

Un bouleversement dans la philosophie

Immanuel Kant pour le 300^{ème} anniversaire de sa naissance

Immanuel Kant est né le 26 avril 1724. Son importance, après 300 ans, se fonde dans son œuvre principale en trois ouvrages, dont le premier, *La critique de la raison pure*, fut publié en 1781. Kant se trouvait alors dans sa cinquante-septième année, au passage de son troisième nœud lunaire. Jusqu'à sa mort, en 1804, ce sont en gros 2000 écrits qui parurent au sujet de sa nouvelle amorce philosophique, qu'il avait ainsi présentée. C'est la raison pour laquelle Schiller écrivit à juste titre, sous le titre : *Kant und seine Ausleger [Kant et ses exégèses, ndt]* : « Comment un seul riche peut-il nourrir / tant de mendiants ! Quand les rois bâtissent, les charretiers ont beaucoup à faire ».¹ Entre la parution de la « Critique de la raison pure » et nous, il y a 240 ans, au cours desquels s'est déployée une autre grande histoire à répercussions. En même temps, dans une certaine mesure, la philosophie de Kant est demeurée épargnée de devenir une théorie traditionnelle, telle que l'aristotélisme dans la scolastique ou bien le thomisme aux temps modernes. Il n'y a pas eu un seul philosophe parmi ceux qui se sont inspirés de Kant qui n'ait pas, à son tour, émis des critiques productives à son égard ou qui ne l'ait pas interprété de manière indépendante.

Trois amorces philosophiques, nettement différentes l'une des autres, marquaient la situation philosophique du temps de Kant : l'empirisme anglo-saxon avec John Locke et David Hume, et ensuite la philosophie de la conscience, développée par Descartes et finalement la philosophie d'école, établie par Leibniz et Wolff en Allemagne. Les empiristes, John Locke et David Hume, voulaient poser la philosophie sur une base expérimentale porteuse. À cette occasion, ils découvrirent qu'une telle base faisait défaut à nombre de nos concepts fondamentaux. Cause et effet, identité ou personnalité, ne se laissent guère justifier par des expériences et donc, l'empirisme britannique développa une tendance au scepticisme. Parallèlement à cela, le philosophe René Descartes, commença son doute radical envers la réalité, en tant que telle. Est-ce que tout, y compris le Je (*Ich*), n'est pas un rêve ? Il ne tenta pourtant aucune base expérimentale extérieure, mais au contraire, une certitude intérieure et il la découvrit dans l'acte du penser à chaque fois actuellement accompli pour ce faire. Cela étant, cet acte ne pouvait pas l'être de manière permanente. Pouvait-il donc compter sur le fait que ses souvenirs ne soient pas trompeurs ? S'il existe un Dieu bon, celui-ci ne peut pas vouloir tromper l'être humain. Ainsi Descartes renouvela-t-il la preuve ontologique médiévale de Dieu pour justifier par ce détour, à chaque fois, la certitude de l'existence propre dans l'acte du penser — et pouvoir la conserver dans le souvenir, par la confiance en Dieu.

La troisième amorce philosophique que Kant trouva à son arrivée fut celle des épigones allemands du grand Gottfried Wilhelm Leibniz, lesquels ont étonnement construit leurs systèmes rationnels à partir de concepts purs, dans le penser pur, sans se soucier du doute ou de l'absence de base empirique. Pour Kant, ils étaient les représentants du dogmatisme, ainsi dénommé par lui, alors que Hume était le représentant principal du scepticisme. Kant s'employa

1 Friedrich Schiller : *Xenien*, dans, du même auteur : *Sämtliche Werke / Œuvres complètes*, Vol. 1, Munich 1962, p.262. Première impression dans l'almanach pour l'année 1797.

ce faisant à ouvrir une troisième voie entre le dogmatisme et le scepticisme, la voie de sa philosophie critique, censée aider l'expérience et le penser à faire valoir leurs droits respectifs.

L'introduction de la vue immédiate (Anschauung)

La tentative de Kant de tracer une nouvelle voie, dans le champ des vérités partielles et des erreurs, qu'il a découvert, commence par l'introduction d'un élément entièrement nouveau, notamment la vision intuitive immédiate. Auparavant on parlait de perceptions, de sensations, qui constituent l'aspect expérimental du connaître. À partir de l'aspect rationnel du penser, on les distinguait purement et simplement graduellement au moyen d'un degré de clarté plus ou moins intense. Par contre, Kant observa les deux sources distinctes de notre connaître, qu'il désignait à présent comme une « vision/contemplation » et un « concept ». Les visions constituent l'élément sensoriel de notre connaissance, vis-à-vis duquel nous nous comportons de manière réceptive. Tous les états de chose dans l'espace et le temps viennent à notre rencontre sous la forme de visions, c'est-à-dire dans la juxtaposition et la succession. L'espace et le temps contiennent toutes les visions isolées. Les concepts aussi renferment beaucoup de choses, ils renferment ce qui est particulier, mais espace et temps ne sont pas des concepts. Des concepts déterminent le particulier au moyen de communautés. Des concepts englobent leurs contenus comme étant universels, des règles ou des modèles. Mais ce qui est dans l'espace, n'est pas un exemplaire particulier de l'espace commun, mais se trouve comme un élément particulier « dans l' » espace. Deux objets ne peuvent occuper en même temps un même lieu.

