de la réalisation des besoins mondiaux — est dépecée au moyen de la législation d'état pour le marché (soi-disant un « marché libre ») de concurrence gouverné par des égoïsmes (par nature individuels ou nationaux) et lourdement entravée dans l'accomplissement de sa véritable mission [assurée une fraternité mondiale, *ndt*]. Ce qui a été mis en place actuellement sous le terme de néolibéralisme, ou bien — dans sa variante allemande — en tant que « économie sociale de marché », porte déjà les caractéristiques de la pathologie esquissée provoquée par l'interconnexion inappropriée des vies spirituelle, juridique et économique. C'est la réalité d'une société que l'économie enthousiasme tout d'abord et qui aménage ensuite un état social en mastiquant les fissures ainsi provoquées. Que ce modèle schizophrène, au plus vrai sens du terme, ne peut que laisser naître à la longue un ordre « entravant la vie », cela est désormais manifeste à tout être humain pensant.⁸

La vie spirituelle étatisée

Un exemple, qui semble bien éloigné à première vue, peut éventuellement faire toucher du doigt les répercussions d'une vie spirituelle mise en tutelle par l'état : au moment où Recep Tayyip Erdoğan fut élu, le 24 juin 2018, avec des pouvoirs élargis, l'indignation fut grande en Allemagne tandis qu'on apprit que la majorité des électeurs turcs de ce pays avait voté pour Erdoğan. Celui-ci avait engrangé plus des deux-tiers des voix des Turcs résidant en Allemagne. Quoique même en l'absence de ce soutien de voix, Erdoğan eût remporté encore de peu l'élection, les réactions furent en partie irritées dans de vastes milieux de l'opinion publique allemande. Le politicien, membre des Verts, Cem Özdemir, écrivit par exemple sur *Twitter* : « Soyons honnêtes vis-à-vis de nous-mêmes : les partisans germano-turcs d'Erdoğan ne célèbrent pas seulement leur autocrate, mais expriment avec cela dans le même temps leur refus de notre démocratie libérale. Comme l'*AfD* justement. Cela doit préoccuper. »⁹ Déjà la combinaison conceptuelle inappropriée d'Özdemir du terme « démocratie libérale » rend le dilemme évident : une démocratie a les *mêmes* droits à informer ses citoyens au moyen d'élections démocratiques. Une démocratie dans laquelle certains groupes de citoyens s'excluent des autres, fait cesser la démocratie. C'est exactement cela le problème ! Car qu'est-ce que les quelques 4 millions de citoyens allemands d'origine turque ont vécu en Allemagne, après que dans les années 60, ils avaient été recrutés et avaient participé en tant que « travailleurs-invités », avec un grand engagement au « miracle

⁷ Du même auteur : *Reconfiguration de l'organisme social*, (GA 330), conférence du 19 juin 1919 à Stuttgart, Dornach 1983, p.328.

⁸ Même Francis Fukuyama, qui crut pouvoir annoncer, voici des années, la « fin de l'histoire », parce qu'il interprétait le triomphe de la démocratie occidentale sur le socialisme de l'Est comme ce qu'il y eût de mieux à atteindre, reconnaît quoi qu'il en soit entre temps : « Lorsqu'on vit dans une démocratie, il nous arrive souvent d'entendre que tous les citoyens ont les mêmes droits : liberté d'expression, liberté de religion, liberté de réunion et ainsi de suite. L'histoire des Etats-Unis a été pourtant marquée d'une manière toute centrale, depuis le mouvement des droits civiques des années soixante, par des scandales de sorte qu'une telle exigence ne se reflète fréquemment pas dans la réalité sociale — d'une manière exemplaire sur la base d'un racisme institutionnellement enraciné. Or de tels mouvements sont singulièrement importants dans la lutte pour obtenir l'équité sociale. Ce n'est problématique qu'ensuite, lorsque la focalisation sur l'appartenance à un groupe rend impossible tout autres considérations. » — www.faz.net/aktuell/feuilleton/francis-fukuyama-buch-mit-dem-titel-identitaet-ueber-populismus-16020293.html?service=printPreview

⁹ www.sueddeutsche.de/politik/wahlen-in-der-tuerkei-so-haben-die-deutschtuerken-gewachlt-1.4028731

économique » allemand ? Les mêmes droits ne leurs furent pas accordés. Ils ont éprouvé une « intégration politique », qui n'était au fond qu'une « politique d'assimilation » car ils furent privés de la pleine validité d'assimilation équitable de leur propre langue et culture dans des domaines essentiels, tandis que, par exemple, il leur fut interdit de disposer d'une scolarité dans leur propre langue maternelle — autonome, mais cela va de soi, dans le cadre de la Loi fondamentale conciliant les Droits de l'Homme.¹⁰ Et quel en fut le résultat ? Une grande partie des Turcs vivant en Allemagne se sentent étrangers depuis à ce pays et de nombreux jeunes ne parlent pas purement les deux langues, de sorte qu'il se sentent carrément déplacés dans un espace intermédiaire non-défini. Si, par contre, la possibilité leur avait été donnée de s'engager pleinement et librement dans une autre langue :

« Les appréhensions qui sont souvent émises à l'instar d'arguments contre une pleine autodétermination dans le domaine culturel, ne prennent pas en compte le fait que les expériences de mise en tutelle favorisent le repliement dans l'habituel et le prétendu « à soi » et alourdissent de fait précisément une réelle intégration sociale alors que par contre, une considération non-prévenue révèle qu'une faculté de relation authentique peut naître d'une expérience réelle de mise hors de tutelle et de la confiance en soi qui en résulte. »¹¹

L'élément fatal dans l'élection présidentielle turque, c'est que les Turcs vivant en Allemagne et qui votent pour Erdoğan soutiennent à présent un nationalisme qui opprime en retour en Turquie une minorité turque — et n'ont pas appris non plus quelque chose d'autres en Allemagne. Au moment où par exemple, augmentèrent les subventions d'état par les autorités turques de certaines associations islamiques actives en Allemagne, celles-ci furent alors critiquées comme étant une ingérence d'un état étranger. Mais on ne parla pas alors du fait concret que toutes subventions d'état entraînent avec elles fondamentalement (y compris celles internes à l'état en question) une déformation liée à des intérêts de la sphère de l'éducation et de la culture. Or on peut seulement parler d'un financement conforme à l'essence des systèmes éducatifs et culturels que si des groupes ne sont pas traités de manière exclusive, mais que tous les citoyens individuels peuvent être soutenus dans leurs cultures et leurs formations par de libres attributions autonomes autodéterminées, parce qu'ils reçoivent des revenus de la vie économiques leur permettant les dépenses de culture et d'éducation qu'ils souhaitent — et cela vaudrait bien entendu autant pour les citoyens d'origine turque que pour tous les autres sinon.¹²

La vie économique instrumentalisée par l'état

Une vie spirituelle qui n'est plus en tenue en laisse par un état arrogant exerçant sa souveraineté sur la culture et l'éducation, sera aussi capable de former une compréhension conforme à leur essence des tâches relevant d'une vie économique saine :

¹⁰ Ainsi dans l'article 5 paragraphe III, de la *Grundgesetz*, le passage suivant, malheureusement à peine encore converti dans les faits : « l'art et la science, la recherche et l'enseignement sont libres. La liberté de l'enseignement ne dispense pas de la fidélité à la Constitution. »

¹¹ Thomas Brunner : *Die Neoliberalismus und die Bewußtseinseeele [Le néolibéralisme et l'âme de conscience]*, avec une introduction de Udo Herrmannstorfer, Berlin 2016, pp.229.

¹² « L'appel retentit aujourd'hui par tout le pays : gratuité du système éducatif ! En effet qu'est-ce qu'on est censé vouloir dire principalement ? On devrait pourtant lancer l'appel dans tout le pays : comment socialise-t-on pour que tout un chacun puisse avoir la possibilité de donner sa propre contribution au système scolaire ? Une gratuité du système scolaire, ce n'est rien de plus qu'un mensonge social, car ou bien on se cache derrière un aspect, à savoir celui qu'on doit mettre la plus-value [économique, *ndt*] dans la poche d'une petite clique afin qu'elle fonde sa propre école par laquelle elle dominera tous les êtres humains, ou bien on jette de la poudre aux yeux de tout le monde afin que personne ne sache pas que parmi les sous (*Pfennigen*) qu'on prend de son porte-monnaie, il doit nécessairement y avoir aussi ceux qui soutiennent les écoles. Dans la formulation de nos principes, il nous faut être déjà moralement conscients que nous aspirons à une vérité. » — Conférence du 1^{er} juin 1919 dans Rudolf Steiner : *Traitement de la science spirituelle des questions sociales et pédagogiques*, (GA 192), Dornach 1991, p.144.

