Renatus ZIEGLER

# INTUITION ET EXPÉRIENCE-JE

## Connaissance et liberté entre présent et éternité

**ÉDITION FRANÇAISE**

Traductions et révisions
par François Germani

Première traduction de travail
au 13/09/2026

Atelier francophone pour un trimembrement
sociétal et social

Adresse en ligne du document :
https://www.triarticulation.fr/pdf/RenatusZ_F.pdf

Prévu pour lecture à l'écran ou liseuses « e-ink », par le choix d'une police de 14, le présent document au format PDF est cependant conçu pour une impression optimum au format A5 à l'aide d'un logiciel gérant une impression en livret sur du papier standard A4 qu'il faut ensuite plier en deux, voir relier (avec une bonne aiguille et un gros fil solide) puis massicoter (une bonne règle si possible métallique et un couteau très bien affûté, vont aussi)
Voir la page d'aide à l'impression : http://www.triarticulation.fr/AM/AideImp.html

Il peut néanmoins être imprimé en totalité ou partie (de préférence recto verso) au format A4. La police de 14 donne alors des caractères relativement grands (qui peuvent être utiles aux vues déclinantes...).

Il est aussi possible d'obtenir un « cahier » A4 par impression en livret A4 si l'on dispose d'une machine pour papier au format A3 (grosses photocopieuses).

Les gros volumes sont a scindés en plusieurs fascicules pour faciliter l'assemblage.
On peut aussi recourir aux service d'un imprimeur en ligne. Le coût dépend alors du nombre.

Sinon, nous pouvons aussi le faire pour vous à un prix modique auquel s'ajoutera les frais d'envoi.
Nous consulter.

## Avant-propos du traducteur

Il y a des maisons d'édition qui après dix années de présence d'un titre à leur catalogue, lorsqu'il reste du stock, le propose à l'auteur pour une somme modique. Et c'est comme ça, qu'en fin d'un séminaire, il le distribua à qui le voulait.
J'avais été rendu attentif, peu après sa sortie, au chapitre sur la vie sociale que j'avais alors traduit seul, je me proposais cette fois de le traduire en entier et il me fournit alors le fichier informatique correspondant.

L'homme n'est pas vraiment du monde des personnalités charismatiques qui font l'anthroposophie grand public, mais de celui des besogneux et rigoureux qui soignent les disciplines nécessaires à leurs recherches. Jusque dans celle de la vie. C'est cependant aussi un bon compagnon pour les participants aux séminaires auxquels il prend part ou anime.

Bien qu'ardu, son sujet prolonge la démarche qu'initia Rudolf Steiner par son ouvrage " Philosophie de la liberté". À ma connaissance, il n'existe aucun ouvrage en français, ou traduit en français, pour accompagner sa lecture, voire son étude.
On pourra trouver des informations complémentaires en français, comme en anglais sur son site : https://www.reinesdenken.ch/

Il m'est difficile de dire si ma première tentative de traduction de cet ouvrage pourra jouer rôle évoqué précédemment.
L'auteur ancre bien son propos, comme l'organisation de son ouvrage, en ce sens : dégager la "pure pensée" de sa gangue de représentations et autres éléments d'incarnation terrestres. On est dans le monde qui peut d'abord paraître sombre et froid de l'au-delà du seuil, bien que pourtant il soit la source de toute lumière et chaleur.
C'est donc son travail quotidien de chercheur depuis de nombreuses années maintenant que d'établir ce pont entre deux rives, au service de différentes sections de l'Université libre de science de l'esprit et ailleurs. Et j'ai trouvé, ici ou là, quelques formulations qui m'éclairèrent vraiment quant à la vie elle-même, aussi terrestre.

J'ai cependant dû laisser ouvert certains choix de mots qu'il deviendra peut-être possible de trancher seulement dans une version future. En effet, il n'est pas sûr que les attitudes philosophiques présentes jusque dans la langue française soient si facilement surmontables pour un propos qui donne déjà du fil à retordre aux germanophones.

D'hors et déjà, j'éclaircis ici certains choix :
- *légité* et *légital* : peu usité, mais existe surtout quand on risque de confondre avec « à mesure de loi », légal, donc, en rapport aux lois non juridiques (important aussi parce que Steiner ne considère pas le courant de pensée du droit « naturel » comme apte à rendre compte du « sentiment » humain du droit) ;

- « *devenir conscient* » au lieu de la simple « prise de conscience » à mes yeux plus passive (un peu comme l'idée qui vous vient ou « tombe » qui si elle peut être en lien avec une activité antérieure de la pensée, n'est pas directement de cette activité – à vérifier) ;
- essence ou être : dans bien des cas il m'est resté difficile de choisir l'essence m'apparaissant souvent plus susceptible d' « évaporation » (!) (l'être est plus souvent aussi remplacé par l'existence dans le français) ;
- *penser* comme verbe substantivé, partout ou pensée ne semble pas à même de rendre l'activité ;
- idéalement, non. Ici souvent *idée*llement, qui relève de l'idée, non d'un idé*a*l (une proximité certes, mais quand même une nuance) ;
- *d'âme* ou *âmique* pour suppléer au défaut d'adjectif en français, psychique étant pas trop « réducteur » ;
- *apparition* (plutôt que manifestation, phénomène pour « Erscheinung »),que je préfère pour, cette fois-ci, son côté passif-objectif avant toute observation ou explication.

Bon courage et ténacité, chers lecteurs.

Et n'hésitez pas à partager pour une meilleure seconde version.

*François Germani, 19 septembre 2026*

*Renatus Ziegler*

**INTUITION ET EXPERIENCE-JE**

Connaissance et liberté entre présent et éternité

*Renatus Ziegler*

**INTUITION UND ICHERFAHRUNG**

Erkenntnis und Freiheit zwischen Gegenwart und Ewigkeit

EDITION HARDENBERG
Verlag freies Geistesleben

# Table des matières

Avant-propos du traducteur....3
1. Intention et structure....7

1.1 Fixation de but....7
1.2 Contenu et méthode....10
1.3 Structure....13
1.4 Remarques pratiques....15

2. Personnel-impersonnel....16

2.1 Antécédents....16
2.2 Rapport d'atelier....18

Partie II....20
Prise de conscience....20

3. Pensée pure : expérience et concept....20

3.1 Questions et expériences antérieures....21
3.2 Préparations et exercices préliminaires....22
3.3 Expériences de pensée....25
3.4 Loi de la pensée pure....30

4. Devenir conscient de la pensée....34

4.1 La pensée pure naïve....34
4.2 Observations du penser : état d'exception....36
4.3 Devenir conscient d'observation de la pensée : détermination de la pensée....39
4.4 Connaissance de la pensée observée....41
4.5 De la forme d'observation à la forme intuitive de la vie de pensée....42

5. Intuition conceptuelle : forme de pensée et contenu de pensée....44

5.1 De l'observation du devenir conscient au devenir conscient intuitif du penser....44
5.2 Base d'expérience....46
5.3 Forme et contenu de la pensée pure....48
5.4 Contenu de la pensée pure : loi....50
5.5 Forme de la pensée pure : activité de l'intuition....52
5.6 Loi de l'intuition générale....55
5.7 Devenir conscient intuitif du penser....56
5.8 Tri-unité de la pensée intuitive....56

6. Expérience-je et intuition-je....58

6.1 Expérience-je naïve dans la pensée pure....58
6.2 Observations du je à l'intérieur des observations du penser pur....59
6.3 Devenir conscient de l'observation du je : détermination du je....59
6.4 Connaissance du je observé....61
6.5 Devenir conscient intuitif du je....62
6.6 Loi du penser et loi (du/de) je....63
6.7 Indépendance de l'intuition (vis-à-vis) de l'organisation....64
6.8 Fonctions de l'organisation....66
6.9 Tri-unité de l'expérience intuitive je....68

7. Étapes de la prise de conscience/du devenir conscient....70

7.1 Développement de la pensée et du je....71
7.2 Abstraction et concrétion : paralysie et résurrection....74
7.3 Étapes de l'expérience et étapes de la prise de conscience/du devenir conscient....75

7.4 Pensée intuitive, connaissance intuitive et liberté....76
7.5 Le drame de la prise de conscience/du devenir conscient....77

8. L'idée et la réalité de l'intuition....79

8.1 Sortes de l'expérience de l'intuition : intuition idéelle, réelle et générale....79
8.2 Intuition idéelle ou intuition de concept....81
8.3 Jugement conceptuel formel et jugement intuitif idéel....83
8.4 Fonctions de l'intuition idéelle : intuition épistémique et morale....86

9. Intuition épistémique....88

9.1 De la connaissance pensante à la connaissance du monde....89
9.2 Structure de la connaissance : intuition épistémique et jugement de connaissance....91
9.3 Intuition épistémique et vrai jugement cognitif/de connaissance....93
9.4 Méthodologie du connaître : fantaisie épistémique et technique épistémique....96
9.5 Le Drame de la connaissance....100

10. Représentation et perception....101

10.1 Représentations cognitives....102
10.2 Représentations post-cognitives et représentations réminiscentes/souvenirs....105
10.3 Essence/être et apparence/apparition de représentations....108
10.4 Représentations de fantaisie....110
10.5 Observations primaires et secondaires....112
10.6 Images rémanentes observationnelles/post-observation....114
10.7 Caractère de représentation d'observations....117
10.8 Le caractère de représentation des idées qui tombent dedans et des associations....118
10.9 Perceptions pures....119

11. L'intuition morale....121

11.1 Structure de la liberté : intuition morale....122
11.2 Intuition morale et « bonne » action libre....124
11.3 Méthodologie de la liberté : fantaisie morale et technique morale....127
11.4 Rapport du « mal » à la liberté....130
11.5 Connaître et agir....132
11.6 Action libre et création artistique : intuition morale et esthétique....135
11.7 Évaluation/jugement épistémique, moral et esthétique des actions humaines....137
11.8 Drame de la liberté....141
11.9 Liberté, autonomie, dignité....143
12.1 Libre responsabilité individuelle....145

13. Devenir conscient et évolution....160

13.1 Je individuel et universel....161
13.2 Le temps et l'éternité....163
13.3 Évolution et involution....165
13.4 Prise de conscience de la présence d'esprit et développement....167

14. Réincarnation et destinée....170

14.1 La réincarnation comme problème épistémologique/de connaissance....171
14.2 Innatalité, immortalité et réincarnation....171
14.3 La réalité de la vie éternelle et la nécessité de la réincarnation....172
14.4 Le destin dans la tension de hasard, nécessité et liberté....174

Partie III - Rajouts et commentaires....177

15. Remarques et ajouts....177

Concernant le chapitre 1....177
Concernant le chapitre 2....180
Concernant le chapitre 3....180
Concernant le chapitre 4....181
Concernant le chapitre 5....183
Concernant le chapitre 6....184

Complément au chapitre 6 : Doctrine de l'Essence/Être et Doctrine des Universaux....186

Concernant le chapitre 7....189
Concernant le chapitre 9....190
Concernant le chapitre 10....194

1. Complément au chapitre 10 : Théorie de la représentation et pratique de connaissance....194
2. Supplément au chapitre 10 : Théorie des représentations et théorie de l'abstraction....197
Concernant le chapitre 11....199
Concernant le chapitre 12....202
1. Complément au chapitre 12 : Responsabilité individuelle libre et responsabilité normative/à mesure de norme ....204
2. Complément au chapitre 12 : Formation de la communauté idéelle et réelle....209
Concernant le chapitre 13....210
Concernant le chapitre 14....210
16. Commentaire....211
Explications de paragraphes choisis de l'ouvrage de Steiner, **La Philosophie de la liberté** ....211
Remarques préliminaires....211
[ PARTIE I :] SCIENCE DE LA LIBERTÉ....212
Chapitre III : le penser au service de la conception [32 paragraphes + 1 ajout]....212
Chapitre IV : le monde comme perception [32 paragraphes]....216
Chapitre V : le connaître du monde [31 paragraphes + 1 complément]....218
Chapitre VI : l'individualité humaine [18 paragraphes]....219
Chapitre VII : Y-a-t-il des limites du connaître ? [37 paragraphes + 1 complément]....220
[PARTIE II : ] LA RÉALITÉ DE LA LIBERTÉ....220
Chapitre VIII : les facteurs du vivre [8 paragraphes + 1 complément]....220
Chapitre IX : l'idée de la liberté [48 paragraphes]....222
Chapitre X : liberté de philosophie et monisme [11 paragraphes + 2 compléments]....228
Chapitre XI : but du monde et but de la vie [9 paragraphes et 1 complément]....228
Chapitre XII : la fantaisie morale [20 paragraphes + 1 complément]....228
Chapitre XIII : la valeur de la vie [52 paragraphes + 1 complément]....229
Chapitre XIV : individualité et espèce [8 paragraphes]....229
[PARTIE III : ] LES DERNIÈRES QUESTIONS....230
[Chapitre XV : ] les conséquences du monisme [4 paragraphes + 2 compléments]....230
[Chapitre XVI : ] premier appendice (complément à la nouvelle édition de 1918) [4 paragraphes]....230
[Chapitre XVII :] second appendice [13 paragraphes]....231
Registre des choses....231



# 1. Intention et structure

## *1.1 Fixation de but*

Cet ouvrage examine la nature de la pensée humaine et son rôle lors de la connaissance et de l'action. C'est en même temps une introduction à l'individualisme éthique, c'est-à-dire à une doctrine/un enseignement de la liberté qui part conséquent de l'individu et qui a de larges conséquences pour la formation de la communauté sociale. La voie suivie ici, celle de la connaissance de soi comme fondement et ligne directrice de la connaissance du monde, repose sur une compréhension indépendante et constitue en même temps une approche critique de l'anthroposophie en tant que science de l'esprit. La démarche de recherche est scientifique, car les connaissances issues de l'expérience actuelle et individuelle sont acquises par un traitement conceptuel systématique. Dans le champ des expériences psychiques/d'âme et spirituelles, elle est tout aussi empirique (orientée sur l'expérience) et rigoureusement méthodique que la recherche de science de la nature qui explore de nouveaux terrains. Cette voie est critique, c'est-à-dire consciente de sa propre démarche, et dépourvue de présupposés, car tous les moyens nécessaires sont développés à partir de zéro/du fond et portés à la pleine lumière du devenir conscient. Cette voie mène de manière autonome et

conforme aux choses dans l'anthroposophie, car les facultés de pensée et de connaissance de la conscience individuelle ordinaire sont développées de manière cohérente et continue, sans sauts ni étapes obscures, pour devenir des organes d'expériences non sensorielles et des instruments de prise de conscience de la connaissance individuelle de l'esprit.

La connaissance ou la reconnaissance de l'anthroposophie ne sont pas des conditions préalables à la lecture du présent ouvrage. Il est aussi indépendant des résultats d'autres sciences spécialisées ou de l'attitude que l'on adopte à leur égard. Cela vaut en particulier pour le contenu et la forme de l'ouvrage *La philosophie de la liberté* de Rudolf Steiner. Les lectrices et lecteurs ne doivent ni connaître ni reconnaître cet ouvrage ; les chapitres centraux de la partie II ne font à aucun moment référence aux résultats de cet ouvrage.

Et malgré tout, sans cet ouvrage, le présent livre n'aurait jamais vu le jour. Il ne s'agit toutefois pas ici d'une simple explication de l'ouvrage de Steiner, ni d'une présentation qui va beaucoup plus loin. Seules quelques idées principales de cet ouvrage sont reprises, traitées de manière systématique (logique conceptuelle), développées en détail à partir de l'expérience individuelle et explorées dans certaines de leurs conséquences. La limitation à quelques aspects essentiels sert avant tout à présenter de manière claire les structures fondamentales du raisonnement de cet ouvrage, sans prétendre à l'exhaustivité du contenu. En ce sens, ce travail peut être considéré comme une sorte de manuel d'enseignement de la pensée, de la connaissance et de la liberté dans le domaine délimité/balisé par l'ouvrage *La philosophie de la liberté*.

7

Afin de caractériser plus précisément le rapport entre le présent ouvrage et l'œuvre de Steiner mentionnée, j'aimerais recourir à une comparaison. Lorsque j'écris un manuel sur la géométrie euclidienne ou projective, je m'oriente plus ou moins vers le canon traditionnel pour les thèmes à traiter et reprends la terminologie correspondante dans de nombreux cas, sinon dans tous, en particulier pour les théorèmes principaux et les définitions. Pour un ouvrage mathématique, le critère de qualité premier est la cohérence interne, c'est-à-dire la condition que tout ce qui est essentiel dans le livre soit dérivé du livre lui-même, que les preuves soient correctes et cohérentes entre elles et, enfin, que la terminologie soit adaptée au sujet. Il ne viendrait à l'esprit d'aucune personne dotée d'un esprit critique de vérifier la cohérence d'une preuve ou le sens d'une définition en se basant sur leur conformité ou non avec les ouvrages historiques (ici les Éléments d'Euclide ou les écrits sur la géométrie projective de Jean-Victor Poncelet, Jacob Steiner, Karl Georg Christian von Staudt et d'autres). Seules comptent la solidité, la cohérence, la logique et l'exhaustivité du raisonnement au sein même de l'ouvrage. Malgré tout, un tel ouvrage se doit bien sûr d'introduire de manière appropriée le domaine de la géométrie euclidienne ou de la géométrie projective, tels que ces domaines géométriques ont été abordés par les pionniers. En ce qui concerne le rapport concret aux œuvres pionnières, ou classiques, un regard sur celles-ci à partir du point de vue systématiquement élaboré d'une présentation indépendante peut conduire à de nouvelles perspectives et interprétations, voire à une toute nouvelle appréciation de ces classiques.

De manière correspondante, cet ouvrage a été rédigé de telle sorte qu'il puisse être

utilisé comme manuel indépendant, en complément de l'ouvrage *La philosophie de la liberté*. Tout manuel vise à présenter un exposé cohérent. Pour travailler sur un manuel de géométrie euclidienne, il n'est pas nécessaire de se référer aux Éléments. Il en va de même ici : il n'est à aucun moment nécessaire de se référer aux résultats ou aux explications de l'ouvrage La philosophie de la liberté pour pouvoir suivre le fil de l'exposé. Mes présentations doivent être évaluées en elles-mêmes, en fonction de leur vérifiabilité individuelle, et non en fonction de leur concordance ou de leur divergence avec l'œuvre de Steiner. Je ne me suis pas strictement conformé à cet ouvrage fondamental, ni sur le plan du contenu ni sur celui de la terminologie, mais je pense néanmoins que les lectrices et lecteurs ne trouveront aucune différence significative par rapport à cet ouvrage en ce qui concerne le contenu factuel et l'intention principale. Je ne prétends pas avoir dépassé cette œuvre, ni lui avoir donné sa véritable justification, ni l'avoir transposée dans une forme « plus contemporaine », et encore moins l'avoir explorée dans toute sa profondeur et toute son étendue. Je suis toutefois convaincu d'en avoir développé certaines parties de manière autonome, d'en avoir différencié les concepts et d'en avoir tiré certaines conséquences.

8

Il va sans dire qu'un ouvrage consacré à la doctrine de la connaissance et de la liberté ne peut se baser sur des déductions tirées de prémisses supposées, comme l'exigerait une présentation axiomatique d'un domaine mathématique. La comparaison citée a ici ses limites. Ce travail traite de l'expérience de pensée immédiate et du développement des domaines mentionnés qui en découle. À aucun moment, des hypothèses ne sont formulées qui ne puissent être justifiées par les expériences menées au cours de l'étude elle-même.

Aucun classique ne peut être dépassé, voire remplacé, par une présentation théorique, aussi bonne soit-elle. La fraîcheur, la richesse, la profondeur et l'originalité de la présentation originale sont une source inépuisable d'inspiration et de découvertes. Ainsi, ce livre ne peut et ne doit pas remplacer l'original – au contraire, il doit aider à l'approfondir et à l'élargir. (Pour la compréhension que Steiner avait lui-même de son ouvrage *La philosophie de la liberté*, voir les remarques du chapitre 15.)

J'espère ainsi que les lectrices et lecteurs, en suivant les chemins de la prise de conscience présentés ici, se sentiront invités à acquérir une relation différenciée, approfondie et indépendante aux résultats de la connaissance me et spirituelle présentés dans l'ouvrage *La philosophie de la liberté*. En ce sens, le présent travail souhaite servir à une compréhension et une reconnaissance approfondies ainsi qu'à une interprétation appropriée de cet ouvrage. La boucle est ainsi bouclée : l'ouvrage *La philosophie de la liberté* est à la fois le point de départ et l'objectif du présent travail. Il faut d'abord dépasser les détails de l'apparence concrète de cet ouvrage pour en redévelopper le contenu de manière indépendante et ainsi en atteindre le cœur : l'idée et la réalité de l'être humain libre.

L'un des principaux objectifs de la recherche visant à établir un fondement scientifique de l'anthroposophie consiste à exposer clairement et précisément ses bases épistémologiques et pratiques, mais aussi à établir un lien compréhensible et justifié pour chacun avec certaines conclusions essentielles issues de cette science de l'esprit. Nous tenterons ici les deux choses : la présentation fondée sur la pensée intuitive et ses réa-

lisations dans la connaissance et l'action a des conséquences profondes sur la conception et la signification, entre autres, du « bien » et du « mal », de la responsabilité, de la communauté, du développement individuel, de la prise de conscience et de la réincarnation.

Un individu qui se comprend lui-même, en particulier celui qui comprend le principe de la pensée auto-consciente, de la connaissance et de la vérité, ne peut exiger ou revendiquer pour les autres individus (ou même pour lui-même) une validité absolue de ses idées qui dépasse la mise en œuvre de la pensée correspondante. Car ses idées dépendent de l'actualité et de la (in)communicabilité de la prise de conscience individuelle. En d'autres termes, les processus de conscience au sens de la prise de conscience de la loi de sa propre activité de pensée dans la connaissance et l'action doivent être strictement



distingués de leur présentation linguistique ou écrite. On peut rendre compte et raconter une telle exécution. Aucune forme de représentation ou de description de l'événement original, du contenu original de l'expérience, n'est identique à l'original. L'exécution elle-même n'est en aucun cas communicable, présentable ou représentable en tant que telle, mais au mieux, sur la base d'un bon rapport, compréhensible, réactualisable. Ainsi, les rapports sur les processus de prise de conscience et de connaissance – comme celui-ci – ont pour fonction première d'inciter d'autres individus pensants à penser et à connaître consciemment. Toute autre prétention à la valeur (validité) et à la vérité n'est pas justifiable.

### *1.2 Contenu et méthode*

Ces travaux sont axés sur la théorie (légalité/légités), la pratique (exercice) et les applications de la pensée pure. La pensée pure est d'abord exercée, puis examinée à l'aide de la méthode d'observation (psychique/d'âme et spirituelle), développée pour aboutir à la pensée intuitive et à la prise de conscience intuitive de soi-même/à l'intuitif devenir conscient de son soi, et enfin/finalement révélée/posé ouvert dans sa fonction dans le processus de connaissance et de liberté. Cette voie a été choisie car une explication de l'être humain et du monde ne peut se passer de la pensée et qu'il est donc indispensable d'aborder la pensée de manière approfondie, fondée en soi et sans autres conditions préalables, si l'on veut atteindre un terrain solide. De plus, à ma connaissance, aucune étude approfondie n'a été consacrée récemment à la pratique, aux applications et aux détails légaux/particularités de la légité/des lois de la pensée pure. Même dans *La philosophie de la liberté* de Steiner, l'ouvrage principal sur les fondements philosophiques de la science de l'esprit anthroposophique, l'étude de la pensée pure occupe une place relativement modeste.

La décision de mettre la pensée pure et intuitive au premier plan de la réflexion a certaines conséquences sur la méthode et le contenu de cet ouvrage, qu'il convient de souligner afin d'éviter tout malentendu.

Étant donné que le point de vue de la pensée, de l'expérience de la pensée et de l'application de la pensée à d'autres domaines est au premier plan de toutes les recherches, le style de ce travail doit être axé sur la logique, la systématique, la clarté conceptuelle et la transparence. Cela contraste avec la diversité, la richesse et la com-

plexité de l'expérience et de la vie individuelles, qui ne sont guère exprimées ici. Bien que ce travail ne soit expressément pas une étude purement conceptuelle, mais plutôt un ensemble d'idées/de vues tirées de l'expérience de la pensée, de la connaissance et de l'action, le traitement conceptuellement clair de cette diversité d'expériences prime sur une description détaillée et une caractérisation générale de celles-ci. Ce qui m'importe, ce sont les structures fondamentales, et non un panorama



complet des phénomènes de la pensée, de la connaissance et de l'action. Je considère que l'élaboration des structures fondamentales élémentaires des processus de pensée, de connaissance et d'action est l'une des plus grandes prestations de Steiner, que je souhaite transmettre.

Cette intention explique pourquoi je me concentre sur les caractéristiques élémentaires, paraissant parfois peut-être trop simples, des lois/légités fondamentales de la connaissance, de la pensée, de la prise de conscience, du développement, etc. On peut facilement objecter que tout cela serait en réalité beaucoup plus compliqué. Cela peut effectivement être vrai dans certains cas. Et pourtant, la découverte des structures élémentaires de la pensée, de la connaissance et de la liberté fait partie des expériences les plus réjouissantes, les plus libératrices et les plus profondes qui soient. Il me tient à cœur de transmettre ces expériences sous une forme conceptuelle-intellectuelle/pensante claire. Et si, dans la formation des idées, quelque chose semble trop simple, on a au moins l'avantage de savoir précisément ce que l'on peut penser de concepts aussi fondamentaux que la liberté, l'intuition, le développement/l'évolution et la prise de conscience. Si, au fur et à mesure de l'avancement des recherches, il devait s'avérer que certaines approches conceptuelles étaient trop simples ou trop naïves, on dispose au moins d'un point de départ solide à partir duquel il est possible de prendre des mesures concrètes pour élargir et approfondir la compréhension des lois concernées. L'ouverture au développement et à l'élargissement des connaissances ne s'oppose à la clarté, à la précision et à la transparence de la vie des pensées que si l'on s'en tient à des concepts une fois qu'ils ont été définis. Cela ne correspond toutefois pas à la nature de la pensée pure (intuitive), qui se tourne toujours renouvelée vers ses objets et reste ainsi ouverte à toutes sortes de développements grâce à son actualité.

À l'exception des observations sur la pensée et le moi dans les chapitres 4 et 6 ainsi que de la théorie de la représentation dans le chapitre 10, je n'ai pas abordé de manière systématique les aspects psychologiques de la pensée et de sa préparation, y compris les mesures d'hygiène d'âme. Il manque ainsi, entre autres, des études détaillées sur les étapes préliminaires de la pensée pure (associations, représentations, structure et signification des idées qui nous viennent et des pressentiments, aspects psychologiques de la logique formelle, etc.), sur les préparatifs, les formes préliminaires et les outils/moyens d'aide de la connaissance/du connaître (émerveillement, respect, patience, dévouement, soumission, impartialité, absence de préjugés, positivité, persévérance, sérénité, etc.) ainsi que sur les étapes préliminaires de l'action libre dans le domaine de la formation des motivations (idées fixes, autorité et conscience, réflexions et motivations principales) et dans le domaine du développement des moteurs/motivations (pulsion, tact, sentiment comme moteur, expérience pratique).

Outre des considérations pratiques relatives à l'étendue et à la clarté de cet ouvrage, ce sont surtout des aspects systématiques qui ont joué un rôle prépondérant dans la délimitation du thème. Le caractère unilatéral et général qui en résulte a été accepté



au profit de la clarté et de la linéarité du raisonnement, orienté vers l'objectif de l'individu agissant librement. De plus, la présentation des aspects psychiques de la pensée, de la connaissance et de l'action nécessite d'abord un développement approfondi des structures fondamentales inhérentes au domaine spirituel. En effet, les aspects psychologiques sont *des formes de manifestations* d'âme et *des phénomènes accompagnant* ces faits spirituels fondamentaux ; ils ne peuvent donc être étudiés de manière appropriée que lorsque ces domaines spirituels ont été élevés à un devenir conscient clair. Ce travail jette ainsi les bases solides d'une psychologie orientée anthroposophiquement spirituelle-scientifique du processus de la pensée, de la connaissance et de la liberté. Une telle psychologie systématique, fondée sur la pensée intuitive, doit en premier encore être élaborée.

C'est pour ces raisons que l'on ne trouve pas dans le présent ouvrage une grande partie de ce qui est évoqué ou développé dans *Die Philosophie der Freiheit (La philosophie de la liberté)* au sujet des phénomènes d'âme. C'est aussi pour cette raison qu'il ne remplace pas ce classique : seuls quelques thèmes centraux sont abordés et de nombreux aspects supplémentaires ou connexes sont laissés de côté. Cela peut donner l'impression que la présentation donnée ici manque de richesse/plénitude et de réalisme/ proximité à la vie. Cela n'est vrai que si l'on cherche la vie et la richesse uniquement en dehors de la pensée.

Steiner a souvent écrit et parlé de son ouvrage *La philosophie de la liberté*, établissant aussi des liens concrets avec son œuvre ultérieure, qui s'étendent jusqu'aux dimensions christologiques (voir les références bibliographiques au chapitre 15). Je ne peux pas aborder ici une grande partie de ces références, car je ne traiterai que des thèmes qui relèvent de mon expérience directe. Cela ne signifie pas que je considère ces références comme insignifiantes ou que je les rejette, mais simplement que mon intention première n'est pas de rendre compte des conclusions d'autres personnes pour lesquelles je ne dispose pas encore d'une base d'expérience suffisante qui dépasse la compréhension purement pensante.

Lorsque je fais référence à des conférences ou publications ultérieures de Steiner, je cherche à les éclairer à partir des points de vue développés dans l'ouvrage *La philosophie de la liberté,* à les intégrer de manière appropriée dans le contexte expérientiel et conceptuel de cet ouvrage et à les justifier. D'après mon expérience, cette approche s'est avérée très fructueuse, car elle permet d'exploiter de précieuses pistes pour traiter de manière autonome les résultats des recherches de Steiner dans ses exposés et publications ultérieurs. Je ne considère ni appropriée ni fructueuse l'approche inverse, qui consiste à réinterpréter « à neuf » le contenu expérientiel et conceptuel de cet ouvrage à partir des points de vue souvent très spécifiques et sélectifs des exposés ultérieurs. Car il ne faut jamais oublier que l'ouvrage *La philosophie de la liberté* englobe la justification de l'anthroposophie en tant que science de l'esprit, ancrée dans la conscience ordinaire et menant en même temps au-delà de celle-ci vers une prise de conscience active. L'inverse n'est pas vrai : il n'y a aucune affirmation dans l'ouvrage

aucun des autres écrits philosophiques et anthroposophiques fondamentaux de Steiner (*Introductions aux écrits scientifiques de Goethe, Principes fondamentaux d'une théorie de la connaissance de la vision du monde de Goethe, Vérité et science*) qui ne trouverait sa justification rigoureuse que dans les résultats des recherches ultérieures de Steiner. Cela n'exclut pas l'approfondissement et l'élargissement du contenu de ces ouvrages, mais bien la conviction que Steiner aurait, dans ses travaux ultérieurs, abandonné les points de vue précédemment exposés, voire les aurait relativisés ou corrigés d'une manière ou d'une autre.

La question de savoir si l'ouvrage *La philosophie de la liberté* est un manuel d'apprentissage qui conduit de manière autonome et indépendante à l'expérience et à la connaissance du monde spirituel trouve une réponse clairement affirmative. Il n'est pas nécessaire ici d'en donner une justification théorique ni de l'étayer par des citations tirées de l'œuvre de Steiner, car cela découle directement de l'analyse du contenu et des motivations de cet ouvrage présentée ici.

Pour des raisons pragmatiques et de principe, seul le développement de sa propre conscience peut être pris en compte comme horizon d'expérience pour les analyses suivantes ; le moyen d'y parvenir est *l'introspection* consciente ou, selon les termes de Steiner dans la devise du livre mentionné, « l'observation psychique selon la méthode de science de la nature ».

Tout d'abord, pour des *raisons pratiques*, il convient de se baser uniquement sur les expériences les plus facilement accessibles et les plus fiables pour la prise de conscience individuelle. Il existe toutefois des *raisons fondamentales* de privilégier l'observation de sa propre pensée. Cela contraste délibérément avec le paragraphe 14 du chapitre III de l'ouvrage *La philosophie de la liberté*, qui mentionne explicitement la possibilité de se référer aux observations d'autres personnes. Il ne s'agit toutefois que de l'élaboration pensante d'observations de la pensée pure afin d'acquérir le concept de pensée pure. À cette fin, il peut être utile de compléter ses propres observations de la pensée par des observations des processus de pensée d'autres personnes. Cela peut stimuler son propre processus de pensée à rechercher les expériences décrites et à s'en inspirer pour mener d'autres recherches.

Dès que les recherches quittent ce domaine et entrent dans la phase de justification systématique de la science de la pensée, d'autres points de vue doivent être pris en considération. (1) Les rapports de seconde main ne peuvent être acceptés qu'en se fiant au messager ; or, la confiance n'a pas sa place dans le domaine de la connaissance. (2) Si l'expérience de la pensée sous forme d'observation doit être étendue à l'expérience du je sous forme d'observation, cela ne peut se faire qu'à partir des observations de sa propre pensée. (3) Si l'on vise à transformer la prise de conscience observatrice de la pensée pure en prise de conscience intuitive, seule notre propre expérience peut être prise en considération, car l'intuition est un processus expérientiel purement individuel qui ne peut être remplacé par aucun rapport sur une telle expérience. – Pour ces raisons, il est judicieux de se référer dès le début uniquement à l'expérience individuelle de la pensée.

### *1.3 Structure*

*La partie II : Prise de conscience* peut être traitée indépendamment, sans tenir compte de la *partie I : Introduction et de la partie III : Compléments et commentaires.* Elle contient l'essence même de l'ensemble du livre.

Dans la partie I, *le chapitre 1 : Intention et édification* décrit les conditions plus factuelles de la création de ce livre, tandis que *le chapitre 2 : Personnel-Impersonnel* décrit les conditions plus individuelles.

La partie III, *chapitre 15 : Remarques et compléments*, contient des remarques et explications supplémentaires ainsi que quelques références bibliographiques. Les compléments de contenu sont signalés explicitement dans le texte et les références bibliographiques sont marquées d'une *. Ces deux types de remarques ne sont pas indispensables à la compréhension du texte et peuvent être ignorés lors d'une première lecture. Enfin, le chapitre 16 : Commentaire contient des références aux sections de ce livre concernant des explications individuelles dans l'ouvrage *La philosophie de la liberté*, ainsi que des explications plus détaillées sur des passages sélectionnés de cet ouvrage. Les chapitres 15 et 16 ne sont pas nécessaires à la compréhension des explications de la partie II. La plupart des notes ne supposent pas non plus une connaissance de l'ouvrage *La philosophie de la liberté,* mais sont des explications du texte principal. *L'index* thématique prend en compte tous les chapitres du livre, y compris les notes du chapitre 15 et les commentaires du chapitre 16.

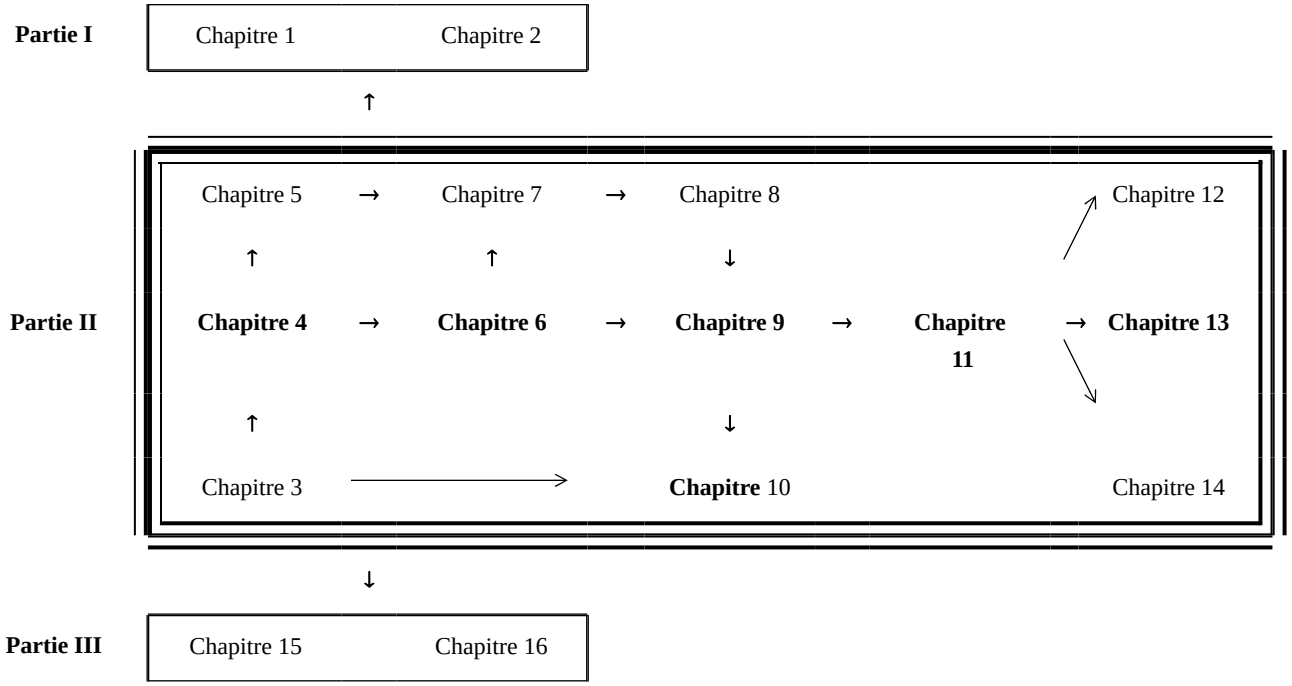



Tableau 1.1 : Interdépendance des chapitres et des parties



Les chapitres centraux de la partie II sont le chapitre 4 : Prise de conscience de la pensée, *le chapitre 6 : Expérience du je et intuition du je*, *le chapitre 9 : Intuition épistémique* et *le chapitre 11 : Intuition morale*. Alors que les chapitres 4 et 6 mènent de la prise de conscience par l'observation à la prise de conscience intuitive de la pensée et du je, les chapitres 9 et 11 développent les deux principales applications de la pensée intuitive

dans la connaissance et l'action. Le chapitre 5, difficile, peut être ignoré/sauté lors d'une première lecture.

Les autres chapitres de *la partie II : Prise de conscience* s'articulent autour des chapitres centraux de la manière suivante (voir tableau 1.1). *Le chapitre 3 : Pensée pure : expérience et concept* est une introduction au chapitre 4 avec des exemples pratiques et des exercices. *Le chapitre 5 : Intuition conceptuelle* : forme et contenu de la pensée comprend d'autres différenciations et approfondissements de l'intuition conceptuelle introduite au chapitre 4, qui constituent la base de certaines explications dans les chapitres 6 à 8 suivants. *Le chapitre 7 : Étapes de la prise de conscience* et *le chapitre 8 : Idée et réalité de l'intuition* sont des chapitres de transition qui résument et poursuivent les étapes de la prise de conscience présentées dans les chapitres 4 à 6, tout en préparant la présentation du développement de la pensée intuitive dans la connaissance au *chapitre 9 : Intuition épistémique et de l'action libre* au *chapitre 11 : Intuition morale*. Le *chapitre 10 : Imagination et perception* est en fait un chapitre sur la psychologie de la connaissance, qui est intégré ici en raison de l'importance du sujet, bien qu'il sorte quelque peu du cadre. Il peut être ignoré lors d'une première lecture sans perte de continuité.

Les contenus du *chapitre 12 : Responsabilité et communauté*, *chapitre 13 : Prise de conscience et développement*, tout comme *chapitre 14 : Réincarnation et destin* englobent les conséquences des chapitres centraux 4, 6, 9 et 11.

### *1.4 Remarques pratiques*

Steiner utilise le terme « penser » de différentes manières. Selon le contexte, il peut notamment prendre le sens de « reconnaître », dans le sens où il établit un lien entre le contenu d'une observation et le contenu d'une pensée. Ce n'est pas le cas dans le présent texte. Le terme « penser » est ici utilisé exclusivement pour désigner l'activité et le contenu de la formation de concepts, pour désigner la pensée purement active. Les sections 7.4 et 9.1 traitent plus en détail de la différence entre penser et reconnaître.

Les termes/désignations « concept », « idée », « contenu de la pensée » et « contenu de l'intuition » sont essentiellement utilisés comme synonymes, en particulier aucune distinction n'est faite entre « concept » et « idée ». Le terme « concept » ne désigne à aucun moment la désignation, le terme, d'un contenu de la pensée. Les expressions « loi » ou « légalité/légité » sont utilisées lorsqu'il s'agit de souligner le caractère particulier d'un contenu de la pensée, en laissant essentiellement de côté la forme sous laquelle il est pensé.

15

Le terme « monde », utilisé à plusieurs reprises sous différentes variantes telles que réalité mondiale, ensemble mondial, réalité, monde en devenir et monde devenu, etc., ne désigne rien d'autre que le contenu de l'expérience, c'est-à-dire ce que rencontre l'être humain qui agit en tant que sujet connaissant ou agissant. En d'autres termes, il s'agit du *contenu* de la perception au sens le plus large, sans tenir compte de la *forme* conditionnée par l'individu humain. Il ne s'agit donc pas de faire référence au monde « total », « entier » – quoi que cela puisse signifier –, mais à l'ensemble du contenu de la perception et de l'expérience concrètes de l'individu concerné, qui est en constante évolution.

Pour plusieurs raisons, nous avons renoncé à aborder l'histoire de la conscience, à présenter et analyser d'autres conceptions de la connaissance et de la liberté, à discuter d'autres approches interprétatives et à comparer les 1re et 2e éditions de l'ouvrage *Die Philosophie der Freiheit (La philosophie de la liberté)*. La deuxième édition de 1918 sert de base à l'étude de cet ouvrage. Cela signifie entre autres que seules quelques références à une littérature secondaire sélectionnée sur cet ouvrage sont mentionnées. Si j'avais dû les traiter et les discuter dans leur intégralité, ce livre n'aurait pas vu le jour. Seules les œuvres qui ont joué un certain rôle dans mon propre traitement de ce sujet sont mentionnées.

16

## 2. Personnel-impersonnel

### *2.1 Antécédents*

La conception et l'élaboration de la première ébauche de cet ouvrage ont été motivées par l'invitation de Thomas Kracht, de l'Institut Friedrich von Hardenberg pour les sciences culturelles à Heidelberg, à participer à un groupe de travail sur l'œuvre *La philosophie de la liberté* de Rudolf Steiner. Dans une contribution orale, j'ai alors présenté en octobre 2001 mes pensées sur la parenté structurelle entre l'intuition de connaissance (intuition épistémique) et l'intuition morale. Dans la discussion qui a suivi, nous nous sommes principalement penchés sur la question de savoir quelle était la forme et le contenu de l'intuition et comment elle pouvait être atteinte ; le contenu proprement dit de ma contribution n'a guère été abordé. Cela m'a fait comprendre que j'aurais dû mettre l'accent ailleurs dans ma contribution. Il m'a donc fallu, d'une part, développer par écrit les idées que j'avais avancées et, d'autre part, accorder davantage d'attention à la présentation détaillée du cheminement vers l'intuition conceptuelle sur la base des observations de la pensée. C'est ainsi qu'une première version de ce travail a finalement été rédigée à la fin de l'année 2002 et au début de l'année 2003. Elle comprenait des parties des chapitres 4, 6, 8, 9 et 11 actuels ; tout le reste a été ajouté par la suite. Cette première ébauche a été remise à divers amis et connaissances, dont certains m'ont fait part de leurs commentaires écrits détaillés, notamment Reinhardt Adam, Peter Heusser, Mario Matthijsen et Michael Muschalle.

Le motif du groupe de travail de Heidelberg, dirigé par Thomas Kracht, de consacrer la majeure partie de deux réunions de week-end à l'élaboration commune du manuscrit a été une source de joie particulière et a motivé la poursuite du travail concret sur ce manuscrit. L'intensité du travail et de la réflexion lors de ces discussions a été extraordinaire et a élargi certaines de mes perspectives. Une partie de ces réflexions a été intégrée dans la nouvelle version. Grâce à ces suggestions et à d'autres provenant de mon groupe de travail d'Arlesheim et d'un séminaire à la maison d'études Rüspe, où nous avons également travaillé ensemble sur ce manuscrit, ainsi que d'une intense session de travail avant Noël 2003 avec André Bleicher, Jean-Marc Decressonnière et Wolfgang Rau, ont révélé certaines partialités, des formulations ambiguës et trop succinctes dans le texte original, qui ont nécessité une

révision complète. Presque aucun passage n'a été épargné, de sorte que la version actuelle n'est guère comparable à l'ancienne.

Les racines de ce travail remontent bien sûr beaucoup plus loin dans le passé. En parcourant quelques notes datant d'autrefois, je me suis rendu compte que je portais en moi depuis longtemps déjà bon nombre des idées fondamentales. À l'époque, je ne me serais toutefois pas senti capable de les coucher sur papier ou de les développer



de manière concrète, car trop de questions et de détails restaient en suspens et certaines « idées » déjà formulées étaient plutôt de nature spéculative. Si j'ai finalement abouti à ce résultat, c'est grâce à une étude longue, continue et répétée des écrits philosophiques et anthroposophiques fondamentaux de Steiner*, en particulier l'ouvrage *La philosophie de la liberté*, qui m'a permis de condenser progressivement les expériences et les idées qui ont rendu ce livre possible.

Trois facteurs ont été déterminants dans ma prise de conscience personnelle. Premièrement, je suis tellement attaché au problème de la connaissance et de la liberté, les deux questions fondamentales soulevées dans la « Préface à la nouvelle édition de 1918 » de l'ouvrage *La philosophie de la liberté*, que leur étude est pour moi une nécessité vitale. Deuxièmement, j'ai eu et j'ai encore dans ma vie de nombreuses occasions d'étudier, d'expliquer et d'approfondir ces questions dans des séminaires et des groupes de travail à partir des écrits philosophiques et anthroposophiques fondamentaux de Steiner. Troisièmement, peu après la fin de mes études universitaires, j'ai rencontré le philosophe Werner A. Moser (1924-2003) de Bâle, à qui je dois plus, sur le plan philosophique et anthroposophique, qu'à toute autre personne que j'ai rencontrée jusqu'à présent.

C'est auprès de Werner A. Moser que j'ai découvert pour la première fois, en toute clarté et avec toutes ses conséquences, la *Pratique de la science de la pensée et de la connaissance*. Grâce à lui et avec lui, j'ai fait l'expérience concrète que le processus de pensée peut, dans une bien plus large mesure, contribuer à des connaissances rigoureusement et clairement fondées (et non seulement spéculatives ou théoriques) à partir d'expériences (psychiques et spirituelles) directement perceptibles par les sens. que les phénomènes naturels perceptibles par les sens. Je connaissais déjà dans une certaine mesure la pratique de la pensée grâce à mes études de mathématiques et de science de la nature, je pouvais donc m'appuyer sur une base qui allait avoir une grande importance pour la suite. Et pourtant, il me manquait jusqu'alors l'élément décisif : la prise de conscience critique de la pensée initialement exercée de manière naïve. Werner Moser ne s'intéressait guère aux associations d'idées complexes, au contraire, il explorait sans cesse l'expérience concrète de la pensée à partir des concepts les plus élémentaires et la transformait en conscience active, c'est-à-dire en prise de conscience. Werner Moser incarnait pour moi, comme nul autre, l'empiriste de la pensée, qui ne laissait passer rien de ce qui reposait sur de simples spéculations ou des constructions subjectives, mais qui, de manière cohérente et en se répétant mille fois, renvoyait au fondement de la compréhension dans *l'expérience* de la pensée.*

La lumière qui m'est apparue au début des années 80, lors de ma collaboration avec

Werner Moser, d'abord en tant que participant à ses séminaires, puis en tant que collaborateur de l'Institut Troxler à Bâle, dont il était le cofondateur, a toutefois mis de nombreuses années à se déployer et à briller de son propre éclat. Bien que je n'aie jamais participé avec lui à une étude de l'ouvrage de Rudolf Steiner, *La philosophie de la liberté*, la méthode de cet ouvrage est devenue, dans ses séminaires, ma patrie du penser.

18

En conclusion personnelle de mon étude des écrits philosophiques et anthroposophiques fondamentaux de Steiner, en particulier de son œuvre majeure *La philosophie de la liberté*, je tiens à souligner que c'est tout de suite le travail intensif sur cet ouvrage, poursuivi au-delà de mes années d'études et tout au long de ma vie, qui a porté ses fruits. Celui qui reporte l'étude des questions de la connaissance et de la liberté à la quatrième période de vie et s'en tient là n'a pas compris l'essence même de la réflexion sur ces questions. Elle ne réside pas dans l'acquisition de connaissances ou la prise de conscience de solutions qui ne seront ensuite qu'appliquées à l'avenir, mais dans l'exercice continu et répété de capacités sur les structures fondamentales du processus de pensée, de connaissance et de liberté.

Pour finir, je tiens à remercier les personnes qui ont aussi relu attentivement la deuxième version et contribué à l'élaboration de la version finale par leurs suggestions sur le fond et la forme : Reinhardt Adam, Stefan Brotbeck, Gerlinde Schultz et Thomas Kracht. Les remarques de Stephan Baumgartner m'ont notamment poussé à me dépasser dans la phase finale. Je tiens à remercier tout particulièrement Barbara Dietz, qui m'a fait le cadeau d'une relecture minutieuse et m'a ainsi aidé à mettre la langue allemande au service de la pensée jusque dans ses moindres subtilités. La responsabilité du contenu et du style de la version finale m'incombe bien entendu entièrement.

### *2.2 Rapport d'atelier*

Sur le plan méthodologique, les chapitres centraux 4, 6, 9 et 11 de cet ouvrage constituent une rétrospective de la prise de conscience intuitive de la pensée et de la connaissance acquise dans le chapitre IX de l'ouvrage *Die Philosophie der Freiheit (La philosophie de la liberté)* sur le cheminement de la partie I, « La science de la liberté », et son transfert dans la partie II, « La réalité de la liberté ».

Il y a quelques passages dans l'ouvrage *La philosophie de la liberté* qui m'enthousiasment toujours autant par leur profondeur, leur concentration, leur précision et leur portée, et qui s'avèrent pour moi être des passages clés pour une compréhension plus approfondie de l'ensemble de l'ouvrage (voir à ce sujet les explications relatives à ces paragraphes au chapitre 16). Il s'agit en premier lieu de l'« Addendum à la nouvelle édition (1918) » du chapitre VIII et des cinq premiers paragraphes du chapitre IX, en particulier les paragraphes 4 et 5, ainsi que du « 1er addendum à la nouvelle édition (1918) » du chapitre « Les conséquences du monisme ». Dans le premier supplément, le passage de la conscience observationnelle à la conscience intuitive est accompli. Il s'agit du pivot, de l'hypomochlion, qui relie la première partie à la deuxième partie de l'ouvrage *La philosophie de la liberté*. D'une part, elle culmine dans la compréhension de la structure de la pensée et, d'autre part, la pensée ainsi

comprise s'avère être un acte libre et fournit ainsi la base spirituelle empirique de la deuxième partie du livre, « La réalité de la liberté ». Ce dernier aspect est présenté de manière concentrée, rétrospectivement et de manière synthétique, dans le deuxième « addendum » mentionné.

19

Le quatrième paragraphe du chapitre IX expose les fondements physiques et psychiques de l'observation de la pensée et l'autonomie de l'intuition de la pensée. Le cinquième paragraphe élargit cette réflexion à l'observation du je (appelé ici « conscience du je ») et à l'intuition du je (appelée ici simplement « je »). Cela a été pour moi la clé de la représentation parallèle du cheminement de l'observation de la pensée à l'intuition de la pensée (chapitre 4) et du cheminement de l'observation du je à l'intuition du je (chapitre 6).

Au fil de l'ouvrage *La philosophie de la liberté*, on peut donc observer une évolution claire des différents niveaux de prise de conscience, qui mène de l'activité naïve de la pensée à la réflexion sur la pensée dans un état exceptionnel (contemplation réfléchie des observations de la pensée, prise de conscience observatrice de la pensée) jusqu'à la prise de conscience intuitive de la pensée. À ce stade, la compréhension intuitive actuelle de la pensée est en même temps vécue comme la réalisation d'un acte de liberté. Cela justifie empiriquement la poursuite du développement de la liberté dans la deuxième partie, « La réalité de la liberté ». Parallèlement au développement de la prise de conscience de la pensée, la prise de conscience du moi se déploie de manière un peu plus cachée dans ses différents stades de développement, dans la mesure où elle apparaît dans le cadre de la pensée intuitive. Sous sa forme intuitive, cela offre la preuve certaine de l'indépendance des impulsions volitives individuelles par rapport aux influences extérieures (comme intérieures), en particulier par rapport à l'organisation physiologique et psychique de l'être humain dans son ensemble.

Des passages clés supplémentaires, avant tout pour une saisie plus précise de la structure d'observations du penser et du caractère de la conscience, plus exactement du devenir conscient, sont le premier paragraphe du chapitre III tout comme les paragraphes 5 et 6 du chapitre IV. Dans le premier, l'essence et le résultat de l'observation du penser sont développés dans tous les détail exemplairement, et dans les paragraphes mentionnés du chapitre IV, présenté comme cas particulier de la conscience générale (du devenir conscient général) le devenir soi conscient développable à des observations du je pensant, cela signifie le devenir conscient d'observations du je.

Une contemplation comparative de l'évolution conceptuelle de la première et de la deuxième partie de l'ouvrage cité révèle une profonde parenté structurelle entre connaître et agir. Dans l'idéal, ces deux activités reposent sur l'intuition. Dans un cas, l'intuition est *épistémique* par rapport à son jugement sur le monde perceptible, dans lequel elle s'inscrit dans un contexte/pendant universel. Dans l'autre cas, l'intuition est intégrée *moralement* dans une inclination active de l'humain vers le monde phénoménal devenu et en devenir, ce par quoi l'humain intervient concrètement dans les événements mondiaux grâce à

20

l'individualisation des principes généraux. Le parallélisme/la parallellité va plus loin : comment contenu de connaissance et la réalité du monde se tiennent concrètement l'un à l'autre, fait la vérité (conformité à la réalité) ou la fausseté/non-vérité d'un jugement cognitif/de connaissance. Le rapport concret d'une intuition morale et la réalité du monde devenu et en devenir, dans laquelle elle doit se réaliser, détermine si l'action libre correspondante sera « bonne » ou « mauvaise ». Dans les deux cas, l'imagination/la fantaisie joue un rôle décisif pour combler le fossé entre l'intuition et l'expérience du monde.

Le parcours, l'interprétation et la comparaison répétées de passages de textes dans les ouvrages scientifiques de Steiner, en particulier de ses écrits philosophique-anthroposophiques fondamentaux, m'ont notamment permis de tirer les conclusions/vues suivantes. De nombreuses apparentes unilatéralités, contradictions ou ambiguïtés/non-clartés se résolvent lorsque l'on peut se rendre clair le point de vue que Steiner a adopté dans les passages concernés. Cela est toutefois rendu difficile par le fait que Steiner indique rarement explicitement le point de vue qu'il adopte. On doit le déduire du contexte et du cours du développement de l'ouvrage correspondant (pour des exemples, voir le chapitre 16).

D'après mon expérience, cette méthode permet de résoudre la plupart des problèmes d'interprétation difficiles dans les textes *scientifiques*. Il existe toutefois une circonstance grave de nature fondamentale supplémentaire : il n'y a généralement aucune interprétation ou explication univoque d'un passage, (presque) toute analyse de texte atteint à un moment donné ses limites. Une tentative d'interprétation objective et exhaustive aboutit dans la plupart des cas à plusieurs variantes possibles du contenu d'un passage donné. À mon avis, il n'est pas possible de se prononcer pour ou contre une ou plusieurs de ces interprétations possibles d'une formulation linguistique de cette manière, c'est-à-dire par une interprétation pleine de fantaisie continue. La décision finale ne peut être prise que par l'expérience et la connaissance individuelles, c'est-à-dire dans le cadre du champ d'expérience auquel le passage en question tente de faire référence et qui peut seulement être vécu individuellement et rendu actuellement pénétrable. Il peut alors s'avérer que plusieurs interprétations possibles soient objectivement correctes, en fonction de l'étendue de l'horizon d'expérience et d'idées pris en compte. Cela ne rend pas superflu ni inutile un travail d'interprétation solide des passages difficiles, bien au contraire. Plus les variantes possibles sont examinées en profondeur, plus on dispose de matière pour se plonger dans l'expérience individuelle et mettre en œuvre sa propre connaissance. En résumé : si j'interprète autant que possible,je pense et connais autant que possible.

21

# Partie II

# Prise de conscience

23
24

## 3. Pensée pure : expérience et concept

Ce chapitre met du matériel à disposition pour une concrète préparation des chapitres suivants, lesquels présupposent une certaine expérience de la pensée pure. Chaque être humain a une pratique élémentaire de la pensée, mais il est important de continuer à la cultiver avec un intérêt sincère et de la persévérance. Ceux qui estiment déjà posséder cette pratique dans une mesure suffisante peuvent sauter ce chapitre et passer directement au chapitre 4. Ceux qui peuvent et veulent acquérir cette pratique approfondie ailleurs, par exemple à l'aide de contenus mathématiques ou de textes de grands philosophes, peuvent également se passer de ce chapitre : il ne prétend pas être la seule introduction appropriée à la pensée pure. Il est en tout cas utile que les exercices et réflexions proposés ici sur la pratique de la pensée soient complétés et approfondis par d'autres présentations.*

Ma propre réflexion sur les concepts et les idées, c'est-à-dire sur les contenus de la pensée pure, m'amène à conclure qu'ils ont une réalité qui leur est propre, indépendante de l'être humain. Chaque être humain peut entrer en contact avec cette sphère d'existence/d'être-là purement spirituelle, enrichissant et fécondant profondément l'expérience, la connaissance et l'action humaines, par la pensée pure. On doit toutefois être clair sur ce que la pensée pure diffère fondamentalement de la pensée normale de tous les jours . Les explications suivantes et leur suite au chapitre 5 devraient conduire à une expérience personnelle compréhensible de la nécessité intérieure et de l'existence des contenus, et à une prise de conscience/un devenir conscient de l'activité de la pensée pure.

*Aperçu et résumé :* pour s'exercer à la pensée pure et la saisir, il est utile de se poser des questions concrètes sur les possibilités et la portée de cette pensée. La pensée pure peut être expérimentée et exercée pour autant qu'elle peut être distinguée du représenter et des phases préparatoires que sont la mémoire, les idées qui nous viennent, les habitudes, etc. Les concepts généraux tels que la partie et le tout, l'analyse et la synthèse, etc. mènent le plus directement à des expériences de pensée pure. Cette expérience de pensée révèle la nécessité intrinsèque de lois/légités, c'est-à-dire de contenu de concepts ou d'idées, et la rencontre avec leur être non actif en soi, reposant en soi, immuable et invariable.

### *3.1 Questions et expériences antérieures*

Chaque être humain porte en lui une disposition au penser. Elle est la condition préalable à un affrontement avec le penser ; sans cette disposition, à l'être humain, le penser pourrait ni devenir problème, ni s'occuper avec ce problème. La question n'est donc pas : comment l'être humain acquiert cette disposition, mais comment il la cultive/soigne et déploie ainsi qu'elle soit développée plus loin à une compétence/faculté.

25

La fécondité d'un soin du penser dépend de l'intensité avec laquelle en est ressentie la nécessité. En d'autres termes, elle dépend de l'attitude, des questions que l'on se pose sur son propre penser ou sur la pensée absolument. Est-ce que je ressens le besoin

d'une pensée non formée si fortement que je dois y remédier ? Le besoin d'une pensée forte et sûre est-il en moi aussi puissant que les besoins vitaux que sont la faim et la soif après une longue privation ? Quelle est l'intensité de mon désir de liberté, d'autonomie intérieure et de rencontre avec mon essence profonde ? Quelle est la force de mon amour pour un approfondissement constant de la connaissance et de la vérité ? Chaque individu ne peut répondre à ces questions que pour soi-même. Mais chaque être humain peut se lancer dans une quête intérieure de ces besoins qui ne reposent souvent pas à la surface de la vie.

Ce n'est qu'après avoir découvert et ressenti l'importance existentielle de ces besoins que l'on pourra s'y consacrer avec suffisamment d'intensité. Une première étape vers cette découverte peut consister à reconnaître que la recherche du sens, de la nécessité de cultiver la pensée, présuppose déjà cela : j'ai besoin de ma pensée pour prendre conscience du problème et continuer à m'y intéresser. Quelle que soit la conclusion à laquelle j'arrive, mes résultats et les conséquences que j'en tire pour ma vie dépendent de ma familiarité avec les possibilités et les limites de la pensée. La certitude ou l'incertitude d'une décision repose sur la mesure dans laquelle je fais confiance ou reconnais à ma pensée absolument une faculté de décision – et je ne peux prendre à nouveau une telle décision qu'avec la pensée.

Sur ces chemins, on rencontre toujours de nouveau la propre pensée. Peut-elle se fonder et s'éclairer elle-même ?

On arrive à une conclusion très similaire lorsque le regard en quête d'orientation ne se tourne pas uniquement vers son for intérieur, mais aussi vers les multiples faits, affirmations et connaissances ou souvenirs préconçus reçus de l'extérieur. Comment puis-je les aborder, les évaluer ? Existe-t-il ici une orientation sûre, ou seulement des opinions et des traditions ? Quel est le chemin vers la sécurité/sûreté dans la pensée ? Il devient rapidement clair que ces questions nous confrontent à nouveau, immédiatement et inévitablement, à notre propre pensée. Peut-on trouver ici un fondement solide ? Existe-t-il un moyen de sortir du cercle vicieux apparent de la pensée qui se rencontre et se reflète sans cesse elle-même ?

On rencontre des expériences et des difficultés parents lorsqu'on aborde le domaine de l'autonomie intérieure, de la liberté de pensée et d'action, sous l'angle de la considération psychique/d'âme et spirituelle. Par quels moyens reconnais-je tous les facteurs



dont je dépends, ou plutôt, puis-je les saisir pleinement ? Puis-je me décider de manière autonome quelque chose et porter cette décision de manière autonome ? Dès que l'on constate que chaque décision consciente, chaque prise de décision indépendante, chaque définition d'objectif consciente a trait à sa propre pensée, on est à nouveau rejeté à la même question. Puis-je évaluer/juger ma propre autonomie ou même la prouver ? Qui d'autre pourrait le faire ? Une prise de conscience radicale est nécessaire. Seule elle peut inverser la détresse intérieure face aux incertitudes de la connaissance et à l'apparente arbitraire de l'action.

### *3.2 Préparations et exercices préliminaires*

Si on a expérimenté la nécessité d'une confrontation avec la pensée dans un combat intérieur, ainsi se pose vite le problème suivant : en quoi consiste penser, car maintenant en fait, que peut-on, que doit-on comprendre là-dessous ? Cette question ne devrait pas être abordée de manière théorique ici, mais empirique, sur la base d'observations et expériences d'âme et spirituelles propres. Ce qui sera traité de manière plus illustrative et introductive dans ce chapitre, sera repris re une fois de manière plus systématique dans les chapitres suivants.

Lorsque l'on cherche après des particularités caractéristiques du penser tel qu'il est réellement vécu, deux aspects viennent à l'avant plan qui nous mènent aussitôt à la nature interne de la pensée : l'activité propre et le contenu vécu.

D'un côté, on lie à la pensée une expérience/un vécu auquel on participe activement, par contraste à une pure prise de connaissance de contenus d'expérience tels que les perceptions sensorielles, les affirmations d'autres personnes, les souvenirs qui surgissent spontanément, les émotions, les souhaits, etc. De l'autre côté, dans le cadre de cette activité, les contenus vécus peuvent être vécus comme quelque chose qui nous rencontre, qui a une part qui repose sur soi-même et qui porte sa propre justification en soi-même.

*1er exemple : confrontation representative et pensante avec un objet de tous les jours.* Pour l'exercice présenté ici de manière exemplaire avec une tasse, divers objets peuvent être utilisés, tels qu'une cuillère, une table, une chaise, etc. Partant d'une ou plusieurs tasses concrètes ou simplement rappelées, les caractéristiques de ces tasses peuvent être mises en évidence. Il peut être utile de laisser différentes formes de tasses se fondre dans la représentation interne/intérieure («métamorphose des tasses») et d'explorer des formes supplémentaires de tasses possibles à l'aide de l'imagination/la fantaisie. Pour l'expérience/le vécu et l'appréciation/le jugement du caractère de la pensée, l'intériorité, la logique et la continuité de la séquence de pensées et de représentations sont primordiales/se tiennent à l'avant plan. Chaque pas supplémentaire est-il développé sans rupture à partir des pas précédents ? Y a-t-il un pendant entre les contenus conscients fondé sur la nature des faits de pensée et de représentation ? Y a-t-il un lien entre les contenus conscients et la nature des processus de représentation et de pensée ? Que ce soit la tasse (quelle que soit la nature de celle-ci) ou ce que l'*on* entend par tasse, est secondaire :

27

ce qui compte, ce sont les relations *internes* des pensées et représentations entre elles et non pas leur relation avec des faits, des conventions ou des opinions extérieures. - Un résultat de ces recherches pourrait être le suivant : une tasse est un récipient qui peut absorber et libérer de manière contrôlée des liquides chauds, qui peut être tenu d'une main et dont on peut boire sans autre aide. La question de savoir si ces dispositions sont suffisamment complètes ou spécifiques dans un sens quelconque n'est pas pertinente ici. Il est essentiel de penser à quelque chose de concret qui ait un lien logique en soi. Explorez avec votre mémoire les tasses déjà connues et/ou créez dans le cadre de la définition d'en haut de "nouvelles" formes de tasses avec la fantaisie, ainsi on remarque bientôt que la largeur/l'étendue des variations possibles des formes de tasses concrètes est énormément grande.

Ce qui peut être pratiqué ici sont trois aspects du *représenter pensant* : la concentration

sur un objet, l'extraction de pendants de caractéristiques cohérentes en soi , se portant soi-même, ainsi que le représenter de nouveaux contenus (fantaisie exacte) orienté sur ces caractéristiques, ce qui conduit à la production de compositions de représentations inédites/jusqu'à présent non vécues/expérimentées.

Depuis des temps anciens, la forme la plus claire et la plus nécessaire de la pensée est associée/amenée en pendant à la pensée mathématique, à la méthode mathématique. À cela devrait être rattaché dans ce qui suit. On ne doit avoir aucun lien/rapport particulier (ou un intense non-rapport) avec les mathématiques pour pouvoir se servir de la fertilité de l'exercice mathématique. L'avantage des contenus de pensée mathématique élémentaire réside dans la facilité de compréhension des éléments et la clarté de leurs rapports. De plus, des exemples tirés de la géométrie, parmi lesquels le cercle est choisi ici, permettent de faire un lien direct avec le monde des représentations, dont sera tout d'abord parti ici. Sur des exemples non mathématiques sera allé dans le prochain paragraphe 3.3.

*2e exemple : l'idée et la représentation du cercle.* Toute personne ayant grandi dans un milieu culturel influencé par l'Occident peut se représenter un cercle et sait ce qui est pensé avec cela. Il n'est pas non plus difficile de se représenter différents cercles dans un plan et de les laisser se chevaucher de manière continue. Ici aussi, on peut rechercher des caractéristiques communes et les amener dans un pendant de pensées, par exemple comme suit : les points d'un cercle (périmètre du cercle) dans un plan sont tous à la même distance d'un point de ce plan, appelé centre du cercle. On a déjà appris cette idée à l'école, on peut peut-être encore la réciter par cœur. On ne peut cependant comprendre ce contenu d'idées qu'une fois qu'on a réussi(de nouveau) à le vivre dans ses propres rapports, dans sa nécessité intérieure, en le comprenant et en le percevant de manière actuelle. La sécurité concernant la cohérence interne du contenu de la pensée ne repose plus sur la mémoire ou l'autorité,

28

mais sur la compréhension/la vue/le discernement. À nouveau, cet exercice met l'accent sur le pendant interne entre les composantes de la pensée et non sur leur rapport avec les connaissances transmises ou les expériences sensorielles. En particulier, il n'est pas question *ici* de savoir si et éventuellement comment exactement le contenu de la pensée ou de la représentation correspond à une expérience donnée (par exemple un cercle sur un tableau ou une feuille de papier) ; c'est un problème de reconnaissance, plus précisément de la vérité d'un jugement de connaissance (section 9.3), et non pas le thème de la recherche actuelle. Ici, il s'agit de la *nature intérieure du penser*. – Si l'on regarde en arrière avec le discernement acquis sur la série de représentations de différents cercles décrite plus haut, on se rend compte que l'idée de cercle est un principe invariant sous-jacent à toutes ces formes particulières. On peut, de l'autre côté, exactement mettre cette idée à la base lorsque l'on veut de faire apparaître de nouveaux cercles avec sa fantaisie (exacte) que l'on n'a pas encore vus ou s'est représenté jusqu'à présent, quelque peu en ce qu'on varie aussi l'étendue dans sa position dans l'espace. L'exactitude de ces représentations-fantaisie repose tout de suite sur leur consciente conduite d'idées.

Il ressort de l'utilisation exerçante de ces exemples que, outre le domaine expérimental des sens et les représentations, les sentiments et les impulsions de volonté qui en

sont issus, il existe un domaine expérimental de contenus de pensée ou d'idées. Cela ne se révèle que par une activité active de l'individu et a ses propres contenus, avec lesquels on peut à nouveau revenir de manière consciente dans le monde des représentations par le biais de a fantaisie exacte.

En résumé, on peut dire que le début d'une confrontation consciente avec la pensée réside dans une exploration active du représenter conscient et de son pendant avec le contenu des idées. D'ici, on peut, par ses propres actions, s'ouvrir progressivement un nouveau champ d'expérience : l'expérience de contenus de pensée purs, ou d'idées pures, indépendamment des représentations. C'est le sujet du prochain paragraphe.

### *3.3 Expériences de pensée*

Dans cette section, l'expérience de la pensée est approfondie et différenciée à l'aide de quelques exemples. Elle sera ensuite elle-même soumise à une première réflexion conceptuelle au paragraphe 3.4. Des recherches plus approfondies et plus détaillées suivent dans les chapitres 4 et 5.

Afin d'éviter tout malentendu, il convient de souligner à ce stade que l'expression «concept» est utilisée uniquement pour les contenus de pensée et non pour leur désignation par des mots d'une langue. Ainsi, le terme « cercle » désigne le contenu de pensée indépendant de la langue qui a été présenté dans la section précédente 3.2, et non sa désignation par l'expression « cercle », qui est différente dans chaque langue. Les termes « concept », « idée », « loi » et « principe » sont utilisés essentiellement de manière synonyme dans cette section.

29

Tout d'abord, l'exemple du cercle du dernier paragraphe 3.2 peut être poursuivi en étendant la fantaisie de la variation des représentations selon les idées données à une variation des contenus idéels eux-mêmes : au lieu de la périphérie du cercle, on peut alors considérer une tranche de cercle dans le plan, une sphère ou une tranche de cylindre dans l'espace. On peut alors mettre en rapport différentes définitions de cercles et, finalement, faire varier certaines définitions elles-mêmes, jusqu'à ce que l'on arrive à une conception des sections coniques comme des cercles non euclidiens.*

Tous les exemples suivants partent d'expériences quotidiennes et sont utilisés comme suggestions pour la formation d'idées. Le but est toujours de s'engager dans l'expérience individuelle et créative de pendants d'idées pures. Ceux-ci sont libérés par l'activité de pensée individuelle des points de départ quotidiens et se révèlent être des expériences avec une valeur propre. Dans les considérations suivantes, il s'agit d'incitations de penser, en aucun cas de présentations fermées en soi de purs pendant conceptuels.

*3e exemple : partie et ensemble.* Les parties d'un ensemble peuvent être en rapport spatial ou temporel les unes avec les autres, comme les parties d'un gâteau ou les heures d'une journée. Dans les deux cas, l'ensemble, l'unité des parties, n'est pas synonyme de la somme des parties : l'unité prend en compte la composition concrète, la disposition spatiale ou temporelle concrète des parties en un ensemble. La somme est une compilation réalisée sans tenir compte de la composition, extérieure aux parties, c'est-à-dire qui ne saisit pas leur détermination propre. On peut mieux comprendre

cela avec des exemples plus complexes, comme les parties d'une horloge ou les étapes d'un processus ou d'un mouvement complexe (par exemple : double pendule physique, mouvements planétaires, dynamique des constellations planétaires, processus chimiques) ou avec des exemples des arts spatiaux (plastique, architecture, peinture) ou des arts temporels (musique, théâtre, eurythmie, ballet). Ici, *chaque* élément doit être à sa place – dans l'espace et/ou dans le temps – ; il ne doit pas y en avoir trop et pas assez. Les parties sont donc des composantes indispensables d'un tout qui, sans leur existence et sans leur composition appropriée, ne serait pas une unité. - Un tout est une composition concrète de parties et non pas leur simple addition ou leur assemblage sans rapport. Les aspects spatiaux et temporels ne font pas partie intégrante de la définition conceptuelle des parties et des ensembles, mais peuvent s'y ajouter. *La* partie, en tant que loi commune de parties individuelles, doit être distinguée de celles-ci, justement ainsi que le tout d'entièretés individuelles/particulières. *La* partie et *le* tout sont dans un rapport purement idéel. *La* partie n'est pas une partie du tout ou un tout. Il a la détermination idéelle au contenu qui fait d'un objet une partie d'un tout : être partie signifie être orienté vers un tout dans sa détermination en tant qu'unité et en tant que partie liée à d'autres parties. Cela n'exclut pas que des parties puissent elles-mêmes être des ensembles d'autres parties, etc. Le tout n'est pas le tout de la partie ou des parties.

30

Il a pour objet la détermination idéale qui fait d'un objet un tout pour des parties : être un tout signifie être orienté dans sa détermination vers des parties et comme un avec d'autres parties pendantes orientés sur un tout. Cela n'exclu pas que des parties mêmes puissent être de nouveau des entièretés de parties supplémentaires etc. Le tout n'est pas le tout de la partie ou de parties. Cela a la détermination idéelle qui fait un objet un tout pour des parties pour contenu : être entier signifie, être orienté dans sa détermination sur des parties et dans sa composition sur un tout. - Le rapport idéel entre le tout et la partie, développé ici, est lui-même un tout propre, dans lequel le tout et la partie peuvent être classés comme parties idéelles secondaires/ordonnées à côté ; on peut l'appeler, quelque peu, *partie-tout*. Avec cela, la relation de partie et tout doit être appliquée à elle-même pour élucider complètement le processus de pensée de la détermination de la partie et du tout.

*4e exemple : analyse et synthèse.* On pense d'abord à la décomposition d'un minéral par analyse en ses composants chimiques (éléments) ou à l'analyse d'un quatuor à cordes en mouvements, phrases et suites harmoniques. La synthèse correspondante consiste en la synthèse chimique de la substance minérale à partir des éléments donnés, en tenant compte des lois de la chimie, ou la composition d'une œuvre musicale à partir de notes, de suites mélodiques et d'harmonies, en tenant compte des lois de la théorie de l'harmonie et de la composition. Cependant, du point de vue philosophique, l'analyse et la synthèse sont principalement connues en tant qu'instruments méthodiques pour la formation de la connaissance. Dans l'analyse, les composants caractéristiques (par exemple de la pensée) sont mis en évidence et dans la synthèse, leur lien concret est développé. – L'analyse est la décomposition d'un tout en parties et la synthèse est la composition d'un tout à partir de ses parties. Ils sont des instruments pour explorer les rapports partie-tout. Chaque analyse a pour condition préalable l'existence d'un tout concret, chaque synthèse celle de parties concrètes. En d'autres termes, toute

analyse est naïve au départ, c'est-à-dire sans connaissance spécifique de la détermination concrète, de la structure idéelle de l'unité ou de la totalité présupposée ; et toute synthèse est naïve au départ, c'est-à-dire sans connaissance concrète de la détermination, de la différence idéelle des parties présupposées. L'analyse et la synthèse sont interdépendantes. Une analyse reste incomplète sans la synthèse qui lui est associée en ce qui concerne son point de départ : elle ne fournit que des composants distincts sans unité concrète. Une synthèse sans analyse intégrée ne conduit pas à un tout concret : elle fournit une juxtaposition de composants qui ne sont pas suffisamment clairement différenciés. Ce n'est que l'unité concrète ou l'intégralité de la synthèse et de l'analyse qui conduit à l'abolition des deux points de départ naïfs et, par conséquent, à une unité concrète dans le domaine des substances ou dans le domaine de la pensée. La synthèse et l'analyse sont des termes secondaires qui sont classés dans l'unité concrète de la synthèse et de l'analyse, la «vraie synthèse». – L'étude de la synthèse et de l'analyse est elle-même une démonstration de la synthèse et de l'analyse : La distinction entre synthèse et analyse précède leur unité dans la « vraie synthèse », et la liaison de celles-ci suppose leurs déterminations respectives qui les distinguent.

31

Ce n'est que la combinaison des deux aspects qui permet une compréhension globale de la composition de la synthèse et de l'analyse en tant que parties du tout de la «vraie synthèse». – Si sous analyse et synthèse sont seulement compris les aspects méthodologiques de la connaissance, ainsi les contenus de ces concepts se confondent essentiellement avec ceux des concepts «raison» et «entendement», et à la place de la «vraie synthèse» se trouve le «vrai entendement».

*5e exemple : forme et substance.* Ici, un exercice simple consisterait à regarder un cercle ou à se le représenter. Sa forme est déterminée par la loi du cercle, sa matière est constituée du matériau à travers lequel il a été conçu, façonné : crayon sur papier, craie sur tableau, éléments mémoriels dans la conscience de représentation. La forme est le général, le législateur/donnant loi, déterminant de la substance, la substance est le formé avec un être propre qui condense un général en objet concret, principe condensant et individualisant à l'apparence. Forme et substance se laissent d'ailleurs *distinguer* sur chaque objet concret de l'expérience ou de la pensée, mais une *séparation* de celles-ci n'est pas possible sans destruction de l'objet. Forme et substance sont des aspects, des points de vue pour une et même chose : elles tiennent mêmes en une unité concrète. Ni la pure forme (sans chaque substance) ni la pure substance (sans chaque forme) ne sont bien/volontiers déterminées en soi-seul. Car si l'on porte le regard sur une telle forme (par exemple la loi du cercle), elle se révèle, en elle-même, comme une unité de forme et de substance : sa forme est celle d'un concept contemplé, d'une idée produite activement à être (contenu de *pensée*) et sa substance, à être un contenu expérientiel présent dans la pensée active (*contenu* de pensée). De l'autre côté, l'aspect substance d'une chose (par exemple un cercle) révèle un matériau (par exemple un tableau et une craie), qui peut même être divisé/articulé/membré en forme et en substance : Le tableau est une *substance* définie par la *loi* sur les tableaux et les craies, composé de bois et de peinture avec une surface appropriée pour que la craie y adhère. — Pour la pensée, la forme et la substance, comme déjà partie et tout, l'analyse et la synthèse, sont des termes corrélatifs/d'échange qui doivent être définis l'un par rapport à l'autre : l'un ne peut être déterminé sans l'autre. Chaque forme

concrète est la forme d'une substance concrète, et chaque substance concrète est la substance d'une forme concrète. *La* forme, par contre, n'est pas la forme de la substance, mais le principe légal/à mesure de loi (la forme) de l'être-forme, qui englobe tous les principes de forme concrets, à savoir/notamment la forme d'être/forme-être pour une substance. Il en va de même pour *la* substance. On revient par la pensée (comme pour la partie et le tout, l'analyse et la synthèse) à un principe englobant la forme et la substance, dont les concepts ordonnés à côté forme et substance sont des membres classés, à une unité ou une totalité qui englobe la différence et la similitude de la forme et de la substance.

La forme et la substance font partie des catégories les plus importantes de la pensée et joueront un rôle de premier plan dans de nombreux passages de cet ouvrage. Il est d'autant plus important de surmonter les malentendus liés à leurs désignations « forme » et « matière ».

32

La forme n'a rien à voir avec la forme extérieure, c'est-à-dire géométrique, mais avec la détermination légale/légitale d'une chose qui peut, naturellement, être de nature géométrique, comme le cercle, mais qui ne doit pas l'être, comme chez/pour le contenu de la pensée. La forme n'est en chaque cas aucun concept individualisé, aucune représentation, mais un pur contenu de pensée universel relatif à une représentation. De l'autre côté, la substance n'est pas nécessairement quelque chose de sensoriel-matériel, mais englobe aussi des substances non sensibles/sensorielles (comme la substance des pensées et des sentiments/sensations). L'expression « contenu » sera aussi utilisée plus bas pour désigner la substance, de sorte que « forme » et « contenu » se trouvent face à face/en vis-à-vis.

*6e exemple : essence, apparence/manifestation et médium.* La fabrication d'une tasse repose sur un concept, une idée qui est ensuite imprimée à un matériau spécifique, par exemple la céramique, la porcelaine, le granit, la stéatite, le bois, le métal, etc. En d'autres termes/mots, l'essence de la tasse est mise en évidence/amenée à l'apparence dans un médium. Il en va de même pour la production d'un cercle sur papier ou dans la représentation de fantaisie. Dans le dernier cas, le médium est composé d'/consiste en éléments mémoriels qui sont composés nouveaux par la pensée qui pilote la formation de représentations. – L'essence qui repose à la base d'un phénomène englobe son noyau, sa détermination centrale, sa forme ou sa loi. Il intervient en même temps/aussitôt (ici par l'intermédiaire de/médiée par l'individu agissant) comme un agent efficace qui est à la base de l'apparition et de la transformation du médium correspondant en apparition. Un médium a la propriété/particularité de pouvoir être façonné par certaines formes. Il a lui-même une forme, sa propre loi/légité, peut cependant mettre à disposition son unité-forme-substance pour un être agissant sur la forme. Une manifestation/apparence est donc caractérisée/imprimée par deux aspects : par l'essence qui la définit en son cœur/noyau et par le médium qui sous-tend l'individualisation, la concrétisation de son essence/être. La généralité d'une forme d'être d'un côté et les conditions concrètes limitatives du médium correspondant de l'autre côté rendent possible la réalisation de différentes manifestations, en fonction des variations des intentions spécifiques de forme d'un être et des variations des déterminations concrètes du médium. Ceci est la base pour le développement et de la métamorphose de phénomènes à l'intérieur d'un médium (voir la section 13.3).

*7e exemple : cause et effet.* Si je fabrique moi-même une tasse ou n'importe quoi d'autre que je connais bien, ainsi je sais exactement que je suis même la cause et que la tasse fabriquée est l'effet de cette cause. Sans *ma* décision et mon impulsion à agir, *cette* tasse n'aurait pas existé. Au cas où ma décision ne découle pas de l'action d'autres causes, de l'influence d'autres humains ou de l'habitude, elle est originelle et, par conséquent, ne dépend d'aucune autre cause que moi-même. – Une cause est une origine qui ne peut pas être réduite davantage : chaque chaîne d'événements qui se conditionnent mutuellement, chaque chaîne a un début (absolu) qui n'est pas lui-même l'effet d'une cause, et au-delà duquel on ne peut pas remonter.

33

Le commencement réside dans un être qui est(a été) actif causalement/originellement. Un tel être n'est d'après cela pas purement à considérer/saisir comme un agent (conscient) agissant/efficace. Outre sa constitution en forme et en substance, lui vient la particularité de *pouvoir* être actif causalement, mais pas de devoir être actif de telle manière. – *La* cause n'est pas la cause de l'effet (ou d'un effet), mais le principe de la cause qui sous-tend/repose à la base toutes les causes concrètes. Un être est une cause d'un effet donné, s'il est indispensable à cet effet et si cet effet est une individualisation de la légité de l'être. Une cause est pour son effet le principe qui forme et pousse/propulse depuis son centre : elle détermine ce qui se passe, quand et où. Un effet est un effet seulement s'il a été/fut déterminé et produit par une cause. La cause et l'effet sont des concepts qui se complètent/ordonnés les uns près des autres ; leur différence réside dans leur détermination différente : la cause est ce qui détermine et agit, et l'effet est ce qui est déterminé et agi. L'unité englobant la cause et l'effet, la causalité, ou le *rapport de cause à effet*, englobe les deux, c'est l'ensemble/le tout idéal des deux composants légitaux adjacents, la *cause* et l'*effet*.

Le rapport de *cause* à *effet* ne doit pas être confondu avec le rapport de *condition* et de *conséquence*. Ici, certaines conditions ne sont que des occasions extérieures pour certaines conséquences. Mais cela ne découle pas de l'essence de ces conditions en tant qu'effets. Les conditions sont des compositions d'événements concrètes, ni de purs principes de forme ni de purs principes d'action ; en conséquence, les conséquences sont des domaines d'événements qui ne sont pas directement déductibles/dérivables des conditions, ni dans leur détermination concrète ni dans leur occurrence. Les conséquences ne peuvent pas être considérées/saisit uniquement comme des réalisations ou des individualisations de principes de forme et d'action présents dans les conditions.

Les conditions peuvent être seulement nécessaires, ou nécessaires et suffisantes, ou seulement engageantes pour l'apparition de conséquences. C'est notamment le cas lorsque les conditions de l'action d'un humain sont jugées de l'extérieur, par l'observation, c'est-à-dire, non pas du centre de sa formation d'objectifs : ici, on ne rencontre nécessairement que des conditions et non des causes. Les deux premiers cas peuvent être étudiés dans le domaine de la science de la nature, en particulier en physique et en chimie.

Ces réflexions montrent que l'on peut accéder à des idées vastes et profondes dans le cadre des expériences quotidiennes/questionnements de tous les jours. Il apparaît que des concepts aussi élémentaires et complets que ceux qui ont été développés ici

sont d'un côté relativement faciles à comprendre, mais de l'autre sont très étroitement liés entre eux et se soutiennent mutuellement. La structure circulaire/tirée sur soi-même des relations de ces concepts l'un sur l'autre n'est pas une insuffisance de la présentation actuelle, mais elle est inhérente à la nature de ces concepts généraux. La complexité de ces légités ne réside pas dans leur détermination propre, mais dans leurs multiples rapports les uns aux autres et à d'autres idées.

34

### *3.4 Loi de la pensée pure*

Le représenter actif guidé par un concept, une loi présente dans le penser, comme cela a été introduit dans les exercices de la section 3.2, peut être saisi comme un *fantasmer (ndt hum, hum... registre psychique...)/faire preuve de fantaisie exacte*. Il peut aussi être qualifié de *représenter mobile* (exact) , car il ne s'attache pas à *une* variante de représentation, comme c'est le cas pour les représentations habituelles qui surgissent spontanément, mais transforme/transfère continuellement les représentations les unes en les autres. La loi qui ordonne toutes ces formes individuelles/particulière, comme principe formant/formateur sous-jacent à leurs formes individuelles/particulières, est un invariant dans le flux/courant du fleuve de représentation guidé consciemment. Cet invariant est un contenu conceptuel ou idéel, visualisable par la pensée, de qualité de vie/expérience et de constitution essentiellement autre de celle d'une représentation. Il convient maintenant de déterminer de plus près concepts et idées en leur caractère. Les expériences issues des exercices développés dans les sections précédentes constituent le matériel empirique disponible à cet effet.