Espace et temps eux-mêmes ne sont pas des réservoirs que nous pourrions contempler de l'extérieur. Pour Kant ce sont bien plus les formes de notre vision/contemplation, qui rendent d'abord possible toute perception individuelle. Celles des mathématiques et de la géométrie, sont des formes pures d'intuitions qui éclairent l'obligation et la nécessité et par dessus le marché, elles permettent notre vision intuitive empirique. Toutes les intuitions particulières nous sont donc « données ». Nous ne pouvons que les recevoir ou aller à leur rencontre en étant seulement réceptifs. Au contraire, des concepts requièrent toujours une activité personnelle, car nous devons absolument les former. La contemplation sensorielle intuitive s'oppose donc directement à la sphère intelligible des concepts, qui n'a rien à faire avec l'espace et le temps. Ni des idées « profondes » ou encore « superficielles » ne se laissent contempler ou mesurer.

Mais le point inattendu de l'introduction de l'intuition par Kant est l'idée que nous ne pourrions pas supposer que tous les êtres raisonnables sont liés à une intuition sensorielle comme nous les humains, qu'il pût plutôt y avoir « d'autres êtres raisonnables »² qui disposassent d'une autre intuition. Certes Leibniz ne s'était pas représenté une connaissance divine, mais une connaissance purement conceptuelle. Mais Kant conçoit à présent l'idée d'une connaissance supérieure, laquelle est de manière primaire, une contemplation intuitive immédiate, mais absolument pas sensible, ni phénoménale, mais au contraire une intuition du noumène.³ En grec **nous** veut dire « esprit » et pour Kant un « noumène » c'est une chose qui n'est rien qu'intuitivement et spirituellement contemplable, à la différence de ce qui est simplement pensé ou sensiblement contemplé. Il met en garde contre la confusion du monde nouménal

2 Voir Immanuel Kant : *Kritik der reinen Vernunft / Critique de la raison pure*, édition de Albert Görland, Berlin 1923 p.78 (B71-72) et pp. 118 et suiv. (B139-145), en outre du même auteur : *Sämtliche Werke / Œuvres complètes*, vol.IV, Berlin, 1900 et suiv. (édition académique), p.389.

3 « *Le concept d'un noumène, ce qui veut dire le concept d'une chose qui ne doit absolument pas être pensée comme un objet des sens, mais au contraire, comme « une chose en soi » (purement et simplement par une compréhension purement intellectuelle), cela n'est pas du tout contradictoire ; car on ne peut pas affirmer encore de la matérialité (Sinnlichkeit), qu'elle soit la seule et unique sorte possible de l'intuition immédiate.* » — Immanuel Kant : *Critique de la raison pure*, p.221 (B309-311).

d'avec celui que des philosophes antérieurs ont désigné comme le monde intelligible, lequel est formé de contextes, à partir de concepts de compréhension, car il s'agit d'intuitions. Seuls des êtres raisonnables qui eussent une intuition immédiate non sensible, fussent libérés de la restriction qui caractérise notre connaissance : de la restriction de recevoir l'être étant. Leur intuition immédiate ne serait nullement sensiblement-réceptive, mais productrice, et c'est la raison pour laquelle la connaissance de tels êtres ne serait pas celle d'un monde leur apparaissant, mais au contraire la connaissance d'un monde nouménal dans lequel connaître et créer se rencontrent dans une intuition immédiate productive. Il est véritablement question ici d'une intuition immédiate nouménale et donc d'une intuition spirituelle, mais Kant parle ici d'une intuition « intellectuelle »⁴. Parce que les catégories de la compréhension discursive font partie de la succession de l'intuition immédiate sensible, elles ne peuvent donc pas être référées à l'intuition immédiate non-sensible, celle du noumène. L'intuition immédiate productive correspond bien plus à une compréhension intuitive, pour laquelle il n'y a aucune différence entre possibilité et réalité.⁵

Concepts vides, intuitions aveugles et idées qu'on ne saurait refuser

Si nous pensons ici — au-delà de Kant — à une connaissance humaine intensifiée, alors il serait question d'une intuition dans une sphère dans laquelle (au plan spatial), il n'y aurait plus de différence entre intérieur et extérieur, ni non plus entre recevoir et produire. Mais avec cela, la différence entre fictionalité et factualité tomberait aussi. Nous pourrions affirmer, en comparant sur l'arrière-plan de l'anthroposophie : de la même façon que Kant fait la distinction entre les sphères du phénoménal et du nouménal, dans l'anthroposophie le monde terrestre et le monde spirituel y sont tenus séparés aussi, non pas de manière absolue, mais sous conditions. La frontière en est protégée par un « gardien » pour de bonnes raisons et le problème de la distinction, qui tombe entre le fictionnel habituel et le factuel habituel, fait partie de ces raisons.⁶ Avec une intuition productive, la faculté devrait aussi être développée en même temps, sans pouvoir faire la distinction espace et temps habituelle entre vérité fictionnelle et factuelle et erreur. Dans de nombreuses conférences Rudolf Steiner présente aussi l'entrée dans le monde spirituel comme un abandon de l'espace et du devenir productif de l'intuition.⁷ En comparaison avec cela, Kant nous rencontre ici à l'instar d'un gardien du seuil.⁸