« La vie spirituelle libérée développera tout nécessairement d'elle-même une compréhension sociale ; et à partir de cette compréhension en résultera l'instigation d'une nature toute différente que celle qui repose à la base de l'espoir d'en retirer un avantage [strictement, *ndt*] économique. »¹³

Mais cela tant, la vie économique actuelle est manifestement encore largement traversée par l'esprit de la « maximalisation des gains » et par le combat concurrentiel — qui lui est prescrit — qui pousse en plus en direction d'une croissance permanente [dont l'existence n'est même pas scientifiquement prouvée dans la vie réelle de la nature, *ndt*]. Certes, les hausses de productivité industrielle de ces dernières décennies sont fulminantes, mais il devient pourtant de plus en plus évident que cette croissance n'est pas de nature qualitative, mais qu'elle procède au prix de réprobations sociales, au contraire, au moyen d'une « production à l'usure »¹⁴, d'une accumulation de déchets industriels dont le traitement ou recyclage n'est pas résolu et d'immenses « pollutions de l'environnement ». Il est vrai qu'on ne voit nonobstant encore trop peu que ce « capitalisme rapace » est simplement la conséquence naturelle s'enchaînant de manière naturelle à un « marché libre », comme on le désigne, prétendument gouverné par les instincts de la nature humaine, mais lequel est au contraire avant tout le résultat des interventions d'un grand poids de l'état dans un processus économique véritablement trop productif — le tout porté par une science économique d'écoles académiques étatiques. Au *Geldgipfel* [*Sommet de l'argent*] de la GLS-Bank, Christian Felber a développé cela d'une très belle façon :

« que des marchés ne sont pas donnés de manière naturelle, mais sont au contraire en eux-mêmes déjà une régulation étatique. Tous les détails des marchés, c'est égal qu'il s'agisse de droit privé, de la propriété comme institution, de l'argent qui circule sur les marchés, de la licence que doit avoir une entreprise — tout cela, et donc les parties constitutives cardinales des marchés, sont des institutions de l'état et des conventions sociales. « Réguler les marchés » c'est déjà en soi une *contradictio in terminis* [une « contradiction dans les termes », *ndt*]. Mais malgré cela, il y a cette idéologie-là qui contribue à ce qu'il y eût ici quelque chose comme une donnée de nature, or nous avons justement bel et bien la possibilité de nous immiscer là-dedans, dans ces phénomènes « de nature » ou pas. »¹⁵

Décisive est donc la question de savoir comment l'état devrait se comporter vis-à-vis de la vie économique pour que l'œuvre collaboratrice et la production de valeur soient encouragées et non pas corrompues par des intérêts extérieurs [à la nature de l'économie, à savoir la satisfaction des besoins de toute l'humanité, *ndt*]. Dans un essai qui a attiré l'attention, Dietrich Spitta a présenté la manière dont encore pendant le temps de la République de Weimar, des amorces avaient été lancées par Walther Rathenau pour donner un cadre législatif permettant un développement conforme à la nature. Au plus tard par Hitler l'économie sombra totalement sous le joug des directives de production de l'état national-socialiste. Après 1945, il est vrai que les propositions avancées ne se rattachèrent plus à Rathenau (voire même à Steiner), mais aiguillées vers le dualisme du marché concurrentiel et le socialisme d'état :

« Ce qu'on appelle la « libre » économie de marché n'est pas libre du tout, car la concurrence entre les entreprises ne naît pas d'elle-même, mais forcée au contraire par l'interdiction étatique des cartels. La contrainte d'état à la concurrence est aujourd'hui voilée du fait qu'on affirme que la libre concurrence dût être assurée par l'état. De même le concept de « d'économie sociale de marché » est véritablement un mensonge puisque l'économie de marché fondée sur la libre concurrence est en soi complètement anti-sociale.

¹³ Du même auteur : *Les points essentiels de la question sociale* (GA 23), Dornach 1976, p.109.

¹⁴ Voir le livre remarquable de Christian Kreiß : *Geplanter Verschleiß* [Une planification à l'usure] : Comment l'industrie nous pousse à une consommation de plus en plus rapide — et comment nous pouvons au contraire nous en préserver. Vienne, Berlin & Munich 2014.

¹⁵ www.gisbankstiftung.de/media/pdfs/GeGi16/Christian_Felber.pdf

Le social ne repose rien que sur la législation sociale de l'état et des lois de protection du travail édictées par l'état »¹⁶

Peter Sloterdijk a désigné plus nettement encore cette problématique créée avec cet appareil d'économie-état : « *Après 1945, nous avons permuté du national-socialisme au social-nationalisme empiétant sur les partis.* »¹⁷ On se rend trop peu clairement compte de combien le commentaire pointu de Sloterdijk est pertinent de vérité : un pays qui édifie sa propre richesse (toujours inégalement partagée) sur des pratiques économiques mondiales d'exploitation (par exemple dans la conquête des matières premières) et en tant que membre de l'UE, exporte (par exemple vers l'Afrique) ses surproductions qui anéantissent des économies régionales, mais parle ensuite d'équité sociale dans un « état social » fermé, crée un nuage artificiel sur les vrais faits concrets — et dans ce brouillard il n'y a même pas non plus une éclaircie invoquant l'alibi « d'aide au développement ».

Penser la totalité du concept

Cela doit justement être reconnu : le social ne peut découvrir son expression que dans la réciprocité pleine d'attention de *tous les* participants économiques :

« Ce à quoi vous pouvez comparer les états individuels, ce sont à l'extrême rigueur aux cellules de l'organisme et vous pouvez comparer la totalité de la Terre comme un corps économique. Cela devrait être pris en compte. C'est là une chose palpable depuis que nous avons une économie mondiale, nous ne pouvons comparer les états isolés qu'aux cellules. *La totalité de la Terre, pensée en tant qu'organisme, c'est l'organisme social.* [soulignement en italique T.B.] »¹⁸

Les idées archétypes, qu'il vaut de saisir sont donc des idées mondiales, en effet des idées d'humanité et justement pas des idées pour le relèvement de l'idéologie intempestive « d'économie sociale de marché ». Celui qui ne veut pas *élargir* son penser, au-delà du cadre économique national, à un penser pour *approfondir* en prenant nécessairement en compte les lois propres à la vie spirituelle et à la vie économique, celui-là ne sera pas capable non plus de remplacer les structures déformées du pouvoir d'état par une vie juridique conforme à l'époque. Une gestion du capital conforme à la réalité requiert un penser dans le contexte qui n'est pas pris dans « l'autorégulation » (la « main invisible ») des marchés sous le regard d'Adam Smith ni rendu carrément impossible par l'actuel « politique du lieu (*Standort-politik*) » :

« Mais pareillement qu'est épuisé ce qui est acquis sur la nature par le travail organisé par le capital, ainsi sur son autre voie, le capital doit simplement être épuisé, à savoir correctement consommé. [...] Cela peut seulement être amené du fait que la totalité du processus d'économie sociale, du début jusqu'à la fin, c'est-à-dire jusqu'à son retour à la nature, soit coordonné de manière correcte, de sorte qu'existe quelque chose comme l'autorégulateur dans l'organisme humain. »¹⁹

L'actuel libéralisme des marchés n'a au fond rien à faire d'une émancipation économique, c'est beaucoup plus une libéralisation des *marchés financiers* — pour « sucer » la véritable vie économique productive. Ce découplage du capital ne sert en définitive qu'à saigner à blanc la population qui travaille, pour pouvoir maintenir debout les divers systèmes d'imposition et avec cela de gouvernement.

¹⁶ Dietrich Spitta : *Kooperation statt Konkurrenzkampf — Die Selbstverwaltung des Wirtschaftsleben als Antwort auf die Weltwirtschaftskrise* [Coopération au lieu de lutte concurrentielle — L'autonomie administrative de la vie économique comme réponse aux crises de l'économie mondiale] dans *Die Drei* 3/2009, p. 31. [Non traduit en français à ma connaissance, mais je peux le faire *ndt*]

¹⁷ Peter Sloterdijk : *Die nehmende und die gebende Hand* [La main qui donne et la main qui prend], Berlin 2010, p.60. [C'est tellement vrai que l'on pourrait aller jusqu'à choisir en français, non pas le verbe neutre, « *permuter* », mais plutôt l'expression imagée : « *changer son fusil d'épaule* » qui serait plus imagée et plus juste en considération du vrai. *Ndt*]

¹⁸ Rudolf Steiner : *Cours d'économie politique (GA 340)*, conférence du 24 juillet 1922, Dornach 1979, p.22.

¹⁹ *ebd*, pp.76 et suiv.

C'est la raison pour laquelle Steiner conseilla un surmontement complet de ce qu'on appelle « l'imposition sur le revenu », par un « impôt sur les dépenses », gouverné par les associations économiques, afin de rendre réalisables les nécessités sociales effectives. Ce ne sont pas les mécanismes abstraits de l'état qui sont responsables de la fonction d'équité sociale, mais plutôt les individualités responsables œuvrant ensemble et devenant aptes à un jugement à partir d'une perception d'ensemble intuitive de la vie sociale :

« J'appelle cela une action associative, parce que l'individualité humaine doit être perçue dans l'acte d'associer, c'est-à-dire dans l'union des vertus de l'un avec la vertu de l'autre, l'individualité reste existante. Dans les coalitions, dans les coopératives, l'individualité sombre. »²⁰

Compromis et réalité sociale

Celui qui, en tant qu'être humain du temps présent, par les présentations de science sociale de Rudolf Steiner, s'approche des « idées archétypes », comme celui-ci les a lui-même désignées, celui-là éprouvera et pâti d'une contradiction : veuille-t-il ne pas être seulement un spectateur dans le présent des structures de pouvoir établies, alors il devra faire des compromis. Même quelqu'un qui connaît les choses de l'intérieur s'en sortira difficilement sans compromis. La disposition au compromis est donc foncièrement un présupposé fourni par la vie pour pouvoir collaborer et agir dans notre présent. Mais cela étant, qu'est-ce qui se laisse bien vivre dans les relations sociales atteintes soi-disant par des compromis (à savoir autant qu'à l'instar de l'opinion subjective) ? Alors le danger existe que l'inhérence au compromis fasse disparaître l'existence, c'est-à-dire que la conscience s'endorme sous l'effet des circonstances. Que cet endormissement de la conscience ne soit pas à sous-estimer, Rudolf Steiner le fait nettement entendre lorsqu'il caractérise la complication respective des sphères de la vie de l'esprit et de la vie économique d'avec les principes du pouvoir de l'état comme étant l'œuvre d'entités spirituelles. Ainsi caractérise-t-il deux tendances comme des effets du rattachement de l'état :

Avec la vie spirituelle = une luciférisation
Avec la vie économique = une ahrimanisation²¹

Ces deux tendances, notre présent les connaît par trop en suffisance : La « luciférisation agit par exemple dans les semblants d'expérience de liberté des collaborateurs d'une institution entretenue par des subventions de l'état ; « l'ahrimanisation » à la suite d'impulsions stratégiques égoïstes, par exemple, sur la base d'une présumée « attente de gain ». Les deux « situations » sont l'expression d'une illusion de liberté. La première est une illusion de la vie représentative : la capacité personnelle est sur-estimée ; la seconde est une illusion de la volonté : la tâche à produire est sous-estimée ; car c'est seulement lorsque le Je se place de nouveau dans la contradiction et éprouve la contradiction de ce qui est atteint comme étant nécessaire à atteindre, qu'il peut y avoir évolution. C'est pourquoi ce qui vaut c'est que le compromis ne doit pas devenir un bon précepte ! Mais cela veut dire que malgré tous les compromis apparaissant nécessairement dans le cadre de ce qui est donné, on doit cultiver l'intérêt fondamental dans les idées archétypes. De Rosa Luxemburg proviennent ces belles phrases :

« Une liberté seulement pour les partisans du gouvernement, seulement pour les membres d'un parti — puissent-ils être en aussi grand nombre — ce n'est pas la liberté. La liberté c'est toujours celle de celui qui pense autrement. Non pas à cause du fanatisme de « l'égalité », mais plutôt parce que tout ce qui est instructif, guérisseur et purifiant de la liberté

²⁰ Rudolf Steiner : *La question cardinale de la vie économique*, conférence du 30 novembre 1921 à Christiania, dans Rudolf Steiner : *La réalité des mondes supérieurs, Une introduction à son œuvre*, Zurich, 1974, p.2365.