À ce stade, il est décisif de prendre conscience de la différence entre la phase préparatoire de la pensée pure et la pensée elle-même/de cette dernière même. À la première appartiens pour l'essentiel tout ce que l'on comprend habituellement par pensée, ce que l'on qualifierait plutôt/mieux d'*avoir des pensées* que de penser. À cela appartiennent toutes sortes de représentations de fantaisie, d'idées qui viennent/tombent dedans, d'associations, de connaissances, de souvenirs, etc., ainsi que les manières de se comporter et habitudes apprises par l'éducation et la socialisation face à des expériences et informations individuelles données. La nécessité et l'importance de ces contenus expérientiels, déjà présents ou nouvellement apparus dans le pré-champs de la pensée pure, pour la préparation de la pensée pure ne sont pas contestées : au contraire, sans eux, on ne viendrait pas aux occasions qui feraient un besoin d'une entrée/un embarquement dans la pensée pure.

Un critère qui ne rentre pas encore dans les détails pour la pensée pure, à la différence de la phase préparatoire, consiste dans ce qui suit : c'est l'exécution d'un processus de compréhension actif et réfléchi, en opposition à l’émergence ou le devenir conscient de la sorte d'un éclair, éruptif d'opinions/de vues exaltantes et envahissantes.

Il aimerait parfois sembler que la phase préparatoire est beaucoup plus significative et fructueuse que la phase de pensée pure qui s'y rattache, car en elle peuvent jaillir des éclairs des constellations d'idées et de fantaisies en formes de représentations beaucoup plus riches qu'on peut d’après cela les obtenir/recevoir en la forme de la pensée pure, et dont on peut dans tous les cas encore se nourrir/vivre longtemps. Ce fait de-

vrait être retenu et apprécié ici avec insistance, il n'est cependant aucun thème central des examens suivants.

35

Les critères détaillés de la pensée pure exposés ci-après devraient tout de suite servir à distinguer clairement la phase préparatoire nécessaire et peut-être très fructueuse de l'apparition effective de la pensée pure, afin d'élever cette dernière au rang de prise de conscience durable. (C'est au maniement actif d'une phase préparatoire élémentaire que sert le représenter pensant, abordé à la section 3.3,)

Relativement au contenu conceptuel, toutes les représentations, même celles qui sont mobiles, sont toujours spéciales d'une manière ou d'une autre, elles contiennent des éléments déterminés/des déterminations qui n'apparaissent pas dans ce contenu. Ainsi, à chaque représentation d'un cercle appartient une taille/grandeur déterminée, un centre déterminé (à un endroit déterminé) et un plan bien défini dans l'espace. Cependant, ni les positions concrètes et les tailles déterminées, ni les positions mobiles et les tailles/grandeurs mobiles ne sont des parties constitutives de la loi du cercle. Cette loi est le principe universel qui englobe simultanément tous les cercles individuels possibles. Les facteurs qui spécifient le contenu conceptuel d'une représentation concrète proviennent du monde de l'expérience sensorielle, c'est pourquoi des concepts qui peuvent être considérés ainsi qu'ils sont exempts/libres de tels facteurs sont appelés concepts purs ou *exempts de sensorialité*, et l'activité de penser correspondante est appelée *pensée pure* ou *exempte de sensorialité*.

La pureté du penser a aussi encore une autre composante qui concerne sa *forme* d'existence/être-là, au contraire à son *contenu*, les concepts et idées. L'expérience de penseur montre que l'apparition de purs contenus est attaché à une activité qui est à la fois de nature visionnaire/contemplative et productive et qui repose avant tout sur l'activité individuelle de l'humain pensant. La pensée pure peut donc être vécue comme pure dans un double sens : d'après son contenu, les idées pures et les concepts purs, et d'après sa forme, la propre activité pure qui n'est pas mélangée avec une activité étrangère. L'étude/examen de l'activité de penser est la source d'autres vues dans le je propre ainsi que dans la forme intuitive vivante du penser. C'est entre autres le thème des chapitres 4 à 8. À ce stade, sera d'abord regardé/observé de plus près seulement le caractère de purs *contenus* ou lois *de la pensée*, parce qu'il est d'une signification englobante dans sa grande portée pour la connaissance du monde et de soi.

Tout d'abord, il convient d'indiquer encore une fois le *caractère universel des contenus du penser* ou des lois, au contraire du caractère individuel des contenus de représentation ou des contenus de perception : les contenus des concepts et des idées sont toujours généralement *relatifs* aux contenus particuliers et concrets des représentations ou des perceptions sensorielles. Le contenu conceptuel ou la loi de la rose englobe une multitude de roses possibles, et est un principe universel pour les roses, tandis que chaque rose représentée ou perçue présente un exemplaire individuel qui n'exprime qu'une possibilité d'individualisation du concept de rose. On prête attention cependant à que cette propriété d'universalité n'est qu'une propriété contrastant avec le contenu des concepts (lois) et les perceptions, et non un trait caractéristique propre au contenu des concepts en tant que tel. Les contenus conceptuels, ou lois, sont universels *relatifs* par rapport aux perceptions.

Pris isolément/pour soi-même, ils sont cependant individuels : ce sont des contenus concrets du penser qui se distinguent concrètement d'autres contenus idéels. C'est le point de vue qui sera adopté dans ce qui suit : il s'agit de la *nature intérieure des contenus du penser*, non de leur application à des contenus d'expérience extérieurs aux pensées.

Si l'on fait complètement abstraction de l'expérience individuelle spécifique des contenus de la pensée, des concepts et des idées qui ont lieu dans le penser, et que l'on se concentre/regarde seulement sur ces contenus mêmes, on utilisera ainsi dans ce qui suit les désignations « loi » ou « légalité/légité » pour désigner les contenus des concepts et des idées.

Il convient de noter que les expériences décrites ci-dessous ne se laissent être clairement soulever et déterminer à partir du flux riche des expériences de la pensée intérieure qu'après un certain entraînement. C'est là que l'on verra s'il est possible, avec une précision suffisante, de distinguer la phase préparatoire de la pensée pure de celle-ci même, c'est-à-dire de ne saisir dans l'œil intérieur que la phase de compréhension proprement dite (par opposition à l'éclair de compréhension/vue). Cela nécessite des exercices répétés et variés, pour lesquels seules des premières suggestions peuvent être données ici. On doit cependant se clarifier que si ces expériences ne se produisent pas de proche en proche, c'est que l'on a pratiqué autre chose que la pensée pure. Cette sorte du penser se tient et tombe tout de suite avec un devenir conscient croissant sur les qualités mises en évidence ici (voir à ce sujet la remarque au chapitre 15). Des examens encore plus détaillés de ces caractéristiques de la pensée pure se trouvent au chapitre 5, qui sera cependant seulement alors fructueux à lire si déjà des expériences faites en début consciemment au préalable.

Un coup d'œil plus exact sur le caractère propre à l'expérience de purs contenus de pensée qui la distingue clairement des expériences faites lors de la perception et du représenter, conduit à trois composantes qui devraient maintenant être examinées de plus près. Il convient de noter qu'il ne s'agit pas ici d'activités préparatoires menant au mieux à la pensée pure (telles que la recherche tâtonnante, la fantaisie, le représenter, le souvenir, etc.), mais de celui-ci même, le penser pur qui a lieu réellement en tant que tel.

(1) Une caractéristique essentielle du penser pur est *la clarté et la transparence* des contenus pensés, des lois. Ce qui est pensé se montre dans une clarté et une transparence parfaites. Naturellement, cela ne se montre ni dans toute l'étendue de son contenu, ni dans tous ses rapports avec d'autres lois ou concepts possiblement pensables. Mais cela n'est aussi pas nécessaire pour la clarté. Ce qui est déterminant, c'est que ce qui se montre dans la vision/contemplation effectivement pensante individuelle soit clair en/pour soi et complet en ce sens. La clarté est cependant une expérience qui doit être attribuée à l'individu. Elle s'enflamme à partir d'une propriété inhérente à la chose même (contenus conceptuels et idéels, lois), notamment la nécessité interne et se posant sur soi-même



du pendant/contexte entre les éléments impliqués. L'aspect de l'expérience/du vécu individuel de la clarté qui appartient à la chose même est donc la nécessité interne,

déterminée en soi des lois au sens de contenus conceptuels et idéels. Elle ne s'impose pas à la pensée ; elle est résultat, composante de l'expérience active du penseur.

*3e exemple : partie et tout (poursuite) :* en réfléchissant au rapport entre la partie et le tout et à leur unité dans partie-tout, la nécessité intrinsèque de leur pendant devient évidente grâce à la clarté lumineuse de l'expérience/du vécu des contenus de pensée correspondants. Chaque composante et chaque relation concrète a sa place dans l'ensemble/le tout du contexte/pendant idéel, par exemple, la partie est vécue comme une partie du partie-tout et une partie d'un côté, comme manifestation de la partie et, de l'autre côté, comme une partie d'un tout. Si l'on reste entièrement relié à la chose, dévoué à elle, alors tout le lien entre la partie et le tout (ainsi que les faits éventuels qui vont au-delà et relient la partie et le tout à d'autres catégories de pensée) se révèlent peu à peu/de proche en proche. On est certes actif, mais on est indirectement guidé par la chose même : il y a quelque chose là qui permet des cours d'exploration/prospection, mais aucunes escapades arbitraires. Si on l'essaie malgré tout donc, par exemple en essayant de penser « un tout est une partie du partie-tout », ainsi on remarque que cela ne correspond pas au contexte/pendant déjà clairement posé : celui-ci ne peut être modifié ou adapté arbitrairement. Car le contenu de cette phrase, qui se présente sous la forme d'une affirmation formulée linguistiquement, est une de contradiction : un tout est une manifestation du tout et avec cela partie de l'existence/l'être-là de ce tout, c'est pourquoi il ne peut pas être en même temps une composante du contexte/pendant purement idéel du partie-tout.

(2) Une deuxième expérience se rattache immédiatement à la première : une rencontre a lieu dans la pensée. Dans la pensée pure, on n'est pas seulement occupé avec soi-même, mais on rencontre des contenus existants/étant là, justement des contenus de concepts et d'idées ou des lois. Ceux-ci sont vécus comme quelque chose *d'immuable/de non transformable*, qui ne se laisse pas changer ou produire par l'activité de la pensée : ils offrent de la *résistance*, ils doivent être pris tels qu'ils sont eux mêmes. Le côté objectif de cette expérience individuelle de la résistance est l'être-soi, l'être-propre des contenus des concepts et des idées : ils sont quelque chose, d'étant là. Toutefois, l'être-propre des lois sous forme de concepts et d'idées dans la pensée pure est de nature passive : cela ne s'impose pas à l'individu pensant, cela doit être activement observé afin que ça se révèle. Une image appropriée pour cette situation est le toucher actif d'une statue en matériau solide comme la pierre ou le bois, chez laquelle les formes ne peuvent être appréhendées que par une compréhension active avec les mains qui la palpent.

(3) Une caractéristique supplémentaire de l'expérience de la pensée est la *stabilité* tranquille, la permanence en soi/le rester pareil en soi des contenus de concepts et idées ou lois expérimentés. Aussi quand au cours du développement individuel de la pensée, la richesse et les rattachements entre les contenus de la pensée changent, ainsi ce changement s'avère être une modification des perspectives de l'individu pensant et non des contenus ou des lois pensés mêmes.

38

En d'autres termes : à l'intérieur de l'expérience active de la pensée, les légités sont vécues comme quelque chose de constant, de stable, *d'immuable*, dont la richesse et la profondeur ne se révèlent qu'à travers une exploration active. Les légités ne sont pas

susceptibles de changement au sens d'une transformation d'elles-mêmes, mais elles sont susceptibles de changement au sens de références inépuisables à d'autres lois et de perspectives très variées qui peuvent être ouvertes par la pensée pure lors de leur présentation et de leur justification. Cette expérience révèle le *caractère éternel* des lois. Les lois se situent au-delà de la naissance/du naître/apparaître et de la mort/du passer, du développement/l'évolution et du changement. Elles sont la base, le fondement réel, le noyau ordonnateur invariant de tout développement/évolution ciblée.

La pensée pure est pure tant dans sa forme que d'après son contenu. La pureté de la forme concerne son existence autonome, voulue uniquement par l'individu pensant, non perturbée ni affectée par aucune activité extérieure. La pureté du contenu, en d'autres termes la pureté des concepts et des idées (lois), se révèle à travers l'expérience de leur nécessité intrinsèque/intérieure, de leur essence ou existence/être propre ou être-là (passif) et de leur permanence.

Le représenter mobile est une activité de fantaisie exacte, orientée à des concepts ou des idées purs, dans laquelle des pendants idéels universels sont transposés en images de représentation individuelles diverses et provenant continuellement l'une hors/de l'autre.

39

## 4. Devenir conscient de la pensée

*Aperçu et résumé :* L'expérience de la pensée pure débute avec la pensée pure naïve, qui se concentre entièrement sur de purs contenus de la pensée. La prise de conscience/le devenir conscient de la pensée prend son point de départ lors de la découverte et l'élaboration pensante des traces du naïf pur penser passé. En tant qu'observations du penser, ces traces sont le matériel qui, dans l'état d'exception, sert de base à la formation du concept de la pensée pure. La confrontation avec les observations du penser est la première forme du devenir conscient du penser, du devenir conscient observationnel du penser, et se termine tout d'abord par la reconnaissance du penser en la forme d'un jugement de connaissance. – Le devenir conscient observationnel rétrospectif du pur penser, en ce qui concerne ses matériaux d'expérience, est en contraste avec l'expérience actuelle du penser (intuition), qui n'est pas observable. Cette expérience actuelle du penser est déjà présente dans l'expérimenter des contenus du penser. Elle ouvre, à l'intérieur de celle-ci, un champ supplémentaire englobant d'expérience qui attend l'élaboration concrète dans le sens du devenir conscient intuitif de la pensée pure.

### *4.1 La pensée pure naïve*

La *réalité/le fait* de la pensée pure, par opposition à avoir-des-pensées (section 3.4), est la condition préalable à une investigation et, avec cela, à un devenir conscient de la pensée pure. Le préconscient , cela signifie non encore saisi réflexif dans sa loi/légité, non remarqué ou non remis en question, cependant vécu, pur penser naïf est/sera appelé ici pur penser naïf. Chaque humain pensant accompli cela de temps à autre, du moins pour les calculs mentaux plus complexes effectués actuellement,

c'est-à-dire non appris par cœur, ou pour les opérations de géométrie mentale. Il s'agit du germe d'une faculté qui est inhérente à chaque être humain et qui peut être développée (voir chapitre 3).

Ce germe est à la fois la condition préalable à toute problématisation de la pensée pure, à toute question que l'on peut poser à la pensée pure, par exemple comme la question du contenu propre et de l'existence particulière des contenus de pensée ou des concepts, la question de la réalité des concepts indépendants de l'humain pensant (problème des universaux) et la question du rapport de je et pensée.

Une attitude *naïve* signifie ici qu'on ne se rend aucunement compte de la légalité/légité de son propre faire, en particulier du caractère de sa propre pensée pure. Une attitude *critique*, en revanche, est celle dans laquelle on est conscient des lois et des conditions de son faire, ou du moins on essaie de l'être.

40

La caractérisation de la naïveté en rapport à l'attitude critique pour la pensée pure est elle-même possible seulement par une attitude critique : l'humain pensant naïvement ne sait rien de sa naïveté. Dans ce sens, le point de vue a la mesure de la chose des présentes recherches sur la pensée pure en est une critique. Les fondements concrets d'une telle attitude critique sont développés manière de pas dans ce chapitre et dans les deux prochains.

À l'expérience de pensée naïve appartient une *confiance* inébranlable (non consciente) *dans les possibilités de la pensée*, qui est tout de suite grande pour de tels penseurs et les penseuses qui contestent certaines qualités caractéristiques de la pensée, comme sa capacité à se justifier elle-même, ce qui est bien sûr possible uniquement par le biais de la pensée.

L'attitude naïve concerne en première ligne la forme (l'acte, l'activité) du penser. Évidemment, les véritables contenus de la pensée pure, les concepts, les idées ou les lois, sont examinés d'après leur contenu, sinon il ne s'agirait pas du tout d'une telle pensée - non cependant d'après leur forme d'existence/être-là et d'essence, car celle-ci n'est pas un composant immédiat des contenus de pensée concrets percés à jour. Ainsi, il ne peut être ni posé la question après l'essence du concept, de l'idée, de la loi/légité de la naïve pensée pure, ni répondu par cela seul.

Qu'on se rend clair toute la portée de cette naïveté en toute rigueur et toutes conséquences. Si l'on ne se rend pas compte de la nature des contenus de pensée et de la forme de la pensée, la connaissance et l'action restent enfermées dans des habitudes et des préjugés. Il n'y a pas de compréhension adéquate des possibilités et des fonctions de la connaissance, et avec cela pas de vue fondée de la position de l'humain par rapport à soi-même et au monde. Car tout cela ne se révèle qu'avec l'aide de la pensée (section 3.1). Mais si je ne connais pas et ne comprends pas mon instrument d'éclaircissement le plus significatif, toute connaissance du monde et de l'humain reste soumise à l'arbitraire. La désorientation et la perte de référence à soi-même et au monde en sont les conséquences.

Les conséquences pour l'action sont encore plus tranchantes. Si je ne peux pas parvenir à une clarté sur mon autonomie intérieure, ma source individuelle d'idées et de force, à travers la compréhension acquise dans l'expérience actuelle des profon-

deurs de la pensée pure, alors mon action restera prisonnière entre arbitraire et domination étrangère. Sur le chemin de la libération individuelle par soi, le pas premier et le plus riche de conséquence est de surmonter la naïveté concernant les possibilités et les lois/légités de la pensée.

Une expérience naïve de la pensée ne se soucie pas du fait que dans la poursuite, dans la réflexion de la pensée, on peut trouver des *traces de processus de pensée purs antérieurs* (voir la section 4.2). Ces traces sont bien présentes en tant que faits d'expérience (observations), en tant que conséquence involontaire du fait de la pensée pure, mais elles restent non réfléchies et ne sont avec cela pas disponibles pour la *sorte d'expérience* de la pensée pure naïve. En d'autres mots, la pensée pure naïve ne concentre pas son attention sur les traces vécues, elle ne trouve aucune clarté quant à leur caractère, et aucune phénoménologie systématique de leur apparition n'a lieu.

41

Dans la pensée naïve pure, il s'agit seulement du vécu des *contenus* de pensée concrets, de leur production naïve et de leur vision immédiate, et de la vision de leurs relations réciproques. Seuls les contenus produits soi-même jouent un rôle conforme à la chose, non leur rapport avec des expériences en dehors de la sphère des contenus de pensée.

### *4.2 Observations du penser : état d'exception*

Avec la caractérisation de traces de processus de pensée purs antérieurs, la pensée pure naïve est délaissée. Ces traces apparaissent comme des contenus d'expérience purement donnés, pour leur être-là doit et peut en aucune manière immédiate - seulement de manière médiate/indirecte, par une pensée pure active reposant dans le passé. Cela doit toutefois avoir eu lieu, ce pour quoi en tout cas doit être particulièrement veillé (voir chapitre 3). Il ne doit rien être porté attention/observer, rien entrepris de spécifique *pendant* le pur penser, afin que les contenus expérientiels de ce penser apparaissent par la suite. Ces traces apparaissent plus ou moins longtemps après les processus du penser pur qui les conditionnaient. Il y en a de tels qui se placent/déclenchent déjà au cours d'un processus de penser, et de tels qui ne surgissent/émergent seulement après l'achèvement dudit processus de penser, après une interruption de l'actualité du pur penser, comme souvenirs.

Ces contenus expérientiels comprennent, d'après leur *contenu*, des concepts et des idées *pensés*, c'est-à-dire des pensées, tout comme des traces d'expérience de l'activité qui a été nécessaire à la formation de concepts. Un élément supplémentaire de ces traces, la certitude avec laquelle on sait que l'on a soi-même, que le propre je a pensé, est abordé au chapitre 6.

Sous *observation* est compris ici ce qui peut être l'objet d'une considération pensante, mais qui entre dans le cercle des expériences sans qu'aucune activité actuelle y soit impliquée. Dans ce sens, les traces mentionnées des processus de pensée antérieurs sont, en ce qui concerne leur *forme* d'existence/d'être-là après observations ; c'est pourquoi elles sont appelées *observations de la pensée*. Elles peuvent être faites objet de l'attention pensante : avec « observations de la pensée » n'est donc pensé ni

le résultat de la confrontation pensante avec les traces des processus de pensée purs antérieurs, ni cette confrontation elle-même. Cette dernière est appelée « prise de conscience/devenir conscient de l'observation » (section 4.3) et la première « connaissance de la pensée observée » (section 4.5). Par conséquent, il ne s'agit pas non plus de la pensée en tant qu'observatrice, en tant qu'instrument de l'observation, comme pourrait le laisser entendre l'expression «observations de la pensée», mais de la pensée en tant qu'observée.

42

*Exemple :* Si l'on a réfléchi il y a quelque temps au terme de cercle ou aux termes de partie et de totalité (voir la section 3.3), les contenus de pensée alors produits et qui ne se manifestent plus que maintenant sont encore présents en tant qu'observations. On sait immédiatement qu'on a agi à l'époque, qu'on a examiné les contenus qui sont maintenant simplement présentés sous forme de produits finis, de pensées, et qui ne sont plus vécus dans leur nécessité interne - à part une éventuelle évocation de la nécessité ressentie à l'époque.

Les traces des processus de pensée passés apparaissent comme *observations* comme purement apparaissantes, comme observations de la pensée, elles proviennent cependant de quelque chose qui n'est pas (n'était pas) purement donné, justement de la pensée pure active. Cette perspective est déjà un premier résultat de la contemplation pensante d'observations de la pensée. La *contemplation pensante d'observations de la pensée* doit tout aussi bien être distinguée du contenu de ces observations mêmes qu'aussi de leur occurrence/de l'apparition des mêmes. Les observations de la pensée qui font l'objet d'une contemplation pensante de la pensée ne sont pas des observations de cette contemplation actuelle, mais des contenus d'observation qui proviennent de processus de pensée antérieurs (voir tableau 4.1). Car la pensée actuelle et individuelle *active* ne peut pas être l'objet d'une contemplation pensante : selon la définition de ce concept, peut seulement être observé quelque chose qui se manifeste sans activité intermédiaire/médiatrice. Contrairement aux observations de la pensée, la contemplation pensante de ces observations est un processus d'activité actuel et n'a donc (initialement) pas la forme d'une observation.

| ***Étapes de la prise de conscience de la pensée pure*** | ***Détails sur les étapes de la prise de conscience de la pensée pure*** |
|---|---|
| 1. *Processus de pensée* | 1. Processus de pensée naïve et pure<br>1.1 Expérience actuelle des concepts (contenu de la pensée)<br>1.2 Expérience actuelle de l'activité de pensée (acte de pensée) |
| [Observation du premier processus de pensée] : | [1.] Observations du processus de pensée pure naïve :<br>[1.1] Observations des concepts (contenu de la pensée)<br>[1.2] Observations de l'activité de pensée (acte de pensée) |

| | |
|---|---|
| 2. *Processus de pensée :* Comtemplation pensante des observations [1.] du 1er processus de pensée conduit à *la prise de conscience d'observation* concernant le 1er processus de pensée | (i) Formation d'un concept du 1er processus de pensée par le biais d'un 2ème processus de pensée, stimulé par les observations [1.1], [1.2] du 1er processus de pensée.<br>(ii) Rattachement de ce concept du 1er processus de pensée avec les observations de ce processus [1.1], [1.2] dans un 3ème processus de pensée (jugement). |
| 3. *Processus de pensée :* connaissance du processus de pensée observé [1.] | Résultat du 3e processus de pensée (jugement) sous forme d'une représentation de connaissance |

**Tableau 4.1 : d**éroulement temporel de l'observation pensante d'un processus de pensée en état d'exception (de haut en bas)



La *non observabilité du pur penser présent* n'est pas un état temporaire qui pourrait ou devrait être surmonté au cours du développement individuel de la pensée (qu'on ne confonde pas cela avec le déni de l'actuelle *expérimentabilité* du pur penser ; voir à ce sujet la section 4.5 et plus en détail le chapitre 5). Cela se manifeste déjà dans l'expérience des contenus de pensée : viser leur observation est un paradoxe en soi, ou plus précisément : un retour en arrière et non un progrès du développement de la pensée. Sa saisie *présente* et avec cela sa *non*-observation générale sont une condition indispensable à sa pure transparence. Les concepts sous forme d'observation ne sont plus aucuns concepts ou idées pures : leur manque au moins l'actuelle et individuelle clarté/transparence ; le plus souvent, ils sont aussi présents seulement encore comme déjà avec d'autres expériences des représentations rattachées, comme pensées.

L'observation de sa propre pensée et la pensée active individuelle s'excluent, *par définition*, catégoriquement. Avec cela n'est cependant, pas exclue une *expérience* de l'activité de la pensée pure à l'intérieur de l'actuel processus de pensée , à côté de toute façon de l'actuellle expérience du contenu. Au contraire, il en résulte d'abord pure nécessité de pensée : on ne peut observer a posteriori que quelque chose que l'on a vécu actuellement, et qui est ensuite passé au second plan/à l'arrière plan de l'attention ou tombé dans l'oubli (voir les remarques au chapitre 15). Apparemment, cette expérience actuelle de la pensée active est d'une spécificité si faible dans son immédiateté que son caractère et son contenu ne sont pas perceptibles sans plus/ supplémentaire, c'est-à-dire qu'elle ne peut pas être suffisamment distinguée des autres expériences et avec cela pas comprise. Elle est d'abord seulement vécue avec* rêvant ou pressentant (voir section 4.4).

Puisque la contemplation pensante d'observations du penser examine des objets extraordinaires, notamment des observations de la pensée et non des observations des sens, cette contemplation peut être considérée comme un *état d'exception**. Dans cette contemplation pensante d'observations de la pensée, est cependant accompli méthodiquement exactement la même chose qu'aussi peut l'être vis-à-vis d'observations sensorielles : des concepts et des rapports/pendants conceptuels avec les-

quels différents éléments d'expérience peuvent être amenés en rapport/pendant ordonné.

*Le particulier, l'exceptionnel, de la contemplation pensante d'observations de la pensée réside dans les objets, non dans la méthode de cette contemplation.*

Vue de l'individu pensant, la particularité de l'état d'exception réside aussi dans ce qu'il n'appartient aux exécutions quotidiennes (ni même scientifiques). Cela a pour conséquence que les observations de la pensée doivent généralement être activement recherchées, bien qu'elles soient en soi présentes dans l'expérience sous forme d'observation, mais justement dans un arrière-fond (sombre/crépusculaire) relativement aux représentations, aux expériences sensorielles, émotionnelles et de volonté qui se font jour au premier plan du champ expérientiel.



### *4.3 Devenir conscient d'observation de la pensée : détermination de la pensée*

Se tourner vers les observations du penser est le premier pas, et le plus décisif pour tout le supplémentaire de l'auto-explication ou la soi-connaissance du penser. On commence à déverrouiller une partie de soi-même, et avec cela une partie du monde, de manière autonome et transparente ; la porte vers la connaissance autonome et l'action libre, vers l'auto-éclaircissement et l'auto-façonnement, s'ouvre. Un nouveau monde devient tangible/saisissable, on entre dans l'aventure de la pensée pure. On apprend à se réjouir et à s'émerveiller de ce qui s'est joué et se joue là, de ce qu'il y a à découvrir et, surtout, des multiples directions que ce monde continue d'annoncer, recherche, élabore et développe. Une voie de recherche autonome s'ouvre, avec des matériaux de première main.

L'objectif concret de la contemplation pensante dans l'état d'exception est de mettre en évidence de la forme du penser, c'est-à-dire la forme de l'activité de pensée et la forme des contenus de pensée, des concepts : la contemplation pensante devrait mettre en évidence la *structure* légitale de l'ensemble des contenus d'observation, des traces des processus de pensée antérieurs, en particulier le pendant *formel* (légital) entre les observations de l'activité de pensée d'une part et les observations sur l'existence des concepts d'autre part. Pour cela doivent d'abord être formé des purs pendants de concepts au moyen de la pensée. Dans le pas suivant, les observations existantes de la pensée sont reliées entre elles dans le jugement de connaissance, afin de rendre manifeste le réseau de relations de ces observations, conditionné par la forme de la pensée (voir tableau 4.1). Par cela, cela en vient à *l'observation du devenir conscient du penser*.

Sous *devenir conscient* est ici d'abord compris ce champ d'activité où, par le biais d'un jugement, d'un rattachement créé par la pensée, une expérience (observation) et un contexte conceptuel sont reliés entre eux. Il est donc pensé *l'activité*, la formation de ce rattachement, et non son résultat. On fait attention qu'ici l'expression « prise de conscience/devenir conscient » est utilisée de manière très spécifique : elle concerne seulement l'élaboration *pensante* d'observations. Dans ce sens, des observations de la pensée en tant que telles, en tant qu'objets de la contemplation pensante, sont préconscientes, dans le contraste à l'inconscient.

Le devenir conscient du penser cité est appelée devenir conscient de l'observation du penser, car elle englobe le domaine expérimental du penser dans lequel des contenus d'observation actuellement observés provenant de processus de pensée antérieurs (traces) et les contenus de pensée produits activement (concepts, idées) sont rattachés entre eux par un jugement actuel.

45

*Exemple :* si les observations sont fondées sur un ou plusieurs actes de pensée passés de la loi du cercle, l'attention peut se porter en particulier sur la manière, c'est-à-dire sur la façon dont et la qualité de la présence de cette loi et de ses éléments (centre, rayon, plan), et non pas en premier lieu sur les contenus concrets eux-mêmes et leur lien logique et conceptuel. Il se montre ici que la présence des contenus de pensée à l'époque était due à une activité qui les rencontrait et les révélait en même temps dans leur propre nécessité, dans leur rapport/pendant interne.

La considération pensante d'observations de la pensée conduit donc à la prise de conscience de la pensée, plus précisément à une prise de conscience différenciée de la pensée sur la base des observations de la pensée, qui amène les éléments de la structure de la pensée dans le domaine de la prise de conscience. Ce qui doit être particulièrement pris en compte dans ce processus est la forme de l'apparition des contenus de pensée et de l'activité de pensée. Pour les premiers, il faut tenir compte de la forme de l'avoir été, et non de la clarification des contenus de pensée concrets en question, sur lesquels on a réfléchi plus tôt.

Si l'on se concentre sur les contenus déjà considérés, on veut les comprendre dans leurs propres contextes idéels, ainsi la contemplation pensante conduit à une expérience et à une ouverture de ces contenus, et donc à une réactualisation, à une sorte de répétition du processus de pensée qui a déjà produit et examiné/contemplé ces contenus. Ici peut naturellement se rattacher un approfondissement et une extension de la contemplation de ces contenus, de sorte que cela ne reste pas à une pure répétition, mais de nouvelles perspectives s'ajoutent. Cela est, pris pour soi évident de signification et souhaitable, peut être cultivé/soigné et exercé, mais ce n'est *pas* l'objectif de la contemplation pensante qui doit être ici saisie des yeux. Car tout de suite ces contenus originels furent dans la pensée pure passée, déjà dans le plein focus de l'attention et, par conséquent, pas fondamentalement problématiques (sinon il ne se serait pas agi de pensée pure), de sorte qu'une observation de la pensée n'est pas objectivement exigée - contrairement à l'expérience/au vécu indéterminé de la *forme* d'existence concrète/d'être-là concret des contenus de pensée et de l'activité de pensée. Il vient en particulier en considération, comme point de vue de la contemplation pensante souhaitée, seulement le caractère *général* de ces contenus, cela donc qui les distingue en tant que contenus d'expérience issus de/produit par la pensée en opposition aux contenus d'observation sensoriels.

D'un point de vue empirique de la pensée, peut être plus avant parti du fait de différents processus de pensée purs ou actes de pensée. La différence entre les actes ne doit pas nécessairement être due à la diversité des contenus auxquels ils se réfèrent : car, il peut s'agir de différents actes qui ont été consacrés au même contenu de pensée. Dans ce cas, le seul élément distinctif (externe) des actes de pensée particuliers est la réalité de ces actes dans différents contextes, qui s'excluent mutuellement dans

leur existence,

46

donc se tiennent en rapport temporel les uns avec les autres. Cela suppose que les actes en question soient effectivement bien définis, c'est-à-dire qu'ils aient un début, une exécution et une fin bien définis. Si les actes s'étaient fondus l'un dans l'autre, il aurait pu s'agir d'un seul et même acte. Cependant, en règle générale (dans le cadre de l'expérience sensorielle habituelle), chaque acte de pensée pur se termine tôt ou tard (au plus tard lors de l'endormissement), on a dans chaque cas affaire avec des actes particuliers/uniques.

Qu'est-ce qui est maintenant le commun, l'idéellement reliant de ces purs actes de pensée ? Tout d'abord, c'est seulement leur forme d'observation, le fait que tous ces actes sont présents a posteriori dans la forme de l'observation. À l'intérieur cette forme de l'observation, les actes de pensée respectifs montrent cependant qu leur repose à la base une loi/légité commune qui va au-delà d'eux : les contenus de pensée purs qui ont été présents dans la pensée pure (dans le passé) sont apparus à travers une activité, leur existence actuelle à ce moment-là dépendait de cette activité ; la clarté et la transparence de ces contenus ne se sont manifestées que dans le processus de pensée actuel et ne sont plus présentes dans l'observation rétrospective que comme un écho d'une sécurité vécue autrefois, comme un souvenir de la clarté qui régnait à l'époque ; les concepts et les idées sont donnés à la pensée active, ils n'ont pas été produits par cette activité, mais purement regardés/contemplés.

La loi de la pensée pure et des concepts, qui peut être trouvée par l'observation de la pensée, comprend/englobe ce qui suit : *les contenus purs de la pensée sont produits par une activité qui les regarde/contemple en même temps dans leur contenu donné et compréhensible.*

Il est toujours de nouveau avancé que la pensée dépend généralement de processus physiologiques et psychiques. Cela ne vaut pas pour les *contenus* de la pensée pure.

La preuve empirique de *l'indépendance des purs contenus de pensée de la corporéité physique et d'âme humaine* (organisation corporelle et d'âme) consiste à montrer que les expériences qui participent directement à l'existence des contenus de pensée ne contiennent que ces contenus et rien d'autre, en particulier aucun contenu expérimental physiologique, d'âme ou autre lié au corps. Avec cela, il n'y a pas de raison empirique immédiate de postuler une dépendance du contenu de la pensée par rapport à des facteurs physiologiques, d'âme ou res facteurs corporels (voir les remarques au chapitre 15). Caractéristique pour des expériences de pensée est d'après cela aussi ce qu'elles ne contiennent pas : dans la considération de purs concepts et purs rapports conceptuels , rien de ce qui est immédiatement disponible dans des expériences de contenu de pensée ne peut être trouvé, ce qui suggère une influence de facteurs physiques, biologiques ou d'âme sur le contenu de la pensée (contenu des concepts et des idées, lois) : aucun élément hors pensées ne joue un rôle dans un contenu produit et compris par la pensée pure (voir les exemples dans la section 3.3).

47

Ce fait ne doit pas être confondu avec l'irréfutable réalité selon laquelle la pensée pure s'accompagne de processus physiologiques et d'âme. Cependant, comme nous l'avons montré plus haut, ces processus n'ont aucune fonction déterminante sur le

contenu de la pensée. C'est donc tout le contraire : ils sont tout au plus induits par le contenu de la pensée et donc influencés par celui-ci. Il convient de noter qu'il n'est question ici que du rapport entre *contenus* de la pensée et les facteurs physiologiques, d'âme et autres facteurs physiques. À cela doit s'ajouter une explication correspondante sur l'activité de la pensée, qui aboutit au même résultat (section 6.7).

### *4.4 Connaissance de la pensée observée*

La pensée se pose, à partir d'observations de la pensée elle-même, la question de sa nature et la clarifie avec les moyens qui se montrent à elle dans l'observation. Pour l'auto-éclaircissement, la pensée n'a donc besoin de rien d'autre que soi-même : elle est à la fois objet et moyen. La question de la légitimité et de la pertinence du moyen d'investigation par rapport à son objet d'investigation se résout d'elle-même : une remise en question de la pensée concernant un conditionnement de la pensée en dehors de la pensée n'est pas pertinente en tant que moyen d'éclaircissement de la pensée, n'a pas de sens sans une éclaircissement préalable de la pensée par la pensée, et ne contribue donc pas à l'examen fondamental de la fonction de la pensée.

Grâce à la prise de conscience de la pensée au sens du devenir conscient de l'observation du penser, on peut faire référence de manière exemplaire, et donc implicite, aux caractéristiques de la reconnaissance. La prise de conscience de la pensée a pour objet un événement qui est entré dans l'existence (acte de pensée pur accompli), forme un concept (concept, loi de la pensée) à partir des expériences données (observations de la pensée) de ces événements et relie concrètement ces expériences. En conséquence, se donne un jugement de connaissance à mesure de la chose, fondé sur lui-même, sur le caractère de la pensée des expériences de pensée concrètes en question. Cette vue/perspective est d'une grande portée : si l'on peut se rendre compte dans le cadre de la prise de conscience de la pensée de la façon dont la reconnaissance est réalisée et de ce qu'elle signifie, on a une base à la fois empirique et idéelle pour l'étendre à d'autres domaines d'expérience (Chapitre 9). Un autre exemple de la pratique de la reconnaissance découle du devenir conscient d'observation du je (sections 6.3 et 6.4).

La justesse, et donc la vérité, de ce jugement de connaissance est le fait que la pensée s'occupe ici seulement d'elle-même, aussi si la forme d'observation de l'objet de la pensée se différencie de la forme actuelle de la pensée qui observe. Dans le cadre des observations de la pensée, il n'y a aucun indice d'une différence essentielle entre la pensée actuelle et les observations correspondantes de la pensée. Quiconque est d'un avis différent devrait montrer par l'expérience immédiate que le passage du processus de pensée actuel à l'observation de ce processus vient généralement une altération de ce processus. Cette expérience n'est pas possible dans le cadre de l'état d'urgence/ contexte d'exception et la prétention correspondante est à cause de cela purement spéculative.

48

*Dans la pensée, on a devant soi un domaine du monde qui, du point de vue de la connaissance, est fondé sur soi-même.*

La connaissance en ce sens se concentre naturellement sur du devenu. Ceci est la condition préalable à l'apparition d'une telle connaissance. Ce qui est encore en train

de se manifester, ce qui n'est pas encore pleinement présent, ne peut pas être reconnu en ce sens, volontiers cependant être vécu. Si cependant c'est une fois apparu et avec cela observable, cela peut aussi être reconnu. C'est exactement la situation de la pensée : en tant qu'actif actuel, elle est encore à se manifester, elle n'est pas encore entrée dans la forme de l'existence/être-là qui est la condition préalable de la connaissance. Dès que l'acte est terminé, il peut être vécu/expérimenté et ainsi avec reconnu dans l'état/le contexte d'observation.

### *4.5 De la forme d'observation à la forme intuitive de la vie de pensée*

La pratique du contexte d'exception ouvre un domaine de phénomènes qui se situe au cœur de l'expérience individuelle de soi. Elle conduit en même temps à une expérience plus profonde de la partie du monde qui se déploie avec une grande clarté et profondeur devant la pensée contemplative et active : le cosmos des idées ou des lois. L'auto éclaircissement et l'auto façonnement initialement pressenties deviennent de plus en plus tangibles/saisissables et portent leurs premiers fruits : une nouvelle sorte de devenir conscient et, avec elle, un approfondissement de la sécurité intérieure devient possible.

Le contexte d'exception, la considération réfléchie des observations de la pensée, conduit cependant aussi à une limite, fait prendre conscience avec toute la netteté d'un seuil à partir duquel on commence à lutter sans pouvoir le franchir immédiatement : la limite de l'expérience actuelle de l'esprit, de la présence immédiate des phénomènes spirituels dans le cercle/l'environnement du soi pensant sous forme d'intuition. Dans la confrontation avec cette limite, dans l'exercice continu du contexte d'exception, les moyens pour surmonter cette limite sont en même temps acquis. On peut dire que c'est en première ligne la fonction principale du contexte d'exception de conduire à cette limite, de la rendre consciente, de préparer son dépassement par l'intuition et en même temps de créer un sol, un point de départ pour des passages de frontières conscients et répétés.

Au cercle de phénomène des expériences de la pensée dans le contexte d'exception appartient aussi la remarque de la perte de vie, de vivacité et de diversité lors du retrait dans la clarté de la pensée individuelle. Il aimerait sembler que la clarté ne puisse être atteinte qu'au détriment/coûts de la vivacité et que ce manque ne puisse être compensé que par un retour à la pleine vie (sensorielle et spirituelle) dans toute sa plénitude.

49

On se voit ici placé en toute radicalité devant la décision soi de renoncer nouveau à la clarté au profit de la vivacité ou, avec toute force, à travers la clarté, conquérir une nouvelle forme (intuition) de la vivacité, un chemin qui peut, sous circonstances, peut être lié à une longue traversée du désert/un tronçon de soif. Le contexte d'exception ouvre la perspective d'une évolution vers une nouvelle forme de vivacité, il conduit jusqu'aux limites des sources réelles de la vie spirituelle de l'individu et du monde, et il met à disposition les perspectives et les moyens pour cette évolution.

Le devenir conscient sur le caractère de la pensée pure en contexte d'exception rend maintenant clair que dans la pensée actuelle, l'attention se porte d'abord entièrement

(sans partage) sur les contenus de la pensée : ceux-ci seuls sont présents et peuvent ainsi être examinés dans leur contenu propre et dans leurs relations à d'autres concepts. Les contenus de pensées actuels sont présentement pleinement expérimentables et compréhensibles/embrassables.

La forme du *vécu* présent de purs contenus de pensée est appelée ici *intuition* (voir les remarques au chapitre 15). Que ce voir au travers capacité repose sur une activité, sera certes intuitivement (actuellement) *vécu avec*, peut cependant en premier dans l'état d'exception, donc dans l'a posteriori, en la forme d'une observation *consciemment, d*onc être *conscient d'observation*.

*A l'intérieur de la pensée pure active, se trouvent en premier lieu des expériences intuitives actuelles de contenus de pensée (concepts, idées) et en second lieu des expériences intuitives de l'activité de pensée, mais pas d'observations de la pensée et avec cela aussi pas de devenir conscient observationnel de la pensée.*

Avec cela devient clair que le devenir conscient d'observation est une forme d'expérience fondamentalement différente de l'expérience intuitive. Il n'est pas encore survolable à cet endroit en quelle manière il peut réussir, de soulever dans une expérience de pensée dans un devenir conscient éveillé , aussi l'activité de pensée vécue avec comme partie de l'expérience de pensée d'ensemble (composée de différents éléments) à une prise de conscience actuellement éveillée. Pour ce faire, doit d'abord le concept de devenir conscient être davantage différencié afin de pouvoir distinguer les expériences correspondantes les unes des autres (voir la section 5.1).

Cependant, l'expérience actuelle suggère déjà qu'il existe différents niveaux/marches du devenir conscient *à l'intérieur* de l'expérience de pensée intuitive, c'est-à-dire au sein de la pensée actuellement vécue et individuellement produite. La plus proche est celle de l'expérience intuitive du contenu de la pensée. Avec elle, d'autres expériences se profilent déjà, comme celle de l'activité de la pensée d'un côté et celle de la qualité, de la nature des concepts, idées et lois de l'autre (voir chapitre 5).

La loi/légité du pur penser relie les actes de penser purs seulement d'après leur forme, établissant une liaison *idéelle*. Une liaison *réelle* de tels actes de pensée, qui rattache réellement l'apparition d'un acte avec *l'apparition* de l'autre,

50

n'est pas à découvrir de cette manière au début. On peut seulement constater, à partir des expériences présentées, qu'il est possible de réaliser des actes de pensée toujours de nouveau. Leur source réelle commune n'est pas encore saisissable à ce stade, mais seulement aménageable (voir le chapitre 6).

51

## 5. Intuition conceptuelle : forme de pensée et contenu de pensée

Les détails concernant le processus de la pensée pure, c'est-à-dire l'intuition conceptuelle, présentés dans ce chapitre peuvent être sautés lors de la première lecture. Les résultats de ces recherches sont repris ultérieurement, ce qui est indiqué aux endroits appropriés.

*Aperçu et résumé :* La faisabilité actuelle de la pensée, qui se manifeste initialement uniquement dans l'expérience des contenus de pensée, peut être étendue à la qualité des contenus de pensée et à la qualité de l'activité de pensée. Ceci est la base du devenir conscient intuitif de la pensée, qui se réfère à la fois à une compréhension différenciée de la constitution des contenus de pensée, des lois, et à une prise de conscience de la forme différenciée en elle-même de l'activité de pensée. D'un côté, dans la pensée intuitive, les lois s'avèrent d'abord comme étant nécessaires en soi, deuxièmement comme constantes vis-à-vis de l'activité de pensée et troisièmement comme étant éternelles. D'un autre côté, la pensée intuitive se révèle être une unité concrète de trois facteurs qui sont en même temps des formes d'expression supérieures des trois qualités spirituelles de la pensée, du sentiment et de la volonté : la pensée intuitive englobe premièrement la faculté de la contemplation active ou clair-voir au travers de lois, deuxièmement la faculté d'active-aimante attention à la même et troisièmement la faculté à la librement voulue et réalisee rencontre avec des lois.

### *5.1 De l'observation du devenir conscient au devenir conscient intuitif du penser*

L'invisibilité du penser pur actuel dans la forme de la prise de conscience observationnelle/du devenir conscient observationnel ne doit pas être confondue ni avec son inexpérimentabilité ni avec son opacité. Dans le penser actuel, l'attention se porte principalement sur les contenus de pur penser : ceux-ci sont examinés et reliés dans leur caractère pur actuel. Cependant, l'attention peut être étendue à l'activité exercée. L'activité reste d'abord en arrière-plan (sombre/crépusculaire) et est vécue de façon moins nette en relation avec les contenus du penser vécus en premier plan (lumineux). La fonction, le sens du processus de connaissance décrit dans la section 4.4 en raison des observations du penser est maintenant exactement celui de diriger le focus de l'attention pendant le penser sur l'activité actuelle du penser, d'explorer sa tangibilité actuelle et de comprendre sa transparence actuelle, en utilisant le concept de la pensée (loi/légité du penser) ainsi acquis/gagné.

Pour ce niveau élargi de la vie du penser, une nouvelle sorte de prise de conscience/ devenir conscient est envisagée, qui conserve la structure de base de la prise de conscience au sens d'une unité active, d'une rencontre entre perception et concept (section 4.3), mais l'amène à manifestation sous une forme supérieure.

52

Le fait d'être activement présent dans la pensée active permet, d'un côté, de prendre conscience de l'unité de l'être actif avec la loi/légité de cette activité, au sens de la pensée critique qui est consciente de sa loi/légité. De l'un autre côté, par l'activité de la pensée a lieu une rencontrer avec des lois/légités qui s'avèrent apparentées à l'activité de la pensée et à ses lois.

La forme de devenir conscient de l'activité de pensée individuelle comme aussi celle des contenus de pensée ont été désignées par *intuition conceptuelle*, ou bref *intuition* (section 4.5). Le premier aspect cité de la forme élargie de la vie de penseur est alors une prise de conscience intuitive de la qualité de l'activité de pensée pendant l'exercice de cette activité, une *prise de conscience intuitive de l'activité de pensée*, et le deuxième aspect une prise de conscience intuitive de la qualité des contenus de pensée, une *prise de conscience intuitive des contenus de pensée*. Les deux aspects de la *prise de*

*conscience intuitive de la pensée* dépassent largement la pure *expérience intuitive* de l'activité de pensée d'un côté et la pure *expérience intuitive* du contenu de la pensée de l'autre. Ce que cela signifie concrètement est l'objet des recherches qui suivent.

Qu'est ce qui peut être gagné par l'état d'intuition ? Dans l'état d'intuition, on est immédiatement uni aux contenus des idées et à l'activité de la pensée, qui peuvent être expérimentés dans la pensée pure : on peut examiner leur caractère immédiatement et actuellement, sans passer par la médiation sous forme d'observations de la pensée. Selon les deux aspects mentionnés de l'expérience intuitive élargie de la pensée, deux objectifs peuvent être poursuivis : une éclairage différencié du caractère de concepts et d'idées et une détermination spécifique allant plus dans le détail de l'intuition conceptuelle, donc de cette activité produite et contemplée par les concepts et les idées. – Le reste de ce paragraphe 5.1 est une synthèse des études plus détaillées développées dans les paragraphes suivants 5.2 à 5.8.

Dans l'intuition de la pensée, la confrontation concrète de la pensée active avec soi-même et avec les contenus observés par cette pensée peut être amenée à une prise de conscience intuitive. Ici se montre le lien/pendant étroit entre la prise de conscience je/je-conscient-devenant (qualité de l'intuition) et la prise de conscience du monde/monde-conscient-devenant (qualité des contenus de pensée). Le résultat central est : les contenus de la pensée pure apparaissent dans la lumière intuitive comme des lois/légités immuables, constantes et déterminées en soi, que la pensée rencontre, sur la constitution desquelles elle n'a aucune influence. Dans cette rencontre, un être/étant est vécu qui est à la fois clairement éclairé et transparent. Ce qui est vu est à la fois le contenu de l'expérience et la loi/légité, l'idée.

Les contenus des concepts et des idées, les lois, sont des pôles statiques/reposant et constants de la pensée intuitive : ils sont saisis par l'activité de la pensée et observés/regardés de différents côtés.

53

Ils se montrent cependant, dans leur constance, à la fois «mobiles» et révèlent en cela des facettes différenciées de leur existence/être-là. En d'autres termes, il existe différents accès et différentes présentations de purs pendants conceptuels ou de légité. Ainsi, chaque logique de contenu, ou toute présentation mathématique de la géométrie euclidienne, est une représentation de parties déterminées du monde des idées (monde des lois) sous des points de vue idéels très spécifiques, qui peuvent absolument différer fortement en contenu et en structure, malgré le noyau commun. Les concepts et les pendants de concepts ne semblent donc mobiles qu'en raison du mobile patrimoine/de la mobile capacité de l'activité de contemplation : pris pour soi-même, ils sont des invariants du mouvement de pensée. L'invariance, c'est-à-dire la constance et l'immobilité, vaut au sens englobant seulement pour des contenus conceptuels, c'est-à-dire des lois. Comme il sera montré plus tard (section 6.9), il y a aussi des états/contextes de forme mobiles, c'est-à-dire différentes formes de manifestations de légités.

### *5.2 Base d'expérience*

Les explications suivantes sont fondées sur l'étude d'un processus de pensée actuel

pur. Encore une fois, les conditions d'une telle situation sont décrites (voir le chapitre 3 et les exemples qui y sont présentés).

Il s'agit de ne pas saisir de l'œil la phase de préparation d'un tel processus de pensée, mais sur ce processus même (section 3.4). Aux préparatifs appartiennent en particulier la sollicitation d'opinions et de conseils ponctuels, l'émergence de souvenirs, représentations, d'associations, d'idées qui viennent/tombent, le recours aux résultats d'actes de pensée antérieurs, sans les réactiver eux-mêmes. Ces éléments sont pour la plupart inévitables et nécessaires en amont d'un processus de pensée spécifique. Ils émergent ou sont recherchés dès que l'on se voit devant à un problème de pensée concret. Cependant, l'examen doit commencer ici au moment où l'on se détache de cette base et où l'on entre dans la pensée active et pénétrante. En cette phase de la pensée/du penser, les concepts et les idées (lois) observés se manifestent dans toute leur clarté et leur simplicité. Le processus de pensée a d'abord atteint son objectif et est en même temps le point de départ d' explorations supplémentaires du monde des idées- ou des lois

Pour parvenir à ce stade/état/contexte, il faut notamment abandonner les observations du processus de pensée qui sont initialement mises en avant, ainsi que les résultats de la connaissance qui en découlent, en d'autres termes : les ignorer. La confrontation avec eux a servi à préparer le processus expérientiel intuitif actuel, une formation des compétences à la pure pensée, dont l'expérience actuelle est désormais la seule chose qui compte.

Ainsi, *l'état d'exception* fait en particulier partie des conditions préalables solides de l'expérience intuitive et de la prise de conscience intuitive de la pensée. Il se montre ici dans sa double nature : d'une part, il sert à la préparation et à la suite de la prise de conscience intuitive, grâce à lui, on apprend à reconnaître son propre esprit de manière plus précise et toujours plus précise rétrospectivement.

54

Il est le port où la pensée qui s'engage dans l'aventure intuitive revient toujours - doit revenir, tant qu'elle ne parvient pas à faire de l'état d'intuition l'état normal. D'un autre côté, les éléments et les résultats de l'état d'exception, les observations de la pensée et la connaissance de celle-ci, sont mis de côté, refoulés, lorsque l'expérience intuitive se produit. Cela doit être ainsi, car finalement c'est ainsi bien la *source* de la prise de conscience intuitive qu'aussi, dans la réflexion, de la prise de conscience observationnelle de la pensée. Sinon, le passage de l'expérience de la pensée reflétée à l'expérience actuelle dans la pensée intuitive ne serait pas possible (voir là-dessus les sections 6.7 et 6.8).

Lors de l'entrée dans la pensée active, les rapports des éléments conceptuels (légités) venant en question sont activement produites et activement examinées de manière appropriée, de sorte que leur lien est envisagé uniquement sur la base des contenus de pensée actuellement disponibles, sans référence aux éléments de la phase de préparation. Ce n'est qu'ainsi qu'une compréhension autonome se fait jour, qui s'émancipe formellement et souvent aussi sur le fond des opinions, des traditions, des affirmations d'autorités, des préjugés, des idées, des associations, des souvenirs, etc.

Un tel événement de pensée est appelé *pensée pure*. Il est pur d'une part en ce qui

concerne son contenu : en tant que contenu de pensée, seuls des rapports dépourvus de tous éléments de perception et de représentation, des relations conceptuelles ou lois pures viennent en considération (pensée dépourvue de sensorialité) . D'un autre côté, la pure pensée est aussi pure en ce qui concerne l'activité : aucune influence extérieure ne joue un rôle. En d'autres termes, seul ce qui est contemplé et avec cela produit par l'activité de la pensée même appartient à la pensée pure. Dans la pensée pure, on n'a affaire qu'aux éléments qui sont présents dans le cadre d'une même activité et qui sont examinés ou « palpés » dans le cadre de cette activité.

Il a été fait référence de manière exemplaire à l'existence de tels événements de pensée au chapitre 3. Il convient de se rattacher à cela ici. L'examen des exemples se poursuit ; il vise à approfondir l'expérience et à donner une idée de la structure idéelle de la pensée pure. Il convient toutefois de noter que les détails de l'expérience de pensée développés dans les sections suivantes ne se manifestent et ne peuvent être concrètement perçus à l'intérieur de l'esprit qu'après un certain entraînement et une certaine expérience dans le maniement de la pensée pure. Cependant, on doit finalement les considérer comme des critères de qualité de la pensée pure : si cette sorte d'expériences n'émerge pas tôt ou tard, il ne s'agit pas de pensée pure.

De plus, dans les sections suivantes, cela en vient aussi à une application exemplaire détaillée des concepts forme et contenu, ainsi que d'analyse et de synthèse, développés dans la section 3.3. Les premiers émergent explicitement à différents endroits, les seconds sont implicites et constituent les aspects méthodologiques sous lesquels tout l'examen est mené. L'objectif est une vue dans les différenciations internes de la pensée, en particulier la qualité des contenus de la pensée et la qualité de l'activité de la pensée. Pour ce faire, les expériences globales de la pensée sont analysées en leurs composantes, décomposées en membres, afin de les réunir et de les regarder avec l'œil intérieur dans leur unité concrète et structurée en soi.



### *5.3 Forme et contenu de la pensée pure*

La structure de la pensée pure est maintenant examinée plus exactement. Cela a un aspect matériel et un aspect formel (tableau 5.1). La *forme* concerne le *comment* de l'existence/l'être-là du contenu de la pensée pure, c'est-à-dire la production active, la contemplation active du contenu, l'activité contemplative du contenu, *l'acte de pensée pure* proprement dit ou *l'activité de pensée pure*. Cette forme est appelée ici *intuition*. Le contenu englobe le *quoi*, l'étant dans la forme nommée, ce qui est produit par l'acte de pensée, ce qui est présent en vertu de cette forme, ce qui est aboli en elle. Ces contenus s'appellent de purs *concepts* ou de pures *idées* (ici, aucun différence n'est faite entre concept et idée).

**Pur penser**

| *Contenu* | *Forme* |
|---|---|
| **Pur contenu de pensée**<br>Quoi : concept, idée | **Pure activité de pensée (pur acte de pensée)**<br>Comment : ëtre-là actif, intuition |
| (Suite : voir tableau 5.2) | (Suite : voir tableau 5.4) |

**Tableau 5.1 :** Membrement de la pensée pure selon la forme et le contenu

Loi de la pensée pure : la pensée pure est l'unité concrète d'une pure active vision (acte de pensée, intuition) avec un concept pur, une idée pure, un contemplé.

*Exemple :* Dans la pensée du rapport entre la partie et le tout (voir les sections 3.3 et 3.4, 3. Par exemple, on s'intéresse d'abord aux contenus de ces termes et à leurs rapports/pendants. En élargissant l'attention au déroulement de l'action, à la manière dont les concepts sont présents, on peut diriger le regard dans deux directions : vers l'activité exercée et vers la manière dont les concepts rencontrent cette activité ou comment l'activité rencontre ces concepts. Si l'on se penche/regarde d'abord sur ce dernier point, on remarque que quelque peu les composantes de concept partie et tout sont vécues/expérimentées comme présentes - mais seulement tant que l'activité a lieu. Une rencontre a lieu, mais seulement sur la base de l'activité de pensée propre : de l'autre côté, l'initiative



de la rencontre n'est pas prise/saisie, elles doivent être « palpés » activement, sinon ils ne sont pas « visibles ». Il y a donc quelque chose qui est présent, mais sous une forme très particulière : passive, pure étant-là, se plaçant à disposition, ni déviant ni venant en vis-à-vis.

Le *contenu* de la pensée pure, un concept (ou une idée) peut lui-même être considéré sous les deux aspects du contenu et de la forme (niveau moyen dans le tableau 5.2). Le *contenu* du concept est un pendant de légité/à meure de loi, ce qui est observé en première ligne dans la pensée active (par exemple la loi du cercle), avec laquelle la pensée active s'occupe. La *forme* de l'être-là de ce contenu conceptuel à l'intérieur de l'intuition est la façon et la manière dont ce contenu conceptuel est présent dans le cadre de la forme de sa production active par l'acte de pensée. Cette forme du concept pur ou d'idée pure, le conceptuel ou l'idéel des contenus de pensée, se montre lorsqu'est fait attention à comment l'activité de pensée rencontre le contenu conceptuel : l'acte de pensée, ou l'activité de pensée (intuition), rencontre le contenu conceptuel, il n'apparaît pas de lui-même, il ne lui vient pas en vis-à-vis, ne fuit pas devant lui, il se montre purement comme présent, dès que l'activité contemplante s'oriente sur lui.

Cet examen met en évidence la caractéristique typique de l'aspect de forme, notamment sa généralité concernant les contenus spécifiques qui lui sont attribués : il peut y avoir différents contenus entre eux pour une forme donnée, à laquelle tous les contenus correspondent. Dans le cas présent, il existe différents contenus de concepts et d'idées qui peuvent être rendus perceptibles dans le cadre de la pensée active sous forme pure de concepts, purement conceptuelle ou purement idéelle. Avec cela, cette forme comprend une propriété invariante par rapport à tous les contenus concernés.

**Pur contenu de pensée**

*Contenu* — *Forme*

**Contenu de concept :**
de contenu purement *concept*, loi

**Forme de concept :**
*pur* concept formel

*Contenu* — *Forme* — *Contenu* — *Forme*

**Expérience de lois**
(1) Clarté, transparence
(2) étant là
(3) invariable

**Loi de la loi**
(1) Nécessité, détermination
(2) être invariable

**Expérience de formes de concepts**
*être là* passif

**Loi du concept de forme**
être en forme de *passivité*

(3) être éternel

(Détails : voir tableau 5.3)

**Tableau 5.2 :** Membrement du contenu de la pensée pure selon la forme et le contenu

57

La *forme* de la forme conceptuelle pure comprend sa loi/légité et le contenu correspondant au *contenu* expérimental auquel cette loi/légité s'applique (niveau inférieur du côté droit du tableau 5.2). Avec chaque concept actuellement pensé, cette expérience de la simple apparition, du passif être-là, se présente à nouveau, modifiée par le contenu spécifique du concept ; elle reste cependant dans son caractère essentiel toujours la même. La détermination conceptuelle de cette expérience, la détermination de sa forme, englobe exactement ce qui fait de la forme conceptuelle ce qu'elle est : elle est *passivement présente/étant-là* à l'intérieur la forme de la pensée active, de l'intuition.

Il convient de noter qu'en fonction des expériences de pensée immédiates traitées jusqu'à présent, il n'y a pas de raison empirique de distinguer entre un contenu de pensée *présent* ou *étant-là* et un contenu de pensée *passivement* présent ou étant-là et d'attribuer le premier au contenu et le second à la forme du concept : ils sont simplement vécus comme *passivement présents* ou *passivement étant-l*à. Dans ce sens, la distinction ci-dessus est d'abord de nature hypothétique. Sa justification empirique découle des expériences d'une loi active démontrées plus loin dans la section 5.5 à l'aide de l'intuition et dans la section 6.5 à l'aide de l'activité de l'activité-je (voir également les explications sur la théorie des universaux dans l'ajout au chapitre 6 dans le chapitre 15).

### *5.4 Contenu de la pensée pure : loi*

L'attention est ensuite portée sur les contenus de la pensée pure qui apparaissent sous la forme du concept ou de l'idée, les lois (branche gauche du tableau 5.2). On suppose donc que tout le reste est présent à la fois sous la forme de l'élaboration active de l'acte de pensée ou de l'intuition, et sous la forme de concepts. Des analyses analogues, comme celles démontrées pour la forme du concept, peuvent maintenant être effectuées pour le contenu des concepts purs eux-mêmes, c'est-à-dire les lois.

Des particularités caractéristiques sont cherchées qui peuvent être apprises et déterminées à partir d'un *contenu* de concept individuel (loi) et qui ne dépendent pas de ce contenu spécifique, c'est-à-dire des dispositions qui dépassent le contenu spécifique. De telles propriétés sont aussitôt associées à différents contenus conceptuels (lois), indépendamment de leur contenu concret respectif. En d'autres mots, il s'agit d'établir la *loi des lois*, ce principe qui distingue une loi (contenu du concept) de tous les autres objets de la réalité perceptible, qui le différencie d'eux. Pour trouver cette loi, l'attention active doit se tourner vers l'expérience d'une loi concrète dans la pensée actuelle et rechercher les composantes de l'expérience qui sont indirectement présentes dans la loi, qui ne se manifestent qu'avec elle, mais ne sont pas liées à sa teneur spécifique.

58

En cela on peut d'un côté tenir compte de la forme de la production active de concepts (branche droite du tableau 5.1) et de l'autre de la forme passive de l'apparition des contenus conceptuels eux-mêmes (branche droite du tableau 5.2). Ces éléments ont

déjà été examinés plus en détail ci-dessus et peuvent maintenant être considérés comme acquis pour l'examen plus approfondi.

Tous les lois ont une forme commune, à savoir être des lois, c'est-à-dire être un certain rapport/pendant. Elles sont soumises à un principe général, une unité, la loi des lois, la loi du rapport/pendant. Différentes lois particulières se distinguent par leur contenu respectif, elles sont *individuelles* les unes par rapport aux autres. La loi des lois régit la forme de toutes les lois particulières et, avec cela aussi sa propre forme en tant qu'une loi individuelle parmi d'autres lois individuelles. La loi de toutes les lois rassemble les lois individuelles/particulières en une unité. En dehors sa propre, elle n'englobe aucune déterminee/spécifique, c'est-à-dire rapport spécifique ; car si un autre rapport spécifique lui venait , ainsi elle serait purement subordonné à la loi du rapport et non pas ce même. Elle a donc seulement la forme du lien/pendant avec le/au contenu : la loi de toutes les lois est cette loi qui unit les lois individuelles de telle façon et manière qu'elles forment une unité, qu'elle contienne les lois particulières d'après la possibilité.

*Exemple :* Si l'attention dans la pensée pure est dirigée de la partie vers le tout plutôt que sur la sorte de la présence des concepts rencontrant l'activité orientée sur celle-ci même, ainsi ces termes se montrent dans leur particularité/propre sorte. En cela devrait maintenant en première ligne être considéré non leur propre contenu, mais plutôt rechercher des expériences qui ne sont présentes qu'avec ces contenus, mais qui ne sont pas liées spécifiquement aux particularités du contenu. On vit d'abord, dans une clarté lumineuse, les contenus conceptuels mêmes dans leur propre *rapport* nécessaire et spécifique purement idéels, dans les conditions idéelles/rapports idéels qui leur sont propres ; il devient clair, dans un premier pas, comment ils sont eux-mêmes conçus/façonnés, ce qui constitue *leur* propre légité. Avec cela on constate alors qu'elles sont quelque chose dont on fait l'expérience de leur *présence* dans la rencontre et qu'elles ne sont pas elles-mêmes le produit de l'activité contemplative. (En complément, *l'expérience* de la présence est le résultat de cette activité contemplative.) La fugacité éventuelle de la présence n'est pas une caractéristique des concepts présents, mais de l'attention active qui ne dure pas suffisamment. Tout au contraire, les concepts partie et totalité ainsi que leur unité supérieure de partie-totalité se révèlent être des faits en eux-mêmes stables et constants, qui peuvent certes être explorés par la pensée, mais qui ne sont pas eux-mêmes soumis à une modification par cette activité. Cela se montre à ce que, aussitôt que l'on est entré dans le processus de penser, les composants/partie et tout, ainsi que leurs rapports, nous « guident », on devient « dirigés » par eux dans l'exploration ultérieure, de la même manière que la surface d'un relief en marbre « guide » la main qui le palpe : Aucune activité étrangère n'est exercée sur l'activité de penser, mais elle est « guidée » dans son « toucher » dévoué par le champ d'expérience structuré ;

59

de même, l'activité de toucher ne peut pas « accéder » au champ du concept : elle n'est pas soumise à sa puissance de structuration/façonnement. Exprimé autrement, les lois/légités de partie et offrent de la résistance à la contemplation active, en s'opposant à elle dans leur propre existence façonnée. Ce fait d'expérience se laisse vérifier par un expérience d'âme-spirituelle : on se propose de penser quelque chose d'ar-

bitraire sous forme d'une affirmation formulée en langage, par exemple « Une partie est le tout de la partie ». On constate bientôt que cette phrase ne représente pas un lien/pendant nécessaire en soi : les niveaux de l'être (la partie, le tout) et de l'apparence (une partie) sont au moins mélangés. En d'autres mots, il n'est pas possible d'influencer arbitrairement le rapport idéel entre le tout et la partie, qui est pensée ; ils offrent une résistance à une demande correspondante.

Le contenu concret de la loi des lois peut donc être déduit de l'expérience immédiate d'un contenu de pensée sous forme d'intuition. Trois composantes peuvent être identifiées : (1) un concept, une loi, est perçu d'une part comme un lien *clair*, un lien *transparent*, un réseau de relations concret et ordonné. - La clarté et la transparence vécues par l'humain pensant correspondent à une caractéristique, un signe qui revient aux lois mêmes, dont leur *nécessité* ou *détermination* interne, qui de l'humain individuel est purement vécue contemplant, mais n'est pas produite (Tableau 5.3).

**Contenu du concept**
contenu purement *conceptuel*, loi

| *Contenu* | *Forme* |
|---|---|
| **Expérience des lois sous forme d'intuition** | **Loi de la loi en tant que détermination conceptuelle de la forme de la loi** |
| (1) clairement défini, ordonné de manière transparente | (1) *Nécessité* : détermination, lien ordonné |
| (2) existant, non créé, non modifiable | (2) *Invariance* : existence invariante par rapport à l'homme pensant |
| (3) immobile, immuable, non changeant | (3) *Éternité* : être éternel indépendant |

**Tableau 5.3 :** Expérience et détermination conceptuelle de la forme de la loi

(2) De plus, une loi est vécue comme quelque chose qui est simplement là, *étant-là* ou *présente*, pour un être humain pensant purement, est donné. Elle est vécue comme *quelque chose* d'ordonné en soi, quelque chose de déterminé, dont l'*existence/être-là*, non créée par un être pensant, est la condition préalable à la détermination de son caractère. Il n'y a à aucun endroit et à aucun moment de l'expérience de pensée immédiate quelque chose qui indique un processus de création ou de modification par un être humain concernant des expériences de pensée en elles-mêmes nécessaires :

60

les contenus, c'est-à-dire les lois, ne sont pas créés, ni détruits, ni modifiés par un être humain purement pensant. - Les contenus d'expérience décrits ici des lois dans la pensée pure correspondent à une propriété qui est commune aux lois en général, c'est-à-dire également un signe de celles-ci : son *être*, par opposition à un devenir ou à un être créé par l'activité de l'humai pensant. Il s'agit donc d'un être invariant, plus précisément d'un être invariant au moins relativement à l'humain pensant (tableau 5.3).

(3) Troisièmement, une loi n'est cependant pas seulement vécue comme une invariante des mouvements de pensée, mais aussi comme quelque chose *d'immuable*, de constant, de simplement existant, et non comme quelque chose qui se développe, qui se crée ou qui disparaît, indépendamment de toute activité de l'humain pensant. Dans l'expérience active d'une loi, il n'y a à aucun moment et en aucun lieu de place pour une variabilité inhérente à la loi elle-même. Ce qui ressemble à une telle chose est dû à différentes perspectives, différentes approches, des points de vue plus ou moins complets de l'individu pensant au cours du développement de la pensée. - Si l'on tente

de définir ces expériences de pensée, on constate qu'un autre trait caractéristique des lois est qu'elles sont éternelles et, en particulier en ce qui concerne leur contenu, qu'elles ne sont pas soumises à un devenir, à une naissance et à une disparition (tableau 5.3).

Loi de la loi : une loi est un étant éternel, ordonné en soi, nécessaire pendant/rapport, une invariante de l'activité de pensée individuelle.

### *5.5 Forme de la pensée pure : activité de l'intuition*

La forme de pensée pure, l'acte de pensée pur ou l'intuition conceptuelle, est caractérisée ci-dessous (branche droite du tableau 5.1). On peut alors supposer que le contenu de cette forme est un contenu de pensée pur (loi) avec les propriétés décrites dans les sections 5.3 et 5.4. Dans la section 5.5 qui suit, on abordera d'abord l'activité de l'intuition, l'acte propre de l'intuition conceptuelle (branche gauche du tableau 5.4), et dans la section 5.6 suivante, on développera l'activité intuitive générale et, par conséquent, la loi générale de l'intuition.

Pour l'étude de *l'acte* de pensée pur, c'est-à-dire de l'activité de l'intuition conceptuelle (branche gauche du tableau 5.4), on se concentre sur le caractère spécifique de l'activité intuitive, dans la mesure où elle contemple activement des contenus intuitifs concrets, à savoir des concepts et des idées purs (lois). La page d'expérience de ce spécifique comprend l'acte de l'intuition conceptuelle concernant son objet, une loi.

61

**Pure activité de penser**
Intuition, existence active

*Contenu* — *Forme*

Activité de l'intuition conceptuelle

*Contenu* — *Forme*

**Expérience acquise le terme d'intuition conceptuelle concernant le contenu du concept**

**Loi de l'activité le concept d'intuition**

(Suite : voir tableau 5.5)

Activité intuitive générale

*Contenu* — *Forme*

**Expérience acquise de l'activité intuitive générale**

**Loi de l'activité de l'intuition générale**

(Suite : voir tableau 5.6)

**Tableau 5.4 :** Membrement de la pure activité de pensée d'après contenu et forme

*Exemple :* Dans la pensée individuelle et pure des relations de partie et tout, on peut remarquer que la rencontre avec les mêmes est une conséquence de sa propre activité de pensée et que la rencontre est d'autant plus claire et intense que l'on parvient à s'immerger pleinement dans la chose, à concentrer toute sa dévotion sur ces contenus et leurs relations. Cette dévotion, cette fusion, est associée à une contemplation qui révèle le contenu des objets de pensée (idées, lois) malgré – ou mieux : justement à cause de – l'unité immédiate avec eux, qu'il saisit dans l'amour. Cet examen attentif se manifeste àu dé la de cela dans son indépendance, dans la préservation active de son origine, à partir de laquelle il parvient à se consacrer toujours de nouveau à de nouveaux contenus.

La clarté ressentie dans la prise de conscience de la nécessité d'une loi repose donc sur

une pure contemplation active, sur une relation concrète construite par l'humain pensant, dans laquelle on s'investit pleinement dans l'objet de la pensée. On se réfère activement à la loi en le regardant, on le vit dans les détails et leurs pendants, on devient un avec lui, sans perdre de vue sa différence avec lui. On se soumet à la loi et on éprouve en elle, dans sa résistance passive à l'activité individuelle, le caractère de son être propre. Dans l'attention active, dans l'amour actif, il révèle sa propre constitution, son existence (passive), son invariance par rapport à l'activité de pensée qui le sonde. Le processus d'unité contemplative et dévouée avec l'objet de la pensée est lié à la confrontation réfléchie voulue, à l'interaction active et à la rencontre avec un être unique, qui repose en lui-même.

Conceptuellement, au sens des caractéristiques de la loi de l'intuition conceptuelle, ces expériences ont les composantes suivantes (voir tableau 5.5) : (1) une contemplation active d'une loi donnée passivement,



(2) une *attention active* dans une dévotion active et aimante à un contenu passivement invariant, c'est-à-dire une unité dans l'amour spirituel actif et (3) une *rencontre voulue*, c'est-à-dire une interaction libre et voulue et réalisée avec une loi éternelle, mais passivement existante.

La composante du milieu/médiane, l'*amour* exprimé en affection/attention et en unité *de sorte spirituelle* est l'élément qui relie réellement la volonté de penser orientée vers un but avec les contenus observés. C'est une pure affection et, par conséquent, à la fois le fondement et l'accomplissement de l'unité avec le monde des idées (voir les remarques dans le chapitre 15).

**Activité de l'intuition conceptuelle**

| *Contenu* | *Forme* |
|---|---|
| **Expérience de la profession la notion d'intuition concernant le contenu du terme** | **Loi de l'activité le concept d'intuition** |
| (1) clairvoyance dans l'immersion dans la teneur légitale, expérience de la nécessité | |
| (2) Unité avec l'objet de la pensée, attention concrète et active, engagement dévoué envers un contenu, expérience de la résistance passive et de l'invariance des lois par rapport à l'activité propre (immutabilité de la structure légitale), exploration d'un relief structurellement invariant | (1) Connaissance active : compréhension claire et intuitive d'une loi donnée passivement<br>(2) Attention active : unité dans le dévouement actif (amour spirituel) à une loi passivement invariante |
| (3) confrontation voulue et réalisée, rencontre active avec un vis-à-vis autonome, expérience de l'éternité de la loi contemplée (immutabilité de la structure légitale) | |
| | (3) Rencontre voulue : interaction individuelle voulue avec une loi passivement présente |

**Tableau 5.5 :** Expérience et détermination conceptuelle de l'activité de l'intuition conceptuelle

Vers la fin de la section 5.3 et dans le tableau 5.2, la distinction entre les lois passivement existantes et les lois existantes a été introduite de manière hypothétique. Grâce à la loi de l'intuition activement présente, par l'activité de l'intuition conceptuelle, ce

différentiel peut aussi être justifié empiriquement : si la loi de l'intuition est le contenu de la pensée pure, elle a la forme d'existence passive ; si elle se manifeste comme un événement actif dans la production d'un contenu de pensée pure, elle est vécue dans une forme d'existence activement présente. Il est clair que la forme passive de l'existence des lois dans la pensée pure ne peut pas être attribuée aux lois elles-mêmes, mais qu'elle appartient à la caractéristique de la forme de l'existence des lois dans la pensée pure.

Avec la différenciation présentée dans les tableaux 5.3, 5.4 et 5.5 (et 5.6), on arrive à une fin naturelle de la décomposition ou de l'analyse de la pensée en fonction du contenu et de la forme. En effet, d'un côté (gauche), on trouve pour finir l'expérience concrète pure, la teneur non réductible des expériences respectives, et de l'autre (droit), la détermination conceptuelle élémentaire qui lui est directement associée.

Il convient de noter qu'à ce stade, la distinction entre le rameau de droite et le rameau de gauche du tableau 5.4, c'est-à-dire la distinction entre l'activité de l'intuition conceptuelle et l'activité de l'intuition générale, n'est pas directement motivée par les expériences du pur penser traitées jusqu'à présent. Ce qui se présente d'abord comme une expérience n'est que l'activité de l'intuition conceptuelle. La justification empirique de la distinction mentionnée et, par conséquent, de l'énoncé de la loi de l'activité intuitive générale se trouve dans la section 6.5.

### *5.6 Loi de l'intuition générale*

La forme de la pensée pure (branche droite du tableau 5.1) comprend, outre l'activité et la loi de l'intuition conceptuelle (branche gauche du tableau 5.4), l'activité intuitive *générale* et, par conséquent, la loi de l'*intuition générale* qui sous-tend l'activité concrète de l'intuition conceptuelle (branche droite du tableau 5.4). Pour saisir ce principe universel de l'intuition d'abord de manière purement conceptuelle, il faut ignorer ce qui fait de l'intuition conceptuelle une intuition *conceptuelle* par opposition à une *intuition* en général/absolument. Le *conceptuel* d'une intuition est son rattachement avec un *contenu* conceptuel et son caractère d'existence passive/d'être-là passif (section 5.3). En dehors du caractère conceptuel, les possibilités suivantes sont à considérer comme d'abord des possibilités hypothétiques pour l'expérience individuelle et active des contenus intuitifs. Tout d'abord, se tient au premier plan la claire pénétration dans l'immersion dans la tenue à mesure de loi, l'expérience d'un effet par nécessité. Deuxièmement, une unité active et aimante a lieu avec un vis-à-vis actif par lui-même, une expérience de l'invariance du noyau de l'être qui agit par force selon les lois vis-à-vis de l'activité propre et avec cela l'immuabilité du vis-à-vis dans la rencontre. Finalement, il s'agit d'une confrontation individuelle voulue et réalisée, mieux : d'une imbrication, une rencontre active avec un vis-à-vis autonome, pour l'expérience d'une source d'activité éternelle (immuable).

De cela se donnent comme les trois composantes de la loi de l'intuition générale (tableau 5.6) : (1) la *contemplation active* d'un être qui n'est pas nécessairement passif, donc un être qui agit/oeuvre activement, (2) l'*attention active*, l'unité avec les contenus de l'être qui créent activement dans l'élément de l'abandon aimant (donc non pur balayage actif d'un paysage de lois passif) et (3) la *rencontre voulue*, la volonté libre et la réalisation de l'interaction active avec un être actuellement présent/étant là.

**Activté d'intuition générale**

| *Contenu* | *Forme* |
|---|---|
| **Expérience acquise de l'activité intuitive générale** | **Loi de l'activité de l'intuition générale** |
| (1) clair discernement dans l'immersion dans la teneur légitale, expérience de l'action hors de la nécessité | (1) *Connaissance active* : vision claire et pénétrante d'une loi (essence) efficace |
| (2) unité active et aimante avec un vis-à-vis autonome, expérience de l'invariance du noyau de l'être à mesure de loi renforçant vis-à-vis de l'activité individuelle propre (immutabilité de la force) dans la rencontre avec un vis-à-vis. | (2) *Attention active* : unité dans le dévouement actif (amour) à une loi présente/étant-là activement. |
| (3) confrontation individuelle voulue et réalisée, rencontre active avec un vis-à-vis actif, expérience du potentiel d'activité éternel (immutabilité de la force) | (3) *Rencontre voulue* : interaction active voulue individuellement avec une loi (essence) existant/étant-là active d'elle-même |

**Tableau 5.6 :** Expérience et détermination conceptuelle de l'activité de l'intuition générale

Dans ce sens, dans chaque acte de pensée pur au-delà du principe de l'intuition conceptuelle, la loi générale de l'intuition est aussi présente. Il englobe le caractère général de l'intuition, qui est déterminé par la spécialisation de l'intuition en tant qu'intuition conceptuelle. Les propriétés de l'intuition générale, posées ici d'abord de manière hypothétique, c'est-à-dire conceptuelle et spéculative, en contraste avec l'intuition conceptuelle, trouveront leur réalisation concrète dans le contexte de l'expérience-je (section 6.5).

### *5.7 Devenir conscient intuitif du penser*

La (trans)pénétration pensante des expériences intuitives à des contenus de pensée dans l'intuition conceptuelle conduit au *devenir conscient intuitif des contenus de pensée*. Ici on est conscient à soi dans la pensée des qualités propres des concepts et des idées au sens des légités (section 5.4). Le devenir conscient intuitif des contenus de la pensée révèle le caractère essentiel de ces contenus, indépendamment de contenus concrets existants. Ceux-ci rencontrent l' activité de pensée propre en une contemplation librement voulue et réalisée, à laquelle elle se tourne dans une dévotion aimante pour la saisir dans sa clarté. Finalement est contenu du *devenir conscient intuitif de l'activité de pensée*, dans laquelle conduit le quo-accomplissement vécu intuitivement des qualités des propres activités de pensée au devenir conscient actuel des légités de ces activités, au sens d'un je conscient de ses lois (devenir conscient critique de soi).

Le *devenir conscient intuitif de la pensée* est maintenant une synthèse des devenirs conscients intuitifs des contenus de pensée et du devenir conscient intuitif de l'activité de pensée. En lui s'unifie le devenir conscient sur la légité du propre faire pensant avec une vue claire du caractère général des objets de cette pensée, des contenus conceptuels, des idées ou des légités.



### *5.8 Tri-unité de la pensée intuitive*

La faculté de la pensée intuitive s'avère comme faculté à la prise en main d'un processus triplement membré (section 5.5) : la compréhension/vision au travers intuitive des idées, l'approche active et bienveillante et l'unité avec le monde des idées, et la rencontre active et librement voulue avec le monde des idées. La pensée intuitive ne se compose pas de ces trois composantes : elles ne peuvent pas être formées séparément puis alors assemblées. Mais la pensée pure vécue de fait est une unité concrète de ces trois aspects, qui ne se révèlent que dans le devenir conscient intuitif de leur différenciation différenciée.

De cette qualité triplement spirituelle de la pensée intuitive sont à délimiter les qualités d'âme de la pensée, du sentiment et du vouloir : ces dernières représentent des modes de perception préalables ou secondaires qui peuvent être reliés à un niveau supérieur dans la pensée intuitive pour former une unité concrète. On peut saisir l'unité des trois aspects mentionnés de la pensée intuitive comme une forme supérieure d'unité des trois qualités d'âme que sont la pensée, le sentiment et la volonté.

La pensée ordinaire, qui se déroule pour l'essentiel sans faire-avec individuel, l'*avoir* des pensées ou représentations (par opposition à la pensée active) est la *forme âme* de la pensée, qui se situe au même niveau que sentir et vouloir ordinaires.

La *forme âme du sentiment* englobe tous les ressentis de sympathie et d'antipathie en tant que réactions involontaires aux contenus d'expérience actuels, en tant que liens réels vécus de manière involontaire du monde expérimental envers un humain.

En conséquence, la *forme âme du vouloir* englobe tous les impulsions de la volonté (désirs, instincts, appétits) qui se manifestent également comme de simples réactions aux contenus actuels de l'expérience, c'est-à-dire comme des rapports réels involontaires d'un humain sur le monde de l'expérience.

Les qualités d'âme de la pensée, du sentiment et de la volonté apparaissent dans la pensée intuitive sous une forme supérieure, qui appartient à la pensée active. Elles peuvent là être vécue et saisies d'après leur nature *spirituelle*, c'est-à-dire leur présence actuelle et effective.

La *pensée dans la pensée pure intuitive* se libère/détache complètement des contenus et des manières de procéder qui émergent involontairement et devient un instrument actif de la relation concrète avec le monde des lois : dans la compréhension/vision à travers active claire de lois, elle vit ces mêmes comme nécessaires en elles-mêmes et indépendantes vis-à-vis de sa propre activité.

66

Le *sentiment dans la pensée intuitive pure* devient une dévotion pure faite soi-même, une attention active ou une « sympathie » supérieure, à laquelle aucune antipathie ne s'oppose plus et qui ne se manifeste pas fondamentalement comme une réaction involontaire. L'amour peut s'exprimer avec plus ou moins d'intensité, mais il n'a pas d'image contraire, de rejet ou de haine.

En conséquence, la *volonté dans la pensée intuitive pure* est un processus actif qui cherche consciemment la rencontre et l'interaction actives, qui n'est plus une simple réaction aux expériences en dehors de la pensée ; elle est autonome et consciente de sa direction en tant qu'intuition active ou activité intuitive dans la confrontation avec l'objet de la pensée (lois).

Dans le devenir conscient intuitif de la pensée, une rencontre avec la teneur légale/légitale de la réalité sous forme de concepts ou d'idées est réalisée dans une contemplation purement spirituelle et une attention active et dévouée.

67

## 6. Expérience-je et intuition-je

Les investigations suivantes se rattachent aux expériences et vues se fondant la pensée pure, telles qu'elles sont décrites dans les chapitres 4 et 5. Les mêmes étapes de l'expérience et de la prise de conscience/du devenir conscient émergent comme dans la pensée pure. Il doit être accentué qu'il est ici question *seulement* d'expériences-je basées sur la pensée pure. D'autres dimensions possibles d'une expérience de sa propre personnalité ne sont pas prises en compte (voir les remarques au chapitre 15).