Pour notre conscience ordinaire, ce qui vaut, selon Kant, c'est que de simples concepts sont vides, de simples intuitions sont aveugles. En même temps, il s'agit de concepts empiriques qui ont été formés par une réflexion. Mais il existe aussi des concepts qui précèdent toute expérience. Autrement que les empiristes, Kant accordait à de tels concepts éphémères une justification sous certaines conditions. Plus encore, on ne peut guère renoncer à des concepts tels que substance ou cause première, origine, quantité, qualité, relation et d'autres, mais ils ne

4 À l'endroit cité précédemment, p.219 (B306-307).

5 À l'endroit cité précédemment, p.222 (B311-313).

6 « Si l'être humain foulait le monde psycho-spirituel, sans avoir fait la rencontre du gardien du seuil, alors il pourrait tomber d'illusions en illusions. Car il ne pourrait jamais faire la distinction entre ce qu'il y apporte lui-même et ce qui appartient réellement à ce monde. » Rudolf Steiner : *La science de l'occulte en esquisse (GA 13)*, Dornach p.381 de l'édition allemande.

7 D'une manière exemplaire : « Mais si l'on passe à travers ce qui est signifié ici, alors on sort soi-même de l'espace, car celui-ci cesse d'avoir une signification pour soi ; on abandonne l'espace et ensuite on n'est plus encore que dans le temps. De sorte qu'en quittant ainsi le corps vivant (Leib), la parole cesse d'avoir un sens : je suis en dehors de mon corps de vie — car « en dehors » signifie une relation spatiale. » — Conférence du 10 avril 1914 dans, du même auteur : *Inneres Wesen des menschen und Leben zwischen Tod und neuer Geburt (GA 153)*, Dornach 1997, p.94. Au sujet du devenir-actif des perceptions, voir à l'endroit cité précédemment, p.23.

8 Voir Dietrich Rapp : *Tatort Erkenntnisgrenze : Die Kritik Rudolf Steiners an Immanuel Kant [Théâtre : la frontière cognitive : La critique de Rudolf Steiner adressée à Immanuel Kant]*, Heidelberg 2012, pp.23 et suiv.

doivent pas pour autant être réifiés en objets de connaissance présumés sans une vision intuitive propre.

La solution à la contradiction entre dogmatisme et scepticisme, mentionnée plus haut, se dessine ainsi. La connaissance définie comme phénoménale et visuelle rejette le scepticisme des empiristes ainsi que la prétention dogmatique de la métaphysique scolaire de Leibniz-Wolff, qui croyait parvenir à la connaissance du suprasensible à partir de simples concepts, sans base contemplative visuelle. Tant que notre vision humaine est sensorielle (= phénoménale), c'est-à-dire qu'elle est renvoyée à ce qui est donné dans l'espace et le temps, nous ne pouvons conquérir aucune connaissance du supra-sensible (du *nouménal*). Mais des idées comme Dieu, liberté et immortalité nous parlent du supra-sensible. Elles se dérobent à notre contemplation sensible parce qu'elles se dirigent chacune vers un tout et un inconditionné, et que notre contemplation spatio-temporelle ne peut saisir que ce qui est conditionné dans la juxtaposition et la succession.

Dieu n'est pas une chose toute puissante ou la plus grande des choses, au contraire, Il va bien au-delà de tout ce qui est conditionné. Le monde est une totalité qui ne peut pas être vue de l'extérieur. L'immortalité de l'âme n'est rattachée à aucunes conditions d'espace et de temps. Liberté, c'est finalement, pour Kant, une action qui n'est dérivable ou explicable d'aucunes conditions. Toutes les idées raisonnables parlent de quelque chose pour laquelle il ne peut y avoir de conditions préalables et de ce fait aussi, d'explications et aucune contemplation spatio-temporelle. Mais ces idées ne sont pas à assigner. Elles nous sont « données ». Elles parlent de notre relation dissimulée au monde nouménal et sont dans la philosophie, et même pas dans celle théorique, mais au contraire, dans celle pratique. Nous avons besoin d'elles pour s'orienter et agir dans le monde sensible. Kant prouve, au sein de la philosophie théorique, que la réalité de ces idées n'est pas réfutable. En conséquence, il peut insister sur le fait que non seulement le métaphysicien, qui croit reconnaître les idées dans la pensée rationnelle, mais aussi le matérialiste, qui considère que l'âme immortelle n'existe pas, ont tort tous les deux. Le matérialiste, qui ne trouve pas Dieu dans l'univers et l'âme dans le corps vivant, ne gît pas seulement dans une erreur empirique, mais il revendique la possession d'une connaissance auto-contradictoire, laquelle est déjà réfutée en principe. Si notre époque souffre aujourd'hui d'une croyance pseudo-scientifique dans le naturalisme, qui est devenu une vision dogmatique du monde, les philosophes se réfèrent dans leur argumentation aux délimitations de Kant, qui aident à distinguer la science du fondamentalisme scientifique.⁹ Car, comme tous les systèmes de croyance fondamentalistes, le naturalisme, en tant que conception du monde, se montre intolérant et hostile à tout ce qui lui est étranger. Mais pour Kant, il s'agissait de bien plus que cela.