²¹ Voir : Rudolf Steiner : *Changements spirituels et sociaux dans l'évolution de l'humanité (GA 196)*, conférence du 31 janvier 1920, Dornach 1992, pp.125 et suiv.

politique dépend de son essence et son action fait long feu si la « liberté » devient un privilège. »²²

Mais « autrui qui pense autrement », ce n'est rien d'autre que l'essence de la libre vie de l'esprit elle-même ! C'est pourquoi Steiner soulignait :

« C'est donc très important que vous distinguiez ce qui est possible d'après les conditions extérieures qui existent et ce à quoi vous devez donner la force de propulsion. Nous ne devons rien croire d'autre que nos idéaux peuvent être réalisés. »²³

Discernement & initiative

La césure qui peut être éprouvée entre les nécessités reconnaissables et les possibilités individuelles respectives, mène souvent à des unilatéralités, par lesquelles cette césure ne peut pas être surmontée, mais plutôt manifestée plus dramatiquement. Cela conduit soit au pragmatisme qui se refuse à toute explication fondamentale ; ou bien, à l'absolutisme idéal qui se prive de toutes les possibilités d'action. Johann Wolfgang von Goethe a récapitulé ce problème un jour, d'une manière très expressive :

« Es sind nur wenig, die den Sinn haben
und zugleich zur Tat fähig.
Der Sinn erweitert, aber lähmt ;
Die Tat belebt, aber beschränkt. »

« Bien rares sont ceux qui ont l'esprit
et en même temps sont capables d'agir.
Le bon sens amplifie, mais estropie ;
certes, l'acte vivifie mais circonscrit. »²⁴

Goethe savait aussi que :

« Une liberté n'est rien que la possibilité de faire ce qui est raisonnable dans toutes les conditions. »²⁵

Il s'agit donc de métamorphoser l'élément contraignant de la logique intellectuelle, pour devenir réceptif à l'esprit dans les situations concrètes de la vie. Dans cette acception, Rudolf Steiner disait :

« J'ai développé, précisément dans mes *Points essentiels de la question sociale*, la manière dont on peut véritablement commencer en chaque point de la vie avec cette *Dreigliederung*, si seulement on le veut, si on la comprend réellement dans son sens. [...] Car l'idée de la *Dreigliederung* de l'organisme social n'est pas seulement un but, elle est justement elle-même un cheminement. »²⁶

Dans l'accomplissement du développement des idées de l'ouvrage *Les points essentiels de la question sociale*, des discernements peuvent s'ouvrir qui rendent reconnaissable au lecteur le peu de solidité des structures et situations sociales devenues. Avec les représentations (générales) ainsi acquises, la conscience des faits devenus s'oppose en les prenant encore en considération. Si le discernement acquis n'est pas censé être apposé simplement *ad acta*, pour pouvoir se tourner en retour sur les affaires quotidiennes, il vaut d'approfondir les contenus représentatifs de sorte que le dualisme soit surmonté et

²² Rosa Luxemburg : *La Révolution russe*, Berlin 1922, p.109.

²³ Conférence du 25 septembre 1919 : *Conférence avec les enseignants* — Volume premier (GA 300a), Dornach 1975, p.95.

²⁴ Johann Wolfgang von Goethe : *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, VIII^{ème} livre, Chapitre 5, Stuttgart 1982, p.576.

²⁵ Note du 20 juin 1827 dans Chancelier Friedrich von Müller : *Entretiens avec Goethe*, Weimar 1959, p.137.

²⁶ Rudolf Steiner : *Avenir social* (GA 332a), conférence du 26 octobre 1919, Dornach 1977, pp.104 et suiv.

donc que le contenu idéal libère une qualité d'âme et d'esprit et mène à une faculté d'opérer une initiative dans la réalité immédiate de la vie. D'une manière admirable, le disciple important, Carl Unger (1878-1929), a décrit ce cheminement d'apprentissage à l'appui des *Points essentiels* de Rudolf Steiner :

« La question importante se posera sur la manière dont il est possible de procurer un terrain de vie au penser nouveau, celui de l'idée de la Dreigliederung. Pour y répondre, il faut connaître les chemins sur lesquels des idées deviennent des réalités de la vie : Il doit y avoir des êtres humains qui peuvent devenir les porteurs de ces idées et sont en situation de leur octroyer une durée de vie, de les accueillir dans leur sensibilité de sorte qu'il en résulte un principe de vie. À partir de tels principes les impulsions grandissent ensuite en étant incubées puis mises au monde et mènent à des reconfigurations conscientes. »²⁷

Ainsi se révèle que la science sociale anthroposophique, n'est pas un domaine à part, mais plutôt l'autre côté seulement de la question de l'apprentissage individuel du cheminement. Car l'être humain individuel ne découvrira aussi une orientation pour son destin particulier et ses tâches de vie que s'il se pose les grandes questions du présent.

²⁷ Carl Unger : *Über Die Kernpunkte der Sozialen Frage von Rudolf Steiner* [Au sujet des « Points essentiels de la question sociale » de Rudolf Steiner], dans : *Écrits I*, Stuttgart 1964, p.223.

II

Initiative & Discernement

Autres aspects au sujet de la *Dreigliederung* sociale au point de vue méthodique

De la sociologie à une science sociale conforme à l'époque

Une difficulté essentielle pour une compréhension des développements de Rudolf Steiner repose dans le fait que son idéalisme social n'est pas de nature programmatique-utopique et ne prétend donc pas imposer des exigences générales transposables qui puissent par la suite, par exemple au moyen de procédures démocratiques, être « introduites », mais plutôt que — d'une manière totalement réaliste — d'une part, il laisse une image archétype de la vie sociale humaine éclairer les conditions sociales concrètes et que, d'autre part, ce ne sont pas aux institutions, mais aux individualités elles-mêmes plutôt qu'il attribue — en créant d'abord celles-ci — la responsabilité de l'évolution sociale ultérieure. Or, non seulement ceci n'est pas seulement inhabituel dans le contexte moderne de la sociologie académique mais cela est beaucoup plus encore carrément refusé, car celle-ci ne part pas elle-même du réalisme conceptuel de Rudolf Steiner, mais au contraire seulement de l'empirisme qui constate bien des faits mais se voit incapable de statuer sur des motifs mais au contraire exclusivement sur des résultats (de qui est devenu).

Ce manque d'intelligence de la sociologie moderne, Steiner l'a caractérisé par des paroles claires :

« Cela étant, cette sociologie moderne est le produit culturel le plus insensé qui a surtout pu naître. Car cette sociologie commet un acte répréhensible à l'encontre de toutes les nécessités les plus élémentaires que dût avoir une science sociale. Cette sociologie recherche sa grandeur en détournant les yeux de tout ce qui pourrait mener au vouloir social, à l'impulsion sociale, de sorte qu'elle caractérise simplement historiquement et statistiquement de soi-disant faits sociologiques concrets, afin de pouvoir en délivrer la preuve apparente que l'être humain est bien une sorte d'animal social, que l'être humain vit là comme tel dans la société. Cette preuve, elle l'a vraiment fortement délivrée, bien entendu inconsciemment ; elle l'a délivrée du fait qu'elle n'a rendu manifestes rien d'autres que les plus plats jugements sociologiques, c'est-à-dire, ceux-là qui sont communs, qui sont un bien commun, bref des trivialités. Mais nulle part n'existe la volonté de découvrir la connaissance des lois sociales, la manière dont elles doivent arriver dans le vouloir social humain. Mais [en procédant ainsi, *ndt*] la vigueur de la vie spirituelle sur ce domaine en est principalement paralysée. »²⁸

Dans la recherche académique s'annonce en revanche aussi entre temps une conscience que la confirmation des données et tendances factuelles n'est capable de produire dans le cadre de l'unité étatique déjà posée, que des discernements réflexifs-redondants, ainsi le sociologue allemand Ulrich Beck déclare-t-il :

« L'État allègue comme un unité territoriale, un « *container* », dans lequel sont érigées des statistiques systématiques sur les processus et situations économiques et sociaux. De cette façon les catégories de l'auto-observation de l'état deviennent les catégories des sciences sociales empiriques, de sorte que se vérifient des définitions de réalités sociales bureaucratiques. »²⁹

²⁸ Rudolf Steiner : *La manière de traiter les questions sociales et pédagogiques (GA 192)*, conférence du 1^{er} juin 1919, Dornach 1991, p.136.