*Aperçu et résumé :* Si l'on considère les expériences-je expérimentables avec la pensée pure qui sont en direct pendant , on constate que la prise de conscience de celles-ci présente une caractéristique similaire à celle de la pensée elle-même. Au début, se tiennent les observations faites au je pensant, qui sont accessibles à la pensée réflexive/réfléchissante. Elles conduisent au devenir conscient individuel de l'observation du je, avec son aboutissement respectif dans la connaissance du je observable. Lorsque, en pendant du passage au vécu de pensée intuitif et au devenir conscient intuitif de la pensée, le je est aussi pris en compte dans l'horizon expérientiel intuitif, ainsi il se montre soi-même dans ses qualités intuitives. Ainsi est du point de vue être, le je individuel pré-ordonné au penser, du point de vue du devenir conscient, c'est exactement le contraire : la pensée est une condition préalable indispensable au devenir conscient du je individuel. Ce n'est que la sphère d'expérience intuitive qui rend clair qu'activité et contenu de la pensée pure portée par le je sont indépendants de l'organisation corporelle-psychique/âme et que celle-ci n'a qu'une fonction préparatoire et permettant le devenir conscient, ainsi qu'une fonction de liaison entre les actes individuels. – Dans l'accomplissement intuitif conscient de la loi-je, se montre sa trinité. L'expérience globale imprégnée par la pensée révèle trois composantes : la pure régularité/légité du je, l'activité-je en unité avec la pensée intuitive et la source autonome, la liaison individuelle- réelle de tous les je- pense-actes.

### *6.1 Expérience-je naïve dans la pensée pure*

Dès le début de l'apprentissage et de la pratique de la pensée pure, l'expérience émerge que la pensée est fatigante/exigeante et que l'on est autrement relié à sa pensée pure qu'aux expériences psychiques/amiques-spirituelles ou aux expériences physiques-sensorielles restantes. À ce complexe d'expériences appartient aussi l'expérience de la joie au penser par soi-même se rattachant à cette expérience d'activité quo-vécue, qui peut s'extérioriser par exemple dans la joie au découvrir par soi-même, à l'argumenter, à la construction et la défense d'un point de vue personnel.



Tant que cela reste à un pur partage naïf (non devenu conscient) du quo-vivre/quo-expérimenter du je pensant, il s'agit d'expériences qui viennent et qui s'en vont, sans que je ne prenne particulièrement note d'elles, que je ne les observe pas systématiquement ou que je ne réfléchisse pas sur elles. Elles ne me frappent pas, parce que je suis dedans, parce qu'elles ne se tiennent pas en vis-à-vis à moi comme toutes les autres expériences. À l'expérience naïve du je appartient aussi la confiance naïve que j'ai en ma propre activité de pensée, malgré toute éventuelle référence/appel à des autorités de sorte externe ou interne. J'aimerais me former moi-même un jugement,

je ressens la nécessité, finalement dans ma connaissance et mon action, de devoir me débrouiller avec moi-même. Même dans le renoncement résigné à ses propres efforts de penser, repose un reste d'autonomie et d'activité personnelle expérimentable.

### *6.2 Observations du je à l'intérieur des observations du penser pur*

Dans le domaine du penser pur naïf (section 4.1), l'expérience primaire de pensée repose entièrement dans le contenu du penser ; elle ne fait pas partie des expériences présentes au premier plan *pendant* la pensée de savoir que c'est *moi/je* qui pense. En d'autres mots : un quo-vécu de l'activité propre ne se manifeste out d'abord pas avec la même détermination que les expériences des contenus de pensée. Il n'intervient aussi aucune nécessité de devoir veiller, pendant le penser, à ce que de telles expériences puissent émerger dans la réflexion.

Il appartient cependant aux faits de l'expérience du penser que, comme conséquence de la pure pensée active, des expériences de cette pensée peuvent être trouvées a posteriori sous la forme d'observations (paragraphes 4.2 et 4.3). Ce n'est qu'à ce moment-là que je me rends compte que c'était moi qui pensais, qui m'efforçais, qui faisais autre chose que de simplement observer et prendre en connaissance. Cela me frappe en principe avec la même certitude que d'autres événements observables, toutefois avec la restriction/limitation que les événements en cours restants détournent constamment l'observation de la pensée de l'avant-plan du devenir conscient, et celle-ci semblant à cause de cela plus difficilement accessible.

Si ces observations sont considérées avec la pensée active, c'est-à-dire rendues conscientes dans un *état d'exception*, il en résulte ce qui suit : avec l'apparition des contenus de ces observations, il est immédiatement (c'est-à-dire sans médiation de la pensée) certain que c'est moi/je qui ai pensé cela, qui ai produit cela. Les observations de la pensée contiennent donc, outre les traces des contenus pensés tout comme de l'activité exercée, aussi des traces de la source de cette activité. Ces traces sont appelées ici *observations du je*. Comme déjà lors des *observations de la pensée*, avec cette désignation est pensé le je en tant qu'observé et non en tant qu'observateur.

69

### *6.3 Devenir conscient de l'observation du je : détermination du je*

La détermination du je se passe par des *observations* du je par le biais de l'actuelle active pure pensée. Je sais donc d'abord ce que ce je pensant est d'après sa nature seulement au moyen de la pensée dans l'état d'exception : c'est un actif que la pensée *a* produit en tant que contenu et forme. Le *rattachement* de cet élémentaire concept-je avec de concrètes expériences de pensée et de je en forme d'observation est en même temps *je-devenir-conscient*. Il faudrait plus exactement appeler cela la *prise de conscience/le devenir conscient de l'observation du je sur la base d'observations de la pensée*. Avec la prise de conscience de soi n'est donc pas seulement pensé la prise de conscience d'observations du moi, mais une confrontation concrète avec les contenus de ces observations.

Pour la méthode de détermination de la loi du je observé, peux, comme dans le cas de la pensée pure (section 4.3), être référer à des actes-je (passés) particuliers. Puisque

les expériences-je sont ici examinées dans le cadre d'observations de la pensée pure, doivent être examinés les différents actes de pensée pure qui se sont produits dans le passé en ce qui concerne une participation du je. Comme déjà mentionné (section 6.2), les actes de pensée qui se présentent sous forme d'observation après la conclusion de l'acte, contiennent un indice observable d'une activité, de la source de l'activité de la pensée. Ils peuvent donc être provisoirement considérés comme des actes-je.

La question peut aussi être posée ici après la *liaison* idéelle de tous ces actes-je individuel, donc après la véritable loi-je (voir les remarques dans le chapitre 15), ainsi que par-dessus cela après la liaison réelle des actes. Finalement un des actes concerne un agent à la fois générateur et durable ;, qui, à mesure de nature, se retire de *l'observation*. Sur son expérimentabilité et détermination conceptuelle est allé plus avant dans la section 6.5.

Aux observations du je appartient le fait que je sais que j'ai été présent du début jusqu'à la fin à l'intérieur d'un acte de pensée pur, que j'ai donc initié et mené à bien cet acte. Aussi loin peut être parlé de l'observation d'un produisant *un* acte et d'un je durant du début à la fin. D'un unique (discret) acte survivant (continuellement) je, je sais dans le cadre des *observations* du je seulement sous la forme d'une expérience/un vécu indéterminé, d'un pressentiment, c'est-à-dire d'une représentation qui se fonde sur des souvenirs d'actes de pensée purs antérieurs dont je sais que je les ai produits. Ce pressentiment se combine avec les expériences actuelles éventuelles et me donne l'impression, d'abord indéfinissable quant à son origine, d'une expérience je qui accompagne toutes mes autres expériences.

De cette expérience-je en forme d'observation doit être distinguée de la *détermination* du je par la pensée, qui, au moyen de la formation de concepts sur la base de ces observations, aboutit à une détermination du je par la pensée et, avec cela vient à la *prise de conscience/au devenir conscient du je*.

Le développement pensant de la connexion/liaison idéelle d'actes individuels de pensée doit s'orienter sur le commun de ces actes en délimitation à leurs différences.

70

Si l'on considère des actes de pensée répétés portant sur le même contenu conceptuel, la différence (externe) entre les actes se réduit à leur *apparition* se jouant dans différents contextes dans une séquence/suite temporelle. On s'abstient ici de toute éventuelle augmentation de la capacité de penser et d'une extension de la perspective de penser du je et avec cela une possibilité de distinction de penser interne de différents purs actes de penser du je (voir le chapitre 13). Parmi les points communs figurent justement les faits de *l'apparition* en tant qu'acte de *pensée* et de l'apparition répétée en tant que tel acte. La fonction du Je est donc celle de produire la pensée comme aussi la possibilité réelle de productions *répétées*. L'activité du je n'est pas épuisée avec *un* acte de pensée, elle peut toujours produire de nouveaux purs actes de pensée . Il peut en être conclu – ce n'est pas observable –, que le je ne disparaît pas dans les phases de non-pensée et alors réapparaît de nouveau neuf, mais qu'il continue d'exister et, avec cela, perdure réellement aux actes individuels/particuliers de pensée du je. Sinon, il devrait y avoir un agent se tenant par dessus le je qui impulse toujours à un nouvel acte qui se mue en un pur acte de pensée. Au cas où dans l'observation du je ne repose aucune expérience concernant un tel « agent sur-ordonné », cette hypothèse peut

être rejetée (voir les remarques au chapitre 15).

Du devenir conscient d'observation du je pensant se donne ainsi avec la loi du je suivante, d'abord hypothétique : *le je est en soi-même réalité et un être amenant à apparaître la pensée pure.*

### *6.4 Connaissance du je observé*

L'explication pensante avec le monde expérimental est la base du devenir conscient de connaissance. Avec *devenir conscient*, sera ici d'abord comprise cette activité par laquelle, grâce à un jugement, à une liaison établie par la pensée, une expérience (observation) et un lien/pendant conceptuel (loi) sont reliés entre eux (section 4.3). Avec *connaître* sera décrit le processus et *connaissance* le résultat de cette explication sous la forme d'un *jugement de connaissance*. Il est avec cela rattaché avec l'introduction exemplaire du concept de la connaissance dans la section 4.4. Là comme ici, il ne s'agit pas encore de déterminer la loi/légité universelle de la connaissance, mais du rendre conscient de la démarche particulière dans chaque cas, ici dans le cadre des observations du je, qui s'avérera plus tard comme un cas particulier d'un événement général, du connaître (Chapitre 9).

En rattachement avec le fait que la pensée active a pour suites/conséquences des observations de la pensée comme des observations du je, qui sont les points de départ du devenir conscient d'observation de la pensée respectivement du je, un devenir conscient pendant conséquent conduit nécessairement au devenir conscient d'observation du je et, avec cela, la connaissance du je observé. De la même façon que le devenir conscient observationnel de la pensée (sections 4.2 et 4.3) s'appuie sur les expériences de pensée qui apparaissent sous forme d'observation, le devenir conscient observationnel du je s'appuie sur le je qui apparaît sous cette forme.

À l'intérieur du penser, c'est-à-dire dans le devenir conscient d'observation de la pensée, est donc à trouver le devenir conscient d'observation du je. Dans ce sens, le devenir conscient du je/de soi vit de la grâce de la pensée qui permet cette prise de conscience de l'être-là. Du point de vue de la *connaissance* et de la *prise de conscience*, la pensée est antérieure/pré-ordonnée au je, la prise de conscience de la première étant une condition préalable à la prise de conscience et donc à la connaissance de la seconde.

Dans l'acte de la liaison/du rattachement de la loi du je, au sens d'un être se réalisant soi-même et amenant la pensée pure à apparaître/apparition (section 6.3), avec des observations du je, les expériences-je individuelles sont reconnues comme des actes-je réels/factuels (passés). La loi-je appliquée en cela est de nature universelle, elle ne concerne pas seulement moi en cette forme, mais tous les je pensants. À cet endroit/cette position, au niveau/sur l'étendue de la loi du je même, n'est tout d'abord à déceler, ni conceptuellement ni d'après l'expérience, qui indiquerait des différences entre je individuels, leurs différences spécifiques. Dans la connaissance concrète je à partir d'observations du je, cette loi universelle du je est cependant liée/rattachée avec *ma* propre expérience concrète du je/expérience-je concrète et par cela individualisée au niveau/sur l'étendue de l'apparence. D'autres aspects individuels du je actif sont abordés au chapitre 13.

### *6.5 Devenir conscient intuitif du je*

Pour la prise de conscience intuitive du je, doit être rattaché à la prise de conscience intuitive de la pensée. En d'autres mots : il doit d'abord pouvoir être produit le vivre intuitif et le devenir conscient intuitif de la pensée avant de pouvoir avancer plus loin au vécu intuitif et au devenir conscient intuitif du je. Cela signifie que l'on puisse, partant de l'expérience intuitive actuelle de l'activité de pensée, à la prise de conscience intuitive de l'activité de pensée en qu'on devienne conscient des légités reposant à la base cette activité (sections 5.5 et 5.7). Sur l'étendue d'une expérience intuitive de l'activité de pensée, on observe d'abord une expérience intuitive de son propre je actif. Cette expérience est d'une nature essentiellement autre que l'expérience des observations du je. Tandis que cette dernière apparaît/intervient en premier en écho, dans la reviviscence a posteriori d'un acte de pensée, les expériences intuitives du je sont déjà présentes dans l'acte de penser même.

Dans la pensée pure actuelle, dans l'intuition de l'activité de pensée, le je actuel est à trouver, une expérience intuitive de l'activité du je et, finalement aussi, la prise de conscience intuitive du moi - mais pas les observations du je et non le devenir conscient observationnel de je.

72

Avec l'aide des composantes de la légité de la pensée pure développés dans le dernier chapitre, se laissent distinguer, à partir de l'expérience d'un acte de pensée-je, les éléments appartenant à la pensée de ceux appartenant à je. Pour la pensée pure, les propriétés centrales de l'activité sont l'intuition conceptuelle, qui se manifeste dans la prise de conscience intuitive de l'activité de pensée, la perception active d'une loi, intégrée dans l'attitude aimante envers le monde des lois et dans une rencontre ciblée et activement voulue avec celui-ci (voir la section 5.5 et les tableaux 5.4 et 5.5). Pour le je œuvrant dedans la pensée, vient au premier plan la force d'auto-réalisation mise en avant dans les sections 6.3 et 6.4 – cette force qui recherche la rencontre avec le domaine de la loi comme le monde phénoménal et qui fait advenir d'autres choses : elle est en concrète unité avec la *capacité d'abandon* vécue dans la pensée intuitive, représentant le dévouement ou l'amour actif, potentiellement universel, d'*une façon spirituelle*, envers le monde de l'être et de l'être-là. Les deux activités n'appartiennent pas à la pensée au sens strict ; cela signifie , elles n'ont pas là leur *saut d'origine*, mais apparaissent seulement ensemble avec celle-ci. Car ce n'est pas la pensée même qui recherche une rencontre et se fait advenir, elle-même ou autre chose, mais le je œuvrant dans la pensée. Justement ainsi peu source la capacité d'abandon de la pensée : elle a son centre essentiel dans le je remplisant la pensée/le penser.

Avec cela, les propriétés de l'*intuition générale*, initialement déduites/dérivées de manière purement hypothétique dans la section 5.6 par opposition à l'activité de l'intuition conceptuelle (section 5.5), s'avèrent comme accessibles. Dans le transpénétrer intuitivement conscient pensant de la loi de je, une référence concrète a lieu par la perception/contemplation active d'un être effectif (Je) ; une unité de la pensée intuitive avec le je est établie par un engagement actif/une attention active, et une rencontre et interaction de mon existence/être-là pensant avec son origine dans un être actif (Je), prenant pied sur le libre arbitre/volonté, se réalisent.

Vu méthodiquement, le chemin qui mène de l'expérience intuitive de je à la prise de conscience intuitive du je est le même que le chemin qui mène de l'expérience intuitive de la pensée pure à la conscience intuitive de l'activité de penser. Les composantes conceptuelles développées dans le devenir conscient observationnel de je, ainsi que les propriétés de la pensée intuitivement consciente déjà rendues conscientes par la pensée active, servent à rendre consciente la constitution de je intuitivement vécu. Dans la prise de conscience intuitive de je, les propriétés centrales du soi sont conscientes durant l'expérience intuitive de je. Le je s'avère comme un contenu actif, une unité concrète de contenu et d'activité, et avec cela comme un puissant principe universel qui s'amène lui-même avec l'aide de la pensée au devenir conscient (voir aussi la section 6.9 et, pour le co texte/pendant de cette vue avec la doctrine des universaux, l'appendice du chapitre 15).

Le je est une unité concrète de loi et de force/énergie, une source légitime/légitale de puissance/force et d'amour, qui s'amène à l'être-là et au devenir conscient au moyen de la pensée pure intuitive ; le je se relie, dans la pensée pure, réellement avec le monde des lois en forme d'idées.

73

Si la source de la pensée et de la dévotion aimante ne résidait pas en je, elle devrait être expérimentable et envisageable lotie/implantée « en dehors » ou « au dessus » de ce même. Les deux contredisent la prise de conscience intuitive de je : je sais immédiatement que je suis moi-même le producteur et à l'observateur/le contemplateur de ma pensée, qu'aucun autre être ne m'insuffle mes idées pures ni ne les contemple à travers moi sans ma participation.

Dans le penser se réalise mon je, s'amène à apparition et, ce faisant, crée simultanément la possibilité de s'observer/contempler soi-même et de se devenir conscient de son soi.

Dans mon propre soi actif pensant, je contemple et trans-contemple un être actif, une entité créatrice, une unité concrète de source, d'être-là et de devenir conscient.

### *6.6 Loi du penser et loi (du/de) je*

Loi du penser et loi (du/de) je entretiennent un rapport particulier que nous allons maintenant examiner de plus près. Tout d'abord, toutes deux sont de nature universelle, tant en ce qui concerne les actes de pensée individuels d'un même individu qu'en ce qui concerne les actes de pensée d'individus différents : la loi de la pensée pure sous-tend tout acte de pensée pur, justement ainsi que la loi-je tout acte-pense-je pur.

Évidemment je peux seulement le confirmer/l'attester immédiatement par mes propres actes. Cependant, dans la formulation jusqu'à présent de la loi du penser ainsi que volontiers aussi la loi-je, rien ne permet, par l'expérience ou la détermination, de les distinguer comme appartenant à un je individuel. Pour la loi du penser, cela est approprié et ne justifie pas d'investigation supplémentaire. Cela semble autrement avec la loi-je. Ici, la question se pose : y a-t-il une loi spécifique, dans le domaine des lois, pour chaque essence individuelle d'un humain, ou l'individualité d'un humain doit-elle être recherchée dans une autre sphère ? La question doit être laissée ouverte à

cette place, et les examens supplémentaires reportés au chapitre 13.

Sur le chemin du *devenir conscient* du je pensant, la pensée comme instrument de cette prise de conscience, doit d'abord rendue consciente en sa propre loi avant que cela puisse réussir pour la loi-je. Cependant, d'aprés la *manifestation/apparition*, la loi-je se renforçant doit systématiquement (et non nécessairement temporellement) précéder la loi de la pensée. Autrement dit, la loi de la pensée ne peut apparaître sans l'apparition de la loi-je. La loi de la pensée a ainsi volontiers une fonction purement subordonnée à la loi du soi dans un cas comme dans l'autre : *la pensée sert à la fois l'émergence/l'entrée-dans-l'être-là de la loi-je comme son devenir conscient*. Exprimé autrement, la pensée assure la connexion/liaison réelle de la loi-je avec le monde des idées ainsi que le devenir conscient je. Si absolument un chemin conscient quelconque conduit au noyau individuel du je, alors seulement par la réalisation de la loi de la pensée, faite à l'intérieur de ces/ses expériences et, finalement, la détermination du je individuel peut avoir lieu.

74

### *6.7 Indépendance de l'intuition (vis-à-vis) de l'organisation*

Le rapport spécifique de l'organisation corporelle-psychique/d'âme empiriquement déterminable de l'humain à la pensée pure et l'expérience de je doit être développée sur la base de l'indépendance du contenu et de l'activité de l'intuitive pensée et expérience je par rapport de cette organisation (voir la note du chapitre 15). Cette indépendance est une suite/conséquence de la déterminabilité reposant en soi de la pensée pure, en particulier (1) de la qualité de contenus de la pensée et (2) de la déterminabilité de la source de l'activité de la pensée dans le je individuel.

Concernant (1) : L'indépendance du contenu de la pensée pure (vis-à-vis) de l'organisation corporelle-psychique/âmique se donne d'abord indirectement de la chose-fait/du fait, que l'expérience immédiate du contenu de la pensée ne contient aucun élément extra-pensuel, exemple des expériences physiologiques et des processus d'âme comme des idées vous tombant/venant, des souvenirs, des sensations/sentiments. (section 4.3). De manière directe empiriquement pensée se donne la qualité inhérente/reposant en soi et constante de contenus de la pensée de l'étude/investigation concrète de la constitution de concepts et idées (lois) dans la pensée intuitive (section 5.4) : les contenus et les relations spécifiques de concepts et idées ne seront pas fabriqués/produits par penser, mais observés/contemplés ; ils sont autodéterminés/déterminés en soi-même et n'ont besoin d'aucune explication ou justification par des éléments extra-idéels.

Concernant le point (2) : un argument similaire peut être montré pour les expériences intuitives du je et le devenir conscient intuitif de je reposant là dessus (section 6.5) : dans le dernier, la déterminabilité de l'activité de la pensée par l'activité de je devient consciente, cela signifie la chose-fait, que pour l'*émergence/apparition* de la pensée seule l'activité propre du je est responsable, qu'il n'y a aucuns facteurs supplémentaires en dehors ou à côté du je, lesquels effectuent l'apparition du penser.

Au regard de l'étude concrète du rapport entre l'organisation corporelle-âmique et l'activité individuelle de pensée , l'organisation corps-âme est ici saisie *fonctionnelle-*

*ment*, au sens d'une hypothèse de travail, , c'est-à-dire comme un agent non spécifié plus avant qui *médie* certains contenus expérientiels. En particulier, c'est une fonction caractéristique de cette organisation relative à l'acte de pur penser (au sens d'une unité de contenu du penser et activité du penser) de médier des expériences données qui ont pour contenu ainsi volontiers les fondements de la cognition/pour la connaissance qu'aussi les stimuli et matériaux pour l'action. Il ne devrait pas avec cela devenir implicite ni que ces contenus sont de purs produits de l'organisation corps-âme, ni seulement des messages provenant de mondes extérieurs à cette organisation. Que premièrement ce ne soit pas le cas, du moins pour le domaine de la perception sensorielle, sera montré dans la section 10.9. Ce qui donc apparaît comme donné pour la pensée pure sera *médié* par l'organisation corps-âme.

75

Il ne peut être entré ici sur comment cette organisation fait cela dans le détail, ni ce que sont les composantes de cette fonction. Aucune connaissance spécialisée en psychologie, en anatomie ou en physiologie n'est nécessaire pour comprendre les fonctions principales et secondaires de l'organisation corps-âme décrites plus loin ci-dessous.

L'*organisation corps-âme* médie donc en particulier, tout ce qui englobe les expériences primaires des sens comme aussi de telles expériences qui se rattachent à l'actuelle expérience des sens, de la pensée pure et du je dans la pensée pure, expériences dont occurrence/apparition et contenu ne sont directement liés ni aux expériences sensorielles ni aux expériences de pensée pure (voir chapitre 10). À de telles expériences appartiennent tous les souvenirs, tous les sentiments/sensations et désirs/souhaits, les idées venant, etc., se rattachant aux perceptions sensorielles ou à de telles expériences de pensée, en particulier toutes les expériences de pensée et de je sous forme observationnelle. Avec cela sont conforme à la nature, les formes d'expression de l'organisation corps-âme, ni comportement saisies ni déterminées précisément. Ainsi doit quelque peu à ce stade laissé ouvert si et comment cette organisation participe n tous cas à la constitution de ces contenus mêmes, ou si elle est seulement responsable de leur forme d'apparition. Une détermination précise des fonctions de l'organisation corps-âme, en particulier aussi une distinction précise/exacte entre les composantes corporelles des âmiques, n'est quand même pas nécessaire au questionnement. Il suffit de noter/retenir qu'elle se manifeste dans sa fonction pour l'expérience immédiate par des observations qui apparaissent purement comme données, vis-à-vis des expériences de pensée intuitives.

L'étude du rapport concret entre le contenu de la pensée intuitive et les expériences je, aux fonctions de l'organisation corps-âme, doit maintenant se fonder sur la présence effective de ces deux composantes. C'est le cas lors de l'examen de la *survenue* d'un acte de pensée actuel. Avec la réalisation de la décision à penser, entre au jour pas à pas le contenu de pensée voulu/intentionnel, et simultanément, des contenus observationnels partiels existants/disponibles disparaissent en tant que manifestations de l'organisation corps-âme. Cette disparition est la suite du déplacement de l'attention de l'élaboration pensante d'observations sur la pensée actuelle même. Dans la suite, les observations données sont « ignorées », « occultées », « jugées/étagées insignifiantes » ; il sera comme contemplé à travers elles, sur l'actuel présent, le

contenu de la pensée (lois). Par l'activité portée par le je de la pensée pure, le domaine des apparitions pour l'émergence de la pensée pure sera donc simultanément préparé (au sens de deux aspects d'une même chose), ce en quoi les observations déjà existantes sont localement réprimées ou occultées, et qu'un contenu d'expérience déterminé en soi produit, contemplé par la vertu de l'amour actif et trans-contemplé grâce à la force éclairante de la pensée. Notons que cette répression ou occultation n'est dans la règle aucunement totale par rapport à l'ensemble de l'horizon de l'expérience, mais seulement partielle ou locale ; autrement dit, d'autres expériences peuvent demeurer présentes en arrière-plan et en sous-texte du contenu manifeste de la pensée.

76

Avec cela est clair que l'organisation corps-âme n'a aucune influence sur l'apparition de la pensée pure par l'activité je. Au contraire, elle est (localement) réprimée ; elle doit faire la place à l'émergence/apparition de la pensée, donner un espace libre.

### *6.8 Fonctions de l'organisation*

La démonstration de l'indépendance du contenu de l'expérience intuitive et du devenir conscient intuitif de la pensée et du je vis-à-vis des fonctions de l'organisation corps-âme pourrait (r)éveiller l'impression que cette organisation serait superflue. C'est le contraire qui est le cas : elle est indispensable pour initier, reproduire et développer cet état. Dans ce contexte, deux fonctions principales de l'organisation corps-âme entrent en considération : premièrement, elle constitue une condition nécessaire (mais non suffisante) au développement de la prise de conscience observationnelle, et deuxièmement, elle est une source d'expériences qui conduisent sans cesse à la nécessité de l'intervention de la force ordonnatrice de la pensée intuitive devant l'œil intérieur.

La *première fonction de l'organisation corps-âme*, qui rend possible le devenir conscient observationnel de la pensée pure et avec cela de je, se donne indirectement de la juxtaposition, d'un côté, de la pensée intuitive et de l'expérience de je actuelles, de l'autre côté, des observations de la pensée et de je. Sur les déroulements spécifiques qui sont nécessaires à la constitution et à l'apparition de telles observations, on sait quelque chose d'exact ni sous forme d'observation, ni sous forme prise de conscience intuitive de la pensée. Par contre, il est clair qu'elles ne sont pas le produit d'une activité de pensée consciente individuelle. Par conséquent, on peut conclure que le fait et la façon et la manière de leur apparition — non leur contenu — sont au moins quo-déterminés par l'organisation corps-âme : l'organisation corps-âme est le substrat même sur lequel l'activité de pensée actuelle laisse ses traces.

Comme expliqué au chapitre 4 et dans les premières sections du chapitre 6, la présence d'observations de la pensée et du je est indispensable à leur devenir conscient observationnel. Si de telles observations ne survenaient pas spontanément/d'elles-mêmes, on ne saurait ni ce qu'il faut susciter ni comment les générer, et l'on resterait bloqué dans une pensée naïve et pure. Le passage d'une pensée naïve à une pensée critique (consciente) et je ne serait pas possible.

La nécessité de l'apparition d'observations de la pensée et du je pour la prise de conscience de ce devenir conscient observationnel s'extériorise encore en un autre

fait : l'apparition de la pensée actuelle en intervalles, interrompus de périodes de non-pensée. Cette intrusion répétée de représentations involontaires, de souvenirs, etc., et avec cela le débarquement « forcé » de la pensée pure par les fonctions de

77

l'organisation corps-âme, rend possible en premier la prise de conscience d'observations de la pensée et du je. Ma pensée, et avec cela mon je, doivent traverser toujours de nouveau une sorte de stase, une petite mort, afin qu'ils puissent devenir conscients d'observation. En ce que je suis toujours de nouveau ramené (involontairement) à mon état d'expérience ordinaire, où mes expériences me font simplement face, je peux aussi faire l'expérience de ma pensée et de mon je en cette forme et les appréhender/saisir connaissant dans le sens ordinaire (sections 4.4 et 6.4).

La confrontation du je pensant avec les manifestations de l'organisation corps-âme a donc des conséquences/suites : des observations de la pensée et des observations de je émergent/apparaissent. Elles constituent le fondement du devenir conscient observationnel de la pensée (section 4.3) et du devenir conscient observationnel du je (section 6.3) et sont avec cela la condition préalable d'un devenir conscient intuitive ainsi volontiers de la pensée (section 4.5, chapitre 5) qu'aussi du je (section 6.5).

La fin d'un acte de pensée individuel est en effet conditionnée par les fonctions de l'organisation concernée. L'expérience de la pensée montre qu'on ne met pas fin à sa pensée en cours/actuelle par une décision consciente, mais qu'on en tombe, qu'on en est contraint dehors – justement par les manifestations de l'organisation corps-âme : l'activité inhérente à cette organisation devient envahissante/surpuissante (par exemple, par l'émergence d'idées qui vous tombent, de souvenirs, de représentations, d'expériences/de vécus sensoriels, de sensations, etc., ou par la surpuissance de la fatigue qui conduit au sommeil). L'arrêt *conscient* d'un processus de pensée en cours devrait aussitôt être sa poursuite : la réalisation consciente de la décision de pensée conditionne, à tout le moins, que je sache ce que je fais et ce que je veux faire, ce qui n'est pas possible sans la continuité du penser. Au cas où on voudrait parler de la conclusion d'un acte de pensée, on ne pourrait le faire qu'à l'issue d'une investigation portant sur des contenus et des pendants conceptuels *déterminés*, qui alors se rattache à d'autres investigations portant sur d'autres contenus et pendants conceptuels, sans interruption de l'activité de pensée intuitive.

La première fonction principale de l'organisation corps-âme est de rendre possible la conscience observationnelle de la pensée et du je, et constitue ainsi la condition préalable du devenir conscient intuitif de la pensée et de je.

Il y a deux effets secondaires de la première fonction principale de l'organisation corps-âme. Pour l'une rendre possible d'observations du penser et connaître un rattachement à des pensées antérieures, un saisir de nouveau et un poursuivre d'efforts de pensée précédents, de sorte qu'au penser, du moins d'après le contenu, la pensée n'a pas toujours à repartir du début. Pour l'autre, ces mêmes observations sont aussi le produit de vues autrefois pertinentes qui se sont aussi muées en préjugés, qui peuvent entraver le progrès et faire obstacle à l'acquisition de nouvelles connaissances s'ils ne sont pas actualisés et si leur pertinence actuelle n'est pas examinée.

78

La première fonction principale de l'organisation corps-âme sert à l'atténuation de

l'actualité de l'expérience/du vécu et de l'être actif spirituel et, à part cela, vis-à-vis des activités spirituelles individuelles, un caractère conservateur, stabilisateur, lié à la nature de l'expérience sensorielle et orienté vers le passé. Elle rend tout de suite possible par cela la prise de conscience réflexive de ces dernières.

Par l'organisation corps-âme des tendances opposées à cette première fonction principale viennent cependant aussi à l'expression. Exprimées négativement, elles entravent le devenir conscient réflexif, et exprimées positivement, elles appellent indirectement à la vivification d'un penser ordonnant les mondes de l'expérience, tant intérieur qu'extérieur. La richesse et (sur) abondance reposant à la base de ces tendances à une vie intérieure autosuffisante peut en plus de cela avoir pour suite, que l'humain s'émancipe toujours plus fortement du monde sensoriel et se *ressente* comme un être indépendant (au contraire de : se façonne soi-l'autonomie intérieure).

Là-dedans consiste la *seconde fonction principale de l'organisation corps-âme* : elle prend soin par la transmission d'une variété étendue/courant loin d'expériences intérieures et extérieures, pour une stimulation et mise en défi la force ordonnatrice de la pensée intuitive. En particulier dans la vie propre de l'âme – c'est-à-dire chez des pensées, des sensations/sentiments et les impulsions de la volonté – on est soumis/exposé à un venir et aller constant, à une activité riche et continue des pulsions/motivations, contre laquelle on s'affirme et triomphe, en ce qu'on la saisit et se créer activement, pensant, place, façonnement propre et ordre, et avec cela établi (de nouveau) aussi le rapport de la vie d'âme propre à la réalité du monde.

La seconde fonction principale de l'organisation corps-âme consiste en la médiation continue de l'expérience indépendante/autonome et, avec cela, en une stimulation de l'actualisation répétée de la pensée intuitive, pour l'exercice de la force d'ordonnance et donnant but/finalité de la pensée pour la cognition/connaissance et l'action indépendantes.

Cette seconde fonction principale de l'organisation corps-âme a aussi deux effets adjacents. Pour l'un, la vie de l'âme propre fournit/médie une multitude de stimuli féconds pour une orientation de contenu et connaissante dans le monde de l'expérience, ainsi volontiers pour la transformation pleine de fantaisie-artistique de ce même. Pour l'autre, l'immense diversité sur-ordonnée des expériences d'âme peut conduire à perdre le pendant avec l'ordre du monde conditionné sensoriellement et spirituellement, à se vivre comme libéré de toute contrainte, ouvrant ainsi la voie à l'arbitraire de la perception et au caprice/à l'arbitraire de l'action.*

79

### *6.9 Tri-unité de l'expérience intuitive je*

Deux légités peuvent être présentes simultanément dans la pensée intuitive sous différentes formes d'existence/être-là : la loi de la pensée intuitive pure et la loi du je (universel) (voir section 6.6). Lorsque la loi de la pensée pure intuitive (la tri-unité de la génération intentionnelle/orientée à un but, orientation et trans-contemplation visionnaire d'idées) est actuellement pensée, ainsi cet acte a deux aspects : son contenu en tant qu'idée et sa forme en tant qu'activité de pensée, qui sont ici les deux côtés d'une même chose. L'activité de pensée actuelle est exactement ordonnée comme l'in-

dique le contenu de la pensée : il s'agit de la réalisation consciente d'un acte de pensée. À ce devenir conscient de l'activité de pensée s'ajoute le devenir conscient intuitif du je. Ceci conduit à un devenir conscient qui devient conscient d'une légité supplémentaire, à savoir celle du je.

Si l'on prend d'emblée la légité du je comme fondement de l'acte de penser, une triple manifestation du soi unifié/unitaire se montre, qui est présent simultanément dans toutes ses composantes et dont les parties sont ensemble en unité concrète les unes avec les autres (voir les notes et ajouts sur la « Doctrine de l'Essence et la Doctrine des Universaux » au chapitre 15).

(1) On a d'abord à faire avec la légalité/légité du je sous sa forme conceptuelle, une expérience individuelle, fondée sur le contenu de la pensée, de la constitution universelle du je : le je est réel en soi-même, lequel la pensée pure amène à apparaître selon la légité de la pensée. Cette loi je idéelle-éternelle, vécue individuellement, représente le lien idéel entre mes différents actes-je. Ceux-ci peuvent ainsi être reconnus (sous forme d'observation) comme des actes-je et ainsi avec compris/trans-contemplés comme des manifestations/apparitions d'un seul et même principe. Toutefois, cette loi-je n'englobe pas le caractère individuel de mon expérience-je : elle pourrait tout aussi bien se référer aux actes du je d'autres individus – seulement, dans l'expérience, aucun ne m'est présent.

(2) Plus tard, le je est vécu comme actuel dans l'amener à l'apparition de la pensée : c'est un devenir/évènement actif pleinement adonné, qui repose sur la constitution universelle du je comme de la pensée. C'est un agent/œuvrant immédiat, en unité avec l'effectué. Pour ce stade de l'expérience, l'unité indissociable de la pensée et de l'expérience-je est caractéristique : le je se vit dans la pensée intuitive et, simultanément, la fait émerger consciemment ; il est conscient de ses propres légités inhérentes ainsi que de celles de la pensée, dans le sens d'une exécution consciente d'un acte de pensée initié par le je. Dans cet acte, le je est dedans , et il n'y a aucun motif à l'intérieur de son soi, de préparer une fin de l'acte. -

Évidemment, il ne peut s'agir de demeurer exclusivement dans la pensée intuitive au sens strict, c'est-à-dire de se mouvoir passivement et contemplativement dans le monde des idées. Bien plus, le but consiste de se devenir conscient de cette forme de pensée trans-pénétrée de je pour avec cela créer un fondement solide et dynamique permettant d'étendre son attention pensive au reste du monde expérientiel.

80

Dans la *cognition/connaissance intuitive*, la pensée intuitive s'oriente sur toutes sortes d'expériences extra-idéelles, en particulier aussi sur des nus d'expériences sensorielles et émotionnelles/d'âme qui ne peuvent plus uniquement être trouvées à l'intérieur du je actif pensant (voir chapitres 8 et 9). Justement ainsi, l'action libre orientée vers un but doit s'expliquer/confronter avec le monde donné afin de réaliser adéquatement ses impulsions (voir chapitres 8 et 11).

(3) Finalement, dans le processus actuel de l'acte de pensée-je, peut être trouvé la source individuelle et réelle de l'activité et du dévouement. C'est le lien réel entre les actes individuels du je : c'est l'agent qui perdure véritablement à travers les différents actes et qui est simultanément responsable de leur réalisation. À cet endroit, il de-

vient de nouveau clair que l'activité réelle et individuelle du je ainsi vécue ne peut se réduire à la seule expression de la loi-je universelle mentionnée précédemment, car autrement toute activité de pensée d'un autre je concret devrait provenir de la même source – et avec cela un je individuel ne serait donc pas possible. La différence spécifique entre mon je en rapport à un autre je ne se donne pas de cette manière. Ce qui seulement est certain, c'est que je peux faire l'expérience de mon je, et qu'en arrière-plan, aucun autre être effectif n'agit sur moi.

Ce je réel-éternel est vécu ici en pendant direct avec l'acte de pensée, en unité immédiate avec l'acte-je-pense. Il doit être recherché comme une composante de l'évènement/devenir global et distingué de celui-ci. Il n'apparaît pas comme une expérience existant pour soi. Pourtant, il révèle inévitablement son caractère individuel et éternel dès qu'il prend conscience de sa qualité initiatrice de l'acte de pensée et saisit sa constitution individuellement réelle, qui existe au-delà de l'apparition et de la disparition, au-delà du devenir et du développement. Prolonger cette expérience jusqu'à un acte continu n'y ajoute rien d'essentiel : soit elle est déjà certaine au sein d'un acte unique, soit elle ne l'est pas du tout. Toutefois, l'extension progressive de cette expérience, en ce sens qu'elle accroît la capacité de présence d'une pensée intuitive et consciente de soi, a des conséquences cruciales pour le développement de la conscience individuelle de ce soi et donc pour la détermination concrète du caractère individuel d'un je (voir chapitre 13).

La vue vécue dans l'existence du je réel-éternel rend possible la perspective d'une activité ininterrompue du je apparaissant, dans le sens d'un engagement/explication/confrontation continue avec le monde (une prise de conscience continue).

La tri-unité de l'expérience d'ensemble du je pensant trans-pénétrée intuitivement, imprégnée d'intuition, révèle trois composantes : la pure légalité/légité du je, l'activité-je en unité avec la pensée intuitive, et la source autonome, la liaison réelle-individuelle de tous les actes-je-pense.



.

## 7. Étapes de la prise de conscience/du devenir conscient

*Aperçu et résumé :* Le développement supplémentaire de l'expérience du penser et du je commence avec une attention portée aux contenus de pensée, s'étend aux observations de la pensée et vient à une perspective dans la légité de la pensée. Avec cela est donné le point de départ des pas dans un vécu intuitif et, finalement, dans le devenir conscient intuitif de la pensée. Du point de vue de la pensée intuitive, l'ainsi nommé processus d'abstraction, comme le développement du devenir conscient attaché à la pensée pure, peuvent être vus sous une autre lu-

mière. L'avoir des pensées ordinaire se révèle comme une abstraction de la pensée actuelle, et la transition vers la pensée intuitive comme une concrétion, une libération, voire une renaissance d'une pensée privée/volée de son actualité. L'éducation de la pensée intuitive crée un fondement solide et indispensable à une connaissance à la mesure des choses et à une action autodéterminée. Cependant, ce chemin de développement ne se déroule pas de soi : il doit être voulu, et l'humain allant ce chemin doit être prêt à surmonter de nombreux obstacles.

### *7.1 Développement de la pensée et du je*

Dans cette section les étapes développées dans les chapitres 3 à 6, seront récapitulées brièvement et distingués davantage, et avec cela aussitôt illustré tableau 7.1. Là les sortes d'expérience et de devenir conscient de la pensée pure et du je développés dans les chapitres précédents seront placés en vis-à-vis. De haut en bas (dans la même colonne) et de gauche à droite (dans la même ligne), le tableau met généralement en évidence un élargissement et un approfondissement de l'expérience de la pensée et du je. Dans les deux blocs horizontaux centraux, le cheminement de haut en bas mène du vécu et de l'expérience, par la formation des concepts, jusqu'au devenir conscient intuitif.

Pour la *pensée pure naïve* est caractéristique qu'elle est produite sur la base d'une activité propre qui, initialement, n'accède pas à la prise de conscience par laquelle les concepts sont produits et contemplés. Dans son existence/être- là repose la source d'expériences de la pensée, qui au début du développement de la pensée peuvent être saisies et alors approfondies.

Dans un premier pas, cela peut venir au remarquer *d'observations* de la pensée pure et les observations liées du je à celles-ci. Celles-ci forment le matériel pour une confrontation pensante, pour une considération pensante des expériences faites dans le passé de la pensée et du je (état d'exception). Ceci conduit à la formation de concepts fondés sur des observations de l'activité de la pensée, sur des observations sur l'existence/l'être-là des concepts (idées, lois) et sur des observations de l'activité du je dans la pensée pure. De là découlent la loi de l'activité de la pensée, la loi des contenus de la pensée (idées, lois) respectivement la loi du je.



Le *devenir conscient observationnel* actif de la pensée et du je, ainsi ouverte, se vit de la rencontre de la pensée pure, formatrice de concepts, et des observations de la pensée et du je à main de la fonction de jugement de la pensée. Un devenir conscient observationnel ne vient donc pas de la simple perception d'observations, mais d'abord de leur traitement actif et réfléchi. Dans la *connaissance* de la pensée observée et du je observé, ce processus s'achève sous la forme d'un jugement qui relie concrètement les deux composantes susmentionnées.

À la suite de Johann Gottlieb Fichte*, les étapes de la prise de conscience peuvent être résumées comme suit : (1) intuitionner la loi circulaire, (2) penser la pensée qui a pensé la loi circulaire, (3) penser le je qui a produit la loi circulaire en pensant.

Ces étapes concernent initialement/d'abord le seul devenir conscient observa-

tionnel des différentes composantes d'un acte de pensée, et non encore le devenir conscient intuitif sur la constitution de l'acte de pensée réalisé pendant le faire. Pour le devenir conscient et la détermination des expériences intuitives de la pensée et de je il est besoin de pas supplémentaires, qui seront d'abord préparés par le chemin du devenir conscient observationnel de la pensée et du je.

Pour le pas suivant sera pensé la loi de l'activité de la pensée et/ou la loi des contenus de la pensée, comme la loi du soi, en forme pure, et porté l'attention sur des *expériences intuitives* présentes à l'intérieur de l'actuelle pensée. Ceci peut aller jusqu'à l'expérience de l'activité-je dans la pensée présente. Avec d'autres mots : (1) intuitionner la loi de la pensée, (2) intuitionner la pensée présente qui intuitionne la loi de la pensée, (3) intuitionner l'activité-je présente qui est contenue dans l'activité de pensée de la loi de la pensée.

Dans l'expérience de contenus de la pensée pure (concepts, idées, lois) dans l'intuition conceptuelle, la forme intuitive de l'expérience de pensée apparaît avant tout début à l'intérieur de l'expérience globale/d'ensemble de la pensée pure. Cependant, le *devenir conscient intuitif* doit être clairement distinguée de l'*expérience intuitive*.

Lorsque les expériences intuitives sont considérées conjointement aux lois correspondantes, établissant ainsi l'unité concrète de l'expérience et de la loi, cette activité élargie est appelée *devenir conscient intuitif de la pensée*. Ici, le contenu particulier de la pensée et son fondement expérientiel se tiennent à l'avant plan : d'un côté, dans le *devenir conscient intuitif de l'activité de pensée*, qui repose à la base de l'exécution consciente la loi de l'acte de penser (loi de l'intuition : contemplation active, engagement actif, rencontre voulue) et d l'autre côté, dans le *devenir conscient intuitif du contenu de pensée*, la loi sous-jacente à la constitution du contenu de la pensée, des idées ou des lois (loi des lois : nécessité, invariance, éternité).

83

Nécessité, invariance, éternité

| | **PENSÉE PURE** | **JE** |
|---|---|---|
| **Expérience naïve** | Pensée pure naïve | Activité naïve du je |
| **Intuition conceptuelle, intuition idéale** | Expérience du contenu de la pensée | - |
| **Expérience de la pensée naïve** | Expérience de la pensée intégrée à l'expérience globale, mais non différenciée de celle-ci ni d'elle-même | Expérience du moi intégrée à l'expérience globale, mais non différenciée de celle-ci ni d'elle-même |
| **Observations** | Observations des actes de pensée pure passés : observations de l'activité de la pensée et observations de l'existence du contenu de la pensée (lois) | Observations du moi au sein des observations des actes de pensée pure passés |
| **Contemplation pensante des observations** | *État d'exception :* contemplation pensante des observations de la pensée pure | *État d'exception :* contemplation pensante des observations du moi dans la pensée pure |

| | | |
|---|---|---|
| **Formation des concepts** | Loi de la pensée et Loi de la loi : Loi de l'activité de la pensée et Loi du contenu de la pensée | Loi je |
| **Prise de conscience de l'observation** | *Devenir conscient observationnel* de l'activité de la pensée pure et de l'existence des concepts purs (lois) | *Devenir consciente observationnel* de l'activité-je dans la pensée pure |
| **Cognition** | Cognition De l'activité de pensée pure observée et de l'existence des concepts (Lois) | Cognition de l'auto-activité observée dans la pensée pure |
| **Intuition idéale, intuition conceptuelle** | Intuition de la loi de l'activité de pensée et de la loi des contenus de la pensée (Lois) | Intuition de la loi du soi en tant que contenu de la pensée |
| **Expansion de l'attention intuitive** | Expansion de la vision intuitive actuelle, du contenu de la pensée pure à l'activité de pensée et à l'existence des contenus de la pensée (Lois) | Expansion de la vision intuitive actuelle, de l'activité de pensée pure à la source de cette activité |
| **Expérience intuitive** | Expérience de l'activité de pensée présente | Expérience de l'auto-activité présente dans la pensée pure |
| **Conscience intuitive** | Conscience intuitive de la pensée :<br>(1) *Conscience intuitive de l'activité de pensée :* Illumination idéale des expériences de l'activité de pensée par la loi de la pensée (Trinité : (perception active, engagement actif, rencontre délibérée))<br><br>(2) *Conscience intuitive des contenus de la pensée :* Expériences des lois en unité avec la loi des lois (nécessité, invariance, éternité) | *Conscience intuitive de soi (intuition générale) :* Illumination idéale des expériences d'auto-activité par la loi du soi (trinité : loi universelle idéale et éternelle du soi, génération effective de la pensée par le soi, soi réel et éternel) |
| **Conscience intuitive étendue** | *Conscience intuitive étendue de la pensée :* Conscience intuitive de la pensée comme fondement de l'intuition conceptuelle (formation du libre arbitre conscient dans la pensée pure) | *Conscience intuitive étendue du je :* Conscience intuitive du soi dans la pensée pure comme fondement de l'intuition conceptuelle (formation du libre arbitre conscient dans la pensée pure) |

**Tableau 7.1 :** Étapes de la prise de conscience de la pensée et des expériences de soi/je



Le devenir conscient intuitif de je repose sur un processus similaire : ici sera , partant de la pénétration pensante de la loi de je, porté l'attention d'abord sur les expériences intuitives de je présentes à l'intérieur de l'activité de pensée. Ceci peut tre résumer ainsi : (1) intuitier la loi je, (2) intuitier l'activité je présente qui pense la loi je, (3) intuitier le je qui perdure au-delà de l'acte individuel de penser la loi je.

En premier les expériences intuitives de je reliée/rattachées à l'unité avec la loi je

mène/conduit au *devenir conscient intuitif du je*.

Le *devenir conscient intuitif étendu* ou *général de la pensée* est un prolongement du devenir conscient intuitif de la pensée : tout en maintenant un devenir conscient intuitif en rapport au caractère de l'activité de pensée et au caractère du contenu de la pensée, d'autres concepts purs (à côté de la loi de la pensée et du je) sont pensés, ou justement, intuitiés. Avec cela, il s'agit d'une intuition conceptuelle, au sens d'un acte de pensée libre en forme intuitive conscient de soi.

Le *devenir conscient intuitif élargi ou générale du je* est, d'un côté, un prolongement du devenir conscient intuitif de je lors de l'intuition d'autres lois/legités que celles de je, et d l'autre côté, un prolongement du devenir conscient intuitif élargie de la pensée sur la base je intuitivement consciente de cette pensée.

### *7.2 Abstraction et concrétion : paralysie et résurrection*

La théorie traditionnelle de l'abstraction attribue le prédicat « abstrait » aux concepts et idées purs, parce qu'elle croit que ces mêmes seraient dérivés, justement tirés/soustraits, des expériences et représentations « concrètes ». Cette conception erronée est facile à réfuter. Car ce qui devrait être gagné dans le processus d'abstraction en ce que chez des objets ou représentations concrets et différenciés négligeant les propriétés « non essentielles » et en ne retenant que les propriétés « essentielles » – présuppose, au sens de critères de distinction purement idéaux, précisément/exactement ce qui doit être ainsi dérivé : des purs concepts et idées (lois). Ce qui est loi par nature légitale dans les objets (expériences) et les représentations ne peut être extrait de ces seules expériences, abstrait de celles-ci, puisqu'il ne sont pas du tout à y trouver en forme pure. Pour l'appréhension/la saisie des purs concepts et idées il est besoin d'une vision/ contemplation indépendante des expériences et représentations des objets/objectales, l'intuition conceptuelle. (Des considérations similaires peuvent être avancées pour réfuter les affirmations qui tentent de réduire les purs concepts et idées à des conventions, des habitudes linguistiques, des processus de socialisation, etc. ; voir le chapitre 15, le deuxième supplément au chapitre 10 : « Théorie de la représentation et théorie de l'abstraction », et les notes de la section 4.3.)

85

Il se montre beaucoup plus que ce qui suit est correct : les *représentations* propres sont tirée de purs contenus conceptuels, c'est-à-dire de lois appréhendées/saisies par l'intuition conceptuelle et concrétisées à partir de ces/leurs lois (voir chapitre 10). Le concret au sens ordinaire est avec cela en fait de l' abstrait, du dérivé/déduit.

À cet endroit devrait en particulier être rendu attentif sur ce qu'à un niveau supérieur, un processus d'abstraction a lieu également qui non comme dans la formation de représentations, concerne le contenu des lois, mais leur forme, leur manière d'être-là. En ce qu'est passé de l'expérience intuitivement consciente des légités actuelles de la pensée ou du je (en retour) à la pure intuition conceptuelle du *contenu* de la loi de la pensée ou du je, une sorte de processus de paralysie ou d'abstraction de la forme se produit/a lieu. La loi, autrefois vécue comme vivante-

active, apparaît maintenant comme un contenu conceptuel passivement donné au sein de la pensée contemplant activement. Initialement, rien ne peut être observé ou vécu directement qui provoque concrètement ce *processus d'abstraction*, cette *paralysie*, cette *rigidification* ou ce *gel*, ce *processus de mort* de l'état vivant.

Il n'y a cependant aucun expérimentable ou logique, d'attribuer la perte d'efficacité, due à ce processus d'abstraction, à l'être actif je même vécu dans la pensée ; par conséquent, cette perte doit reposer dans la nature même du processus d'expérience humaine.

Le retournement/l'inversion du chemin dans l'abstraction de la forme, la revivification des concepts et idées, qui est un motif central des présentations, allant avant et suivant, de l'évolution/développement du devenir conscient du penser et du je, peut être déterminé comme un chemin de la *concrétion*, de la dé-sclérose, *revivification* ou *dégel*, la *résurrection* (voir là-dessus les remarques au chapitre 15)

### *7.3 Étapes de l'expérience et étapes de la prise de conscience/du devenir conscient*

Dans cette section, les modes d'expérience de la pensée et du je, résumés dans la section 7.1 et le tableau 7.1, seront saisis encore une fois sous l'angle des principales étapes de l'expérience et de la prise de conscience.*

Pour l'expérience quotidienne et la pensée ordinaire, centrées sur le traitement d'expériences données et ponctuelles – autrement dit, d'objets –, la pensée pure naïve se distingue comme une activité initialement inconsciente qui produit et contemple quelque chose qui n'est pas purement donné : des concepts et des idées (lois).

86

Cette forme de *prise de conscience* peut être qualifiée de *naïf devenir conscient de la pensée* ou *devenir conscient des objets* : la considération pensante, consciente de son *contenu* idéel (mais ni de la qualité ni de l'activité intrinsèque des idées), est consacrée aux contenus expérientiels qui lui sont simplement donnés, c'est-à-dire aux objets. La théorie de l'abstraction traditionnelle (section 7.2) est un produit caractéristique de ce devenir conscient naïf et ne peut aussi être réfutée ou dépassée/surmontée dans son seul cadre.

L'occupation commençant avec la pensée pure conduit dans un monde nouveau. D'un côté, l'expérience des concepts et des idées (lois) s'intensifie par l'exercice, et par cela l'intuitif, mais pas encore vécu conscient d'intuition d'un pur donné (concepts, idées, lois) à l'intérieur du non purement donné (l'activité de pensée) dans sa qualité propre manifeste. Simultanément, dans le *devenir conscient observationnel* de la pensée et du je, une confrontation pensante concrète (état d'exception) a lieu avec quelque chose qui, jusqu'à présent, n'avait pas attiré/excité/stimulé l'attention : les observations de la pensée et du je. Grâce à elles , la légité de la pensée et du je peut être développée et confirmée par l'expérience.

À ce premier stade, on apprend à connaître sa pensée et son je en deux sortes d'images, qui ne révèlent pas encore leur essence même, mais n'en sont que des prémices, des expressions : sur un côté, a à faire avec les observations de la pensée et du je apparaissant dans le cadre de l'organisation corps-âme, et de l'autre

côté, avec concepts et idées (lois) de cette même, qui certes révèlent leur contenu, mais pas encore leur origine et leur constitution avec pleine clarté.

Pour venir ici à une prochaine étape, doivent être de nouveau créer d'un côté les d'abord observations minutieuses et réfléchies de la pensée : elles font obstacle/ se tiennent dans le chemin d'une expérience présente de la pensée actuelle/en cours. Leur pénétration pensante a certes conduit à la loi de la pensée du je, mais pas à cette expérience comme force ordonnatrice du l'évènement/devenir de pensée présent. Avec d'autres mots : le devenir conscient observationnel de la pensée, une fois acquis/conquis, doit de nouveau être dépassé.

De l'autre côté, les contenus concret de la pensée doivent aussi être délaissés comme focus primaire de l'attention, parce que dans le prochain pas, il s'agit de faire attention et déterminer leurs particularités allant au-delà du contenu. Si la concentration sur le devenir/évènement de pensée en cours/actuel réussi, ainsi cela vient à un *devenir conscient intuitif de la pensée*, avec ses deux aspects du *devenir conscient intuitif de l'acte de penser* et le *devenir conscient intuitif du contenu de pensée*.

87

Il se montre que mettre de côté ou abandonner la forme antérieure d'expérience ne doit être aucune activité qui précède la nouvelle forme de devenir conscient a conquérir nouveau, mais conséquence/suite de la focalisation de l'attention sur l'expérience actuelle de la pensée. Lorsque, à ce stade, la loi de la pensée elle-même est saisie de l'œil, donc la loi de la pensée saisie dans le devenir conscient intuitif de la pensée, ainsi on n'exprime plus une loi abstraite, passive, mais un événement ordonné légitalement en une activité immédiate. Avec d'autres mots, du moins en ce point, la forme abstraite de la pensée est dépassée. Avec cela s'avèrent qu'a l'intérieur de l'activité de pensée, non purement donnée loi de la pensée, et cette activité de penser même comme deux faces d'une et même chose, notamment la pensée actuelle, saisie intuitivement.

La poursuite supplémentaire de la pensée jusqu'au devenir conscient du je, intuitif révèle la véritable source de l'activité de penser dans le je et, simultanément, son noyau essentiel qui perdure au-delà des actes individuels. À ce niveau initialement le plus élevé, un être agissant de soi-même se montre, qui se donne soi-même son propre ordre actif. Dans le saisi intuitif conscient pensant de la loi-je, se réalise le principe de l'intuition générale comme il a été développé dans la section 5.6 (voir aussi la section 6.5).

### *7.4 Pensée intuitive, connaissance intuitive et liberté*

Un *acte de pensée pur intuitif conscient*, au sens du devenir conscient intuitif général, est un processus dans lequel le je actif est conscient de la légité de son faire. C'est un événement autonome, chez lequel n'existe aucune dépendance à d'autres facteurs qui peuvent influencer le processus. En ce sens, c'est un acte libre, affranchi de l'influence de facteurs externes le déterminant et aussi conduit et façonné selon un contenu objectif clair.

La pensée intuitive peut être distinguée de la *cognition/connaissance intuitive*. La

première sert à la production, la vision/contemplation et la liaison de concepts et idées, la dernière au rattachement à des expériences extra idéelles. Afin que la pensée dépasse sa seule dévotion aux idées ou lois, elle requiert une dévotion élargie au monde extra idéel à connaître (voir chapitre 9). Le focus primaire de l'amour n'est plus le monde des lois seul, mais le monde devenu, dans sa forme encore non trans-éclairée avec idées. (À cela appartiennent inclut en particulier les observations de la pensée et du je.) Le dévouement au monde des lois pour la génération/production d'idées cognitives/de connaissance est ainsi avec seulement un état transitoire/de tansition/passage dessus, une partie d'un processus d'ensemble au service du flux/courant d'amour vers/pour la connaissance du monde donné. Si l'amour ne s'orienterait- pas dirigé vers le monde réel, la connaissance de celui-ci ne pourrait jamais advenir ; l'activité cognitive/de connaissance resterait prisonnière de la contemplation d'idées. Avec l'amour est ici pensé un courant d'énergie/de forces émanant du je pensant, une activité aspirant à l'union inconditionnelle avec le monde de l'expérience. Il convient de le distinguer d'un sentiment allumé par les objets du monde, qui surgit purement chez le je sans activité propre immédiate (Section 5.5).

88

Avec cela, la connaissance exercée au sens du devenir conscient intuitif général, la confrontation pensante avec le monde de l'expérience, se avère être un processus d'action guidé par une idée. En vertu de la qualité de la pensée intuitive, connaître est autonome et indépendant de l'organisation corps-âme ; en d'autres mots, c'est une action *libre*.

La connaissance intuitive est *une* forme d'attention/de se tourner vers actif-aimant au monde d'être-là ; elle est le modèle d'un processus d'action libre. Par son accomplissement, la liberté devient une réalité et il s'ouvre la possibilité à des actions libres supplémentaires (voir chapitre 11).

### *7.5 Le drame de la prise de conscience/du devenir conscient*

Le chemin développé dans les chapitres et sections précédents peut être allé par chaque humain. Cependant, deux conditions doivent être remplies. La première dépend principalement de l'individu : on doit vouloir et réaliser activement ce chemin de la prise de conscience de la pensée et de je. La seconde englobe les conditions préalables de la prise de conscience du penser et de je, qui ne peuvent pas être réglées ou influencées immédiatement par l'individu, auxquelles il est exposé et dont dépend son évolution. À cela appartient à la fois la réalité de la pensée pure naïve que la réalité des observations de la pensée et de je.*

Ces deux conditions ne sont pas indissociables l'une de l'autre. La réalisation possible de la première condition repose sur l'entrée de la seconde. C'est pourquoi, la seconde condition, la prise de conscience de la pensée et de je, devrait être examinée de plus près afin d'identifier les facteurs qui favorisent ou entravent son entrée. Tout le supplémentaire dépend de la mise en place/du façonnement de l'environnement de cette prise de conscience. Trois points particulièrement importants méritent d'être soulevés : (a) Un développement de la pensée pure naïve,

dont l'approfondissement et le déploiement vient seulement en état lorsqu'à l'humain devenant est offert une éducation pluridimensionnelle qui stimule l'expérience et les sens, comme lui est aménagé un espace de pensée libre, à l'intérieur duquel il peut déployer de développer ses propres pensées sans restriction et de les échanger avec d'autres humains. (b) pour une confrontation fondamentale et durable avec la pensée, on y vient seulement lorsque la clarification de sa fonction et de sa portée est vécue comme un problème profond et brûlant. Ce n'est que lorsque le besoin de s'engager sur cette voie est aussi impérieux que les besoins vitaux de la faim et de la soif face au manque de nourriture que l'on peut véritablement s'y engager et persévérer lorsqu'on a commencé. (c) L'émergence d'observations de la pensée et de je dépend du bon fonctionnement de l'organisme corps-âme (voir la section 6.8 concernant les principales fonctions de cet organisation).

89

C'est *seulement* lorsque cette organisme est en situation d'un côté de se laisser façonner par les processus de pensée actuels et, de l'autre côté de rendre les traces qui en résultent accessibles à l'expérience individuelle sous forme d'observations que peut venir la prise de conscience observationnelle de la pensée et de je.

Pour une *promotion indirecte* du chemin individuel vers la prise de conscience de la pensée et de je, doivent être considérés au moins ces trois facteurs. Les deux premiers dépendent en première ligne de l'éducation et des opinions et traditions régnantes dans l'environnement social immédiat et plus large.

Pour entraver ou empêcher ce chemin, devrait être rattaché aux mêmes facteurs. Car ainsi volontiers la capacité/dotation fondamentale de pensée pure naïve, et la prise de conscience qui en découle, qu'aussi l'existence d'un être individuel central ne sauraient être ni légitimement niées ni éliminées. Ce sont les fondements du développement humain, des dons qu'il peut continuer à cultiver ou laisser se détériorer. Cependant, il est possible de tenter d'empêcher activement ce déploiement. Les mesures suivantes seraient nécessaires à cette fin : (a) prévenir la stimulation de la pensée indépendante, la distraction/déviation par des activités qui ne requièrent pas de réflexion ou qui l'entravent ; (b) ignorer, nier ou minimiser l'existence de la pensée et les questions relatives à son sens, sa portée et sa justification intrinsèque. (c) Toute intervention sur le corps physique visant à empêcher ou détruire les fonctions de corps et d'âme rendant possible l'émergence des observations de la pensée et de je.

Il sera laissé au lecteur d'examiner dans quelle mesure ces mesures ont déjà été mises en œuvre ou sont en cours de mise en œuvre. Les conséquences sont graves, en tout état de cause. Elles conduisent à la fois à la perte de la réalité véritable et à l'abandon de la voie de l'évolution. Car si la conscience de la pensée et de soi disparaît, ni la cognition indépendante ni l'action libre individuelle, et donc le véritable développement humain, ne peuvent avoir lieu. Les êtres humains sont privés des conditions nécessaires à leur progression de conscience et risquent ainsi de perdre les composantes spirituelles de leur conscience de soi, voire de ne jamais d'abord les acquérir.

La seule contre-mesure fructueuse, la seule solution d'avenir pour surmonter les

forces qui cherchent à entraver cette voie de la prise de conscience, est la saisie active du développement-je pensant et, avec cela, l'impulsion je vécue et réalisée individuellement – pour soi-même et en tant que promoteur de cette impulsion chez les autres humains.

90

## 8. L'idée et la réalité de l'intuition

*Aperçu et résumé :* Selon la constitution de l'objet activement observé/contemplé, l'expérience intuitive se laisse membrer en différentes catégories/sortes. À une fin du spectre, se tient l'intuition conceptuelle se tournant aux lois dans la forme inerte/dépourvue de force de concepts et d'idées et à l'autre fin, l'intuition générale se confrontant à un être effectif, du particulier au je individuel. De l'intuition conceptuelle comme expérience intuitive des lois, le concept de jugement formel doit être différencié. Par-dessus cela vers dehors, l'intuition se manifeste/survient en diverses fonctions. À côté de l'intuition conceptuelle se tournant seulement au monde des lois, l'intuition idéelle se tourne au monde de réalité restant de deux manières : elle est active comme intuition épistémique dans la connaissance et comme intuition morale dans l'action.

### *8.1 Sortes de l'expérience de l'intuition : intuition idéelle, réelle et générale*

Selon l'objet de l'intuition observé/contemplé, peuvent être distinguées trois types d'expérience d'intuition : l'intuition idéelle (intuition de concept), l'intuition réelle et l'intuition réelle-idéelle (tableau 8.1). Ce sont les sortes de l'expérience intuitive qui sous-tendent/repose t à la base des différentes étapes/marches de la prise de conscience intuitive décrites dans les sections 7.1 et 7.3.

Dans un pur acte de penser, la forme de sa survenue peut être distinguée du contenu idéel (loi). Cette forme sera ici désignée/décrite avec *intuition idéelle* ou *intuition de concept*, puisque l'objet premier/primaire de la vision/contemplation active dans la pensée pure sont des concepts (idées, lois). Ces derniers s'avèrent alors, dans le cadre de la *prise de conscience intuitive* comme transparents, résistants et immuables/intransformables, et peuvent ainsi être déterminés comme intrinsèquement/en soi nécessaires, étant propres (invariants) et éternels (section 5.4). Déterminant pour la sorte de l'expérience d'intuition est cependant la constitution des objets vécus et non le stade de la prise de conscience liée avec. Lors de la distinction des différentes sortes de l'expérience d'intuition, ne sera donc pas pris de recul sur la sorte du processus de la *prise de conscience* avec lequel se déroule le processus d'intuition. Il doit à cet endroit être rappelé qu'ici la prise de conscience ne désigne pas une pure expérience/un pur vécu, mais une expérience/un vécu imprégné avec des idées, une expérience se liant à la légité de ce qui est vécu/du vécu (sections 4.3 et 5.1). Par conséquent, avec l'intuition conceptuelle/de concept, au sens d'une sorte de l'expérience intuitive, n'est pensé aucun processus de prise de conscience, mais une expérience d'intuition dans laquelle la

contemplation active de contenus de concept se tient à l'avant plan, commencée par une intuition conceptuelle naïve, non consciente de sa légité par la prise de conscience intuitive jusqu'à la prise de conscience intuitive élargie de la pensée et du je (section 7.1).

91

Si l'objet d'une intuition n'est pas un pur concept, mais un acte ou un processus qui, à partir de son origine effective, est vécu comme intrinsèquement actif (puissant) et régi par sa structure comme légital – par exemple comme le je perçu/trans-contemplé comme actif (tableau 8.1) –, ainsi le processus intuitif correspondant peut être qualifié d'*intuition réelle-idéelle* ; dans ce cas, l'activité et la légité de l'objet peuvent être contemplées à l'intérieur de la même sphère d'expérience. L'intuition réelle-idéelle constitue/forme le fondement expérientiel de *l'intuition générale* introduite dans la section 5.6. Ce n'est que lorsqu'on parvient à saisir les deux composantes de l'expérience – l'activité et la légité – se les faire conscients comme deux côtés d'un et même état de fait ou déroulement de processus, que l'expérience de l'intuition réelle-idéelle devient *prise de conscience de l'intuition générale*. En celle-ci, on se perçoit en unité immédiate avec le vis-à-vis et l'on saisit l'intuitivement activement contemplé dans sa puissance/force auto-constituante et auto-entretenue/obtenue.

| | **Type d'expérience intuitive** | **Exemple : Faire l'expérience de l'intuition** | **Exemple : Conscience intuitive** |
|---|---|---|---|
| **Intuition idéelle** | Compréhension active et intuitive des concepts | Compréhension active et intuitive du concept de pensée ou de soi | Compréhension active et intuitive de la loi de l'intuition conceptuelle dans la compréhension intuitive du concept de pensée ou de soi |
| **Intuition réelle** | Expérience active d'une régularité avec un contenu expérientiel effectivement présent | Expérience active de l'acte de penser et de la constitution des concepts, ainsi que de leurs régularités | *Conscience intuitive de la pensée :* Expérience active et compréhension de l'acte de penser (conscience intuitive de l'activité de penser) et de la constitution des concepts (conscience intuitive du contenu de la pensée) |
| **Intuition réelle-idéale Intuition générale** | Expérience active de la régularité avec la source de pouvoir émanant de son origine Être actif | Expérience active des lois de la pensée et du soi, ainsi que d'un acte d'auto-pensée | *Conscience intuitive de je:* Expérience active et compréhension d'un acte de pensée sur soi |

**Tableau 8.1 :** Types d'expérience intuitive

De cela on peut encore distinguer un stade intermédiaire : l'*intuition réelle*. Dans celle-ci, un œuvrant légital sera certes aussi vécu – c'est-à-dire que, dans le même champ expérientiel, expérimenté une efficacité et une légité – mais pas le lieu-source de l'efficacité. L'efficacité n'est donc pas vécue à partir de sa source, mais seulement dans une forme de manifestation dérivée, dans un décalque. Cela est

particulièrement le cas lors de l'expérience de la pensée intuitive.

92

Dans le tableau 7.1 on a à faire avec différentes sortes de l'expérience d'intuition comme base des différents stades de la prise de conscience intuitive (voir le tableau 8.1). Comme base d'expérience pour la prise de conscience intuitive de la pensée, l'intuition réelle vient en question et comme base expérientielle à la prise de conscience intuitive de je l'intuition réelle-idéelle. La sorte de vécu orienté de pures idée de l'intuition de concepts peut, comme déjà mentionné, devenir consciente en différentes dimensions : elle peut purement être un organe de la saisie des idées, mais en elle peut aussi être présente une prise de conscience sur lois et activité de la pensée, voire de je. Dans le dernier cas, on a à faire avec la prise de conscience intuitive élargie de la pensée respectivement de je.

Les contenus que l'on rencontre dans l'intuition générale, sont tout d'abord limités sur la propre pensée et action, et au je se manifestant dedans. Cependant, rien ne parle contre d'expérimenter, d'observer et de comprendre d'autres contenus de cette manière. C'est pourquoi, le principe de l'intuition générale peut et doit être appréhendé de la manière la plus englobante possible.

Les principes fondamentaux de l'intuition générale sont l'observation active, l'engagement/l'attention active et la rencontre voulue avec un contenu purement spirituel, c'est-à-dire auto-généré/actif en propre (lois impératives).

Il convient de distinguer les différentes sortes d'intuition de leurs *fonctions*. On distingue, d'une part, l'intuition en soi, c'est-à-dire les expériences intuitives sans référence à quoi que ce soit d'expérientiel extérieur (intuitions pures), et d'autre part, les liens de l'intuition avec le monde extérieur qui dépassent le cadre de l'intuition pure (intuitions appliquées).

Dans ce qui suit, l'*intuition de concept*, ou *intuition idéelle*, sera à l'avant plan pour les examens supplémentaires. Si les résultats correspondants sont aussi transférables aux autres sortes de l'intuition, a-réelle et la générale, doit ici être laissé ouvert. L'intuition de concepts et le jugement par intuition sont objets des sections 8.2 et 8.3, et l'intuition de concept appliquée objet d'une présentation générale dans la section 8.4. Cette dernière est abordée plus en détail dans les chapitres 9 et 11.

### *8.2 Intuition idéelle ou intuition de concept*

L'intuition idéelle comme telle, qui peut aussi être décrite comme *pure intuition de concept*, comme *pure intuition idéelle* ou *intuition au sens strict*, est un processus actif de perception du monde des lois. Elle se manifeste par la génération/production de concepts individuels et par la perception et la génération de leurs interrelations/pendants.

93

Dans l'accomplissement de l'intuition idéelle, les pendants de concepts actuels sont vécus. Les concepts et idées, dont est parti sont pour la pensée intuitive active des faits donnés, contemplés ; justement ainsi est alors le pendant de ces mêmes une partie existante de l'expérience de pensée et aucun produit de l'intui-

tion. L'activité d'intuition fournit/délivre seulement le champ, le cadre d'expérience, à l'intérieur duquel ces relations sont contemplées et les concepts impliqués peuvent être concrètement vécus dans leur propre contenu et dans leurs relations, grâce aux concepts médiateurs.

Ce qui distingue l'expérience conceptuelle intuitive, est le fait que son application correcte conduit nécessairement à des concepts cohérents et à des liens entre les concepts, puisque les faits impliqués sont purement observés. En d'autres termes, l'intuition idéelle se caractérise par le fait que sa réalisation produit simultanément des liens conceptuellement corrects. Nul besoin de vérifier ou de confirmer un lien conceptuel contemplé intuitivement. Soit il est clair et compréhensible dans le processus intuitif, ou il ne repose aucun tel pendant dans l'expérience individuelle.

À l'intérieur de la vision intuitive, il n'y a aucunes expériences isolées. L'activité de visionnaire révèle des liens dès le début (voir les exemples des chapitres 3 et 5). Dès le début, on se tient dans un paysage cohérent d'idées ou de concepts, sans lacunes ni abîmes, où de nouveaux domaines se laissent être explorés sans cesse. Ni le choix des points de départ d'une telle exploration, ni la concentration sur des directions spécifiques, des aspects méthodologiques ou un champ d'investigation particulier ne proviennent du monde des idées. Là, tout est interconnecté, sans distinction de domaines, de liens ou de directions de pensée particuliers. Ces aspects, qui déterminent le chemin spécifique vers le monde des idées, sont introduits dans cette sphère par l'individu pensant. Cependant, dès lors qu'on s'intéresse au contexte intuitif des idées ou des lois, il faut abandonner les déterminations extra-idéalistes inhérentes à ces points de départ. Seules alors les expériences qui émergent immédiatement dans cette sphère même revêtent une signification d'expériences.

L'un des résultats de l'expérience des idées, de la compréhension du monde des idées ou des lois, est la reconnaissance de l'*unité principielle du monde des lois*. Conformément à leur nature propre, les lois se tiennent interconnectées de manière bien définie et explorable. Les contradictions qui peuvent surgir ne relèvent pas de cette expérience des lois, mais résultent plutôt de points de vue ou d'approches opposés introduits de l'extérieur du monde des lois. En identifiant et en reconnaissant consciemment ces points de vue, on peut distinguer les composantes purement idéelles (exemptes de contradictions) des approches unilatérales et potentiellement incompatibles, façonnées par des représentations ou des préjugés.

94

Unité du monde des lois : contenus d'intuitions idéelles sont des lois interconnectées et exemptes de contradictions, qui, sans exception, peuvent être intégrées de manière appropriée dans des contextes légitaux plus larges, universels.

Dans ce contexte, on peut parler de vérités idéelles (ou « justesses »), par opposition aux *vérités réelles*, ou brièvement *vérités* qui peuvent émerger lors de rattachements conformes aux choses de perception et concept lors de jugements de connaissance (section 9.3).

Dans ce champ expérimental de l'idéel, on apprend aussi qu'il existe une différence cruciale entre le monde des idées ou des lois en tant que tel et sa *présentation* par une pensée centrée/focussée sur les idées pures. Dans chaque présentation un contexte/pendant idéel part d'idées spécifiques/déterminées, et son cours est déterminé par des points de vue méthodiques choisis. De tel points de vue sont quelque peu la surordination, la subordination et la coordination des lois, ou la méthode dialectique de Hegel, mise en pratique dans sa *Science de la logique*. Dans le monde des lois même, il n'y a aucun points de départ prédéterminés, considérations supérieures intrinsèquement privilégiées, procédures méthodologiques. Le monde des lois doit être distingué de toute présentation systématique de celui-ci. Une présentation du monde des idées ou des lois guidée par des points de départ bien définis et des considérations méthodologiques claires est appelée (une) *logique*.

### *8.3 Jugement conceptuel formel et jugement intuitif idéel*

C'est un fait de l'expérience que des liens conceptuels faux se produisent parfois et de nouveau dans l'accomplissement de pensée individuels. Comment de tels liens se forment-ils ? Si l'on part du principe qu'il ne s'agit pas simplement de souvenirs, de traditions ou d'habitudes, mais plutôt de résultats issus du processus d'intuition idéelle, alors ce processus doit être clarifié/expliqué.

*Exemples :* (1) Reprenons l'exemple souvent évoqué de la partie et du tout (voir sections 3.3 et 3.4, 3e exemple). Les concepts de « partie » et de « tout » sont liés. En abordant le domaine des idées ou des lois, on découvre le contexte global dans lequel ces concepts s'inscrivent et l'on peut envisager le lien suivant : « Le tout est une partie du tout.» Plus précisément : « La loi du tout est une loi partielle de la loi du tout.» Toutefois, si l'on associe simplement « une partie » et « le tout », c'est-à-dire si l'on établit une relation purement formelle sans aborder le domaine des idées ou des lois, alors le regroupement suivant des concepts initiaux est également possible : « Une partie est une partie du tout », ou plus précisément, « Une partie est une partie de la loi du tout ». La transition vers le domaine des idées à partir de ces points de départ — c'est-à-dire la tentative de situer de manière appropriée (intuitive) ces concepts initiaux, associés sans aucune référence intuitive actuelle au contenu impliqué, dans un contexte concrètement perceptible — échoue ; par conséquent, la connexion formelle est incorrecte. Car « une partie » est une manifestation de la loi de la partie et n'est ni une partie ni une manifestation de la loi du tout. Il devrait correctement s'agir de : « Une partie est une partie d'un tout. » – (2) Les concepts « numéro 12 » et « numéro 5 » sont considérés en relation avec eux. Plusieurs perspectives entrent en jeu ici : somme, différence, produit, divisibilité, exponentiation, etc. La « divisibilité par un entier sans reste » est choisie comme perspective générale pour la discussion qui suit, dans laquelle ces concepts seront intégrés. Les composantes données peuvent alors être formellement combinées : « Le nombre 12 est divisible par l'entier 5 sans reste. » La transition vers une compréhension concrète du lien conceptuel entre les composantes révèle que cette combinaison formelle ne correspond à aucune relation intuitivement compréhensible ; le lien formel est donc incorrect.

Un faux lien conceptuel formel ne peut donc se produire que s'il n'y a pas eu de réalisation concrète d'une compréhension intuitive, c'est-à-dire aucune entrée intuitive actuelle dans le domaine des idées ou des lois. Plus précisément, pour les deux exemples ci-dessus, cela signifie que la classification de certains contenus conceptuels *A* et *B* dans une perspective de niveau supérieur *U n'a pas* été, ou ne peut pas être, conceptuellement achevée. Dans ce processus, les contenus conceptuels *A, B* et *U* restent essentiellement séparés. Il n'y a pas de compréhension intuitive des concepts *A* et *B* eux-mêmes ni de leur relation par le biais de *U*.

Cela signifie simplement que *A, B* et *U* sont perçus comme isolés les uns des autres, ce qui n'est possible que si l'on se trouve hors du domaine de l'expérience immédiate de l'idée (l'intuition). Les concepts initiaux ne sont plus présents que sous forme de pensées ou d'idées données et ont perdu leur lien directement perceptible avec le monde des idées ou des lois : formellement, ce sont des idées, c'est-à-dire un contenu de connaissance donné, au sens de produits achevés de la pensée ; quant au contenu, ce sont des concepts purs (voir également la section 12.3). Par conséquent, on n'est plus directement dans le domaine de l'intuition idéelle, et d'autres aspects doivent être considérés.

Si, malgré tout, un lien est établi, il ne peut initialement être que de nature formelle, comme dans l'exemple (2) : « Le nombre 12 est divisible par l'entier 5 sans reste.» Dans ce cas, il est utile de distinguer le *jugement conceptuel formel* du *jugement d'intuition idéel* orienté vers le contenu. (Cette désignation sert la distinction de cette sorte de jugement du *jugement de connaissance* ou *de perception* qui relie les perceptions et les concepts à la connaissance – voir la section 9.2).

96

Avec le *jugement d'intuition idéel* est pensé la transition vers une intuition purement idéelle, qui s'opère à partir des composantes d'un jugement conceptuel formel/formel de concepts, dans lequel les pensées vécues isolément par le biais du jugement conceptuel formel sont activement perçues comme de purs pendants d'idées. Avec cela, le jugement d'intuition idéel conlue dans l'intuition idéelle (section 8.2), et le jugement conceptuel formel s'avère comme béquille, un état transitoire qui fournit une base de départ nécessaire pour réintégrer la sphère de l'intuition. Un tel fondement est nécessaire lorsqu'on s'en est éloigné et que l'on recherche désormais une connexion formellement appropriée et correcte avec des expériences antérieures de pensée. Contrairement aux jugements d'intuition idéels, avec lesquels s'active contemplant dans le monde des idées, des jugements conceptuels formels peuvent être *exacts* ou *faux* selon qu'ils sont confirmés ou non par des jugements intuitifs idéels.

| | | |
|---|---|---|
| | **Point de départ** | Contenu de pensée isolé sans contexte conceptuel actuel |
| **PRINCIPES** | **Objectif général** | *Intuition conceptuelle actuelle :* Perception actuelle des concepts et de leurs interrelations |
| | **Préparation : Référence formelle** | *Jugement conceptuel formel préparatoire :* |

| | | |
|---|---|---|
| | | Lien formel entre les contenus conceptuels et le jugement intuitif conceptuel à formuler |
| | **Conséquence de la référence formelle :** | Jugement conceptuel formel correct<br>OU<br>Jugement conceptuel formel incorrect |
| | **Objectif concret : Référence matérielle** | *Jugement intuitif conceptuel :*<br>Lien approprié entre les contenus conceptuels |
| **MÉTHODIQUE** | **Fantaisie de jugement** | Orientation de l'attention intuitive : Sélection de concepts et de relations conceptuelles spécifiques en lien avec la connexion des composantes du jugement conceptuel formel |
| | **Technique de jugement** | *Logique formelle :* Investigations systématiques de la caractérisation et de la classification formelles classiques (aristotéliciennes) des concepts, des jugements et des inférences |
| **RÉSULTAT** | **Pendant** | *Pendants intuitivement compréhensible des contenus conceptuels (lois)* |

**Tableau 8.2 :** Jugement conceptuel formel et jugement intuitif conceptuel

En résumé, se donne pour le pendant du jugement conceptuel formel avec le jugement d'intuition idéel ce qui suit (voir tableau 8.2). La nécessité de jugements conceptuels formels intervient lorsqu'il existe des contenus de pensée isolés, sans pendant idéel actuel et l'objectif est saisi de l'œil de parvenir à une compréhension intuitive des concepts impliqués et de leurs pendants. C'est essentiellement la situation qui précède chaque entrée/embarquement dans la pensée purement intuitive.

97

Comme préparation au jugement intuitif, une liaison formelle des composantes de la pensée est effectuée ; cette liaison est soit correcte, qui est soit correcte ou fausse– ce qui advient des deux s'établit en premier dans le jugement d'intuition idéel. Celui-ci consiste en l'entrée dans la compréhension intuitive, guidée par les pensées données, et teste directement la combinaison de pensées fournie par le jugement conceptuel formel. Celle-ci s'avère comme exacte ou fausse selon que la vision intuitive directe peut ou non identifier la relation des rapports correspondants des concepts initiaux, telle qu'enregistrée dans le jugement conceptuel formel, comme pendant idéel. Dans le premier cas, une entrée/un embarquement dans la vision de concept intuitive est possible à partir des pensées données. Dans ce dernier cas, les idées initiales/de départ restent isolées les unes des autres, ou bien on explore d'autres domaines du monde conceptuel, s'éloignant ainsi du problème initial pour envisager de nouveaux pendants (idées, lois) pertinentes/ qui viennent en question pour la liaison adéquate des concepts initiaux.

Pour la fonction des jugements conceptuels formels en tant que préparations aux jugements d'intuition idéels, les méthodes de jugement de *fantaisie* et de *jugement technique* entrent en considération (voir tableau 8.2). Avec le *jugement de fantaisie* on se meut librement au sein de la hiérarchie du contenu conceptuel, au sein de la hiérarchie des lois pour la sélection des concepts et des pendants conceptuels destinés à préparer et à faciliter la transition du jugement conceptuel formel au jugement intuitif idéel. À cela appartient, par exemple, la sélection de certains concepts et pendants conceptuelles spécifiques par l'orientation de l'attention intuitive, le développement de concepts subordonnés et connexes à partir de concepts supérieurs, et de généralisations et de concepts englobants à partir de concepts subordonnés et connexes.

La *technique du jugement* s'occupe de la caractérisation et de la classification *formelles* de concepts, des jugements et des fins, c'est-à-dire avec le domaine de la logique formelle aristotélicienne classique (à ne pas confondre avec la logique symbolique, la logistique ou la logique mathématique).

### *8.4 Fonctions de l'intuition idéelle : intuition épistémique et morale*

A côté de l'intuition purement idéelle (intuition conceptuelle), les fonctions supplémentaires de l'intuition idéelle sont les *intuitions épistémiques* et *morales* (tableau 8.3). Celles-ci sont abordées exhaustivement aux chapitres 9 et 11 ; ainsi qu'ici suivront seulement quelques indications. À l'avant plan se tient en cela la parenté structurelle entre les différentes modalités d'intuition dans les domaines de la connaissance et de l'action, envisagées comme deux sortes contrastées mais d'égale valeur (coordonnées) d'appréhender le/d'attention au monde. La section 11.5 montre ensuite que la fonction servant l'intuition est un cas particulier d'action libre fondée sur l'intuition morale.

98

Tout d'abord on doit se rendre clair qu'il s'agit chez l'intuition épistémique et l'intuition morale de pures fonctions de l'intuition idéelle. Cela signifie que ces deux cas *ne* diffèrent ni par leur sorte d'intuiter, ni par leur forme, ni d'après leur contenu, mais seulement par leur insertion dans un contexte du monde extra-intuitif plus vaste. Cela met en évidence la source commune des deux fonctions : en principe, le même champ d'expérience intuitif s'ouvre à toutes deux, même si l'individu, dans sa connaissance et son action concrètes, peut accéder à différents domaines du monde des lois.

| | **Fonction de l'intuition idéelle** | **Caractéristiques** | **Conséquences** |
|---|---|---|---|
| **Intuition idéale, intuition conceptuelle** | L'intuition idéale comme instrument de perception des lois | Engagement contemplatif actif avec le monde des lois | Élargissement progressif de l'horizon expérientiel intuitif du monde des lois |
| **Intuition épistémique** | L'intuition idéale comme instrument de compréhension du monde | Référence idéale des intuitions idéales au monde tel qu'il est devenu : Idéalisation et universalisation du monde tel qu'il est devenu par le biais | Élargissement progressif de l'horizon intuitif de la connaissance : Ordre idéal continu du monde tel qu'il est devenu |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | des intuitions | |
| **Intuition morale** | L'intuition idéale comme instrument d'action | Référence réelle des intuitions idéales au monde tel qu'il est devenu et au monde en devenir : Individualisation et réalisation des intuitions idéales pour façonner la réalité dans le monde | Expansion concrète de la participation active à la réalisation du monde : Suite Réorganisation réelle du monde existant et émergent |

**Tableau 8.3 :** Fonctions de l'intuition idéale

*Exemple :* La loi du cercle (ou de la sphère, du carré, du triangle, etc.) peut, d'un côté, servir à comprendre la forme plus ou moins temporaire et spatialement apparente d'objets d'observation choisis (soleil, lune, section transversale d'un tronc de bouleau, fleurs de tournesol, méduses, etc.). De l'autre, cette même loi est mise à la base d'une action lorsqu'elle sert à un humain de façonner une substance approprié (bois de chêne, fer, pâte à modeler, argile, etc.).