La réalité du phénomène et la chose en soi

Tandis que les perceptions sensorielles peuvent être subjectives, la spatialité et la temporalité de notre vision contemplative sont objectives. Si Kant, à l'encontre du rationalisme métaphysique, fait valoir la dépendance visuelle de notre connaître, il parle des phénomènes qui fondent la réalité de notre connaissance empirique. Pour comprendre Kant, nous ne devons présupposer aucune compréhension de la réalité platonicienne ni référer les phénomènes à des archétypes ou des êtres. La connaissance fondée sur la contemplation des phénomènes est réelle et intégrale. Il ne lui manque aucun accès à une chose en soi. Kant n'aborde ensuite cette question que lorsqu'il considère notre contemplation humaine à côté de la vision d'autres êtres raisonnables ». Vue d'un point de vue empirique, notre connaissance est réelle, mais elle ne doit pas s'oublier elle-même et élever la revendication d'avoir reconnu la chose indépen-

9 Voir Rudolf Steiner *Philosophische Schriften [Écrits philosophiques]* Édition critique (SKA) vol. 2, introduits et commentés par Christian Clement, avec une préface de Eckart Förster, Stuttgart/Bad Cannstatt 2016, p.VIII. et

damment de l'existence humaine. Ainsi, comme nous l'avons déjà dit, nous sommes confrontés à la vision imaginée « d'autres êtres raisonnables », qui n'est pas réceptive (c'est-à-dire « sensible »), mais productrice. Kant exige un changement de perspective méthodologique : empiriquement considérés, l'espace et la connaissance se fondant sur la contemplation sensible sont réels. Pourtant, si nous « l'acceptons comme quelque chose qui est à la base des choses en soi »¹⁰, l'espace serait presque un néant. Que veut-il dire par là ? L'espace n'existe que dans le sensible, mais pas dans le suprasensible, il n'est en principe que donné, et jamais le contenu d'une contemplation intuitive productive, car ce serait une auto-contradiction.

La chose en soi est un objet d'une contemplation intuitive productive et surgit ici tout d'abord comme concept limite comme le film de contraste devant lequel notre connaissance empirique se dessine dans sa constitution et s'éveille à l'oubli de soi. Mais lorsque Kant oppose ensuite aux *phénomènes* apparents les *noumènes* et qu'il les désigne comme chose en soi, il s'agit alors, d'un point de vue positif, de « choses » qui ne peuvent pas être trouvées dans l'espace et le temps et auxquelles les catégories de l'entendement ne peuvent pas être appliquées. C'est d'elles que parlent les idées de la raison, pour la connaissance desquelles il nous manque encore, en plus d'une vision productive, un entendement intuitif, un entendement qui peut entrer dans une relation de sens entre particulier et tout.

La philosophie de Kant ne se limite pas au plan théorique du connaître. Les idées sont « postulées », et cela est plus que l'arrangement d'une hypothèse théorique, pour préciser c'est même un acte. Dans la *Critique de la raison pratique*, il s'agit ensuite expressément de l'action interhumaine. Ici, Kant prendra en considération l'être humain lui-même comme noumène, auquel échoit aucune valeur, mais une dignité. À partir de la loi rationnelle de l'action, la liberté, puis l'immortalité et enfin Dieu acquièrent alors une réalité philosophique. Et dans la critique de la vertu du jugement, qui est censée jeter un pont entre philosophie théorique et philosophie pratique, Kant montrera en l'être humain la possibilité du « génie », la capacité de l'artiste à produire une réalité qui ne peut être conçue à l'avance dans aucun plan. La philosophie de Kant ne peut être comprise que dans sa triple articulation.