²⁹ Ulrich Beck : *Was ist Globalisierung ? [Qu'est-ce que la globalisation ?]*, Francfort-sur-le-Main 2007, pp.50 et suiv.
Thomas Brunner — *Discernement & Initiative* — ÉDITION IMMANENTE

Combien cette « doctrine-container », posée comme fondatrice d'identité, c'est-à-dire la conception des vies de l'esprit, du droit et de l'économie d'un état unitaire les englobant, déploie fortement son activité, le sociologue américain, David Graeber l'a, à son tour, dégagée au plan de l'histoire des idées par son travail :

« Je voudrais revenir une fois encore sur le terme de « société ». Il nous apparaît comme un concept si simple, si manifeste, parce que la plupart d'entre nous l'utilisent comme synonyme « d'état ». Lorsque des Américains parlent de rembourser leurs dettes vis-à-vis de la société, ils ne pensent pas à leurs responsabilités vis-à-vis des êtres humains en Suède. Ce n'est que l'état moderne avec ses contrôles raffinés aux frontières et ses institutions socio-politiques qui nous permet de concevoir le terme « société » de cette manière : comme d'une unité déterminée et délimitée. [...] Le complexe idéal d'ensemble, dont ils parlent — l'hypothèse qu'il y ait quelque chose du nom de « société », vis-à-vis de quoi nous avons une dette, qu'un gouvernement puisse parler pour cette société et que l'on ait à se représenter la société comme un genre de dieu séculaire —, toutes ces idées proviennent en commun du temps de la Révolution française ou immédiatement après. Autrement dit : elles naquirent ensemble en compagnie de l'état national moderne. »³⁰

Réalité sociale et abstraction

Dans la vie spirituelle allemande, ce fut Johan Gottlieb Fichte, qui, en 1800, avec sa vision de « l'état commerçant clos » promut philosophiquement l'aspiration nationale unitaire. La Prusse, dont il s'efforçait de faire passer les comportements réels au moyen de la « politique » dans l'état idéal de « l'état de raison »³¹, lui apparut comme un espace approprié pour transposer des représentations à l'instar d'un modèle. Par Ferdinand Lasalle et, en particulier par le programme social de Bismarck, les idées de Fichte ont ensuite glissé dans la *Realpolitik*, jusqu'à la grande réforme fiscale après la première Guerre mondiale par le ministre des finances du *Reich*, Matthias Ersberger qui, devant les délégués de l'assemblée nationale, le 12 août 1919, exprima clairement le but de sa politique :

« L'accomplissement de l'organisation fiscale propre au *Reich* représentera le plus grand pas accompli en direction de l'édification de l'état national unitaire allemand. »³²

Rudolf Steiner, qui estimait la « *Doctrine de la science* » de Fichte dans toute sa profondeur, critiquait pareillement nettement, d'un autre côté, les efforts sociaux utopiques de Fichte. Car de la même façon qu'il faille très sérieusement s'efforcer de produire une unité par la raison dans la science pure, au contraire, tout aussi peu « l'idée sociale » formée par la capacité logique de l'individu, est en mesure de saisir et de développer la réalité sociale :

« « Précisément chez une personnalité comme celle de Fichte on peut voir à quoi en arrive le penser lorsque l'être humain veut aller totalement et seulement puiser ce penser au Je. [...] Le penser qui ne crée qu'à partir de l'impulsion du Je n'est pas en situation de découvrir la structure sociale [celle du Je]³³, de la même façon qu'un être humain isolé ne peut pas inventer la langue ; au contraire, la structure sociale ne peut être découverte que si l'on amène seulement des êtres humains dans une relation telle qu'ils découvrent cette structure sociale dans leurs

³⁰ David Graeber : *Schulden – Die ersten 5000 Jahre [Dettes — Les premiers 5000 ans]* Stuttgart 2012, p.76.

³¹ Johann Gottlieb Fichte : *Der geschlossene Handelsstaat [L'état commerçant clos]* dans du même auteur : *Ausgewählte politische Schriften [Choix d'écrits politiques]* édité par Zwi Batscha & Richard Sorge, Francfort-sur-le-Main 1977, p.69.

³² Cité d'après Wolfgang Benz : *Süddeutschland in der Weimarer Republik — Ein Beitrag zur deutschen Innenpolitik 1918-1923 [L'Allemagne du sud sous la République de Weimar — Une contribution à la politique intérieure allemande 1918-1923]*, Berlin 1970, pp.185 et suiv.

³³ Ces trois mots en français [mais deux mots, en allemand : *des Ichs*] furent supprimés, et ceci est intéressant lors de leur adoption dans l'œuvre complète (GA). Mais ils se trouvent présents encore dans : Rudolf Steiner : *La question sociale comme question de conscience. Les arrières-plans spirituels de la question sociale*, vol. 1, Bâle 1946, p.72.

relations réciproques et dans leur ensemble. On doit pour ainsi dire faire halte devant certaines choses qui se réfèrent à la structure sociale et suivre ensuite le cheminement aussi loin seulement que l'on montre : vous voyez, c'est ainsi que les êtres humains doivent se trouver les uns par rapport aux autres, si l'organisme social veut se réaliser dans leur interaction. C'est là un penser conforme à la réalité, un penser conforme à l'expérience, or le penser de Fichte est un penser né à partir du Je pur. Et d'un penser né à partir du Je pur, quand bien même sous toute autre forme quelconque, c'est finalement aussi le penser bolchevique. Il est donc antisocial, au fond pour cette raison, parce qu'il n'est né que des manifestations du Je. Car cette forme-là c'est en effet précisément celle qui n'est pas né dans la vie de la communauté. »³⁴

Cette manière fondamentale de voir peut aussi être comprise comme une indication essentielle pour envisager une compréhension de l'action propre à Rudolf Steiner pour un renouveau social.

Si l'on examine attentivement seulement l'idée de la *Dreigliederung* sociale, comme il la développe par exemple dans les *Points essentiels*, il se peut alors que l'on ressente cet écrit comme un coup génial de configuration sociale à venir, dont il ne vaudrait que d'en saisir la systématique interne. Dans ce sens, [seraient à comprendre, *ndt*] de nombreuses déclarations de Steiner aux occasions des diverses controverses qui se sont produites à l'intérieur du mouvement de la *Dreigliederung*, pour en affirmer l'interprétation « correcte » du contenu qui y est donné, comme s'il s'agissait d'un objet de connaissance absolue. Or ce contenu de représentations, se libérant dans le discours, reste de ce fait abstrait (dualité des relations/conditions qui se font réciproquement face), cela signifie que le pont menant à une capacité d'action permettant d'aller plus loin n'a pas été découvert. En recherche d'une issue, on part alors en quête rapidement des instruments d'une prise d'influence politique.

L'action sociale de Rudolf Steiner comme événement relationnel

Mais si l'on s'interroge nonobstant sur quelle manière les idées de la *Dreigliederung* de Rudolf Steiner ont « pris naissance dans la communauté humaine » (voir la citation ci-dessus), alors on peut reconnaître comme premier phénomène de son action (idéelle) le fait qu'il ne parle jamais, avant d'avoir été questionné. Ce phénomène désigné plus fréquemment à l'intérieur de son action anthroposophique devient encore plus rare dans ses expositions de science sociale et dans son entrée officielle en référence à une nouvelle configuration sociale, quoiqu'il soit d'une importance-clef directement en vue d'une compréhension allant au fond des choses de ces sphères. Même dans le bref laps de temps — à la fin de la première Guerre mondiale, durant lequel avec ses deux mémorandums, Steiner s'adressa directement aux porteurs de responsabilité politique de l'Allemagne et de l'Autriche, pour donner une perspective d'avenir au travers de l'idée d'une reconfiguration nouvelle de l'ordre sociétal aux êtres humains dans ces états qui s'effondraient — se trouve la signature de cette volonté de ne répondre qu'après avoir attendu la question : ainsi ses mémorandums ne furent pas seulement rédigés à leur demande concrète, mais beaucoup plus encore en réponse aux constellations singulières de la destinée du comte Otto von Lerchenfeld ainsi que de celle du frère de Polzer Hoditz et de leurs relations directes.³⁵ C'était donc une action qui se fondait *dans la* « vie de l'humanité », et non pas une action *pour* un « monde » représenté de manière abstraite. Les contenus qui ont été dégagés par la suite dans le travail du mouvement de la *Dreigliederung* n'étaient donc pas « concoctés de toute pièce » mais au contraire, ils avaient pris naissance dans la substance même de ce réel-entre-les-êtres-humains.

On peut même affirmer d'une certaine manière que les connaissances de Steiner formulées sous le couvert d'une science sociale, sont un événement relationnel, effectivement vécu dans une précipitation élevée au rang de gratitude et avec cela l'expression d'une réalité de la vie individuelle. Il va de soi

³⁴ Rudolf Steiner : *La question sociale comme une question de conscience* (GA 189), conférence du 32 mars 1919, Dornach 1980, pp.110 et suiv.

³⁵ Voir par exemple, l'exposition intime de cette époque chez Hans Kühn : *Dreigliederungszeit — Rudolf Steiners Kampf für die Gesellschaftsordnung der Zukunft [L'époque du Dreigliederung — Le combat de Rudolf Steiner pour l'ordre sociétal à venir]* Dornach 1978. [Encore un ouvrage qu'il faudrait traduire en français de toute urgence ! *Ndt*]

qu'une individualité comme Steiner eût eu la capacité d'employer des techniques pour réaliser certaines intentions, par exemple de natures politique et manipulatrice pour implanter certaines intentions dans les structures données en instrumentalisant autrui ; mais ceci n'eût jamais pu consister en aucuns contenus comptant sur l'autodétermination, la mise hors de tutelle et la faculté d'amour de ses semblables. Steiner procédait justement sur et avec la libre responsabilité de l'individu, pour que les êtres humains eux-mêmes, en liberté « dans les interactions réciproques puissent amener la configuration sociale nécessaire »^{36,37}.

C'est ici que repose le grand avenir de l'œuvre de sa vie — et dans le même temps tout le tragique qui lui est inhérent ; car celui qui compte [ou carrément mise ! *ndt*] sur la capacité de liberté de ses semblables, celui-là connaît les limites du vouloir personnel, même si des discernements propres en maints moments conduisent à des répercussions différentes que celles de l'action du semblable. Celui qui prend cela en considération, découvre un accès immédiat à la culture de l'initiative de Rudolf Steiner et relit alors de neuf ses écrits et conférences de science sociale.