Il y a dans le cadre de l'expérience d'intuition idéelle aucunes indications sur domaines distincts et bien définis du monde des lois qui pourraient être attribués aux intuitions épistémiques d'un côté et aux intuitions morales de l'autre. Les légités ouvrant à l'intuition morale sont exactement ainsi peu produites par l'individu intuitant comme les légités contemplées par l'intuition épistémique.

99

Avec d'autres mots : les prédicats « épistémique » et « moral » ne s'appliquent pas aux contenus des intuitions idéelles, les concepts et les idées, mais plutôt au rapport dans lequel ce contenu s'inscrit avec égard à la connaissance respectivement à l'action. Par conséquent, on ne peut membrer le monde des lois en lois épistémiques et morales – et déjà pas du tout en lois morales, amorales ou immorales. *Une loi sous forme d'idées ne devient épistémique ou morale que lorsqu'elle est contemplée intuitivement dans le pendant d'un processus de connaissance respectivement d'un processus de formation de la motivation pour une action libre.* Le monde des lois dont sont créées les intuitions épistémiques et morales est le même dans les deux cas, tout de suite parce qu'il s'agit d'intuitions idéelles.

Les fonctions épistémique comme aussi morale de l'intuition ont leur motif concret dans la relative réalité du monde extérieure à l'intuition. Dans le cas de la connaissance, ce motif au complexe de perceptions, lequel est trans-éclairé au moyen d'intuitions et par cela idéellement intégré au monde dans son ensemble. Les perceptions individuelles/particulières et leurs pendants se laissent ainsi être trans-contemplées comme expression d'une légité générale et rattacher à d'autres légités. L'imprégnation idéelle continue de l'expérience du monde avec des principes universaux transcende les individualisations insondables/intranscontemplables et constitue le fondement d'un élargissement constant de l'horizon de la connaissance de l'humain.

Dans le cas de l'action libre, le motif reposant dans la réalité du monde pour l'intuition morale, c'est-à-dire le motif pour la formation de motivations, peut devenir l'objet d'un adonnement/dévouement actif dans l'action. Ce dévouement, ou cet amour de l'action, est focalisé, individualisé et concrétisé par la formation

d'idées morales. Dans une action jaillissant de l'intuition morale, les intuitions morales générales produites individuellement deviennent des principes pour une réordonnance et nouvelle ordonnance concrètes du monde devenu et devenant.

Si l'on se pose par-dessus en dehors la question de ce par quoi est conditionné qu'un des humains individuels contemple dedans ses intuitions servant ses connaissances et actions pour le monde en de tous autres domaines qu'un autre humain, ainsi on quitte le domaine des légités générales de la connaissance et de l'action et vient dans le domaine des aspects de ces processus façonnés par l'individu humain (voir chapitre 13).

Lorsque, à cet endroit et dans les chapitres suivants, nous parlons de « monde », de « réalité du monde », de « monde dans son ensemble » ou d'expressions similaires, est pensé à la totalité du domaine d'expérience qu'on rencontre comme humain connaissant ou agissant, ou qui lui est à disposition.

100

Il est parlé de « monde » à la différence du contenu de l'expérience, car les passages pertinents concernent seulement ce contenu, c'est-à-dire en va justement du monde même, et non du fait qui est présent chez le sujet humain en la forme d'expériences. Il est seulement parlé du monde en général, puisque la concrète et consciente ordonnance ou façonnement de ce monde est d'abord un résultat de l'actuelle connaissance respectivement action.

Le problème de la sorte de l'existence d'un tel monde émerge dans la mesure où un contenu expérientiel existe. La question ne peut être de savoir s'il y a de telles expériences - celles-ci sont de conditions préalables (et non de conditions requises) au problème de l'existence et, en particulier, de conditions préalables à la perception autodéterminée et à l'action auto-dirigée/auto-façonnée. Sans elles, il n'y aurait ni problèmes de connaissance ni possibilités d'action. La question de savoir si l'individu percevant ne rencontre que lui-même dans ces expériences, et ne traite donc que de ses propres constructions, ou si ces expériences révèlent d'états de faits indépendants du je pensant, a été clarifiée pour le domaine de l'expérience des idées en faveur de la seconde possibilité aux chapitres 4 et 5. Pour l'expérience restante, cela sera repris au chapitre 10, section 10.9.

Qu'on remarque que ces considérations sur l'action autodéterminée et auto-dirigée/auto-façonnée, et leur développement plus approfondi aux chapitres 9 et 11, éclairent le rapport de l'intuition au monde contemporain d'un point de vue très spécifique, notamment : de quelle manière une intuition individuelle peut-elle être placée en un rapport au reste de la réalité du monde ? Il en va donc en première ligne du chemin de l'intuition au monde, sous la condition préalable de 'actualité de l'intuition. Ceci découle de la poursuite systématique des recherches antérieures sur la loi et la réalité de l'intuition, mais ne correspond pas toujours aux circonstances/données quotidiennes. Là il en va le plus souvent tout d'abord de se travailler vers en haut à l'intuition, et alors d'abord de ces pas sur lesquels il est particulièrement allé ici. On trouvera des indications sur ce chemin inverse au chapitre 15, dans les commentaires complémentaires des chapitres 9, 10 et 11, comme en particulier pour la connaissance au chapitre 10.

101

## 9. Intuition épistémique

*Aperçu et résumé :* L'auto-clarification de la pensée est le fondement de la clarification de la connaissance. Dans la pensée pure, des liens/pendants conceptuels sont saisis qui reposent à la base de *toutes* les questions relatives au monde des perceptions (y compris le monde des concepts, dans la mesure où il se manifeste sous forme de perception) et, *par conséquent*, aussi leurs réponses. Toute question posée par la pensée à partir de perceptions concrètes peut également trouver une réponse par cette même. L'intuition épistémique est une intuition conceptuelle qui apparaît comme processus partiel du connaître. Dans le jugement de connaissance, les perceptions sont reliées par des liens/pendants conceptuels issus de l'intuition épistémique. Si ce processus permet simultanément de comprendre la constitution réelle des perceptions en jeu, le jugement cognitif est reconnu comme vrai. Les méthodes de production concrète d'un jugement de connaissance sont la fantaisie épistémique et la technique épistémique. Elles servent respectivement à l'individualisation des idées de connaissance et à l'intégration appropriée des perceptions au sein du jugement de connaissance. Le caractère potentiellement unilatéral de la fantaisie et de la technique épistémiques est surmonté par le maintien et/ou le rétablissement constant de la triple actualité, ou présence d'esprit, de la connaissance, ce qui garantit l'expression de l'impulsion à l'équilibre inhérente à la nature même de la connaissance actuelle.

### *9.1 De la connaissance pensante à la connaissance du monde*

Les chapitres précédents ont montré que la pensée sur elle-même et sur le je pensant est capable d'apporter une compréhension profonde. Elle peut appréhender les faits qui émergent à l'intérieur de son propre domaine d'expérience et les amener en relation l'un avec l'autre. Elle ne rencontre aucunes difficultés de principe qui, par son caractère insurmontable, fasse obstacle à ses clarifications. Des détails se trouvent, ou ça en vient à des questionnements, qui ne peuvent d'emblée être catégorisés dans la sphère plus large de l'expérience pensante ni clarifiés en lui. Cependant, il est certain qu'il s'agit de faits qui sont des phénomènes/apparitions de la pensée active, et que chaque question relative à la légité sous-jacente à ces phénomènes de la pensée a son origine dans la pensée même. Le premier comme le second signifient que, dans ces recherches sur la découverte et la justification de la pensée, le domaine expérientiel de la pensée ne peut ni ne doit être négligé/délaissé.

De signification plus profonde est le fait que la pensée, dans son propre domaine, crée ses propres conditions préalables à la connaissance des pendants factuels.

102

Car aussi la *différenciation* des contenus expérientiels différentiés est un produit de la pensée et le fondement de son activité reliante. Des questions surgissent alors, quand les expériences différenciées de fonctions reliantes de la pensée, en main d'intuitions de concepts, ne parvient pas à transcender l'acte de différencia-

tion ou échoue toujours de nouveau. La connaissance d'un pendant manquant est le fondement objectif/la raison objective d'une question de connaissance consciente (voir la remarque du chapitre 15).

On doit en particulier se rendre clair avec toutes les conséquences que ce qui peut être exploré par une pensée qui se confronte avec des expériences de la pensée, peut être questionné , par la pensée aussi fondamentalement apportée réponse. Car dans le contexte global, la lacune spécifique recouverte par une question de connaissance peut seulement être localisée exactement parce qu'il existe, au sein du domaine de l'expérience cognitive, quelque chose qui, dès sa première apparition, est vécu comme cohérent/pendant, donc sans de telles lacunes : contenu conceptuel, idées ou lois. Par suite, avec une question sera cherche exactement vers ce que les concepts et les idées ont fondamentalement à offrir : la connexion/le pendant concret. Lorsque les concepts et les idées intègrent les différents détails dans un contexte global, l'expérience de la pensée s'en trouve approfondie ou clarifiée. En principe, il ne subsiste aucun résidu/reste opaque et irrésolu.

Pour cette intégration on se sert d'une propriété fondamentale des concepts et des idées (lois) : ils sont vis-à-vis des expériences particulières auxquelles ils peuvent être appliqués, universels, peuvent être individualisés ou spécialisés de différentes manières. Ainsi chaque acte concret de pensée pure est quelque peu un cas spécial, une individualisation de la loi universelle de la pensée, et englobe un complexe de faits qui amène, en une forme spécialisée, à l'expression ce que la loi de la pensée contient en forme générale (voir les indications exemplaires sur la connaissance de la pensée observée et la connaissance du je observé dans les sections 4.4 et 6.4).

Pour l'élargissement conforme aux faits et fondé du travail d'explication/clarification ou de connaissance du domaine de la pensée sur la réalité restante, les mêmes principes viennent en considération comme pour la pensée même.

Tout d’abord doit être fait attention que la pensée, qui se tourne vers des expériences hors de son propre domaine, crée également les conditions préalables à sa propre intervention reliante/rattachante : par des déterminations de la pensée, différents contenus expérientiels sont distingués. C’est d'abord sur cette base que des questions peuvent être posées consciemment. Car des questions sont déjà une conséquence/suite d'une confrontation/explication de la pensée des expériences. Par application ratée de l'intuition conceptuelle à diverses expériences on devient attentif à des lacunes dans le réseau de relations des expériences, à des lacunes que l'on n'a pas rencontrées/appris à connaître à l'intérieur d'un raisonnement/cours de pensées clair et structuré (ou même un processus d'action façonné par pensée intuitive), c'est pourquoi quelque chose manque, et pose des questions au monde de l'expérience, tel qu'il est purement donné et déjà différencié.



Par des questions de connaissance sera donc exactement cherché ce qui peut fondamentalement être trouvé dans la pensée et peut être complété par celle-ci : la cohérence/le pendant interne, l'ordre intrinsèque des choses. Avec cela, se résout le *problème général de la connaissance* : par la pensée seule, les lacunes de la connais-

sance sont révélées/recouvertes et des questions posées ; par la pensée seule, celles-ci peuvent à cause de cela, être aussi solutionnées dans le principe.

De plus, l'incompatibilité apparente entre des concepts et idées (lois) d'un côté, et des expériences en dehors de la pensée (perceptions) de l'autre, peut être surmontée en ce qu'on connaît le caractère universel des concepts et idées à la vue de ces expériences. Avec d'autres mots, les concepts et les idées peuvent être individualisés ou spécialisés et par cela adaptés aux circonstances spécifiques des perceptions. Par cela tout obstacle à l'applicabilité fondamentale des concepts et des idées aux perceptions ne se tient plus dans le chemin. Les questions de connaissance restant ouvertes dans tous les cas sont avec cela seulement des conséquences d'un travail de connaissance non conduit à sa fin et non l'expression de limitations fondamentales de la connaissance.

Dans ce qui suit, sous *perception* est compris chaque expérience qui n'est pas contenu d'une intuition conceptuelle.

### *9.2 Structure de la connaissance : intuition épistémique et jugement de connaissance*

Dans ce qui suit il s'agit d'une compréhension plus approfondie du processus de connaissance vis-à-vis de la connaissance de tous les jours, où des intuitions conceptuelles sont utilisées la place de pensées et représentations préexistantes/préformées (voir les remarques du chapitre 15).

Un processus de connaissance est entraîné/instigué par des perceptions (objets de connaissance). Cette instigation peut provenir d'« expériences conceptuelles », c'est-à-dire d'expériences de concepts sous forme de perception, telles que des communications, des résultats de connaissances antérieures, des questions posées par d'autres humains, etc. Un tel motif ne suffit ni au déclenchement d'un processus de connaissance, ni à la détermination conceptuelle du pendant entre les perceptions données. Dans le processus de connaissance, les concepts se forment par la pensée intuitive pure, c'est-à-dire par l'intuition conceptuelle, puis sont *idéellement* liés aux perceptions par le jugement (contrairement au lien *réel* entre les intuitions conceptuelles et l'état du monde lors de l'action, voir chapitre 11). Ces concepts sont gagnés par intuition, donc sur un chemin initialement indépendant des perceptions initiales et conduisant à un autre domaine d'expérience : le monde des idées ou des lois.

La *présence de l'esprit*, ou *triple actualité*, est caractéristique et suffisante pour le processus de connaissance : pour l'accomplissement d'un jugement de connaissance, (1) le complexe des perceptions à connaître doit être actuellement présent, (2) le contexte/pendant conceptuel généré



et transformé par l'intuition doit continuer d'être observé immédiatement, comme (3) le jugement de connaissance reliant ces deux composantes en fonction de la présence actuelle des perceptions et des concepts doit être formulé/accompli.

Si l'une de ces trois actualités n'est pas remplie, il ne s'agit pas de connaissance,

mais plutôt de préparation ou de suivi de processus de connaissance, d'élaborations pensantes de processus de connaissance déjà clos et de traditions, autour de spéculations, de formulations d'hypothèses, etc.

Une intuition conceptuelle formée dans le cadre d'un processus de connaissance est appelée intuition épistémique ou intuition guidant la connaissance (elle pourrait aussi être appelée intuition théorique ou intuition de connaissance). C'est une intuition qui, par le processus de connaissance, est orientée/dirigée sur la clarification, sur l'ordre idéel d'un complexe de perceptions. Avec d'autres mots : *une intuition est épistémique alors et seulement alors quand elle est effectivement et idéelement liée/tirée sur des perceptions dans un jugement de connaissance*. Elle n'a donc aucune qualité épistémique avant ou après une telle référence. Le résultat de la référence idéelle est appelé *jugement de connaissance*.

Les composantes essentielles de la loi du connaître sont en conséquence/dans cette suite : la perception, le concept et le jugement de connaissance.

Les trois composantes sont données par expérience. Dans le jugement cognitif/de connaissance aussi, les pendants conceptuels sont amenés ensemble avec des perceptions concrètes sur la base de l'expérience. Le contenu conceptuel est individualisé dans le jugement cognitif/de connaissance conformément au comportement des faits disponibles. L'activité de jugement a seulement la fonction de mettre un champ (actif) à disposition à l'intérieur duquel les pendants conceptuels individualisées du contenu expérientiel correspondant peuvent être examinées/contemplés. Une fois les pendants légitaux et les perceptions présentes, cette activité n'a à aucun endroit une influence immédiate sur ce contenu : elles sont données, présentes, à l'intérieur de l'activité. Les pendants conceptuels fournis/placés prêts sont rattachées au moyen de leur individualisation dans tous leurs détails avec les perceptions données et par cela amenées en *harmonie* avec ces/les mêmes.

*Exemple :* Le rattachement pensant de différents concepts mathématiques (disque circulaire, sphère, ellipsoïde de révolution, ellipsoïde aplati, géoïde) avec des expériences de la forme de la Terre aboutit à différents jugements cognitifs/de connaissance. Ils présupposent que de la clarté existe sur ce qu'impliquent les concepts, qu'ils ont été correctement formés (cohérents et nécessaires), et avec cela sont des vérités idéelles. L'enquête visant à déterminer lesquels des jugements susmentionnés sont effectivement vrais cherche à clarifier s'il s'agit de vérités (réelles) ou non. Ici cela joue un rôle décisif jusqu'où on est, avec ses perceptions effectives, en situation de connaître en forme spécialisée les pendants conceptuels requis/exigés par le contenu des pensées. Une courbure de la surface terrestre est suggérée, entre autres, par des expériences telles que



l'élargissement de l'horizon lors de l'ascension d'une montagne, et par la visibilité variable des navires s'éloignant ou se rapprochant en mer ou sur les grands lacs (des navires suffisamment éloignés, on ne voit que le mât ou la superstructure, mais pas la coque). Déterminer si la forme de la Terre est une sphère, un ellipsoïde de révolution, ou un corps encore plus complexe exige des observations bien plus vastes et complexes, intégrant aussi des phénomènes et des concepts

astronomiques et géophysiques.

Il convient de distinguer connaître de *comprendre*. Si aucune perception individuelle actuelle n'existe/ne reposet pour une zone particulière du monde, ou si une formation de concept et jugement individuels fondés sur les perceptions ne sont possibles, alors aucune connaissance ne peut avoir lieu. Si des *résultats* de connaissance transmise – qu'elle provienne de soi-même ou d'autres humains – est disponible, ainsi ceux-ci se laissent élaborés pensant. Une formation de concepts fondée sur la connaissance transmise, avec aide de la pure pensée, sans fondement perceptif correspondant, s'appelle *comprendre*. Dans le meilleur des cas, cela permet de pénétrer les légités du domaine concerné ; cependant, tant qu'aucune perception actuelle n'existe, la réalité ou la validité expérimentale des lois correspondantes ne se laisse vérifier (voir les remarques du chapitre 15).

*Exemples :* (1) Le contenu d'un manuel de physique peut être compris même sans mener ni observer/considérer d'expériences. La véritable compréhension des lois physiques n'apparaît que lorsqu'on devient activement expérimentant, pensant et jugeant. (2) Le contenu d'un ouvrage comme **La Science occulte : un aperçu** de Rudolf Steiner se laisse comprendre sans avoir à disposition les capacités supra-sensibles spécifiques permettant d'expérimenter directement les objets et les processus qui y sont décrits. Ce processus de comprendre, fondé sur l'intuition conceptuelle, conduit (au mieux) à une compréhension des légités sous-jacentes qui régissent les phénomènes décrits. Cependant, la véracité des résultats de connaissance présentés ne se laisse cependant être jugée ni vérifiée sur ce chemin, volontiers leur cohérence interne (absence de contradiction) et leur cohérence logique.

Avec une ouverture d'esprit/non prévention suffisante, préparer et exercer sa propre réflexion en examinant les résultats d'autres humains peut contribuer à avancer plus vite dans ses propres pas de connaissance.

### *9.3 Intuition épistémique et vrai jugement cognitif/de connaissance*

La référence épistémique idéelle, le *jugement cognitif/de connaissance*, a deux aspects : un formel et un matériel (voir tableau 9.1). L'*aspect formel du jugement cognitif* concerne uniquement la référence idéelle en tant que telle, sans tenir compte des contenus participants.



Il est dans l'essentiel identique avec la qualité épistémique qui repose à la base de l'intuition idéelle de la cognition (à la différence à la qualité morale de l'intuition conceptuelle sous-jacente à la libre action).

L'aspect *matériel du jugement cognitif* concerne, premièrement/d'abord, la correspondance entre le contenu de la perception et le contenu du concept à l'intérieur d'un jugement cognitif. Il se rapporte là-dessus en dehors aussi à la question de la constitution du contenu de la perception, don à la question s'il résulte d'un processus dans lequel la légité appréhendée sous forme conceptuelle était, ou est encore, effectivement sous-jacente.

*Exemple d'un processus cognitif :* Je trace de manière consciente ( critique) une el-

lipse légèrement excentrique sur un tableau noir, à la craie, à main levée et sans aucun outil/aucune construction d'aide, donc ainsi, qu'elle ressemble presque à un cercle et qu'elle est a peine à distinguer d'un cercle. Plus tard, par exemple le lendemain, ce dessin est perçu par des tiers et associé/rattaché à des concepts. Sans connaissance directe ni indirecte du processus de sa création, divers concepts entrent en ligne de compte : cercle, ellipse, ovale de Cassini, ovale libre. Un jugement cognitif peut être porté à partir de chacun de ces concepts, établissant ainsi un lien précis entre perception et concept. Et dans tous les cas, il apparaît clairement que (du fait de mes compétences limitées en dessin, ainsi que de la nature relativement grossière de la craie et de la surface du tableau noir) la correspondance ne peut être parfaite. Si le jugement cognitif repose sur le concept de cercle, alors tout écart perceptible entre la figure du tableau et un cercle idéal est attribué à l'imperfection de la représentation du cercle, à son apparence sur le support du tableau. Si le concept d'ellipse sert de base au jugement cognitif, la correspondance ne sera pas parfaite par endroits en raison de l'imprécision du dessin. Avant tout, sans informations complémentaires, il est impossible de déterminer, à partir des données sensorielles disponibles, si la création de la figure sur le tableau reposait sur le concept d'une ellipse, d'un autre type d'ovale, voire d'un cercle. En conclusion : plusieurs concepts peuvent correspondre aux perceptions observées ; autrement dit, les données sensorielles disponibles permettent une corrélation plus ou moins précise entre différents concepts. Compte tenu de ces différences progressives, il est impossible de trancher définitivement en faveur ou en défaveur de l'un de ces concepts, considéré comme « vrai » ou « non vrai ». De l'autre côté, il ressort clairement de ce qui précède que le processus de formation de la figure sur le tableau était régi par un principe clairement défini.

Cet exemple illustre que la correspondance plus ou moins précise entre perception et concept n'est généralement qu'une condition *nécessaire*, mais non suffisante, pour élucider la question de la régularité sous-jacente qui régit la *constitution* du contenu perceptif.

107

En un premier pas pour la réalisation de l'aspect matériel d'un jugement cognitif il s'agit d'après cela de la congruence substantielle/de contenu de légité et contenu perceptif : un jugement cognitif est *pertinent* ou *non pertinent* selon que la légité pensée correspond ou non au contenu perceptif vécu/expérimenté. Avec congruence est ici pensé que les composantes de la légité peuvent être retrouvés sous une forme individualisée dans le contenu perceptif et, inversement, que les composantes perceptives trouvent une place dans la structure de pendants de la légité.

Le second pas pour la pleine réalisation de l'aspect matériel d'un jugement cognitif conduit au problème de la *vérité* du jugement de connaissance, dans le sens d'une détermination de la légité, laquelle est responsable pour la *production réelle* du contenu perceptif. Avec cela est pensé la cause efficiente de cette perception, qui même n'est reconductible à aucun autre effet, mais qui a produit ou produit, à partir de soi tout de suite cette situation perceptive, éventuellement conjointement avec d'autres causes efficientes subordonnées à ce processus.

Les jugements cognitifs peuvent d'après cela être *vrais* ou *non vrais*, indépendamment de la correspondance entre perception et légité, cela signifie, indépendamment de ce que la légité s'applique au contenu de la perception ou non. Plus précisément : les jugements cognitifs corrects/pertinents ne doivent pas nécessairement être vrais, et des jugements cognitifs incorrects/non pertinents non nécessairement non vrais. Au cas cependant, un jugement cognitif est vrai, il doit nécessairement aussi être correct/pertinent. La vérité des jugements cognitifs est donc, outre leur exactitude/pertinence, une propriété supplémentaire que ces jugements doivent posséder pour être objectifs ou réalistes/conformes à la chose ou la réalité (voir les remarques du chapitre 15).

La connaissance est exactement alors vraid si premièrement, le contenu de la perception et le contenu de la légité correspondent parfaitement, c'est-à-dire que la legité s'applique à la perception, et deuxièmement, le contenu de la perception est une expression, une manifestation de la légité, et celle-ci au principe d'ordonnancement réel et idéel de cette même.

L'expérience des sources effectives/œuvrantes (vivantes) de la production, de la naissance/apparition de certains contenus de perception appartient-elle à 'horizon d'expérience de l'humain connaissant, ainsi la production de la concordance de perception et concept pour la vérité du jugement cognitif/de connaissance correspondant peut aussi être pertinente. Elle dépend par suite de celle de l'horizon de connaissance de l'humain individu, et non des principes de la connaissance ou de la vérité, à l'intérieur desquels domaines du monde de véritables jugements cognitifs peuvent venir. Qu'il est possible de pousser avant aux sources vivantes de la production ordonnée des processus du monde,



on le sait au moins des prises de conscience intuitives individuelles de la pensée, en particulier par la conduite plus loin à la prise de conscience intuitive de je (voir chapitres 6 et 7). Ainsi, prises de conscience de la pensée et de je deviennent de cette manière des clés de la connaissance du monde.

Qu'on fasse attention que les prédicats « vrai » et « non vrai » *ne* concernent pas *l'intuition* épistémique en tant que telle, ni son contenu ni sa forme, mais le rapport concret de cette même à la perception. En ce sens, les intuitions sont au-delà du vrai et du non vrai.

La compréhension de la hiérarchie systématique des connaissances et de la vérité est cruciale pour la gestion/l'avoir en mains conscient du développement cognitif/de connaissance individuel. La détermination conforme à la réalité d'une connaissance a seulement un sens *à l'intérieur* d'un jugement cognitif de fait, cela signifie actuel. Si un jugement cognitif s'avère erroné pour d'autres raisons (par exemple, en raison d'une contradiction avec des actes cognitifs déjà antérieurs), ainsi l'erreur peut seulement être reconnue/envisagée, clarifiée/expliquée et résolue si la situation cognitive est maintenue ou rétablie. Avec d'autres mots, une *connaissance* actuelle ne doit pas être vraie pour être connaissance *actuelle*, mais une *connaissance vraie* peut seulement être une *connaissance actuelle*.

Une connaissance vraie est seulement à avoir présentement. Une fois détermi-

nées comme vrais, les contenus de connaissances, aussi appelés *vérités*, concernent jadis actuelle situation et ne perdent leur caractère de vérité pour celle-ci. Il s'agit toutefois de vérités transmises (d'une quelque manière), des connaissances cognitives vraies traditionnelles. Si le contenu du monde de cette époque a disparu ou a été irrémédiablement altéré, il ne peut être reconstitué et, par conséquent, vérifié aujourd'hui : il ne peut être perçu que comme une connaissance achevée. Et avec cela, des vérités transmises ne constituent pas une connaissance véritable au sens d'une formation actuelle d'un jugement cognitif.

En ce sens, le but premier du connaître véritable doit être la *création/production/établissement de la situation cognitive*, c'est-à-dire la réalisation de la triple actualité de perception, concept et jugement cognitif, comme fondement de jugements justes/pertinents ; et le but secondaire la vérité de cette connaissance. On remarque : les prédicats « primaire » et « secondaire » désignent seulement l'ordre systématique de connaissance et vérité ; ils n'impliquent ni jugement de valeur ni de manière nécessaire une séquence temporelle. Il apparaîtra plus loin (section 11.5) que la recherche de la vérité au sein de l'acte de connaissance est une composante intégrante du processus et non une exigence extérieure à la connaissance.

La parenté entre la véritable connaissance de l'essence/être et le devenir conscient de la pensée et du je jette une claire lumière sur la signification de ce dernier pour une vie de connaissance autonome/autodéterminée. Elle fait à cela l'expérience de l'essence/être –



c'est-à-dire la vraie connaissance d'un phénomène – en une rencontre avec l'essence, une union des essences au sens multiple. Si je prend part au processus de devenir d'un phénomène/apparition par la connaissance, et si, par cette participation, je parviens à la véritable connaissance sur la nature de ce phénomène, alors je suis au plus près de l'être créateur : je le reconnais immédiatement dans son processus créatif. Simultanément, je connais la parente entre ma propre création (dans la connaissance et l'action) et ce processus créatif, et la parenté de la vue dans la structure de mon propre soi avec la vue dans la constitution d'autres êtres. La quête après la vérité n'est à là suite de cela rien d'autre que l'union/unification de mon je connaissant avec d'autres êtres créateurs/créants, et avec cela l'union/unification des essences/êtres est le but de toute connaissance.

Un coup d'œil sur le devenir de connaissance scientifique quotidienne ou aussi systématique, montre que l'établissement d'une situation épistémologique/de connaissance rigoureuse, avec sa triple immédiateté/actualité, a relativement rarement lieu, car elle n'est pas toujours réalisable sans plus. De là, on peut déduire que, dans beaucoup de cas déjà, l'acte/l'accomplissement de connaître, et avec cela des jugements de connaissance pertinents, présente/prépare de grandes difficultés – taisant entièrement de la découverte indépendante/autonome d'une vérité. Or, la vérité peut seulement être trouvée conformément à la chose quand a lieu du connaître actuel. Tout l'autre appartient au domaine de la préparation ou du suivi d'une situation épistémologique/de connaissance et ne peut remplacer une telle.

En guise de maxime pour la pratique de la connaissance, on pourrait donner à l'individu connaissant avec sur le chemin le conseil , d' aspirer à des jugements pertinents fondés sur le plus grand nombre possible de *situations épistémologiques actuelles*, et en cela de prendre sur soi le risque de connaissances non vraies, qui ne se laisse de toute façon pas éviter une pour toutes les fois. L'acquisition constante de connaissances permet de corriger au fil du temps les jugements inexacts.

### *9.4 Méthodologie du connaître : fantaisie épistémique et technique épistémique*

Autant pour la *structure* de la connaissance et de la vérité. Dans ce qui suit, il s'agit de questions méthodiques, c'est-à-dire de questions relatives à la mise en œuvre de ces structures dans la pratique de la connaissance et la découverte de la vérité (voir tableau 9.1).

Il est parti d'une situation de connaissance actuelle et examiné la question de quelle manière la cohérence des contenus impliqués peut être concrètement élaborée. D'abord, le contexte/pendant conceptuel universel appréhendé/saisi par l'intuition épistémique doit être spécialisé à partir du contenu perceptif, de manière à contenir concrètement les déterminations qu'il englobe en forme générale en tant que concept. Sous condition s'en dégage alors que cette spécialisation fut trop unilatérale, nécessitant une réorientation du concept et sa spécialisation ultérieure selon une autre manière ; ou encore qu'aucune cohérence concrète ne soit possible, et qu'on doit intuiter un nouveau concept.



Ce processus d'individualisation variable des contenus de l'intuition épistémique universelle, comme la variation et la nouvelle formation d'intuitions épistémiques en fonction d'individualisations ultérieures, devrait être appelé fantaisie épistémique, et le résultat décrit avec représentation de fantaisie épistémique.

| | | |
|---|---|---|
| **PRINCIPES** | **Objectif principal : Triple actualité** | *Connaissance actuelle :* Jugement actuel fondé sur la perception et la formation conceptuelle actuelles |
| | **Intuition idéelle** | *Formation conceptuelle :* Intuition idéale suscitée par la perception (objet de la connaissance) |
| | **Référence formelle à la réalité** | Aspect formel du jugement cognitif :<br>*Intuition épistémique :* Intuition idéale formellement reliée à la perception par le biais du jugement idéal (référence épistémique). |
| | **Relation matérielle entre le contenu intuitif et la réalité** | L'aspect matériel du jugement cognitif englobe la congruence exacte et la relation constitutive entre le contenu de la perception et le concept :<br>1er pas :<br>Jugement cognitif exact<br>OU<br>Jugement cognitif inexact<br>2e pas :<br>Jugement cognitif vrai, fondé sur la réalité<br>OU<br>Jugement cognitif faux, inapproprié |
| | **Objectif secondaire** | *Vraie connaissance :* Compréhension de la constitution du contenu perceptif à travers le contenu |

| | | |
|---|---|---|
| | | conceptuel |
| **MÉTHODOLOGIE** | **Fantaisie exacte** | *Représentation de fantaisie épistémique :* Individualisations variables d'un contenu intuitif universel par rapport à une perception concrète Sélection, variation et reformulation d'un contenu intuitif en lien avec un véritable jugement cognitif |
| | **Technique appropriée** | *Technique épistémique :* Engagement concret avec le monde expérientiel et intégration des connaissances antérieures dans l'acte cognitif présent |
| **RÉSULTAT** | **Individualisation de l'intuition idéale** | *Représentation épistémique, jugement de connaissance actuelle, représentation de connaissance actuelle :* Référence idéelle et matérielle (jugement de connaissance formel et matériel) d'une intuition idéelle à un contenu perceptif ; il en résulte une représentation épistémique, un concept individualisé, une représentation actuelle. |
| | **Devenir conscient** | Connaissance |
| **OBJECTIF** | **Exactitude, présence de l'esprit** | *Développement de la capacité à atteindre la triple actualité de la connaissance :* l'exécution consciente d'une intuition épistémique et d'un jugement de connaissance en présence d'un contenu perceptif |
| | **Science** | *Science du monde tel qu'il est devenu :* l'unité idéelle et matérielle des intuitions épistémiques produites dans les actes de connaissance actuels |

**Tableau 9.1 :** Principes et méthodes de la cognition



La fantaisie épistémique a deux fonctions partielles : la spécialisation variable d'un concept général en une représentation concrète fondée sur/en main la perception, comme la saisie (intuitive) de nouveaux concepts en vue d'une telle spécialisation.

La première fonction de la fantaisie épistémique est un cas spécial de la *fantaisie exacte* (dans le contraste à la fantaisie associative), dans laquelle de manière consciente, partant d'un concept pur, en mains un nouvel ordre idéel du matériel d'expérience intérieur (souvenirs, représentations données) exacts décalques de la loi pure saisie dans la pensée peuvent être développés.

La seconde fonction de la fantaisie épistémique est un processus partiel de l'intuition épistémique. Elle a la tâche de sélectionner un ou plusieurs contenus intuitifs de la multitude des possibilités.

L'imagination épistémique guidée par la pensée se caractérise par son orientation et sa focalisation sur des contenus spécifiques du monde existant et donné. Elle sert la saisie individuelle du monde jusqu'à présent constitué ; elle doit accepter celle-ci comme condition préalable à son activité et n'a la permission de développer aucune vie propre indépendante de cela.

Le processus de la fantaisie épistémique sera développé ici partant d'une intuition conceptuelle déjà présente. La fantaisid épistémique sert alors une formation de ponts entre l'activité intuitive au monde devenu. Ce point de vue est une prolon-

gation à mesure de penser des recherches menées dans les chapitres précédents sur la loi et la réalité de l'intuition conceptuelle. Cependant, pour la pratique de la connaissance, le processus inverse joue aussi un rôle important : comment peuvent être élaborées des intuitions pertinentes, sur a base d'une riche vie d'expérience ? Cette question est abordée dans les remarques du chapitre 15, et plus précisément dans le premier supplément au chapitre 10.

La fantaisie épistémique doit être complétée par la *technique épistémique*. D'un côté, elle englobe une confrontation directe avec le monde de l'expérience, c'est-à-dire la fréquentation concrète et pleine d'amour avec toutes les facettes du vivre et expérimenter immédiats, commencé par une technique d'observation systématiques et sans instrument (séries d'observations, observations sur de longues périodes, etc.) jusqu'aux séries expérimentales basées sur la variation des conditions expérimentales, et enfin aux techniques d'essais et de mesure sophistiquées. De l'autre côté, appartint à la technique épistémique aussi une confrontation adéquate avec les résultats d'actes de cognition/connaissance antérieurs, en forme de concepts ou de représentations. De tels résultats sont soit déjà présents sous forme de savoir involontaires (Connaissances(/savoirs), préjugés, savoirs antérieures) associées au contenu perceptif sous forme de représentations du présent (voir chapitre 10), soit ils émergent comme souvenirs et comme résultats de recherches documentaires/littérature de recherches. Ces connaissances peuvent être prises en considération dans une nouvelle situation cognitive, y être intégrées et, sous circonstances, réexaminées.

112

Le résultat ultime des processus complémentaires de la fantaisie épistémique et de la technique épistémique, *via le jugement cognitif actuel ou le représenter épistémique* (aussi appelée *représentation cognitive actuelle* ou *productive*), est un lien/rattachement concret entre le contenu perceptif présent/préétabli et le contexte/pendant conceptuel appréhendé intuitivement. Ce résultat est désigné ici comme *représentation épistémique* ou *représentation cognitive/de connaissance*. Au chapitre 10, il sera aussi appelé *représentation présente*. Il s'agit en cela du résultat du jugement cognitif (formel *et* matériel) examiné dans les sections 9.2 et 9.3, que l'on peut aussi décrire comme un *concept individualisé par son contenu**. En un premier pas, sera exactement vérifié si un tel jugement cognitif est pertinent ou non ; dans le dernier cas, il convient de le réexaminer. Ce n'est que dans un second pas, qui, selon les circonstances, peut intervenir bien plus tard, qu'il apparaîtra clair si le résultat cognitif est vrai, c'est-à-dire s'il est conforme à la réalité, ou (était) non vrai.

En tout cas, la connaissance acquise par un jugement cesse d'être une connaissance formelle dès lors que la triple actualité de la situation cognitive n'est plus applicable. Alors le jugement cognitif se transforme alors en un *post-jugement* ou un *préjugé* pour les situations cognitives supplémentaires et doit être poussé à sa place conforme avec la technique épistémique.

Le véritable but de l'*individu connaissant* ne consiste donc pas en l'accumulation de connaissances, c'est-à-dire de *résultats* cognitifs sous forme de représentations cognitives : rétrospectivement, celles-ci ne peuvent valoir comme connaissance

qu'en termes de contenu, et non plus en termes de forme. Cela signifie qu'elles ne peuvent être que reconnues et non plus comprises indépendamment ; au mieux, elles peuvent stimuler le développement de nouvelles intuitions épistémiques. Le but de l'individu connaissant ne peut donc être que le développement de la *faculté à l'actualité*, de sa capacité à former des concepts et à porter des jugements à la lumière des perceptions actuelles.

Le but de l'humain connaissant est le développement de sa capacité à l'actualité de la connaissance, de sa présence d'esprit dans chaque situation où la connaissance peut avoir lieu.

Le but de la connaissance est à distinguer du *but de la science*, ou plutôt, des buts des sciences, ou plus précisément, du but de l'humain travaillant scientifiquement. Dans la science il s'agit de l'élaboration pensante intellectuel des parts idéelles des jugements cognitifs accomplis en un ou plusieurs systèmes conceptuels complets/englobant, en une ou plusieurs théories ancrées dans la réalité, en un cosmos de la pensée. La science est une évolution ultérieure reposant dans la nature du connaître du processus cognitif.



### *9.5 Le Drame de la connaissance*

À côté des dangers décrits dans le drame de la prise de conscience (section 7.5), qui peuvent mener à une perte de la réalité véritable et du chemin de développement de la prise de conscience, le processus de connaissance, aussi loin qu'il vient donc en état, est menacée de dérives par deux côtés supplémentaires. Il peut s'égarer d'après deux extrêmes : quand existe une tendance au fanatisme et aux illusions d'un côté ; et une tendance à la facilité et à l'habitude de l'autre. La fantaisie épistémique peut dégénérer en fantasme/*fantastique épistémique*, et la technique épistémique en *automatisme épistémique* ou mécanisme.*

Si la liaison avec le monde des idées est rompu dans la fantaisie épistémique (ou n'est jamais venu en état), si elle n'obtient plus (ou pas encore) son ordre du contenu de l'intuition épistémique, alors l'imagination épistémique prend le caractère d'une fantaisie arbitraire ou associative. Elle n'est alors plus soumise aux influences que la pensée peut contrôler (exactement), elle vient à des illusions désordonnées et des représentations arbitraires, avec lesquelles , sous circonstances les revendications sont liées ou miroitent de conduire à de nouveaux rivages de la connaissance. L'humain connaissant devient par là la balle de jeu de ses illusions et représentations illusoires ou chimériques, qui peuvent le conduire loin du monde présent. Comme suite de cela, l'humain perd aussi le contact avec le monde *immédiat* de l'expérience. Bref, de la fantaisie épistémique vient un *fantastique épistémique*.

De l'autre côté, la technique épistémique est susceptible de se limiter à perpétuer, voire à recombiner, des concepts cognitifs existants (préjugés). C'est alors particulièrement le cas lorsque le contact avec l'expérience immédiate, l'engagement avec le monde tel qu'il est devenu et tel qu'il devient, est rompu, de sorte que la cognition n'est plus orientée vers le monde actuel et présent. Les conséquences

pour la vie cognitive sont graves : sans une approche impartiale du monde de la perception, on ne peut plus s'appuyer que sur le savoir acquis, sur la tradition, sur des conclusions tirées de prémisses établies, sur la simple continuation de schémas de pensée. En conséquence, on perd aussi le rapport *actuel* avec le monde des idées. De la technique épistémique vient un *automatisme épistémique*. Dans le cas extrême, l'humain connaissant devient alors un automate cognitif, qui perd chaque contact avec la présence du monde et de l'esprit.

Les deux aberrations, la technique épistémique et l'automatisme épistémique, reposent sur la tendance à se construire un monde propre, clos en soi, d'expérience, à se découpler aussi volontiers du monde des idées qu'aussi du monde immédiat de l'expérience. En ce sens, ces tendances, malgré leurs orientations opposées, se renforcent mutuellement : elles rendent difficile, voire impossible, pour la personne connaissant d'atteindre l'indépendance et la sûreté individuelle.

114

Pour le dépassement de ces extrêmes unilatéralités , la compensation de l'une aberration par le passage immédiat à aberration contraire est peu approprié : de cette manière on continuerait seulement d'approfondir le découplement du monde des idées et du monde de l'expérience. Ce qui peut véritablement aider plus loin ici conformément à la chose, c'est le développement conséquent de ces capacités qui sous-tendent, d'un côté, la fantaisie épistémique et, de l'autre, la technique épistémique. Avec d'autres mots, l'alliance séduisante de ces deux aberrations doit d'abord être démêlée avant de pouvoir être corrigée. Ce n'est qu'ainsi que l'on peut établir le rapport direct, nécessaire au développement, entre le monde des idées d'un côté *et* le monde immédiat de l'expérience de l'autre.

Aussi quand cependant, les deux composantes méthodologiques nécessaires à la cognition/connaissance sont réalisées en la forme la plus idéale possible, la prédominance de l'une ou de l'autre engendrera toujours des distorsions et une vision unilatérale. Un accent excessif mis sur la fantaisie épistémique, allant jusqu'à développer les plus différents pendants d'idées, tend à aboutir à des théories déconnectées de la réalité et qui ne peuvent être conciliées avec les perceptions existantes qu'au prix de nombreux compromis. À l'inverse, une importance excessive accordée à une technique épistémique rigoureuse tend à conduire à un enlisement dans une profusion de données empiriques et à la simple perpétuation des connaissances existantes sous forme de préjugés, complétées par de nouveaux contenus. Les deux peuvent entraver une restructuration cognitive radicale du matériel perceptif, impulsée par l'intuition épistémique.

Contrairement aux écueils décrits précédemment, le dépassement de ces biais, tant dans la fantaisie épistémique que dans la technique épistémique, peut être réalisé grâce à la fonction d'équilibre que chaque activité est en situation d'exercer sur l'autre. Il n'est aucune question que les *deux* facultés sont nécessaires à une connaissance conforme aux choses. L'objectif doit cependant être d'établir un équilibre, une interaction harmonieuse entre fantaisie épistémique et technique épistémique, afin que chacune puisse se développer dans ses spécificités et se compléter.

C'est cependant exactement la fonction de la *connaissance actuelle*, la triple actualité du processus cognitif (sections 9.2 et 9.3). Dans celui-ci, un jugement cognitif est formulé à partir d'une intuition épistémique et d'un contenu perceptif présents vécu. Au processus cognitif repose donc, en vérité, une *impulsion d'équilibre* à la base, qui se vit pleinement en engagement aimant porte par je au monde (voir section 11.5).

115

Si cet équilibre n'est pas atteint initialement au niveau individuel, ce déficit de développement peut être transformé en atout en servant de base à une collaboration fructueuse entre humains aux dispositions différentes (voir section 12.5).

116

## 10. Représentation et perception

La théorie de la représentation apparaît ici comme un chapitre distinct/propre car elle s'occupe avec les représentations psychiques de la pensée et du connaître, non avec celle-ci même. Son fondement systématique elle l'a cependant dans l'épistémologie (chapitre 9), à laquelle la section 10.1 est directement attachée. La théorie de la représentation est une partie de la psychologie, l'étude de l'expérience d'âme au sens d'une théorie des réactions involontaires à des contenus de connaissance sensorielles et spirituels comme leur persistance/conservation au-delà de l'état expérientiel actuel. Elle peut être omise/sautée lors d'une première lecture sans perte de la continuité.

*Aperçu et résumé :* La loi de la représentation doit être développée là où le processus de formation d'une représentation est pleinement accessible : lors de la formation d'un jugement cognitif. Ici, la représentation s'inscrit dans le cadre d'une interaction directe entre les intuitions conceptuelles et les observations actuelles (perceptions). Lors du résultat de ce processus, une représentation cognitive (représentation actuelle, représentation inhérente) est abandonnée, et lors du passage à une représentation post-cognitive (représentation post-présente), aussi la présence des observations correspondantes disparaît également. Si, finalement, l'ensemble du processus, y compris ses rémanences/post-images psychiques, est oublié, un souvenir peut à cela émerger ultérieurement, témoignant encore de ce que quelque chose de plus ou moins spécifique/déterminé vécu en temps passé fût vécu. L'autre source consciente du représenter est la fantaisie ; son matériau puise son origine/souche dans le passé, elle est formée dans le présent et son contenu indique dans l'avenir. – Avec la loi du représenter lue au processus de connaissance de la représentation et le produit de ce processus, la représentation, se laissent identifiés d'autres contenus expérientiels concrets et donnés en tout cas, comme des représentations, comme quelque peu des souvenirs, des idées qui vous viennent/tombent, des associations et, en particulier, les observations mêmes. Avec cela s'ouvre la perspective d'une distinction nette entre la part purement représentationnelle et la part purement perceptive des observations, notamment sensorielles, et permet ainsi de déconstruire, sur une base empirique, le préjugé selon lequel on aurait dans ses expériences seulement à faire avec ses re-

présentations.

### *10.1 Représentations cognitives*

Pour l'examen de la loi des représentations, doit là être rattaché, où leur processus de formation repose pleinement ouvert : dans l'exécution d'un jugement cognitif (chapitre 9). C'est pourquoi est parti ici de la production consciente d'un jugement cognitif fondé sur l'intuition conceptuelle. Si une représentation apparaît seulement comme un produit fini, sans indication immédiate sur son origine, ainsi aucune compréhension/vue fiable dans sa structure peut venir en état, faute de composantes expérientielles essentielles. Cependant, une fois cette structure élucidée par l'expérience concrète de son processus de formation, elle peut aussi être découverte dans des représentations données pleinement/finies.

Dans un jugement cognitif, les observations et les concepts suscité sont rattachés les uns avec les autres. Les *observations* sont des expériences extra-idéelles qui surviennent sans l'intervention immédiate/le faire immédiat de l'individu pensant et connaissant ; cela signifie des expériences telles qu'elles ne sont pas vécues comme autonomes/reposant en soi et en soi nécessaires et cohérentes/pendantes déjà dans leur première apparition (voir les remarques du chapitre 15). Les deux composantes de la connaissance s'opposent initialement/se tiennent d'abord en vis-à-vis de manière directe et irréconciliable. Il repose cependant dans la nature des concepts (lois) que leur contenu idéel soit universel en rapport à l'observation individuelle/unique donnée. Elles peuvent d'après la possibilité être spécialisées par les conditions les plus diverses, extérieures à leur contenu ; cela signifie, leur réseau universel de relations peut être individualisé des plus différentes manière, en une structure relationnelle particulière.

*Exemples :* (1) Une figure géométrique donnée sur une feuille de papier, identifiée/reconnue comme un cercle, a une taille spécifique, un emplacement déterminé sur le papier, et le papier occupe une position déterminée dans l'espace. Toutes ces déterminations sont extérieures à la loi du cercle : elles n'y sont contenues que potentiellement. Elles doivent lui être apportées de l'extérieur pour qu'elle se laisse individualisée ou spécialisée en une représentation concrète, un cercle de taille et d'emplacement spécifiques. La couleur et la matière du cercle dessiné sont d'autres composantes de cette individualisation, allant jusqu'à son apparence physique et minérale. (2) Un arc-en-ciel apparaît différemment selon les situations, notamment en fonction de la position du soleil, de la taille et de la répartition des gouttes de pluie. Parfois, un cercle complet apparaît, parfois un second arc, et parfois d'autres modifications, plus rares, se produisent. La loi fondamentale de la distribution des couleurs de l'arc principal (de l'intérieur vers l'extérieur : bleu-violet, bleu, vert, jaune, orange, rouge, rouge-violet) et l'agencement géométrique par rapport à la position du soleil et de l'observateur demeurent immuables. Les régularités ne se manifestent que ponctuellement, selon les conditions. (3) La position de la ceinture d'étoiles fixes visible la nuit près de la trajectoire du soleil, c'est-à-dire la position du zodiaque, dépend du cycle annuel du soleil et de l'heure. La loi générale du mouvement se manifeste alors de façon individualisée à chaque instant.

Un concept pur, en tant que tel, ne contient aucune indication pour une individualisation spécifique. Il ne contient que la possibilité idéale de toutes ses individualisations. Pour qu'une individualisation se produise, la présence d'éléments extra-idéels est nécessaire, les observations justement. Du fait du rapport de faits des observations individuelles à un cadre/pendant conceptuel universel (loi), apparaissent alors, d'un côté les éléments de l'observation, en une structure relationnelle universelle englobant leurs différences et leurs points communs, et de l'autre côté apparaît le concept universel en une forme individualisée sur le monde phénoménal donné.

Une représentation cognitive actuelle est la forme d'après un contenu produit par l'activité cognitive (activité de jugement), qui n'émerge pas de soi ; elle n'est pas une conséquence directe, mais plutôt indirecte, de l'émergence de l'observation et du concept (loi). Elle peut aussi être nommée *représentation productive du présent*.

D'après le contenu de telles représentations ne sont aucuns produits de l'activité cognitive, mais sont indissociablement conditionnées par les contextes conceptuels concrets comme le contenu observationnel donné. Dans l'état actuel, c'est-à-dire pendant le processus de formation, une représentation cognitive a un réel (présente) rapport ainsi bien au contexte/pendant conceptuel (loi) qu'aussi à l'observation. Elle est en chaque temps à différencier des concepts purs et des simples observations impliqués dans ce processus de formation. Cette connexion/ce rattachement englobe un réseau/système/*structure individualisée de relations* (composantes conceptuelles) reliant les observations individuelles/particulières, comme un ensemble de *contenus observationnels* (composantes perceptives ou observationnelles) ordonnés par ce réseau. Les représentations cognitives sont donc une sorte de « mélange » ; elles constituent un domaine intermédiaire entre observation et penser.

Loi de la représentation cognitive actuelle : Les représentations cognitives productives actuelles sont des contenus expérientiels amenés à l'être-là par la force active de jugement, dont les éléments observationnels sont ordonnés par les composantes du concept individualisé.

De ce processus du représenter est à distinguer le produit, la représentation finie. Le résultat du rapport établi/produit/fabriqué par le représenter, rendue possible par la fantaisie épistémique et la technique épistémique, a été qualifié de *concept individualisé* ou de *représentation cognitive* dans la section 9.4. Tant que les observations (perceptions) nécessaires à la formation de la représentation demeurent présentes, le chemin de retour à une formation représentationnelle productive peut être allé immédiatement, car ce processus ne dépendant que de l'humain individuel. C'est pourquoi cette représentation est aussi brièvement appelée *représentation du présent* ou *représentation inhérente*, car avec elle les observations correspondantes sont encore présentes. Il s'agit d'une *première marche de la distanciation* d'une représentation de son contexte/état initial, la formation actuelle de représentation.

Loi de la représentation présente ou représentation inhérente : Les représentations présentes sont les produits finaux du représenter, la formation actuelle ou

productive des représentations cognitives sous la présence continue du support/de la base de l'observation. Par la perte de l'actualité de la pensée ordonnatrice à mesure de loi/légitale, les représentations du présent sont éloignées d'une marche de la formation cognitive actuelle (première marche/étape de la distanciation).

119

*Exemples :* (1) Dans l'état/le contexte de représentation présent d'un cercle, le processus de représentation est achevé/clos, il repose une représentation achevée/finie du cercle, et aucune comparaison active de cette représentation interne avec le cercle réellement observé n'a lieu. En particulier, la loi du cercle, qui serait une interaction/confrontation active et continue avec le contenu d'observation, n'est plus présente. Ce qui distingue la représentation réceptive présente, est le caractère lui étant attaché à l'instant de l'achèvement. Elle reflète ainsi bien le contenu observé momentanément que les concepts momentanément disponibles. C'est un instantané du moment qui maintient ferme l'instant pour une certaine durée. (2) Dans le cas de l'arc-en-ciel, on établit encore fermement que le contenu observé change, mais n'entreprend plus d'effort pour adapter la représentation finie à la nouvelle situation d'observation. Avec cela, a cependant lieu la transition vers une post-représentation cognitive. (3) La représentation mentale du présent du zodiaque dans la nuit englobe une position fixe d'un segment du zodiaque, qui correspond exactement à ce moment et, à proprement parler, ne correspond plus au contenu perçu au moment suivant.

### *10.2 Représentations post-cognitives et représentations réminiscentes/souvenirs*

Chez des représentations qui sont formées par le processus individuel de connaissance, on connaît à celles-ci une origine et une structure : leur constitution n'est ni ouverte ni arbitraire. Une fois le processus de formation d'une conception clos *et* les observations (perceptions) passées, plus présent, ainsi la représentation existe comme un fait fini ; elle est éloignée d'une marche supplémentaire de la représentation cognitive actuelle. Elle n'a plus aucune référence réelle (présente) ainsi volontiers aux contextes/pendants conceptuels impliqués lors de la formation qu'aussi aux observations présentes lors du processus de formation. Avec cela elle appartient désormais au stock des observations (représentations) purement données, en particulier aux *post-jugements*. Tant qu'elle est encore présente dans le devenir conscient, donc pas encore oubliée, il s'agit d'une observation qui a une référence idéelle, mais non plus réelle, aux contextes/pendants conceptuels et aux observations présents lors de sa formation. On sait encore d'où elle provient/souche. Les représentations formées finies survivent/durent au-delà à la fois à la présence de la représentation cognitive actuelle et aussi à celle des observations (perceptions) ; elles conservent leur contenu au-delà du moment d'actualité. Ce sont des *post-images psychiques*, ou décalques des expériences immédiates de la pensée et de l'observation, les archétypes/images originelles de la connaissance. Si leur contenu est saisi de l'œil, ainsi vous pouvez les qualifier d'*images rémanentes cognitives*, de r*eprésentations post-cognitives* ou de r*eprésentations post-présentes* (Tableau 10.1). Il s'agit une seconde étape/marche de la distanciation d'une représentation de son état/contexte initial, de l'actuelle formation de représenta-

tion.



Exemples : Dans le contexte des représentations post-cognitives, l'observation, encore associée à une représentation présente, n'existe plus : ni cercle, ni arc-en-ciel, ni signe du zodiaque ne sont plus vus ; ils ont disparu du champ de vision, ou le regard a été détourné. Avec cela reste seulement encore une image rémanente vivable intérieurement, de laquelle on sait certes d'où elle vient (référence idéelle), mais à laquelle aucun accès cognitif/connaissant n'est plus possible. L'image rémanente de connaissance se tient là seule et ne peut plus être corrigée ni adaptée à l'état le plus récent. Décisif pour que la transition de la représentation présente à la représentation post-présente est que l'attention n'ait été détournée ailleurs entre-temps, donc aucune interruption de la continuité de l'attention portée au contenu de la représentation n'ai eu lieu (aucune pause-café, ni sieste, ni sommeil de nuit). Dans le cas contraire, la représentation de post-connaissance disparaît entièrement du devenir conscient, et il intervient le cas de la mémoire.

Contrairement aux représentations de la connaissance au sens des représentations présentes, chez les représentations post-connaissance, un retour direct à la formation de représentation n'est plus immédiatement possible. Les conditions d'apparition des observations correspondantes devraient d'abord être rétablies – au cas où il s'agit absolument d'un événement reproductible.

Comme nous le savons de leur processus de formation, les images rémanentes de représentations de connaissance ont justement ainsi que l'original deux composantes. Elles sont une unité indissociable, mais différenciable en soi, de deux parties composantes : la structure conceptuelle individualisé qui s'est solidifié en *connaissance*, *savoir* ou *interprétation*, comme les observations ordonnées par cette structure, qui se sont estompées en purs décalques. Puisque le processus, la transition de l'*archétype/image originelle* au *décalque*, se laisse poursuivre dépourvue de manque, il est justifié et approprié d'appliquer ici les concepts d'archétype et de décalque issus de la tradition platonicienne, sans s'aventurer dans le danger de la spéculation.

Selon la loi de la connaissance (Section 9.2), les concepts cognitifs formés dans le passé ont aucune sorte de fonction immédiatement déterminante pour un jugement cognitif présent. Ils appartiennent au côté des expériences, observations purement données ; ce sont des *préjugés* sans signification déterminante pour un accomplissement cognitif actuel. Les préjugés ont évidemment aussi la fonction positive de constitution de pont de contenu des connaissances passées aux présentes. Par eux, se laisse connecter/rattacher en contenu à des résultats cognitifs antérieurs ; par eux, on peut reprendre, réactualiser et approfondir le fil conducteur de connaissance précédemment abandonné. Cependant, de par leur caractère de contenu observationnel donné, ils ont seulement une fonction stimulante et initiatrice vis-à-vis de l'actuel former des concepts, aucunement une fonction déterminante.

Loi des représentations post-connaissance : les contenus de décalques post-cognitifs sont de représentation post-cognitives, donc des post-images psychiques de

121

lesquelles perdurent au-delà de la triple actualité responsable de la formation des concepts, de l'observation comme de la formation des jugements. Elles sont privées d'un rapport concret ainsi volontiers à la pensée présente, légitale, ordonnante, qu'aussi à l'observation actuelle (deuxième stade de distanciation).

Les *souvenirs* se distinguent des autres représentations et contenus d'expériences par cela : que premièrement, ils surgissent sans effort/y faire individuel et deuxièmement, sont équipés avec le savoir immédiat qu'on les a vécu jadis une fois dans les situations qui émergent dans l'image mémorielle. Il s'agit de *représentations*, car là on n'a à faire ni à de purs concepts ni avec de purs faits d'expérience isolés/non pendants. Les représentations mémorielles sont des compositions complètes/d'ensemble qui remplissent les critères d'un concept individualisé : elles forment un contexte/pendant *spécifique*.

Pour qu'un souvenir à une situation vécue une fois puisse émerger, un *troisième stade de distanciation* par rapport à l'état expérientiel initial de formation active de l'image est nécessaire. Un oubli doit intervenir et avec cela une perte des expériences issues de l'expérience initiale (formation de représentation), c'est-à-dire, en particulier,des représentations présentes et post-présentes.

*Exemples :* Pour qu'un souvenir surgisse, il ne suffit pas seulement que le support de l'observation – le cercle, l'arc-en-ciel ou le zodiaque – disparaisse simplement, comme dans le cas de la représentation post-connaissance, mais la représentation même doit disparaître pour qu'un véritable oublier intervienne. Il n'est permis qu'aucune référence directe, réelle ou idéelle reste présente à l'expérience. Ce n'est que dans ce cas que les conditions préalables à l'émergence d'une représentation mnésique sont données qui n'est pas purement une représentation post-connaissance poursuite, mais une nouvelle représentation qui, du point de vue de l'expérience immédiate, n'a plus de pendant continu avec la représentation originelle.

Pour ce savoir de l'avoir-vécu-jadis dans le cadre d'une représentation de souvenir, il n'est besoin ni d'une réflexion/un post-penser ni d'une autre confirmation complémentaire. Elle est partie intégrante immédiate de la représentation de souvenir. Elle a même un caractère représentationnel : il s'agit d'un savoir donné sans y faire individuel sur une relation de l'image du souvenir à une *expérience* passée – et *non* à un contenu d'expérience antérieur. On ne peut déterminer, à partir de la représentation de souvenir apparaissant ainsi, si celle-ci réfère effectivement à une expérience passée ou s'il a sa source où autrement. Cependant, cela n'a aucune incidence sur la qualité de la représentation de souvenir en tant que tel : il n'est pas directement atteint par cette incertitude éventuelle – en autre cas, elle ne pourrait être identifiée avec certitude comme une représentation de souvenir (mais plutôt, par exemple, comme une idée qui nous tombe ou une association).

122

Les représentations de souvenir ne peuvent être générés/produits directement par activité propre. En ce sens, il n'y a aucune production consciente de représen-

tations de souvenir. On peut cependant activement veiller à ce que soient disponibles suffisamment d'occasions pour favoriser l'émergence spontanée des souvenirs. Si repose quelque peu un souvenir déjà donné comme de point de départ et l'on souhaite encore se remémorer des aspects supplémentaires de l'environ de contenu d'expérience, ainsi on peut soit, si possible et accessible, visiter des lieux connus pour être étroitement liés à l'expérience recherchée, soit compléter l'image mémorielle existante par des représentations de fantaisie, et étoffer ainsi à une composition plus complète. Dans les deux cas, lors d'une activité suffisante, d'autres images mémorielles émergeront, permettant de laisser répéter les procédures décrites afin de poursuivre l'expérience mémorielle.

Pour les représentations mémorielles est plus avant caractéristique qu'elles émergent comme des produits finis, comme unités finies. Elles n'ont plus aucun lien/rapport réel, immédiat avec les expériences et pendants légitaux nécessaires pour leur formation.

Loi de la représentation mémorielle : les souvenirs sont des représentations qui surgissent sans intervention individuelle directe et qui sont dotées de la certitude immédiate que le contenu expérientiel présent a été antérieurement une fois vécu actuel.

### *10.3 Essence/être et apparence/apparition de représentations*

Le noyau central de la formation des représentations, qui est manifeste dans le processus d'élaboration d'une représentation cognitive, peut être résumé/retenu comme suit :

Loi générale du représenter : représenter est un processus de l'individualisation d'un contenu conceptuel (loi), c'est-à-dire la production/fabrication d'une manifestation d'une loi à la main d'un rattachement d'un contenu conceptuel avec des expériences extra-conceptuelles (observations, perceptions).

Les représentations peuvent être produites consciemment de manière consciente de deux façons : par la cognition/connaissance (section 10.2) ou par fantaisie (section 10.4). Les représentations involontaires, c'est-à-dire des représentations émergents sans y faire individuel – ainsi loin qu'il ne s'agit pas de représentations provenues directement ou indirectement de représentations cognitives ou de fantaisie (voir en-dessous) – englobent également dans le même cas deux classes, qui peuvent être ordonnées au domaine de la cognition et au domaine de la fantaisie : observations comme idées qui tombent ou associations. Le caractère représentationnel d'observations est abordée dans la section 10.7, après quelques investigations préliminaires dans les sections 10.5 et 10.6, le caractère représentationnel d'idées qui tombent et associations est abordée dans la section 10.8, après un examen de la formation consciente des représentations de fantaisies dans la section 10.4.

123

Dans la section précédente, sont dérivés en complément au représenté en fait actif dans le processus de connaissance et de fantaisie, trois *types de représentations*. Celles-ci ont déjà été abordées dans le cadre des représentations cognitives et de-

vraient être retenues ici encore une fois leurs composantes essentielles (voir tableau 10.1), afin de pouvoir être retrouvées de nouveau plus loin en bas aussi dans le cadre d'autres situations représentationnelles.

Les types de représentations qui résultent du processus conscient de génération d'une représentation englobent trois stades/marches de distanciation d'une représentation de son origine, la formation active des représentations : la représentation présente, la représentation post-présente et la représentation mnésique.

| ***Type de représentation*** | ***Référence aux observations (perceptions)*** | ***Apparition de représentations cognitives*** |
|---|---|---|
| **Formation de la représentation Représenter** | Référence active de contenus conceptuels aux observations (perceptions) présentes | Représenter, formation de la représentation basée/à la main de contenu conceptuel actuel *avec* une référence réelle aux observations (perceptions) présentes Connaissance actuelle, jugement préseng, représentation cognitive actuelle, représentation présente productive |
| **Représentation présente, représentation inhérente** | Premier stade/étape de distanciation (perte de la vision/contemplation conceptuelle actuelle) : Référence réelle donnée aux observations (perceptions) présentes | Jugement cognitif achevé/clos lors d'observations (perceptions) restant présentes Représentation cognitive |
| **Représentation post-présente** | Deuxième stade de distanciation (perte de l'observation actuelle) : Référence idéelle donnée aux observations (perceptions) passées et non encore oubliées | Connaissances achevées/close lors d'observations (perceptions) passées Rémanence/post-image de connaissance, représentation post-cognitive, post-jugement/post-jugé, préjugé/préjugement |
| – | Troisième niveau/stade/marche de la distanciation (perte d'immédiateté de la représentation) : Oublier | |
| **Souvenir** | Savoir d'une expérience passée, aucune référence/rapport direct à d'autres contenus expérientiels | Représentation mémorisée/de mémoire, connaissance rappelée/memorisée |

**Tableau 10.1 :** Manifestations/apparitions de représentations de connaissance

Dans la *première étape de la distanciation*, a lieu la transition de la formation de représentation au produit de cette formation. Et d'ailleurs, l'activité de l'expérience conceptuelle cesse comme premier, c'est-à-dire le contact actif au monde des lois, en la forme de l'intuition, comme source des relations entre les éléments du matériau de vision/contemplation donné. De ce fait, le processus de représentation « se fige/gèle » en une représentation fixe, une *représentation de présent/présente*.



Le caractère présent de cette représentation se relie à la présence continue des observations (perceptions), le matériau perceptif/de contemplation/vision, à mains duquel les références conceptuelles universelles ont été individualisées. Lors de la transition au produit, le contact direct avec le concept présent pendant la formation de l'idée se perd donc, puisque sa présence est liée/attachée à l'acti-

vité de formation et cesse également/justement en ce cas d'exister/en son être-là . C'est cependant autrement avec les observations (perceptions) présentes pendant le processus de formation. Celles-ci peuvent (mais ne doivent pas) aussi encore rester présentes après l'achèvement/la clôture de ce processus. À cause de cette présence, ce lien/rapport réel et continu , donné dans le vécu, de la représentation au matériel de vision sous-jacent, ce type de représentation est aussi appelé/nommé *représentation inhérente*.

Si cette présence se perd aussi, le matériel de vision disparaît aussi du processus de prise de conscience, et que simultanément la représentation reste présente sans interruption de l'attention, ainsi il s'agit d'une *seconde étape de la distanciation* de la représentation de son état/contexte originel. Il reste seulement encore une *image rémanente/post-image psychique*, qui a perdu tout contact de contenu direct (réel) avec son origine. Cette image rémanente est appelée *représentation post-présente*. Si la représentation avait auparavant encore un rapport présent aux observations, celui-ci est maintenant seulement encore disponible formel.

En une dernière étape de la distanciation de l'état originel, le fil de la présence continue de la représentation, depuis son origine, en passant par la représentation présente, jusqu'à la représentation post-présente, se brise aussi : elle est/sera oubliée. Ce n'est que dans cette condition qu'un souvenir de l'expérience originelle peut émerger. La représentation mnésique ne provient qu'indirecte de l'expérience originelle et témoigne seulement indirecte des observations jadis présentes : seul apparaît un savoir d'une expérience passée/antérieure émerge, *aucune* référence à un *contenu* d'expérience antérieur. En cela, il y a pour l'hypothèse que les représentations mnésiques seraient purement des réémergences de représentations présentes ou post-présentes aucun motif empirique/dans l'expérience.

Ce qui à tous ces types de représentations est commun peut être brièvement être retenu dans la loi de la représentation.

Loi de la représentation : Les représentations sont des concepts individualisés.

Avec ce critère du concept individualisé, même après l'achèvement/la clôture d'un processus de formation, le contenu expérientiel peut être identifié comme une représentation dont le processus de formation n'a pas été, ou n'est plus, vécu consciemment. Cela vaut d'abord pour des représentations présentes et post-présentes des concepts cognitifs actuels mêmes, mais alors aussi pour d'autres représentations comme les représentations mnésiques et d'autres sortes de représentations abordés plus loin en bas (voir sections 10.7 et 10.8).

125

Un lien entre la théorie de la représentation et le processus d'abstraction et de concrétisation (section 7.2) est établi dans le deuxième supplément au chapitre 10 : « Théorie de la représentation et théorie de l'abstraction ».

### *10.4 Représentations de fantaisie*

Dans le *fantaisiner/improviser/faire preuve de fantaisie exacte*, au moyen d'un concept pur ou d'un contexte conceptuel avec le matériel de vision/contemplation des re-

présentations de mémoire (ou représentations post-présentes), est composée une représentation qui ne s'appuie directement sur des observations ni passées ni présentes, mais indique sur des observations *possibles* dans le futur (Tableau 10.2).

*Exemple :* (1) Grâce à une vue pensante dans la loi du cercle, quelque peu en la forme d'une définition du point central, peuvent être générées/produites des représentations de cercles en tailles différentes, en positions différentes dans un plan/une étendue, ou dans différents plans/étendues. Des représentations de cercles en mouvement peuvent aussi être produites d'après certains principes, comme des cercles qui s'agrandissent ou se rétrécissent autour d'un point central fixe, ou le mouvement d'un cercle de taille fixe le long d'une courbe. (2) D'une occupation avec la loi de l'arc-en-ciel, on peut représenter des arcs-en-ciel pour chaque position du soleil, pour différentes tailles de gouttelettes, etc., et les transformer les uns en les autres par une variation continue des conditions. (3) Une fois que l'on a saisi la régularité du mouvement du zodiaque tout au long de la journée et de l'année, on peut se faire une image intérieure de sa position à un instant donné. En dehors de cela, on n'est alors plus lié/attaché à la partie visible au-dessus de l'horizon, mais on peut aussi inclure dans l'image intérieure la portion qui complète la partie visible. On peut aussi faire varier les différentes positions et les transférer continuellement les unes en les autres.

Le domaine de la *fantaisie exacte* englobe d'après cela la production d'apparitions individuelles ou de séries entières d'apparitions d'un concept dans le domaine des représentations, à partir de la vue dans le contenu idéel du concept. Comme résultats apparaissent des concepts individualisés, c'est-à-dire un matériel de vision ordonné de manière concrète. À cause de la présence de l'élément conceptuel, une activité individuelle est liée à la fantaisie exacte. La fantaisie exacte est donc clairement à distinguer de la « fantaisie réceptive », au sens d'idées qui tombent (dedans) et/ou d'associations (« brainstorming ») (voir section 10.8). D'un côté, à la fantaisie exacte repose à la base le principe d'ordonnancement du concept et, de l'autre côté, elle utilise des éléments et des fragments issus du domaine des représentations données, finies (représentations post-présentes, représentations mémorielles et idées qui tombent dedans) comme matériel de vision ordonnant/ordonnateur.

Loi du faire preuve de fantaisie exacte : Le faire preuve de fantaisie exacte, la formation de représentations de fantaisie productifs en forme de concepts individualisés, repose sur la liaison active de représentations de souvenir ou post-présents, ou de fragments/parties de cela, avec des concepts purs (lois), sans référence/rapport à des observations (perceptions) présentes.



| *Type de représentation* | *Référence/rapport aux observations (perceptions)* | *Manifestations/apparition de représentation de fantaisie* |
|---|---|---|
| **Formation de représentation, représenter** | Façonnage actif de représentations à partir de fragments de présentations données (matériau compositionnel) concernant de possibles observations (perceptions) futures | Formation active de représentation basée sur le contenu conceptuel actuel sans référence aux observations (perceptions) présentes, mais avec une référence idéelle aux observations *possibles* dans le futur |

| | | |
|---|---|---|
| | | Représentation de fantaisie actuelle exacte, représentation de fantaisie productive |
| **Représentation du moment présent, représentation inhérente** | Perte du contenu conceptuel actuel : référence idéelle donnée à des observations (perceptions) futures possibles et référence réelle continue au matériau compositionnel et de variantes | Produit final/clos de faire preuve de fantaisie |
| **Représentation post-moment présent** | Perte de la présence du matériau compositionnel | Image post-fantaisie, représentation post-fantaisie |
| – | Perte de la présence de la représentation : oublier | – |
| **Mémoire/souvenir** | Savoir d'une expérience antérieure | Représentation de fantaisie remémorée |

**Tableau 10.2 :** Manifestations/apparitions de représentations de fantaisie

La production d'images de fantaisie représentative individuelles exactes peut être distinguée de la génération/production de *représentations mouvantes.* En cela d'un côté sous le point de vue de la loi correspondante comme des principes spécifiques qui déterminent ce qui demeure invariant et ce qui varie., des séries continues de représentations sont générées/produites. Ces séries de représentations peuvent, dans certaines circonstances, être maintenues de telle sorte qu'une vue d'ensemble de tout le spectre des représentations et classes de représentations possibles d'un contenu conceptuel déterminé (loi) apparaisse devant le regard intérieur.

Ici aussi, le processus de composition proprement dit, le faire preuve de fantaisie, doit être distingué de son produit, ou d'une première étape de distanciation par rapport à l'état initial : la *représentation de fantaisie productive*. Dans le premier cas, le concept pur nécessaire à la formation est présent actuel ; et dans dernier cas, il apparaît seulement encore dans la forme individualisée de la représentation de fantaisie achevée/finie, c'est-à-dire en la forme d'une *représentation présente*.

127

À ce type de *représentation présente*, en tant que produit final du faire preuve de fantaisie, appartient la présence continue du matériau de composition utilisé, ainsi que la présence persistante de certaines variantes envisagées et rejetées. L'image de fantaisie achevée/finie reste signifiée (éventuellement de manière partielle) à l'environnement du processus de fantaisie parcouru comme un phénomène d'accompagnement direct. Le contact à la pensée actuelle, au processus actuel de façonnement et de sélection/choix, est perdu : il n'est plus composé , mais seulement le produit de fantaisie finalisé reconnu/pris en connaissance. Si ce processus perd lui aussi son environnement, c'est-à-dire s'il perd la présence des matériaux de composition (par exemple, différents souvenirs) et de variantes, ainsi la représentation de présent se transforme/passe en une *représentation post-présent*.

Le passage à toute possible *réminiscence d'une représentation de fantaisie* est de nouveau clairement liée au processus de l'oubli. Sans interruption de l'attention portée à la représentation de fantaisie dans le processus de l'oublier, celle-ci reste

maintenue dans son état de présent et ne peut (et n'a pas besoin) d'être remémorée. Ici aussi, vaut qu'il n'y a aucun fondement empirique à l'hypothèse selon laquelle les images remémorées ne seraient que des représentations de l'instant présent ou post-instant présent ressurgies/réémergées.

Dans la pratique cognitive, ainsi volontiers la fantaisie exacte qu'aussi la fantaisie naïve a sa place à la mesure de la chose. C'est le sujet du 1er supplément au chapitre 10 : « Théorie de la représentation et pratique de connaissance » du chapitre 15, où l'application de la théorie de la représentation à la méthodologie de la formation des jugements cognitifs est démontrée et le concept de fantaisie naïve ou pré-intuitive est expliqué.

### *10.5 Observations primaires et secondaires*

Dans cette section et la suivante il s'agit de la mise à disposition des fondements expérientiels pour la clarification du caractère de représentation d'observations (section 10.7) et d'idées qui tombent dedans/associations dans la section 10.8, comme l'examen du rapport de représentation et perception dans la section 10.9.

Les contenus expérientiels purement donnés, accessibles à la cognition, ont été appelés *observations* (sections 4.2 et 10.1). Ils sont, d'après la forme pur apparaissant, cela signifie sans contenus donnés sans y faire immédiat d'individu pensant et connaissant. Ils peuvent purement être pris en connaissance ; en leur contenu et leur apparaître non influencés. Dans le suivant une structuration interne de l'ensemble du champ des observations sera entreprise.

De telles observations seront décrites avec *observations primaires* qui, par leur existence/être-là même, ne se réfèrent pas immédiatement à d'autres observations et, en particulier, ne sont précédées d'aucune observation avec laquelle elles entretiennent un pendant direct à mesure d'expérience. Les observations primaires ne s'étendent pas au-delà d'elles-mêmes en termes d'expérience : ce sont des expériences reposant en soi et closes en soi.

128

Avec *observations secondaires* sont décrites toutes ces observations qui se rattachent immédiatement à mesure d'expérience à des observations primaires, qui sont causées ou déclenchées par des observations primaires, ou qui se lient directement à mesure d'expérience. Qu'il s'agisse en même cas d'observations, elles ne se différencient pas des observations primaires en la forme de leur surgissement (en particulier, aucun contenu produit par la pensée ne peut être considéré comme une observation secondaire), mais uniquement par leur ordre d'apparition/surgissement. Il convient de noter ssique cette distinction n'a à faire avec aucune valorisation de différentes classes d'observations.

*Exemple :* La chute soudaine d'une feuille de bouleau à la fin de l'été peut déclencher toute une chaîne d'expériences. Initialement, l'observation de la feuille, de sa chute et de son envol relève des observations primaires. Les observations secondaires peuvent inclure/enclencher des souvenirs (expériences automnales des années précédentes), des sentiments (mélancolie), des impulsions spontanées de volonté (ranger le jardin), des associations (le processus de mort), et bien d'autres

choses encore. Les processus de pensée ultérieurs et les impulsions conscientes (formation motivationnelle libre) ne sont pas considérés ici, car ils ne constituent ni des observations primaires ni des observations secondaires.

Ainsi volontiers les observations primaires que secondaires ne surviennent pas isolément. Au contraire, il faut parler de flux entrelacés d'observations. À ces flux d'observation se rattachent alors encore le flux de la pensée et de la connaissance, comme le flux de la formation de motifs et d'action, ainsi qu'à la fin on a un flux à plusieurs niveaux de contenu expérientiel structuré de différentes façons. Cependant, cette section se concentrera uniquement sur les flux d'observation.

La différence entre observations primaires et secondaires s'illustre parfaitement par un événement soudain qui capte notre attention. Cela nous incite à sélectionner un événement précis (observation primaire) parmi le flux d'observations et à suivre attentivement son développement ultérieur et l'évolution de son contexte grâce aux observations secondaires.

Les observations secondaires indiquent par soi même, aux observations primaires qui les ont suscitées ou auxquelles elles sont liées. Par exemple, avec suffisamment d'attention, il est généralement clair à quoi se réfère un sentiment ou quelle observation l'a déclenché. Un sentiment implique un lien expérientiel (et non intellectuel ou conceptuel) entre le contenu observé et l'individu. De même, il est possible de retracer expérimentalement quelle observation primaire a déclenché une impulsion de volonté involontaire ou à quelle observation primaire elle s'est liée. Une impulsion de volonté a un lien expérientiel entre l'individu et son contexte d'action (contrairement à un sentiment).

129

Une caractéristique supplémentaire d'observations secondaires est qu'elles confèrent une permanence aux observations primaires, soit directement (comme des rémanences d'observation, voir section 10.6), soit indirectement (par exemple, par le biais des sensations) : leur présence perdure généralement au-delà des observations primaires qui les ont déclenchées ou auxquelles elles sont directement liées.

Une difficulté éventuelle à reconnaître les points de départ toujours changeants des multiples flux d'expérience issus des observations primaires réside dans le fait que les observations secondaires peuvent capter si intensément la conscience individuelle que leur origine ou leur lien avec les observations primaires est négligé. Cela peut être particulièrement vrai lorsque les souvenirs, les impulsions de la volonté ou les sensations qui suivent certaines observations sont très intenses et qu'on peut facilement s'y perdre. Ceci conduit à entrer dans une chaîne d'expériences successives, et les observations primaires qui leur sont associées disparaissent de notre champ de vision.

D'après le contenu, les observations primaires englobent, d'un côté, les *expériences sensorielles* — c'est-à-dire le contenu des observations faites en présence d'actuelles expériences des sens, appelées *perceptions sensorielles* ou *sensations des sens* — et, de l'autre côté, les besoins élémentaires fondamentaux (pulsions, désirs). Les observations secondaires englobent les expériences *psychiques* ou *d'âme*

qui s'y rattachent.

Loi de l'observation : Les observations sont de purs contenus expérientiels étant là sans la participation consciente de l'individu ; les observations primaires sont des observations qui initient une chaîne d'observations ultérieures, déclenchées ou stimulées par elles : les observations secondaires. Les observations primaires englobent les observations sensorielles, c'est-à-dire des observations en présence d'expériences des sens actuelles et de besoins élémentaires du corps, et les observations secondaires les expériences d'âme qui se rattachent à cela.

### *10.6 Images rémanentes observationnelles/post-observation*

Les investigations précédentes visaient principalement à distinguer les observations primaires des observations secondaires afin de les soumettre à une analyse plus approfondie. La section 10.7 devrait montrer que les observations primaires sont elles-mêmes de nature composite, et donc, en définitive, des représentations. À cette fin, il convient d'examiner plus en détail l'expérience des observations primaires et leurs images rémanentes psychiques.

130

Il est frappant de constater que dans les observations primaires, des composantes incluant des connaissances plus ou moins étendues sont disponibles qui contiennent une interprétation ou une orientation involontaire. Elles ne sont en aucun cas de pures sensations, au sens qu'avec elles n'existe aucune sorte de savoir ou connaissance du caractère du contenu sensoriel. Notons que chez ces contenus de savoir il en va des composantes expérientielles qui apparaissent directement dans et en même temps que les observations primaires, et ne constituent donc ni des observations secondaires nouvellement ajoutées, ni des éléments ajoutés par la connaissance pensante. Les composantes involontaires de savoir présentes dans les observations primaires — les connaissances ou interprétations données, lesquelles peuvent englober parmi d'autres contenus des expériences passées, sont selon le contenu de l'expérience de nature très différenciée : de différenciée et précise à générale et diffuse. Cela joue ici un rôle si ce savoir est ni pertinent ou vrai, ni s'il est au moment d'importance, pourquoi et par quoi il surgit. Il devrait seulement être rendu attentif qu'un tel est disponible en chaque cas.

Il n'existe aucune expérience où d'une quelque manière un savoir, une certaine connaissance, soit déjà présente avec – et serait-ce seulement qu'on sait par une observation concrète, s'il s'agit d'un vécu tactile, au contraire à un auditif ou visuel. Une connaissance ne doit justement pas être spécifique pour être une connaissance : elle ne caractérise pas en première ligne ce que l'on aimerait savoir spécifiquement, mais simplement le fait qu'absolument un savoir d'une quelque sorte existe.

*Exemples :* (1) Si on fait une promenade en forêt au crépuscule et qu'on entend un bruit au loin tout en percevant un mouvement diffus, ainsi on n'est pas au clair sur le caractère concret de la cause de ces processus (et a à cause de cela peur de manière possible). Cependant, on n'est en aucun cas complètement dépourvu de

connaissance ou d'orientation : on sait au moins que l'on se promène en forêt (et ne rêve pas) et que l'on entend et voit quelque chose (et non qu'on sent et/ou touche). On sait ne seulement pas ce qu'on aimerait savoir (la vraie cause du bruit et de l'ombre) et a donc une impression d'ignorance ou de désorientation, qui n'est toutefois pas totale mais relative. (2) Une autre étude de cas souvent citée à ce sujet est celle du réveil le matin après un voyage et une nuit passée dans un lieu inconnu. Au début, on peut être complètement désorienté quant à l'endroit où on se trouve et comment on y est arrivé. De l'autre côté, on sait cependant exactement, par exemple, qu'on repose dans un lit, qu'on entend, sent, voit ou touche quelque chose. Il ne peut de nouveau être question de désorientation totale, mais plutôt d'un manque relatif de savoir vis-à-vis de ce que l'on souhaiterait trans-contempler plus exactement.

Maintenant la principale difficulté consiste en se rendre clair alors dans la reconnaissance du fait que cet savoir est fondamentalement contenu dans chaque observation primaire de l'humain et n'est pas dissociable d'elle, mais constitue néanmoins un élément psychique distinct de la composante perceptive de l'observation. Pour clarifier cela, on doit de mener une *expérience psychique*



qui montre que la composante de savoir ou connaissance d'une observation primaire a le caractère d'une partie composante de l'*image rémanente psychique* (section 10.3). À cette fin, on se concentre sur une observation primaire, telle qu'une expérience visuelle ou tactile. Si le processus visuel ou tactile est interrompu sans que l'attention soit rompue, par exemple en fermant les yeux ou en retirant la main, une impression subsiste, incluant la connaissance initialement contenue dans l'état d'observation primaire. Cette image rémanente psychique de l'observation primaire, l'*image rémanente observationnelle*, perdure au-delà de la présence de l'observation primaire. Elle contient des éléments qui étaient déjà présents dans l'état d'observation primaire, mais viennent au jour clairement seulement maintenant pour eux-mêmes. Cependant, l'image rémanente observationnelle est dépourvue d'un élément essentiel de l'observation primaire, élément qui dépend de la réalité de l'expérience sensorielle : la *perception* (voir section 10.9). Par ce processus d'observation à image rémanente observationnelle, l'observation primaire devient une observation secondaire liée à l'observation originelle.

Pour le surgissement d'images rémanentes observationnelles, il est décisif que lors du passage d'observations primaires à des images rémanentes, l'attention ne soit pas interrompue. Sinon, il ne s'agit pas de véritables images rémanentes observationnelles immédiates, mais plutôt de souvenirs qui ont pour conditions préalables un oubli temporaire des observations primaires.

Loi des images rémanentes observationnelles : Les images rémanentes observationnelles sont des images rémanentes psychiques (et avec cela des observations secondaires) d'observations primaires actuelles lesquelles persistent de l'actualité des immédiats contenus d'expérience, des perceptions et contiennent déjà post-présentes des composantes présentes des connaissances involontaires dans les observations primaires.

Pour expliquer, délimiter et clarifier la loi des images rémanentes observation-

nelles, l'*image rémanente visuelle physiologique* est brièvement abordée. Si vous fixez d'un regard détendu une surface rouge intense pendant environ quarante secondes, puis que vous laissez votre regard se poser sur une surface claire et neutre, vous verrez apparaître une surface vert clair, de forme sensiblement identique à la surface rouge initiale, qui suit les mouvements de vos yeux. Une observation plus attentive révèle que même en fixant la zone rouge intense initiale, son intensité diminue et elle devient plus terne. De plus, de légers mouvements oculaires font apparaître des traînées vertes à la périphérie de la zone rouge. Ceci indique que la couleur complémentaire est présente dès le départ, mais ne se montre pleinement pour soi qu'après la disparition de l'impression initiale.