Une critique de la raison comme théorie de la connaissance

Immédiatement après Kant, les trois grands penseurs, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Schelling et Georg Wilhelm Friedrich Hegel, occupèrent la scène de l'événementiel philosophique, tous stimulés par Kant, mais chacun par l'une des trois critiques en particulier et très indépendamment de lui. Dans la seconde moitié du 19^{ème} siècle commença une sorte de renaissance de Kant sous des conditions fondamentalement modifiées. La recherche sur la physiologie sensorielle, à la fin du 19^{ème} siècle dirigea l'attention sur la perception et fit passer la vision intuitive immédiate à l'arrière-plan. Par la suite, le caractère phénoménal de la connaissance ne pouvait plus être compris comme une réalité empirique. Le changement de perspective méthodique entre *Phénomène* et *noumène* fut perdue, l'apparition devint une simple représentation, à laquelle fait défaut la chose en soi. C'est ainsi qu'Arthur Schopenhauer et Eduard von Hartmann sont partis, chacun par des voies différentes, vers une connaissance de la chose en soi, et qu'Otto Liebmann, Johannes Volkelt et d'autres ont tenté d'améliorer le discours apparemment maladroit de Kant sur la chose en soi. En 1865, Friedrich Albert Lange et Liebmann avaient tous deux rejeté le discours kantien sur la chose en soi comme une erreur. Mais dans la deuxième édition de son *Histoire du matérialisme* (1875), Lange se corrige et interprète désormais la chose en soi comme un simple concept limite, et tel qu'il voulait d'abord l'améliorer de manière critique en 1865.¹¹

Avec la disputation de Davos entre Ernst Cassirer et Martin Heidegger, en 1929, l'ère du

10 Voir Immanuel Kant : *Critique de la raison pure*, pp.61 et suiv. (A42-44). C'est à cet endroit que Kant parle de la « choses en soi ».

néo-kantisme, qui avait déjà sonné doucement avant, fut définitivement achevée.¹² Les deux contractants, en dépit de toutes les différences dominantes, s'étaient libérés des interprétations de la chose en soi. Ainsi Cassirer a souligné que Kant ne comprenait pas « l'apparition (*Erscheinung*) » comme quelque chose de défectueux, non comme une simple partie de l'être, mais comme quelque chose dont nous possédons une connaissance certaine et incontestable. Le concept kantien de « l'apparition » différait fondamentalement de celui de la métaphysique, dont le concept opposé était « l'être ». ¹³ Et Heidegger soulignait que, selon lui, Kant, avec l'apparition et la chose en soi avait en tête à chaque fois l'étant lui-même (*das Seiende selbst*) seulement en considération de diverses sortes de connaissance. ¹⁴ Kant n'a pas rédigé une théorie de la connaissance, mais il a plutôt entrepris de jeter des bases complètement nouvelles pour la métaphysique. Heidegger ne voit plus aucune justification à rechercher, même partiellement, une épistémologie dans la « *Critique de la raison pure* ». ¹⁵ À leur place se pose la question de l'être humain comme condition préalable à une nouvelle compréhension de l'être.

Dans le milieu des discussions néo-kantiennes, Rudolf Steiner s'est aussi engagé avec sa thèse *Wahrheit und Wissenschaft [Vérité et Science]*, (**GA 23**), et certes dans ce voisinage, mais en aucun cas en accord avec Eduard von Hartmann, auquel l'écrit fut adressé « avec sa plus chaleureuse vénération » dans sa première édition de 1892. Steiner, comme ses contemporains néo-kantiens, a naturellement accepté Kant comme un théoricien cognitif, a appliqué la norme de non-présupposition de Volkelt à l'œuvre de Kant, avec la plus grande impartialité, et l'a tout aussi naturellement soumise à la question qui était étrangère à Kant, à savoir, celle de savoir s'il existe des limites cognitives. Dans une recension de *Vérité et Science* en 1894, le philosophe Erich Adickes qualifiait la position de Steiner contre Kant de « trop hâbleuse [ou « vantarde », *ndt*] » et attribuait sobrement le résultat de sa thèse à un « idéalisme objectif » soucieux de « créer un domaine complètement nouveau qui ... avec le monde qui est donné et tombe sous les sens, fait émerger la pleine réalité. » ¹⁶ À l'époque comme aujourd'hui, Steiner n'a eu aucun impact philosophique supplémentaire. Seule l'étude de Hartmut Traub peut être qualifiée de débat philosophique indépendant. ¹⁷ Du côté anthroposophique, il y a l'argumentation de Dietrich Rapp sur la relation entre Steiner et Kant, qui, remplie de sympathie à l'égard de Steiner, parle de son « étrangeté offensante » à l'égard de Kant et de sa « réfutation pour contraster sa propre position ». ¹⁸

Changement des paradigmes

11 Voir Friedrich Albert Lange : *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart [Histoire du matérialisme et critique de son importance à l'heure actuelle]*, Iserlohn & Leipzig 1875, Vol. 1 p.48 & Vol. 2, pp.402 et suiv. Au sujet de l'importance de Liebmann & Lange, voir en outre : Andrej J. Noras : *Geschichte des Neukantismus [Histoire du néo-kantisme]*, Berlin entre autre 2020, p.200, spécialement pour Liebmann : voir Harald Schwaetzer : *Otto Liebmanns kritische Metaphysik [La métaphysique critique d'Otto Liebmann]*, dans, du même auteur (éditeur) : *Otto Liebmann. Die Klimax der Theorien [Otto Liebmann. Le climax des théories]*, Hildesheim 2001, p.XXII.

12 Voir Andrej J Noras : *op. cit.* p.209.

13 Ernst Cassirer : *Das Erkenntnis problem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit [Le problème cognitif dans la philosophie et la science des temps modernes]*, Berlin 1907, p.590.