Sensibilité sociale comme condition préalable à une action sociale

Ainsi peut-on voir une caractéristique essentielle de la « méthodologie sociale » de Rudolf Steiner dans le fait qu'il n'a jamais donné de « solutions » sous forme de propositions formulées à l'instar de la législation de l'état, mais au contraire, il s'est constamment efforcé d'indiquer seulement les moyens par lesquels une sensibilité sociale a la capacité de se former qui libère à son tour des discernements et des impulsions pour surmonter la situation présentement biaisée :

« C'est pourquoi la question sociale est en tout premier lieu une question spirituelle au sens le plus profond : Comment répandons-nous une spiritualité agissant de manière homogène dans le monde ? Alors nous pouvons nous retrouver dans des associations sur le domaine économique, à partir desquelles la question sociale se laissera organiser d'une manière concrète et résoudre partiellement — dois-je en effet toujours le préciser. »³⁸

Plus fondamentalement encore, Rudolf Steiner a développé cette « méthode de la *Dreigliederung* » processuelle travaillant à partir de la polarité entre la vie de l'esprit et la vie économique dans une séance de questions- réponses consacrée au sujet de « l'anthroposophie et la science du droit ». En partant d'une considération anthropologique du cœur humain, où il commente la conception erronée que le cœur agit « à l'instar d'une pompe », il montre que la « vivification de la vie juridique » ne peut pas être produite par une fonction de pompage de l'état (par fiscalisation et le dirigisme), mais doit être impulsée à partir de la périphérie des sphères de la vie économique et de la vie juridique qui deviennent conscientes de leurs tâches propres. De la même façon que le cœur, considéré purement physiologiquement, *ne* met *pas* en mouvement la circulation sanguine (ce qui est rigoureusement impossible au plan purement mécanique [à cause d'une énorme perte de charge dans les vaisseaux capillaires, entre autres, *ndt*], mais prend naissance, au plan embryologique, principalement à partir du mouvement même du sang, de la même façon,

« le droit présuppose effectivement que tout d'abord un organisme existe et, au travers de cet organisme un mouvement vivant, et donc de ce fait une circulation est existante. [...]

³⁶ Rudolf Steiner : *La question sociale comme problème de conscience*, conférence du 2 mars 1919, (GA 189), Dornach 1957, p.85.

³⁷ Il en résulte aussi le discernement que la « résolution de la question sociale n'est pas à réaliser en une fois, , il faut s'y efforcer au contraire de manière permanente, car « un remède universel pour remettre les conditions sociales en ordre existe aussi peu qu'un aliment qui rassasie pour toujours. Mais les êtres humains peuvent entrer dans des communautés telles que par leur collaboration dynamique, la direction sociale soit toujours donnée à l'existence. Une telle communauté, c'est la composante spirituelle autonome de l'organisme sociale. » extrait de Rudolf Steiner : *Les points essentiels de la questions sociale* (GA 23), Dornach 1976, p.14.

³⁸ Conférence du 28 août 1922, dans Rudolf Steiner : *Les vertus fondamentales de l'esprit et de l'âme de l'art d'enseigner* (GA 305), Dornach 1979, p.218.

L'institution du droit est pour ainsi dire le cœur de l'organisme social et présuppose qu'autre chose se déploie : elle présuppose que d'autres forces soient déjà présentes. »³⁹

D'une manière symptomatique, en 1964, fut formulée une idée analogue à cette connaissance de Steiner par le philosophe du droit, proche disciple du juriste d'état, Carl Schmitt, et par la suite juge au Tribunal constitutionnel, Ernst-Wolfgang Böckenförde :

«*L'état séculièrement libre vit de présuppositions qu'il ne peut pas lui-même garantir.* [soulignement en italique de E.W.B.] C'est ce grand coup d'audace qu'il a consenti pour l'amour de la liberté. En tant qu'état libre, il ne peut persister, d'une part, que si la liberté qui est garantie par ses citoyens, se régule de l'intérieur, à partir de la substance morale de l'individu et de l'homogénéité de la société. D'autre part, ces forces de régulation, il ne peut les exercer de lui-même, c'est-à-dire en cherchant à les garantir avec les moyens de contrainte du droit et du commandement d'autorité, sans renoncer à la qualité de sa liberté et — sur le plan sécularisé — retomber dans cette revendication-là de totalité, hors de laquelle il était sorti dans les guerres civiles confessionnelles »⁴⁰

Étant donné que ce *dictum* de Böckenförde comme on l'a appelé, est discuté le plus souvent exclusivement en référence à la liberté de religion largement existante (en Allemagne), cela voile au fond même la fonction de formation de valeur allant bien plus profondément d'un système d'éducation entièrement désétatisé mettant en vigueur l'individualité seulement. Par ailleurs, le social-démocrate catholique Böckenförde, a pensé qu'il revînt à l'état, par des mesures fiscales, de soutenir l'équité sociale, au lieu de libérer l'économie elle-même des directives de l'état et de conférer à celle-ci une organisation sociale orientée sur le besoin.

Initiative au lieu d'exigence abstraite

Mais cela étant ce qui est seulement décisif c'est que Rudolf Steiner, lui, n'argumentait pas comme ça « en l'air ! » (il ne posait justement pas d'exigences abstraites), mais s'associait lui-même activement aux initiatives concrètes qu'il construisait dans lesquelles les trois composantes de l'état unitaires à décentraliser se trouvaient déjà en germes :

Il faut considérer ce qui est ici à Stuttgart comme un tout. La société anthroposophique ensemble avec l'école Waldorf, c'est la partie spirituelle de l'organisme social *dreigliedrigen*. L'alliance pour la *Dreigliederung* doit être une partie politique ; à cela doivent collaborer les enseignants Waldorf au travers de leur conseil. Le *Kommende Tag*, en serait la partie économique dans ce tout.⁴¹

Postérieurement à Rudolf Steiner on se mit à parler différemment de la *Dreigliederung* comme d'un principe de *Gliederung* d'institutions individuelles. Or cette aspiration, Steiner l'avait nonobstant de son temps déjà refusée par de vives paroles.⁴² Si l'on considère la citation ci-dessus dans le détail, il est étonnant qu'il n'y soit pas question « **d'un** organisme social *dreigliedrigen* », mais au contraire effectivement des composantes (*Gliedern*) « **de l'**organisme social *dreigliedrigen* ». Ceci est aussi à

³⁹ Questions-réponses du 6 avril 1920 dans du même auteur : *Idées sociales — réalité sociale — Pratique sociale*, vol. II (GA 337b), Dornach 1999, p.145.

⁴⁰ Ernst-Wolfgang Böckenförde : *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte [Droit, état, liberté. Études au sujet de la philosophie du droit, de la théorie de l'état et de l'histoire constitutionnelle]*, Berlin 2006, pp.112 et suiv.

⁴¹ Rudolf Steiner : *Conférences avec les enseignants de la libre école Waldorf à Stuttgart 1919-1924*, premier volume (GA 300a), conférence du 15 novembre 1920, Dornach 1975, pp.253 et suiv.

⁴² « Ces idées sont trop graves, trop amples, elles ne devraient pas se voir colletées dans les différentes chapelles petites-bourgeoises sectaires et étriquées, qui ont toujours existé. Elles doivent être pensées avec la totalité de l'être humain. » — Conférence du 14 avril 1919, dans du même auteur : *Impulsions du passé et de l'avenir dans l'événementiel sociétal* (GA 190), Dornach 1980, pp.211 et suiv.

comprendre seulement à partir de la perspective du réalisme conceptuel de Rudolf Steiner, car, cela va de soi que les institutions désignées ne peuvent manifestement pas être considérées comme la « *Dreigliederung* du monde », mais elles sont des points de départ d'un mouvement mondial de transformation — parce que dans leur potentialité idéale, elles englobent l'humanité : la *Société anthroposophique* était censée former un modèle transnationale de la libre vie de l'esprit ; l'*Alliance pour la Dreigliederung* était censée transformer l'état en le ramenant aux missions inhérentes à son essence ; la société par action *Der kommende Tag* était censée fonder une vie associative pour une « facilitation mutuelle » des valeurs économiques et spirituelles.

Réflexion sur la sphère au cœur de la vie spirituelle

On sait que le mouvement de la *Dreigliederung* s'est arrêté à vue d'œil après 1919, seules quelques initiatives isolées, comme les écoles Waldorf, furent en mesure de se poursuivre, dans le même temps la Société anthroposophique tomba dans une crise existentielle. Une rupture sembla donc traverser le mouvement inauguré par Rudolf Steiner. Des besoins de développements sociétaux extérieurs et de fondations institutionnelles semblaient de plus en plus s'opposer de façon inconciliable avec les besoins intimes de l'école ésotérique. Comblés d'impulsions, les uns aspiraient à construire quelque chose dans le monde extérieur, les autres aspiraient ardemment à revenir à l'intimité d'une édification intérieure des premières années théosophiques. Dans cette situation de crise sévère, Rudolf Steiner exhorta les deux clans, à ne pas oublier la « Mère », c'est-à-dire l'Anthroposophie et la ***Société anthroposophique***, qui l'encoconnaît. Avec un engagement énorme, il créa avec le Congrès de Noël 1923/24, le renouveau d'une sphère conciliatrice — car c'est cela que devait être à l'origine la Société anthroposophique refondée : un organe de conciliation des tâches intérieures comme extérieures dans le *dialogue* entre les êtres humains qui se trouvaient ensemble dans le contexte anthroposophique :

« Une tolérance intérieure vis-à-vis de l'autre était par conséquent censée inciter chacun au plus intime de la vie de son âme, qui voulait être un membre juste de la société. Apprendre à comprendre autrui, même là où celui-ci pense et fait des choses que l'on ne voudrait pas même penser ni faire soi-même, cela devait représenter l'idéal. »⁴³