Les images rémanentes physiologiques et images rémanentes observationnelles partagent la particularité que dans la situation initiale une de deux composantes d'une expérience existe, dont l'une peut être isolé de l'autre dans l'image rémanente. L'autre composante, la sensation (de couleur) initiale, ne peut être considéré isolément ni dans un cas ni dans l'autre pour soi :



l'impression qui émerge ensuite comme une image rémanente pure s'y superpose, même lorsque l'image initiale est encore présente. Ce qui distingue essentiellement les deux images rémanentes, c'est que l'image rémanente physiologique est elle-même une expérience initiale, une observation primaire, à partir de laquelle peut se former une image rémanente observationnelle, etc., tandis que l'image rémanente observationnelle, ou image rémanente psychique, est elle-même un pur reflet/décalque d'une expérience (observation) initiale.

### *10.7 Caractère de représentation d'observations*

Le contenu produit par le processus cognitif actuel a été désigné précédemment comme la *représentation cognitive présente* ou *actuelle*, et le contenu du produit final/fini, qui perdure à la formation du concept, à l'observation et à la formation de jugement, image rémanente cognitive ou *représentation post-cognitive* (voir tableau 10.1).

Les *observations primaires* ont la même structure que les *représentations présentes*, avec la différence décisive : 'aucun processus individuel de prise de conscience vécu est démontrable qui a posé sa formation à la base. Elles apparaissent comme des faits achevés dont le contenu n'est ni produit ni façonné par l'individu conscient. Il s'agit de *représentations inhérentes*, puisque le contenu, comme se montre à l'existence et la qualité des images rémanentes, a englobé, d'un côté, des ordonnances individualisés (connaissances, savoirs), donc des concepts individualisés, et, de l'autre côté, une référence réelle à une expérience (perception) qui n'est plus présente dans l'image rémanente.

| ***Types de représentation*** | ***Référence aux perceptions*** | ***Apparitions des représentations observationnelles*** |
|---|---|---|
| **Formation représentationnelle/ de représentation** | – | Formation représentationnelle réceptive |
| **Représentation présente, représentation inhérente** | Référence réelle donnée aux perceptions présentes | Représentation présente, représentation de connaissance |

| | | |
|---|---|---|
| | Observation primaire | |
| **Représentation post-présente** | Perte de l'observation actuelle : référence idéelle donnée aux perceptions passées et non encore oubliées | Image rémanente de l'observation, image rémanente psychique, représentation post-observationnelle |
| – | Perte de la présence de la représentation : oublier | – |
| **Souvenir** | Savoir de l'expérience passée | Représentation de mémoire |

**Tableau 10.3 :** Manifestations/apparition des représentations observationnelles

133

Les observations primaires identifiées comme représentations appartiennent donc au type des *représentations de présent*. Leur origine devrait à cause de leur surgissement involontaire, être qualifiée de *formation de représentation réceptive* afin de les distinguer/délimiter du patrimoine des/grâce aux *formations de représentation productive* (voir tableau 10.3).

Les *images rémanentes* ont au moyen des éléments de savoir ou connaissance individualisé et les composantes expérientielles vécue comme reliées, caractère de représentations. Elles appartiennent au type des représentations post-présentes. Il s'agit de concepts individualisés sans réelle référence à des perceptions. Tout de suite cet élément de savoir ou connaissance individualisé de l'*image rémanente* de l'observation, qui est détachable de son origine, l'observation, est la clé révélant le caractère représentationnel tant de l'observation actuelle (représentation actuelle) que de son image rémanente (représentation post-actuelle).

Qu'on fasse attention qu'ici aucunes affirmations ne sont faites ici sur l'origine des éléments de savoir ou connaissance dans les composantes représentationnelles des observations. Ce sont des réactions involontaires de l'organisation corporelle et d'âme individuelle (section 6.8). Comme on le sait d'expérience, une interaction intensive avec certains objets ou domaines, par exemple les arbres ou les phénomènes astronomiques et météorologiques, conduit à un contenu plus différencié et plus étendu de représentations réceptives (représentations présentes) en présence des phénomènes naturels correspondants, cela signifie, des connaissances ou des contenus de savoir surgissent multipliés immédiats qui sont présents sans participation directe du penser. On se trouve de cette manière, plus rapidement et plus mieux en droit dans la plénitude des expériences. Si ces processus d'apprentissage passés sont la seule source de formations de représentation réceptives présentes, et comment cela vient à leur surgissement, doit ici cependant être laissé ouvert.

### *10.8 Le caractère de représentation des idées qui tombent dedans et des associations*

Il a jusqu'à présent seulement été parlé du caractère de représentation des observations primaires et du caractère de représentation de ces observations secondaires qui sont des images rémanentes psychiques ou des souvenirs d'observations primaires. Ce caractère représentationnel s'applique cependant à la plupart des observations secondaires, telles que les sentiments, les idées qui tombent de-

dans et les associations. Car par exemple aussi dans les expériences émotionnelles/de sensation, un élément est présent avec leur apparition/surgissement : qu'une interprétation initiale (involontaire) englobe le contenu émotionnel. Si cette interprétation donnée rende justice à l'expérience émotionnelle ne fait rien à la chose ici : il devrait seulement être rendu attentif à son être-là. La formation d'un concept actuel et d'un jugement actuel subséquent serait une condition préalable à une véritable connaissance de ce contenu.

134

Les idées qui tombent et les associations se distinguent des autres observations principalement par leur caractère secondaire (section 10.5). En particulier, leur contenu n'a pas directement à faire avec une expérience présente ou passée, et n'amène pas non plus à l'expression de relation spécifique immédiatement vivable de moi à mon environnement. Le dernier distingue idées qui tombent et associations des sentiments et des pure impulsions de la volonté surgissantes ; la première les distingue de représentations post-présents et de souvenirs. Puisque leur manque chaque référence/rapport directement expérientiel à des expériences présentes ou passées, elles doivent être comptées au domaine des représentations de fantaisie. Toutefois avec la caractéristique décisive qu'elles *ne sont pas* provenues d'un faire preuve de fantaisie consciente, mais justement « sont tombées dedans ». C'est pourquoi on peut ici aussi parler de *fantaisie réceptive*.

Le caractère de représentation d'une idée tombant– par opposition au caractère intuitif d'un contenu de concept activement contemplé – peut aussi être vu à ce que des idées tombant ne résolvent pas immédiatement les problèmes en suspend, mais proposent « seulement » une incitation sur comment progresser à une solution. Elles ne sont pas claires par soi-même, mais doivent d'abord être conduites par une pensée active à une telle clarté.

À cet endroit, doit de nouveau être laissé ouvert de quelle source viennent des idées tombant et des associations. L'expérience montre que les idées tombant fécondes sont souvent le fruit indirect d'un engagement intense dans des domaines d'études ou des aspects de la vie spécifiques, qui échappent à notre contrôle direct. Il n'est pas possible ici d'étudier plus avant si ces confrontations passées sont la source unique et suffisante d'idées tombant et d'associations présentes, et comment le chemin concret du passé dans le présent se déroule exactement, ne peut être examiné plus avant ici.

### *10.9 Perceptions pures*

Comment le contenu perceptif pur de la composante/part conceptuelle pure d'une observation primaire peut-il être distingué ? Quelles caractéristiques définissent une perception ? La pure part conceptuelle d'une représentation présente, telle que révélée par l'image rémanente, englobe en première ligne son contenu individualisé de connaissance ou de savoir. Il appartient cependant au caractère de cette part conceptuelle devenant manifeste dans l'image rémanente, que celle-ci ou partie de celle-ci est intégrable dans une représentation de fantaisie exacte, qu'il est utilisable comme élément d'une composition de fantaisie. La pure part de représentation est certes non arbitrairement modifiable, elle peut

être incorporée/en-élaborée, en totalité ou par fragments, comme élément d'un contexte ordonné dans une représentation de fantaisie exacte.

Les expériences suivantes se laissent faire au contenu perceptif sensoriel pur actuel, dans le cadre d'une observation primaire. Pour saisir absolument ce contenu en l'œil intérieur, la part de représentation pure de l'observation primaire doit être "trans-contemplée".

135

La perception doit être "purifiée" de cette part de représentation par focalisation de l'attention. Cet part de représentation ne peut être réellement/de fait (réellement) éloignée, elle peut seulement, dans le cadre du devenir conscient, être (idéellement) masquée, reléguée à l'arrière-plan ou suspendue. Le moyen méthodique d' une telle focalisation ou purification du regard est penser qui n'utilise pas directement ses concepts purs comme instruments de jugement pour des *contenus* perceptifs spécifiques, mais plutôt comme outils pour guider la perception vers la connaissance de la *forme d'être-là* de ce contenu.

Le coup d'œil de la pensée devrait d'abord se concentrer sur la perception d'ensemble actuelle afin de la définir conceptuellement dans sa pureté. Les premières impressions qui deviennent conscientes de cette manière, à partir du contenu perceptif d'ensemble, sont la *multiplicité* des composantes, le conglomérat de contenus les plus divers, le changement continu, le *se transformer*, le *venir et aller* de contenus uniques relatifs à d'autres contenus (plus ou moins) restant constants (Tableau 10.4).

Cette variabilité est soumise à deux dépendances qui peuvent être attribuées à l'influence indirecte de l'individu percevant*. Tous les changements restants ne dépendent ni directement ni indirectement de l'individu.

La première dépendance du contenu perceptif pur actuel concerne son lien avec le point de vue spatial et temporel de l'individu percevant, appelée dépendance *spatio-temporelle*. Les dépendances du point de vue spatial sont directement révisables par modification de la position spatiale de l'individu percevant et l'observation des conséquences correspondantes pour les contenus perceptifs. La dépendance du point de vue temporel peut être reconstruit par une comparaison du de l'actuel expérimenté avec des contenus expérimentés antérieurement à différents moments.

La seconde dépendance concerne la modification du contenu perceptif pur due à des changements au niveau des organes perceptifs, appelée *dépendance organique*. À proprement parler, seule une personne ayant constaté et reconnu de tels changements par sa propre expérience peut la déterminer, par exemple en cas de déficience progressive ou de perte permanente de la vue ou de l'ouïe, ou en cas de modifications de la perception des couleurs. Cependant, des indications de ces dépendances organiques peuvent aussi être trouvées chez un organisme fonctionnant normalement : différences dans les impressions visuelles selon que les yeux sont fatigués ou reposés ; influence de l'image rémanente physiologique sur le contenu perceptif actuel (section 10.6) ; différence de sensibilité des divers organes d'un même sens (parfois liées à l'historique récent de leur utilisation),

comme la sensibilité tactile et thermique différente de la main droite et de la main gauche, ou encore les nuances de couleur différentes perçues par l'œil gauche et l'œil droit, sont autant de facteurs à prendre en compte.

136

Si l'on se concentre sur les *composantes individuelles du contenu perceptif* accessible plutôt que sur l'ensemble de ce contenu, ces composantes présentent toutes la même caractéristique : elles sont données et inhérentes. Ceci ressort clairement des observations suivantes : d'un côté, les contenus spécifiques ne sont ni provoqués ni générés consciemment par l'individu ; de l'autre côté, ils ne sont pas immédiatement modifiables et ne peuvent être intégrés à une représentation de fantaisie, de ce fait indivisibles et non composables à volonté (tableau 10.4). Cela signifie, en particulier, que la variabilité du contenu perceptif pur, avec ses dépendances spatiales, temporelles et organiques, identifiée par analyse comparative, ne peut être transférée au contenu perceptif pur individuel existant. Car cette variabilité a la présence temporaire des plus différents contenus particuliers pour condition préalable, et exactement ces contenus particuliers ont la particularité, à chaque fois, contemplés pour soi-même, d'être donnés et étant propres.

| ***Point de vue*** | ***Particularités de la perception pure actuelle*** |
|---|---|
| **Contenu perceptif d'ensemble, complexe perceptif** | Conglomérat, multitude de contenus |
| | *évident :* Transformation, venir et aller des contenus uniques |
| | *Dépendances spatio-temporelles* liées à la localisation/au point de perception de l'individu |
| | *Dépendances organiques* liées à l'organisation corporelle de l'individu percevant |
| **Contenu perceptif individuel/unique** | *Donné :* Non produit, non amené à l'apparition Intrinsèque/étant *propre :* Immuable, inaccessible, indivisible, non intégrable à représentation de fantaisie |

**Tableau 10.4 :** Particularités de la perception pure actuelle

De ce point de vue, il n'y a ni tromperies sensorielles, ni « défauts visuels » conditionnés organiquement, ou semblable. Car chaque perception est, Pour l'individu percevant et connaissant, telle qu'elle est, donnée et inhérente, ni « subjective » ni « objective », ni « réelle » ni « trompeuse ». Quelle signification cette perception particulière a au sein du monde dans son ensemble, son lien avec d'autres perceptions et sa relation à l'individu pensant et connaissant – la perception elle-même ne fournit aucune information directe à ce sujet. Seule la cognition réflexive peut (en principe) procurer une explication. C'est seulement par celle-ci que peut s'établir en quel sens en tous cas cette perception relative à d'autres perceptions, doit être définie comme « trompeuse » ou non. En tout état de cause, avant la cognition proprement dite, aucune décision préliminaire sérieuse ne peut être prise quant à la signification ou à l'importance d'une perception isolée, d'un ensemble de perceptions, ni même du monde perceptif tout entier. Car les

perceptions sont des conditions préalables à la cognition, et non ses prérequis ni ses résultats.

137

Loi de la perception pure : Le contenu pur de la perception, dans son ensemble, forme un conglomérat de contenus auto-changeant, auxquels s'ajoutent des dépendances spatiales, temporelles et organiques conditionnées par l'individu percevant ; ces contenus sont donnés et inhérents.

Ceci constitue aussi le noyau de la réfutation empirique de l'affirmation selon laquelle le monde de l'expérience humaine ne serait constitué que de représentations. (L'objection contradictoire d'une *génération* inconsciente, purement inférée, du contenu perceptif par l'individu est ici omise.) Exprimé positivement, il s'agit ni plus ni moins d'une preuve empirique de la réalité du monde expérimentable, perceptible, le dit « monde extérieur ». L'existence d'un tel n'est ni une illusion ni une hypothèse métaphysique indispensable, mais bien le fruit d'une saisie nuancée/différenciée du processus de pensée et de représentation dans son interaction/sa confrontation avec des contenus expérientiels donnés.

138

## 11. L'intuition morale

*Aperçu et résumé :* Grâce aux intuitions morales, la pensée pure devient féconde pour l'action. Elle prend soin de la libération des influences extérieures et permet simultanément la poursuite autonome d'un but d'action concret. Les facultés méthodiques de l'imagination morale et de la technique morale servent à sa mise en œuvre concrète. Ainsi, le but idéal, sous la forme d'intuition morale, est amené en liaison avec la réalité du monde préexistante. Si cette liaison se réalise harmonieusement, de manière à favoriser l'évolution individuelle vers le devenir conscient de la présence d'esprit, alors l'action libre est « bonne » ; dans l'autre cas, elle est « mauvaise ». Les actes « mauvais » se révèlent de cette manie comme se tenant "de travers" *relatifs* à la réalité donnée du monde, ceux-ci entravant la formation de la conscience et la libre présence d'esprit, et non comme l'expression d'entités « absolument » mauvaises. Le fantastique morale et l'automatisme moral sont des manières de comportements unilatéraux qui déforment et empêchent le devenir d'action libre. Ces aberrations de la fantaisie morale comme de la technique morale peuvent seulement être surmontées par le maintien et/ou la triple actualité toujours de nouveau produite à neuf, ou présence d'esprit, de l'action libre, qui prend soin de ce que l'impulsion d'équilibre reposant dans la nature de l'action libre puisse venir à l'expression. Les processus créatifs artistiques sont des cas spéciaux d'action libre, dans lesquels est aspiré après la perfection et la complétude dans l'ici et maintenant. Les trois points de vue possibles pour l'examen d'actions libres — es jugements épistémique, moral et esthétique, peuvent s'appliquer à toutes sortes d'action, et en particulier aux processus créatifs artistiques.

### *11.1 Structure de la liberté : intuition morale*

Un processus de formation de la motivation, et avec lui une action, est déclenché par une perception sensorielle, d'âme et/ou spirituelle (situation d'action, contexte d'action). Dans le cas d'une action libre, l'occasion n'est ni suffisante pour que la formation de la motivation se produise, ni suffisante pour déterminer le contenu de la motivation. Dans le processus de formation de la motivation d'une action libre, dans le cadre d'un engagement dévoué envers le monde (contexte de l'action), un concept est formé par la pensée purement intuitive (intuition conceptuelle), qui est ainsi relié de manière *réelle* au monde de l'expérience (au contraire du lien *idéel* établi par un jugement cognitif/de connaissance). Dans le cas d'une action *libre*, ce concept est acquis/gagné par *intuition idéelle*, avec d'autres mots, par des voies fondamentalement indépendantes de la situation qui la motive et menant à d'autres domaines d'expérience, le monde des idées ou des lois. Par cela est aussi, lors d'un contexte d'action donné, fondamentalement ouvert quel contenu d'intuition un individu posera à la base de son action libre.

139

Ce qui caractérise et suffit à la liberté d'une action, c'est sa *présence d'esprit* ou sa *triple actualité* : pour l'exécution d'une action libre, doit (1) être actuellement présent la réalité du monde à élaborer, le contexte de l'action ou la situation, (2) l'objectif de l'action, formé par l'intuition et appelé ici « *motif* », être immédiatement contemplé actuel, comme (3) le rapport *réel* entre le contenu du motif et la réalité du monde, établi par un don de soi actif et aimant, doit constituer le cadre global de la présence actuelle de ces deux composantes.

Si l'une quelque de ces trois actualités n'est pas remplie, il ne s'agit pas d'un acte libre, mais en tous cas d'une préparation ou d'un suivi d'un tel acte (voir à ce sujet les remarques du chapitre 15).

Une intuition qui se forme dans le cadre de la formation d'une motivation en vue d'une action libre est appelée *intuition morale* ou *intuition orientant/dirigeant* l'action (elle pourrait aussi être appelée intuition éthique, morale ou pratique, ou encore intuition d'action). C'une intuition qui, à travers le processus d'action, est orientée vers la réorganisation réelle du monde passé et à venir, vers la participation au processus réel de réorganisation de la réalité. Avec d'autres mots : *une intuition est alors morale et seulement alors, quand dans un processus de formation de la motivation/motif et d'action, est tiré actuel et réel à la réalité du monde.*

C'est par l'implantation d'une idée dans un processus d'action actuel au sens d'un objectif d'action que cette idée devient pratique actuelle, éthique ou morale, et par cela *motif* ou *idéal*. La *qualité morale* d'une idée intuitive n'a donc rien à faire avec le contenu idéel concret de l'intuition et tout avec son rapport actuel et réel à la réalité. Elle n'a donc de qualité morale ni avant ni après un tel rapport. Ne sont exactement *pas morales* toutes ces intuitions qui ne sont pas actuellement partie d'un processus de formation de motifs d'une action libre, en particulier les intuitions épistémiques (section 9.2).

La source pour les contenus des intuitions morales est le même monde de lois que celle pour les intuitions épistémiques, puisqu'il s'agit dans les deux cas d'intuitions. Pour la *liberté de l'action*, il suffit que l'intuition morale, le but intuitif, ac-

compagne actuel et continu l'ensemble du processus d'action. Car seul le caractère intuitif de la formation du but garantit l'autonomie et la clarté de l'action. Le caractère de liberté de l'intuition même (section 7.4) fonde la liberté de l'action. En effet, la forme de l'intuition morale, qui d'un côté se laisse complètement émanciper du monde expérientiel ordinaire comme de l'organisation corporelle et d'âme, laisse de l'autre côté aussi pleinement ouvert quel contenu de but concret sera posé à la base de l'action. Si l'intuition concrète est cependant une fois présente actuelle, ainsi l'actualité *poursuivie* du motif saisi intuitivement garantit l'indépendance *poursuivie* du processus d'action libre par rapport à l'organisation corporelle et d'âme , car l'objectif formé intuitivement possède lui-même cette indépendance dès le départ (section 6.7).

140

La véritable raison, la « raison ultime », pour laquelle un acte libre est accompli, n'est pas le but sous forme d'intuition : celui-ci ne fait qu'indiquer la direction selon laquelle on agit, mais non la raison réelle. Au sens d'un contenu idéel, une telle raison ultime, il ne peut aussi pas u tout y avoir : car elle-même devrait encore être fondée idéellement, ce qui entraînerait inévitablement une régression à l'infini d'une justification de la justification, etc. La raison ultime (ou mieux : première) réelle réside dans le don de soi aimant et individuel à la situation, à la réalité donnée. Elle est présente dès le tout début de la formation libre du motif. Elle est celle de la force fondatrice et motrice de l'action qui flue du centre du je et qui pousse réellement à la réalisation du contenu du motif, du but idéel.

Il en ressort clairement que l'amour actif ne doit pas être confondu avec un sentiment amoureux, une expérience de sympathie qui peut être intense selon les circonstances. Ce dernier, l'amour d'âme, peut survenir sans intervention individuelle/y faire individuel, provoqué par une expérience extérieure ou intérieure. L'amour actif, le don de soi/l'adonnement actif/la dévotion active, par contre, est une force jaillissant du je actuel même, qui fait d'une action libre *mon* action en ce que *je* me tourne vers le monde de manière active avec *ma* force de don de soi, focalisée par l'intuition universelle produite individuellement (voir à ce sujet, au chapitre 15, la remarque relative à la section 5.5).

Les composants essentiels de la loi d'une action libre sont : situation, intuition et référence morale réelle par l'amour actif.

En raison de cette conception de la liberté entièrement centrée sur l'individu, et avec cela une éthique orientée vers l'individu, ses objectifs et ses facultés, la vision de l'humain et du monde correspondante est aussi appelée *individualisme éthique*.*

Il faut distinguer la liberté de l'agir de la *liberté de choix* ou de la *libération*. La libération est une condition nécessaire, mais non suffisante, pour la liberté. Elle signifie que l'individu peut se créer des situations dans lesquelles il n'est poussé ni contraint, ni de l'extérieur ni de l'intérieur, à poursuivre des objectifs d'action déterminés, qu'il peut donc se libérer de tous les facteurs qui le déterminent. Avec d'autres mots : les options d'action envisageables ou les objectifs possibles ne le pressent pas, ne le retiennent pas prisonnier, mais lui laissent le soin d'en choisir librement une. Ce type de liberté de choix ne fournit toutefois aucune indication

sur la manière dont le choix peut être fait, ni sur les raisons et les modalités de la décision. Il indique seulement que l'individu peut se décider sans être influencé par aucune des options possibles. Ce qui se passe au-delà, c'est une autre histoire. Le choix effectif du motif comme fondement d'une action peut alors s'opérer de manière libre ou non libre, sans que la liberté de choix antérieure n'en soit affectée de quelque manière que ce soit.

141

Un cas particulier de la liberté de choix consiste à se dire qu'il existe des situations dans lesquelles un objectif une fois choisi peut aussi être laissé tombé, car on n'est pas tenu de le réaliser ; avec d'autres mots, que l'on peut soit réaliser cet objectif, soit ne pas le réaliser. Ces situations n'ont toutefois rien à voir avec la liberté, mais tout au plus avec la préparation d'une action libre au sens d'une évaluation préalable des objectifs *possibles*. Car la question reste ouverte de savoir de quelle manière (libre ou non) la décision en faveur d'un objectif d'action donné aboutit effectivement/vient effectivement en état.

### *11.2 Intuition morale et « bonne » action libre*

La référence morale réelle comporte deux aspects, l'un formel et l'autre matériel. L'*aspect formel de la référence réelle* concerne la référence morale réelle en tant que telle, indépendamment des contenus en jeu/participants. Il est pour l'essentiel identique à la qualité *morale* de l'intuition conceptuelle qui sous-tend l'action.

L'*aspect matériel de la référence réelle* concerne d'abord le lien concret entre le contenu (reconnu) de la situation et le contenu de l'intuition au sein d'un processus d'action. Il se rapporte en outre au problème de l'action libre « bonne ». Les actions libres au sens susmentionné peuvent être « bonnes » ou « mauvaises », selon que ce lien s'intègre ou non harmonieusement, sous tous ses aspects, dans le monde donné ou en devenir.

*Exemple :* lors d'un séminaire d'exercice visant à prendre conscience de la pensée pure et à développer la présence d'esprit, un intervenant souhaite dessiner un cercle pour illustrer un cours de raisonnement. Il saisit l'idée du cercle et cherche un support approprié pour la représenter. Il remarque qu'il y a un tableau et que des craies ont été mises à disposition. Il s'en sert et dessine un cercle. Le cercle est réussi, remplit son objectif didactique et le séminaire se poursuit. Jusqu'ici, le dessin du cercle s'est bien intégré à la situation et au déroulement du séminaire. Ce n'est qu'à la fin du séminaire, lors du rangement, que l'on remarque que les traces du cercle ne peuvent pas être entièrement effacées du tableau. Il reste une trace indélébile sur le tableau. Les craies fournies n'étaient manifestement pas adaptées à ce type de tableau. Si la réparation de ce dommage empêche définitivement la personne responsable, ou lui rend difficile, d'accomplir ses propres tâches visant à favoriser la prise de conscience individuelle de la présence d'esprit chez elle-même et chez les autres, alors le fait de tracer ce cercle n'a pas été un « bon » geste. Si, en revanche, cet événement amène l'une des personnes concernées (y compris les enseignants) à prendre conscience et à remédier à un manque d'attention concernant l'utilisation de craies adaptées, l'acte – dans la mesure où il est raisonnable jusqu'à présent – a également été « bon » dans ce sens élargi.

Cet exemple montre clairement que le lien concret entre le contenu de la situation (contexte de l'action) et le contenu de l'intuition morale est une condition nécessaire, mais non suffisante, pour une « bonne » action libre. Dans un premier temps, pour réaliser l'aspect matériel de la référence morale réelle, c'est-à-dire pour concrétiser l'idée d'action réellement liée au contexte de l'action, il s'agit de situer l'objectif de l'action dans le contexte expérientiel donné, en fonction de la situation. Un tel rapport moral, en d'autres termes une action libre, peut être qualifié d'approprié ou d'inapproprié, selon que l'objectif intuitif actuellement poursuivi *correspond* ou *non correspond* au contenu expérientiel actuellement reconnu. Par concordance, on entend ici que l'objectif peut être réalisé avec les moyens disponibles de telle sorte que ses composantes idéelles se manifestent concrètement (de manière individualisée) et que, inversement, les moyens et les éléments utilisés puissent être intégrés dans le contexte global selon leurs propres fonctions (dans la mesure où celles-ci sont reconnues).

La deuxième étape vers la pleine réalisation de l'aspect matériel de la référence morale réelle d'un acte libre soulève la question de savoir si un acte libre s'inscrit de manière harmonieuse, à tous égards, dans le contexte du monde, ou non ; en d'autres termes, si un acte peut être qualifié de « bon » ou de « mauvais ». Une intégration *harmonieuse* ou « bonne » d'un acte libre dans le contexte mondial signifie ici avant tout que l'acte libre en question favorise en fin de compte le développement de tous les êtres concernés vers la prise de conscience individuelle de la présence de l'esprit, ou du moins qu'il ne l'entrave pas, voire ne la rend pas impossible.

Les actes libres peuvent donc être « bons » ou « mauvais » indépendamment de la réalisation actuelle et appropriée de ce lien concret. En d'autres termes, les références morales, c'est-à-dire les actes libres qui sont appropriés, ne sont pas nécessairement « bons » et, s'ils ne sont pas appropriés, ils ne sont pas nécessairement « mauvais ». Toutefois, si une référence morale est « bonne », elle doit aussi être appropriée. Pour qu'un acte libre soit « bon », il doit donc remplir, outre la liberté, deux conditions supplémentaires : il doit présenter la qualité d'un acte à la fois adapté au contexte de l'action et s'inscrivant harmonieusement dans le contexte global du monde.

Un acte libre est «bon» précisément lorsque, d'une part, le contenu de l'intuition morale correspond au contenu de la situation ou au contexte de l'acte tel qu'il est perçu, c'est-à-dire qu'il s'y intègre de manière appropriée, et, d'autre part, que la réalité du monde se laisse être réorganisée de manière harmonieuse et concrète dans toutes ses dimensions grâce à l'intuition morale.

Il convient de noter que les prédicats « bien » et « mal » ne concernent pas l'intuition morale en tant que telle, mais son rapport concret au monde actuel. En ce sens, les intuitions se situent au-delà du « bien » et du « mal ». Par ailleurs, il faut veiller à ne pas confondre les prédicats « bon » et « mauvais » pour des actes libres avec les prédicats « libre » et « non libre » pour des actes.



Ce qui est déterminant ici, c'est tout de suite que les actes libres peuvent avoir un

caractère « bon » ou « mauvais ». Dans le cas d'actes non libres, d'autres critères entrent généralement en ligne de compte (voir section 12.1).

Le rang systématique des actes *libres* et des actes libres « bons » découle de la prise de conscience que le problème de l'acte libre « *bon* » ne se pose que sur la base de l'exécution commencée d'un acte *libre*. L'examen et la détermination du caractère « bon » ou non d'une action présupposent un rapport réel (formel) de l'intuition à la situation. Ce n'est que lorsqu'une action libre a lieu ou a eu lieu qu'une évaluation de son caractère « bon » ou non peut avoir lieu, non avant.

Le rapport approprié entre le principe d'une action libre et celui d'une « bonne » action libre découle aussi de la relation entre la formation du motif et l'action. La liberté d'une action dépend entièrement du caractère intuitif de la formation du motif. Car la légité de l'intuition morale garantit l'indépendance de l'intuition tout en laissant entièrement ouverte la question de savoir quelle intuition concrète sous-tend une action. L'intuition morale garantit la *liberté de l'action* en particulier lorsqu'elle reste actuelle présente *tout* au long de l'action. Dans la formation intuitive du motif, cependant, l'aspect du lien *concret* et de l'intégration dans le monde passé et à venir n'apparaît pas encore du tout : la liberté d'une action repose uniquement sur le fait du rapport réel (formel) de l'intuition à la situation grâce à l'amour actif. Avec d'autres mots : une action *libre* ne doit pas être « bonne » pour être une action *libre*, mais une action « *bonne* » consciente sur le plan individuel ne peut être qu'une *action libre*.

D'un autre côté, c'est tout de suite la force de l'abandon, dans sa qualité d'amour, qui veillera à ce qu'il y ait au moins un lien concret et approprié entre le contenu de l'intuition et la réalité (voir également à ce sujet la section 11.3). En ce sens, l'*aspiration à une action appropriée et « bonne »* à l'intérieur d'un acte libre fait partie de la nature de cet acte, mais pas nécessairement la réalisation d'une « bonne » action libre.

L'objectif primaire de l'action est d'après cela la liberté, c'est-à-dire la réalisation de la triple actualité de la situation, de l'intuition idéelle et de la référence morale réelle (amour) comme fondement d'actions libres appropriées, et l'objectif secondaire est une « bonne » action libre. Il convient aussi de noter ici que les prédicats « primaire » et « secondaire » désignent seulement l'ordre systématique de l'acte libre et de la « bonne » action libre ; ils n'impliquent ni valorisation ni nécessairement une succession temporelle.

L'aspiration après des « actions libres » « bonnes » sur la base de l'action libre est toutefois une purement formelle, ou de principe, aspiration après une harmonie entre le lien concret entre l'intuition morale et le contexte d'action reconnu, avec le monde devenu et en devenir. Cette quête de la réalisation individuelle de la présence d'esprit ne peut



se tenir à aucun contenu prédéfini – dans l'autre cas, l'action libre retomberait dans la non-liberté au sens d'une détermination étrangère par une maxime d'action donnée de l'extérieur.

La possibilité de l'aspiration conforme à la chose après des actions libres « bonnes

» dépend, d'un côté, de la connaissance du monde devenu, qui relève de l'horizon cognitif individuel de l'humain agissant, et, de l'autre côté, des parts constituantes du monde encore devenant (comme quelque peu les actions libres d'autres humains), qui relèvent d'influences en principe non prévisibles. Les deux facteurs ont pour conséquence/suite qu'une soupesée finalement valable si un acte libre et, au mieux, approprié, est ou a été « bon » ou non, est largement (pratiquement) impossible à déterminer. Avec cela doit, sous circonstances, resté ouvert à (très) longue vue, si un acte libre a maintenant été « bon » ou non en fait.

Cela pose à nouveau proche de mettre l'accent/l'attention principale des yeux, lors de l'action, sur la réalisation de la situation de liberté, une condition qui convenant d'après l'aspiration/l'effort et aussi doit sous-tendre les actions libres et aussi « bonnes » de toute façon.

Au sens d'une maxime pour la pratique de l'action, on pourrait recommander à l'individu agissant de s'efforcer de réaliser des actions libres appropriées à partir d'un maximum de situations de liberté, tout en assumant/prenant sur lui le risque d'actions libres « mauvaises », car cela ne peut de toute façon pas être évité une fois pour toutes. La poursuite cohérente de l'action libre, en particulier la formation de la fantaisie morale comme de l'élargissement constant de l'horizon cognitif au profit de la technique morale, garantit que les actes « mauvais » pourront, au fil du temps, être compensés par des actes « bons » (voir section 12.1).

### *11.3 Méthodologie de la liberté : fantaisie morale et technique morale*

La réalisation d'une légité, ici la triple actualité de la situation, de l'intuition idéelle et du rapport moral réel de l'intuition à la situation par l'amour actif, nécessite, pour sa réalisation concrète, certaines méthodes. Il s'agit en particulier de la question comment, dans le cadre d'une action libre actuellement existante, le lien concret entre le contenu de l'intuition et le contenu de la situation peut être réalisé de telle sorte qu'il s'intègre de la manière la plus appropriée et la plus harmonieuse possible dans le monde devenu et en devenir.

*Exemple :* si l'on s'est fixé pour objectif de concrétiser l'idée de la table, on sait seulement que l'on souhaite créer une surface de rangement utilisable dans le présent pour des objets (créés et/ou travaillés par l'homme, tels que des bouquets de fleurs, des assiettes, des tasses, etc.), qui serve à la convivialité d'humains, au travail en commun ou aux repas, etc. Pour la mise en œuvre concrète de cette idée, il existe une grande variété de possibilités,



dont les grandes lignes peuvent être visualisées grâce à la fantaisie : tables se tenant libres, tables encastrées, tables à un ou plusieurs pieds, tables avec ou sans tiroirs, tables à rallonges, tables combinables avec d'autres tables, etc. À cela s'ajoutent encore différents matériaux, dimensions, etc. Une fois l'idée générale définie, le contexte d'utilisation joue un rôle décisif dans le choix de l'une de ces possibilités : pour quelle pièce et dans quel but la table doit-elle être conçue ? Les possibilités sont limitées par les ressources, les locaux, les matériaux, les compétences techniques, etc. disponibles. Jusqu'à la fin, c'est-à-dire jusqu'à la mise en

œuvre de l'idée d'action, il faut toutefois prendre de multiples décisions concernant les modalités de personnalisation concrète de la conception générale de la table. – Il peut s'avérer que la table soit finalement trop chère, trop grande, pas assez solide, ou qu'elle ne soit plus du tout nécessaire en raison d'un changement de conditions de vie. Dans les premiers cas, il faut rechercher d'autres voies d'individualisation, et dans le dernier cas, seule une nouvelle intuition morale pourra aider, qui devra alors être soumise à un nouveau processus d'individualisation à l'aide de la fantaisie.

Dans un premier temps, le contenu général de l'intuition doit être idéalisé ou spécialisé idéellement, à l'aide de la fantaisie, en un ou plusieurs contenus de représentation afin d'absolument pouvoir être concrètement exécutable. Il peut alors s'avérer qu'une étape d'individualisation déjà franchie, c'est-à-dire une représentation concrète, ne corresponde pas à la situation donnée. Alors une nouvelle individualisation de la source de l'intuition doit être prise en travail. Il peut toutefois aussi intervenir le cas qu'aucun lien concret ne semble possible avec l'intuition morale donnée – alors on peut rechercher activement une autre intuition. Cette nouvelle intuition s'oriente en tout cas purement au monde des idées et est d'abord produite sans aucun rapport concret avec la situation d'action, avant qu'elle soit mise à la base d'un nouveau processus d'individualisation supplémentaire. Car, selon le principe de l'intuition morale, est pleinement ouvert, à quel contenu de l'intuition l'individu se tourne. Ce processus est appelé *fantaisie morale* et le résultat, *représentation de fantaisie morale*.

La fantaisie morale a deux fonctions partielles : la spécialisation idéelle d'un concept général (intuition morale) en une ou plusieurs représentations concrètes de fantaisie morale, en main le contexte d'action identifié comme la saisie intuitive de nouveaux objectifs d'action, en tant que points de départ libres du contexte pour des activités d'individualisation supplémentaires relatives à la situation d'action concrète.

La première fonction de la fantaisie morale est un cas particulier de la *fantaisie exacte*, telle qu'elle a été introduite dans la section 9.4. La deuxième fonction de la fantaisie morale est un sous-processus/processus-partie de l'intuition morale. Elle a pour tâche de sélectionner un contenu parmi la diversité des contenus intuitifs possibles.

146

Pour des raisons systématiques, la fantaisie morale est ici présentée comme un processus guidé par l'intuition morale ; elle a donc pour condition préalable l'actualité de cet intuiter. La fantaisie morale constitue le pont de l'intuition morale au monde donné. L'aspiration vers une action appropriée/allant et aussi « bonne » est alors l'expression d'un adonnement continu a l'environnement d'action tout au long de l'acte d'action. Le chemin inverse revêt toutefois également une signification pratique : la préparation et la promotion indirecte d'une intuition morale sur la base d'une confrontation concrète avec la situation de vie donnée, le contexte d'action et les objectifs d'action possibles (voir à ce sujet les remarques du chapitre 15). Par cela peut en particulier aussi mis en chemin en place l'harmonie d'un objectif d'action librement formé, dans la forme d'une intuition mo-

rale avec le monde donné.

À la fantaisie morale doit s'ajouter la *technique morale*. Elle englobe la confrontation actuelle connaissante avec le contexte d'action, avec la situation, avec le monde devenu et devenant, avec des connaissances transmises, comme avec les facultés individuelles et des intelligences techniques actuelles de l'individu agissant et de ses collaboratrices et collaborateurs. La technique morale fournit le matériel auquel la fantaisie morale peut s'orienter dans son activité d'individualisation idéelle.

Les processus réciproques se complétant de la fantaisie morale et de la technique morale doivent être poursuivis aussi longtemps que les *deux* côtés s'intègrent en *une* représentation concrètement réalisable. Ici est l'endroit, où déjà à main du matériel dont disposent le penser et représenter, on peut examiner, à l'aide de la fantaisie morale et de la technique morale, de manière prospective – et donc purement provisoire (hypothétique) –, si l'action envisagée s'inscrit/va au moins dans le contexte d'action donné ou non, et si, allant plus loin, elle peut éventuellement aussi devenir « bonne » ou non. C'est en fonction du résultat de ces examens préliminaires que l'on organisera la suite de l'avoir en main de la fantaisie et de la technique morales. Cela implique, que d'un côté, l'intuition morale en tant que source de l'imagination morale ne soit pas perdue de vue et, de l'autre côté, l'actuelle fréquentation de la situation présente comme base de la technique morale ne se rompe pas.

Le lien concret entre l'intuition de l'action et le contexte de l'action est le résultat de l'interaction entre la fantaisie morale et la technique morale ; et peut être appelé *représentation morale*, *représentation guidant l'action* ou *représentation de l'action*. Il est la condition préalable pour la réalisation de l'acte d'action et d'un pas partiel dans la concrétisation/réalisation du motif, sur la base de la dévotion active à la situation. Elle est le résultat d'une convergence entre l'individualisation idéelle de l'intuition morale d'un côté, et une appréhension cognitive de la réalité (donnée) présente de l'autre. Elle est un rapport idéel entre cette intuition au *contexte* d'action.

147

Ce n'est qu'après que cet pas ait été accompli jusqu'à la représentation de l'action que cela peut en venir à l'*individualisation réelle*, à l'exécution concrète du processus d'action dans le monde donné. Ce n'est qu'alors que peut se montrer, en un premier pas, si le rapport réel réalisé dans l'action libre va ou non au contexte de l'action ; dans le premier cas, le processus de réalisation devra être repris. Ce n'est qu'au deuxième pas que peut se montrer (sous circonstances en premier après longtemps) et en principe juger si l'action dans la réalité réelle – et non seulement sur l'étendue de la représentation de l'action – devient respectivement est devenue « bonne » ou « mauvaise ».

Le véritable objectif de l'humain agissant librement n'est pas un «bon» acte libre, mais l'accroissement de la faculté à l'intuition morale de présence d'esprit, à la fantaisie morale et d'engagement/dévotion productive et techniquement compétente au monde devenu et devenant. Les «bons» actes libres sont alors le résultat, la conséquence de l'amour actif pour le monde.

La maîtrise plus ou moins bonne de la technique morale, du métier proprement dit, trouvera son expression dans une action libre plus ou moins parfaite, brillante ou maladroite. Ce côté artisanal d'une action, dans lequel les habiletés et les facultés existantes ou inexistantes, négligées ou cultivées, ainsi que celles acquises, jouent un rôle important, ne doit pas être confondu avec les qualités de « bien » et de « mal » d'une action libre. Même des actions libres mal exécutées en raison d'un manque de facultés peuvent être « bonnes », et des actions libres brillamment réalisées sur le plan technique peuvent être « mauvaises » – ou inversement.

Une action libre accomplie/close s'inscrit dans le monde tel qu'il est devenu et devient ainsi potentiellement l'objet de la technique morale d'actions libres supplémentaires.

Il convient de distinguer l'objectif de l'action libre individuelle de celui de la formation d'une concrète *communauté d'individus libres*. La réalisation d'une telle communauté repose sur l'interaction, inhérente à la nature de la liberté, entre différents individus ayant des objectifs et des facultés différenciées. La formation de communautés d'individus libres est en principe une évolution supplémentaire des individus libres disposée dans le principe de liberté (voir à ce sujet le chapitre 12).

### *11.4 Rapport du « mal » à la liberté*

En quel sens peut-il en venir à un rapport dis-harmonieux quant au contenu de la motivation et de la situation d'action ? Si l'on met en rapport seulement les unes sur les autres les intuitions pures, c'est-à-dire les contenus des intuitions morales et des intuitions cognitives de la situation, au sens d'intuitions idéelles, il ne peut y avoir aucune



disharmonie ou contradiction, car toutes les intuitions s'inscrivent dans un contexte idéel harmonieux grâce à l'unité principielle du monde des lois (section 8.2). Avec d'autres mots : il peut toujours être trouvé des points de vue idéels sous lesquels les intuitions données peuvent se laisser couler/fluer réunies en un tout concret, idéel, nécessaire en soi.

Ici, cependant, ce ne sont pas purement des intuitions qui se rencontrent : une intuition non encore réalisée, l'intuition morale, rencontre une ou plusieurs légités *réalisées*, du monde devenu et devenant. Les manifestations/apparitions de légités sont, dans la règle, soumises à une évolution, cela signifie une transformation de leurs déterminations concrètes tout en conservant l'invariance de leurs propriétés caractéristiques essentielles. Il s'en donne donc, lors de relations de manifestations individuelles ou parties des mêmes les unes aux autres, des structures spatiales et/ou temporelles. Sur cette étendue des *manifestations/apparitions*, les deux sphères peuvent se rencontrer de manière dis-harmonieuse : une libre impulsion d'action peut interrompre un ou plusieurs processus d'évolution soit à l'endroit n'allant pas, soit au moment n'allant pas. Dans les deux cas, l'action devient « mauvaise », dans l'autre cas « bonne ».

De cela se laisse tirer une conséquence de grande portée concernant la nature relative du « mal ». Le « mal » ne provient pas d'« êtres mauvais » de nature, mais st le résultat de relations dis-harmonieuses, de relations perturbées d'un être aux actes d'autres êtres. Il peut y avoir exactement aussi peu d'« êtres mauvais » d'après le noyau, pas plus qu'il y a de « lois mauvaises » ou d'« idées mauvaises ». Seuls les actes, les manifestations/apparitions, les impulsions de la volonté des êtres peuvent être « mauvais », et non ceux-ci mêmes. Avec cela ne devrait pas être dit qu'il ne puisse y avoir de forces du « mal » ayant une efficacité réelle. Au contraire, tant qu'un être agit comme « mauvais » au sens susmentionné, c'est un « être mauvais », ou plus exactement, un « être agissant méchamment ». Sa « méchanceté » ne concerne pas son noyau-essence, mais un domaine plus ou moins limité dans le temps de ses manifestations/apparitions (voir à ce sujet les remarques du chapitre 15).

Peut-on, par une décision libre, commettre un acte « mauvais » concret, peut-on, en toute liberté, « se vouer au mal » ? Cela supposerait que l'on soit concrètement familier de ce que signifie un acte « mauvais » au temps présent. Ce savoir s'oriente de manière nécessaire sur les rapports mondiaux actuels, car il n'y a pas d'actes « mauvais » concrets indépendants du temps et du contexte. Par conséquent, ce savoir devrait définir une partie constitutive de la formation d'objectif correspondante. Dans ce cas, cependant, le principe de liberté est violé : une telle définition d'objectif ne serait pas affranchie du contexte de l'action, elle s'y référerait *expressément* – sinon, l'individu agissant ne pourrait pas savoir avec certitude qu'il commettrait un acte « mauvais ». La question de savoir si un acte ainsi voulu et accompli aurait effectivement des conséquences « mauvaises » ou non est un autre problème. En tout état de cause, il ne peut reposer sur une décision libre.

149

Le problème du libre choix d'un acte « mauvais » est un cas particulier du problème du libre choix d'un acte non libre ou de la non-liberté en général. Étant donné que le motif général de la liberté prime sur tout acte libre concret, il en résulte dans ce cas une contradiction entre l'objectif concret (la non-liberté, l'acte non libre) et le principe de liberté, ce qui rend impossible un tel contenu de pensée en tant qu'objectif autonome. En effet, on peut certes concevoir la loi de la non-liberté, mais on ne peut pas la réaliser en tant que motif dans une action *libre*. Avec d'autres mots : on ne peut pas décider *librement* d'être exclusivement soumis à des influences extérieures pendant un certain temps. Une telle chose ne peut nous arriver que dans des moments où l'impulsion de liberté n'est pas présente.

Le problème de la cessation volontaire d'un acte de pensée pur, abordé à la section 6.8, constitue également/dans le même cas un cas particulier du problème du libre choix à la non liberté. La cessation libre d'un acte de pensée pur s'est elle aussi révélée irréalisable : la pensée pure individuelle ne peut être « abandonnée » de manière libre.

On peut opposer à ces considérations qu'il est tout à fait possible de s'abandonner à certaines impulsions non libres. On peut parfois s'observer soi-même en train

de se laisser porter par des impulsions étrangères. – Bien sûr, une telle chose est possible, et il y a donc aussi une acceptation *partielle* de la non-liberté. Mais si cela se produit sous l'accompagnement attentif d'une impulsion de volonté libre, on ne peut pas parler de non-liberté totale. On peut à tout moment mettre fin à cet état de non-liberté, tant que l'on ne s'enfonce pas complètement dans le tourbillon des influences extérieures et que l'on ne devient pas ainsi véritablement *non-libre*. Dans ce dernier cas, on ne choisit pas la non-liberté, mais la force de décision individuelle est submergée par des influences extérieures et devient ainsi non-libre.

### *11.5 Connaître et agir*

L'étude des similitudes structurelles entre la connaissance actuelle (tableau 9.1) et l'action libre (tableau 11.1) repose sur le principe selon lequel il s'agit là de deux modes distincts, cependant équivalents (de même rang), d'ouverture au monde.

Deux aspects méritent d'être soulignés une nouvelle fois : (1) Connaître et agir sont deux manières opposées complémentaires de l'ouverture au monde, fondés sur l'intuition idéelle (intuition conceptuelle). Dans la vie concrète, l'humain oscille entre ces deux manière de vie. L'intuition idéelle y apparaît sous des fonctions opposées : lors de la connaissance actuelle, des parties du monde vécues séparément par l'individu sont élevées au rang d'unité universelle, tandis que dans l'action libre, un fait concret du monde est créé à partir de la même sphère d'universalité par le biais d'une dés-individualisation.

150

| | | |
|---|---|---|
| **PRINCIPES** | **Objectif premier : triple actualité** | *Libre action :* réalisation actuelle sur base de la situation actuelle et la formation actuelle de motivation |
| | **Intuition idéelle** | *Formation de motivation :* intuition idéelle suscitée par la perception (situation, contexte d'action) |
| | **Référence formelle à la réalité** | Aspect formel de la référence réelle :<br>*Intuition morale :* intuition idéelle formellement liée à la situation par une force d'abandon aimante réelle (référence morale) |
| | **Référence matérielle du contenu de l'intuition à la réalité** | L'aspect matériel du rapport réel comprend la concordance appropriée et la connexion (harmonieuse) conforme au monde des contenus impliqués :<br>1er pas :<br>Action libre appropriée/allant<br>OU<br>action libre inappropriée/n'allant pas<br>2ème pas :<br>« bonne » action libre<br>OU<br>« mauvaise » action libre |
| | **Objectif secondaire** | *« Bonne » action libre :* lien harmonieux et conforme au monde de l'intuition idéelle avec le monde devenu et devenant |
| **MÉTHODOLOGIE** | **Fantaisie exacte** | *Fantaisie morale :* spécialisations (individualisa- |

| | | |
|---|---|---|
| | | tions) variantes d'un contenu intuitif universel par rapport à une situation concrète ; variation et reconstitution d'un contenu intuitif en vue d'une action libre appropriée et « bonne » |
| | **Technique appropriée/ conforme à la chose** | *Technique morale :* intégration de connaissances actuelles et des résultats de connaissance transmis au monde devenu et devenant dans une action libre actuelle |
| **RÉSULTAT** | **Individualisation de l'intuition idéelle** | (1) *Représentation morale en tant qu'individualisation idéelle :* rapport idéel et matériel (jugement d'action formel et matériel) d'une intuition idéelle à un contenu situationnel. Comme résultat apparaît une représentation de l'action, une représentation guidant l'action, un concept individualisé<br>(2) *Acte d'action en tant qu'individualisation réelle :* réalisation d'une action libre conformément à une représentation morale concrète |
| | **Prise de conscience/devenir conscient** | Prise de conscience de l'action |
| **OBJECTIF** | **Actualité, Présence d'esprit** | *Formation de la faculté à la triple actualité dans une action libre :* exécution en présence d'esprit d'une intuition morale et de sa réalisation dans une action libre en présence d'un contexte d'action |
| | **Communauté d'individus libres** | Collaboration libre de différents individus libre avec buts et facultés différenciés |

**Tableau 11.1 :** Principes et méthodes de l'action



(2) Les fonctions opposées dans lesquelles l'intuition idéelle est inscrite par la connaissance et l'action, et par lesquelles elle se différencie en intuition épistémique respectivement intuition morale, puisent à la même source : la vision active du monde des lois. Ce monde de lois délivre le fondement pour l'idéelle respectivement réelle façon de l'attention au monde par le je actif de l'humain (voir à ce sujet les remarques du chapitre 15).

La connaissance intervient en un double rôle : elle est d'un côté, elle est une fonction partielle de l'action dans le cadre de la technique morale ; de l'autre côté, elle est elle-même un acte d'action. Si la connaissance même est saisie comme un acte d'action libre, on sort alors, pris strictement, de *l'opposition* entre connaissance et action telle qu'elle est présentée dans les tableaux 9.1 et 11.1, car connaître doit désormais être considérée comme un cas *particulier* de l'action libre. D'après la chose, connaître conservera naturellement ses caractéristiques essentielles telles que présentées dans le tableau 9.1, mais de nouveaux points de vue viendront s'y ajouter.

Connaître, au sens d'un acte libre, s'avère être une façon spécifique d'attention au monde, où j'amène à l'expression, ce qui concerne *ma* préoccupation : j'aimerais *connaître* la réalité du monde, par opposition à une saisie *active* immédiate dans ce

monde. Cela rend visible absolument quelque chose de la façon de mon individu, quelles parties du monde je me tourne connaissant et lesquelles non, et comment je fais cela.

Il convient de noter que la liberté de la connaissance se rapporte à la manière dont on se tourne au monde dans la façon réalisée dans la connaissance, et non à une sorte/façon de « liberté » en vue du *choix* de l'intuition épistémique et son rapport à la perception (objet de la connaissance). Avec d'autres mots : l'intuition épistémique doit, d'après son contenu, être orientée vers l'objet de connaissance donné, s'y référer et s'y développer ; l'intuition morale associée de la connaissance est seulement l'expression de *ma* volonté et non la conséquence des rapports mondiaux donnés.

Du point de vue du connaître en tant qu'acte libre se montre aussi le conforme à la nature *rapport entre la connaissance et la vérité*. L'attention cognitive portée à la réalité, imprégnée d'amour, ne s'arrête pas à l'établissement de la triple actualité du rapport de l'intuition idéelle aux contenus de la perception, mais aspire davantage à une concordance constitutive et exacte sur le fond, après un jugement cognitif vrai (section 9.3). En ce sens, la *quête de la vérité* fait partie de la nature même de l'acte cognitif. La question de savoir si et quand cet objectif sera atteint dépend d'autres facteurs qui vont au-delà de la quête de la connaissance et de la vérité.

Les actions, ou plus précisément les actions achevées, peuvent aussi être considérées sous l'angle du connaître et de la science. Il en résulte une *science de l'individu devenu*. Elle consiste à établir une unité idéelle des intuitions morales *produites* par des actions libres.

152

Cela conduit à une doctrine naturelle de la moralité, au sens d'une science des *normes morales* utilisées dans le passé. Ces sciences sont, par nature, purement orientées vers le passé et n'ont aucune fonction déterminante, mais tout au plus une fonction stimulante pour les actions libres futures (voir à ce sujet la section 11.7).

### *11.6 Action libre et création artistique : intuition morale et esthétique*

Un acte libre est un processus conscient de création ou de façonnement. C'est en lui que, grâce à des objectifs clairs et autonomes, la matière au sens le plus large du terme est transformée, réordonnée. Les deux pôles, l'intuition d'un côté et le monde devenu et devenant de l'autre côté, sont concrètement fusionnés sur la base de l'amour actif, transformés en une unité grâce à la fantaisie morale et à la technique morale.

Une action libre n'a d'autre but qu'elle-même. En d'autres termes : le but d'une action libre est la réalisation, voulue avec dévouement, d'une intuition produite (contemplée) individuellement. Il n'existe pas de but allant au-delà de l'accomplissement d'une action libre, qui la « fonde » ou la « justifie » ; elle n'est pas accomplie dans le but d'atteindre indirectement ceci ou cela (ce qui n'est pas en soi le but immédiat de l'action), mais elle ne poursuit que ses propres fins directes.

Tout le reste n'appartient pas à la liberté, mais à l'accomplissement du devoir, à la convention, à la poursuite de directives prédéfinies, etc. La raison ultime de l'action libre n'est pas un contenu supérieur quelconque, un but supérieur (fût-ce « le Bien »), mais uniquement l'amour de l'action, le don volontaire et libre à la réalisation des intuitions dans le monde en devenir et devenu (sections 11.1 et 11.2).

Le domaine objectivement justifié de l'action ciblée, dans le cadre d'un acte de libre arbitre/volonté, réside dans les « actions partielles » qui sont subordonnées à un processus d'action libre. Lorsqu'un objectif global est poursuivi de manière libre, cela nécessite une multitude d'« actions partielles » au service de cet objectif global, qui visent toutes à le réaliser. Il est ici déterminant que les actions partielles restent effectivement l'expression directe de l'objectif supérieur et actuel, et qu'elles ne s'en dissocient pas ou ne s'en écartent pas d'elles-mêmes. Les objectifs concrets de ces actions partielles découlent alors de l'interaction mutuellement féconde entre l'imagination morale et la technique morale, guidée par l'objectif global sous forme d'intuition et par les conditions concrètes du monde sur le lieu de l'action.

*Exemples :* (1) On rabote une planche de bois (finalité) afin qu'elle puisse être utilisée pour la construction d'une table (objectif). (2) On cultive de l'arnica (finalité) dans le cadre d'un projet de recherche visant à étudier l'arnica en tant que remède (objectif).

153

Un humain agissant librement doit vivre avec ce que beaucoup de ce qu'il entreprend, soit, devienne ou reste imparfait, en raison de sa compréhension limitée du contexte dans lequel il agit et/ou de sa maîtrise insuffisante des facultés nécessaires. De plus, les conséquences des initiatives prises sont souvent difficiles à cerner, ce qui rend leurs effets réels difficilement évaluables. La perfection ou la satisfaction totale procurée par le résultat d'une action librement choisie semble être un objectif lointain.

Sur cette base, le besoin peut naître de créer, dans un domaine restreint et plus ou moins maîtrisable, quelque chose qui se rapproche de la perfection. Cela signifie créer quelque chose pour lequel tant les objectifs de réalisation sont clairement présents que les compétences nécessaires à la transformation de la matière sont disponibles et utilisables. Cette création trouve sa finalité en elle-même, elle est achevée en soi, elle ne doit ni ne veut atteindre ou produire quoi que ce soit au-delà d'elle-même : elle est telle qu'elle est voulue, et elle devient telle qu'elle est voulue. Dans sa clarté et sa simplicité, dans sa perfection et son achèvement, elle est très éloignée de tout processus naturel et de tout processus d'action ordinaire, qui sont tous deux imbriqués dans les influences et les contraintes les plus diverses et ne peuvent donc guère donner naissance à quelque chose de parfait. En d'autres termes : il s'agit d'un produire « artificiel », d'un processus « artificiel », bref d'un *crée esthétique* ou *artistique*.

Avec cela le créer esthétique ou artistique conscient est ainsi considérée comme un processus d'action libre : chaque création artistique *consciente*, toute création esthétique consciente est une création *libre*. Avec cela, les concepts développés pour l'action libre ainsi que les désignations correspondantes peuvent être trans-

posées à la création artistique ou esthétique : l'intuition morale devient *intuition esthétique*, la fantaisie et la technique morales deviennent *fantaisie* et *technique esthétiques*.

L'affirmation inverse, selon laquelle toute action libre serait aussi une création artistique, ne peut être maintenue qu'en renonçant à la distinction entre action libre et création artistique. On peut envisager comme horizon d'un processus à long terme ce qui suit : toute action libre peut, au fur et à mesure de son développement progressif, atteindre la perfection et l'achèvement d'une œuvre d'art. En ce sens, la différence entre l'action libre et la création artistique ou esthétique n'est que de nature graduelle et non fondamentale. (Il convient de noter qu'on ne peut en tirer dans un premier temps aucune conséquence immédiate quant à la qualité artistique d'actions non libres.)

Mais en attendant d'en arriver là, la création artistique consciente constitue un terrain d'entraînement idéal à l'action libre, où, dans un espace restreint et de manière maîtrisée, il est possible de créer



dans l'ici et maintenant quelque chose de (plus ou moins) abouti et parfait. Par perfection, on n'entend pas ici la perfection technique dans l'exécution, mais la recherche d'une interaction harmonieuse entre la matière travaillée et l'idée artistique, l'intuition esthétique. Ce qui est « bon » ou « mauvais » pour l'action libre en général est « beau » ou « laid » pour la création artistique en particulier. Ici, c'est le traitement, l'enrichissement, la mise en forme d'une matière donnée par la fantaisie esthétique et la technique esthétique qui sont au premier plan, dans lesquels les principes de conception (intuition esthétique) peuvent ou non rendre justice à la matière. Dans ce dernier cas, la volonté de création déforme la substance, en abuse à ses propres fins, ne parvient pas à en exprimer la spécificité – ou bien l'idée de création est trop chétive, trop étrangère à la matière pour pouvoir la modeler de manière appropriée, de sorte que les qualités de la substance prédominent, déterminent le processus artistique et le submergent.

La perfection technique n'est pas liée à la « beauté », et l'amateurisme n'est pas lié à la « laideur » d'une œuvre d'art : ces deux paires de qualités de la création artistique *consciente* sont indépendantes l'une de l'autre. Tout comme une action libre ne devient pas nécessairement une « bonne » action, une création artistique consciente ne conduit pas nécessairement à une œuvre d'art « belle ». Cependant, la tendance à l'action « bonne » qui caractérise l'action libre (section 11.2) se manifeste aussi dans le processus artistique conscient : celui-ci est intrinsèquement animé par une quête du « beau ». Même si cela ne garantit pas l'atteinte de la « beauté », il est tout de même évident, en raison de la nature (en principe) maîtrisable des éléments du processus de création artistique ou esthétique, qu'une gestion consciente de ce processus (au sens d'une action libre) conduira à une œuvre d'art « belle ». On peut en déduire que les œuvres d'art « laides » ne peuvent généralement pas provenir d'une création artistique consciente et, par conséquent, d'une action libre. L'inverse n'est toutefois pas vrai : une action non libre ne donne pas nécessairement naissance à des œuvres d'art « laides ».

Il convient de noter qu'il n'est pas question ici d'une esthétique centrée sur l'idée.

Bien que la création artistique, au sens d'une action libre, trouve son origine dans une intuition morale, la création artistique et ses produits, les œuvres d'art, ne doivent pas être jugés uniquement en fonction de la qualité avec laquelle ils expriment ou font apparaître cette intuition, ni de la qualité avec laquelle l'idéal transparaît à travers la matière artistique. Car l'aspect esthétique d'un acte libre et l'appréciation/le jugement esthétique d'un tel acte ne s'orientent tout de suite *pas*, comme expliqué plus haut, uniquement à cette idée, mais à l'interaction de cette idée avec le matériau utilisé pour sa réalisation. Ce qui est déterminant pour ces aspects esthétiques, ce sont, d'un côté, les individualisations spécifiques du principe général qui ne peuvent être déduites de l'idée (intuition morale) et les formes qui ne sont pas explicitement présentes dans le matériau, en main du façonnement de forme élaboré à partir de l'idée artistique directrice.*

155

Pour conclure, serait encore à indiquer sur ce qu'il y a un processus qui, comme dans le germe, englobe des caractéristiques propres de la création artistique : la pensée pure. Dans sa forme intuitive, c'est un processus créatif conscient dans lequel des lois en forme de concepts amenés à apparition, et avec cela une partie du domaine du monde des lois sera présente dans le médium du penser. La concevabilité/trans-contemplationabilité (principielle) de ce processus rend possible sa perfection, son aboutissement et sa cohérence.*

### *11.7 Évaluation/jugement épistémique, moral et esthétique des actions humaines*

Les actes d'un humain peuvent être évalués/jugés selon trois points de vue : épistémique, moral et esthétique. Dans le *jugement épistémique*, il s'agit de l'examen du rattachement de la légité d'une action avec sa réalisation dans le monde, en ce qui concerne la vérification de cette légité à l'expérience. Avec d'autres mots, par l'évaluation épistémique devrait être examiné si cette légité est ou a été effectivement la cause formatrice/façonnante, la cause de forme, de l'action en question. Car, selon la théorie de la connaissance (chapitre 9), à chaque processus du monde, donc chaque action d'un individu humain, une légité repose à la base.

Pour un individu agissant *librement*, il n'y a pas de nécessité objective d'un jugement épistémique concernant ses *propres* actions : il est déjà conscient des légités de son action. Pour *d'autres* individus, l'examen des légités qui régissent ses actions libres est en principe un problème de connaissance, comme pour chaque autre processus du monde. Il existe toutefois ici la possibilité d'interroger l'individu agissant librement d'après les légités qu'il a déposé à la base de ses actions. Si l'individu interrogé/demandé peut et veut donner des informations, ainsi s'ouvre pour *d'autres* individus une voie directe vers les légités de *ses* actions libres (section 12.3), sur la base desquelles une évaluation épistémique peut alors être effectuée. Si un individu connaissant est actuellement présent lors de la réalisation des actions libres correspondantes (de l'autre individu), ne vit-il pas seulement le produit fini de ces actions, ainsi les conditions préalables d'une connaissance véritable sont au moins réunies, ce qui ne signifie naturellement pas que cela doive en fait en venir à une telle (voir à ce sujet le chapitre 9).

Lors d'*actions non libres*, l'individu agissant et l'individu connaissant sont dans/

pour l'essentiel dans la même situation. Aux deux n'est pas donné un accès direct à la légité concrète de l'action. Avec d'autres mots, les *deux* individus doivent d'abord accomplir un processus de connaissance s'ils veulent saisir les légités de telles actions.

156

| | **Contenu** | **Horizon temporel** |
|---|---|---|
| **Évaluation/jugement épistémique** | Caractéristique de la loi générale dans le cas particulier | Passé dans le présent : le présent comme conclusion du passé |
| **Évaluation/jugement moral** | Interaction entre la loi générale, réalisation de la loi et monde donné<br>Prise en comptei/nclusion de conséquences et capacités/facultés | L'avenir dans le présent : le présent en tant que germe de l'avenir |
| **Évaluation/jugement esthétique** | Caractéristique de la situation particulière | Présent dans le présent : le présent comme suffisant en soi |

**Tableau 11.2 :** Évaluation/jugement épistémique, moral et esthétique d'actions libres et non libres

L'évaluation épistémique d'une action va finalement sur la légité concrète lui étant posée à la base, qui lui est présente (ou qui lui a été présente) en la forme de l'intuition dans le cas d'une action libre (voir tableau 11.2). Pour elle, une action n'est qu'un cas particulier d'une légité en forme d'un principe général. Le processus de connaissance est terminé/clos lorsque ce principe a été reconnu comme étant ce qui sous-tend réellement l'action, ou plus exactement : qui a sous-tendu l'action. Pour l'appréciation/le jugement épistémique, le particulier de l'action n'est pas intéressante pour soi-même, mais seulement en tant que manifestation/apparition spéciale du général. Vous ne prêtez pas attention à la caractéristique de la présence, c'est-à-dire le spécial, le situationnel, l'atmosphérique, l'individuel qui s'exprime jusqu'à l'apparence d'une action en tant que manifestation de l'humain individu. Elle voit l'action seulement comme produit spécifique, comme la conclusion concrète d'un processus mis en place dans le passé pour réaliser une légité universelle. *Pour l'appréciation épistémique d'une action, le présent est la conclusion du passé.*

L'évaluation épistémique d'actions humaines est aussi bien le fondement d'une doctrine de la nature ou d'une science de l'action humaine qu'aussi le fondement d'une confrontation avec les objectifs d'autres humains. Dans le premier cas, il s'agit d'une synthèse légitime/à mesure de loi des actes humains accomplis dans le passé - non pas comme des directives pour l'avenir, mais comme des résultats du passé. Dans le deuxième cas, l'évaluation épistémique de la prise en compte des objectifs d'autres humains agissant librement est une condition préalable à une interaction/collaboration fructueuse (voir les sections 12.3 et 12.4).

157

C'est autrement en ce qui concerne l'appréciation morale. Il s'agit ici d'abord aussi de la compréhension/saisie de la légité qui a été mise en place sous forme d'intuition dans le cas de l'action libre de la même. Cette légité saisie intuitivement dans le processus de connaissance, est cependant seulement le point de départ, le fil directeur selon laquelle on poursuit la façon dont l'action a été réalisée et les

moyens utilisés, les possibilités concrètes choisies du spectre de toutes les possibilités. Au jugement moral appartient notamment aussi l'examen de la manière dont la substance du monde a été transformée, si et comment la réalisation se tient en harmonie avec le processus du monde, si donc l'action peut être considérée comme appropriée/allant ou inappropriée/n'allant pas, ou même comme « bonne » ou « mauvaise », ou si d'autres conséquences de l'action doivent être attendues. Caractéristique pour l'appréciation morale est sa fonction indiquant dans l'avenir (tableau 11.2) : *pour l'appréciation morale d'une action, le présent est le germe de l'avenir.* Cette évaluation voit sur les conséquences possibles et réelles d'une action pour l'individu qui agit et pour le monde concerné/atteint, en particulier les facultés établies, promues et nouvellement acquises de l'individu qui agit ainsi que des individus directement concernés supplémentaires et leurs fruits potentiels dans l'avenir.

Pour le point de vue du *jugement esthétique*, seul le présent compte, il sera regardé ce qui est présent, sur l'unité concrète de la légité d'une action avec sa réalisation (tableau 11.2). Aucun des deux composants, la loi ordonnatrice et la substance traitée, n'ont préséance. Ce qui intéresse uniquement, c'est leur traitement/élaboration concrète l'un dans l'autre. Cela conditionne la présence actuelle d'une action correspondante ou, du moins, du produit de celle-ci. Ceci vaut en particulier pour l'appréciation des actions esthétiques comme des processus artistiques, ainsi que pour l'appréciation de leurs produits, les œuvres d'art. Les décalques ou reproductions d'autres sortes, ainsi que les souvenirs, ne sont pas suffisants pour une évaluation esthétique.*

Dans jugement esthétique sera d'après cela examiné, dans l'ici et maintenant, à lieu une harmonie/concordance de forme et substance, une perfection et une complétude sont présentes ou recherchées/aspiré, permettant de considérer le produit actuel de l'action comme « beau » ; ou si l'un des deux éléments prédomine, si donc la forme contraint la substance ou si la substance provigne/prolifère sur la forme, et avec cela le produit apparaît « laid ». La qualification d'une action comme « belle » ou « laide » est à distinguer de l'appréciation de la pureté de son côté artisanal/métier, où, grâce à une maîtrise plus ou moins habile des facultés nécessaires, une œuvre parfaite ou maladroite a été créée.

Vis-à-vis de l'appréciation morale, l'appréciation esthétique ne se soucie pas des contextes plus grands, son intérêt est en première ligne spatial et temporel de nature locale.

158

*Exemple :* Il n'appartient pas au domaine de l'appréciation *esthétique* d'une action d'examiner si les matériaux utilisés (par exemple pour une œuvre d'art ou un objet d'usage courant) proviennent ou non de stocks menacés, tels que le bois tropical, et dans quelle situation biographique se trouve l'humain qui agit - les deux peuvent cependant faire l'objet d'une appréciation *morale*.

Dans ce sens, l'appréciation épistémique, morale et esthétique d'une action n'est pas une forme d'attention envers les processus de l'action humaine qui s'excluent l'un l'autre, mais plutôt des points de vue qui se complètent mutuellement et qui contribuent tous à l'image d'ensemble.

Bien que les critères d'appréciation épistémiques, moraux et esthétiques puissent naturellement être appliquées à chaque forme d'action, il est évident/repose proche que les productions issues de la création artistique (section 11.6) doivent être évaluées en première ligne sous le point de vue esthétique.

Avec une pondération légèrement différente des composantes respectives, on pourrait aussi mettre en avant l'*appréciation morale* en tant que forme la plus complète d'appréciation des actions humaines. Dans l'appréciation morale, toutes les qualités discutées dans les autres formes d'appréciation viennent à l'expression. Sous ce point de vue, l'évaluation épistémique et esthétique sont des cas spéciaux unilatéralement orientés de l'évaluation morale : dans l'évaluation épistémique, il s'agit principalement du principe général de l'action et dans l'évaluation esthétique, des particularités de la situation. Cette manière de voir ne change cependant rien à la caractéristique fondamentale, à la tendance spécifique des trois formes d'évaluation (voir tableau 11.2).

Les trois points de vue de l'évaluation épistémique, morale et esthétique sont applicables aux actions libres et aux actions non libres comme aussi à leurs produits, et ils permettent d'examiner les actions propres et les actions étrangères. Ainsi ils peuvent être instituées, en particulier dans le cadre de la prise de conscience d'actions popres, dans l'évolution à long terme pour l'élargissement de l'action libre en tant qu'instruments d'une connaissance de soi différenciée.

Les trois points de vue initialement développés uniquement pour l'évaluation de l'action *humaine* peuvent aussi être étendus à des processus et des faits du monde qui ne sont pas issus d'actions humaines. Cela a cependant pour condition préalable que l'on soit prêt à saisir de tels processus et faits de la perspective des activités d'entités extrahumaines concrètes.



### *11.8 Drame de la liberté*

Outre les dangers déjà décrits dans le drame de la prise de conscience (section 7.5), qui peuvent entraîner une perte de la réalité et du chemin de développement vers la prise de conscience de la présence de l'esprit, la réalisation actuelle de la liberté est soumise à deux autres mises en dangers, deux déviations qui peuvent l'empêcher ou conduire dans l'erreur/la folie.

D'un côté, la fantaisie morale peut devenir une *fantastique morale* si elle perd le rapport/la référence actuelle avec l'intuition morale (ou si elle n'a jamais été établie d'abord) et avec cela l'exactitude du processus de fantaisie va se perdre (ou n'est pas disponible). Si, sous ces conditions, a en vient à une action, ainsi la direction de la fantaisie est de manière nécessaire soumise à d'autres légités efficaces que celle de la dévotion au monde des idées expérimentables intuitivement. Ici, cela peut en venir à des représentations d'actions irréalistes, illusoires et confuses. En conséquence, l'humain qui agit perdra aussi le contact avec le contexte de l'action, c'est-à-dire avec la réalité du monde donné, que l'action devrait remodeler à mesure de chose. Il devient ainsi le ballon de jeu de ses illusions, de ses représentations de souhaits et délires, qui peuvent le conduire loin

des conditions de vie et du monde présent.

De l'autre côté, la technique morale peut dégénérer en *automatisme moral* si les compétences et les connaissances acquises sur le monde passé se transforment en habitudes non plus remises en question ou se figent en conventions, si le contact avec le monde expérimental *présent* se rompt et aucune nouvelle faculté n'est apprise. Cela a pour conséquence que pour l'essentiel est fixé par les conditions mondiales devenues, avec quels buts et de quelle manière peut être agi. Ici la technique morale sert non seulement à la mise en œuvre/transposition d'intuitions morales, mais prend même influence sur le processus de formation des objectifs, du moins dans un sens restrictif. Avec cela existe le risque que les actions correspondantes ne soient que de purs prolongements, que de pures conséquences de processus mondiaux jusqu'à présent. Comme conséquence de cela, l'humain qui agit perd aussi le rapport/la référence actuelle avec le monde des idées. Dans le pire des cas, l'individu agissant devient alors outil, exécuteur et paracheveur automatique de configurations du monde déjà disponibles/existantes.

Comme cela a déjà été constaté dans la section 9.5 pour le drame de la connaissance, ainsi doit aussi être remarqué ici que lors des deux déviations, le fantastique moral et l'automatisme moral, une tendance existe à se créer un monde propre d'expérience, fermé en soi, qui se découple à la fois du monde des idées et du monde immédiat de l'expérience donnée. Les deux tendances se mettent donc mutuellement en porte-à-faux, malgré leurs orientations opposées : elles entravent ou rendent impossible le développement de la liberté de l'humain agissant.

160

Sur la base de cette vue, il ne semble pas plein de sens de vouloir compléter et ainsi surmonter une unilatéralité par l'autre. Une telle démarche ne ferait que pousser encore plus loin la déconnexion du monde des idées universelles et du contexte mondial concret donné. Il est nécessaire de faire appel/revenir aux facultés sous-jacentes à la fantaisie morale qu'aussi à la technique morale pour démêler et alors vraiment surmonter ces déviations. Ce n'est qu'ainsi qu'il est possible d'établir un lien approprié et direct avec le monde des idées *et* le monde de l'expérience immédiate, qui constituent la base du développement de la faculté de liberté.

La tendance à l'unilatéralisation, à l'erreur, est cependant déjà inhérente à la forme idéale en soi de la réalisation des deux principes méthodiques, dès que l'un domine l'autre. La sur-accentuation de la fantaisie morale jusqu'à la production de toujours nouvelles intuitions morales conduit tendanciellement à des postulats moraux étrangers au monde, qui restent plantés/fichés dans la règle largement éloignée de la réalité concrète dans leur approche de la réalisation. De l'un autre côté, la maîtrise et donc la prédominance de la technique morale a tendance à se fixer dès le départ seulement sur ce qui est faisable à première vue présentement, empêchant ainsi les innovations et les nouvelles perspectives.

Contrairement aux déviations décrites plus haut, le dépassement des unilatéralités peut être entreprise par la fonction d'équilibrage que chaque activité peut

fournir à l'autre, tant pour l'imagination morale que pour la technique morale. Il n'est pas fondamentalement question de savoir s'il est besoin des deux activités : pour une action libre et concrète dans le monde, il est besoin de l'une et l'autre faculté et en particulier un balancement/des coups de pendule harmonisant entre les deux.

Cependant, c'est tout de suite une conséquence de la triple actualité de l'action libre (voir les sections 11.1 et 11.2) : dans celle-ci, l'humain se tourne vers le monde périme té présentement au moyen d'une intuition morale actuellement présente et portée par l'amour du monde. Le processus actuel de liberté, l'action sage baignée d'amour, repose donc en vérité – comme déjà le processus de connaissance – sur une *impulsion d'équilibre*, une impulsion de compensation nécessitant de manière nécessaire et en même temps retenant deux contraires, qui se tourne vers le monde dans un amour porté par je.

À l'équilibre au niveau individuel peut être placé à coté un équilibre au niveau social : les facultés qui, conditionnées par l'évolution exprimées différenciées en des humains différents peuvent être rendues fructueuse pour la communauté sociale comme pour le développement individuel grâce au travail en commun (voir la section 12.5).

Les déviations de la connaissance (fantastique épistémique et automatisme épistémique – voir la section 9.5) et de l'action (fantastique morale et automatisme moral) entravent, rendent impossibles ou paralysent la



connaissance autonome conforme à la réalité et l'action libre pleine d'amour envers le monde devenu et devenant. Ils s'opposent aux objectifs d'un être humain se développant à la prise de conscience intuitive. Ce sont des déviations que l'individu ne cherche ni ne réalise consciemment : il leur est soumis, il leur est exposé, il en est séduit. Dans ce sens, il s'agit d'impulsions « mauvaises », car elles vont à l'encontre des directions de développement qu'il a lui-même choisies. De l'autre côté, il existe la possibilité qu'il soit toujours de nouveau secoué réveillé et stimulé tout de suite par de telles déviations en lui-même et chez les autres, pour qu'il reprenne le chemin abandonné avec de nouvelles forces et prenne les rênes en main lui-même. À cela se montre de nouveau la nature relative du « mal » : il s'oppose à un certain développement, le gêne et le paralyse, pour offrir, de l'autre côté, des occasions de surmonter les obstacles, de renforcer la force de la connaissance et de la volonté, et ainsi de favoriser, d'intensifier et d'accélérer le développement/l'évolution de l'humain individu.

### *11.9 Liberté, autonomie, dignité*

Le concept de liberté se réfère aux actions individuelles de l'humain : ce n'est pas l'humain qui est libre ou non libre, mais ses actions. La possibilité de la liberté est disposée dans chaque humain. Chaque humain peut atteindre le devenir conscient de cette possibilité et développer ses facultés en conséquence, aussi si il ne se voit tout d'abord que rarement dans la situation de réaliser des actions libres. Un humain peut aussi se trouver pour l'instant ou temporairement dans

une situation où la prise de conscience de sa possibilité de liberté et sa réalisation dans un acte libre sont considérablement limitées ou même impossibles. Sur cette base, les dispositions suivantes peuvent être prises, dans le sens de stades de développement de courte ou de longue durée.

La *liberté* d'un humain réside dans la mise en œuvre actuelle de sa possibilité de liberté, dans la réalisation individuelle d'actions libres. La *maturité/majorité* d'un humain réside dans la réalisation de sa libération ou de sa liberté de choix (section 11.1), dans la prise de conscience de la possibilité de sa liberté et dans la recherche consciente de la réalisation de cette possibilité. La *dignité* d'un être humain réside dans sa pure potentialité à la libération et à la liberté, aussi sans qu'il s'engage dans le processus de prise de conscience en ce qui concerne ses possibilités de choix ou de liberté.

Dans ce sens, l'humain actuellement non libre a aussi une dignité. La dignité doit être reconnue sans condition et sans restriction à chaque individu humain : c'est un aspect central de son humanité. La maturité des humains doit en outre être rendue possible et encouragée par les conditions éducatives, sociales, politiques et économiques. La liberté ne peut être réalisée qu'individuellement.

162

Chaque humain majeur a aussi une dignité et chaque humain libre est aussi majeur. Un petit enfant, un humain au cerveau blessé dans le coma, un malade mental grave a de la dignité, mais n'est ni majeur ni libre. Avec d'autres mots, selon la situation de vie et le contexte d'évolution, peut seulement encore être reconnu à l'humain en principe libre la majorité ou la dignité. Les trois états peuvent se transformer l'un dans l'autre dans les deux sens chez une seul et même humain : il ne s'agit pas d'états de vie absolus ou fixes, mais d'états de développement. Bien que cela puisse sembler indiquer que l'état actuel d'un humain restera le même pour le reste de sa vie, il faut *toujours* partir du principe que son état de dignité peut évoluer vers un état de maturité, puis vers un état de liberté. Sinon, on ne le prend pas au sérieux en tant qu'*humain.*

Il convient en outre de distinguer les aspects *ontologique, épistémologique* et *intentionnel* de la liberté, de l'autonomie et de la dignité. L'aspect ontologique concerne la détermination de la nature de la liberté, de l'autonomie et de la dignité (voir ci-dessus), l'aspect épistémologique s'intéresse à la question de savoir si quelqu'un se trouve effectivement dans un état de liberté, d'autonomie ou de dignité, et comment cela peut être déterminé et l'aspect intentionnel concerne le problème de savoir si quelqu'un est traité comme si il était dans un état de liberté, ou « purement » dans un état de majorité, ou « purement » dans un état de dignité. Dans ces derniers cas, sa capacité de liberté ou d'autonomie est ignorée et, par conséquent, non prise en compte dans les évaluations respectives, même si elle peut exister réellement (voir également la section 12.6).

La confiance *légitime/justifiée* dans la dignité de chaque humain repose sur l'expérience individuelle et la vue dans le devenir conscient et finalement réalisation éventuelle de son propre potentiel de liberté. Si l'idée de liberté se réduit à une simple théorie, à un programme politique, social ou éthique, la confiance devient *fictive* et, par conséquent, dogmatique ou négociable, car elle ne possède plus au-

cune base empirique. Dans le dernier cas, la préservation de la dignité de l'humain peut être « pesée » sans réserve par rapport à la préservation d'autres « biens », selon la situation. Dans le premier cas, il ne peut y avoir de promotion adéquate et fructueuse du développement vers la prise de conscience et la réalisation de la liberté individuelle (à l'école, dans la formation, dans le travail, dans la communauté, dans la société, etc.) ; cela reste à la tutelle et à l'exercice du pouvoir guidé par des règles, tout en maintenant des confessions (du bout) des lèvres sur la « liberté ».

La dignité, la maturité/majorité et la liberté sont donc des états de développement que chaque humain traverse. La *dignité* de l'humain réside dans sa potentialité à la libération et à la liberté, sa *maturité/majorité* dans la réalisation de sa libération (liberté de choix) et dans la prise de conscience de sa possibilité de liberté, et la *liberté* elle-même dans la mise en œuvre de sa présence d'esprit individuelle. La justification d'attribuer la dignité et les conditions de la maturité d'un humain reposent sur l'expérience de la liberté individuelle. La dignité doit être universellement reconnue aux humains, la capacité de discernement doit être rendue possible et encouragée par les conditions sociales et la liberté doit être réalisée individuellement.



Jugement social – Claudia Achour / Cercle français section sociale / nov. 2016

Renatus Ziegler a publié en 2006 *Intuition und Ich-Erfahrung,* une systématisation d'aspects de la *Philosophie de la Liberté,* qu'il entend comme son livre comme une œuvre scientifique (définition ?), alors qu'il est lui-même scientifique et philosophe. Le sujet est le penser humain, son rôle, sa nature, en tant que fondement de l'individualisme éthique. Il aborde aussi la question du jugement individuel, mais aussi celle du « Jugement social », dernier sous-chapitre d'un chapitre intitulé : Responsabilité et communauté.

« Or, pour des raisons pragmatiques et des raisons de principe, il n'est pas possible d'arriver à un jugement objectif (sachgemässen) sur la constitution, autrement dit sur ce qui est devenu à ce jour et ce qui est en train de devenir, ainsi que sur les buts d'une communauté sociale. Car, d'un côté, de multiples obstacles de nature personnelle et pratique s'opposent à des échanges individuels entre *tous* les individus entre eux. D'un autre côté, en raison de l'évolution des facultés individuelles et des métamorphoses des buts d'individus particuliers, la communauté sociale se trouve en transformation constante. Un état des lieux actuel de la constitution et des buts d'une telle communauté doit, pour des raisons objectives, être lui-même un acte social, autrement dit un échange, réalisé en commun et dans l'instant, entre les individus concernés.

Le processus, réalisé en commun, de la conscientisation de la forme [Gestalt] (constitution) et des buts globaux résultant des buts individuels des membres d'une communauté sociale soit appelé « jugement social ». *Le caractère social concerne donc aussi bien la forme que le contenu du jugement social.* Il se fait dans une communauté au moment présent et concerne le côté social d'une communauté, ce qui concerne tous ? (das Gemeinsame ??). Les instruments du jugement social sont le jugement épistémiques, moral et esthétique des actes humains.

(...)

La nécessité d'un jugement social ne réside pas dans une insuffisance éventuelle passagère de l'individu, elle n'est pas non plus l'aveu de l'existence de frontières principielles de l'accès de l'homme à la connaissance. »

Dans Renatus Ziegler
L'INTUITION ET L'EXPÉRIENCE-JE
Cognition et liberté entre le présent et l'éternité
ÉDITION HARDENBERG ÉDITION LIBRE VIE DE L'ESPRIT - 2006

## 12. Responsabilité et communauté

*Aperçu et résumé* : Le devenir conscient de la connaissance et de l'action libre entière-

ment orientée sur l'humain individuel, a des conséquences larges pour son rapport au monde, en particulier à ses semblables. Cela prouve que la pensée de liberté développée ici n'a rien à voir avec l'arbitraire, l'égoïsme ou la pure rédemption par soi-même. Pour ainsi dire, à chaque coin de la connaissance et de l'action se montre l'attention attentive au monde et à ses semblables qui réside dans la nature de ces activités tout comme la nécessité de la promotion mutuelle du développement/ de l'évolution individuelle de la connaissance et de la liberté. Ne peut pas en e dérivé que cela devrait se manifester déjà dans *chaque* processus de connaissance et d'action. Mais il est clair qu'à ces facultés sont inhérentes l'objectif d'amener la chose à un accord harmonieux et se développant du monde et de l'humain. Cela commence par le principe de la responsabilité individuelle, qui peut être étendu des actes libres aux actes non libres, et se poursuit par la confrontation concrète avec les objectifs d'autres humains en vue de réaliser des communautés sociales en tant qu'expression d'objectifs développés conjointement/en commun, jusqu'à la collaboration fructueuse entre différents individus sur la base de talents et de facultés différenciés. Dans le noyau, tout concours à une communauté d'esprits libres se promouvant mutuellement, rendant fructueuses et équilibrantes les unilatéralités et les aberrations conditionnées par l'évolution, qui amène à l'expression à la fois l'évolution individuelle et l'évolution des mondes/de l'univers.