14 Voir Martin Heidegger : *Kant und das Problem der Metaphysik [Kant et le problème de la métaphysique]*, Frankfurt-sur-le-Main 1991, pp.34 et suiv.

15 *Ibid.* p.230.

16 Erich Adickes : *Rudolf Steiner, Vorspiel einer « Philosophie der Freiheit [dans : **Deutsche Literaturzeitung** n°5, (1894), p.132.*

17 Hartmut Traub : *Philosophie und Anthroposophie. Die Philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners — Grundlegung und Kritik [Philosophie et anthroposophie. La vision philosophique du monde de Rudolf Steiner - fondement et critique]*, Stuttgart 2011.

18 Dietrich Rapp : *op. cit.* p.16.

L'abandon par Heidegger du présupposé selon lequel Kant doit être lu comme un théoricien de la connaissance fait partie d'un changement de paradigme dans l'histoire de la philosophie. Celui-ci ne se limite pas à la fin du néo-kantianisme dans l'interprétation de Kant, mais comporte en outre une grande césure dans l'histoire de la conscience, qui s'est développée philosophiquement avec le tournant herméneutique de la philosophie au 19^{ème} siècle. L'ère de la théorie de la connaissance était ainsi en quelque sorte terminée, même si les questions de la théorie de la connaissance « répondaient » et étaient toujours reprises. Les courants philosophiques actuels, marqués par le scepticisme et l'empirisme, sont certes multiples. L'ouvrage d'Iso Kern donne un bon aperçu de la confrontation philosophique d'Ermund Husserl avec Kant et le néo-kantisme.¹⁹ Iris Hennigfeld recherche, à partir de la phénoménologie de Husserl, une justification philosophique de l'anthroposophie.²⁰ En ce qui concerne les philosophes germanophones et francophones, je pense que l'herméneutique philosophique a pris la place de l'épistémologie au cours du 20^{ème} siècle. Elle s'occupe à la fois de la compréhension des œuvres humaines dans l'art, la science et la religion, et de la compréhension de l'homme et du monde.²¹

Ce n'est pas l'absence de présupposés, mais la compréhension des différents présupposés qui s'est développée ici en tant que pensée méthodologique fondamentale. L'évolution des sciences naturelles vers une vision moniste du monde chez Ernst Haeckel a commencé à montrer son côté problématique.²² À l'inverse, le développement d'une science de l'esprit qui se tourne vers l'histoire qui ne peut se répéter et vers l'individualité de l'existence humaine a pris son essor grâce à Wilhelm Dilthey.²³ L'émancipation par rapport aux sciences naturelles et à leur orientation limitée sur ce qui est répétable et nécessaire s'est ainsi produite.

19 Iso Kern : *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und dem Neukantianismus* [Husserl et Kant. Une étude sur le rapport de Husserl à Kant et au néo-kantianisme], La Haye 1964. Voir Christian Gauer : *Am Anfang war die Unterscheidung. Der ontologische Monismus. Eine Theorie des Bewußtseins im Anschluß an Kant, Steiner, Husserl und Luhmann* [Au commencement était la distinction. Le monisme ontologique. Une théorie de la conscience à la suite de Kant, Steiner, Husserl et Luhmann] Francfort-sur-le-Main 2007 ainsi que Dietrich Rapp : *Erkenntnisgründung. Der Grundgedanke von 1911 bei Steiner und Husserl* [La fondation de la connaissance. L'idée fondamentale de 1911 chez Steiner et Husserl] dans **Das Goetheanum** 14/2011.

20 « La différence décisive entre les sciences naturelles traditionnelles d'une part et les sciences humaines ou les sciences naturelles à orientation phénoménologique d'autre part, réside dans le fait que ces dernières se basent sur un concept d'expérience et de vision élargi au-delà du sensible, qui inclut également l'expérience et la vision supra-sensibles. Cette conception élargie de l'expérience et de la vision est partagée par la science de l'esprit avec une approche phénoménologique d'Edmund Husserl qui, dans son ouvrage *Recherches logiques* (1900/01), parle également d'une « vision catégorielle » dans laquelle ce ne sont pas les choses sensibles, mais des généralités et des idées qui viennent à la connaissance ». - Iris Hennigfeld : *Erkennen in veränderter Zeit lage. Wie sich die Wissenschaftlichkeit der Anthroposophie philosophische begründen lassen* [Connaître dans une situation temporelle modifiée. Comment la scientificité de l'anthroposophie peut-elle être fondée philosophiquement ?], in : **Das Goetheanum** 43/2017, p.7.

21 Le fondateur de la philosophie herméneutique est Hans Georg Gadamer. Il se rattache à Heidegger, mais aussi à Wilhelm Dilthey. Voir Georg Gadamer : *Wahrheit und Methode* [Vérité et méthode] Tübingen 1960.

22 Erish Adickes : *Kant contra Haeckel. Für den Entwicklungsgedanken gegen naturwissenschaftlichen Dogmatismus* [Kant contre Haeckel. Pour l'idée de développement contre le dogmatisme de la science naturelle], Berlin deuxième édition élargie, 1906.