Des affirmations unilatérales de priorité — indifféremment qu'elles concernassent « l'école ésotérique intérieure » ou bien de « reconfiguration sociale », le « travail de refondation » ou bien les « progrès pratiques » — ne menèrent aucunement plus loin, au contraire, elles entravèrent beaucoup plus l'essentiel, à savoir cette libre rencontre culturelle, dont le contenu est l'effort pour une entente humaine générale, comme base d'orientation individuelle.⁴⁴ Plus cela réussit à « traduire » des connaissances spécifiques dans le contexte de cette orientation créant une sphère universellement humaine, davantage peut en naître une vie de l'esprit authentiquement ouverte, qui permette d'abord de libérer les inspirations de suivre aussi bien des cheminements évolutifs individuels comme ceux communautaires. C'est pourquoi Rudolf Steiner insistait :

« Précisément celui qui pense honnêtement avec la question sociale dans le présent, celui-là doit toujours insister sans cesse : il est avant toutes choses indispensable qu'une science spirituelle

⁴³ Du même auteur : *la constitution de la Société anthroposophique universelle et de l'université libre des sciences spirituelles. La reconstruction du Goetheanum 1924-1925*, *Nachrichtenblatt*, 24.2.1924, (GA 260a), Dornach 1987, p.53. [Pour les aspects historiques événementiels autour de cette refondation des statuts de la SAU, très peu connus en France voir aussi les travaux de Wilfrid Heidt, *ndt*]

⁴⁴ Dans la rencontre entre Goethe et Schiller, nous trouvons l'exemple historico-culturel d'une telle culture de la rencontre. Rudolf Steiner a décrit ce style de rencontre comme le « phénomène archétype d'interaction sociale sur le domaine de la vie de l'esprit », car au moyen de cette rencontre, non seulement chacun des deux en fut à chaque fois individuellement encouragé, mais plus encore et par surcroît, un élément « tiers », qui va bien au-delà de la rencontre elle-même en naît qui confère potentiellement une nouvelle qualité de vie spirituelle à l'ensemble de la vie sociale. Voir à ce sujet les développements éclairants de Stephan Eisenhut dans son essai : *Les bases de développement d'une libre vie de l'esprit — La Dreigliederung sociale comme tâche de la pédagogie Waldorf* — Partie I, dans ***Die Drei*** 11/2019, pp.33-44 [Traduit en français et disponible sans plus auprès du traducteur, *ndt*]

se déploie librement. Ce n'est pas l'introduction de quelque manière de quelque chose qui soit au plus totalement pratique, mais c'est immédiatement et réellement indispensable. »⁴⁵

Que ce « qui est au plus totalement pratique », c'est-à-dire la science spirituelle comme une vie spirituelle universellement humaine, Rudolf Steiner le situe dans une sphère qui est à localiser entre exactement la formation (professionnelle) spécialisée et la culture individuelle (ésotérique). C'est la « sphère du destin » de la vie spirituelle au sein de la société, qui se tient ouverte à tout être humain qui conduit un intérêt purement humain dans un dialogue avec d'autres être humains :

Formation
(professionnelle)
spécialisé

**Science spirituelle
comme formation pure
à l'universellement humain**

Culture
(ésotérique)
individuelle

Ce ne peut être qu'une culture de réciprocité, dans laquelle « productivité et réceptivité »⁴⁶ maintiennent l'équilibre, cela est évident au discernement de tout un chacun.

⁴⁵ Rudolf Steiner : *Impulsions du passé et de l'avenir dans l'événementiel sociétal (GA 190)*, conférence du 22 mars 1919 à Dornach Dornach 1980, pp.43 et suiv.

⁴⁶ Voir Karl Martin Dietz : *Produktivität und Empfänglichkeit : Das unbeachtet Arbeitsprinzip des Geistes [Productivité et réceptivité : le principe de mise en oeuvre de l'esprit qui n'est jamais pris en compte]* Heidelberg 2007. [L'imaginaire sort ainsi du « cocon de béton » de Dornach. *ndt*].

III

Une parole de méditation de Rudolf Steiner

En cohérence avec l'événement de la rencontre de Goethe et de Schiller

Le 1^{er} septembre 1919, Rudolf Steiner écrivit un quatrain à l'intention de son jeune collaborateur Hans Kühn⁴⁷, en dédicace à son ouvrage, paru pour la première fois au printemps de la même année, « *Les points essentiels de la question sociale* ». Dans le contexte également de la richesse de ce qu'on appelle les *Paroles de vérité* de Rudolf Steiner, cette méditation⁴⁸ révèle une relation particulière à la question sociale car, dans une clarté méthodique, elle relie la nécessité d'un développement « intérieur » de l'âme à la capacité de mise en œuvre d'un « savoir-faire extérieur » en matière de configuration et d'organisation sociales :

Suche im Innern das Lichtvolle
Und du findest die Welt ;
Suche im Äußern das Sinnvolle
Und du findest dich selbst.

Cherche la pleine lumière au for intérieur
Tu découvres le monde ;
Cherche la plénitude de l'esprit au for extérieur
Tu découvres toi-même.

Ce n'est pas par hasard que Rudolf Steiner commence cette parole par le cheminement vers le « for intérieur », car il faut beaucoup plus y voir un élément fondamental de sa « méthode de liberté ». Dans son œuvre philosophique principale *La philosophie de la liberté* (1894), il avait déjà commenté, à l'appui de ce quatrain de Friedrich Schiller adressé à Goethe « *L'harmonie* » :

Wahrheit suchen wir Beide, du außen im Leben, ich innen
in dem Herzen, und so findet sie jeder gewiß.
Ist das Auge gesund, so begegnet es außen dem Schöpfer,
ist es das Herz, dann gewiß spiegelt es innen die Welt. »⁴⁹

Vérité, nous recherchons tous deux, toi à l'extérieur, moi à l'intérieur
au cœur, et ainsi chacun la rencontre sûrement.
Si l'œil est sain, alors il rencontre le Créateur à l'extérieur
Si le cœur l'est, alors c'est l'univers qu'il reflète dûment à l'intérieur.

⁴⁷ **Hans Kühn (1889-1977)**, fils d'un fabricant en argenterie originaire de la souabe Gmünd, entendit parler pour la première fois d'une conférence de Rudolf Steiner à l'automne 1912. Il fut bientôt intimement lié à l'action sociale de Rudolf Steiner. En 1919-1920, en tant que chargé d'affaires, il fonda l'*Alliance pour la Dreigliederung*. Il servit d'intermédiaire aux rencontres et entretiens personnels de Rudolf Steiner avec le prince Max de Bade et le président du Conseil Kurt Eisner. En 1920-1924, Hans Kühn appartint au *Vorstand* de la société *Der Kommenden Tag AG* et en fut un des directeurs à Stuttgart. Après la seconde Guerre mondiale, il reprit de nouveau une activité pour la *Dreigliederung* sociale. En 1956, il fonda la *Arbeitsgemeinschaft für soziale Dreigliederung [communauté de mise en œuvre pour la Dreigliederung sociale]*. À partir de 1959, il édita ses *Contributions pour la Dreigliederung de l'organisme social*, qui parut peu avant sa mort sous la forme d'un ouvrage: *Dreigliederungszeit — Rudolf Steiners Kampf für die Gesellschaftsordnung der Zukunft [L'époque du Dreigliederung — Le combat de Rudolf Steiner pour l'ordre sociétal à venir]* Dornach 1978. [Encore un ouvrage qu'il faudrait traduire en français de toute urgence ! *Ndt*]

⁴⁸ Voir Rudolf Steiner : *Paroles de vérité (GA 40)*, Dornach 1998, p.291.

⁴⁹ Friedrich Schiller : *Sämtliche Gedichte und Balladen [Recueil de poèmes et ballades]*, Francfort-sur-le-Main & Leipzig 2004, p.135.

« Des deux voies de Schiller connues, la seconde profitera de préférence au temps présent. Une vérité qui nous vient de l'extérieur porte toujours en soi le sceau de l'incertitude. Ce qui apparaît à tout un chacun de nous, en son for intérieur comme un vérité, nous pouvons y avoir foi. »⁵⁰

Il vaut de remarquer ici dans le commentaire de Rudolf Steiner la locution « de préférence », car elle *ne* veut *pas* dire foncièrement « exclusivement », mais elle attire au contraire l'attention sur un ordre méthodique conscient. C'est-à-dire que Steiner commence certes par Schiller mais n'exclut pas la manière de connaître de Goethe pour autant. Ainsi intitule-t-il un chapitre de sa première œuvre *Grandes lignes d'une théorie cognitive de la conception du monde de Goethe* (1886) par une adjonction claire de Schiller au sujet de ce que Goethe inaugura de neuf telle une science concevant le vivant et en outre la vie de l'âme et de l'esprit : « *La science de Goethe selon la méthode de Schiller* ». Avec la locution « de préférence » ce n'est donc qu'un contraste putatif qui s'ouvre vis-à-vis de Goethe ; car la phénoménologie de celui-ci, se fonde originellement sur une appréhension vivante de « l'objectivité » purement *idéelle*, ce que Goethe avait pu amener en pleine clarté, il est vrai seulement grâce à Schiller — selon Steiner :