### *12.1 Libre responsabilité individuelle*

Les actions libres reposent sur la formation indépendante/autonome de motif et une réalisation du contenu du motif accompagnée par le maintien de l'intuition morale. Une action libre est voulue du début à la fin par le Je qui agit. Il est clair à l'individu agissant librement que toutes les conséquences d'une telle action se tiennent à lui immédiatement dans un pendant et, en conséquence, sont donc à reconduire à son instigation/motif. Il se tient libre à l'individu de saisir ou non ces conséquences : il peut participer activement à la recherche de ces conséquences et à une confrontation avec elles, donc assumer sa *libre responsabilité individuelle* ou ne pas s'en occuper/soucier explicitement. Cependant, il repose dans la nature de la liberté d'accueillir les conséquences d'actions passées dans le devenir conscient individuel connaissant et de les faire/rendre ainsi partie constituante de la technique morale d'actions futures.

Avec cela, la prise en charge de la responsabilité individuelle libre pour les conséquences de l'action propre pourra être saisie comme une conséquence immédiate de l'auto-façonnement de l'humain agissant librement : Pour un tel humain, ce n'est finalement pas une question si il devrait ou non s'occuper des conséquences de son action,



mais il s'efforce (NDT : de le faire)/y aspire et le fait parce que cela repose dans la poursuite conséquente de l'impulsion à l'origine voulue par lui-même. Il le fait non pas parce qu'il suit une quelque obligation intérieure ou extérieure à la libre responsabilité individuelle, mais parce que c'est l'expression de sa volonté autonome au façonnement du monde.

Pour les actions non libres, la situation est autre. Ici, en fin de compte, ce n'est pas le noyau de l'individu qui a agi ou qui a formé les motifs de l'action. Ce dernier jugement de « bien » et de « mal » n'est donc pas possible sans plus, puisque le motif sous-jacent qui les initie n'est pas présent sous une forme clairement transparente ou n'est pas du

tout connu à la pensée pendant l'action. La véritable responsabilité des actions non libres et de leurs conséquences ne peut donc pas être attribuée à l'essence de l'individu agissant de cette manière, mais doit être attribuée à ces circonstances, ou plus concrètement : à ces entités qui sont entrées dans les objectifs d'action et/ou les forces motrices de cet individu. Ainsi, un individu ne porte *aucune* responsabilité individuelle directe pour ses actes non libres. (Notez que nous ne parlons ici que de *responsabilité individuelle (libre)* et non de *responsabilité juridique* ; voir le premier supplément au chapitre et au chapitre 15.

On peut parler d'une *responsabilité partielle* quand une action non libre apparaît comme un aspect partiel, comme une action subordonnée dans le cadre d'une action libre surordonnée, c'est-à-dire quand l'individu *n'a pas* saisi la possibilité de liberté dans ce cas et à part cela laissé de la place/de l'espace pour des influences d'autres êtres. Toutefois, cette admission *partielle* d'influences extérieures (voir section 11.4) doit être clairement distinguée des actes d'action non libres, qui se caractérisent par une absence totale de volonté individuelle et pour lesquels cet individu n'a aucune responsabilité individuelle directe libre à porter.

Le concept d'une responsabilité directe pour des actions non libres et avec cela une sorte de fardeau automatique de l'individu avec une « mauvaise conscience » pour ses actions non libres n'a pas de sens. Les *conséquences* des actions non libres arrivent en tout cas et impriment le contexte de l'action, la situation d'action des actions [282] futures - aussi l'humain agissant non libre. Cependant, l'individu libre ne *doit* pas à assumer la *responsabilité individuelle* pour ses actions non libres et leurs conséquences - mais il *peut* faire cela en toute liberté, par vue dans la nécessité du traitement individuel de telles actions.

La raison pour laquelle on s'intéresse aux conséquences des actions libres est bien différente de celle qui nous pousse à nous intéresser aux conséquences des actions non libres : dans le premier cas, il s'agit d'une conséquence logique de l'impulsion initiale à agir ; dans le second cas, elle découle d'une compréhension des conditions du développement humain sur le chemin qui mène de la non-liberté à



libération mène à la liberté. Les actions non libres ne peuvent être totalement évitées ; elles font partie intégrante de l'existence humaine, avec ses extrêmes et ses aberrations (voir sections 9.5 et 11.8). Sans ce fondement, point de liberté. Il est donc raisonnable de penser que l'on peut être motivé à emprunter volontairement le chemin tracé par ces actions. Ce faisant, on assume une part de responsabilité envers ceux qui commettent des actes non libres, c'est-à-dire qu'on les aide à se racheter des conséquences de leurs actes et à devenir des êtres qui, à nouveau, agissent en harmonie avec l'univers.

La responsabilité pour le devenir du monde, aussi loin que celui-ci est directement ou indirectement imprimé de la propre personnalité, peut toujours être étendue à des domaines supplémentaires. Car une fois que la vue/l'intention a mûri que l'on *peut* prendre la responsabilité de ses propres actions non libres et de leurs conséquences, *ainsi* peut se présenter la vue que l'on *peut* aussi le faire pour les actions non libres d'autres humains qui ne sont pas capables ou ne veulent pas le faire. Ceci est le passage

de la responsabilité libre propre à une coresponsabilité libre englobante au devenir du monde. Cela n'est aucun pas nécessaire pour la *propre* évolution, pour le propre avancement/venir plus loin : il sert seul l'avancement, le progrès d'autres humains et entités. Avec cela, on travaille à la transformation du monde entier en termes d'une participation consciente des individus humains autonomes et de leurs communautés librement formées*.

### *12.2 Formation de communauté conforme à la liberté*

D'après les remarques précédentes, on aurait pu avoir l'impression que l'action libre serait quelque chose qu'un humain aurait seulement à convenir avec elle-même, qu'on aurait besoin d'aucune autre humain dans le processus de l'action libre. C'est le contraire qui est le cas. L'éventuel malentendu repose sur une réduction de l'action libre à un processus partiel de celle-ci, la formation de volonté ou la découverte d'objectifs au sens étroit. Ici c'est dans le fait un acte fourni seul par l'individu, l'intuition morale, à travers laquelle un but est formé de manière autonome, c'est-à-dire indépendamment des influences étrangères actives en termes de contenu et d'activité, c'est-à-dire contemplé intuitivement. Évidemment, d'autres êtres humains/de semblables jouent déjà ici un rôle indirect et non négligeable dans le sens d'une stimulation, d'un encouragement et d'un rendre possible/d'une facilitation de la pensée intuitive (voir section 5). Ce vivre-dans et l'expérience de contextes d'action futurs possibles appartient aux processus préparant une intuition morale et sera essentiellement rendue possible, [284] quo-soutenu et quo-façonné par l'environnement social dans lequel l'individu est ancré et dans lequel il se déploie. Là sera préparé le terrain, le sol qui peut permettre une référence liante au contexte de l'action dans le cadre d'une action libre (voir la note à la section 11.3 du chapitre 15).

167

La formation des motifs par l'intuition morale, c'est-à-dire la première phase de l'action *libre*, suit la deuxième phase de l'action au moyen d'une dévotion amoureuse continue à la réalité (Section II.1). Dans celle-ci, la fantaisie morale et la technique morale (section 11.3) jouent un rôle fondamental. Et ici l'humain entre (de nouveau) de manière nécessaire dans le cercle d'activité de et avec d'autres humains sur la base de sa volonté individuelle. Car ici il a besoin - en fonction du but et de la situation – de l'explication/la confrontation consciente avec les produits des actions d'autres humains se tenant à sa disposition et de la collaboration immédiate avec des individus humains supplémentaires pour la réalisation de *ses* buts.

En ce sens, chaque action libre donne lieu à la formation d'une communauté d'humains déjà dans la raison-germe. De cette façon, il sera aussi possible à l'individu formant et réalisant *ses* objectifs d'être soucieux de pouvoir servir *d'autres* humains avec ses actions pour la réalisation de l'action libre. Avec cela, la communauté d'humains devient une *communauté sociale*. Cette vision rend nécessaire une explication/confrontation concrète avec le rapport entre les intuitions morales individuelles et les buts et la constitution d'une communauté d'humains. C'est le contenu des sections suivantes.

L'intuition morale individuelle est la plus haute instance morale ; elle est l'origine des impulsions morales de l'individu libre [285]. En même temps, la source de ces intuitions est le monde des lois, commun à tous les humains : tous créent du même fond. Le point

commun fondamental du monde des lois pour tous les individus pensants se donne de la nature de ces lois, indépendante de la personnalité d'âme et du Je individuel, telles qu'elles sont vécues en la forme des contenus (lois, idées) de la pensée intuitive pure (sections 5.4, 8.2 et 8.4). Les contradictions concernant les objectifs individuels d'action de différents humains sous forme d'intuitions morales sont surmontables quand il réussit d'échanger des idées sur l'étendue de la pensée intuitive et de s'accorder sur le rapport des objectifs individuels les uns aux autres et aux objectifs d'une communauté.

Le problème du rapport des intuitions et les objectifs individuels d'une communauté a donc trois problèmes partiels d'après cela: (1) l'accessibilité conforme à l'expérience des objectifs d'autres personnes, (2) le rapport des objectifs individuels les uns aux autres et (3) le rapport des objectifs des individus particuliers aux objectifs d'une communauté. Les problèmes partiels (1) et (3) sont traités plus en détail dans les sections 12.3 respectivement 12.4. S'il y a un échange sur les différents objectifs individuels, le problème partiel (2) peut être traité dans le même cadre en utilisant les méthodes du jugement conceptuel formel et du jugement intuitif idéel (Section 8.3). En cela devra être garanti que l'échange des individus concernés sur les contenus respectifs de l'intuition ne se brise pas, sinon cela peut arriver à un jugement qui ne représente pas objectivement tous les côtés.

168

### *12.3 Expérimenter et comprendre des objectifs d'autres humains*

La vue vécue individuellement dans l'*unité du monde des idées* est un résultat de l'intuition idéelle : elle est évidente pour une pensée individuelle qui est soi-consciente de la qualité du contenu de la pensée. Elle se donne immédiatement du contexte intrinsèquement/en soi nécessaire et étant/existant des concepts et des idées (sections 5.4, 8.2). Cependant, c'est seulement *en principe* que se laisse déduire que tous les humains pratiquant intuition/intuitants peuvent prendre leurs objectifs de la même sphère. Les objectifs *concrets* d'humains individus ne peuvent pas être déduits sur cette base. Je connais mes propres objectifs en me basant sur mes propres intuitions. L'expérience du monde, qui n'est pas basée sur mes intuitions individuelles, doit m'enseigner les objectifs des autres, c'est-à-dire que je peux seulement les connaître par l'*expérience* immédiate. Leur unité concrète avec mes objectifs peut donc être seulement un *résultat* et aucune condition préalable de cette expérience du monde. Il n'y aucune possibilité de dériver cette unité concrète à partir de principes sur-ordonnés, puisqu'il n'y a pas d'objectifs d'action prédéterminés ou de principes contraignants/liant pour un esprit libre. Elle doit être réalisée à main d'une élaboration pensante des expériences individuelles à et avec d'autres humains.

L'explication avec les *objectifs* d'autres humains dans le sens d'une évaluation/un jugement en première ligne épistémique (conforme à la connaissance) de leurs actions (Section 11.7) est un domaine central de la technique morale, qui sert à la *formation de communauté* des humains entre eux. Elle exige une attention vis-à-vis des expériences de sortes de pensées à l'autres humain. Quand une participation impartiale à la vie de pensée d'un autre humain devrait avoir lieu, ainsi ses pensées actuellement communiquées/partagées doivent être réellement vécues, et pas purement, à main de faits extérieurs et de compte-rendu traditionnels, être compris/exploité, reconstruites ou pen-

sées sur la base à partir de la propre pensée individuelle. Il *ne peut* s'agir d'après cela en première ligne par former de concept individuel et juger de rendre les expériences à et avec l'autre humain indirectement transparents, mais plutôt d'une saisie immédiate contemplative de la partie de sorte pensée à ces expériences mêmes - *avant* que ne soit entré dans un processus de réflexion et d'évaluation/de jugement individuel de leur contenu.

Le comprendre réel des objectifs individuels d'une autre individualité libre (jugement épistémique d'une action) est seulement possible quand celle-ci communique ses motivations actuelles et, de plus, ce message est directement limité par lui-même, et ce d'abord sans participation de sa propre pensée et jugement.

169

Cette vision dévouée aux pensées étrangères est un processus d'observation qui doit précéder le traitement de la pensée de la même manière qu'une perception sensorielle de sa pénétration conceptuelle (voir les notes du chapitre 15).

Ici se révèle une opposition qui est d'une importance fondamentale pour le rapport entre l'individu et la communauté : pendant que dans la pensée individuelle l'humain se sépare complètement de son environnement extérieur, se retire complètement sur sa vie intérieure active, pour la réception des pensées d'autres êtres humains, une attention dévouée est requise, qui contient toutes les activités délimitantes et aboutit ainsi à une unité concrète avec l'autre être humain concernant la vie de la pensée.

On doit se laisser endormir, par les manifestations de l'autre humain, dans ses propres activités de formation de concept et de jugement (et seulement dans celles-ci), afin que sa vie intérieure, en particulier sa vie de pensée, puisse se révéler. Mais pour que cet endormissement partiel ne se transforme pas en un endormissement total, cette dévotion doit être interrompue encore et encore par des phases d'activité individuelle, pour arriver finalement à une oscillation de pendule entre réception dévouée et de formation active de concepts et de jugement.

Si cela réussit d'entrer dans ce processus d'attention dévouée pendant un certain temps, on a l'impression de pouvoir voir directement les pensées d'un autre humain, de pouvoir les suivre sans avoir besoin d'une justification pour le contenu de ces pensées ou d'en demander. Ce qui caractérise le succès de cette entrée est le fait qu'il est souvent difficile de reconstituer rétrospectivement, après la conclusion des communications pensées par un autre humain, ce que l'on a envisagé exactement et avant tout pourquoi on a pu accomplir tout cela « dépourvu de question ». On se pose alors des questions où l'on se demande pourquoi elles ne sont pas déjà apparues en écoutant. Cependant, l'absence de questions pendant l'enregistrement actuel est l'un des signes sûrs d'une dévotion aux observations des pensées d'un autre humain qui ne court pas immédiatement à une compréhension et un jugement individuels des pensées.

La forme de l'expérience des pensées d'autres humains peut être déterminée plus précisément. Comme il s'agit d'observations, cette expérience n'a aucune vivacité propre. Il s'agit certes d'après le contenu d'expériences de sorte de pensée [289], mais d'après la forme, pas d'une pensée. Le devenir conscient de telles expériences de sorte de la pensée, on le connaît aussi dans le domaine de la pensée propre : aussitôt qu'un contenu de pensée produit activement est disponible comme produit fini, comme pensée,

ainsi la pensée y appartenant a perdu son contact immédiat avec le monde des lois et n'a en reste qu'une expérience post-actuelle. Une telle *pensée* est certes pure d'après son contenu, mais non plus d'après sa forme, puisqu'elle peut maintenant rester présente sans activité individuelle. Elle n'est aussi plus immédiatement pénétrée par une activité individuelle qui lui est propre, mais seulement connue indirectement et familière sur la base de sa provenance actuelle et de son expérience de la nécessité intérieure qui a été présente là. (Dans le sens de la section 10.2, on pourrait appeler de telles



pensées des « post-images de pensée »). Mais cela vaut seulement tant que la pensée ne sera pas oubliée, c'est-à-dire tant qu'il n'y a pas d'interruption du devenir conscient, de l'attention entre la pensée actuelle et l'apparition des pensées post-actuelles. Dans l'autre cas, l'originellité/la pureté d'origine et la pureté du contenu de la pensée post-actuelle n'est plus garantie.

L'expérience/le vécu immédiat des pensées d'autres humains conduit à des contenus d'expérience de même nature. Il ne s'agit pas d'un regard direct sur l'atelier actuel de l'image de la pensée étrangère, mais d'un regard sur la présentation finale/terminée des produits « congelés » de la pensée étrangère, qui sont encore purs d'après leur contenu cependant déjà fixé d'après leur forme. Ici aussi, il est décisif d'être présent dans le processus de production de pensées étrangères en tant que produits de la pensée, afin que la forme de l'immédiateté de l'expérience/du vécu et la pureté des produits restent maintenus. Si la pensée étrangère passait en premier à travers l'oubli[290] - que ce soit maintenant chez l'individu pensant lui-même ou chez le vis-à-vis récepteur - sa pureté de contenu et son originalité ne seraient plus garanties. Et avec cela, ne pourrait plus annoncer la vie de pensée actuelle du semblable humain.

Une caractéristique supplémentaire importante (à côté de l'absence de questions) de l'expérience réelle du contenu de la pensée d'autres humains est le fait que cette expérience n'est en aucun cas lié aux observations et aux expériences du Je *propre* (l'humain qui vit ces pensées étrangères). C'est seulement quand cette condition est remplie et est aussi confirmée dans une éventuelle réflexion ultérieure des observations de sa propre pensée, qu'il y a une réception pure des pensées d'un autre humain sans mélange avec des pensées propres présentes.

Évidemment, cela ne peut et ne doit aussi pas en rester dans la confrontation avec la vie de pensée d'un autre humain, de reprendre purement ses pensées. La conviction de leur justesse factuelle (ou défectuosité) peut seulement jaillir de la pensée individuelle. De plus, la fertilité d'un enrichissement par des pensées étrangères s'avère en premier dans la saisie active de ces pensées et leur intégration dans la vie propre de la pensée. Sans le processus précédent de dévotion impartiale aux pensées d'un autre humain, on aurait toutefois seulement à faire à ses propres pensées. Maintenant, aussi les pensées d'autres humains peuvent vraiment être incorporées/élaborées dans ma propre pensée.

De même que dans les observations de la propre pensée, en particulier dans les pensées, les observations de son propre Je sont incluses (section 6.2), de même dans l'observation actuelle[291] des pensées d'un autre humain, les observations du Je étranger sont incluses. Ici aussi, il faut à la fois une situation d'expérience actuelle, telle qu'elle a

été caractérisée ci-dessus pour la perception de la pensée, comme aussi (déjà) une dévotion

171

libre de concept et de jugement au contenu de l'expérience correspondante. Sinon, le Je présent dans l'expérience des pensées étrangères n'est pas remarqué et ce Je purement dégagé ou dérivé d'autres indices.

Ce qui s'applique à l'observation des propres pensées et du Je propre vaut dans une plus grande mesure pour l'observation des pensées et du Je d'autres humains : Bien que ces observations se produisent d'elles-mêmes, elles n'appartiennent pas tout d'abord aux expériences du monde qui ont été suivies avec beaucoup d'attention. Pour la prise de conscience de ces contenus, le rendre conscient systématique des observations de la propre pensée est une préparation appropriée. Mais de même que pour ce dernier, l'actualité des actes de pensée passés est une condition nécessaire et que la pensée active actuelle crée du matériel pour l'observation de la pensée dans le futur, ainsi doit, pour la réalisation de l'intention de l'observation des pensées et du Je des autres humains aussi, un humain qui pense et s'exprime doit se tenir à disposition soudainement et actuellement, sinon le nécessaire matériel de l'expérience ne se présente pas du tout. Cela fonde la nécessité des conversations actuelles et directes entre individus pensants, qui ne sont transmises par aucun média technique.

### *12.4 Intuitions individuelles et objectifs d'une communauté*

Si les conditions préalables à un échange actuel d'humains qui pensent individuellement ont été créées (Section 12.3), ainsi peut être travaillé aux objectifs communs. Puisqu'un esprit libre dans la formation de ses buts ne s'oriente vers rien de plus que des intuitions morales saisies individuellement, les buts d'une communauté d'esprits libres à laquelle il veut appartenir ne peuvent être que les conséquences des siennes et des buts des autres individualités de cette communauté. Les impulsions de la volonté des humains individus doivent être élaborées concrètement en une unité par un travail commun de compréhension et de formation intuitive de concepts et de jugements qui est alors une expression (et non une condition préalable) du travail de ces individus dans la communauté*.

Les buts d'une communauté d'esprits libres sont les conséquences activement élaborées des impulsions des volontés individuelles (intuitions morales) des membres de cette communauté.

Pour le vivre ensemble il est de signification que je puisse accepter les objectifs des autres humains avec une *confiance* justifiée qu'ils ont été saisis par des impulsions *libres* - que cela corresponde ou non maintenant à la réalité. La *justification* de cette confiance réside dans ma propre expérience et ma vue dans le processus de formation libre des objectifs et de l'action ; pour cela je dois concéder à mes semblables la possibilité de le faire sans réserve.

À ce stade, la confiance a un sens conforme a la chose, contrairement à la sphère actuelle de la connaissance, où la confiance n'a finalement rien à chercher. La confiance dans les connaissances d'autres humains n'a de sens au mieux qu'en tant

172

qu'état transitoire, comme préparation et stimulation pour la réalisation individuelle de la connaissance. Est à distinguer de cela une confiance justifiée dans les *facultés cognitives* d'autres humains, qui est justifié par l'expérience individuelle et la vue dans le processus de connaissance. Cependant, c'est un cas particulier de la confiance justifiée susmentionnée dans la formation autonome d'objectifs et la réalisation d'actions libres, ici d'actes de connaissance, de mes semblables.

Pour la sphère de l'action individuelle, il vaut que je ne peux pas, pris strictement, juger sur la base de mes propres observations immédiates si la formation de la volonté de mon semblable est ou était libre, ou non. Cela ne peut pas non plus être ma tâche, car cela tombe dans la seule compétence de ce semblable. Cela serait seulement possible si les lieus de formation intuitive de la pensée, et pas seulement ses produits, m'étaient accessibles dans l'expérience. Cependant, ce n'est pas le cas (du moins pas pour l'horizon d'expérience actuellement accessible). Je peux cependant assurer la liberté de mes propres impulsions, développer une confiance légitime dans les mêmes intentions de mes semblables et aider à établir un environnement qui facilite et promeut le développement d'impulsions libres à l'action pour mes semblables et moi-même.

La sphère de formations de buts de différents individus est à distinguer de la sphère de réalisation de ces buts dans des actions concrètes intervenant dans la réalité. Les compromis et les concessions n'ont pas leur place dans la première sphère. Ici, chaque individu doit trouver radicalement et sans réserve ses propres impulsions et fonder ses actions sans loucher à gauche et à droite, comment le font les autres ou comme ils veulent en tous cas le dicter/prescrire. Mais dès que l'on entre dans la sphère de la réalisation avec l'utilisation de la fantaisie morale et de la technique morale, il est temps de s'adapter aux conditions données du monde tout en maintenant des objectifs individuels et, si nécessaire, d'entreprendre des compromis, des alignements, des ajustements, des réductions, etc.

La formation d'une communauté d'esprits libres comme résultat de la connexion concrète des objectifs vécus individuellement des participants à cette communauté donne aussi lieu à la possibilité d'une responsabilité étendue, d'une *coresponsabilité* libre pour les conséquences des actions d'autres individus appartenant à la communauté. Ma propre action est inséparables des actions des autres individus de cette communauté à travers le processus de construction de la communauté par rapport aux objectifs communs - les actions de cette communauté sont le *résultat* des actions de tous les participants de cette communauté. Ainsi, en tant qu'humain libre, je suis dans une situation similaire en ce qui concerne les conséquences des actions de cette communauté comme en ce qui concerne les conséquences de mes propres actions : je suis conjointement responsable de la première, je suis moi-même responsable de la seconde. Bien entendu, il n'y a pas non plus d'obligation à assumer cette responsabilité étendue.

173

Cependant, c'est dans la continuation appropriée de la *libre responsabilité individuelle* (section I2.1), aussi la *responsabilité étendue*, d'assumer *librement la coresponsabilité* des conséquences des actions d'une communauté concrète d'esprits libres, à laquelle on se vit activement comme appartenant, et de les intégrer dans les actions futures avec l'aide de la technologie morale. De là peut grandir une libre *communauté de responsabilité* sur la base d'une communauté d'esprits libres. (Dans le deuxième supplément au

chapitre 12 sur « Formation de communauté idéelle et réelle » [295] au chapitre 15 sera encore attiré l'attention sur les aspects d'une construction communautaire qui vont au-delà).

Jusqu'à présent, l'évaluation épistémique de l'action (libre) était au premier plan, puisqu'il s'agissait des objectifs d'une communauté sociale. Évidemment, le seul fait d'examiner les objectifs ne rend justice ni à la humain individuel en particulier, ni à la communauté sociale en général. Ici aussi, l'évaluation/le jugement moral et esthétique (section 11.7) doivent entrer dans leurs droits, afin qu'avec entre/vienne une confrontation et une appréciation globale des humains individus et de leurs actions. De plus, ces instruments de jugement sont nécessaires pour rendre justice à la fois à la constitution, à ce qui est devenu et est encore à devenir, et aux objectifs orientés vers l'avenir d'une communauté sociale dans son ensemble. C'est la tâche du jugement social (section 12.6).

### *12.5 Les talents individuels et la compensation sociale par la collaboration*

Dans cette section et la section suivante, deux autres conséquences sociales doivent être tirées des activités individuelles de connaissance et d'action*. D'un côté, les capacités et les talents différents des humains pour les différentes composantes du processus de la connaissance et de la liberté suggèrent que la collaboration peut promouvoir la réalisation des objectifs individuels et le développement d'une communauté sociale. De l'autre côté, la coexistence de personnes à différents stades de libération et de liberté (section 11.9) rend nécessaire la création de conditions [296] pour promouvoir le développement de la liberté (section 12.6).

Des talents différents se manifestent déjà en termes de connaissance et d'action. Tandis qu'un humain tend plus à la connaissance de l'expérience donnée et sa trans-pénétration conceptuelle, un autre humain trouve sa satisfaction dans l'engagement/la saisie active du monde. Les deux facultés se complètent et se conditionnent l'une l'autre : l'humain agissant a besoin de l'humain qui connaît pour intégrer ses actions aux rapports du monde, et l'humain qui connaît a besoin de l'humain qui agit pour réaliser ses objectifs de façonnement et de développement supplémentaire du monde.



Ce qui se montre ici à grande échelle dans le rapport entre la connaissance et l'action se reflète en petit à l'intérieur du processus de connaissance d'un côté et à l'intérieur du processus d'action de l'autre côté. Dans le cadre de la *connaissance*, maints humains se montrent plus doués pour des esquisses d'idées, pour l'établissement de théories ou de modèles de pensée (fantaisie épistémique), et d'autres plus pour l'observation attentive, la saisie dévotionnelle de la richesse de l'expérience et/ou l'expérimentation habile (technique épistémique). La production de jugements appropriés en matière de connaissances a besoin des deux capacités, de sorte que pour l'obtention du meilleur résultat possible tout comme la compensation des unilatéralités (section 9.5), une coopération d'humains doués différemment est indispensable. A partir de la compréhension de la nature de la connaissance et des différences conditionnées par le développement de l'être humain individuel, on peut se décider à la collaboration à l'impulsion d'équilibre, ce qui permet de surmonter les oppositions et, en même temps, de les rendre fructueuses. En tant qu'instrument de médiation, la fantaisie peut fournir des

services précieux [297] : d'un côté, en tant que fantaisie épistémique exacte, elle individualise les esquisses d'idées de haut vol en conséquences concrètes vérifiables à main de sur l'expérience du monde et rend ainsi des idées et théories englobantes fructueuses pour la connaissance actuelle. De l'autre côté, en tant que fantaisie épistémique naïve, elle est capable de trouver de multiples points de vue ordonnants afin de se repérer provisoirement dans la richesse des détails des expériences accumulées et de les conduire à une activité fructueuse de connaissance.

Cela ne sont aucunes perspectives pensées pour l'avenir lointain, mais des vues qui peuvent être mises en pratique à tout moment pour la connaissance quotidienne. On devrait se fermer aux faits donnés si l'on ne voulait pas prendre en connaissance les capacités ouvertes et parfois très divergentes des humains particuliers. C'est à la fois un défi pour la connaissance de soi comme pour l'évaluation d'autres humains. Maintes tensions sociales se laisseraient atténuer si les diverses possibilités individuelles étaient utilisées de manière plus appropriée et si les humains étaient principalement déployés et respectés là où leurs capacités pourraient contribuer à l'accord global d'une communauté.

Il en va de même pour le *processus d'action*. Objectivement, l'intuition morale et la technique morale se confrontent ici. Celles-ci aussi seront traitées par les individus des plus différentes manières. Certains ont une mine d'idées sur tout ce qu'on pourrait faire, tandis que d'autres peuvent voir immédiatement à partir de leurs connaissances et de leurs compétences pratiques si et comment quelque chose peut être mis en œuvre et comment ne pas l'être. La richesse des idées, d'un côté, reste infertile si elle ne peut être mise en œuvre conformément au monde, et les compétences pratiques, de l'autre, restent désorientées si elles ne peuvent être utilisées au service de perspectives globales. Ici aussi, il est judicieux d'équilibrer les unilatéralités respectives (section 11.8) à la fois en faveur d'une augmentation de l'expressivité individuelle



comme aussi en vue d'un développement ultérieur de la communauté sociale. C'est à nouveau la vue dans la nature de l'action et du se développer de l'être humain individuel qui peut conduire à saisir l'impulsion de l'équilibre et à veiller à une compensation fructueuse des opposés/oppositions individuelles. Ici, la fantaisie peut aussi jouer un rôle de médiation fructueux dans sa double fonction de faculté d'individualiser et de concrétiser des contextes généraux d'idées et comme instrument de flexibilisation et d'assouplissement de facultés et de perspectives étroitement définies.

### *12.6 Formation de communauté d'humains libres, majeurs et dignes*

Différentes capacités sont le plus souvent aussi liées avec différentes possibilités pour la réalisation de l'action *libre*. Dans une communauté d'humains, on aura donc rarement affaire à une communauté exclusive d'esprits libres au sens idéal du terme. Comme expliqué à la section 11.4, il s'agit d'une question de confiance légitime dans la liberté de l'autre humain de supposer qu'elle agit librement ou du moins qu'elle pourrait et voudrait agir librement. Mais on ne peut pas en rester là, parce que chaque individu agissant de son propre chemin de développement sait qu'il existe des conditions qui favorisent la libération et l'autonomie de la pensée et de l'action [299] et au moins de telles qui l'inhibent. On sait en plus de cela très bien par expérience qu'une grande

variété de suggestions était nécessaire pour considérer comme nécessaire le développement d'une pensée proche de la pensée pure, pour reconnaître la pensée pure dans sa portée, pour la développer et la cultiver davantage.

Tout cela suggère que de telles conditions devraient aussi être intégrées dans le façon ement de communautés sociales, afin que la liberté d'action des autres êtres humains soit non seulement attendue avec confiance, mais aussi directement et indirectement encouragée/promue. Dans toute décision socialement ou pédagogiquement pertinente, il faut se demander si cela favorise le développement d'un individu libre, ou si le développement vers la liberté n'en est pas affecté (donc pourquoi le tout ?), ou même s'il sera inhibé ou rendu impossible ? Cette attitude de base a des conséquences profondes sur la conception concrète des contextes sociaux et pédagogiques, qui ne peuvent être traités ici.

Sur la base des relations entre la liberté, la maturité/majorité et la dignité présentées à la section 11.9, le rapport des humains à différents stades de développement pourra encore être différenciée plus largement au sein d'une communauté*.

La structure de base des rapports de deux humains ou plus est le *rapport de liberté*, c'est-à-dire le rapport de deux humains ou plus qui sont capables de liberté et de liberté actuelle, qui transforment leurs objectifs individuels respectifs

176

en objectifs communs dans un échange symétrique (sections I2.2, I2.3 et I2.4). La connaissance et l'évaluation des capacités individuelles respectives sont l'objet de la technique morale à travers laquelle, avec l'imagination/la fantaisie morale, la compatibilité des objectifs individuels et communs d'action avec la situation concrète est examinée et une solution est élaborée. D'une part, la connaissance précise des alternatives d'action concrètes, de leurs avantages, risques et influences respectifs sur la situation d'action joue un rôle central, d'autre part, la clarification approfondie des objectifs de vie individuels sur-ordonnés – le façonnement de la vie en général, le développement/ l'évolution individuelle ainsi que la fréquentation générale de la situation d'action - de la vue de toutes les personnes impliquées.

Pour l'examen supplémentaire des individus impliqués dans un tel rapport, dans une telle communauté à l'égard d'un travail en commun , doit être parti d'un rapport temporaire qui peut durer plusieurs semaines ou même plusieurs années. Et en fonction de la situation de vie et du contexte général de développement/d'évolution, un humain se trouve pendant (des parties de) ce temps dans un état de liberté, de maturité/majorité ou de dignité. (Notez que : Lorsque nous parlons ici du contexte/état de maturité/majorité ou du contexte/état de dignité, nous entendons le « pur » état de maturité, à l'exclusion de la liberté, ou respectivement le « pur » état de dignité, à l'exclusion de la maturité et de la liberté).

Tout d'abord, peut intervenir le cas que chez tous les humains de la communauté considérée il s'agisse des personnes majeures (ou de personnes qui se rencontrent seulement intentionnellement sur l'étendue de la maturité/majorité). Il en résulte un *rapport de partenariat* dans lequel toutes les parties dans le respect des possibilités d'autodétermination des partenaires - dans le sens de la sauvegarde de la liberté de choix - n'ont aucune influence sur les voies et les contenus de décision.

Les rapports interhumains supplémentaires se laissent diviser en deux groupes principaux. Pour des raisons de simplicité, on suppose d'abord qu'il n'y a qu'une communauté de deux humains. Dans le *rapport de maturité/majorité*, un des humains est dans l'état de majorité (ou sera intentionnellement traitée comme étant dans cet état) et l'autre dans l'état de liberté. On suppose que les deux partenaires veulent discuter ensemble de la situation du moment et des prochaines étapes. A côté de la collaboration concrète, l'humain majeur a besoin d'une suggestion concrète et d'attention en ce qui concerne son développement ultérieur de la liberté de choix à la faculté de liberté. En ce qui concerne les objectifs sur-ordonnés, l'humain majeur est ici celui qui est guidé, mais sur la base d'une confrontation intensive avec l'autre humain ; l'humain libre porte la responsabilité éthique principale pour les décisions, l'autre a la confiance (naïve) en ses facultés et soins au service de la collaboration voulue.

177

Dans le *rapport de dignité*, l'un des partenaires se trouve dans un état de dignité (ou sera intentionnellement traité comme tel) et l'autre est dans un état de liberté ou de majorité. L'humain digne ne peut ou ne veut pas, pour quelque raison que ce soit, faire face consciemment et avec compétence à la situation, soit seul, soit avec d'autres humains dans le cadre de la coopération souhaitée. Son état ne lui permet ni de comprendre ni d'accéder immédiatement à sa liberté de choix ou à sa faculté de liberté. Ici, un rôle particulier revient à jouer à l'humain libre : il peut se décider à guider l'humain digne à travers la situation et les développements de la vie qui s'y rattachent et être toujours soucieux de faire en sorte que l'état de majorité et de liberté puisse (de nouveau) se produire ; en outre, il peut porter le souci que ce sera effectivement le cas par des exigences appropriées.

En résumé, cela se traduit par ce qui suit : le rapport de liberté forme la structure de base du rapport d'humain à l'humain. Dans le rapport de majorité, un des humains prend direction dans la confrontation/l'explication intensive avec l'autre. Dans le rapport de dignité, l'un des humains dépend entièrement de la direction de l'autre. La préservation de la dignité et de la majorité d'un semblable consiste à prendre soin et à inciter au développement de la faculté de liberté de celui-ci. Le respect de ces conditions et leurs possibilités de développement/évolution forment la base éthique du rapport d'humain à humain et sont donc des conditions éthiques préalables à toute formation de communauté humaine sur la base de l'individualisme éthique.

De la structure de base du rapport entre deux ou plusieurs humains d'une communauté dans le sens d'un *rapport de liberté* (sections 12..2, I2.3 et I2.4), mais aussi dans le sens d'un *rapport de partenariat*, découle directement que le consentement conscient à participer d'un individu à cette communauté ne peut pas être la seule affaire de cet humain, mais devra être exécuté conjointement dans la même mesure par toutes les autres personnes impliquées. Sous cette prémisse, toutes les personnes concernées/impliquées sont, au moins en principe, en mesure d'évaluer/de juger l'exhaustivité/l'intégralité, la pertinence et la liberté individuelle de l'accord conscient de cet humain. Une représentation ou consentement par tierce personne est impossible : la décision de participer à un rapport de liberté ou de partenariat n'est pas défendable ou négociable par des personnes non impliquées. En ce sens, il s'agit d'une communauté d'humain libres et responsables par elles-mêmes respectivement majeures, pour la participation à une *com-*

*munauté de responsabilité* (Section 12.4). De cette perspective, l'option toujours disponible d'annulation de la participation à une telle communauté est certes une composante nécessaire de chaque consentement à la collaboration dans une communauté, mais pas un critère suffisant pour le volontariat de la décision de participer. Car la décision a été prise avec la pleine participation active et le dévouement aux



tâches envisagées par la Communauté, il est *individuellement contraignant/contractuel/liant*. Une résiliation vient donc seulement en question que s'il y a des raisons sérieuses pour un tel pas en dehors de la libre communauté de responsabilité.

La chose à un autre aspect pour le *rapport de maturité/majorité*. D'abord et avant tout, ce sont les humains qui agissent librement qui doivent veiller à ce que des humains majeurs soient correctement introduits dans la communauté. En raison d'éventuelles différences de compétences professionnelles et d'autonomie de décision, les individus libres doivent veiller à ce que les participants majeurs ne soient pas traités avec condescendance, c'est-à-dire qu'ils ne seront pas influencés dans leurs décisions (sauvegarde de la liberté de choix). Nous pouvons parler ici d'une communauté d'humains dont les membres se comprennent et se respectent mutuellement, une *communauté sur la base de la compréhension et du respect mutuels*.

Dans le cas du rapport de dignité, les participants dignes à une communauté ne sont pas en mesure de chercher ou de recevoir les informations pertinentes pour participer eux-mêmes à la communauté et de prendre une décision indépendante. Ici, les individus libres et/ou majeurs peuvent explorer la volonté possible de ces humains, en première ligne sur la base des déclarations écrites des humains concernés, par le biais de conversations avec des représentants légaux et des parents (dans le cas de petits enfants ou de personnes atteintes d'une maladie mentale grave) tout comme en accord avec leur expérience dans la fréquentation de ces humains et de leur connaissance générale des humains. Au centre du rapport de dignité se tient la préservation de la dignité par des humains majeurs et/ou libres. Toutefois, cette tâche pourra aussi être assumée par des tierces personnes en représentation ; en conséquence, la représentation du consentement par des tiers est aussi possible et adaptée à la situation. En ce sens, le consentement de personnes dignes n'est ni pleinement conscient ni éthiquement contraignant/liant. Par conséquent, dans un tel cas, il s'agit d'un consentement non conscient, indirect et formel, bref d'un accord *non liant*. Dans ce pendant, on peut parler d'une *communauté formelle d'accord ou de consentement*.

Dans l'évaluation/le jugement de la sorte du rapport d'humain à humain dans une communauté, il faut faire une distinction entre les *aspects ontologiques*, *épistémologiques* et *intentionnels*. Sous l'aspect ontologique, l'essence de ce rapport doit être clarifiée dans le cadre du consentement conscient, qui a eu lieu plus haut dans cette section ; sous le second, l'aspect épistémologique, devra être clarifié si les personnes concernées sont réellement libres, purement majeures ou purement dignes dans la situation donnée ; et sous le troisième, l'aspect intentionnel, devra être précisé si ces humains veulent être traitées purement comme majeurs ou purement comme dignes ou si les humains majeurs et libres peuvent ou veulent seulement les traiter comme majeurs ou [305] dignes – indépendamment de l'état dans lequel ces personnes se trouvent réellement. En d'autres termes, un humain en soi majeur ou libre peut, par exemple, se lais-

ser traiter ou être traité par un autre humain, comme si il était purement digne, donc ni majeur ni libre.

179

Si, au lieu de rapports de liberté ou de partenariat, la relation de majorité ou de dignité se produit dans l'accord conscient de participer à une communauté, des *principes éthiques* (normes) spécifiques peuvent être utilisés/attirées, de sorte que les cas de compétence et d'autonomie d'humains libres et majeures par rapport aux humains (purement) dignes ne s'exerce pas qu détriment de ces derniers. Ici, par exemple, les principes éthiques suivants sont pris en considération : *la protection de la liberté de choix ou la protection de l'autodétermination (majorité, dignité), l'évitement du mal et l'assistance*. La protection de la liberté de choix implique notamment que la décision de participer à une communauté peut être annulée à tout moment et sans indication de motifs. Du point de vue de la liberté de choix, cette possibilité illimitée de résiliation à ne pas justifier est un critère suffisant pour le caractère volontaire/le volontariat de la participation.

### *12.7 Jugement social*

Le jugement de connaissance développé à la section 9.2 est radicalement fait sur mesure/taillé pour la connaissance individuelle. En ce sens, il n'y a pas de connaissance actuelle dont le dernière raison ne soit pas fondée exclusivement sur la vue *individuelle*. La connaissance en cette forme stricte ne percute qu'aux processus se trouvant momentanément achevés/clos, présentement plus dans le devenir [306] ou l'apparaître, le passer ou le disparaître. C'est seulement lorsqu'ils sont arrivés à une fin temporaire de leur apparition qu'ils sont réellement disponibles pour l'expérience et peuvent être reconnus sur cette base dans leurs lois actuelles. De ce qui devient/du devenant, existe dans la règle, trop peu d'expérimentable, pas encore ou plus assez de saisissable et compréhensible, qui se transforme encore à cela, pour offrir un point de départ suffisant pour un connaître du champ d'expérience correspondant. Pour connaître devenant satisfaisant pour de telles situations, des facteurs supplémentaires doivent être pris en considération qui transposent l'individu connaissant en l'état d'élever ces formes de développement ou d'apparition non directement accessibles dans le devenir conscient.

Cette situation percute en particulier pour la fréquentation des communautés sociales actuelles (section 11.2.). Tout d'abord, on peut s'orienter sur les *objectifs/buts* des autres membres particuliers d'une telle communauté seulement par une prise en connaissance directe, une discussion/confrontation directe de ces mêmes. Pour l'évaluation épistémique, morale et esthétique (section 11.7) des *actions* de ses semblables, on doit se créer une approche/un accès expérimentable actuel, et ces êtres humains doivent aussi être prêts à amener leurs objectifs à l'expression actuelle. De l'autre côté, on peut soi-même seulement s'engager de manière fructueuse dans une telle communauté et se mouvoir là-dedans

180

quand on est disposé à communiquer/amener ainsi proche ses propres préoccupations/demandes et entreprises explicitement et actuellement aux membres individuels de cette communauté, afin qu'ils soient en mesure de faire une évaluation épistémique,

morale et esthétique appropriée de la propre contribution individuelle (voir sections I1.2, I2..3 et I2..4).

Par l'interaction de plusieurs individus humains apparaît une forme d'organisation supérieure, qui s'amène à l'expression dans la constitution d'une telle communauté, c'est-à-dire dans les lois/la légité de ce qui est devenu jusqu'à présent et de ce qui est encore à venir. Il appartient aux tâches englobantes de la technique morale est d'en élaborer vers dehors les structures de base de communautés sociales et les prendre en compte dans les cas concrets.

Pour des raisons à la fois pragmatiques comme de principe, il n'est maintenant pas impossible, comme humain unique d'arriver à un jugement approprié sur la constitution, c'est-à-dire sur ce le devenu jusqu'à présent et encore devenant, ainsi que sur les objectifs d'une communauté sociale. Car d'un côté, il existe de nombreux obstacles de nature personnelle et pratique à l'échange individuel entre *tous* les individus. De l'autre côté, la communauté sociale est en constante transformation en raison du développement individuel des facultés et des métamorphoses des objectifs des individus particuliers/uniques. Pour des raisons à la mesure des choses, un inventaire/état des lieux actuel de constitution et objectifs d'une telle communauté doit être lui-même un acte social, c'est-à-dire un échange accomplit en commun et actuel des individus concernés.

Le processus conduit en commun du devenir conscient sur la forme (constitution) et des objectifs globaux/d'ensemble d'une communauté sociale résultant/se donnant des buts individuels de ses membres devrait être appelé *jugement social. Le caractère social offrirait donc aussi bien la forme que le contenu du jugement social*. Il sera atteint dans l'actuel accord commun et concerne le social, le commun d'une communauté.* Les instruments du jugement social [308] sont l'évaluation/jugement épistémique, moral et esthétique des actions humaines (Section 11.7).

Le jugement social en tant qu'instrument à mesure de chose du devenir conscient/de la prise de conscience de la constitution et des objectifs d'une communauté sociale est l'expression du devenir de cette communauté comme conséquence/suite du devenir des membres individuels de cette communauté.

La nécessité d'un jugement *social* ne repose pas dans une éventuelle insuffisance temporaire/passagère de l'individu humain, elle n'est aussi aucune admission de l'existence des limites fondamentales/de principe de la connaissance de l'humain. Ce n'est en premier que par un dépérissement ou un assèchement des impulsions individuelles de développement et/ou par l'abandon de la poursuite des objectifs individuels pour les objectifs de la communauté tout comme par la cessation des processus de formation du jugement social que cette communauté vient à un dépérissement. Ainsi, la *communauté* devient un pur fait historique et alors elle est ssi seule (re)connaissable sur une base individuelle.

181

En particulier, une communauté sociale cesse d'être une telle, lorsque des membres individuels ou des groupes de membres de cette même viennent à l'opinion comme bon leur semble/à leur propre discrétion, en contournant le processus commun de formation d'objectifs et le jugement social, de pouvoir représenter l'ensemble de la communauté, cela signifie amener à l'expression et représenter *seuls* sa constitution et ses ob-

jectifs.



## 13. Devenir conscient et évolution

*Aperçu et résumé :* La considération des penser, connaître et agir intuitifs, entièrement axée sur le faire individuel, conduit mesure de nature à la question après les caractéristiques/signes de connaissance concrets d'une individualité, en particulier d'un je-humain. Il s'avère que cette question se membre en la question après le noyau d'être individuel comme la question après le sens et des conditions concrètes du développement de l'être apparent/apparaissant. Sur la base d'une étude/investigation des catégories temps et éternité en pendant du développement/de l'évolution du penser, il se montre que seul avec un coup d'œil sur la diversité des apparences/apparitions en rapport au noyau essentiel efficace (je) de l'humain on peut ni saisir le problème du développement ni le problème de l'individualité, ne peut être saisi de l'œil adapte à la chose. Le concept d'essence/être doit être élargi par les signes de connaissance du devenir conscient/de la prise de conscience. Pour cela est besoin, une concrétisation du concept de prise de conscience en les composantes de rencontre, de faculté et de perspective, pour (ré)concilier le noyau invariant de l'essence/être avec son évolution le transformant constamment.

### *13.1 Je individuel et universel*

Le principe-je développé dans les sections 6.3 et 6.4 est de nature universelle : il s'applique//percute sur chaque je, il ne comporte aucune composante individuelle permettant de distinguer un je des autres je(s).

Il a été indiqué au paragraphe 6.4 que par le rattachement de ce principe-je universel avec la concrète expérience-je propre le je individualisé devient mon je. Ceci percute évidemment aussi sur la forme intuitive de la prise de conscience je. Je me deviens conscient de l'unité entre la source de force individuelle et le principe -je universel (section 6.5). Avec cela me devint en même temps clair que, en ce qui concerne la loi-je, j'ai part à un principe universel qui se tien à disposition pour ma propre réalisation et qui ne s'amène pas à l'expression en moi actif en propre (voir les remarques au chapitre 15).

Ici est l'endroit pour reprendre la question déjà posée plus tôt, si à chaque humain revient une loi propre, si donc l'individuel d'un humain en sa constitution est fondée par une loi spécifique avec un contenu spécifique pour chaque humain unique (section 6.6). Les expériences qui peuvent être faites à la pensée intuitive n'indiquent pas dans la direction d'une telle loi-je individuelle. Au contraire, ainsi volontiers la loi de la pensée même qu'aussi la *loi*-je s'avèrent comme principes universels qui ne portent aucun signe distinctif individuel et qui, à cause de cela, se tiennent fondamentalement à la disposition de *tous* les êtres humains. De cette vue se donne la conséquence que la seulement individuellement expérimentable force-je, est la véritable *source de l'individualité d'un être humain*

et non une particularité de sa loi-je déterminée par son contenu. Bien que chaque individu ait en même sens une telle source (loi universelle ou principe du je), ces sources sont cependant différentes les unes des autres, ce ne sont pas des sources secondaires/parallèles alimentées immédiatement par *une* source centrale et ce ne sont pas des courants secondaires qui peuvent être réduits à un courant principal. Sinon, on ne vivait pas son propre je comme une source d'énergie/de force autonome, mais seulement comme un instrument d'un être plus vaste/englobant efficace. Cela contredit l'expérience-je dans le cadre de l'expérience de pensée intuitive.

Ce résultat n'a pas pour suite que l'on doit considérer/saisir la loi universelle de la pensée et le principe-je universel généralement comme principes dépourvus de force. Du point de vue de l'expérience individuelle de pensée et de je, on peut seulement dire que les deux lois se tiennent à la disposition de l'humain, de sa source de force individuelle, et lui permettent ainsi de devenir un je concret. Cela suggère des pensées supplémentaires : ainsi volontiers le principe de pensée et le principe-je, considérés comme des êtres efficaces, ont la particularité d'intervenir même en dehors de la sphère de la volonté humaine ; ils se sont donc peut-être seulement retirés de leur propre activité en ce qui concerne la volonté humaine. Du point de vue du développement général, cela pourrait signifier que les sources individuelles de l'humain n'ont pas été initialement liées aux principes essentiels de la pensée et du je sous leur forme actuelle, mais qu'elles doivent être conduites à cette forme d'union. Quand cela percute, alors les principes d'être pour l'évolution pour cela accepté d'abord un rôle de préparation de chemin et alors d'accompagnement de chemin.

À côté du rattachement concret du principe-je avec l'expérience-je individuelle, qui peut avoir lieu de la même manière pour chaque je, existe-t-il d'autres particularités revenant seulement au je individuel. Elles pendant ensemble à la réalisation du principe-je sous forme d'intuitions et d'actions libres. Suivent quelques indications sur de tels processus, qui sont saisis d'un point de vue plus englobant et de manière plus systématique dans la section 13.4.

La *possibilité* à l'intuition est inhérente à chaque je humain. Cependant, la *faculté* concrète à l'intuition est très différente de je à je. Elle témoigne la façon et l'intensité différenciée du lien réel du je avec le monde des lois, ou plus exactement, à des domaines déterminés du monde de lois. Si absolument je peux laisser être présentes des intuitions en moi, et quand donc lesquelles, pour le connaître ou l'agir, dépend de mon rapport concret et de mon engagement/dévouement concret à tel ou tel domaines du monde des lois. Il indique sur la source universelle des intuitions, le monde des lois, ne donne aucun point de repère pour la réponse à la question pourquoi je viens à quelles intuitions. Ici une perspective/direction du regard tout autre vie t en jeu, qui cherche après des expressions individuelles d'un processus déterminé conformément à des principes universaux. Caractéristique est le fait, que pour moi des intuitions aussi lors de faculté plus ou moins formée, ne viennent pas dans chaque cas à la vision/contemplation.

On doit donc partir de ce que pour le rendre possible d'un tel rapport réel concret de moi au monde des lois en forme de l'intuition, aussi des facteurs hors de mon être-je jouent un rôle. Avec d'autres mots, à quelles intuitions j'ai accès concrètement dépend aussi d'autres êtres. (Ceci peut être compris comme une expression de « grâce ».) Cela ne diminue en rien l'autonomie indépendante du processus intuitif : cela garantit seulement l'indépendance de la sorte/façon de la contemplation/vision intuitive, mais non l'accès à des contenus spécifiques de cette vision.

Par-dessus cela, c'est l'expression de la connexion/liaison réelle concrète de mon être-je à l'univers/au monde environnant, *quelles* intuitions concrètes j'utilise dans un sens moral (guidant l'action) et quelles j'utilise dans un sens épistémologique (guidant la connaissance). Pour *l'apparition* du je individuel c'est caractéristique comment l'idéel se vit entier dans le cadre de son organisation corporelle et d'âme, de quelle manière les idées universelles sont individualisées dans la connaissance et l'action.

Le concept d'esprit libre est justement ainsi universel que le concept de je développé plus haut. Il englobe le fait de la formation autonome de motif et de la réalisation libre en tant que noyau de l'essence humaine. Cependant, cela n'est finalement rien d'autre que la réalisation du je dans la pensée pure et sa continuation jusqu'au monde des apparences concrètes. Du concept d'esprit libre ne peut pas être déduit/dérivé quelles intuitions qu'il a à saisir ; il peut le déterminer seulement soi-même.

L'esprit libre concret n'est aucune vérité établie d'avance, il existe seulement s'il se réalise. Et c'est d'abord par cette réalisation qu'il devient individuel dans le sens concret : *par la connexion réelle guidée par des idées avec d'autres êtres, l'esprit libre devient un être particulier, se différenciant des autres esprits.*

Sur quoi se fonde maintenant concrètement le particulier d'une individualité ? Quelles sont leurs caractéristiques ou leurs signes distinctifs ? Une préparation pour clarifier ces questions peut être gagné par un coup d'œil sur le rapport du noyau éternel de l'être d'un humain à ses apparitions dans le connaître et l'agir sur la base de la pensée intuitive (section 13.2).

### *13.2 Le temps et l'éternité*

Un rôle particulier dans mon rapport au monde et à moi-même joue la pensée intuitive : elle est ainsi volontiers la porte/le porche vers le cosmos des idées (le monde des lois) et vers le je individuel. Sans ce penser, les idées universelles ne seraient ni présentes, ni ma propre force-je vivable/expérimentable. Il participe en même temps à la formation de ponts au reste du monde expérimental. Il initie et accompagne chaque pas que fait un esprit libre, un être humain individuel, pour sa propre apparition et avec cela aussi pour le façonnement du monde.

185

Dans cette section et dans la suivante, quelques concepts seront développés à main des expériences qui peuvent être faites à la pensée, et qui ont une signification bien au-delà du domaine de la pensée. Dans le processus de la pensée, des structures du monde (lois, catégories) viennent à l'apparition, que l'on ne peut

pas vivre et connaître de manière aussi évidente et immédiate à aucun autre endroit de l'existence/l'être-là.

Dans le développement individuel de la prise de conscience de la pensée intuitive et du je, de l'expérience naïve de la pensée et du je à la connaissance de la pensée observant et du je, jusqu'à la participation consciente du je pensant, on se meut vivant/expérimentant et comprenant de la temporalité des phénomènes/apparitions à l'éternité de l'essence/être (section 7.2). Cela signifie qu'éclairent, d'un côté, à l'intérieur des formes d'apparition de la présence d'esprit liée au temps de la pensée intuitive, l'éternel être (monde des lois) et l'éternel vivre (force-je individuelle). Cela ouvre, de l'autre côté, la perspective d'examiner le caractère temporel de la pensée et du je à partir de leurs aspects éternels et, avec cela, de comprendre leurs manifestations/apparitions comme expression spécifique de leur essence/être éternel.

Dans le domaine de la pensée intuitive, on apprend en conséquence à connaître deux aspects de l'éternité : l'éternité des idées ou légités et l'éternité du potentiel de volonté. La première manière d'accès à l'éternité découle/se donne d'une étude concrète de l'existence/l'être-là et de la constitution de légités en forme d'intuition. Les légités apparaissent temporellement limitées en forme d'intuition actuelle, mais elles ne sont ni produites ni modifiables par cette forme d'apparition, et elles n'indiquent pas non plus de signes de variabilité/modificabilité propre (section 5.4). Deuxièmement, l'aspect éternel d'un potentiel de volonté se révèle à l'expérience individuelle à travers les manifestations/apparitions de son propre je dans la pensée intuitive (sections 6.5 et 6.9).

En poursuivant expérimentant l'initiation d'un acte de pensée, on peut observer la naissance d'un processus temporel du royaume/de l'empire de la durée, du royaume/de l'empire de l'éternité. Car chaque acte unique a un début et une fin et se tient en rapport temporel avec d'autres tels actes, ce qui signifie que l'existence/l'être-là d'un acte exclut l'existence/l'être-là d'un autre. Dans les transitions du penser actuel au post-actuel avoir des pensées et vice versa/inversement, a lieu une *modification de la forme* : l'existence/l'être-là de la pensée va d'une forme d'apparition à une forme d'apparition principalement (et non pas purement graduellement) autre.

*À l'intérieur* un tel acte de présence d'esprit, aucuns processus temporels ne sont perceptibles/expérimentables. Car, n'ont lieu aucuns changements de forme, mais purement des changements graduels et des extensions de l'intensité et de la direction de l'attention. De tels mouvements dans le domaine de la pensée intuitive actuelle, en particulier en ce qui concerne le monde des lois (mais aussi en ce qui concerne la prise de conscience de la pensée individuelle), n'ont pas le caractère



de processus d'apparition et de disparition, mais le caractère de déplacements de l'attention et de changements de perspective dans un espace d'expérience/de vécu sans déroulement temporel extérieur.*

Avec cela, l'opposition (abstraite) entre le temps et l'éternité est levée, c'est-à-

dire surmontée, et simultanément élevée à un niveau supérieur : dans le temps vivant, l'éternité se révèle et le temps naît de l'être de l'éternité. Dans la vie éternelle de la prise de conscience de la présence de l'esprit d'un humain individu, le temps et l'éternité se montrent comme deux côtés d'une et même réalité.

Ain que cela puisse en venir à un acte je de pensée, il est besoin de différentes conditions : (1) il existe un potentiel de volonté, un fondement éternel et puissant du je. (2) Il y a un fonds de réalisation, une volonté de dévouement qui peut s'étendre au-delà du repos de force du je en soi-même vers d'autres domaines du monde. (3) Il y a un domaine du monde reposant à l'extérieur du je qui se met à la disposition de la réalisation du je. (4) Le je peut initier le début d'une réalisation concrète.

La condition (1) est la condition préalable de (2), c'est-à-dire que sans un faire preuve de force reposant en soi et restant, il ne pourrait y avoir d'œuvrer du je dirigé vers dehors. C'est cependant tout de suite la caractéristique du potentiel éternel de volonté du je, telle qu'elle a été développée au chapitre 6, en particulier au paragraphe 6.9. La condition (3) est une condition préalable à un acte de pensée je concret (4). Ici viennent en considération d'un côté, le monde des lois saisissable par la pensée intuitive et, de l'autre côté, l'organisation corporelle et d'âme de l'humain (sections 6.7 et 6.8) et la réalité perceptible. Ils se mettent à la disposition d'une réalisation du je, en eux et avec eux, le je peut effectivement se manifester/s'amener à l'apparition.

Comme expliqué/exposé dans la section 6.8, un tel acte je de pensée ne vient pas a fin par une décision autonome, mais s'affaiblit sous la prise en main d'autres influences (étrangères), jusqu'à l'initiation d'un nouvel acte – cela signifie, jusqu'à ce que cela en vienne à la résurrection ou la dé-paralysie du je pensant. L'agent amenant l'acte à une fin, ici en particulier l'organisation corporelle et d'âme, a deux fonctions : premièrement, selon sa constitution, cette organisation oppose une résistance plus ou moins grande à l'intervention d'un acte et est ainsi indirectement impliquée dans la qualité et la quantité variables des actes je de pensée, et deuxièmement, elle conserve, selon sa constitution, plus ou moins bien, les effets de ces actes en tant que produits de la pensée (pensées, observations de la pensée) et les place à disposition pour de tels actes supplémentaires.

Ainsi volontiers la première comme la deuxième fonction ont pour conséquence/suite que différentes vitesses de développement de l'individu pensant peuvent survenir en raison de différents façonnements d'organisations corporelles et d'âme.

187

La deuxième fonction de l'organisation corporelle et d'âme est la base pour un flux d'événements et d'expériences de la réalité extra-idéelle, qui peuvent venir en vis-à-vis des actes uniques, leur être à disposition et être saisis par eux. Ce flux d'événements contient cependant les produits d'actes de pensée déjà terminés, qui sont indispensables pour la reprise et la poursuite de processus de pensée clos par une pensée nouvellement actualisée. Dans l'acte de pensée ayant lieu, les lois intuitivement perçues dans l'acte vivant rencontrent/percutent les produits donnés issus des actes de pensée clos. C'est pourquoi on peut, en rapport au penser,

parler de *deux courants temporels*, le *courant du passé* qui apporte les produits des actes passés à l'acte présent, et le *courant du futur* qui féconde le présent du royaume de l'éternité (monde des lois et potentiel de force).

### *13.3 Évolution et involution*

Le concept de l'essence/être-je qui repose à la base des considérations précédentes englobe tout d'abord deux aspects principaux, la légité et l'efficacité. Ils permettent de (re)connaître l'éternité de l'être ainsi que les processus de l'être-là d'un être-je dans leurs structures fondamentales. Avec eux, le *développement* peut être compris comme le résultat de la confrontation continue/poursuivie d'un être, selon son noyau, éternel avec un ou plusieurs domaines d'apparence/apparition se tenant à sa disposition, c'est-à-dire comme le résultat d'une production continue d'apparitions par l'être dans des domaines donnés et en tout cas changeants du monde. Le développement d'un être-je est, de cette perspective, l'unité de la séquence de toutes les métamorphoses des apparences/apparitions de cet être.

À partir de cela, les définitions/déterminations de concept suivantes se laissent démontrer : un *être-je* peut, grâce à son efficacité propre, amener à réalisation, à *apparition* les possibilités reposant dans sa propre légité dans un domaine du monde (*milieu/medium*), au cas où un tel domaine du monde se trouve respectivement se met à disposition. Une apparition est d'après cela déterminée en son caractère, par la légité et l'efficacité propre de l'être qui lui est appartenant à cela, ainsi que la légité et l'efficacité propre du médium correspondant. Le *développement* est l'ordre total temporel et spatial de toute la suite des phénomènes d'un être qui sont entrés dans l'existence/être-là ; *l'évolution* englobe l'émergence/provenance des apparitions de l'être dedans le milieu/medium et *l'involution* le se retirer, le disparaître des apparitions du milieu/medium dans l'être. L'aspect de la *métamorphose* d'un développement/une évolution englobe la transformation des éléments d'une apparition d'un être en éléments d'une autre apparition du même être, ainsi que la composition spatio-temporelle de l'existence/être-là de ces composantes des apparitions : leur apparaître, leur variation, leur disparaître et leur réapparaître. L'aspect *de l'inversion/du retroussement* d'un développement englobe le rapport concret d'un être à



deux apparitions de cet être provenant l'une de l'autre, dont l'une est la conséquence nécessaire de la première, conditionnée par la première apparition ; il englobe le chemin d'une apparition de son apparaître (évolution), son être-là, par son disparaître, sa régression/retour dans son essence/être (involution), dans son être, jusqu'à la nouvelle formation d'une autre apparition, qui est le résultat, le fruit de la première apparition. Avec d'autres concepts : *l'inversion/le retoussement* est le processus qui conduit de l'évolution jusque dans l'apparition/manifestation et plus loin, par la disparition dans l'involution, jusque dans une nouvelle apparition/manifestation.

Du point de vue du temporel, de la perspective du monde phénoménal/des apparitions, l'émergence de quelque chose de nouveau du domaine de l'éternité, du

domaine du monde des lois, est une *création ex nihilo/partir du néant**. Il surgit/apparaît quelque chose qui est non dérivable de ce qui a précédé, non prévisible et qui n'a pas son contenu de cette sphère. Vu du point de vue de l'éternité, on devrait par contre, parler d'une *création à partir de la plénitude*, puisque pour le façonnement légital/à mesure de loi d'un acte de création concret (acte d'action) dans le principe de la puissance/force totale d'abandon et de création du je individuel ainsi que se tient à disposition l'étendue entière du monde des lois.

Afin que la dimension du développement puisse aussi venir à l'expression dans le concept (loi) d'un être même, on peut élargir celui-ci de la séquence d'apparitions ; cela signifie, on saisi toutes les apparitions existantes et émergentes d'un être-je comme des composantes appartenant à cet être-je. Avec cela, un être devient une unité d'aspects éternels et temporels. Simultanément, la perspective d'un développement continu s'ouvre, conduisant à un enrichissement sans fin de l'être par des phénomènes/apparitions toujours nouvelles. En ce sens, l'être-je change, se développe toujours, il ne demeure jamais pareil à soi-même.

Cette conception d'un l'être-je et de son développement offre diverses difficultés qui invitent à une exploration plus proche des caractéristiques d'un être. Tout d'abord, la conception du développement de l'être ainsi décrite présente un caractère purement cumulatif : les résultats de l'interaction de l'être avec un ou plusieurs domaines phénoménaux/d'apparition — c'est-à-dire tous les phénomènes — sont simplement collectés ou additionnés sans que le noyau même de l'être-je en soit même atteint. Vu à partir de la, deuxièmement, la manière dont les phénomènes passés et achevés sont préservés demeure obscure. Troisièmement, cette conception présuppose que l'être en développement demeure toujours concrètement lié, d'une manière ou d'une autre, à ses sphères phénoménales.

Cependant, une question se pose : quels fruits du développement peuvent subsister lorsqu'un être se retire de (presque) tous les milieux phénoménaux ? Peut-il les conserver en lui-même, ou ne peut-il que les porter alentour comme une collection dans un sac à dos ? Une tentative de réponse à cette question, et donc à celle de la constitution concrète d'une individualité, sera donnée dans la section suivante.



### *13.4 Prise de conscience de la présence d'esprit et développement*

L'examen des expériences d'états et de processus de pensée intuitive décrits dans les chapitres précédents permet d'éclairer la signification profonde de la prise de conscience et du développement de l'esprit pour la constitution *individuelle* du je.

Le lien étroit entre la prise de conscience et la présence d'esprit a été souligné à maintes reprises, explicitement et implicitement. Fondamentalement, la prise de conscience est définie non comme un état, mais comme un processus, une activité (sections 4.3, 5.1), ce qui explique pourquoi le terme pourtant courant de « conscience » a été écarté. Car ce qui devient conscient, c'est le fondement spirituel, le noyau spirituel actuel de la pensée et du je, et la base spirituelle présente

du reste du monde expérientiel ; et comment quelque chose devient conscient, est opéré par les forces spirituelles et les lois de la pensée en liaison avec le je. Ainsi volontiers l'acte comme le contenu de la prise de conscience sont de nature spirituelle présente. Pour amener à l'expression cette liaison étroite de conscience et présence d'esprit, a déjà été utilisé plus tôt dans le texte, et il sera dans la suite conséquemment parlé de « *devenir conscient/prise de conscience de la présence d'esprit* » plutôt que purement de devenir conscient.

En un premier pas pour l'introduction du concept de *devenir conscient de la présence d'esprit*, le devenir conscient a été défini/déterminé comme « lieu » de la rencontre voulue, de l'interaction/l'atteindre-l'un-sur-l'autre active de concepts et idées d'un côté avec des expériences données de l'autre côté. Cela a alors été désigné comme « *prise de conscience observationnelle* » (section 4.3). Une composante fondamentale de ce devenir conscient de la présence d'esprit est d'après cela une *rencontre active*, un façonnement actif de l'interaction/la rencontre. Cultiver et développer ce devenir conscient observationnel est un fondement indispensable à la préparation et au développement ultérieur du devenir conscient intuitif (chapitres 4 à 7). Cette sorte de conscience de la présence d'esprit est caractérisé par une rencontre entre les observations de la pensée ou du je avec l'activité de la pensée formant concept et jugement , qui repose sur une *différence* d'états formels : ici les résidus de pensée conservés du passé, les traces d'actes de pensée antérieurs, et les états de la pensée actuelle. Cette différence, à son tour, repose, dans le cas donné, sur la *condensation* par un troisième élément, l'organisation corporelle et d'âme (voir sections 6.7 et 6.8), qui prend soin pour ce que les états de pensée préservés sont d'un caractère formel différent du penser actuel.

Concernant maintenant en particulier la composante de rencontre, ainsi se montre une signature similaire de la prise de conscience de la présence de l'esprit aussi au prochain niveau supérieur d'intuition. La prise de conscience intuitive de la présence de l'esprit de la pensée a deux aspects qui doivent être maintenus l'un hors de l'autre :



la prise de conscience intuitive du contenu de la pensée et la conscience intuitive de l'activité de la pensée (section 5.7). Dans le premier, une *rencontre active* a lieu, une rencontre de l'individu présent avec un contenu expérientiel qui possède un caractère distinct de celui-ci : la pensée pure, jaillissant de l'activité individuelle, rencontre les légités du monde, ce qui lui permet d'accéder à d'autres domaines du monde et, simultanément, rendre possible une confrontation avec ceux-ci.

Dans l'autre aspect de la prise de conscience intuitive de la présence de l'esprit de la pensée, la prise de conscience de l'activité de la pensée, devient une légité, celle de la pensée, est expérimentée/vécue en activité, ce en quoi toutefois cette activité, comme se révèle dans la prise de conscience intuitive du je, non dans la pensée même, mais a son origine dans le je. Dans la prise de conscience de l'activité de la pensée a lieu, d'après cela, une rencontre et une union, à savoir celle de la loi de la pensée avec l'activité émanant du je. La différence entre les éléments qui se rencontrent réside ici dans la volonté active du je et la loi de la pensée se mettant à disposition.

Dans la prise de conscience intuitive de la présence de l'esprit du je, la situation est similaire : là aussi, deux domaines de l'être se rencontrent et s'unissent, notamment celui de la loi universelle du je avec celui de la source individuelle de la volonté. Ce fait doit, d'un côté, être reconduit sur ce que la loi universelle du je et la loi universelle de la pensée peuvent se rendre disponibles à la réalisation par une source-je de volonté individuelle sans que d'autres réalisations de ces mêmes lois n'entrent nécessairement en conflit direct. De l'autre côté, cela requiert une puissance du soi qui transcende la réalisation de soi au sens de l'autoconservation, une puissance qui se consacre à la réalisation du monde, une puissance qui n'agit pas seulement au sein du je, mais qui est capable d'agir au-delà, dans l'autre.

Les rencontrer expérientiels/vécus avec d'autres êtres, en particulier avec d'autres je-humain, *à l'intérieur* du domaine d'expérience de l'intuition, n'appartient pas à l'étendue de l'intuition idéelle (intuition conceptuelle). Cependant, sur base des chemins de développement de l'expérience/du vécu conscient jusqu'à présent, il peut être attendu que de telles expériences se produisent une fois dans le domaine des *intuitions générales* (section 5.6).

Un facteur supplémentaire de l'*individuelle* prise de conscience de la présence d'esprit est la faculté concrète, l'intensité avec laquelle a lieu une sorte *déterminée* de rencontre. Ici, la faculté est comprise comme le rapport réel concert et spécifique du potentiel énergétique/de la force individuelle de sa force de dévouement, sur un domaine de monde choisi, en vertu d'une légité de but déterminée. Cela n'est pas autre que rapport au monde concret et réel réalisée grâce à l'intuition morale. Il englobe simultanément la sorte l'expérience particulière de l'individualité à l'intérieur de ce rapport concret: je me vis en unité actuelle avec un domaine *déterminé* du monde. En particulier, les facultés concrètes et spécifique à la pensée pure reposent sur comment intensif et comment concret est même le rapport réel de l'activité du je, en vertu de la loi de la pensée pure sur le monde des lois (le monde des idées).

191

Finalement, les contextes légitaux concrets dans lesquels se déroule une rencontre et qui caractérisent la position, la perspective spécifique de cette *individuelle* prise de conscience de la présence de l'esprit, sa forme concrète de « vision du monde », sont également caractéristiques de la prise de conscience de la présence de l'esprit par l'individu. Ainsi, se différencient des stades de développement individuels tant des domaines des idées qu'aussi l'étendue des idées ; aux différentes phases de la vie, on tend vers différentes constellations d'idées, avec une intensité différenciable. Par dessus cela, il y a aussi des différences en rapport à la capacité/au patrimoine d'idées, quant à l'utilisation d'intuitions pour les jugements cognitifs ou la formation d'objectifs pour l'action dans le monde.*

Si on oriente le coup d'œil sur les *fruits* de la confrontation du je individuel avec le monde phénoménal/des apparitions, en ce qu'il se réalise dans actes de pensée, de cognition/connaissance et d'action des plus différentes sortes, ainsi se montre que sur l'étendue de l'essence/de l'être – sur l'étendue du je individuel au-delà de ses apparences/apparitions – le développement/l'évolution n'est autre que le dé-

veloppement/l'évolution de la prise de conscience de la présence de l'esprit. Si l'on considère seulement les actes individuels/uniques et leurs rapports les uns parmi les autres, ainsi que le rapport de ces actes à l'être produisant les actes, on vient « seulement » sur ces particularités de développements comme mentionnées, entre autres, dans les sections 13.2 et 13.3. En cela se montra que de cette manière on n'a aucun accès au je *individuel* se développant : si l'on néglige ces apparences/apparitions, ainsi ne reste rien que l'on pourrait identifier/déterminer comme fruit du développement.

Pour la clarification de la vue/du discernement que le développement de l'individu est en définitive le développement de la prise de conscience de la présence de l'esprit, les composantes les plus importantes de cette conscience seront résumées une fois encore une fois en leur noyau.

Composantes de la prise de conscience de la présence d'esprit : Le devenir conscient de la présence d'esprit pour un être-je/je-être se laisse caractériser par les facteurs de la rencontre, de la faculté et de la perspective.

(1) La rencontre repose à la fois sur une différence entre le je et les domaines de l'être le rencontrant (autres êtres et domaines du monde) comme aussi sur un abandon/dévouement du je à ce le rencontrant.

(2) La capacité englobe le rapport réel concret du je avec son vis-à-vis, c'est-à-dire la mise en pratique concrète/l'arrangement concret de la force d'abandon/de dévouement ou d'amour de sorte spirituelle.

(3) La perspective englobe le site/emplacement spirituel, l'horizon spirituel, la « vision du monde » spécifique, c'est-à-dire ces domaines du monde avec lesquels le je se tient en interaction/un échange particulièrement intensif et qui, par cela, façonnent/impriment son rapport au monde restant.

192

De ces facteurs de prise de conscience de la présence de l'esprit se donne un discernement dans la forme de développement revenant à un je-être dans le sens d'un développement de la prise de conscience de la présence d'esprit. Le facteur décisif est la survenue/l'avoir-lieu de rencontres avec d'autres êtres, dans le domaine de la pensée intuitive en particulier la rencontre avec des domaines déterminés du monde des lois (monde des idées). Les rencontres concrètes dépendent en cela à la fois de la faculté concrète à la dévotion à d'autres domaines du monde, en particulier le monde des idées, comme aussi la possibilité et la disponibilité/la puissance d'être prêt de ces domaines du monde de se mettre à disposition pour une telle rencontre, d'entrer en un rapport individuel avec un je-humain. Car, même avec les meilleures volontés et capacités, on ne peut forcer la contemplation de constellations d'idées spécifiques. De la constellation de rencontres concrètes se donne alors un positionnement particulier de l'individu dans le monde, sa place et, avec cela, sa ou ses perspectives, qui se transforment au gré des changements et des expansions des constellations de rencontres.

De ces points de vue pour l'évolution du devenir conscient de la présence de l'esprit pour un humain-je se donnent des indications pour la réponse à la question après l'individualité concrète d'un humain, qui se réalise grâce à la loi-je univer-

selle. Sur la source de force individuelle et sur la forme universelle du je est maintenant venu s'ajouter le facteur de la prise de conscience de la présence d'esprit, avec ses trois composantes de la rencontre, la faculté et la perspective. Avec cela, le particulier, le de sorte unique d'un je-humain individuel ne se laisse pas seulement établir/fixer non seulement par la séquence de ses manifestations/apparitions, mais aussi à des particularités de son noyau-essence/noyau d'être et ses relations à d'autres domaines du monde : l'individualité d'un être humain s'exprime par la sorte/façon spécifique/déterminée de son actuel rapport au monde dans le cadre de sa prise de conscience de la présence d'esprit.

L'individualité du noyau de l'essence/être du je se montre en la forme concrète de sa prise de conscience de la présence d'esprit, c'est-à-dire à la façon et le contenu de ses rencontres, aux facultés concrètes au rapport au monde réel avec le monde et dans son site/remplacé spirituel.

193

## 14. Réincarnation et destinée

*Aperçu et résumé :* Quiconque trouve les investigations précédentes éclairantes devrait s'étonner s'il ne devait y avoir de réincarnation. Ici, la réincarnation est saisie comme la conséquence à la mesure de la chose du développement individuel de la prise de conscience de la présence de l'esprit d'un être humain, saisissable et (re)connaissable par/à la pensée pure. La tension actuellement vécue entre le noyau invariant de l'essence/l'être et sa propension indépendante à se manifester/à l'apparition, d'un côté, et les domaines de manifestation/d'apparition se tenant à disposition que sont l'organisation corporelle-âme, comme la Terre et les quo-humains, de l'autre côté, peut seulement être résolue et définitivement surmontée par un relier répété de ce noyau d'essence/être avec la réalité du monde. De la constitution éternelle du je individuel, expérimentable dans la pensée intuitive, et du développement de la prise de conscience de la présence de l'esprit attachée à cette expérience/ce vécu, suit ainsi volontiers l'innatalité et l'immortalité qu'aussi la nécessité d'incarnations supplémentaires du je-humain individuel. Les lois du destin, c'est-à-dire les lois des effets concrets d'une incarnation sur de prochaines incarnations, n'altèrent ni la liberté de l'humain ni ne rendent possible une relativisation de la signification de l'expérience présente au profit de conséquences déjà survenues ou à attendre.

### *14.1 La réincarnation comme problème épistémologique/de connaissance*

Dans ce qui suit, une justification et un fondement scientifiques de la réincarnation devraient être développés sur la base du discernement individuel dans le penser, le connaître et l'agir intuitifs. Avec d'autres mots, il devrait être démontré que l'immortalité et la réincarnation sont des prolongements à mesure d'essence/être de l'idée et de la réalité de la liberté. Évidemment, la légité de la réincarnation ne peut être dérivée de l'idée de liberté au sens d'une déduction logique formelle, mais elle est ainsi volontiers unifiée avec elle dépourvue de couture comme aussi un élargissement à mesure de chose de cette même. Il *ne sera*

donc ici rattaché à expériences concrètes de réincarnations individuelles et aussi présuppose aucun résultat épistémologique à cet égard, mais purement développé le pendant concret du principe de réincarnation avec le processus de liberté (voir les notes du chapitre 15).

Pour cet objectif, le concept de réincarnation sera d'abord déployé en détail (section 14.2), et ainsi alors l'attention portée sur des observations et des réflexions à l'humain incarné qui suggèrent/posent proche la nécessité et la réalité des réincarnations de l'humain-je individuel (section 14.3). Pour fin, la signification du destin pour le développement/l'évolution de la prise de conscience de la présence de l'esprit pour des êtres humains libres sera éclairée (section 14.4).



### *14.2 Innatalité, immortalité et réincarnation*

La loi générale de la réincarnation pour tous les humains, doit être distinguée de ses manifestations/apparitions en des individualités concrètes et leurs conditions de développement spécifiques. Pour le gain de cette loi générale, doit d'après cela, de toutes les déterminations individuelles de je-humain concret unique, être envisagé quelque peu à main de son évolution du devenir conscient de la présence de l'esprit et seulement retenu le fondamental.

La *loi de la réincarnation* peut être membrée en différentes composantes. (1) Avec *l'incarnation* seront englobé les principes de l'existence/être-là physique, d'âme et spirituel d'un je-humain, qui dans l'ici et maintenant, amène son noyau d'être à l'expression. (2) La *pré-existence spirituelle*, ou *innatalité* signifie que les je-humains individuels, en tant que noyau de l'être de l'humain incarné, a une existence antérieure/avant et indépendante de cette incarnation. (3) La *post-existence spirituelle*, ou immortalité, signifie que l'existence actuelle de l'humain est indépendante de son existence physique présente et avec cela survit à son incarnation. (4) L'existence spirituelle éternelle du je-humain individuel affirme que le je, en tant qu'entéléchie spirituelle, n'a ni commencement ni fin, ne connaît ni l'avènement ni la disparition, possède donc un être éternel au-delà de toute forme d'existence/être-là. (5) La *pré-existence physique* du je humain individuel englobe le fait et les conséquences concrètes, pour l'existence présente, d'une ou plusieurs incarnations physiques dans le passé qui ont précédé l'incarnation présente. (6) La *post-existence physique* du je-humain individuel englobe les conditions nécessaires, démontrables dans l'existence présente, pour des incarnations physiques supplémentaires qui suivront l'incarnation présente dans le futur.

Les composantes de la loi de la réincarnation ne sont pas toutes indépendantes les unes des autres. Ainsi de l'existence spirituelle éternelle aussi bien la pré-existence spirituelle qu'aussi la post-existence spirituelle. De plus, une préexistence ou post-existence physique a seulement sens sur la base d'une préexistence spirituelle respectivement une post-existence.

De l'autre côté, l'existence spirituelle éternelle ne peut être dérivée ni de la innatalité (présumée) ni de l'immortalité (présumée). En outre, de l'existence physique, d'âme et spirituelle présente (incarnation), ni avec ni sans certitude d'une

pré-existence physique, peut être conclu sur l'inévitable intervention d'une post-existence physique. Avec d'autres mots, de l'existence physique, d'âme et spirituelle présente seule, ne peut être conclu contraignant sur l'avoir-lieu de réincarnation.

195

Il ne peut être exclu que des incarnations puissent être des événements uniques/d'une fois. Ceci vaut aussi pour le début comme la poursuite du processus de réincarnation dans le passé respectivement dans le futur. De la loi de la réincarnation présentée ici suit ni qu'un je-humain actuellement incarné ait déjà dû se réincarner plusieurs fois, ni qu'il doive se réincarner en toute éternité. Cela signifie que la *réincarnation n'est pas* considérée ici comme un signe distinctif caractéristique du noyau de l'être, du je-humain, mais comme un moyen temporaire/passant/passager pour l'évolution des facultés du penser, connaître et agir, en particulier pour la poursuite de l'évolution de la prise de conscience de la présence de l'esprit.

Ceci esquisse le chemin des investigations suivantes. Sur la base de l'existence physique, d'âme et spirituelle présente (l'incarnation), un chemin peut être gagne au discernement de l'existence spirituelle éternelle, et avec cela dans l'innatalité et de l'immortalité. Sur la même base, peuvent seulement être enclenchées des considérations de plausibilité concernant la pré-existence et/ou la post-existence physiques ; qui suggèrent de telles formes d'existence, mais ne permettent ni de les déterminer ni de les prédire avec une certitude absolue.

### *14.3 La réalité de la vie éternelle et la nécessité de la réincarnation*

La réalité de l'existence physique, d'âme et spirituelle présente est le point de départ de toute investigation sur être/essence et apparition/manifestation de la réincarnation. D'elle tout le supplémentaire dépend, car elle est le fondement empirique pour le rapport d'un noyau d'être individuel à ses manifestations présentes. C'est un des principaux souhaits des chapitres précédents de cet écrit de démontrer qu'à l'intérieur de l'existence présente, se laisse ouvrir un horizon d'expérience et de discernement résistant/survivant aux frontières de cette existence. La clé pour cela est la pensée pure, qui peut être développée plus loin jusqu'à de la pensée intuitive consciente. Ici, d'un côté, se révèle le domaine éternel du monde des lois (sections 5.4, 8.2), et de l'autre côté, la qualité éternelle de la loi-je universelle, avec la constitution éternelle de la source individuelle de force-je (sections 6.5, 6.9, 13.1), comme fondements du développement de la prise de conscience de la présence de l'esprit (section 13.4). Avec cela, est démontré, sur une base empirique à l'intérieur du vécu présent ainsi volontiers un noyau spirituel éternel du monde qu'aussi un noyau spirituel éternel de l'être humain. Pour l'humain individuel, cela signifie qu'il peut dépister respectivement présenter sa propre existence spirituelle éternelle, et avec cela son innatalité et son immortalité, à main d'expériences spirituelles individuelles présentes.

196

Avec cela se règlent de raisons empiriques – et non seulement logiques –, toutes les objections formulées contre une telle existence spirituelle éternelle. De telles

objections concernent essentiellement la contestation de la pré-existence spirituelle (innatalité) et/ou de la post-existence spirituelle (immortalité), ou l'existence *spirituelle* présente à l'intérieur de l'existence physique-sensorielle. Outre que, pour des raisons logiques, la contestation d'une quelque sorte d'existence est inconsistante, puisque la contestation doit être présupposée pour une telle affirmation (l'impossibilité des jugements existentiels négatifs), ces objections sont directement réfutées par l'expérience individuelle.

Le point le plus difficile en cela est le discernement présentement expérimentable dans l'*éternité du je individuel*. Elle est partie intégrante de l'expérience-je actuelle dans la pensée pure. Elle englobe ce qui, dans le je individuel, est non seulement l'œuvrant actuel, mais cet ouvrage initiant et demeurant présent. Cette expérience repose par suite de cela déjà à l'intérieur d'un acte - vu du dehors -, temporellement limité, mais ne partage pas la temporalité avec cet acte (voir sections 6.5 et 6.9).

Du point de vue de la pensée intuitive, l'essence de l'incarnation se laisse résumer à une interaction entre des activités nourries par l'éternité et des conditions finalement données. Le développement individuel de la prise de conscience de la présence de l'esprit s'opère à main d'une confrontation actif, pensante et agissante, avec les parties constituantes du monde donnés pour ce penser et cet agir. L'actualité spirituelle éternelle, la vie éternelle, est ainsi volontiers une condition préalable à l'existence physique et d'âme finale comme aussi un but de la prise de conscience de la présence de l'esprit, qui a son point de départ tout de suite dans les parties constituantes données de l'existence présente (chapitres 4 et 6). Le besoin, la pulsion autonome après la réalisation du je individuel dans le monde des phénomènes physique et d'âme ne saurait être négligé. Tant qu'un être humain autonome voit des possibilités pour son développement supplémentaire, il voudra les saisir.*

De ce coin de la vue, suit de l'analyse des conditions physiques-corporelles préalables au devenir conscient (voir sections 6.7 et 6.8) qu'une existence purement spirituelle n'aurait pas permis un tel développement de la prise de conscience de la présence de l'esprit : l'humain ne serait venu ni à une prise de conscience de son penser, connaître, et agir, ni de son noyau essentiel/d'être, le je. Ceci démontre la nécessité d'une incarnation physique-corporelle et d'âme de l'expérience de sa réalité. Cependant, cette expérience montre aussi la nécessité d'une confrontation continue du noyau essentiel/d'être éternel avec le monde phénoménal, car le besoin de réalisation persiste et les facultés du devenir conscient de la présence de l'esprit se laissent seulement former sur le long terme et par la répétition.