23 Wilhelm Dilthey : *Einleitung in die Geisteswissenschaften* [Introduction aux sciences spirituelles] 1883. Au sujet de la relation entre la science spirituelle de Rudolf Steiner et de celle de Dilthey, voir : Johannes Kiersch : *Empirische Naturwissenschaft, Diltheys Hermeneutik und die Wissenschaftstheorie Rudolf Steiners* in « *Von Seelenträtseln* [La science empirique, l'herméneutique de Dilthey et la théorie de la science de Rudolf Steiner dans *Des énigmes de l'âme*] dans : Colloque scientifique 1984. *Der Bildungswert des wissenschaftlichen Unterrichts in der Waldorfpädagogik* [La valeur formatrice du cours scientifique dans la pédagogie Waldorf], Stuttgart 1991. ainsi que Jörg Ewertowski : *Anthroposophie als Geisteswissenschaft. Rudolf Steiners Geistbegriff vor dem Hintergrund von Aristoteles, Kant Brentano und Dilthey* [L'anthroposophie comme science de l'esprit. Le concept d'esprit de Rudolf Steiner à la lumière d'Aristote, Kant, Brentano et Dilthey.] dans Rahel Uhlenhof (éditeur) *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart* [L'anthroposophie dans l'histoire et maintenant], Berlin 2012.

Interprétation productive

Indirectement, l'introduction de Kant de la vision intuitive immédiate avait préparé le changement de paradigme décrit, dans la mesure où elle ne devient pensable que pour l'intuition intuitive immédiate à partir de l'individualité et de l'historicité. Ni les perceptions, ni les concepts n'atteignent l'individuel. Dans la troisième critique de Kant, la critique de la vertu du jugement, il s'agit de la relation entre l'individu et le conceptuel universel. Les expériences de l'art et l'expérience de la beauté enseignent que l'individu sensible a une telle importance qu'il ne peut jamais être remplacé par le concept ou dérivé d'un concept. Tout comme les parties ici ne peuvent pas expliquer le tout, tout comme, un terme antérieur explique peu la configuration des parties dans une œuvre d'art et dans un organisme vivant, lorsque nous percevons ce phénomène, nous expérimentons la relation entre les parties et le tout.²⁴ L'« organe sensoriel » pour cela, c'est le sentiment, développé par des exemples et la pratique, notamment le jugement des relations entre être humain et monde et entre l'individuel et ce qui relève du général. Le sentiment se développe au-delà de ce qui relève de la prédilection simple ou de la subjectivité, de la sympathie et de l'antipathie, pour en arriver à un jugement du beau avec la revendication objective qu'il n'est finalement pas possible de le fixer au moyen de critères. Le « jugement du goût » n'est pas subjectif, mais il n'est pas non plus démontrable. Il autorise une querelle dialogique qui ne mène pas à la guerre. Pour les philosophes d'avant Kant, il s'agit purement et simplement d'un jugement de perfection ou d'imperfection d'une chose. Le lieu ouvert de la troisième critique forme à vrai dire la question du type de philosophie, qui reste ouverte à cette occasion puisque Kant avait devant les yeux un pont entre la philosophie théorique et celle pratique.

Au cours du 20^{ème} siècle, c'est à cet endroit que s'est rattachée la philosophie herméneutique et où elle a ouvert sa voie toute nouvelle.²⁵ Elle a libéré la compréhension de la vérité philosophique par l'adjonction de l'art, du rétrécissement de celle-là à ce qui est réitérable et nécessaire. Le discernement relève en outre du fait qu'être humain et la réalité ne se laissent reconnaître que dans une relation réciproque. L'être humain ne crée une réalité que dans ses œuvres. Ces dernières ne deviennent plus seulement des connaissances justes ou fausses jugées à l'échelle de mesure de ce qui est contrôlable et reproductible. En lieu et place de la distinction entre apparence et essence, surgit la distinction entre l'exposition et ce qui est exposé.²⁶ L'exposition présente des traits de la vision intuitive immédiate productive. Elle vit dans les œuvres. Des œuvres ne sont pas reconnues, mais interprétées. Dans l'acte de compréhension des formes d'une contemplation intuitive immédiate sont produites, à leur tour auxquelles Kant n'avait pas encore pensé. Le monde spirituel n'était pas expérimentable dans l'au-delà seulement dans la compréhension de la bibliographie humaine, des œuvres concrétisées dans l'art et de la philosophie et depuis Dilthey. La compréhension englobe des relations complexes, au-delà des causes et buts, elle intègre des hasards, des événements collatéraux, et des situations aporétiques [aporétique = qui est arrêté par une difficulté, qui débouche sur une impasse du grec *aporêtikos* = « dubitatif », *Maxidico ndt*]. Elle protège des courts-circuits rationalisant et des explications mono-causales. Et elle ouvre une troisième voie autonome entre tendances qui se contre-balaient du fondamentalisme et du relativisme.²⁷

Comprendre aujourd'hui Kant, ou Steiner, cela ne veut pas dire les juger à l'échelle des

24 Ici il existe une proximité avec le goethéanisme. Au sujet de la relation entre Goethe et la critique de Kant de la vertu du jugement ainsi que l'importance de celle-ci pour les courants actuels de la biologie et de la philosophie de la nature, voir Christoph J. Hueck : *Kant Goethe, Steiner : et la science du vivant* : dans **Die Drei** 2/2024.