« Inégalement plus que par Kant, Goethe fut encouragé sous le rapport philosophique par Schiller. Par lui il fut réellement porté notoirement à une étape ultérieure dans la connaissance de sa manière contemplative à la fois intuitive et immédiate. Jusqu'à la première et célèbre conversation qu'il eut avec Schiller, il avait exercé une certaine manière de contempler le monde. Il avait observé des végétaux, avait posé à leur base une forme végétale archétype et en avait dérivé leurs formes singulières. Cette plante archétype (et aussi par la suite l'animal archétype) s'était structurée dans son esprit et lui servait à clarifier les phénomènes respectifs. Mais il n'avait jamais réfléchi là-dessus, à ce qu'est donc en soi cet archétype. Schiller lui ouvrit alors les yeux, en lui disant : « C'est une idée ! ». Dès lors, Goethe prend seulement conscience de son idéalisme. Il désignait donc l'archétype végétal comme une expérience jusqu'à cette conversation, car il croyait bien l'avoir vue de ses yeux. Dans son essai introductif qu'il rédigea plus tard pour son traité sur la métamorphose de la plante, il dit cependant : « Ainsi recherchai-je dès lors l'animal archétype, l'idée de l'animal. » [*Écrits de science naturelle*, vol. 1^{er}, p.15]. Il faut constater à cette occasion que Schiller ne transmet rien qui fût étranger à Goethe, il surmonta au contraire lui-même d'abord tous les obstacles posés par l'observation de l'esprit de Goethe pour en dégager la connaissance d'un idéalisme objectif vivant chez celui-ci. Il ne fit donc que découvrir l'expression de cette manière de contempler intuitivement qu'il reconnut chez Goethe et admira. »⁵¹

La nature singulière de l'esprit de Goethe consistait donc dans le fait qu'il avait ainsi maîtrisé de *manière inconsciente* un degré de connaissance que la conscience intellectuelle normale a d'abord à franchir comme une condition préalable à une connaissance approfondie de la réalité.⁵² C'est pourquoi toute « cogitation réflexive sur le penser » lui fut étrangère. Ainsi Goethe écrivit :

« Je confesse ici que pour moi, de tout temps, la grande tâche, si retentissante quant à son importance : reconnais-toi toi-même, m'apparut toujours équivoque, comme de la finasserie de curés secrètement coalisés qui embrouillent les gens au moyen d'exigences inatteignables et voudraient les engager vers une contemplation intérieure pour les mettre en garde à l'encontre de l'activité dans le monde extérieur. Or l'être humain ne se connaît lui-même que dans la mesure où il connaît le monde qu'il ne perçoit qu'en lui et qui se perçoit seulement en soi. Tout nouvel objet, bien examiner sous toutes ses faces, ouvre un nouvel organe en nous. »⁵³

⁵⁰ Rudolf Steiner : *La philosophie de la liberté*, Deuxième supplément, édition de poche (GA 4), Dornach 1998, p.267.

⁵¹ Rudolf Steiner : *Les écrits de science naturelle de Goethe* (GA 1), Dornach 1973, pp.223 et suiv.

⁵² « La base d'une contemplation intuitive immédiate (dans son intégralité) Goethe ne l'avait pas foncièrement acquise justement en parcourant le cheminement scientifique de la recherche habituelle sur la nature. Et ce qu'il avait découvert dans l'art, il en était en quête dans la nature même. » Rudolf Steiner *La conception du monde de Goethe* (GA 6), Dornach 1999, livre de poche, p.49.

⁵³ Johann Wolfgang von Goethe : *Édition de Hambourg*, Munich 1981, vol.13, p.38.

Ce que contredit Rudolf Steiner avec une rare vigueur :

« C'est l'inverse qui est vrai ! : L'être humain ne connaît le monde que dans la mesure où il se connaît lui. Car dans son intériorité se manifeste dans sa forme la plus proprement archétype, ce qui n'existe dans les choses extérieures qu'en reflets, exemples, symboles, à l'instar d'une représentation intuitive immédiate. »⁵⁴

Mais ce qui est décisif et que Rudolf Steiner clarifie : la « plante archétype » n'est pas simplement une « expérience » sensible, au contraire, c'est une expérience pure du *penser* qui est retrouvée dans le phénomène apparent. Le concept « d'idéalisme objectif » signe donc un tournant épistémologique important : au lieu de l'observation de l'objet « extérieur », c'est l'observation « intérieure » du penser lui-même qui est introduite ainsi comme fondement de connaissance.⁵⁵ La science spirituelle de Rudolf Steiner commence donc là où finit la science naturelle en usage : dans l'idée abstraite et sa conformité à des lois *générales*. Par l'intensification de l'activité du penser, l'être humain peut passer « du penser à l'expérience du penser ». Dans la conscience ordinaire, celui-ci n'est pas éprouvé comme tel, c'est ce qui est pensé au contraire qui est éprouvé consciemment. »⁵⁶ Et Steiner insiste : « On conquiert une connaissance plus profonde de la nature, en faisant face à la nature, en ayant contemplé intuitivement la réalité de l'esprit dans l'œuvre des idées vivantes. »⁵⁷ Car dans l'*expérience vécue* du penser l'être humain surmonte le dualisme de l'*universalité* de la loi et de l'*individualité* du phénomène apparent et s'éveille pour l'entité *singulière* :

« La connaissance de l'esprit que l'on entend ici ne conduit pas, selon le modèle de la connaissance de la nature, à l'activité représentative d'idées universelles, pour les appliquer aux cas individuels, elle éduque au contraire l'être humain à une disposition dynamique de l'âme qui éprouve en contemplant intuitivement le cas individuel dans sa qualité existentielle autonome. »⁵⁸

Ainsi Rudolf Steiner met-il déjà en évidence dans sa *Philosophie de la liberté* la raison pour laquelle la sphère morale (et en outre sociale) de l'être humain ne peut pas être dérivée d'un concept général d'organisme (social) :

« La vertu de l'organisme est présente sans que nous y soyons pour quelque chose ; nous trouvons ses lois achevées à notre arrivée, nous pouvons donc les rechercher et ensuite mettre en application celles que nous trouvons. Par contre les lois morales doivent, elles, tout d'abord être *créées* par nous. Nous ne pouvons pas les utiliser avant de les avoir créées. »⁵⁹

En 1923, Rudolf Steiner revient sur sa *Philosophie de la liberté* et caractérise explicitement une fois encore la raison pour laquelle il devait la rédiger en opposition à Goethe :

⁵⁴ Rudolf Steiner : *La conception du monde de Goethe* (GA 6), Dornach 1999, livre de poche, p.91.

⁵⁵ Avec cela, d'une certaine façon, s'accomplit ce que Immanuel Kant (1724-1804) déjà pensait pouvoir s'imputer lui-même, au moment où il caractérisa sa propre science cognitive transcendantale comme un « remaniement fondamental de l'art du penser » et la comparait à la performance de Copernic dans le domaine de la cosmologie (*Critique de la raison pure*, préface à la deuxième édition, 1787). C'est à Kant que revient le mérite d'avoir libéré le sujet d'une simple position de spectateur et de l'avoir élevé au rang d'acteur du processus cognitif. Mais son sujet demeure subjectivement prisonnier (dogmatique), parce que Kant dérivait la formation de la représentation unilatéralement encore à partir de la perception sensorielle et ne reconnaissait pas le fait que dans la représentation agit déjà une part conceptuellement constituante, laquelle, développée en concept pur (apurée) ouvre l'accès à ce qu'il appelait « la chose en soi » et permet donc une connaissance de l'être/essence. [L'étude de Lucio Russo : *Amor che ne la menta mi ragiona* sur la *Philosophie de la liberté* de Rudolf Steiner monter parfaitement aussi cela. voir [www.http://ospi.it](http://ospi.it) [traduction française disponibles sur simple demande sans plus auprès du traducteur, ndr]

⁵⁶ Rudolf Steiner : *De l'énigme de l'âme*, Dornach 1984, livre de poche, p.161.

⁵⁷ Du même auteur : *Mon chemin de vie* Chapitre III, Dornach 1983, p.71

⁵⁸ Du même auteur : *L'objectif que vise l'école Waldorf à Stuttgart, Conférences sur l'éducation* — Conférences avec les enseignants III, (GA 300c), p.11.

⁵⁹ Rudolf Steiner : *La philosophie de la liberté*, livre de poche (GA 4), Dornach 1998, p.195.

« Mais exactement comme on fait des lois naturelles des roses desséchées, de même, on fait des impulsions morales des roses desséchées. Les racines de celles-ci en disparurent ainsi partout et donc les impulsions morales semblèrent dès lors fendre bruyamment l'air partout à l'instar de commandements moraux retentissants dont on ne connaissait plus rien de toutes parts quant à leur enracinement dans la civilisation. Rien d'autre n'était plus possible aux êtres humains que de ressentir : les commandements moraux existent. Mais l'origine divine n'existait plus et alors l'interrogation surgit : Où donc cela doit-il mener si les commandements moraux ne sont plus suivis ? On en vient au chaos, à l'anarchie dans la socialité (*sozietät*) humaine. Mais d'un autre côté il y a ceci : Comment opèrent ces commandements ? Où s'enracinent-ils ? Car on en sentait bien aussi l'aspect desséchant. Et la grande question devint celle qui résulta du goethéanisme mais à l'intérieur de celui-ci, lui-même ne fut pas capable d'y répondre. Or Goethe mit en place, voudrais-je dire, deux points de départ pour ce faire [son investigation à lui de science naturelle & son « conte »], lesquels certes se mouvaient en convergeant l'un vers l'autre mais ne se rencontrèrent jamais. Ce qui était nécessaire pour cela et qui l'est toujours, c'est la *philosophie de la liberté*. Il fallait montrer où vivait le divin chez l'être humain lui-même, dans lequel il puisse fonder aussi bien la spiritualité de la nature, comme notoirement la spiritualité des lois morales. »⁶⁰

Tout particulièrement pour une orientation conforme à l'époque de la science sociale, ce « retournement » du processus cognitif de l'empirisme « extérieur » à celui « intérieur », est d'une profonde importance, car tout penser-pour-les-autres, toutes « utopies-imaginées-généralisantes, doivent être surmontés désormais si — devant être prises en compte, non seulement la situation sociale spécifique, appréhendée comme adhérente à un type mais plus encore à chaque fois celle de l'être humain lui-même singulier dans son intentionnalité de vie d'âme et d'esprit et essence d'être — toutes deux devant devenir opérantes dans la vie sociale. Une science sociale qui, se constituant dans cet esprit s'abstiendra dans toute sa détermination de contenu et se limitera donc à la description des conditions facilitant à l'être humain individuel un meilleur déploiement de ces facultés dans l'interaction sociale collaboratrice, dans une qualité de communauté qui n'est pas seulement ressentie comme telle mais est aussi volontairement vécue en responsabilité à l'instar de celle qui surgit dans le *Conte du serpent vert et du beau lys* de Goethe :

« Car même si quelqu'un voudrait objecter : cette assistance réciproque des forces se réfère à des forces d'êtres humains *différents*, Goethe fait foncièrement valoir, par contre ici, une vérité courante que les vertus de l'âme qui sont unilatéralement réparties sur divers êtres humains ne sont pourtant rien d'autre que l'entité déployée de l'âme du cœur (*Gemüt*) de l'ensemble de la communauté humaine. Et lorsque dans une communauté de vies, diverses natures humaines collaborent ainsi ensemble, dans cette interaction n'est pourtant donnée qu'une image des forces multiples qui constituent dans leur relation réciproque, celle d'une essence humaine individuelle de l'ensemble. »⁶¹

Ainsi peut-on voir dans cette formulation, par cet itinéraire au travers de l'apurement de la « vie intérieure » jusqu'à la configuration commune en co-responsabilité des formes sociales « extérieures », la nouvelle culture prédisposée exemplairement dans la rencontre de Goethe avec Schiller.