197

Il en résulte la plausibilité d'une pré-existence physique comme aussi une post-existence physique. La première est suggérée par les aptitudes individuelles déjà existantes (talents), la dernière par le besoin de poursuivre le processus de prise de conscience déjà commencé une fois et se tenant d'abord au tout début du processus de prise de conscience.

La nature englobante et tournée vers le développement de la prise de conscience

de la présence de l'esprit de l'être humain individuel aspirant à l'esprit libre, n'est pas à accorder avec une vie *fondamentalement* limitée à *une* seule incarnation. La prise de conscience sur la nature de la connaissance, la détermination du monde et de soi, et sur la nature de la liberté individuelle, du façonnement du monde et de soi, ne peut déjà signifier la fin d'un développement, mais seulement un commencement porteur d'un profond besoin de continuité et d'épanouissement. Le transfert des fruits de la vie incarnée dans la vie éternelle du devenir conscient de la présence de l'esprit dans le sens des rencontres spirituelles, de l'augmentation des facultés et de la transformation de perspectives (voir section 13.4) – est seulement par une intense confrontation répété avec le monde phénoménal.

Cependant, les arguments les plus forts pour des incarnations supplémentaires sont à trouver dans le domaine de l'action. L'œuvrer individuel du je-humain a des conséquences sur le monde qui nous entoure et chez nos semblables/quo-humains, qui peuvent éveiller d'après cela un besoin d'être saisi, c'est-à-dire d'en assumer la responsabilité individuelle. Comme expliqué dans la section 12.1, aucune contrainte n'existe à cela, mais l repose dans la nature de la liberté qu'un individu agissant librement se tourne vers les conséquences de ses actions, libres *et* non libres, et les intègre à son développement supplémentaire. Puisque les effets, voire l'émergence, de ces conséquences persistent généralement au-delà d'une seule vie ou peuvent échapper à un traitement direct dans la vie présente, il est raisonnable de supposer qu'elles pourront être explorées et abordées plus en profondeur dans les incarnations futures.

### *14.4 Le destin dans la tension de hasard, nécessité et liberté*

La loi de la réincarnation est à distinguer des *lois du destin*, qui englobent les principes d'une morphologie des je-humains s'incarnants. Le destin a pour contenu les légités des transitions d'une incarnation à une prochaine, comme les légités des séries entières d'incarnations de je(s)-humains, donc les principes d'après lesquels des événements déterminés, étapes/pas de développement et processus pourront suivre en une vie comme prédispositions, événements, facultés, etc., dans une vie ultérieure. En accord à la section 14.1, il n'en va pas ici du contenu concret des lois du destin, elles sont saisie à cet endroit comme purement hypothétiques. Il devrait seulement, sous la condition préalable, qu'il y a effectivement de telles lois, être examiné quelle position ces lois de destin ont à la liberté, indépendamment du contenu concret de ces légités, lesquelles règlent en détail les effets des événements d'une incarnation jusqu'à une prochaine incarnation, englobent exactement.



Sous *destin* sera donc saisi tout ce qui porte factuellement le passé dans le présent, comme ce qui découlera du présent dans l'avenir et le doit. Aux investigations qui suivent devraient être posé à la base les lois du destin dans leur acception la plus stricte. Cela signifie qu'est parti que chaque action passée a des effets spécifiques dans le présent et l'avenir, et que *chaque* action présente a des effets spécifiques dans l'avenir. Avec d'autres mots, on se pense le domaine de l'action humaine comme un domaine du monde qui est déterminé par des nécessités : des causes

spécifiques produisent toujours des effets spécifiques, et certains événements présents (pas tous) sont des conséquences d'événements antérieurs.

Cette formulation stricte des lois du destin ne se tient maintenant en aucune contradiction avec la *liberté* d'action. Car la fixation des objectifs d'une action libre, l'intuition morale n'en est affectée qu'indirectement. En tant que processus de pensée intuitive, elle est totalement autonome des facteurs d'ouvrage internes et externes (voir sections 6.7 et 11.1). D'après son contenu, elle dépend seulement indirectement de tes facteurs, au sens des stimuli de la vie présente et au sens de facultés (en particulier à l'intuition) qui se sont données à main de confrontations passées avec le monde. Les nécessités conditionnées par les lois du destin (les événements étant des effets « habiles/intelligents » d'évènements antérieurs) peuvent jouer un rôle de manière directe seulement dans le domaine de la *réalisation* d'une libre formation de motifs : elles rendent possible et facilitent, ou restreignent et entravent, la *mise en œuvre* d'objectifs déjà librement formulés/formés. Sur celles-ci mêmes vous ne pouvez avoir aucun effet explicite même (librement) voulu immédiat.

Avec cela l'apparente inévitabilité des lois du destin sera levée : ces lois sous-tendent simplement les nécessités qui entravent la *réalisation* d'un but libre et n'exercent aucune contrainte sur cette sphère dans laquelle se déroule la libre *fixation de but* même. De plus, tout événement présent n'est pas l'effet d'un événement antérieur, car à tout moment, il peut exister des événements, notamment des actions libres, qui ne sont pas une simple continuation (effet) d'événements antérieurs : ils constituent des amorces/débuts autonomes de nouvelles chaînes d'événements (chaînes de cause à effet). Ils ont leur fondement seul en soi/intrinsèque, non en pour eux d'évènements extérieurs. Ces événements présents, qui ne prolongent pas le passé mais orientent vers l'avenir, peuvent être qualifiés d'*objectivement contingents/de hasard.* Ils ne sont « survenus » au présent que *relativement* au passé ; pris pour eux-mêmes, ils se fondent sur le présent d'actions libres portées par des intuitions morales et sont avec cela déterminés légitalement, donc tout de suite pas aléatoires/de hasard au sens de « dépourvu de loi ».*

199

Il ne peut à main d'évènements- actions présents et passés, être compté/calculé avec des effets futurs spécifiques pour deux raisons, malgré l'existence éventuelle de lois du destin strictement valides. Premièrement, l'avenir n'est pas une simple conséquence/effet du présent, car de nouvelles impulsions (de nouveaux hasards objectifs) peuvent être introduites dans le monde à tout moment, présent comme futur, par des actions libres qui ne sont aucun événement présent ou passé ; de plus, celles-ci peuvent modifier les effets des événements présents. Deuxièmement, les limites de la connaissance individuelle – malgré la connaissance fondamentale et illimitée du monde – rendent généralement impossible de retracer les effets des actions présentes jusqu'à leurs conclusions ultimes. En ce sens, les conséquences exactes et concrètes des actions présentes et passées ne sont pas entièrement accessibles subjectivement, ni prévisibles – *donc subjectivement aléatoires* – et avec cela ni exigibles ni attendues. Une action qui voudrait s'orienter à cela seraient à la fois non libres comme illusoires.

La situation est similaire à celle des « bonnes » actions libres. De telles ne peuvent en ce cas être ni directement et librement entreprises, ni attendues avec certitude sur base d'une action libre (section 11.2). La concentration sans réserve portée à l'actualité, à la présence de l'action libre au sens de la réalisation de la triple actualité de la situation, de l'intuition et du dévouement actif (section 11.1), est la meilleure garantie d'un « bon » avenir d'actions libres qui jaillissent de l'éternité présente (intuition morale).

L'actualité ou la présence ne peuvent être exigées ; elles ne peuvent être « calculées » ; elles ne sont ni conditionnées ni fondées par quoi que ce soit d'extérieur. Elles surviennent et ont des conséquences ; non : elles surviennent à cause des conséquences.

Ce type de présence doit aussi être attribué aux événements qui nous affectent/atteignent, qui nous « arrivent/échoient », qu'il s'agisse de joie et de bonheur ou de chagrin et de malheur. Ils *peuvent* être la conséquence de nos propres actions passées, mais ne le doivent pas. Avec eux en tout cas rien ne peut être « calculés » du début/ à l'avance. Ils ne sont pas nécessairement fondés sur autre chose qu'eux-mêmes. S'il s'agit d'actions initiées par d'autres êtres agissant librement, ainsi elles sont fondées de la même manière en soi-mêmes, une fois, « imprévisibles/incalculables » et autonomes mes propres actions libres. En ce sens, les lois du destin n'offrent aucun fondement à une quelconque relativisation ou justification englobante, dépourvue de manque, des événements présents, au profit de leur « explication » par des événements passés, ou à l'attente de leur « compensation » au sens d'une récompense ou d'une punition par des événements futurs.

Pour l'établissement de la qualité intrinsèque/propre des événements présents, qui doivent être vécus et subis pour eux-mêmes sans les justifier comme de simples conséquences/suites d'événements passés ou leur prêter d'abord un sens par des événements futurs, il n'est nullement nécessaire de recourir à des « événements absolument aléatoires ».

200

De la connaissabilité fondamentale de la réalité (section 9.1) suit qu'il y a seulement des limites relatives (« subjectives ») et aucunes absolues (« objectives ») à la connaissance. Il s'en suit plus loin qu'il n'existe que des événements aléatoires par rapport au passé, c'est-à-dire des *événements objectivement aléatoires*, ou des événements aléatoires par rapport à l'horizon de connaissance de l'individu, c'est-à-dire des *événements subjectivement aléatoires* ; ainsi, l'aléatoire « absolu » est exclu, car son existence équivaut à l'existence de limites absolues à la connaissance.

De ces discernements, il se donne que *chaque* événement a son propre sens, sa propre raison. Cependant, comme nous l'avons montré, on ne peut conclure que, pour l'individu concerné, la signification, la raison de tous les événements « de hasard » *doive* être disponibles dès le départ ou être apparent dans toutes les dimensions. Il n'a donc *aucune raison sûre* d'éviter de vivre pleinement ces événements dans l'instant présent, de les justifier ou de les excuser par des événements passés ou futurs possibles.

Les lois du destin, aussi en leur forme la plus stricte d'effet futur inéluctable de toutes les actions présentes, n'affectent ni l'autonomie individuelle, ni la liberté d'action, ni la qualité intrinsèque des événements présents.

La distinction entre réincarnation et destin a des conséquences considérables. Il se laisse que la réincarnation ait lieu seule par une décision individuelle à la participation au développement ultérieur de je(s)-humains, sans que les lois du destin ne l'exigent (encore). Avec cela se clos le cercle au point de départ de ces explications sur les conséquences de l'individualisme éthique (section 12.1) : dans ce cas, un je-humain se décide de partager la responsabilité d'actions qu'elle n'a ni initiées ni accompagnées soi-même jusqu'à présent.

201

# Partie III - Rajouts et commentaires

203

## 15. Remarques et ajouts

GA fait référence au numéro bibliographique des Œuvres complètes de Rudolf Steiner, publiées par Rudolf Steiner Verlag à Dornach, en Suisse. Les références aux paragraphes de l'ouvrage **La Philosophie de la liberté** sont indiquées entre crochets (pour la numérotation de ces paragraphes, voir la « Note préliminaire » du chapitre 16).

### *Concernant le chapitre 1*

*Concernant la section 1.1 :* L'extrait suivant d'une lettre offre un éclairage intéressant sur la propre compréhension qu'avait Steiner de la présentation de son ouvrage **La Philosophie de la liberté** (GA 4, Dornach [16]1995) au moment de sa genèse : « Ils me disent : le livre est trop court ; il aurait dû être fait un livre de chaque chapitre. Je ne peux réfuter cette remarque, pour autant qu'elle soit pensée objectivement. L'explication pour cela est cependant donnée dans ma subjectivité. *Je n'enseigne pas* ; je relate/raconte ce que j'ai *vécu/traversé* intérieurement. Je le raconte ainsi que je l'ai vécu. Tout dans mon livre est pensé personnellement. Aussi la forme des pensées. Une nature didactique pourrait élargir la chose. Peut-être le ferai-je aussi en sont temps. Tout d'abord, je voulais montrer la biographie d'une âme luttant vers en haut à la liberté. On ne peut rien faire là pour ceux qui veulent traverser seuls les précipices et les abîmes. On doit même/soi-même voir, à arriver par-dessus, à rester immobile/debout et en premier faire clair aux autres : comment ils arrivent le *plus facilement* là par-dessus, pour cela brûle en l'intérieur trop la nostalgie après le but. Je crois aussi que j'aurais chuté si j'avais tenté aussitôt de chercher les chemins appropriés pour d'autres. J'ai été le mien du mieux que *j'ai* pu ; ensuite, j'ai décrit *ce* chemin. Comment d'autres devraient aller, je pourrais peut-être plus tard trouver cent manières. Tout d'abord, je ne voulais amener aucun de ceux-ci sur le papier. De manière arbitraire, tout à fait individuelle, sont franchis chez moi maints précipices ; je me suis frayé un chemin

à travers les fourrés à ma manière. Ce n'est que lorsqu'on atteint le but qu'on sait vraiment qu'on est arrivé. Peut-être qu'est cependant absolument révolu le temps de l'enseignement en des choses comme la mienne. La philosophie m'intéresse presque seulement encore que comme une expérience/un vécut de l'individu(/ l'unique ?). (Lettre de Steiner à Rosa Mayreder du 4 novembre 1894. Dans *Lettres, Volume II : 1890-1925*, GA 39, Dornach $_{2}$1987, n° 402, p. 232 et suivantes.)

Suivent quelques citations de l'œuvre de Steiner qui pose clairement le lien de son ouvrage **La Philosophie de la liberté** (GA 4, Dornach $^{16}$1995) à l'anthroposophie, selon sa propre compréhension. Pour approfondir la conception de Steiner du fondement scientifique de l'anthroposophie à travers les écrits de base philosophico-anthroposophiques, voir Peter Schneider, **Introduction dans la pédagogie Waldorf** (Stuttgart $^{2}$1985).

« Qui veut encore chercher les vérités présentées ici sur un autre chemin, il trouvera un tel dans ma **Philosophie de la liberté**. Ces deux livres convergent vers le même but, chacun à sa façon. Pour la compréhension de l'un, l'autre n'est absolument pas nécessaire, même si cela peut s'avérer utile. » (*Théosophie*, GA 9, Dornach $^{32}$2002, « Préface à la troisième édition [extrait de la préface à la première édition] », p. 12 et suiv.)

« En ce que je laisse résonner les précédentes explications en une recension de ce jugement [celui d'Eduard von Hartmann sur *La Philosophie de la liberté*], il me serait possible, de montrer comment, dès le début de mon parcours d'écrivain, aux fondements



épistémologiques, je m'efforçait à ce que j'ai ensuite tenté de présenter dans une série d'écrits comme « science de l'esprit » ou anthroposophie, et à l'édification de laquelle je travaille jusqu'à ce jour. » (« La science de l'esprit comme anthroposophie et épistémologie/théorie de la connaissance contemporaine ». Dans *Philosophie et anthroposophie : Essais réunis 1904-1923*, GA 35, Dornach $^{2}$1984, p. 309.)

« J'aimerais maintenant partir du plus fondamental dont on puisse tout de suite partir dans le temps actuel, lorsqu'on veut caractériser la méthode de recherche anthroposophique. Vous pouvez, en substance/pris au fond, trouver tout ce qui constitue le premier, disons, axiome, qui est, le premier le plus élémentaire, pour voir à travers la méthode de recherche antroposophique, dans ma Philosophie de la liberté, et même dans mes livres encore antérieurs. Cette *Philosophie de la liberté* est parue en 1894, et en fait écrite bien plus tôt. Maints qui connaissent ce livre seront peut-être surpris que je fasse cette affirmation, et pourtant, c'est vrai : la compréhension la plus élémentaire des méthodes de recherche anthroposophiques peut être cherchée/prise de cette *Philosophie de la liberté*. Il doit alors toutefois, ce qu'on prend comme compréhension élémentaire, être ensuite approfondi. Il est justement seulement à trouver le plus élémentaire dans cette *Philosophie de la liberté*. Mais, ce plus élémentaire est justement à repérer. (Conférence du 10 avril 1922 sur « La méthode anthroposophique de recherche ». Dans : Afin *l'humain devienne pleinement humain – La signification de l'anthroposophie dans la vie de l'esprit du présent*, GA 82, Dornach $^{2}$1994, p. 115 et suivantes.)

«Quiconque veut, trouvera justement les principes fondamentaux de l'anthroposophie déjà présents dans ma *Philosophie de la liberté*. Aujourd'hui, je veux seulement mettre l'un en avant, c'est que donc cette *Philosophie de la liberté*, tout d'abord, indique avec une nécessité intrinsèque/intérieure vers un domaine/empire/royaume spirituel d'où, par exemple, seront prises les impulsions morales. Ainsi que donc, dans le sens de la *Philosophie de la liberté*, ne peut être resté/demeuré au monde sensible, mais progressé vers un empire spirituel autonome/fondé en soi. Cette existence d'un empire spirituel reçoit donc encore l'entière autre forme concrète que l'humain au plus intérieur de son être, lorsqu'il devient conscient du plus intérieur de son être, ne pend plus ensemble avec le monde sensible, mais dans ce plus intérieur de son être, avec le monde spirituel. - Ces deux choses : premièrement, qu'il y a un empire spirituel, et deuxièmement, que l'humain avec le plus intérieur je de son être est pendant avec ce royaume spirituel – sont donc les points fondamentaux de la *Philosophie de la liberté*. (Conférence du 11 juin 1923. Dans *L'histoire et les conditions du mouvement anthroposophique en relation avec la Société anthroposophique*, GA 258, Dornach [3]1981, p. 36.)

Pour fin encore deux rapports/récits de seconde main : Anna Samweber a relaté les intentions de Rudolf Steiner avec l'épisode suivant : lorsqu'il reçut de l'éditeur l'exemplaire factice (avec des pages vides) avant la parution de la nouvelle édition de **La philosophie de la liberté** en 1918, il le feuilleta et déclara : « Voilà à quoi devrait ressembler la *Philosophie de la liberté* ; chacun devrait l'écrire soi.» (1918 à Berlin. « Lettre d'Ilse Jahn, Berlin », dans **Mitteilungen aus der anthroposophischen Arbeit in Deutschland/Nouvelles du travail anthroposophique en Allemagne**, 49e année, 1995, n° 192, p. 194.)

Walter Johannes Stein rapporte : Je demandais à Rudolf Steiner : « Que restera-t-il de votre œuvre après des millénaires ?» Il répondit : « Rien que la *Philosophie de la liberté*. Mais tout le reste y est contenu. Si quelqu'un réalise l'acte de liberté qui y est décrit, il trouve tout le contenu de l'anthroposophie.» (Conversation entre Walter Johannes Stein et Rudolf Steiner lors du cours d'Université de La Haye, du 7 au 12 avril 1922 [GA 82]. Dans « La conversation de La Haye », dans Thomas Meyer (éd.), *W. J. Stein / Rudolf Steiner : Documentation d'une collaboration indiquant des chemins*, Dornach, 1985, p. 299.)

205

Concernant la section 1.2 : Un recueil de citations de Rudolf Steiner sur son ouvrage **La philosophie de la liberté**, classées par thème, se trouve dans Otto Palmer, **Rudolf Steiner über seine Philosophie der Freiheit (RS sur sa Philosophie de la liberté)**, Stuttgart, [3]1984. D'autres documents sont disponibles dans R. Steiner, **Dokumente zur «Philosophie der Freiheit / Documents sur la philosophie de la liberté»** (GA 4a, Dornach, 1994).

### *Concernant le chapitre 2*

*Concernant la section 2.1 :* Parmi les écrits philosophiques et anthroposophiques fondamentaux, j'inclus, outre l'ouvrage **La Philosophie de la liberté** (GA 4, Dornach 161995), en particulier les ouvrages **Introductions aux écrits scientifiques de Goethe** (GA 1, Dornach [4]1987), **Esquisse d'une épistémologie de la vision du monde de Goethe**

(GA 2, Dornach [8]2002) et *_Vérité et science_* (GA 3, Dornach [5]1980).

Concernant Werner Moser, voir le recueil de souvenirs et d'hommages, accompagné d'une réédition de ses deux seules publications, dans *In memoriam Werner A. Moser, 15 décembre 1924 – 22 décembre 2003* (Bâle : Perseus Verlag [mars 2004 ; supplément à une édition partielle de *_Der Europäer_*, vol. 8, n° 5]). Voir aussi la notice nécrologique de Reinhardt Adam dans *_Anthroposophy_*, vol. 58, n° 4/2004, p. 230, p. 320.

### *Concernant le chapitre 3*

*Sur l'introduction :* d'après mon expérience propre, les textes suivants, entre autres, peuvent être recommandés pour la pratique de la pensée pure : *La République (litt. l'État)* (502c–535a) et la *Septième Lettre* de Platon, la *Métaphysique et les Catégories* d'Aristote, l'*Introduction aux Catégories* de Porphyre et la *Science de la Logique* de Hegel (Livre I : Doctrine de l'Être).

La pratique/L'exercice de la pensée pure à l'aide de concepts mathématiques peut être particulièrement bien élaborée avec les manuels d'enseignement de Louis Locher : *Arithmétique et Algèbre* (Dornach [2]1984), *Géométrie dans le domaine des formes courbes majeures* (Dornach [2]1988), *Phénomènes fondamentaux de la géométrie, 1re partie* (Dornach [2]1980) et *Espace et Contre-espace* (Dornach [3]1988).

*Concernant la section 3.3 :* il n'est pas opportun d'approfondir ici l'étude philosophique de la pensée mathématique en général et des relations géométriques entourant le concept de cercle en particulier, car cela a déjà été fait ailleurs ; voir mon ouvrage *_Mathématiques et science de l'esprit_*, Dornach [2]2000. Là est montré, entre autres, que les variations de représentation sont nécessairement liées à d'autres légités que celles qui sous-tendent les représentations particulières en tant qu'invariants. Il s'agit à cela de lois qui régissent/règlent spécifiquement/concrètement les transitions respectives.

*Concernant la section 3.4 :* pour l'évaluation des récits d'expériences et d'intuitions présentés, il est important de retenir que seul ce qui se donne de l'expérience de pensée *immédiate* est décrit ici. N'est-on pas en situation ou peu disposé à s'engager dans ces expériences, des expériences tout à fait autres peuvent survenir. Toutes les objections aux affirmations précédentes dont j'ai connaissance ne jaillissent pas de l'expérience cognitive immédiate, mais introduisent/portent plutôt des problèmes et des difficultés dans la pensée



(pure) qui ont leur fondement expérimental (et avec cela le champ de leur résolution) ailleurs. Leur erreur fondamentale réside dans une confusion entre les *préparations* à la pensée pure, fondées sur la forme ordinaire de la pensée au sens d'*avoir des pensées* (inspirations, idées, souvenirs, associations, habitudes, application de techniques connues, remue-méninges), et la pensée pure elle-même.

À titre d'exemple, soit ici seulement indiqué sur les objections à la nature constante et éternelle des lois sous forme de concepts et d'idées : elles proviennent toutes soit de l'expérience sensorielle ou de connaissances qui en dérivent, soit de points de vue historiques respectivement psychologiques – autre-

ment dit, d'expériences *en dehors* de l'actuelle pensée pure. Prises strictement, de telles objections sont donc sans pertinence pour l'évaluation de la pensée pure. Une discussion détaillée de ces objections n'est par conséquent ni possible ni nécessaire à ce stade. Une analyse des objections à la pensée pure dont j'ai connaissance se trouve dans l'essai « Pensée pure et concepts purs : objections et réfutations », paru dans l'*Annuaire de critique anthroposophique 2004*, volume 12 (Novalis Verlag, édition trithemius, p. 71-118), ainsi que dans le livre **Soi-réflection – Étude sur l'autoréférence dans le penser et le connaître (Selbstreflexion – Studie zur Selbstbeziehbarkeit im Denken und Erkennen)**, Dornach, 1995. Des références de littérature sur ces sujets y sont aussi compilées.

### *Concernant le chapitre 4*

*Concernant la section 4.2 :* Une étude phénoménologique plus détaillée des *traces de la pensée pure* dépasse le cadre de cette présentation. Seules quelques caractéristiques de ces traces sont pertinentes ici. D'autres détails devront être abordés dans des études plus vastes incluant une analyse nuancée des phénomènes psychiques. Il convient tout d'abord de mentionner la différence entre les représentations de l'après-présent qui suivent immédiatement une expérience/un vécu de pensée et les souvenirs qui se mettent en place qu'après une période d'oubli (voir chapitre 10). On trouvera de plus amples informations à ce sujet dans les travaux d'E. Husserls sur la phénoménologie du temps, où l'attention est portée sur la distinction entre mémoire, rétention et protention. Voir, par exemple, *Cours sur la phénoménologie de la conscience intérieure du temps (Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, Tübingen $^{3}$2000, *Textes sur la phénoménologie de la conscience intérieure du temps /Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*, Hamburg 1985 (extrait de Husserliana, volume X).

Il est important de remarquer ici que j'emploie l'expression « observation » uniquement au sens défini ici ; en particulier, « observation » *n'englobe pas* le traitement pensant de contenu d'observations.

Les expressions « expérience » et « vécut » sont utilisés dans un sens plus large que celui d'« observation » : l'expérience englobe aussi bien le devenir conscient d'observations et le devenir conscient de tous les aspects du vécu du penser.

Une difficulté apparente supplémentaire de la définition de l'observation ci-dessus réside dans le fait qu'elle est formulée en référence à la contemplation/au regarder pensant. Cela ne concerne cependant que la forme de l'observation : celle-ci se donne de la caractérisation comme un possible objet de penser non conceptuel/saisissable, lequel précède la contemplation/l'observation pensante (le jugement), est sa condition préalable et, par conséquent, n'était pas encore soumis à la contemplation pensante actuelle. Le contenu de cette observation,



aussi appelée « perception » chez Steiner [IV.13], a son propre contenu expérientiel/de vécu, indépendant de la contemplation pensante actuelle/en cours, laquelle transforme ce contenu en un jugement cognitif/de connaissance par référence à des concepts.

De plus, avec « expérience du penser » n'est pensé ici à aucune troisième forme de devenir conscient à côté de la forme de l'observation et de la forme du penser [III.4]. Puisqu'il ne s'agit pas d'une observation, seule la forme du penser vient en question : la forme de contemplation de quelque chose produit par activité. Cette forme de l'expérience est une préfiguration de ce qui sera introduit plus loin (section 4.5) comme intuition, c'est-à-dire comme l'expérience concrète de la pensée active. Pris strictement, il s'agit ici purement d'une inférence logiquement nécessaire à la possibilité d'une telle expérience de la pensée, qui englobe aussi des contenus non conceptuels.

Pour l'expérience onirique/rêveuse ou présentant l'activité de la pensée, voir *Des énigmes de l'âme* (GA 21, Dornach [5]1983), chapitre IV, section 1 « La justification philosophique de l'anthroposophie ».

La description/désignation « état d'exception » provient de l'ouvrage **La Philosophie de la liberté** [III.18].

*Concernant la section 4.3 :* pour l'exposé avec objections à l'existence et aux lois/légités de la pensée pure, il est plein de sens de distinguer entre hypothèses *objectives* et hypothèses *spéculatives*. Les hypothèses objectives découlent d'observations immédiatement accessibles et non de pures inférences/extrapolations. Les hypothèses spéculatives s'orientent aux pures possibilités de penser, au sens de « il pourrait quand même être... », sans fondement empirique immédiat. Pris strictement, un discernement visant une connaissance empiriquement fondée n'a pas besoin de recourir aux hypothèses spéculatives. Par conséquent, dans le contexte donné ici, celles-ci sont traitées comme injustifiées et ne seront pas abordées plus avant.

Pour une discussion allant aussi sur des hypothèses spéculatives et allant plus en détail avec les plus différentes objections à l'existence d'une pensée pure, en particulier aussi pour une discussion des théories modernes orientées naturalistes ou physicalistes de la « conscience », voir mon essai « Pensée pure et concepts purs : objections et réfutations », dans l'*Annuaire de critique anthroposophique 2004*, volume 12 (Schaffhouse : Novalis Verlag, édition trithemius, p. 71-118).

*Concernant la section 4.5 :* L'utilisation de l'expression « intuition » peut être source de nombreux malentendus si l'on perd de vue la définition donnée ici et précisée dans les chapitres suivants, et que l'on s'en tient à son acception courante : une intuition soudaine, une inspiration fulgurante, un déclic émotionnel immédiat, etc. Toutes ces acceptions ont en commun de se référer à un contenu expérientiel qui n'est ni clairement compréhensible ni produit par une activité consciente. Cela n'a rien à voir avec ce dont il est question ici. Dans le cadre de la fondation philosophique de la science spirituelle anthroposophique établie par Rudolf Steiner, l'intuition est un *terminus technicus*/terme technique précisément défini qui permet en cela d'établir un lien avec les descriptions steineriennes des niveaux supérieurs de perception suprasensible (voir le chapitre 7 et les notes qui y sont rattachées). Par conséquent, malgré les préoccupations justifiées quant à son caractère potentiellement trompeur, elle continuera d'être utilisée ici.

Steiner souligne l'importance des expériences limites et de leur dépassement comme point d'entrée dans la science de l'esprit anthroposophique dans les trois premiers principes directeurs des **Principes/lignes directrices anthroposophiques** (GA 26, Dornach [10]1998, p. 14 et suiv.). Voir aussi **Des énigmes de l'âme** (GA 21, Dornach [5]1983), chapitre I et les « Extensions esquissées » du chapitre IV.

À la suite d'Aristote, de Thomas d'Aquin et de Fichte, Steiner décrit le chemin de la vie sensorielle à la clarté dans le chas de l'aiguille de la pensée pure, menant à des expériences de vie spirituelle, dans l'essai « Philosophie et anthroposophie » (GA 35, *Philosophie et anthroposophie : Recueil d'essais 1904–1923*, Dornach [2]1984, pp. 66–110).

### *Concernant le chapitre 5*

*Concernant la section 5.5 :* L'amour ou la dévotion spirituelle introduite ici est à distinguer nettement des formes d'apparition d'âme de l'amour. Les deux peuvent seulement être *vécues* individuellement.

La *forme d'âme de l'amour* est caractérisée par trois propriétés : (1) elle surgit d'elle-même ; elle est présente sans activité propre individuelle (elle « survient », « touche », « remplit », « submerge », « captive », etc.) et disparaît de la même manière qu'elle apparaît : non influençable ; (2) ses sources demeurent indéterminées, non connaissables à la conscience ordinaire/habituelle ; (3) elle s'accompagne des effets contraires de la haine, de l'antipathie et du dégoût. L'amour et la haine ne peuvent être influencés directement, mais indirectement : en s'exposant de façon répétée à un être aimé ou haï, ou plus généralement à une expérience de sympathie ou d'antipathie, ou en s'en forgeant des représentations de fantaisie pleines de contenu, le sentiment correspondant peut être ravivé, sans que l'on puisse immédiatement influer sur son apparition ou sa disparition.

L'*amour, de sorte spirituelle*, est d'une qualité tout à fait autre. Ses caractéristiques englobent : (1) il ne surgit jamais de lui même en réponse à des expériences données ; c'est une activité qui doit être déployée, pour laquelle doit être créée une voie, s'il devait être concrètement présent dans sa forme la plus pure ; (2) sa source est bien définie et de sorte unique, elle repose au centre de l'être pensant (voir sections 6.5, 6.9, 8.4, 13.4) ; (3) il ne lui appartient aucune contre-efficacité : elle peut seulement venir plus ou moins à l'apparition, à l'expression ; elle ne peut jamais être transformée en son contraire, car un tel contraire n'existe pas. Si je me consacre concrètement à quelque chose dépend entièrement de mon activité individuelle. La faculté, le potentiel d'amour de sorte spirituelle, est bien disponible en moi ; le potentiel de dévotion est partie de mon individualité, mais son effusion concrète, sa manifestation concrète, doit être initiée individuellement et intuitivement pensant et voulant.

### *Concernant le chapitre 6*

*Sur les remarques préliminaires :* à côté des indications sur l'expérience du soi ou je dans le cadre du penser pur, il y a , à l'intérieur de l'ouvrage **La Philosophie de la liberté** de nombreuses indications sur la signification conceptuelle de « personna-

lité » et d'« individualité », qui se tiennent seulement indirectement à l'expérience du penser. Celles-ci seront brièvement résumées ici afin qu'elles puissent être distingué des expériences-je, qui seront abordées plus loin comme part de l'expérience de pensée.

209

Si, au-delà du vécut d'un contenu expérientiel sous forme d'observation (perception sensorielle, mémoire, représentation), un effet émotionnel de ce contenu au soi propre est vécu (sympathie ou antipathie), ainsi cela exprime une qualité du soi et non une qualité du contenu vécut. J'expérimente quelque chose sur ma personnalité lorsque je sais par quelles perceptions chez moi émergent quels sentiments/sensations (ou désirs) [III.9–10].

Cependant, des sentiments/sensations peuvent se rattacher non seulement à des expériences sensorielles, mais aussi à des concepts et des idées amenée à l'apparition par soi activité. Ceci confère au monde des idées d'un humai son « empreinte individuelle » ; par la « coloration particulière » que leur vie émotionnelle individuelle apporte au contenu universel de la pensée, les individus pensants se différencient les uns des autres [V.18].

Chez l'« individualité humaine » traitée au chapitre VI il s'agit du façonnement d'âme de l'individualité et non à son noyau spirituel, le je. Ainsi, entre autres, le sentiment est caractérisé comme l'expression d'un véritable « rapport individuel » [VI.10], et d'abord en ce qu'on éprouve du « plaisir et de la douleur » avec la perception, l'on vit pleinement en tant qu'être individuel [VI.12]. De plus, une « véritable individualité » sera définie comme celle qui « atteint au plus loin ers en avec ses sentiments, dans la région de l'idéel » [VI.14].

Un motif similaire se retrouve jusqu'en [VIII.4], où, cependant, dans l'addendum au même chapitre, une conception du sentir d'une nature tout à fait différente est indiquée (voir section 5.8). À cela appartient qu'encore dans la dernière phrase du chapitre VI le sentiment est décrit comme le moyen « par lequel les concepts acquièrent/gagnent pour la première fois/tout d'abord de la vie concrète » [VI.18]. Le terme « première fois » est à prendre absolument au sérieux : la vie pensée ici, viennent les concepts de l'extérieur, de l'extérieur du penser, par un vécu d'âme émergeant spontanément. Ce vécut d'âme, ou empathie/sentir-avec, peut être exercé, mais seulement de manière indirecte , car aussi de telles expériences ne peuvent être influencées en leur immédiate apparition. On peut certes créer des occasions à ce sentir par de pures pensées, mais pas les produire immédiatement.

Le devenir conscient sur une nouvelle dimension de la vie en concepts émerge en premier qu'à partir de l'addendum au chapitre VIII, où, outre la vie par le sentiment/la sensation, s'ajoute une vie vécue/expérimenté dans la pensée active même : l'expérience de la trinité de la pensée intuitive (section 5.8).

Les composantes individuelles de l'etre humain décrites ici sont des formes d'apparition d'âme de l'individualité. Ce sont des étapes préliminaires d'âme pour la saisie de la vraie individualité, le je supérieur dans le pur penser, au sens d'un vécu/une expérience spirituelle réelle. "D'âme signifie ici des contenus de vécut apparaissant spontanément en forme d'observation, qui contiennent un rapport

réel (vivable efficace, prenant force), et non seulement idéel (construit par un jugement), de l'être humain à ses expériences du monde extérieur. « Spirituelles » sont des expériences telles que l'être humain se tient actif, est immédiatement participant à cet apparaître de l'être de l'humain. Devrait être recherchée la dimension spirituelle de la personnalité ou de l'individu, le je, ainsi cela peut seulement se passer à l'intérieur d'un processus qui lui-même est de nature spirituelle. Et c'est la pensée pure/le pur penser [Conséquences du monisme, 2e supplément].

Les recherches présentées au chapitre 6 démontrent que les différentes étapes de l'expérience-je et de la conscience-je, ou du je-devenir-conscient , dans le domaine du pur penser, sont apparentées avec les étapes correspondantes de l'expérience et du devenir conscient du pur penser



(voir chapitre 7 et tableau 7.1). L' expression « individum » devient désormais utilisée comme synonyme de « je », désignant ainsi la dimension *spirituelle* (« je supérieur ») et non plus la constitution d'âme (« je inférieur ») de l'humain.

Le problème du caractère *individuel* d'un je se placera alors neuf sur cette base. Outre l'individualisation fondée sur les qualités physiques-corporelles et d'âme, une individualisation fondée sur les facultés spirituelles peut intervenir (voir chapitre 13).

*Concernant la section 6.3 :* À cet endroit peut être saisi un possible *malentendu/mécompréhension* : lorsque ici est parlé répété de *loi du pur penser*, de *loi du je*, ou d'autres lois, idées ou concepts, cela n'implique pas de saisir tous les aspects et distinctions essentiels du domaine de faits abordés.

Ce sur quoi, avec une telle manière d'expression, est indiqué, c'est qu'avec des faits d'une telle portée, on peut non seulement se faire des représentations, mais aussi *penser* quelque chose de concret, aussi initial et élémentaire que ce soit-. Au cours du développement individuel du penser et du devenir conscient, de telles en tous les cas définitions conceptuelles, purement "de sorte coupe de bois" et "grossières" se laisseront déjà différenciés pus loin. Cependant, un tel développement peut alors seulement façonner de manière supervisable même que s'il peut s’appuyer sur des relations déjà élaborées, réfléchies, qui seront examinées toujours de nouveau nouvelles et actuelles. C'est d'abord sur cette sorte de fondement que se laissent poser des questions précises de connaissance, et se montrera dans quelle mesure et à quels moments précis des progrès supplémentaires sont nécessaires, où l'expérience, la formation des concepts et le jugement doivent être approfondis et/ou reformulés. Il repose dans la nature de la volonté de penser et de connaître que même les faits familiers sont constamment réexaminés et explorés conceptuellement, approfondissant et nuançant ainsi continuellement les expériences et les discernements antérieurs.

De l'autre côté, une grande valeur sera placée sur ce que de tous les concepts développés ici aient leur justification empirique, que donc seulement alors un nouveau concept ou une nouvelle hypothèse sera introduit lorsque est pour cela un motif dans l'expérience immédiate. Ce n'est que dans ces cas qu'il s'agit d'une hypothèse conforme à la chose, qui est digne d'une attention supplémentaire. Les

constructions purement spéculatives, dépourvues de contenu empirique direct – comme celles de l'hypothèse d'un agent sur-ordonné à mon je, mentionnée à la fin de cette section – ne présentent aucune pertinence scientifique (voir également les notes de la section 4.3 et la bibliographie qui y est citée).

*Concernant la section 6.7 :* Pour l'autodétermination du penser en général, le discernement fondamental est de là signification que l'évaluation de l'influence ou de la dépendance du penser de facteurs extra-pensé (quelque peu par l'organisation corps-âme, et en particulier le cerveau) peut seulement être fournie au moyen du penser même ; cela serait donc dans chaque cas la condition préalable pour un jugement sur une telle dépendance. Avec cela devient clair que, ni pour déterminer la qualité intrinsèque du contenu de la pensée, ni pour déterminer le penser en général, une référence à des expériences extérieures au penser est impossible libre de contradiction.

*Concernant la section 6.8 :* Le contenu de cette section est suscité par une conférence donnée par Rudolf Steiner le 26 octobre 1918 (*Symptomatologie historique*, GA 185, Dornach [3]1982). Voir là-dessus aussi *Le Seuil du monde spirituel : Réflexions aphoristiques* (GA 17, Dornach [7]1987), p. 30-42.



*Concernant la section 6.9 :* Les trois formes d'existence d'un être universel, connues grâce à la doctrine des universaux, se retrouvent dans la trinité abordée dans cette section (voir Steiner, *Philosophie et anthroposophie*, 1918, GA 35, Dornach [2]1984, p. 66-110). On trouvera une présentation de la doctrine des universaux et un examen plus approfondi de ce lien dans l'ouvrage de Peter Schneider, *Introduction dans la pédagogie / Einführung in die Waldorfpädagogik* (Stuttgart, [2]1985, p. 96-129), ou dans mon essai « Introduction à la "théorie des universaux" /«Einführung in die Universalienlehre» » (dans : C. Haid et M. Sam, dir., *Annuaire pour les belles sciences / Jahrbuch für Schöne Wissenschaften*, volume 2, Dornach, 2005). Le texte qui suit est tiré de ce dernier, avec quelques modifications.

## Complément au chapitre 6 : Doctrine de l'Essence/Être et Doctrine des Universaux

Une essence est un contenu légitime/à la mesure d'une loi, qui est concrètement et indissociablement uni/unifié avec une efficacité réelle. En ce sens, la loi de l'actif pur penser, considérée dans sa forme intuitive propre, n'est aucune essence, puisqu'ils entrent en apparition seulement dans des actes particuliers/uniques et ordonnés idéellement, efficaces en intervalles, et n'est pas dotée d'efficacité intrinsèque/propre : la pensée pure n'apparaît pas par elle-même, mais par le je individuel qui pense. La pensée ne se pense pas elle-même en moi, mais je produis des concepts et des idées conformément à la loi de la pensée. Le je est en conséquence une essence/un être qui se manifeste dans le médium de la pensée. Lorsqu'il pense, il n'est pas seulement je actif, mais je pensant actif. Le phénomène qui en résulte, l'acte de penser, est conditionné dans sa forme non seulement par la légitimité/légité du je actif, mais aussi par celle du penser. Par ce dernier, l'acte je devient acte de pensée.

L'essence réelle, effective et simultanément idéellement ordonnée doit être dis-

tinguée de son apparition dans un domaine d'existence/d'être-la extérieur à son essence/être. Pouf un tel domaine d'existence/d'être-là sera utilisé par l'expression « *médium* », ici et dans la suite. Un médium a la fonction de mettre à disposition un domaine du monde pour l'apparition d'une essence/un être.

Une apparition spéciale et aussitôt fondamentale pour le connaître humain d'une essence/un être, vient en état lorsque celui-ci est saisi en son ordre idéel par la pure pensée individuelle : alors l'essence apparaît par l'activité pensante de l'individu (médium), comme un *concept essentiel/d'essence* ou une *idée essentielle/d'essence/être*.

Avec l'aide de descriptions en adossement à la philosophie médiévale, les concepts présentés ci-dessus se laissent développer plus loin (Tableau 15.1). (Le thème des universaux est déjà discuté depuis la philosophie antique. Cependant, la terminologie ci-dessus remonte seulement au Moyen Âge. Voir O. Willmann, *Geschichte des Idealismus [Histoire de l'idéalisme]*, 3 volumes, Braunschweig 2 1907 ; V. Knauer, *Die Hauptprobleme der Philosophie [Les principaux problèmes de la philosophie]*, Vienne/Leipzig 1892 ; J. de Vries, *Grundbegriffe der Scholastik [Concepts fondamentaux de la scolastique]*, Darmstadt 1983. Pour des approches contemporaines, voir, par exemple, W. Stegmüller (éd.), Das *Universalien-Problem [Le problème des universaux]*, Darmstadt 1978 ; *Archiv für Philosophie [Archives pour la philosophie]*, Volume 6 (1956), p. 192-225 et volume 7 (1957), p. 45-81 ; Hans-Ulrich Wöhler (éd.), *Texte zum Universalienstreit [Textes sur la controverse des universaux]*, 2 volumes, Berlin 1992/1994 ; S. Laurence / C. Macdonald (éd.), *Contemporary Readings in the Foundations of Metaphysics*, Oxford 1998).

Si l'on désigne un être effectif comme *universal*, on peut distinguer trois formes principales d'existence pour un *universal*. Tout d'abord, chaque *universal* est un être légitalement ordonné et simultanément réel-effectif, une unité de légité et de force.

212

Dans l'optique de son apparition possible, cette forme d'existence/d'être-là a été désignée comme *universale ante rem* ou *universale ante multiplicitatem*. C'est le principe universel qui, relativement à ses apparitions possibles, a son être avant son apparition dans un medium, avant ses démultiplications dans le monde des substances. En cela, « avant » n'est pas à saisir en première ligne comme rapport temporel. Il doit être indiqué avec cela sur le caractère autonome d'un être/essence effectif. Un être est quelque chose pour soi, aussi sans chaque référence/rapport idéel ou réel au monde phénoménal/des apparitions.

L'être qui apparaît effectivement dans le monde des substances (*res*), en un ou plusieurs médias, est désigné comme *universale in re* ou *universale in multiplicitate*. L'essence, de par son engagement/affrontement avec ces médias (ou seulement un seul),est individualisé matériellement : elle n'apparaît plus avec tout son spectre de possibilités, mais individualisée ou spécialisée à une forme d'expression déterminée ; c'est une existante/une étant-là.

Sous les termes *universale post rem* ou *universale post multiplicitatem*, est compris l'essence appréhendée par la pensée humaine comme un concept pur ou une idée

pure. Celle-ci est identique à l'essence dans son contenu idéel, mais détachée de l'efficience qui lui appartient originellement. Dans la pensée humaine, l'essence apparaît formellement individualisée, paralysée quant à sa puissance intrinsèque : les idées sont certes vécues dans la pensée pure comme des contenus expérientiels idéellement nécessaires et existants/étant, n'ont cependant aucune efficacité active, réelle-nécessaire. Elles sont abstraites de leur source d'activité, de pures idées abstraites.

| **THÉORIE DES UNIVERSAUX** | | | |
|---|---|---|---|
| **Désignations équivalentes** | **Signification** | **Relation avec la Doctrine de l'Essence** | **Connaissance issue de l'Expérience Individuelle** |
| *universale ante rem, universale ante multiplicitatem* | Essence effective, agissant en elle-même, véritablement effective et ordonnée selon la loi | Essentialité en soi | Soi effectif, actif en lui-même |
| | **Individualisation matérielle de l'Essence** | | |
| *universale in re, universale in multiplicitatem* | Essence effective dans l'apparence, agissant au sein du médium (*res*) | Apparence : Essence agissant au sein du médium | Soi pensant actuellement son propre concept |
| | **Individualisation Formelle de l'Essence pour le Soi (Paralysie)** | | |
| *universale post rem, universale post multiplicitatem, universale in mente* | Essence effective sous forme conceptuelle, concept essentiel, concept pur, idée pure | Essentialité dans le médium de la pensée comme Concept Pur Apparaissant | Concept Pur du Soi |

Tableau 15.1 : Relation entre Doctrine des Universaux et Doctrine de l'Essence

Pour distinguer l'état/le contexte d'un être antérieur ou relatif à un phénomène/une apparition (*universale ante rem*) de l'état/du contexte d'un être sans chaque référence/rapport à un phénomène/une apparition, peut être introduite la designation universale sine re pour ce dernier (suggestion orale de Karl-Martin Dietz, Institut Friedrich von Hardenberg, Heidelberg).

213

Ces distinctions, conceptuellement envisageables et vérifiables, ont initialement/tout d'abord un caractère purement hypothétique. Cependant, comme indiqué précédemment (voir la colonne de droite du tableau 15.1), elles peuvent être confirmées par des exemples concrets de pensée et d'expérience-je.

### *Concernant le chapitre 7*

*Concernant la section 7.1 :* l'exhortation de Fichte à ses étudiants, « Pensez au mur, puis pensez à celui qui a pensé le mur », se trouve pour la première fois sous forme écrite dans l'« Essai d'une nouvelle présentation de la théorie des sciences » de 1797 (*Journal philosophique*, volume 7, p. 1-20 = *Œuvres de Fichte*, éditées par Immanuel Hermann Fichte [Réimpression : Berlin 1971], volume I, Berlin 1845, p. 521-534). Ce n'est qu'au XXe siècle que furent trouvée des transcriptions détaillées de ses conférences de 1798/99 sur la nouvelle méthodologie scientifique (« Wissenschaftslehre *nova methodo* »), dans lesquelles il reprenait le motif sus-

mentionné (voir Fichte-Gesamtausgabe, *Kollegnacchschriften/notes de collègues*, Volume 2 : 1796-1804, Stuttgart 1978, pp. 17-266, en particulier pp. 29f.; *Kollegnachschriften*, Volume 3 : 1794-1799, Stuttgart 2000, pp. 323-523, en particulier pp. 345f = Johann Gottlieb Fichte, *Wissenschaftslehre nova methodo*, Hambourg [2]1994, pp. 3-244, en particulier pp. 28ff.). Henrik Steffens (1773-1845) donne une impression saisissante de cette conférence dans ses mémoires, **Was ich erlebte/ce que je vécût** (Breslau, 1844) (cité dans les Œuvres complètes de Fichte, *Transcriptions de conférences*, volume 3 : 1794-1799, Stuttgart, 2000, p. 320).

*Concernant la section 7.2 :* Selon la version de la doctrine des universaux représentée ici (voir le supplément au chapitre 6 : « Doctrine de l'essence et doctrine des universaux »), les concepts purs possèdent la propriété *d'abstraction* non pas parce qu'ils proviennent du monde sensible, mais parce qu'ils sont « abrégés/rétirés » du monde spirituel. Ils sont aliénés et abstraits de leur origine spirituelle et vivante ; en tant qu'êtres originellement actifs, leur activité inhérente est paralysée par la conscience sensorielle individuelle.

Cette justification de la conventionnelle *doctrine de l'abstraction* remonte à Rudolf Steiner (« Sur l'abstraction des concepts », dans **Des énigmes de l'âme**, GA 21, Dornach [5]1983, chapitre IV.3).

Selon Steiner, ce processus de devenir conscient englobant l'habituelle, l'intuitive pensée pure est seulement accessible dans ses effets, non cependant dans son déroulement actuel. Il n'est aussi pas influencé par ce devenir conscient ordinaire. Cette situation est principalement différente dans le processus d'individualisation d'un concept en une représentation, tel que décrit dans les sections 10.1 et 10.4 (voir également les remarques et ajouts au chapitre 10). Ce processus peut être consciemment contrôlé et mené à bien dans tous ses détails. Cela vaut également pour son inversion, la « décongélation/la déparalysisation » ou la « vivification » de représentations. Cette inversion peut être saisie comme une étape préliminaire à la décongélation/déparalysisation de concepts et de représentations dans le domaine de la confrontation avec des représentations. Le façonnement de présentations flexibles/mobiles par une pensée pure naïve, où les représentations figées sont amenées dans un flux de représentations (voir section 3.2), est une sorte de déparalysisation de représentations figées, une concrétion de représentations sur la voie à un concept pur.

214

Concernant la section 7.3 : Cette section s'inspire du chapitre II de l'ouvrage **Walter Johannes Stein et Rudolf Steiner: Documentation d'une collaboration indiquant des chemins /Dokumentation eines wegweisenden Zusammenwirkens** * (Dornach, 1985), édité par Thomas Meyer ; d'une conférence de Rudolf Steiner du 9 février 1905, intitulée « L'origine et la finalité de l'humain /*Ursprung und Ziel des Menschen* », GA 53, Dornach, 1983) ; et de l'ouvrage **Les stades/étapes de la connaissance supérieure** (GA 12, [7]1993). Elle vise à situer les étapes supérieures de l'expérience de la connaissance suprasensible qui y sont décrits — l'« imagination », l'« inspiration » et l'« intuition » — dans le domaine de la pensée pure et de l'expérience-je. Une tentative de développer les fondements de l'anthropologie anthroposophique à partir de l'ouvrage **La Philosophie de la liberté** se trouve dans mon essai « Les

Membres essentiels de l'humain – Une approche philosophique de l'anthropologie anthroposophique /Die Wesensglieder des Menschen – Eine philosophische Annäherung an die anthroposophische Menschenkunde » (à paraître dans : Thomas Kracht (éd.), *Sur l'étude de la Philosophie de la liberté de Rudolf Steiner*, volume 3 [en préparation]).

*Concernant la section 7.5 :* Le contenu de cette section s'inspire de la conférence de Rudolf Steiner du 22 mars 1909, sur le thème du combat contre l'âme de conscience (*Anthropologie spirituelle-scientifique*, GA 107, Dornach, [5]1988). À mon avis, il existe un lien direct entre le rapport de l'individu aux deux questions fondamentales/racines mentionnées dans la « Préface à la nouvelle édition de 1918 » de **La Philosophie de la liberté** (GA 4, 1995, p. 7) et la caractérisation d'un humain cherchant l'anthroposophie dans les trois premières lignes directrices des **Lignes directices anthroposophiques** (GA 26, Dornach [10]1998, p. 14-15). Les humains pour qui les deux questions fondamentales/racines – à savoir la question de la certitude/sécurité/sûreté de la connaissance et celle de la réalité de la liberté – ne sont pas aussi existentielles que la faim et la soif, ne s'intéresseront à **La Philosophie de la liberté** que temporairement, ou ne la prendront au sérieux que durant une période précise de leur vie. Dans les deux cas, par ce livre ne s'ouvrira pas un accès autonome à la science de l'esprit anthroposophique. Car pour cela, un engagement/une confrontation continue, répétée et toujours plus profonde avec les pensées et les expériences que cet ouvrage peut susciter est nécessaire.

### *Concernant le chapitre 9*

*Concernant la section 9.1 :* Dans la pensée de tous les jours et des états d' exception, la pensée rencontre diverses expériences déjà présentes sous forme d'observations (représentations). Celles-ci ne sont pas d'abord extraites/épluché es vers dehors du domaine d'expérience de la pensée par la pensée actuelle, mais apparaissent déjà comme des contenus expérientiels plus ou moins isolés.

Il en va de même pour les expériences restantes : là aussi, est présenté au connaître pensant, par la vie des représentations, une large palette de contenus expérientiels déjà différenciés, qui par application de la pensée plus avant différenciés et en particulier peuvent être amenés en un pendant à mesure de chose.

*Concernant la section 9.2 :* Le chapitre 9 présente une conception radicale de la connaissance qui n'est pas orientée en première ligne aux tentatives tâtonnantes quotidiennes, les impasses/chemins d'égarement, les illusions, les erreurs, les difficultés, les compromis, etc., de la vie cognitive/de connaissance habituelle et scientifique, mais à la structure élémentaire du connaître. Avec cela ne devait établie aucune théorie étrangère au monde : cette structure fondamentale se retrouve, à y regarder plus exactement, dans tous les efforts de connaissance, quand aussi plus ou moins dissimulée/cachée.

À mon avis, il est, tout de suite sur le domaine du connaître (chapitre 9) et de l'action (chapitre 11), indispensable que l'on s'oriente radicalement au cœur/noyau des faits/comportement des faits respectifs.

Seulement ainsi on ne perd pas l'objectif fondamental des yeux et peut à tout moment se rendre des comptes sur où on se trouve avec sa propre position ou celle adoptée lors de l'examen d'autres perspectives/positions cognitives/de connaissance. Cela a entre autre la conséquence portant loin, que chaque autre conception de la connaissance est soit un cas particulier de la structure fondamentale du connaître développée ici, ou cependant rien à faire avec connaître, du moins pas dans la conception représentée ici.

À ce positionnement radical appartient aussi que le texte principal ne décrit ni les étapes préliminaires ou les préparatifs à la réalisation d'un acte de connaissance, ni n'examine plus exactement le quotidien du connaître avec ses aspects psychiques (voir toutefois le chapitre 10). Cette approche aussi a des raisons systématiques : sans une élucidation sans compromis du principe fondamental du connaître, ne peuvent ni être correctement expliquées ses formes d'apparitions psychiques ni être *systématiquement* développées des méthodes de connaissance concrètes et pertinentes au quotidien. Cela devrait rester à une pure description respectivement un recueil de recettes, ce qui n'est pas l'objectif de cet écrit.

Ceci ouvre naturellement la question de comment un connaître en cette forme radicale peut être réalisée, comment on peut se développer pour qu'elle vienne à apparition toujours plus dans sa forme la plus pure. De prime abord, il aimerait sembler comme si ce n'était qu'en peu de moments sélectionnés que ce principe vient à apparition de manière idéale. Sans ces moments, qui se laissent trouver avant tout dans le domaine de la pensée intuitive, ce principe ne serait naturellement aussi pas à trouver empiriquement (expérientiellement). Quoi qu'il en soit, c'est sur ce fondement que nous devons construire, et ces moments doivent servir de modèles pour la suite du développement. Je soutiens qu'une telle voie ne peut être suivie consciemment que si le but est clair comme cristal, et avec cela connu/familier dans sa forme la plus radicale et la plus pure. Avec ce but à l'œil, il est plus aisé de faire des compromis (par exemple, de s'appuyer sur les résultats de connaissance d'autres humains), car on sait exactement à quoi s'attendre et l'on comprend que les intuitions correspondantes ne sont que provisoires (hypothétiques). Avec le temps, on découvre des moyens et chemins de se rapprocher toujours plus de l'idéal, et par cela aussi le réaliser.

On découvre alors, par exemple, que beaucoup de ce que Rudolf Steiner a donné dans son œuvre de conférence d'incitations méthodiques de connaissance et d'exercice a le caractère d'une *conduite à* la réalisation de l'acte de connaissance dans sa forme la plus radicale, la plus pure. Des moyens et chemins sont indiqués *ne conduisent pas* hors du concept de connaissance développé dans les écrits philosophiques et anthroposophiques fondamentaux (à partir des années 1890), mais le *présuppose* (implicitement} et le rendent accessible à l'humain se développant de multiples manières. Exemplaire serait ici d'indiquer la conférence du 18 janvier 1909 sur la « Formation pratique de la pensée » (dans La réponse aux questions du monde et de la vie à travers l'anthroposophie, GA 108, Dornach [2]1986, pp. 256-275) ainsi que les conférences sur *Le monde des sens et le monde de l'esprit* (GA 134, Dornach [5]1990).

À mon avis, aucune élaboration approfondie d'une psychologie et d'une méthodo-

logie du connaître fondées sur le concept de connaissance développé ici en lien avec Rudolf Steiner n'a encore été fournie. Il en va de même pour une psychologie de la pensée pure, ainsi que pour la psychologie en général.

216

Puisque le *processus de compréhension* est en lui-même un processus purement spirituel, et peut, bien sûr, avoir lui-même pour contenu, son application cohérente conduit à un rapport cognitif/connaissant au monde spirituel. À cela on doit venir soi-même de l'appréhension/la prise de connaissance des résultats de la connaissance au moyen du processus de comprendre à une contemplation pensante de ce processus même. Ceci est en l'essentiel l'approche des écrits philosophiques-anthroposophiques fondamentaux de Rudolf Steiner, où, à là main une présentation du processus de la pensée et de la liberté, on est d'abord introduit dans le comprendre, puis alors dans la connaissance des processus spirituels actuels dans le cadre du devenir conscient individuel de la pensée et du je. C'est en tout cas l'approche qui repose à la base de ce livre.

R. Steiner, *La science secrète en esquisse* (GA 13, Dornach [30]1989).

*Concernant la section 9.3 :* on pourrait qualifier de *constitutif* ou *génétique* le concept de vérité introduit ici, pour amener à l'expression aussi terminologiquement son caractère spécifique. Cela ne sera pas fait, car d'autres concepts de vérité (hypothétiquement possibles) n'est pas tout parlé ici. Il convient de noter que les considérations menant à ce concept de vérité ne portent pas sur la question fondamentale de savoir si les concepts (idées, lois) absolument sous-tendent ou non constitutivement des perceptions, mais uniquement sur le problème de savoir sous quelles conditions un contexte conceptuel *particulier* sous-tend constitutivement ou génétiquement un ensemble déterminé de perceptions. Seul ce dernier point constitue le véritable problème de la vérité. La première question, bien plus fondamentale, est résolue au sens positif par la résolution du problème général de la connaissance (voir sections 9.1 et 9.2) : puisque, d'un côté, les problèmes de la connaissance consistent uniquement en l'observation individuelle de connexions à mesure de loi/légités manquantes, et de l'autre côté, des connexions légitales exactement de cette sorte peuvent précisément être produites dans le penser, aucun autre contenu expérientiel n'est requis comme principes constitutifs que justement les concepts (idées, lois). Avec ce discernement ne se résout immédiatement aucun problème concret de la connaissance, mais avec lui cependant il est d'emblée clair que, en principe, pour chaque complexe de perception, les lois qui constituent celui-ci peuvent être trouvées. À ce discernement repose, naturellement à la base le fait fondamental que concepts et idées (lois) sont des réalités spirituelles et non de pures règles fixées conventionnelles. Ceci a déjà été démontré aux chapitres 4 et 5.

*Concernant la section 9.4 :* la fantaisie épistémique, au sens de *fantaisie exacte*, est ici saisie de manière strictement systématique, c'est-à-dire comme processus auquel est subordonné la production de l'intuition épistémique et sert avec cela l'exécution concrète du jugement cognitif/de connaissance. En ce sens, elle peut être qualifiée de *fantaisie épistémique post-intuitive* ou de *fantaisie épistémique critique*. Elle présuppose la présence d'une intuition épistémique, vers laquelle elle s'oriente de

manière consciente au sens de fantaisie exacte.

Il peut aussi être justifié de parler de fantaisie épistémique dans un autre sens, notamment dans le sens d'une *fantaisie épistémique pré-intuitive* ou *fantaisie épistémique naïve*, qui sert la préparation, la facilitation et l'initiation d'une intuition épistémique et de la fantaisie post-intuitive qui s'y ajoute. Elle est à l'opposé de la fantaisie exacte, une fantaisie naïve car elle ne connaît ni ne comprend (encore) explicitement les légités qui façonnent ses représentations. La fantaisie épistémique naïve est un processus qui s'engage pleinement dans la diversité du monde expérientiel, s'adapte aux transitions et aux ruptures et, grâce à la richesse et à la profondeur de son horizon expérientiel, peut aboutir à des concepts nuancés et précis.

217

D'entièrement différents processus (intuitions/idées qui tombent dedans/fulgurances, prémonitions, impressions/atmosphère s, etc.) peuvent jouer un rôle important dans ce processus, et différentes techniques peuvent être employées pour la stimulation de cette fantaisie (comme l'utilisation de l'imagerie des contes ou des mythes traditionnels, la stimulation par des œuvres poétiques ou littéraires, l'intégration des découvertes d'autres sciences, notamment la science de l'esprit anthroposophique, etc.). Les deux ne peuvent toutefois, être approfondi à cet endroit (voir le chapitre 10 et les notes et ajouts correspondants au chapitre 15). Si la fantaisie épistémique pré-intuitive s'accompagne d'une conscience claire de l'activité et du principe de la formation des concepts, elle peut mener à des résultats fructueux. Dans l'autre cas, elle reste cantonnée à la simple préparation de l'intuition épistémique et ne parvient à aucun jugement de connaissance exécuté consciemment.

L'expression « *concept individualisé* » remonte à Steiner [V.30–31, VI.5–6].

*Concernant la section 9.5 :* cette section s'inspire de la conférence de R. Steiner du 21 novembre 1919 (*La Mission de Michael*, GA 194, Dornach [4]1994). Voir aussi les exposés dans **Le Seuil du monde spirituel** (GA 17, Dornach [7]1987), dans l'essai « Éléments luciférien s et ahrimaniens et leur rapport à l'humanité » (dans **Philosophie et anthroposophie**, GA 35, Dornach [2]1984, p. 409-424), et dans les conférences des 24 et 25 octobre 1915 (dans **Le mouvement occulte au XIXe siècle et sa relation à la culture mondiale**, GA 254, Dornach [4]1986). Les compilations d'Erhard Fucke dans **Dans le champ de tension du mal : Perspectives et réflexions sur l'anthroposophie de Rudolf Steiner / Im Spannungsfeld des Bösen: Erkenntnisse und Perspektiven aus der Anthroposophie Rudolf Steiners ** (Stuttgart 2002) et dans **R. Steiner : Le Mystère du mal** (édité par Michael Kalisch, Stuttgart [2]1999) sont aussi utiles.

### *Concernant le chapitre 10*

Ce chapitre reprend, entre autres, certains éléments que Werner Moser (voir section 2.1) a développés toujours de nouveau dans ses cours sur le concept de représentation. Ainsi j'ai en particulier découvert la distinction entre la représentation du présent (représentation inhérente) et la représentation d'après présent, et appris à connaître cette dernière étant distincte de la représentation de la mémoire (historiquement, elle remonte probablement à E. Husserl ; voir la note de la sec-

tion 4.2). Reinhardt Adam m'a mis à disposition un résumé écrit de ses exposés.

*Concernant les sections 10.1 et 10.9 :* Ce chapitre traite des *observations* telles que définies dans la section 4.2 : il s'agit d'expériences extra-idéelles qui se produisent sans l'intervention immédiate de l'individu pensant et connaissant. Par conséquent, dans le cadre de telles observations, en particulier dans les observations primaires (section 10.5), à côté des représentations, des perceptions repérables sont en tout cas de tels contenus expérientiels purement donnés, englobent donc en première ligne les expériences des sens physiques. Si l'on attire aussi dans les recherches aussi les expériences dans le domaine de l'intuition, ainsi on n'a plus à faire à des expériences en forme d'observation et, par conséquent, aussi plus de perceptions sensorielles ordinaires (physiques). Ce sont alors des expériences qui, au connaître pensant ne s'opposent plus/ne se tiennent plus en vis-à-vis, par leur pur donné, sans chaque forme présente de l'apparaître de l'activité de l'individu, mais qui sont données *relatives* à l'activité du connaître, saisie comme rattachement d'expérience et idée. Puisque la forme d'apparition de la perception et du concept n'offre plus un critère suffisant de différenciation dans ce cas – car toutes deux apparaissent désormais sous forme d'une activité –,



entre au premier plan comme caractéristique déterminante de l'expérience de l'idée dans l'intuition conceptuelle son immédiate prévisibilité ou sa nécessité intrinsèque et son calme en soi immuable (section 5.4). Une telle extension de l'horizon de l'expérience, et avec cela des perceptions, impliquerait aussi une extension de la théorie de la représentation. Cela ne peut être fourni ici. Dans quel sens cependant, les expériences intuitives examinées ici peuvent être reconnues comme existantes a été développé dans les chapitres 5 à 7.

*Concernant la section 10.9 :* Les dépendances du contenu perceptif développées dans cette section sont décrites au paragraphe [IV.17]. La loi de la perception établie ici ne contredit pas le paragraphe [V.30] de cet ouvrage. Car sur *la* perception n'intervient que quelque chose de formel et de général, englobant les principes de son existence (à savoir, la loi de la perception), et non à une quelconque légité concrète. La loi de la perception ne dit absolument rien sur la manière dont on découvre la légité concrète d'une perception particulière.

## 1. Complément au chapitre 10 : Théorie de la représentation et pratique de connaissance

Au sens d'une poursuite des remarques de la section 9.4, la signification du représenter pour la pratique de connaissance est brièvement évoquée ici (voir tableau 15.2).

La confrontation connaissante avec des observations, en particulier des observations primaires, prend en compte à la fois la composante de représentation (savoir spontanée, connaissance, pré-interprétation) comme le contenu perceptif. Ce dernier est l'objet même de la connaissance, tandis que le premier peut servir d'orientation initiale, de stimulant de la formation de concepts.

Pour la technique de connaissance, au sens de la fantaisie épistémique pré-intui-

tive, il peut appartenir que les représentations de présent données avec les contenus de perception soient transposées avec l'aide de la force de fantaisie pour stimuler la formation de concepts. Pour cela une compréhension conceptuelle complète des lois à l'œuvre dans ces représentations dynamiques n'est pas nécessaire au départ. Pris strictement, il ne s'agit naturellement pas d'une fantaisie exacte, mais d'un *"fantaisier" (épistémique) naïf*, avec lequel le contenu de représentation de l'observation est activement appréhendé et, avec d'autres éléments de représentation, composé en une séquence/suite d'images de fantaisies qui s'adossent plus ou moins étroitement à l'original ou les originaux (Tableau 15.2). Le "fantaisier" naïf se sert à cela de toute la palette des représentations qui surgissent sans participation active, telles que les fulgurances, les associations et les souvenirs.

*Exemples :* (1) Le principe essentiel peut être démontré à l'aide du *cercle plan/planimétrique*. Une forme circulaire observée dans la nature ou sur une tablette d'écriture peut être prise et modifiée dans sa forme initiale avant toute formation consciente et pure du concept, par exemple, comme une forme qui s'étend ou se contracte dans un plan à centre fixe. Si l'on recherche le principe qui demeure invariant dans ce mouvement, on peut aboutir à la loi du cercle. On peut alors inverser le sens de la recherche : en utilisant la loi du cercle, une représentation de fantaisie exacte peut être formée, adaptée aussi fidèle que possible à la représentation de présent. À cela se montre sous circonstances que la forme donnée ne satisfait/suffit pas parfaitement à la loi du cercle : les deux formes peuvent ne pas correspondre. Le jugement de connaissance est alors formé en fonction/à main de la perception actuelle. (2) Le comportement de mouvement d'un grand *pendule oscillant* (pendule de Foucault) pendant 24 heures peut être reconstitué dans son entièreté avec l'aide de la fantaisie, à main de plusieurs



observations effectuées pendant le jour et la nuit. Si la loi mathématique et physique du mouvement correspondante est trouvée, la trajectoire en tout point du globe peut être représentée avec précision. (3) Lors d'une expérimentation avec un *jet horizontal*, un projectile, un objet est d'abord lancé ou tiré plusieurs fois horizontalement, et alors son comportement de mouvement est étudié. Les positions e trajectoire particulières observées peuvent, avec la fantaisie naïve, être combinées en une une trajectoire continue. Si la loi mathématique-physique du mouvement horizontal idéal d'un projectile/jet est formulée et que des représentations de fantaisie exacte correspondantes sont formées, ainsi on pourra connaître si celles-ci correspondent ou non à la réalité observée. Si l'on a à faire quelque peu à des objets volant rapidement ou plutôt légers, négliger la résistance de l'air dans la loi du mouvement conduira à une faible concordance entre les exactes représentations de fantaisie et les déroulements concrets de mouvements complétées par la fantaisie naïve.

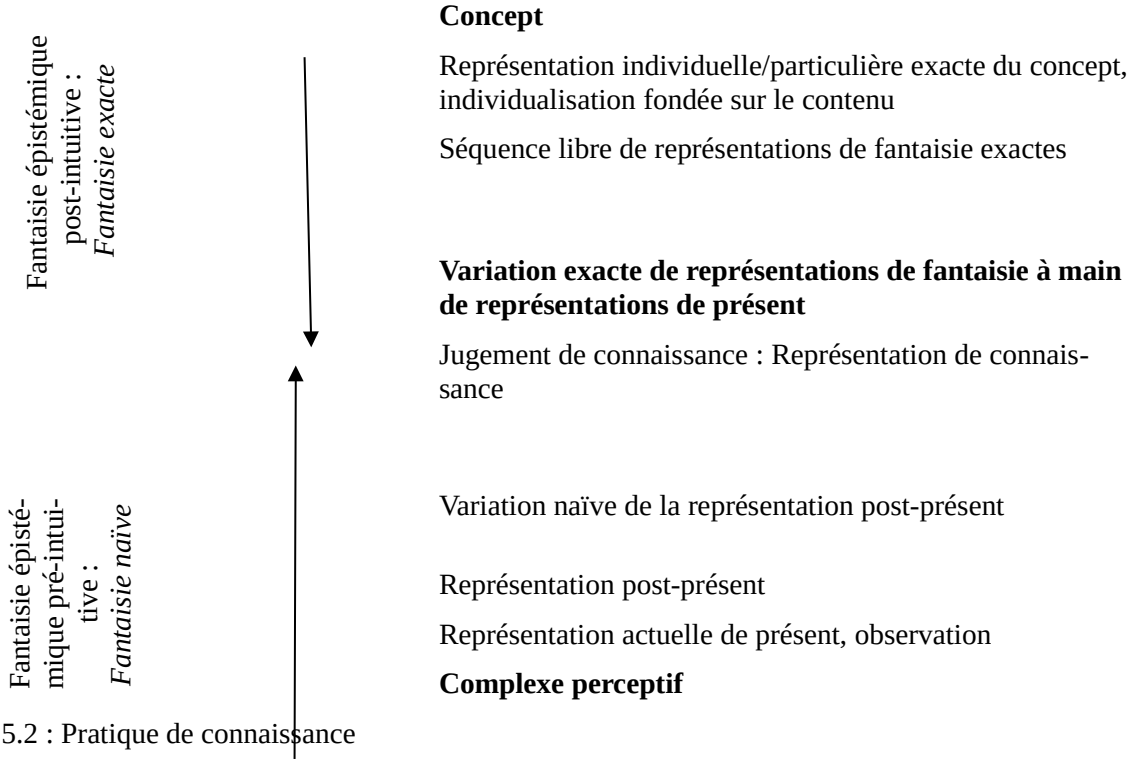



Tableau 15.2 : Pratique de connaissance

Avec une fantaisie naïve étroitement adossée à l'observation, on s'immerge aussi profondément que seulement possible dans les devenirs réels, sans avoir à disposition à des concepts déjà finis de façonner et les prendre en aide. Naturellement, les concepts individualisés "préexistants/amenés avec", n forme de représentations de présent, jouent un rôle. Cependant, ils ne viennent en considération qu'aussi loin qu'il s'agit de rattacher les représentations mouvantes à un minimum d'ordre préexistant.

La puissance/force de la fantaisie naïve est particulièrement de grande largeur de portée et de fécondité lorsqu'il s'agit de processus complexes et de transformations de formes. Par l'immersion dans les formes existantes/disponibles et l'étude de transitions, on devient plus confiant/familier avec les conditions/données concrètes et s'élabore un matériau plus riche pour la concrète formation de concepts à la



perception actuelle (voir aussi les exercices proposés par Rudolf Steiner dans l'ouvrage **L'Énigme de l'humain**, GA 20, Dornach [5]1984, p. 162 et suiv., et dans la conférence du 18 janvier 1909 sur « La formation pratique de la pensée » (dans *La réponse *aux questions du monde et de la vie par l'anthroposophie**, GA 108, Dornach [2]1986, p. 256-275)).

*Exemples :* (1) L'étude de la *métamorphose des feuilles* chez les plantes annuelles en germination et en floraison offre un aperçu saisissant des différences entre les espèces végétales et des influences de leur environnement, avant même qu'il soit possible de saisir les lois/légités correspondantes en concepts clairs. (2) L'observation régulière des *formations nuageuses* individuelles/particulières peut être approfondie grâce à une fantaisie naïve permettant de transformer ces formes les unes en les autres. Ceci peut conduire à une compréhension plus fine des métamorphoses des nuages, voire à un discernement de leur régularité/légité ainsi que jusqu'à la faculté de faire des prédictions.

La préparation d'un jugement de connaissance peut comprendre les étapes se complétant l'une l'autre suivantes (Tableau 15.2). Si la composante de représentation de la représentation de présent en la forme de représentation post-présente (fantaisie naïve), une séquence de variations naïves apparaît, c'est-à-dire une suite d'images-représentation dont la légité n'est pas encore globalement comprise, mais qui s'adossent néanmoins étroitement à la représentation originelle. Une fois un concept pur formé, l'attention/l'orientation du regard peut être déplacée : le concept peut être illustré/rendu contemplable par "fantaisier" exact (critique) dans une séquence libre d'images-représentations. Si l'on s'oriente à cela vers la composante de représentation de l'observation donnée, ainsi on vient une séquence de représentations adaptée à celle-ci. Celles-ci peuvent alors être comparées aux variations naïves des représentations post-présentes.

On fait attention : Il convient de distinguer ce processus préparatoire du jugement de connaissance proprement dit. En lui le concept en formation *actuel* est immédiatement individualisé à la perception actuelle en représentation de connaissance.

## 2. Supplément au chapitre 10 : Théorie des représentations et théorie de l'abstraction

Lors de la formation d'une représentation de fantaisie, comme aussi lors de la formation d'une représentation de connaissance, peut exactement être poursuivit comment une représentation individualisant ce contenu est produite à partir du contenu conceptuel général. La représentation finale est extraite/retirée du concept général, *abstraite*. En ce sens, chaque représentation de fantaisie est une *abstraction* d'un concept.

Cependant, l'inverse est aussi vrai : grâce à une formation conceptuelle appropriée, une représentation donnée peut être *concrétisée*, c'est-à-dire reliée à son contenu conceptuel, variée avec la fantaisie exacte, et ainsi être reconduite à son origine légitale. En ce sens, à chaque représentation il y a une *concrétisation/ concrétion*, à savoir le concept (loi, idée) qui sous-tend sa formation.

Puisque *chaque* représentation, et pas seulement les représentations de connaissance et de fantaisie, représente un contenu conceptuel individualisé, la loi suivante vaut pour toutes les représentations.

Loi d'abstraction et de concrétion des représentations : les représentations sont des abstractions d'un contenu conceptuel, et les concepts sont des concrétisations de représentations.

221

Comme montré dans la section 7.2, cela remet en cause/pose sur la tête la *théorie conventionnelle* de l'abstraction. En celle-ci est prétendu que le contenu conceptuel est « abstrait » d'observations ou de représentation « concrètes » données, tiré à partir d'observations. Puisque les concepts sont des contenus expérientiels indépendants, activement contemplés et irréductibles à des observations, des perceptions, des représentations ou semblable, ce processus n'est pas exécutable. De plus, les concepts ont la propriété de a transparence immédiate (et non de la

simple connaissabilité), ce qui n'est pas le cas du domaine des observations et des représentations.

| THÉORIE DES UNIVERSAUX | | THÉORIE DES REPRESENTATIONS | |
|---|---|---|---|
| *Désignations équivalentes* | *Signification* | *Relation avec la doctrine des essences* | *Connaissance issue de l'observation individuelle* |
| *universale post rem, universale post multiplicitatem, universale in mente* | Essence effective sous forme conceptuelle, concept d'essence, concept pur, idée pure | Essentialité apparaissant comme concept pur dans le medium de la pensée | Concept pur du soi |
| | **Individualisation de contenu de l'essence par le je** | | |
| *universale in intellectu* | Forme représentationnelle de l'essence | Essentialité apparaissant au je comme une représentation | Observations du je |

Tableau 15.3 : Théorie des Universaux et Théorie des Représentations

La théorie des représentations peut être judicieusement intégrée à la théorie des universaux (voir le supplément au chapitre 6). À la première individualisation formelle d'une essence (légité) pour le je (tableau 15.1), à savoir la paralysie vers en bas ou l'abstraction, s'ajoute, grâce à la formation de représentation poursuivie par le devenir conscient individuel, une seconde individualisation en contenu, par l'individuum pensant et représentant (tableau 15.3).

Dans ce processus, un concept général, en forme pure, devient un concept individualisé par un rapport de jugement sur une perception, avec d'autre mots, une représentation ou un *universale in intellectu* (le conseil pour cette désignation remonte à Oskar B. Hansen, d'Aarhus). Cela peut se passer de manière arbitraire par la formation consciente de jugements de connaissance (section 10.1); cela apparaît cependant aussi dans la conscience quotidienne comme un processus involontaire inhérent à l'organisation humaine, dont seul le résultat final devient conscient au sens de contenus de savoir, de préjugés, de biais, de connaissances purement acquises/reprises, purement émergentes ou remémorées, etc. (voir la distinction entre les différentes sortes de représentation au chapitre 10).

La seconde individualisation, contrairement à la première individualisation (paralysie vers en bas), de par sa productibilité active dans le jugement de connaissance du devenir conscient ordinaire, de par sa nature, est accessible et transparente (section 10.1). Ainsi, aussi dans le cadre de la théorie de la représentation, il est possible de retracer exactement aussi bien le processus d'individualisation et d'abstraction des concepts purs aux représentations, que l'universalisation et la concrétisation des représentations en concepts purs.

222

Le passage des concepts purs aux représentations fixes (abstraites) via les représentations fluides peut être vu, comme dans le cas de la théorie des universaux, comme une *paralysie vers en bas* et une ossification d'une réalité vivante. Un processus est interrompu/retenu/suspendu, la vie lui est retirée, sans le détruire dans sa structure. Le processus peut être repris à tout moment ; une représentation nouvellement donnée peut cependant aussi être reprise et transformée en

une représentation mobile avec l'aide d'un concept. Ce processus, des représentations fixes par les représentations mobiles jusqu'au concept pur, peut être vécu comme une sorte de *déparalysation, de vivification, de concrétisation/concrétion ou de résurrection* d'un monde expérientiel paralysé, rigide, abstrait respectivement mort. À la représentation fixe est par là insufflée une nouvelle vie et est de nouveau retournée à son origine mobile. Dans le cadre de la théorie des représentations, peuvent donc être étudiés en conséquence de cela des éléments essentiels de la théorie des universaux peuvent et être amenés en immédiat vécût. (Ce processus a été abordé dans la section 7.2 concernant la pensée pure.)

### *Concernant le chapitre 11*

*Concernant la section 11.1 :* Des remarques similaires à celles formulées dans les notes de la section 9.1 concernant la conception radicale de la connaissance peuvent et doivent aussi être formulées concernant la conception radicale de la liberté dans ce chapitre. Ici aussi, de la valeur est mise sur développer la structure fondamentale en une forme la plus pure possible, sans considération pour les formes préparatoires ou les aspects psychiques. Plus l'objectif à atteindre est clair, plus le développement individuel peut être pris en main et poursuivi de manière consciente. Les aspects méthodologiques et psychiques peuvent alors être inclus, examinés et approfondis de manière appropriée une fois ce fondement élaboré.

Par conséquent, seul le stade le plus élevé de la motivation et de la force motrice [IX.14-15 ; IX.23] est délibérément abordé en détail dans un premier temps, car le processus de liberté, ainsi que les trois stades préparatoires de la force motrice [IX.10-13] et de la formation de la motivation [IX.17-22], peuvent finalement seulement être jugés de cet affût. À ce niveau le plus élevé, le contenu motivationnel (intuition idéelle) et la force motrice (dévotion aimante et active) forment une unité [IX.24] : ils sont deux côtés d'une même chose, à savoir l'impulsion individuelle autonome de la volonté. De plus, le parallèle établi ici avec le processus de connaissance (voir tableaux 9.1 et 11.1) n'est possible que de ce point de vue, celui de l'intuition idéelle.

On trouvera des descriptions supplémentaires des étapes préliminaires de la liberté et des indications concrètes pour l'élaboration d'une voie propre d'exercice, notamment dans la conférence de Steiner intitulée « Formation pratique de la pensée » (dans **La réponse aux questions du monde et de la vie par l'anthroposophie**, GA 108, Dornach [2]1986, p. 256-275) et dans les premiers chapitres de son ouvrage **Comment atteindre la connaissance des mondes supérieurs ?** (GA 10, Dornach [24]1993). Ceci montre, entre autres, que les déclarations ultérieures de Steiner ne constituent ni un abandon ni une relativisation des principes abordés dans ses écrits fondateurs philosophico-anthroposophiques, mais bien, au contraire, un rapprochement, un approfondissement et une application à la vie dans son étendue.



Steiner introduit le terme d'« individualisme éthique » pour désigner sa propre conception de l'être humain libre [IX.28].

*Concernant la section 11.3 :* En exacte correspondance avec la fantaisie épistémique au sens de *fantaisie exacte* (voir les notes de la section 9.4), la fantaisie morale est

aussi saisie de manière strictement systématique, c'est-à-dire comme un processus subordonné à la génération/production de l'intuition morale et servant avec cela l'individualisation en contenu du rapport réel (formel) de l'intuition morale à la situation d'action par le biais de l'amour actif. En ce sens, on peut parler d'une *fantaisie morale post-intuitive* ou d'une *fantaisie morale critique*, qui a pour résultat une représentation de fantaisie morale.

Une autre conception de la fantaisie morale s'oriente au processus de préparation d'une intuition morale. Ici sera, par le s'en remettre à la situation d'action, par un "fantaisier" (naïf) allant le long de la situation, créée une plénitude d'opportunités qui servent la facilitation, la stimulation à la formation d'une intuition morale. Cette sorte de la fantaisie devrait être qualifiée de fantaisie morale pré-intuitive ou de fantaisie morale naïve, car elle doit d'abord (encore) soulever la légité qui façonne ses représentations, dans le devenir conscient. Dans ce processus, la confrontation avec la situation, incluant l'intégration d'expériences propres ou transmises fréquentation de situations similaires, joue un rôle central. Ici est aussi l'endroit où l'incitation d'amis et/ou de modèles et êtres plus évolués peut intervenir, sans empiéter sur la liberté individuelle. De plus, les étapes préliminaires de la formation de la libre volonté mentionnées dans la note de la section 11.1 sont aussi à implanter/rattacher : au mieux, elles servent de préparation à la formation d'une telle, appartiennent donc à la phase pré-intuitive de la fantaisie morale. Cela en vient-il finalement à l'élaboration d'une intuition morale, alors ces incitations perdent leur fonction déterminante, et la fantaisie morale post-intuitive maintenant engagée s'oriente uniquement par cette intuition morale. En un autre cas, il ne s'agirait pas d'une formation libre du motif et, avec cela, pas d'une action libre.

*Concernant la section 11.4 :* Steiner parle différemment de la nature *relative* du mal, ainsi quelque peu le 25 août 1913 dans **Les mystères/secrets du seuil** (GA 147, Dornach [6]1997), le 22 mars 1909 dans **Antropologie spirituelle-scientifique** (GA 107, Dornach [5]1988), le 4 avril 1906 dans **Les mystères chrétiens** (GA 97, Dornach [3]1998) et le 18 avril 1909 (en soirée) dans **Les hiérarchies spirituelles et leur reflet dans le monde physique** (GA 110, Dornach [6]1981).

Ce principe fondamental du « mal » n'est pas remis en question par les explications de Steiner concernant une troisième (et une quatrième) force du mal, émanant des Asuras et de leur chef, le démon solaire (voir, par exemple, la conférence susmentionnée du 22 mars 1909, et les conférences des 29 et 30 juin 1908, dans **L'Apocalypse de Jean**, GA 104, Dornach [7]1985).

Du point de vue de la liberté, il ne peut y avoir de décision fondamentale, valable jusqu'à la « fin des temps » (ou jusqu'à la « fin de tout développement »), ni pour ni contre une quelque représentation *concrète* du progrès humain. Le principe suprême de la liberté d'action est uniquement la réalisation de l' humain libre, le développement du devenir conscient de la présence spirituelle individuelle. En ce sens, il ne peut y avoir de « division des esprits » au sens d'alternatives librement choisies, où certains choisiraient librement le « bien » et d'autres librement le « mal ».

Une conception de cette sorte des différenciations déterminées par l'évolution repose sur une confusion entre liberté et libération (liberté de choix). Cette « division des esprits » pourrait signifier une *décision individuelle*, répétée et continue, d'agir librement, de développer continuellement sa présence de l'esprit individuelle, par opposition à une dérive au gré du se-laisser-propulser par différentes impulsions d'entités étrangères. Comme a été montré dans la section 11.2, il repose dans la nature de la liberté qu'en elle repose finalement la tendance (non la garantie) vers le « bien », même si cela n'exclut pas, et nécessite même, conditionné par l'évolution, des écarts temporaires par rapport au chemin du bien. (Pour approfondir ce sujet, voir les remarques pour la section 9.5.)

*Concernant la section 11.5 :* À mon avis, l'une des prestations centrale de Steiner est sa capacité à intégrer judicieusement épistémologie/science de la connaissance et éthique : selon lui, l'éthique est le prolongement à mesure de nature de l'épistémologie fondée dépourvu de conditions préalables. Dans tous les autres systèmes philosophiques que je connais, ces deux domaines sont considérés comme deux champs distincts, sans pendant interne concret.

L'intuition morale correspondant à la finalité de la connaissance en tant qu'*acte* est l'intuition morale de la loi de la connaissance, à savoir la qualité de sa triple actualité (section 9.2). La fantaisie morale a ici pour tâche de modifier, de spécialiser le principe général de la connaissance afin qu'il soit approprié au domaine du monde dans lequel la connaissance doit avoir lieu. Les méthodes de la connaissance inorganique, organique et spirituelle-scientifique entrent en considération, et dans le domaine de la dernière, les différenciations des méthodes d'investigation suprasensible (voir, à ce sujet, « *Lignes de base/fond d'une théorie de la connaissance de la vision du monde goethéenne / Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung* », GA 2, Dornach [8]2002, chapitres 14-19 et notes sur la nouvelle édition de 1924 ; « *Les marches de la connaissance supérieure / Die Stufen der höheren Erkenntnis* », GA 12, Dornach [7]1993). Une sorte de connaissance non adapté au domaine des objets ne lui rend pas justice et conduit à des résultats non à mesure de la chose, « mauvais ».

*Concernant la section 11.6 :* les pensées posant fondement de Steiner sur l'art et l'esthétique se trouvent au chapitre 21, « Connaître et création artistique », de l'ouvrage **Lignes de fond d'une théorie de la connaissance de la vision du monde de goethéenne** (GA 2, Dornach [8]2002) et dans l'essai « Goethe, père d'une nouvelle esthétique » (dans **Fondements méthodiques de l'anthroposophie**, GA 30, Dornach [3]1989, p. 23-46). Le premier chapitre souligne les points communs entre les deux activités en adoptant une perspective qui transcende à la fois la cognition et la création artistique, les présentant ainsi comme différentes expressions de l'orientation au monde. Le second chapitre met en lumière le contraste, l'incompatibilité apparente, entre la cognition et la création artistique. D'autres points de vue sont disponibles dans le recueil **Art et connaissance artistique** (GA 271, Dornach [3]1985).

Hegel défendait une esthétique centrée avant tout sur le bel apparaître de l'idée ; voir "*Cours magistral sur l'esthétique*", Première partie, Chapitre 1 : « Le concept de beauté absolument : 3. L'idée de beauté » (G. W. F. Hegel, Œuvres, Francfort, 1970, vol. 13, p. 151-157).

Steiner, dans sa conférence du 12 octobre 1922 (« Forces spirituelles de l'action dans la coexistence des jeunes et des vieilles générations », Cours pédagogique pour la jeunesse, GA 217, Dornach [6]1988), attire l'attention sur la place particulière de la pensée pure en tant qu'activité artistique.

*Concernant la section 11.7 :* D'un point de vue spirituel-scientifique, Steiner aborde la place particulière du jugement esthétique dans sa conférence du 3 novembre 1910 (*Anthroposophie, Psychosophie, Pneumatosophie*, GA 115, Dornach [4]2001).

225

Thomas Kracht a attiré mon attention sur un passage intéressant des œuvres de Goethe qui exprime succinctement la relation entre création artistique et jugement esthétique, en prenant l'opéra comme exemple. Dans le dialogue « Sur la vérité et la probabilité dans les œuvres d'art », le spectateur déclare : « Si l'opéra est bon, il constitue assurément un petit monde en soi, où tout obéit à certaines lois, lesquelles doivent être jugées selon leurs propres lois, lesquelles doivent être ressenties selon leurs propres qualités.» (*Œuvres de Goethe*, édition de Weimar, Weimar 1887-1919 [Réimpression : Munich 1987], section 1, volume 47, p. 261-262).

*Concernant la section 11.8 :* Cette section s'inspire de la conférence de Rudolf Steiner du 21 novembre 1919 (*La Mission de Michael*, GA 194, Dornach, [4]1994). Stefan Brotbeck aborde les mêmes questions sous un angle différent dans son rapport stimulant sur ses travaux en cours, qui s'appuie sur sa vaste expérience (L'Avenir : *Aspects d'une énigme*, Dornach, 2005). Pour approfondir la bibliographie, voir les notes de la section 9.5.

*Concernant la section 11.9 :* Le concept de dignité découle essentiellement des *Fondements de la métaphysique des mœurs* de Kant (1785 ; Hambourg : Felix Meiner, 1965, *Bibliothèque philosophique* : Volume 41). Le concept kantien de liberté étant fondé sur le devoir, le concept de dignité développé ici diffère. – La maturité est généralement comprise comme maturité politique, capacité juridique ou majorité. Ces acceptions ne rendent compte que partiellement du concept développé ici.

### *Concernant le chapitre 12*

*Concernant la section 12.1 :* Pour les explications du dernier paragraphe, voir le chapitre « Vie et mort. Le grand gardien du seuil » dans **Comment parvient-on à la connaissance des mondes supérieurs ?** (GA 10, Dornach [24]1993, p. 204-215).

*Concernant la section 12.3 :* Les explications relatives à l'accessibilité des pensées individuelles d'autrui, connue en philosophie et en psychologie sous le nom de problème du *psychique étranger* , s'inspirent des explications de Steiner sur le rapport d'humain à humain [XIV.6, XVI.3] ; voir aussi les conférences du 12 décembre 1918, **Les exigences sociales fondamentales de notre temps** (GA 186, Dornach [3]1990) et du 29 août 1919, **L'anthropologie générale comme fondement de la pédagogie** (GA 293, Dornach [9]1992).

Dans ses écrits ultérieurs, Steiner décrit le processus de réception des pensées d'autre humain comme une perception du contenu de la pensée au moyen du *sens conceptuel* ou *sens de la pensée* (*Des énigmes de l'âme*, GA 21, Dornach [5]1983, chapitre IV.5). D'autres sens sont généralement impliqués, au moins l'ouïe ou la parole.

L'implication nécessaire du sens de l'ouïe n'est pas mentionnée ; on peut donc envisager un message de pensée transmis par simple geste (par exemple, par l'eurythmie). Afin d'éviter tout malentendu, il convient de préciser que le sens de la pensée est *uniquement* orienté vers la perception des pensées d'*autre* humain. Il n'est ni nécessaire à l'expérience de sa propre pensée, ni concerné par celle-ci.

Que je puisse reconnaître un autre individuum comme un être pensant actuel, avec sa force-je, repose d'après Steiner justement ainsi sur une perception actuelle de cet autre je, se menant actuellement à l'apparition,



par le *sens du je*, comme la perception d'apparitions des pensées actuelles d'un autre je pensant repose sur une perception actuelle par le sens du concept. Sans rendre attentif explicitement sur ce sens du je, Steiner décrit sa manière d'œuvrer au paragraphe [XVI.3]. Sur cela il rend lui-même attentif dans la conférence mentionnée du 29 août 1919 (GA 293).

Ainsi volontiers le sens des concepts et le sens de je reposent selon les explications de Steiner, sur des « sens physiques » avec des organes sensoriels physiques correspondants (dont l'existence n'a toutefois pas encore pût être démontrée de manière convaincante sur les plans anatomique et physiologique). Ils sont seulement chargés de la perception actuelle du contenu de la pensée, sous forme d'observation, ainsi que du je actuellement actif, sous forme d'observation d'*autres* individus ; l'accès à sa *propre* pensée et à son propre soi ne se comprend que par l'intuition *individuelle*.

*Concernant la section 12.4 :* Steiner aborde le rapport des objectifs individuels d'un humain aux objectifs d'une communauté aux paragraphes [IX.36, IX.48], [X.8], [Addendum au chapitre XI] et [XIV.8].

*Concernant la section 12.5 :* Pour quelques points de vue supplémentaires sur les conséquences de la connaissance individuelle et du libre agir, voir, pour la pédagogie, Peter Schneider, *Introduction à la pédagogie Waldorf* (Stuttgart, $^{2}$1985) ; et pour la vie sociale, Hjalmar Hegge, *Liberté, individualité et société* (Stuttgart, 1992), Joachim Luttermann, *Trimembrement de l'organisme social : lignes de bases/fond de la doctrine juridique/du droit et sociale de Rudolf Steiner* (Francfort, 1990) ; et Karl-Martin Dietz, « Le nouveau rapport à l'autre humain : de la pratique sociale du libre esprit » (dans *Das Goetheanum*, 82e année, n° 1/2, p. 1-5), ainsi que la littérature qui y est citée.

*Concernant la section 12.6 :* Les distinctions introduites dans cette section sont apparues initialement dans le cadre d'une étude sur les dimensions éthiques de la recherche sur l'efficacité des traitements médicaux. Voir R. Ziegler, « Fondements épistémologiques et éthiques de la recherche sur l'efficacité clinique et thérapeutique », dans : V. Fintelmann (éd.), *Oncologie sur une base anthroposophique* (Stuttgart : Mayer, 3e volume, 2004), chapitre 6.2, p.1-49.

*Concernant la section 12.7 :* Pour les lois/légités spécifiques à une communauté sociale, à un organisme social, qui ne sont pas abordées ici et qui doivent être traitées par une approche morale en vue d'une action harmonieuse au sein de contextes sociaux complexes, voir l'ouvrage fondamental de Steiner, *Les points es-*

*sentiels de la question sociale dans les nécessités de la vie présente et future* (GA 23, Dornach, [6]1976). – Sur le jugement social, voir la conférence du 28 août 1922 (*Les forces spirituelles et d'âme fondamentales de l'art de l'éducation*, GA 305, Dornach [3]1991), pp. 202–222, en particulier pp. 206–208.

## 1. Complément au chapitre 12 : Responsabilité individuelle libre et responsabilité normative/à mesure de norme

Le texte principal du chapitre 12 aborde la liberté individuelle au sens de buts d'action devenant intuitivement conscients et de leur réalisation, empreinte d'amour pour l'action. Des normes éthiques prédéterminées (par exemple, des préceptes/interdits religieux, les codes de déontologie des associations professionnelles, la Déclaration universelle des droits de l'homme) ou les réglementations juridiques/prescriptions de droit (obligations contractuelles individuelles, normes juridiques établies politiquement) ne jouent pas un rôle déterminant dans la formation intuitive des objectifs.

227

Un humain agissant librement y oriente fondamentalement son attention seulement d'abord après la formation de l'objectif. Ceci se passe avec l'aide de la technique morale, chez laquelle les conditions du monde existant, le contexte de l'action, sont spécifiquement intégrées à la réalisation de l'objectif intuitivement fixé. Dans la plupart des cas (avant tout en Europe centrale contemporaine), cela n'entraîne aucune violation des normes ou des lois. Cependant, puisque, dans les actions libres, le but individuellement voulu, élaboré soi-même et la gestion du contexte d'action fondée exclusivement sur le jugement individuel priment – et qu'aucune règle/prescription, individuelle ou universelle, n'est valable –, les violations des normes ou des lois ne peuvent être fondamentalement exclues. Ceci s'applique aussi bien aux normes juridiques/de droit qui, en principe, permettent la liberté qu'à celles qui, plus ou moins ouvertement, exigent ou favorisent l'injustice. Dans de tels cas, un individu agissant librement accepte consciemment les violations des normes éthiques et/ou des lois ; les conséquences de ces actions lui sont généralement claires et font partie intégrante de ses actes, dont il assume de toute façon la libre responsabilité individuelle. Un individu qui n'agit pas librement peut avoir besoin selon les cas, d'être d'abord rendu conscient de la violation des normes ou des lois.

L'attribution de la *libre responsabilité* dans le cadre de la liberté individuelle doit être distinguée de l'attribution de *responsabilité* dans le cadre des normes éthiques ou des réglementations juridiques aux membres d'une société ou d'une communauté juridique. Derrière cela se cache une autre signification de la « liberté », que l'on appellera « *liberté conforme aux normes* » ou « *liberté conforme aux lois* », par opposition à la liberté individuelle traitée dans le texte principal. Un humain agit alors "libre" conformément aux normes et/ou aux lois lorsqu'il se meut entièrement dans le cadre des normes et/ou des réglementations/prescriptions légales en vigueur. Avec cela, il a, en principe le choix, pour chaque action « libre », de comment il souhaite se comporter conformément à ces principes. Pour cette sorte de « liberté », la notion de liberté de choix suffit (section 11.1).

Pour la simplification xu cours supplémentaire des pensées, la discussion se limitera au domaine des réglementations légales et avec cela à la *responsabilité juridique*, bien que les considérations centrales puissent aussi être transposées au domaine des normes éthiques. À la différence aux normes religieuses, cependant, dans le domaine du droit (et dans d'autres domaines normatifs conventionnels), moins en principe, chaque humain peut participer directement ou indirectement à l'établissement des normes légales. Dans le cas s formes de droit d'une action « libre », il se meut entièrement en accord à une loi qu'il a lui-même, en tant que *citoyen de la société*, reconnue, acceptée ou établie. Chez l'humain agissant « libre », intervient à la place la libre responsabilité à réguler individuellement dans le cadre de la liberté individuelle que la société lui attribue généralement, indépendamment de son statut actuel d'être humain agissant libre ou non libre ; allant de pair avec cela, des règles de sanction adaptées et sociétalement reconnues pour les infractions à la loi peuvent alors être élaborées.

Le concept de responsabilité juridique sera discuté exemplairement dans ce qui suit à main du *droit pénal*, les enjeux y étant particulièrement prégnants. Les considérations posant fondamentale peuvent être transportées sans modification essentielle au concept de responsabilité en droit public et privé. Ce qui donc en conséquence intéressera avant tout sont les *conséquences du concept de liberté individuelle et de la responsabilité individuelle reposant là-dessus, pour le maniement*



*d'infractions à la loi*, c'est-à-dire la criminalité, et pour le sens du régime de punition. De même qu'une action libre effective caractérise le faire actuel d'un humain et non son noyau d'essence éternelle (le je de l'humain n'est ni libre ni non libre ; il peut d'après la possibilité agir librement, il est au-delà de la liberté et de la non-liberté ; voir chapitres 6 et 11), ainsi doit aussi valoir pour la violation de/l' infraction à la loi qu'elle soit jugée seulement comme un acte particulier, c'est-à-dire comme *un crime/faire de punition/à punir* et non comme expression d'un "noyau d'essence/être illégal/illicite"(qu'il n'y a pas du tout : le noyau d'essence est au-delà de droit et non-droit, au-delà du « bon » et du « méchant » ; voir chapitres 11, 13 et 14). C'est le concept du droit pénal fondé sur l'acte, au contraire au droit pénal fondé sur l'auteur.

Cela signifie : la *responsabilité juridique* imputée à un individu, en tant que membre d'une société, face à un acte délictueux concret, repose sur le concept de violation de la loi par cet acte, c'est-à-dire la transgression, par cet acte, des obligations contractuelles fondées sur les droits individuels ou sur des normes de droit politiquement établies (les « lois », au sens juridique). Une sanction/punition pour un acte qui enfreint le droit valable/valide n'a pas la fonction de tirer quelqu'un à la *responsabilité individuelle libre*, car il ou elle peut seul le faire. Elle doit cependant tirer l'humain concerné à une responsabilité juridique/de droit sociétalement sanctionnée, c'est-à-dire rendre possible à l'actrice ou l'acteur de déconstruire la culpabilité juridique concrète qui lui est imputée et qui peut lui être imputée dans le sens d'une violation de normes juridiques/de droit. La peine/punition concerne/atteint en suite/conséquence de cela l'acte et à ses conséquences *immédiates* et *réelles*, et non à l'auteur dans son noyau intrinsèque/d'essence, et pas les pures conséquences/suites possibles.

Pour la justice/jurisprudence, c'est-à-dire pour déterminer l'infraction/la violation du droit et la sévérité/mesure de la peine, il ne pourrait s'agir de raisons empiriques, s'agir d'établir si l'auteur/acteur ou l'autrice/actrice, dans le cas actuel, a maintenant agi librement ou soi-consciemment ou non. Car les faits nécessaires à une telle appréciation/un tel jugement – à savoir, des coups d'œil directs dans la forme intuitive dans la formation motivations/motifs d'un autre humain, ne sont généralement pas disponibles. Au sens d'une présomption justifiée et fondamentale pour la vie en commun sociale et fondée sur la base du potentiel de liberté individuelle de chaque humain, on doit en conséquence de cela présumer/partir de ce qu'à un autre humain repose à la base de ses actes des motivations librement formées (voir section 12.4). Là-dessus repose le principe de l'attribution *générale (/generellen)* de la responsabilité juridique, et avec cela de la culpabilité juridique pour les infractions commises pour *chaque* membre de la société . Dans le cas concret, doit alors toutefois être examiné s'il existe des raisons sérieuses et vérifiables empiriquement justifiant une *incapacité de responsabilité pénale*, telles que la jeunesse, une maladie mentale grave ou une capacité de responsabilité pénale temporairement diminuée, par exemple en raison de la consommation de drogues, et donc aucun fondement pour une sanction légale. Cela signifie que la responsabilité pénale/faculté à la culpabilité, au sens de la section 12.6, est accordée aux humains libres et capables/majeurs, mais non à des humains qui sont éventuellement passagèrement dans un état de dignité altérée.

Cela signifie que, dans la plupart des cas – c'est-à-dire lorsqu'il s'agit d'humains libres et majeur –, il faut présumer que l'infraction a été commise consciemment par son auteur, ou du moins acceptée consciemment, et n'était donc pas soumise à une simple nécessité naturelle ou d'âme – sauf en cas de négligence. Autrement dit, l'infraction n'était pas inévitable (« il aurait aussi pu être agi autrement »), mais pour l'acteur ou l'actrice individuel être ainsi qu'il y a été tendu. Comme expliqué déjà précédemment, appartiennent, pour un humain agissant librement, contrairement au juridiquement conforme « libre » humain, des normes de droit et des conséquences possibles de sa violation au



domaine des faits qui doivent en premier être considérés et, le cas échéant, pris en compte *après* la détermination (par technique morale), du but intuitif de l'action ; ceux-ci sont alors amenés en rapport concret, par la fantaisie morale, à l'intention de l'action, à l'intuition morale. À cela, cela *peut*, mais ne doit pas venir à des infractions.

Lorsque cela vient à une infraction effective, il convient à la fois (1) de réparer le préjudice causé par l'infraction et (2) d'empêcher le même auteur de récidiver (protection contre de futures infractions). Cette infraction et ses conséquences affectent alors, à la fois, la société normative en général et, en particulier, les parties lésées, ainsi que l'individu ayant commis l'infraction (éventuellement soi-même lésé) (Tableau 15.4). Sur cette base, en matière pénale/dans le processus de droit pénal, la culpabilité individuelle de l'acteur ou actrice peut lui être imputée, et la peine, c'est-à-dire sa durée et sa nature, peut être adaptée à la gravité de l'infraction, notamment à l'étendue du préjudice direct et à la possibilité de récidive.

(1) En ce qui concerne tout d'abord la *réparation du préjudice* causé par une infraction passée, il s'agit d'atténuer les conséquences directes de l'injustice commise ; celle-ci se subdivise en deux volets : d'une part, la réparation du préjudice causé par l'infraction à la société et à ses membres directement concernés, c'est-à-dire la *réparation objective* ; d'autre part, la réparation du préjudice causé par l'infraction à l'auteur de l'infraction, c'est-à-dire la *réparation subjective*.

Diverses mesures peuvent être envisagées pour la *réparation objective* du préjudice causé par une infraction passée, telles que des amendes spécifiques, l'obligation d'effectuer des travaux d'intérêt général, etc. La *réparation subjective*, outre les réparations matérielles apportées à l'environnement immédiat du délinquant (intégrité physique, logement, lieu de travail), concerne avant tout les aspects psychiques : sensibiliser le délinquant à l'infraction et à ses conséquences, l'amener à reconnaître cette infraction et à accepter sa responsabilité, c'est-à-dire à assumer consciemment la responsabilité sociétalement imposée. Cela signifie que les conséquences immédiates de l'acte doivent être clairement exposées et prises en compte. On peut y parvenir en expliquant d'abord au délinquant la gravité de l'infraction et ses conséquences pendant son incarcération, puis en élaborant des mesures pour intégrer ces éléments dans ses actions futures. Cela peut aller jusqu'à la confrontation du délinquant avec la victime, dans le but d'une réconciliation directe.

La réparation subjective est une condition nécessaire à l'efficacité et à la pérennité de la réparation objective. Toutefois, elle n'a de sens pour un individu potentiellement libre, responsable et digne que si son *objectif à long terme* est l'acquisition d'une pleine responsabilité individuelle et, partant, la réalisation de la liberté individuelle telle que définie au chapitre 11. Cela signifie que l'évolution du délinquant, d'un individu digne ou responsable à un individu libre, doit être encouragée, ou du moins facilitée – et cela concerne aussi bien les adolescents que les jeunes adultes (voir section 12.6).

230

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | **Infraction, infraction** | | | |
| | **Réparation (infractions passées)** | | | **Protection (infractions futures)** | |
| | *Réparation objective* : Atténuation du préjudice causé à autrui et à la société par l'infraction. | *Réparation subjective* : Atténuation du préjudice subi par l'auteur de l'infraction par l'infraction. | | *Prévention objective* : Protection de la société, protection des victimes potentielles. | *Prévention subjective* : Protection de l'auteur de l'infraction. |
| **Mesures immédiates possibles :** | Amende spécifique à l'employé, travaux d'intérêt général. | Rétablissement de l'intégrité matérielle de l'auteur de l'infraction, confrontation psychologique avec l'infraction, médiation victime-auteur. | | Restriction de la liberté de circulation, « prévention spéciale négative ». | Resocialisation, « prévention spéciale positive ». |
| **Objectif direct :** | Acceptation concrète de la responsabilité imputée pour les conséquences de l'infraction (réparation concrète). | Sensibilisation/devenir conscient à la culpabilité subjective. | | Protection des victimes potentielles contre les infractions futures. | Protection de l'auteur de l'infraction contre lui-même. Ceci signifie avant la commission de nouvelles infractions. |
| **Objectif à moyen terme :** | Sensibiliser à/discerner la nécessité d'attribuer ses responsabilités et de reconnaître sa culpabilité. | | | Soutenir l'adoption de comportements conformes aux normes et à la loi. | |
| **Objectif à long terme :** | **Favoriser/rendre possible le développement de la liberté individuelle et la compréhension du sens de la responsabilité individuelle.** | | | | |

Ainsi, les deux aspects de la peine développés ici – la réparation des infractions passées et la protection contre les infractions futures – convergent vers un objectif commun : permettre la liberté individuelle et, par conséquent, la responsabilité individuelle. Ils sont donc les deux côtés d'une même chose (tableau 15.4).

Pour un système pénal humain qui promeut la *responsabilité individuelle libre* et l'attribution de la *responsabilité juridique* conformément aux normes, il ne suffira pas, en définitive, de se fier aveuglément à la capacité humaine de liberté, c'est-à-dire de s'accrocher à la simple « fiction du libre arbitre/volonté ». Au contraire, on doit, d'un côté, se reconnaître soi-même comme un être libre et, de l'autre, comprendre l'humain en général comme un individu capable d'évoluer ; en d'autres termes, cultiver une confiance *justifiée* dans le développement de la capacité de liberté, même chez les quo-humains délinquants, et apprendre à la favoriser en conséquence.

*Remarque :* Les considérations de droit pénal développées ici sur la base de la liberté et de la responsabilité individuelles sont proches des « théories d'association/

unification » longtemps débattues en philosophie du droit comme justification de la punition par une communauté, bien que l'accent soit mis sur la « théorie relative » (le seul but de la punition est la prévention des infractions futures), complétée par le concept de réparation (voir, par exemple, Heinz Koriath, « Sur les théories de l'association/unification comme justification de la peine étatique / Über Vereinigungstheorien als Rechtfertigung staatlicher Strafe », dans « Jura – Juristische Ausbildung » 1995, volume 17, numéro 12, p. 625-635 et Susanne Walther, « Que signifie « sanction » ? – Les grandes lignes d'un système de sanctions adapté à notre époque / Was soll 'Strafe'? – Grundzüge eines zeitgemässen Sanktionensystems », dans « Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft » 1999, volume 111, numéro 1, p. 123-143). La « théorie absolue » (selon laquelle la punition a pour seul but la vengeance/représaille/rétorsion des infractions passées) n'est pertinente ici qu'à titre de référence : les mesures prises visent en définitive un crime effectivement commis, et non de simples crimes potentiels, sans que la rétorsion au sens strict soit l'objectif recherché. La rétorsion, au sens large, désigne les mesures qui favorisent *simultanément* le passage de la responsabilité légale à la responsabilité individuelle et libre. – Sur la fiction du libre arbitre et la nécessité, dans les mesures punitives possibles,



de conférer aux individus des qualités permettant la liberté, voir Günter Stratenwerth, « Le libre arbitre : une fiction nécessaire à l'État ?», dans la « Revue suisse pour le droit pénal ». 1984, volume 104, p. 225-241, et sur la controverse actuelle concernant l'abolition du principe de culpabilité individuelle en droit pénal, par exemple Thomas Hillenkamp, « Droit pénal sans libre volonté ? Une réponse à la recherche sur le cerveau / Strafrecht ohne Willensfreiheit? Eine Antwort auf die Hirnforschung », dans « Juristen-Zeitung » 2005, volume 60, n° 7, p. 313-320. – Je remercie Stephan Kirste (Heidelberg) pour les références bibliographiques et pour ses discussions stimulantes sur les questions juridiques.

## 2. Complément au chapitre 12 : Formation de la communauté idéelle et réelle

La forme de communauté développée dans la section 12.4 est principalement orientée aà la convergence d'objectifs individuels vers l'objectif commun d'une communauté. Dans ce cas, on peut parler de *formation idéelle de communauté*.

À partir de là, s'ouvre une compréhension pour le processus d'une *réelle formation de communauté*, dans laquelle, sur la base d'un travail actuel individuel de connaissance et la réalisation d'une formation idéelle de communauté, un espace spirituel est créé, qui est dans le même sens *résultat*, et non condition préalable, de la formation de la communauté réelle, comme l'objectif commun de la formation de la communauté idéele est un résultat, et non une condition préalable, des objectifs individuels des individus participants à la formation de la communauté. Par cela un endroit spirituel est simultanément mis à disposition, formé un fondement spirituel-réel dans lequel de purs êtres spirituels qui se sont fait pour tache de saisir la libre création humaine/des humains et de l'étendre à la création du monde, peuvent réaliser et amener à l'apparition. Ainsi, cela peut venir à une formation communautaire réelle et libre d'êtres humains individuels avec des êtres

spirituels individuels, qui peut devenir la base d'une création collaborative continue et d'un développement individuel supplémentaire. Les deux formes de formation communautaire ne sont pas indépendantes l'une de l'autre : une construction communautaire réelle peut naître de la construction communautaire idéelle ; elle doit être le prolongement d'une telle. Autrement dit, une formation communautaire réelle sans construction communautaire idéelle préalable, ou du moins concomitante, est impossible en tant que formation communautaire *libre*. Le laisser-confluer d'impulsions individuelles de volonté sans objectifs élaborés et cultivés conjointement est un processus partiellement non libre, auquel peuvent donc contribuer des impulsions extra-individuelles, qui échappent au co-façonnement direct de l'individu (non libre) humain. En ce sens, un appel à la formation d'une volonté commune sans construction communautaire idéele concomitante saperait/retirerait le sol même au processus de formation d'une *communauté libre*.

### *Concernant le chapitre 13*

*Concernant la section 13.1 :* Un facteur supplémentaire qui est caractérisant pour l'apparition d'un individuum est l'actuelle *valeur de la vie*, dérivée de ses actions libres [XIII.52]. Cette valeur est l'expression du rapport actuel (plus précisément : le quotient) de la somme des objectifs atteints à la somme des objectifs visés ou des impulsions de la volonté non encore passés dans les actes (motivations, idéaux). Cette valeur reflète à la fois la volonté de se fixer des objectifs (dénominateur) et l'orientation de ces objectifs vers le monde (numérateur). Plus les objectifs sont "éloignés du monde", moins j'accomplirai de choses et plus la valeur de ma vie diminuera.

233

*Concernant la section 13.2 :* Sur le concept de temps et les deux courants temporels, voir la conférence du 4 novembre 1910, dans **Anthroposophie, Psychosophie, Pneumatosophie** (GA 115, [4]2002) et la compilation de Hella Wiesberger, « L'œuvre de Rudolf Steiner dans sa réalité est le cheminement de sa vie », 1re partie, dans **Contributions aux œuvres complètes de Rudolf Steiner**, n° 49/50, Pâques 1975, p. 12-33.

*Concernant la section 13.3 :* Sur les concepts d'involution, d'évolution et de création ex nihilo dans leur rapport au développement, voir, par exemple, la conférence du 17 juin 1909, dans **Anthropologie spirituelle-scientifique** (GA 107, Dornach [5]1988).

*Concernant la section 13.4 :* La conception sur l'évolution et la perspective présentée ici est inspiré de la conférence du 15 septembre 1918 dans *La polarité de la durée et du développement/de l'évolution dans la vie humaine* (GA 184, Dornach [2]1983).

### *Concernant le chapitre 14*

*Concernant la section 14.1 :* Dans ses exposés épistémologiques posant fondements sur la réincarnation et le destin (karma), Steiner lui-même s'appuie sur d'autres points de départ, entre autre à l'analogie avec la mémoire et le processus de remémoration, ainsi qu'aux représentations de science de la nature que sont l'héré-

dité et l'évolution. Voir *Théosophie : Introduction à la connaissance suprasensible du monde et de la détermination humaine* (GA 9, Dornach [32]2002), « Réincarnation et karma : représentations nécessaires du pont de vue de la science moderne de la nature » (dans *Lucifer-Gnoss : Essais posant fondements à l'anthroposophie*, GA 34, Dornach [2]1987, p. 67-91), et « Comment œuvre le karma » (dans *Lucifer-Gnosis : Essais posant fondements à l'anthroposophie*, GA 34, Dornach [2]1987, p. 92-107).

*Concernant la section 14.2 :* L'évolution de la pensée de réincarnation présentée ici, à partir de la pensée intuitive et du processus de liberté, est étroitement apparentée avec la présentation de la réincarnation dans le chapitre « Esssence/être et apparition de l'individualité » de l'ouvrage de Peter Schneider, **Introduction à la pédagogie Waldorf** (Stuttgart [2]1985, p. 176-191).

*Concernant la section 14.3 :* Ces exposés sont entre autres suscités par le problème de la contingence, c'est-à-dire l'inexplicabilité et l'imprévisibilité du bonheur et de la souffrance. Ce problème n'a pas encore été abordé dans la littérature secondaire anthroposophique sur la base de l'ouvrage **La Philosophie de la liberté**. Voir (avec des références supplémentaires) : R. Ewertowski, « Pourquoi je ? Sur l'indisponibilité de la souffrance et de la guérison », dans **Das Goetheanum**, 2002, vol. 81, n° 19, p. 346-348 ; G. Röschert, « Contingence et expérience de la souffrance : une recherche de sens par l'auto-observation /Warum Ich? Über die Unverfügbarkeit von Leid und Heilung », *ibid.*, n° 25, p. 475-476 ; J. Ewertowski, « La réincarnation et le karma expliquent-ils la souffrance ? Sur le rapport entre la conscience-je et l'essence éternelle », dans **Mitteilungen aus der anthroposophischen Arbeit in Deutschland**, 56e année, I/2002, n° 219, p. 13-17. – Sur le rapport entre hasard et liberté, voir aussi la conférence de Steiner du 30 août 1915 (*Hasard, Nécessité, Providence*, GA 163, Dornach [2]1986). – Pour une discussion détaillée du concept de hasard, voir R. Ziegler, « Théorie des causes, hasard et nécessité /Ursachenlehre, Zufall und Notwendigkeit », dans *Mathematisch-Physikalische Korrespondenz*, Partie 1 :



2002, n° 211, p. 3-12, Partie 2 : 2003, n° 212, p. 12-20 ; « Hasard et liberté dans le contexte des sciences de la nature, partie II : expérimenter exploratif, experience idéale et déterminisme conditionnel / Zufall und Freiheit im Kontext der Naturwissenschaften, Teil II: Exploratives Experimentieren, ideales Experiment und konditionaler Determinismus », dans *Elemente der Naturwissenschaft*, 1/2003, n° 78, p. 178-193 ; « Hasard et liberté dans le contexte des sciences de la nature, partie II : expérimenter exploratif, experience idéale et déterminisme conditionnel », dans *Elemente der Naturwissenschaft*, 2/2003, n° 79, pp. 22–50.



## 16. Commentaire

Explications de paragraphes choisis de l'ouvrage de Steiner, **La Philosophie de la liberté**

Remarques préliminaires

Les références données au texte de *_La Philosophie de la liberté_* (PdF) renvoient à la 2e édition, 1918 (GA 4, Dornach16 1995). Ainsi, « III.26 » désigne le 26e paragraphe du chapitre III de cette édition. Une seule précision concerne la numérotation des paragraphes : dans le paragraphe IV.3, la citation de H. Spencer commence par un retrait dans la plupart des éditions ; dans ma numérotation, aucun nouveau paragraphe ne commence à cet endroit.

Notez que dans les tableaux ci-dessous, les brèves références au contenu des paragraphes des différents chapitres de *_La Philosophie de la liberté_* ne constituent pas des résumés complets, mais mettent plutôt en lumière des concepts et des résultats particulièrement importants. Les chapitres I et II n'y figurent pas. À mon avis, leur rôle principal est introductif et préparatoire. L'étude systématique débute au chapitre III.

Le choix des passages faisant l'objet d'un commentaire plus exhaustif s'oriente sur une évaluation de leur importance, tant sur le fond que sur la forme, dans le contexte de cet ouvrage. Les sections de *_La Philosophie de la liberté_* dont le contenu est déjà largement traité dans la partie principale du livre (comme l'état d'exception) ne sont pas abordées à nouveau ici. On trouvera toutefois des références aux sections correspondantes dans les tableaux (par exemple, 12.2 renvoie à la deuxième section du chapitre 12).

*Indication de littérature :* Des commentaires détaillés, des explications, des résumés, des aperçus et des digressions historico-systématiques, ainsi que des bibliographies exhaustives, sont disponibles pour les chapitres I à VII de la première partie de *_La Philosophie de la liberté_* dans les volumes de la série *_Sur l'étude de la philosophie de la liberté de Rudolf Steiner_*, édités par Thomas Kracht : Volume 1 [sur les chapitres I à III] *_Expériences de la pensée_* (Stuttgart 1996) et Volume 2 [sur les chapitres IV à VII] *_Connaissance et réalité_* (Stuttgart 2001). Voir aussi Karl-Martin Dietz, « *La philosophie de la liberté de Rudolf Steiner » – Une anthropologie du Soi supérieur* (Stuttgart 1994), Herbert Witzenmann, « *Intuition et observation*, partie 1 : *Saisir l'esprit dans l'expérience/le vécût de la pensée* » (Stuttgart 1977), partie 2 : *Libération du connaître, connaissance de la liberté* » (Stuttgart 1978).

## [ PARTIE I :] SCIENCE DE LA LIBERTÉ

### Chapitre III : le penser au service de la conception [32 paragraphes + 1 ajout]

L’examen de la pensée dans le chapitre III se consacre d'emblée à la *pensée pure*. Steiner n'aborde pas le niveau du représenter, des idées qui me viennent, des intuitions au sens courant du terme, des associations, etc. Dans le cadre de son ouvrage *_La Philosophie de la liberté_*, il ne montre aucun chemin explicite pour comment passer de ce stade préliminaire – celui de la pensée ou des images mentales/de pensée – à la pensée pure.

236

Il se trouve seulement peu d’indications et de délimitations concernant ce stade préliminaire (« Ajout à la nouvelle édition (1918) » des chapitres III et VIII). Dans le contexte du chapitre III, cela ne pose pas de problème fondamental, car ces étapes préliminaires de la pensée pure ne sont pas, en principe, exclues de l’exa-

men. Elles tombent dans le domaine des observations, pour autant qu'il s'agisse de contenus d'expérience qui se présentent purement et qu'ils ne sont pas produits actif soi-même (voir paragraphe III.7).

De l'autre côté, cela représente un obstacle de taille pour maints lecteurs et lectrices : il est avec évidence parlé de quelque chose qui n'appartient plus au bien culturel étendu de l'humanité contemporaine. Exercer, on le peut cependant tout de suite au texte de cet ouvrage même ou de l'un des autres écrits fondamentaux philosophique-anthroposophiques de Rudolf Steiner (*Introductions aux écrits de science de la nature de Goethe*, GA 1, Dornach [4]1987 ; *Lignes fondamentales d'une théorie de la connaissance de la vision du monde de Goethe*, Œuvres complètes GA 2, Dornach 82002 ; *Vérité et science*, GA 3, Dornach [5]1980). Ces ouvrages offrent de multiples occasions de cultiver une pensée disciplinée et éprouvée par la pratique, qui ne s'oriente plus uniquement vers les données sensorielles. C'est là la voie implicite que Steiner propose à ses lectrices et lecteurs pour le développement du penser (voir à ce sujet le chapitre 3).

*Concernant le paragraphe III.1 :* ce paragraphe contient tous les éléments essentiels permettant de distinguer les observations du penser des expériences des concepts et des idées. Le jeu de billard est ici seulement un exemple, non le thème de l'examen. Ainsi, l'expression « déroulement de ce processus observé », mentionnée dans la deuxième phrase, ne désigne pas la trajectoire des boules, c'est-à-dire le *contenu* concret des observations pensé dans cet exemple, mais le déroulement au sens de la *forme* des observations : les contenus apparaissent sans que le sujet de l'observation n'ait d'influence là-dessus (non sur la trajectoire de la boule ou sur tout autre contenu de l'observation). Les observations vont et viennent, justement, sans que le sujet y participe de manière immédiate. Dans la deuxième phrase, Steiner remémore à quelques faits connus tirés des lois régissant le jeu de billard (la connaissance des détails/particularités de ce jeu est ici supposée), pour alors reprendre, dans la troisième phrase, l'étude systématique. Ici non plus, il ne s'agit en aucun cas du problème d'une prédiction *quant au contenu* de la trajectoire du mouvement, mais uniquement de la caractérisation du déroulement des observations de ces faits. On ne peut en effet qu'attendre que les observations se produisent, et un lien avec des observations déjà survenues ne peut être établi que lorsqu'une nouvelle observation est présente. La quatrième phrase fait référence à l'autre sorte d'expérimenter décrit ci-après, dont le *déroulement* diffère essentiellement de celui des observations. Dans la cinquième et sixième phrase, les *contenus* de cette autre sorte d'expérimenter sont décrits, pour alors, dans les phrases suivantes s'engager exhaustivement sur leur *forme*, ce qui signifie sur le déroulement de leur apparition. Il sera ajouté au pur donné, c'est-à-dire aux observations, quelque chose qui n'est pas purement donné, mais doit être produit par activité individuelle, à savoir des concepts et des idées. Leur déroulement d'expérience est dépend du sujet pensant. Cette caractérisation exemplaire de l'apparition des observations, à la différence à la pensée actuelle, contient déjà toutes les caractéristiques essentielles de ces manières d'expérience, qui seront développées et expliquées plus en détail dans les paragraphes suivants.

*Concernant le paragraphe III.9 :* ici est affirmé/prétendu que je n'apprends rien sur

moi-même lorsque je me tourne *connaissant* vers un processus. Cela se tient en contradiction apparente à la conception de la connaissance comme acte libre. Il ne s'agit cependant que de deux points de vue différents sur un seul et même état de fait.

237

Dans ce paragraphe, Steiner n'aborde pas la connaissance sous l'angle d'un acte libre, mais dans le sens d'une opposition entre la connaissance active pensante et l'expérience/vécu réceptif et passif ; cette dernière est l'expression de la constitution physico-psychique/corporelle-d'âme de l'individuum, à laquelle la connaissance active ne contribue cependant pas directement (mais qu'elle enrichit indirectement par la joie qui peut s'ensuivre à la suite de la connaissance gagnée). Avec la conception de la connaissance en tant qu'acte libre, développée en premier plus tard, l'attention *connaissante*, en contraste à d'autres sortes d'attention, révèle bel et bien quelque chose de mon rapport à la réalité.

*Concernant le paragraphe III.16 :* C'est au plus ici que Steiner abandonne l'examen de la pensée au sens de la formation de concepts *et* du juger (connaître) sur des contenus d'observation et se tourne entièrement à l'examen de la *pensée pure*, à la contemplation active des concepts purs et des idées pures ainsi que de leurs liens/rattachements. Ce n'est qu'à partir du chapitre IV qu'il est à nouveau question de la pensée au sens général, qui inclut le rattachement de concepts et d'idées avec des perceptions. En ce sens, le rapport entre l'éclair et le tonnerre est un problème interne à la pensée – c'est pourquoi il s'agit seulement si ces concepts sont pensés en eux-mêmes de manière concrète, correcte et cohérente/consistante, et non pas s'ils concordent ou non avec les perceptions correspondantes. Car avant que puisse être saisi de l'œil un rattachement de concepts avec des perceptions au sens conscient, il doit être clair ce qu'est le contenu de ces concepts, contemplable dans la pensée pure. C'est pour cette raison que l'examen de la pensée doit précéder celle du connaître.

| **PdF** | **Conceptss et résultats choisis de la PdF** | **Voir section** |
|---|---|---|
| III.1 | À titre d'exemple : observation, notion, formation de concept, formation de jugement | Commentaire, 4.1, 4.2, 4.3 |
| III.2 | Observation de l'activité de la pensée | 4.3 |
| III.3 | La pure observation est dépourvue de contexte | 4.3 |
| III.4 | Forme de l'observation et forme de la pensée | 4.2 |
| III.5 | Rôle prépondérant du penser lors du connaitre du monde | 4.4, 9.1 |
| III.6 | Les contenus de l'observation et de la pensée sont indépendants et ne peuvent se réduire l'un à l'autre | 4.3 |
| III.7 | Apparition d'observations de la pensée ; contenus d'observations | 4.1, 4.2 |
| III.8 | L'observation de la pensée comme état d'exception | 4.2 |
| III.9 | L'observation des sentiments à la différence de l'observation de la pensée ; le sentiment révèle quelque chose de la personnalité | Commentaire, 1. Remarque zu 6, 11.5 |
| III.10 | Caractère de l'état d'exception | 4.2, 5.2 |
| III.11 | Oubli de l'expérience de pensée actuelle | 4.2 |

| | | |
|---|---|---|
| III.12 | La pensée comme élément non observé de la vie de l'esprit ordinaire | 4.1, 4.2 |
| III.13 | Méthode de la contemplation pensante | 4.2 |
| III.14 | Observation et expérience de la pensée | 4.2, 4.5 |
| III.15 | (Livre de Moïse) Le fait de penser précède l'observation de la pensée | 4.1 |
| III.16 | Pendant objectif de concepts (éclair et tonnerre) | Commentaire, 3.4, 4.1, 4.3, 5.4, 8.2, 8.3 |
| III.17 | La clarté dans le processus de pensée, dans la compréhension des contenus de la pensée et de leurs atttachements, est indépendante de la connaissance des processus physiologiques (Cabanis) | 4.3, 6.7 |
| III.18–19 | La pensée comme point de départ fixe de l'explication du monde : la pensée trouve (en principe) son sens en elle-même. Elle se définit elle-même comme une activité pensante | 4.4, 9.1 |
| III.20 | L'observation de la pensée en tant que nouveau contenu d'observation ; méthode d'observation ; contemplation pensante de la pensée | 4.2 |
| III.21 | La réflexion sur la pensée ne pose aucun problème fondamental | 4.4 |
| III.22 | « Connaître la nature, signifie créer la nature » (Schelling) ne s'applique qu'à la pensée | 4.1 |
| III.23 | Pensée résolue créé du matériel pour des observations de la pensée | 4.1 |
| III.24 | La pensée peut être l'objet d'elle-même ; cela n'est pas possible pour d'autres activités (digérer, se promener) | 4.4 |
| III.25 | La pensée comme point de départ originel pour l'observation de tous les événements du monde : on sait individuellement (en principe) comment c'est fait | 4.4, 9.1 |
| III.26–27 | Réfutation de l'objection : l'observation de la pensée passée et l'expérience de la pensée actuelle sont essentiellement différentes | 4.4 |
| III.28 | Le monde entier est contemplé à l'aide de la pensée ; la contemplation de la pensée ne peut donc pas y faire exception | 3.1, 4.4, 9.1 |
| III.29 | La pensée peut (en principe) être appréhendée et élucidée par elle-même | 4.4 |
| III.30 | Conscience : du point de vue de la connaissance, le comprendre de la pensée prime sur le concept de conscience | 4.3 |
| III.31 | Sujet et objet : du point de vue de la connaissance, la compréhension de la pensée prime sur les notions de sujet et d'objet<br>Il faut d'abord comprendre la pensée avant de pouvoir comprendre autre chose | 4.3<br>4.4, 9.1 |
| III.32 | La pensée en tant que fait expérimental | 4.2 |
| III. Ajout | L'observation des sentiments par rapport à l'observation de la pensée<br>La formation de pensées par rapport au fait d'avoir des pensées<br>L'observation du « je » et la conscience du « je » | 1. Remarque zu 6, 3.2, 3.3 6.2 |

## Chapitre IV : le monde comme perception [32 paragraphes]

*Concernant le paragraphe IV.5 :* la définition de la conscience donnée ici dans la troisième phrase revêt une importance considérable : elle ne définit pas la conscience comme un état, mais comme un champ d'activité où, grâce à un jugement – c'est-

à-dire à un attachement établi par la pensée –, une observation et un ensemble de concepts sont reliés entre eux (voir à ce sujet les chapitres 4, 6, 7 et 13 du présent ouvrage, où l'on parle donc de « *devenir* conscient » plutôt que de « *être* conscient »). Dans les phrases suivantes sera aussitôt référence aux composantes individuelles (subjectives) qui se manifestent dans les observations de la pensée, spécialisant ainsi cette définition générale en ce qui concerne une connaissance, une conscience, le soi pensant. Car ces composantes permettent une conscience de soi, un « devenir conscient de soi », c'est-à-dire une confrontation pensante avec le soi au sens du « je » pensant observé. Étant donné que de telles observations du soi naissent avec chaque processus de pensée et qu'une pensée actuelle, attentive aux observations en général et aux observations de la pensée en particulier, peut se tourner vers toutes les composantes des observations de la pensée, une conscience générale pourra devenir aussi bien conscience de la pensée qu'aussi conscience de soi.

*Concernant le paragraphe IV.6 :* ici, le point de vue de l'*observation* du soi (je) est strictement maintenu. Le soi apparaît d'après cela purement comme un élément observable de l'existence et obtient sa définition de la pensée actuelle (non observable). En ce sens, le sujet ou le soi vit de la grâce de la pensée : sa définition, son devenir conscient de son soi, est la conséquence de la pensée active. Du point de vue du « je » intuitif, c'est-à-dire tel qu'il est vécu dans l'instant présent, la phrase « Je n'ai jamais la permission dire que mon sujet individuel pense » est fausse, car je le suis donc tout de suite qui pense, et de cet affût de l'activité, la pensée vit de la grâce du « je ». Mais justement, ce n'est pas le point de vue que Steiner adopte dans ce paragraphe. Car tout ce qui est individuel, donc aussi le sujet individuel, appartient ici (et absolument dans toute la première partie du livre) à



l'habit observable de l'humain et non à son noyau d'essence actuel expérimentable, le « je » saisi intuitivement. Cela rend clair que les affirmations de Steiner doivent toujours être examinées très exactement dans leur contexte afin d'éviter de venir à des absolutisations ou des généralisations non pertinentes.

| **PdF** | **Concepts et résultats choisis de la PdF** | **Voir section** |
|---|---|---|
| IV.1 | Les concepts sont produits et examinées par la pensée ; autonomie de l'expérience conceptuelle<br>Le point de départ est la *pensée* et non les concepts et les idées, comme chez Hegel | 4.3, 4.5 |
| IV.2–4 | Les concepts ne sont pas gagnés d'observations | 4.3, 4.5 |
| IV.5 | Conscience générale, conscience de soi | Commentaire, 4.3, 6.3, 6.4 |
| IV.6 | Le sujet et l'objet sont subordonnés à la pensée : les concepts de sujet et d'objet vivent de la grâce de la pensée<br>La pensée relie et sépare à la fois | Commentaire, 6.3, 6.4 |
| IV.10 | Objets de la sensation : contenus d'observations sans pensées | 10.9 |
| IV.11 | Les attachements établis par la pensée ne sont pas subjectifs | 9.1 |

| | | |
|---|---|---|
| IV.13 | La perception en tant que contenu de l'observation | 10.6 |
| IV.14 | La pensée, dans sa première manifestation, est aussi perception | 4.2 |
| IV.16–17 | Dépendance des contenus perceptifs par rapport au lieu d'observation (dépendance mathématique) et par rapport à l'organisation corporelle-d'âme (dépendance qualitative) | 10.9 |
| IV.18 | On ne peut pas déduire de la dépendance partielle des contenus perceptifs vis-à-vis du sujet la subjectivité totale des perceptions | 10.9 |
| IV.21 | Remarque sur la nature et le contenu des représentations : il s'agit d'expériences vécues par le sujet qui demeurent présentes même après la disparition du contenu perceptif correspondant | 10.2 |

## Chapitre V : le connaître du monde [31 paragraphes + 1 complément]

*Concernant le paragraphe V.25 :* c'est ici que le terme « intuition » est introduit pour la première fois pour désigner la manière dont apparaissent les concepts et les idées, bien que cette forme de pensée ait déjà été largement développée dans le chapitre III. L'intuition désigne ici avant tout l'intuition conceptuelle, c'est-à-dire l'expérience immédiate des contenus conceptuels ou de la pensée. Son extension à l'expérience de l'activité de la pensée fait l'objet de l'« Ajout à la nouvelle édition (1918) » au chapitre VIII.

| **PdF** | **Concepts et résultats choisis de la PdF** | **Voir section** |
|---|---|---|
| V.18 | Perception de soi, autodétermination pensante ; sentir confèrent à la pensée une empreinte individuelle ; la pensée dépasse les limites de la perception de soi | 9.2 |
| V.19 | L'humain *n'*est *pas* le créateur de ses concepts | 4.3, 5.4, 9.1 |
| V.20 | Double nature de la pensée : contenu universel, vécu individuel de contenus particuliers | 5.4, 5.5, 9.1 |
| V.21 | Pulsion de connaissance, les questions sont posées par la pensée | 3.1, 4.5, 9.1, 9.2 |
| V.22 | Acte de connaissance, jugement de connaissance | 4.4, 6.4, 9.2 |
| V.23 | Le contenu idéel fonde l'unité du monde | 8.2, 9.2 |
| V.24 | La pensée a un contenu qui repose sur soi-même | 3.4, 4.4, 5.4 |
| V.25 | L'intuition comme forme de l'apparaître de contenus de pensée | Commentaire, 4.5, 5.5, 8.2, 8.4, 9.2, 13.1 |
| V.30 | À la question après le « quoi » d'une perception peut seulement être répondu que par l'intuition conceptuelle | 9.2, 10.9 |
| V.30–31 | Expérience de la représentation | 10.2, 10.3, 10.4, 10.5, 10.6 |
| V. Ajout | Le réalisme naïf est légitime pour la pensée | 4.4 |

## Chapitre VI : l'individualité humaine [18 paragraphes]

Dans ce chapitre, il n'est pas encore parlé du noyau d'essence de l'humain, le je se montrant à l'intérieur de la pure pensée (intuitive), mais d'abord de celles d'âme, c'est-à-dire forme d'apparition observables des mêmes, qui résumant ici sont/seront appelées « individualité » et qui englobent l'habit d'âme du « je ». Le « Je »

lui-même ne peut devenir un sujet de discussion qu'une fois atteint le stade de la prise de conscience intuitive/du devenir conscient intuitif, c'est-à-dire actuel, de la pensée active, donc à partir de l'« Ajout à la nouvelle édition (1918) » du chapitre VIII. Le « Je », en tant que noyau d'essence de l'humain, est introduit implicitement au paragraphe IX.4 et explicitement au paragraphe IX.5 (voir ces passages).

| PdF | Concepts et résultats choisis de la PdF | Voir section |
|---|---|---|
| VI.4–5 | Concept de la représentation : les représentations sont des concepts individualisés<br>Les représentations sont des intuitions déterminées se rapportant à des perceptions déterminées | 10.1, 10.3 |
| VI.10–11 | Sensation comme rapport individuel d'une perception au sujet | 1. Remarque zu 6 |
| VI.12 | Sentir fait de l'humain un individu ; sentiment de soi, sentiment du monde | 1. Remarque pour 6 |
| VI.14 | Une véritable individualité s'étend, avec ses sentiments, jusque dans la région de l'idéel | 1. Remarque pour 6 |
| VI.18 | Le sentiment comme moyen par lequel les concepts gagent d'abord une vie concrète | 1. Remarque pour 6 |

## Chapitre VII : Y-a-t-il des limites du connaître ? [37 paragraphes + 1 complément]

| PdF | Concepts et résultats choisis de la PdF | Voir section |
|---|---|---|
| VII.7 | Il n'existe aucune limites de principe à la connaissance | 9.1, 9.2 |
| VII.8–10 | La nature perceptible n'a aucune question<br>Seul le « je » pensant pose toutes les questions relatives à la connaissance ; il peut donc (en principe) y répondre aussi | 9.1, 9.2<br>9.1, 9.2 |

# [PARTIE II : ] LA RÉALITÉ DE LA LIBERTÉ

## Chapitre VIII : les facteurs du vivre [8 paragraphes + 1 complément]

*À propos du paragraphe VIII.4 :* ce paragraphe et le suivant se prêtent particulièrement bien à un exercice d'analyse de texte et en même temps au discernement des limites d'une telle. Si l'on élargit progressivement le fragment de texte constitué de la phrase du paragraphe 4 jusqu'à la première virgule en y ajoutant les parties suivantes, ce que l'on peut d'abord comprendre par un « acte individuel » se restreint/limite de plus en plus, jusqu'à ce qu'il ne reste finalement qu'une caractérisation du sentiment. Dans un premier temps, la phrase « Le sentir est un acte purement individuel » ne précise pas encore de quelle nature est cet acte, si une activité



(consciente) est liée ou non avec lui, et dans quel rapport il se tient au monde. Avec la phrase « Le sentiment est un acte purement individuel, la relation du monde extérieur à notre sujet », sentir devient une relation entre sujet et monde extérieur avec une direction déterminée (du monde extérieur au sujet) et, finalement, dans la phrase complète, à une relation telle qui, de surcroît, est simple-

ment vécue et non produite activement, donc aussi pas pensée. Toutefois, cette interprétation n'est pas tout à fait univoque : la variante impliquant une part active dans cette relation ne peut être totalement exclue sur le plan interprétatif, d'autant plus qu'il est parlé d'un « acte ». Il doit toutefois aussi être pensé que « individuel » s'est jusqu'à présent toujours référé à la constitution d'âme de l'humain, et donc tout de suite *pas* à une activité de pensée.

*Concernant le paragraphe VIII.5 :* ici on aborde enfin les deux autres possibilités de rapport du « je » au monde : la pensée (plus exactement : connaître) est un rapport établi activement, qui va dans les deux sens (ou : qui n'a pas de direction privilégiée) ; et dans la volonté ordinaire, c'est-à-dire observable (d'âme), sera finalement vécut un rapport orienté du sujet au monde. Il convient de noter qu'ici, contrairement à l'« Ajout à la nouvelle édition (1918) » de ce chapitre, il est parlé de sentiment et de volonté seulement en tant que perceptions (d'âme) au sens de faits d'observation, et non d'activités du « je » perceptibles spirituellement sur la base de l'intuition. Seule la pensée apparaît ici sous sa forme pure, supérieure de pensée intuitive, et non sous sa forme ordinaire consistant à « avoir des pensées ».

*À propos de l'« Ajout à la nouvelle édition (1918) » :* (Voir à ce sujet les chapitres 4 et 6, et en particulier la section 5.8.) Lorsqu'il introduit, dans cet Ajout, la notion d'expérience intuitive de la pensée, Steiner n'utilise plus le terme « observation » dans le même sens qu'au chapitre III. Là, l'observation de la pensée présente était catégoriquement impossible ; ici, elle n'est plus que difficile. Le terme « observation » acquiert ainsi le sens plus large d'expérience, ce que suggèrent les caractérisations descriptives suivantes du processus d'observation par les notions d'« âme contemplative » et de « direction de l'attention ».

La « vie dans la pensée » est opposée aux sentiments et à la volonté ordinaires (observables), ainsi qu'au fait d'avoir des pensées, évoqué peu avant mais qui n'est plus mentionné explicitement dans cette phrase. L'expérience originelle du sentir ou vouloir, en présence immédiate des perceptions qui déclenchent ces expériences (représentations du présent), s'oppose à l'expérience ultérieure du sentiment et de la volonté dans l'état post-actuel de la perception (représentation post-présente – voir chapitre 10). Les sentiments ou les impulsions de volonté qui font suite à des souvenirs n'en font pas partie, car il s'agit ici de sentiments ou d'impulsions de volonté nouveaux, et non de répercussions de ceux-ci. Ce qui reste, c'est une humeur/ambiance présente au-delà de la perception actuelle et/ou un désir et une aspiration persistants.

La trinité/tri-unité de la pensée active (section 5.8) est évoquée à plusieurs reprises sous différentes variantes de formulation. Sa nature « tissée de lumière » correspond à des contenus de pensée clairs en eux-mêmes, sa « réalité » à l'activité de pensée orientée vers un but, et sa « chaleur » à l'amour de nature spirituelle ou au dévouement, à l'attention portée au processus du monde. Ainsi, les sentiments, la volonté et les pensées, dans leurs formes d'existence supérieures que sont l'amour, l'efficacité et les idées pures, sont contenus dans la pensée active. Cette pensée représente donc une unité supérieure des trois forces de l'âme que sont la pensée, le sentiment et la volonté, et est désormais//maintenant appelée

« pensée *intuitive* » dans le texte de Steiner.



| PdF | Concepts et résultats choisis de la PdF | Voir section |
|---|---|---|
| VIII.4 | Le sentiment en tant qu'acte purement individuel, en tant que rapport réel d'une perception (objet) au sujet | Commentaire, 5.8, 10.8 |
| VIII.5 | La volonté en tant que rapport réel du sujet au monde de la perception (objet)<br>La pensée en tant que rapport idéel entre la perception et les concepts vécus dans le sujet | Commentaire, 5.8, 10.8 |
| VIII. Ajout | L'observation, l'âme contemplant, l'attention ; les simples pensées en contraste à la vie dans la pensée<br>Formes d'âme du penser, du sentir et du vouloir dans le rapport au penser, au sentir et au vouloir à l'intérieur de la pensée pure (intuitive)<br>La pensée intuitive en tant que trinité/tri-unité de clarté lumineuse, d'amour réchauffant et de volonté à l'œuvre | Commentaire, 5.1, 5.5, 5.6, 5.7, 5.8, 7.3<br>5.8 |

## Chapitre IX : l'idée de la liberté [48 paragraphes]

*Concernant le paragraphe IX.3 :* Les trois qualités d'âme en manière d'apparition plus haute dans la pensée intuitive (voir « Ajout à la nouvelle édition (1918) » du chapitre VIII et la section 5.8) apparaissent aussi dans la définition de l'intuition donnée ici : « L'intuition est l'expérience consciente/le vécu conscient, se déroulant dans le domaine purement spirituel, d'un contenu purement spirituel. » En d'autres termes : *l'intuition est la contemplation fervente/pleine de dévouement de contenus purement spirituels, qui s'effectue dans le cadre d'une activité purement spirituelle.*

*Concernant le paragraphe IX.4 :* (Voir à ce sujet les sections 6.7 et 6.8.) Pour une interprétation de ce paragraphe conforme à son sens et à son contexte, il convient d'abord de ne comprendre par « organisation psychico-physique/d'âme-corporelle » que ce qui peut être vécu et appréhendé sans aucun recours à des connaissances externes (issues de science de la nature, en particulier de la physiologie ou de la neurophysiologie). À cet effet, on peut se référer à l'ensemble des observations qui englobent le spectre des expériences purement *données*, depuis les expériences sensorielles jusqu'aux observations de la pensée, en passant par les représentations, les souvenirs et les sentiments. Le processus de refoulement décrit devient alors directement perceptible : les observations sont écartées du centre primaire de l'attention par l'apparition de la pensée, pour être reléguées à la périphérie de la conscience. Évidemment, cette version de l'organisation corporelle et d'âme , réduite à la conscience ordinaire, n'exclut pas une conception plus approfondie de cette organisation, intégrant notamment des processus physiologiques. Celle-ci n'est toutefois pas directement l'objet du présent paragraphe.

Ce n'est que par la pensée pure que l'on parvient à l'expérience et au devenir conscient du « je ». La pensée pure est la condition préalable, le fondement de l'expérience et de la conscience observatrice du « je » (devenir conscient par l'observation ou connaissance du « je »). Une fois parvenu à cette expérience, on prend conscience que, inversement, l'existence de la pensée est donnée uniquement par le « je ». (Cela semble contredire IV.6 ; cependant, ce passage argumente

du point de vue du « je » *observable* et n'adopte pas encore le point de vue intuitif.) Tant la qualité productrice et refoulant autre chose de la pensée, que la contemplation pleine de dévouement ont leur origine dans le « je », dans « la puissance d'essence qui œuvre dans la pensée », laquelle « prépare l'*apparition* de la pensée ».

243

La confrontation du « je » pensant avec l'organisation corporelle et d'âme a des conséquences : des observations de la pensée et des observations du « je » apparaissent. Elles sont les « contre-images » de la pensée, transmises/médiées par l'organisation. Elles constituent le fondement du devenir conscient d'observation de la pensée (section 4.3) et du devenir conscient d'observation du « je » (section 6.3) et sont ainsi la condition préalable au devenir conscient intuitif tant de la pensée (section 4.5) que du « je » (section 6.5).

*À propos du paragraphe IX.5 :* À mon avis, il s'agit là d'un des paragraphes centraux de tout le livre. Or, l'un des éléments les plus décisifs figure entre parenthèses. Ce paragraphe décrit en forme condensée/concentrée, pour le « je », ce qui a déjà été accompli pour la pensée/le penser : le passage de la conscience d'observation (devenir conscient d'observation) au devenir conscient intuitif (voir à ce sujet les chapitres 4 et 6). La « conscience-je » se tient ici pour le devenir conscient d'observation du je, rendue possible par les observations du je, par les « contre-images » ou les « traces » de ces mêmes dans l'organisation corporelle et d'âme ; il s'agit donc de la confrontation pensante avec ces observations du je. La création/fabrication répétée de cet « état d'exception » du « je » pensant peut servir à l'exercice de l'expérience intuitive et ainsi élever le vécu-je dans la sphère du devenir conscient intuitif de la pensée, où elle devient, en tant que devenir conscience intuitif du « je » (le véritable « je »), indépendante de l'organisation corporelle et d'âme.

*À propos du paragraphe IX.15 :* « l'amour de/pour l'action », émergeant apparemment soudainement dans le paragraphe IX.30, est annoncé au moins deux fois auparavant dans le texte, sans être nommé explicitement (si l'on fait abstraction de sa première mention explicite en rapport avec le processus de pensée et de connaissance dans l'« Ajout/ajout à la nouvelle édition (1918) » du chapitre VIII). Tout d'abord, dans ce paragraphe, l'aspect formel de l'acte de volonté, appelé « moteur », est caractérisé dans sa version la plus pure – et donc la plus libre – par le fait qu'il n'y a plus ici de « pur élément individuel » qui œuvre en moi, mais uniquement le « contenu général de mon intuition ». L'« individuel » doit ici manifestement encore être compris, dans l'esprit du chapitre VI, comme l'essayage d'âme du « je » [IX.5] introduit plus haut, et non comme celui-là même. Car c'est tout de suite mon « je » qui, dans le processus de formation d'une intuition morale, se réalise dans la *forme* de l'intuition, c'est-à-dire dans le contenu *général* de l'intuition, et parvient par cela à son objectif d'action librement saisi. La « légitimation » mentionnée ensuite ne peut se référer à aucune forme de justification de ce *contenu* de pensée intuitif, lequel repose à la base de la formation de la volonté. Car il n'est pas besoin d'une telle justification et ne peut aussi pas y avoir sans tomber dans une régression infinie de justifications. En d'autres termes : puisqu'une justification réclame une autre justification de la justification, et ainsi

de suite, on aboutit sur ce chemin à aucune fin, à moins de postuler dogmatiquement une justification canonique en vertu d'une autorité quelconque. La « justification » du contenu intuitif, telle qu'elle est pensée dans le contexte du chapitre IX, en tant que fondement d'une action libre, réside unique et seule dans ce que je veux réaliser ce que j'ai envisagé intuitivement comme objectif, que je veux me consacrer au monde en agissant dans la poursuite de cet objectif. Elle est à la base de toute formation de la volonté et est responsable de ce que l'action finisse par se produire. Elle n'est, en dernière raison, rien d'autre que « l'amour pour l'action » mentionné au § IX.30. Avec cela, le moteur suprême n'est pas purement la pensée intuitive qui se tourne purement vers le monde des idées, mais la pensée intuitive qui se *tourne vers le monde en amour*, l'intuition morale ou la raison synthétique *pratique* (voir à ce sujet le chapitre 11).

244

*Concernant le paragraphe IX.28 :* il s'agit ici de la deuxième annonce préalable de « l'amour de l'action » introduit au paragraphe IX.30. Mais ce paragraphe attire d'abord l'attention sur ce qui, (entre autres) du point de vue de la pensée intuitive, fait du « je » un individu au sens spirituel, à savoir l'ensemble des idées auxquelles il se relie (ou peut se relier) intuitivement. Or, celles de ces idées qui servent de fondement à l'action (et non au connaître) constituent sa teneur morale concrète.À *ce* que je fais, et *pourquoi* peut seulement être répondu avec : parce que je le veux, parce que je veux « vivre pleinement » cette teneur idéelle. Ce vouloir-laisser-vivre-pleinement ce contenu est le « moteur moral le plus haut » et donc la raison réelle ultime de l'action, à savoir l'« amour de l'action ».

*Concernant le paragraphe IX.30 :* (Voir à ce sujet le chapitre 11.) L'amour de l'action est le pont qui relie la fixation d'un but à la réalisation d'une action. C'est par lui que l'on saisit ce « par quoi une action de l'humain jaillit de son vouloir *moral(/sittlich)* ». Ce qui est déterminant à cela, c'est que cet amour s'oriente vers le monde, vers l'objet de l'action à réaliser, et *non seulement* vers l'idée qui sous-tend l'action. L'amour est le fondement *réel* de mon action libre, la *moralité* de mon idée. Le fondement idéel (et non la justification idéelle) est l'idée qui sous-tend l'action libre, l'*intuition* morale. Le principe de l'action libre, au sens de la réalisation d'une intuition morale grâce à l'amour de l'action, ne fait que déterminer dans quelles conditions une action est libre, et ne contient aucune indication sur les critères concrets selon lesquels le lien entre le contenu de mon intuition et le monde donné est à établir dans le détail. Qu'il y ait ou non un conflit avec ce monde, c'est-à-dire que mon acte soit « mauvais » ou « bon », ne dépend pas du fait que l'acte soit libre ou non, mais dans quel rapport se tient le contenu de mon intuition avec le monde tel qu'il existe actuellement. Comment allant profond, je parviens à sonder ce rapport en profondeur et, avec cela, peux éviter d'éventuels conflits, dépend de mon horizon de connaissance. Mais même une faculté de connaissance bien développée n'est pas en mesure de prévoir comment d'autres êtres humains libres interviennent dans le monde et feront ainsi peut-être de mon acte quelque chose de tout à fait différent de ce que j'avais initialement prévu et vérifié à l'aune de la réalité donnée. Il est donc clair que les actes libres ne doivent pas nécessairement être « bons » d'emblée. Il convient de noter que cette définition du « bien » et du « mal » n'a été élaborée, dans un premier temps, que pour les actions

libres ; d'autres critères s'appliquent aux actions non libres (voir à ce sujet les chapitres 11 et 12).

*Concernant le paragraphe IX.36 :* il convient ici de distinguer l'unité *de principe* du monde des idées de l'unité concrète d'idées *déterminées*. La première est un résultat de l'expérience individuelle de la pensée et ne nécessite aucune confirmation par, ou confrontation avec, d'autres individus pensants. Elle découle d'une compréhension de la nature des concepts et des idées, tels qu'ils s'expriment dans la pensée pure (chapitre III). Il en résulte notamment que l'on ne produit, ne génère ni ne construit soi-même ses idées, mais qu'on les amène a l'apparition conformément à sa façon individuelle de voir les idées. La compréhension de l'unité de principe du monde des idées, qui est présupposée dans ce paragraphe, est une condition préalable à la compréhension de l'unité concrète des idées de différents humains. Au cas où ces idées me sont accessibles, je sais par conséquent *qu*'elles peuvent être pensées en une unité. La difficulté n'est donc pas ici *si* elles peuvent être pensées en une unité, mais *comment* a à se passer. Cela nécessite, premièrement, une prise de connaissance actuelle des idées d'autres humains par observation individuelle et, deuxièmement, une élaboration concrète de ces idées en une unité (formation de rapport et d'unité). Ce dernier point est un problème soluble relevant du travail de penser concret. Le premier n'est possible que s'il existe un accès direct à l'univers des idées d'autre humains sur la base de l'observation, car je n'ai pas d'accès direct au contenu de



l'intuition d'un autre humain. Cet accès existe, et Steiner désigne plus loin dans son œuvre la capacité correspondante sous le nom de « sens des concepts » (voir à ce sujet la section 12.3 et les remarques correspondantes au chapitre 15). – Sur l'étendue de l'intuition, un malentendu/une mécompréhension n'est pas possible : si l'on parvient à remonter, à partir d'une impulsion d'action d'un autre humain, jusqu'à l'intuition qui la sous-tend, une compréhension au moins fondamentale est alors possible, même si des frictions peuvent survenir lors de la mise en œuvre concrète.

*Concernant le paragraphe IX.46 :* si l'on garde à l'œil ce que l'on comprend, au premier abord, sous « lois de l'État » (et ce que l'on a volontiers compris en première ligne pendant la première version de cet ouvrage, en 1894), en particulier les constitutions et les lois fondamentales de différentes nations, ce paragraphe ne pose pas de difficultés particulières. En revanche, si l'on applique les propos de ce paragraphe à l'ensemble des dispositions jamais édictées en tant que lois juridiquement pertinentes d'un État, ce paragraphe semble poser problème à maints interprètes. À mon avis, il convient toutefois de prendre en considération ce qui suit : si l'on parvient à mettre en évidence/éplucher le noyau intuitif, c'est-à-dire purement idéel, d'une loi d'État ou d'une loi morale (ce qui peut parfois s'avérer difficile, mais qui est toujours possible – sinon, il ne s'agirait pas du tout d'une loi, mais d'une description arbitraire), il s'avérera que le problème légitime que l'on doit ou peut rencontrer face à l'acceptation de certaines lois d'État ou morales ne réside *pas* dans leur contenu *idéel*, mais dans leur *rapport* à des faits concrets, actuels (ou déjà devenues historiques) du monde. Ainsi, la problématique des lois de l'État ne se révèle pas être une problématique liée à certaines idées, mais à l'appli-

cation (morale) d'idées spécifiques à certaines conditions concrètes d'existence/être-là et d'évolution du monde et/ou des humains. Ce n'est donc pas le contenu idéel en tant que tel qui pose problème ici, mais son rapport « correct » au monde, donc sa « bonne » ou « mauvaise» relation à l'être-là concret.

| **PdF** | **Concepts et résultats choisis de la PdF** | **Voir section** |
|---|---|---|
| IX.1 | Connaissance du monde | 9.2 |
| IX.2 | Connaissance de soi du penser et du connaître | 4.4, 5.7, 7.4, 9.1 |
| IX.3 | Définition de l'intuition | Commentaire, 4.5, 5.5, 5.6, 5.7, 5.8, 8.1 |
| IX.4 | Intuition et organisation corporelle | Commentaire, 6.7, 6.8 |
| IX.5 | Signification de l'organisation ; observation de soi et conscience de soi ; expérience de soi | Commentaire, 6.2, 6.3, 6.4, 6.5, 6.8 |
| IX.7–9 | Motif et moteur | 1.2 |
| IX.10–14 | Les quatre niveaux de la force motrice | 1.2 |
| IX.15 | Le niveau le plus élevé de la force motrice en tant que forme d'intuition morale | Kommentar |
| IX.16–23 | Les quatre niveaux du motif | 1.2 |
| IX.23 | Le niveau le plus élevé du motif en tant que contenu de l'intuition morale | 11.2 |
| IX.24 | La force motrice et le motif à leur niveau le plus élevé en tant que deux aspects de l'intuition morale | 11.2 |
| IX.25 | Capacité d'intuition morale | 13.1 |
| IX.27 | L'intuition morale est, tant sur le fond que sur la forme, indépendante de la perception qui motive l'action (contexte de l'action)<br>La réflexion sur le monde perceptif (technique morale) est subordonnée à l'intuition morale | 11.1<br>11.3 |
| IX.28 | La somme des idées (intuitions actuelles) effectives dans l'humain particulier, dans le connaître et agir, est, malgré le caractère universel du monde des idées, individuel en chaque humain. Ce point de vue s'appelle l'*individualisme éthique*. | Commentaire, 11.1, 13.1 |
| IX.29–30 | Science naturelle de la moralité, lois historiques manifestes régissant les actions des individus et des communautés sociales | 11.7 |
| IX.30 | L'amour de l'action en tant que dernier « fondement » d'un acte de libre arbitre/volonté<br>La qualité de « bien » ou de « mal » pour une action libre repose sur la relation entre le contenu actuel de l'intuition morale, qui sous-tend la formation de l'objectif, et le monde concret et présent appréhendé par la technique morale (connaissance intuitive du monde) | Commentaire, 11.1 11.2, 11.4 |
| IX.32 | Concept d'individualité humaine sur base ses intuitions, en particulier les intuitions de connaissance et les intuitions morales | 13.1 |
| IX.36 | Unité générale du monde des idées en tant qu'expérience individuelle de la pensée et unité concrète du monde des idées en tant qu'acte de connaissance fondé sur l'expérience individuelle d'autres individualités | Commentaire, 12.2, 12.3, 12.4<br>12.3 |

| | | |
|---|---|---|
| | Conditions de l'observabilité individuelle des idées d'un autre humain | |
| IX.37 | Confiance dans la capacité potentielle et actuelle des autres à être libres, fondement d'une communauté humaine | 12.4, 12.5, 12.6 |
| IX.40–43 | Concept et réalité d'un esprit libre : ceux-ci ne sont pas unies a priori, mais doivent être amenées, ici et maintenant et de manière continue, à une unité concrète. | 13.1 |
| IX.46 | Les lois de l'État en tant qu'intuitions d'esprits libres | Commentaire |
| IX.47 | Rejet du concept de finalité : l'humain n'existe pas pour l'ordre moral du monde, mais l'ordre moral du monde est la conséquence de la moralité de l'individu | 12.2, 12.3, 12.4 |
| IX.48 | L'individu en tant que source de la moralité ; les communautés sociales en tant que conséquence nécessaire de l'action individuelle | 12.2, 12.3, 12.4, 12.5, 12.6 |

## Chapitre X : liberté de philosophie et monisme [11 paragraphes + 2 compléments]

*À propos du « 1er supplément à la nouvelle édition (1918) » :* dans ce paragraphe sera entre autre rendu attentif explicite sur le fait, non évident, que la source tant de l'intuition de connaissance qu'aussi de l'intuition morale est la même. Les deux fonctions de l'intuition sortent de derrière en opposition dans le cadre de leurs différentes fixations d'objectifs, mais crée t leur contenu dans le même monde d'idées. Par cela est justifié objectivement le pendant concret entre la science de la pensée et de la connaissance avec l'individualisme éthique.

| **PdF** | **Concepts et résultats choisis de la PdF** | **Voir section** |
|---|---|---|
| X.8 | Les objectifs d'une communauté humaine découlent des actes de volonté des individus particuliers | 12.4 |
| X. 1. Ajout | Rapport entre l'intuition de connaissance et l'intuition morale | Commentaire, 8.4, 11.5 |

## Chapitre XI : but du monde et but de la vie [9 paragraphes et 1 complément]

| **PdF** | **Termes et résultats sélectionnés de la PdF** | **Voir section** |
|---|---|---|
| XI. Ajout | Le résultat des objectifs individuels des humains particuliers est une efficacité d'ensemble qui représente un plus haut que les objectifs individuels/particuliers | 12.2, 12.3, 12.4 |



## Chapitre XII : la fantaisie morale [20 paragraphes + 1 complément]

| **PdF** | **Concepts et résultats choisis de la PdF** | **Voir section** |
|---|---|---|
| XII.2–3 | Fantaisie morale : individualisation du contenu de l'intuition morale en représentations | 11.3 |
| XII.4 | Technique morale : connaissance scientifique du monde des phénomènes (contexte d'action) et capacité à transformer le monde des perceptions sans rompre la cohérence des lois naturelles. | 11.3 |
| XII.17 | L'acte libre est le reflet/décalque d'une intuition idéelle | 7.4, 11.1, 11.2 |

| | | |
|---|---|---|
| XII. Ajout | L'autonomie de l'intuition conceptuelle par rapport à l'organisation d'âme-corporelle garantit l'autonomie de l'intuition morale en tant que fondement de l'action libre | 11.1 |

## Chapitre XIII : la valeur de la vie [52 paragraphes + 1 complément]

| **PdF** | **Concepts et résultats choisis de la PdF** | **Voir section** |
|---|---|---|
| XIII.52 | La valeur de la vie comme rapport entre ce qui a été accompli et ce à quoi on aspire | 13.1 |

## Chapitre XIV : individualité et espèce [8 paragraphes]

*Concernant le paragraphe XIV.6 :* (Voir à ce sujet la section 12.3 et les remarques correspondantes au chapitre 15.) Dans la seconde partie de ce paragraphe, Steiner complète les explications données au paragraphe IX.36 (voir ce paragraphe) concernant la prise de connaissance par l'observation des objectifs d'un autre humain grâce à ce qui sera plus tard appelé le « *sens conceptuel* ». Il apparaît alors clairement qu'il faut établir une distinction nette entre la compréhension immédiate, c'est-à-dire la simple réception des concepts, sous forme d'observation, émanant d'une autre personne qui pense et s'exprime à ce moment-là, et le traitement conceptuel personnel de ces expériences. Ce n'est pas tout à fait simple dans la pratique, car on commence généralement tout de suite à réfléchir aux pensées qui nous sont communiquées afin de les mettre en relation avec ses propres pensées. Ce processus se traduit le plus souvent par une alternance (rapide) entre sa propre réflexion et la réception des pensées de l'autre humain. L'art de comprendre d'autres humains consiste alors à tenir hors l'une de l'autre clairement ces deux composantes du processus de communication.

| PdF | Notions et résultats choisis de la PdF | Voir section |
|---|---|---|
| XIV.6 | Compréhension individuelle immédiate des intuitions d'une individualité libre par l'observation individuelle | Commentaire, 12.3, 13.1 |
| XIV.8 | La vie morale de l'humanité en tant que somme totale des produits de l'intuition et de l'imagination morales d'individualités libres | 12.4 |



# [PARTIE III : ] LES DERNIÈRES QUESTIONS

## [Chapitre XV : ] les conséquences du monisme [4 paragraphes + 2 compléments]

| **PdF** | **Concepts et résultats choisis de la PdF** | **Voir section** |
|---|---|---|
| XV.4 | Pris au fond, d'après le contenu, l'intuition morale a son origine dans le même monde d'idées que l'intuition de connaissance | 8.4, 11.1, 11.5, 12.2 |
| XV. 1. Ajout | L'acte de penser intuitif comme base réelle et idéelle de l'intuition morale et de la liberté | Commentaire, 8.4 |
| XV. 2. Ajout | L'acte de penser intuitif comme perception spirituelle : perception active et être actif percevant | 5.5, 5.6, 7.2, 7.3, 8.1, 8.2 |
| | Justification philosophique de la science de l'esprit anthroposophique | Chapitres 3 à 14 |

## [Chapitre XVI : ] premier appendice (complément à la nouvelle édition de 1918) [4

paragraphes]

*Concernant le paragraphe XVI.3 :* outre les paragraphes IX.36 et XIV.6, ce passage aborde à nouveau la question de la psyché étrangère et développe ainsi plus exactement le fonctionnement du *sens conceptuel* comme aussi celui du *sens du « je »* (voir à ce sujet la section 12.3 et les remarques correspondantes au chapitre 15). Comme ni le sens conceptuel ni le sens du « je » ne sont explicitement introduits ici, il doit être parti ici du principe que l'expression « sensoriel » et autres expressions similaires ne se réfèrent qu'aux cinq sens habituels. Il semble important de noter que, pour saisir les observations relatives à la pensée d'un autre humain, l'attention pensante doit être dirigée vers quelque chose qui, bien qu'apparaissant avec les expériences sensorielles (habituelles), n'en fait pas partie intégrante, c'est-à-dire qui n'apparaît que « indirectement » : « Le fait qu'elle se présente devant moi est en même temps son effacement en tant que pur phénomène sensoriel [habituel]. » Les expériences qui se manifestent ici, et qui peuvent être saisies par la pensée active, sont des *observations* de la pensée et du « je » de l'autre humain (donc des expériences médiatisées par le sens conceptuel et le sens du « je ») – à condition que l'être humain s'extériorise en conséquence, ce qui semble ici être présupposé. « Par l'effacement des phénomènes sensoriels [ordinaires], la séparation entre les deux sphères de conscience est effectivement abolie. » Comme cette expérience du contenu de la conscience étrangère n'est liée à aucune activité propre de mon côté, et qu'elle n'implique par conséquent aucune observation de ma propre pensée ni de mon propre « je », et qu'il n'y a donc aussi aucun devenir conscient correspondant de mon soi, seul un devenir conscient de l'autre peut être présent. Cette pure réception est toutefois sans cesse interrompue par des efforts de réflexion individuels visant à assimiler ces expériences de contenus de pensée étrangers à l'aide de ma propre pensée. En parvenant à la fois à préserver ma propre conscience, à la rétablir sans cesse, et à maintenir le lien avec l'expérience des contenus de conscience étrangers, j'empêche mon endormissement.

| PdF | Concepts et résultats sélectionnés de la PdF | Voir la section |
|---|---|---|
| XVI.3–4 | Saisie immédiate, sous forme d'observation, du contenu et de l'activité de la pensée d'une autre personne en pleine réflexion | Commentaire, 11,7, 12.3 |

249

[Chapitre XVII :] second appendice [13 paragraphes]

| PdF | Concepts et résultats sélectionnés de la PdF | Voir la section |
|---|---|---|
| XVII.8 | La nécessité de contours nets dans le « royaume éthérique » abstrait des concepts purs, comme condition préalable à un vécu nuancé des riches contenus de la vie | 9.1 |
| XVII.9–10 | La philosophie en tant qu'art et les philosophes en tant qu'artistes des concepts | 11.6 |
| XVII.13 | On doit se confronter à/se placer en vis-à-vis de l'idée la vivant, sinon on tombe sous son joug | 7.2, 7.3, 7.4, 7.5, 9.5, 11.1, 11.8 |

250

## Registre des choses

La version allemande en contient un que nous ne reproduisons pas dans cette version française en PDF où l'on peut chercher par mot-clé.

# Institut pour une tri-articulation sociale

chez François Germani
13 route de Fessenheim
F-67117 Quatzenheim
francois@triarticulation.fr
Tel. 00 33 950 263 598
www.triarticulation.fr

Institut für soziale Dreigliederung
Liegnitzer Strasse 15
D-10999 Berlin
sylvain.coiplet@dreigliederung.org
Tel. 00 49 30 - 68 07 96 89 43
www.dreigliederung.de

Informations diverses
- Choix de traduction
- Glossaire et lexiques
- Droits de propriétés
sont dans notre LIVRET D'ACCOMPAGNEMENT téléchargeable sur : www.triarticulation.fr/AS/Com/index.html
La présente brochure vous est vendue au coût des frais nécessaires à la fabrication de la prochaine. Les besoins des collaborateurs travaillant au contenu et aux prochains projets restent à financer par des dons.

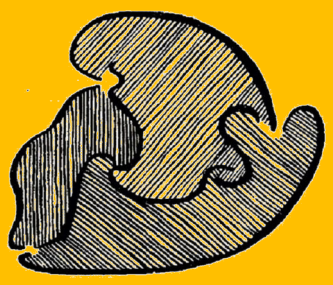
Vous pouvez nous soutenir : Titulaire du compte : Institut für Dreigliederung
IBAN : DE80430609671136056200 BIC : GENODEM1GLS
Formulaire de don en ligne : www.dreigliederung.de/institut/spenden
L'Institut étant d'intérêt général à Berlin, vous pouvez déduire vos dons de l'impôt suivant les conventions en vigueur (voir/www.triarticulation.fr/Soutien.html).
Donnez nous vos coordonnées afin que nous puissions vous adresser votre récépissé fiscal.

Comment l'humain peut-il conduire son connaître à l'indépendance et son agir/commercer à la liberté ?

Une confrontation consciente, méthodique et conduite par soi-même avec la pensée propre est incontournable pour celui qui cherche la réponse.

Le développement supplémentaire de la pensée habituelle à la pensée intuitive se tient au point central de la présentation posant fondement de Renatus Ziegler.

https://www.reinesdenken.ch/

RENATUS ZIEGLER, né à Bâle en 1955
Visite là l'école Rudolf Steiner. Études de mathématiques et physique théorique à l'ETH de Zurich. Promotion 1985 sur la mécanique géométrique à l'université de Kassel. Deux années d'activités dans la recherche et l'enseignement à des universités aux USA et alors à la section de mathématiques et d'astronomie à l'École supérieure libre pour une science de l'esprit au Goetheanum, Dornach (Suisse). De 2001 à 2014, collaborateur scientifique dans l' Association pour la recherche sur le cancer, Arlesheim (Suisse) dans le domaine des études cliniques méthodiques dans le champs de la médecine complémentaire. Il enseigne, dans différents cours de séminaires en mathématique, logique, théorie de la connaissance, l'individualisme éthique et le dépôt des bases fondamentales de l'anthroposophie. Depuis 2011, quo-oeuvrant au Philosophicum à Bâle. Depuis 2015 responsable pour la sécurité de la qualité pharmaceutique, la mise en marché et la pharmacovigilance à la Iscador SA.

Actuellement, il travaille encore aux Archives Rudolf Steiner et anime divers groupes de travail.