« Mais si l'on prend ces deux choses : les *Lettres esthétiques* de Schiller ont été peu comprises dans le temps qui les a suivis, j'en ai souvent parlé, on s'en est peu préoccupé ; par ailleurs l'étude des *Lettres esthétiques* de Schiller serait un bon cheminement pour déboucher dans ce que vous trouvez dans mon écrit *Comment acquiert-on des connaissances des mondes supérieurs ?*; les *Lettres esthétiques* de Schiller pourraient constituer une bonne préparation à

⁶⁰ Rudolf Steiner : *L'histoire et les conditions du mouvement anthroposophique en relation avec la Société anthroposophique* (GA 258), conférence du 17 juin 1923, à Dornach, Dornach 1981, p.155. [L'absence de réponse du côté du Goethéanisme peut peut-être être recherchée chez Karl Julius von Schröer, *ndt*]

⁶¹ Rudolf Steiner : *L'art de l'esprit de Goethe dans sa manifestation au travers de son conte du serpent vert et du beau lys*, un essai de 1918, dans : *L'art de l'esprit de Goethe*, (GA 22), Dornach 1956, pp.83 et suiv.

cela. En revanche, le *Conte du serpent vert et du beau lys*, pourrait être la préparation pour s'approprier cette sorte de configuration de l'esprit qui ne peut pas venir du simple intellect, mais surgit des forces plus profondes de l'être et qui permettrait ensuite de comprendre réellement quelque chose comme les *Points essentiels de la question sociale*. »⁶²

En suivant cette indication de Rudolf Steiner, la qualité d'articulation duelle peut déployer, dans cette méditation pour Hans Kühn, sa pleine qualité existentielle :

Cherche la pleine lumière au for intérieur

Décrit le processus d'apurement de l'âme tel qu'il est suscité dans *Comment acquiert-on des connaissances des mondes supérieurs ?* Chercher la « pleine lumière » au « for intérieur », signifie surmonter la prévention subjective de la vie intérieure émotionnelle, des contenus mnémoniques et représentatifs par l'activité méditative sur l'élément essentiel du *concept pur*, pour ouvrir le cœur de neuf pour le monde. Alors l'*amour* peut éclairer le monde : « Sur la totalité de son monde extérieur se répand une lumière intérieure. »⁶³

Et tu découvres le monde.

Signifie donc apprendis à connaître le monde de neuf, en t'éduquant toi-même — il te révélera toujours plus ensuite son être.

Cherche la plénitude de l'esprit au for extérieur

présuppose en conséquence une perception du monde, qui n'est pas troublée par des privilèges et des intérêts personnels. Car la « plénitude de l'esprit » doit pénétrer ce qui est simplement « extérieur ». Cette *perception pure* nécessite une attitude spirituelle qui ne juge pas à la légère à partir de l'opinion subjective, mais qui traite les contenus de la perception en leur laissant la liberté d'exprimer eux-mêmes leur relation au tout. Si ceci réussit, alors une expérience du vouloir qui conduit à une *action en responsabilité* :

Et tu te découvres toi-même.

C'est en particulier en relation au découplage de la sphère de l'économie financière si fatale dans notre temps que peut être reconnue l'irresponsabilité de l'action sur la base d'un manque d'expérience de volonté décrite ici. Car l'intellectualisme moderne a perdu lui-même toute référence à la réalité. Cette crise — traversant tous les domaines de la vie (sociale) — ne pourra être surmontée que si, dans la pleine prise en compte de la liberté individuelle, un nouveau mouvement social se fonde sur la transformation de l'intellect. Ensuite ce qui est justifié dans les conquêtes civilisatrices qui accompagnent le capitalisme moderne pourra être replacé dans une relation convenable à la fois avec ce qui a été négligé au plan de la nature mais aussi au plan du monde moral.

En se rattachent à la préparation théorique cognitive du cheminement de Friedrich Schiller, Rudolf Steiner avait déjà accompli ce tournant vers un « empirisme intérieur » dans sa dissertation de thèse *Vérité & Science* : « Le résultat de ces investigations, c'est que la vérité n'est pas, comme on l'accepte généralement, le reflet idéal d'un réel quelconque, mais au contraire une production libre de l'esprit humain, de sorte que rien n'existe principalement, si nous ne l'avons pas nous-mêmes fait naître. »⁶⁴ De ce fait

⁶² Du même auteur : *La spiritualité nouvelle et l'expérience du Christ du 20^{ème} siècle*, conférence du 24 octobre 1920 à Dornach (GA 200), Dornach 2003, pp.77 et suiv.

⁶³ Du même auteur : *Comment acquiert-on des connaissances des mondes supérieurs ?*, (GA 10), Dornach 1961, p.39.

⁶⁴ Rudolf Steiner : *Vérité & Science*, Dornach 1958, p.11. Voir à ce sujet la correspondance chez Friedrich Schiller : « La vérité n'est en rien telle que la réalité ou l'existence sensible des choses, rien de ce qui peut être reçu des choses de l'extérieur ; elle est quelque chose que la vertu du penser produit de par soi dans sa liberté, et cette spontanéité, cette

l'approfondissement de l'expérience du penser fut ouverte vers une contemplation intuitive nouvelle, par laquelle non seulement une nouvelle relation avec l'*organique* peut être découverte, mais plus encore l'être humain se voit interpellé lui-même comme un être *moral* — en liberté — pour configurer le monde social :

« Les sciences sociales indépendantes de toutes celles nationales saisissent le goethéanisme et le transforment

1. dans l'appréhension spirituelle du monde
2. dans la conformation de la *Dreigliederung* du monde —. » ⁶⁵

Ainsi se révèle la parole de méditation que Rudolf Steiner écrit voici cent ans à l'intention de Hans Kühn dans la *Points essentiels de la question sociale* — en honorant la rencontre de Goethe avec Schiller — comme un joyau à redécouvrir de neuf capable de donner à l'être humain du présent une orientation salutaire.

Thomas Brunner: est né en 1965 à Balingen, a grandi dans une famille très ouverte sur le monde, il s'est très vite préoccupé — tout particulièrement stimulé en cela par son grand-père espagnol, le philosophe du droit Eduardo Felipe González Vicén — déjà dans ses jeunes années, de questions de justice et d'équité sociale.

1983-87 : étude de l'art du mouvement l'eurythmie (entre autres chez Friedhelm Gillert) à Munich et Vienne. À côté de cela, il étudie librement la philosophie, l'anthroposophie et la science sociale.

1987 : séjourne au Japon, où il rencontre personnellement le maître japonais de la peinture de paysages Kaïi Hashishiyama.

1988 : il est membre de la scène de l'*Eurythmeum* de Stuttgart, invité par Else Klink.

À partir de 1988 : il collabore au centre culturel *Forum 3*, activités en management de musique, facteur, artiste d'actions, enseignant à la libre école Waldorf de Kiel.

2002- 2009, enseignant à la libre école Waldorf de Cottbus.

Depuis c'est un artiste et conférencier indépendants, de même qu'il enseigne l'eurythmie à temps partiel à la nouvelle libre école Waldorf de Görlitz en construction : « Jacob Böhme ».
Inventeur d'un jeu divisé en cases (*Welt der Türme* -Monde des tours, *Intellego Holzspiele*).

Édification de divers projets, entre autre : compte d'initiative, université libre d'été de Niederspree, Atelier scénique de Cottbus-Kahren (www.freiebildungsstiftung.de), Forum de science sociale à Berlin. Réédition de Paul Asmus : *Le Je et la chose en soi* (1876/2004).
Diverses publications dans le contexte de l'art et de la question sociale. www.edition-immanente.de

Le retour anachronique du nationalisme dans le monde, un système financier dangereusement découplé de la réalité et de sa responsabilité sociale, ainsi que la controverse discutée sur ce qu'on appelle la crise climatique, mettent le doigt sur la nécessité d'une inflexion des habitudes du penser régnant en économie, dans l'état et jusque dans la culture.

Dans ses trois essais, Thomas Brunner démontre que cette orientation nouvelle fut déjà mise en place par Rudolf Steiner, voici cent ans, dans ses fondements de science sociale, toujours d'une haute et vive actualité. Ce sont des réflexions de base qui peuvent mener à des perspectives capable d'ouvrir un cheminement d'initiatives dans la culture sociale.

ISBN 978-3-94-2754-23-1

liberté, c'est justement ce dont nous regrettons l'absence chez l'être humain sensible. » Friedrich Schiller : *Sur l'éducation esthétique de l'être humain*, 23 lettres, Stuttgart 2000, p.91.

⁶⁵ Rudolf Steiner à Edith Maryon, citation extraite de : Rex Raab : *Edith Maryon, sculptrice et collaboratrice de Rudolf Steiner*, Dornach 1993, p.322.

Thomas Brunner — *Discernement & Initiative* — ÉDITION IMMANENTE

25