25 Voir le chapitre *Urteilkraft und reflektierende Interpretation [Jugement et interprétation réflexive]* dans : Rudolf A. Makkreel : *Einbildungskraft und Interpretation : Die hermeneutische Tragweite von Kants « Kritik der Urteilkraft » [Vertu d'imagination et interprétation : la portée herméneutique de la " Critique de la faculté de juger " de Kant]* Paderborn et autre 1997, pp.144 et suiv.

26 Voir : Georg Picht : *Kunst und Mythos [Art et mythe]* Stuttgart 1986, pp.149 et suiv.

« conquêtes du présent », mais entrer en dialogues avec eux en mesurant l'absence du temps. En cela l'étrécissement de notre actuel horizon en sera élargie et un horizon ancien sera exploré. Il est facile d'argumenter à l'intérieur d'un horizon commun, mais le véritable défi herméneutique est de parler au-delà de son propre horizon. Celui qui se soustrait à ce défi en effaçant la différence entre les connaissances empiriques et l'expérience de l'horizon, peut passer à côté du gardien herméneutique du seuil sans le voir et tomber dans les querelles d'opinion, inhérentes au fondamentalisme ou au relativisme.

Avec l'idée de base précoce de Rudolf Steiner, selon laquelle toute « réalité » n'est jamais à découvrir comme étant indépendante de l'être humain, mais ne s'établit et ne vient au jour qu'au travers de la connaissance humaine, ne pouvait rien commencer pour le critique néo-kantien Adickes. Nous lisons maintenant Steiner différemment : ni le contenu « donné » du monde, ni « l'autre partie du monde » obtenue par l'activité du penser ne peuvent prétendre à eux seuls à la réalité ; « Seule la forme du contenu du monde obtenue par la connaissance, dans laquelle les deux côtés indiqués [percept et concept conscients, *ndt*] du même contenu sont réunis, peut être appelée réalité ».²⁸ Nous ne prenons pas cette pensée développée par Steiner comme le résultat d'une démonstration épistémologique, comme une affirmation qui serait juste ou fautive. Il ne faut pas supposer que celui qui la rejette manque d'impartialité. Nous pouvons considérer une telle phrase comme l'ouverture d'un nouvel horizon, d'un dialogue, devant lequel toute une série d'observations individuelles semblent nouvelles et prometteuses. Alors qu'une hypothèse est établie en vue de sa confirmation ou de son infirmation par une vérification empirique, l'horizon de compréhension que nous trouvons dans la lecture d'une œuvre est toujours, dans une certaine mesure, encore un peu une coproduction de l'auteur et du lecteur.²⁹ Osons donc encore ici peut-être la métamorphose : Prise en tant que doctrine référencée et transmise, cet ouvrage meurt. Elle s'accomplit toujours à nouveau dans les interprétations productives de ses lecteurs.

Die Drei 3/2024.

(Traduction Daniel Kmiecik)

Jörg Ewertowski est né en 1957 à *Zweibrücken*, il acheva une formation d'orfèvre et travailla dans cette profession, avant de se lancer dans des études de philosophie, de germanistique, de théologie et d'histoire de l'art, à Francfort-sur-le-Main. De 1994 à 2024, il dirigea la bibliothèque de la Maison Rudolf Steiner de Stuttgart. Il passa sa thèse en 1997 sur F.W.J. Schelling intitulée : *Die Freiheit des Anfangs und das Gesetz des Werdens*. [La liberté du commencement et la loi du devenir.] Depuis cela, on lui doit de nombreuses publications, entre autres : *Die Entdeckung der Bewußtseinseele — Wegmarken des Geistes* [Le dévoilement de l'âme consciente - Repères de l'esprit] (Stuttgart 2007) et *Blindgeboren — Zwischen Fundamentalismus und Relativismus* [Nés aveugles - Entre fondamentalisme et relativisme] (Stuttgart 2024).

27 Voir Jörg Ewertowski : *Blindgeboren — Zwischen Fundamentalismus und Relativismus* [Nés aveugles - Entre fondamentalisme et relativisme], Stuttgart 2024.

28 Rudolf Steiner : *Wahrheit und Wissenschaft. Vorspiel zu einer Philosophie der Freiheit* [et donc bien : **Vérité et Science** ! [et non pas l'inverse, voir Jean XIV, 6, *ndt*] Prélude à une philosophie de la liberté] (**GA 3**), Dornach 1980, p.70. {voir aussi la page 80-81 chez EAR, dans la traduction française du professeur en philosophie Gérard Berthoux ! qui est parfaitement plus claire, *ndt*}

29 Voir la controverse au sujet du problème de savoir si les développements de Steiner dussent être conçues comme hypothèses, dans le trimestriel *Anthroposophie* de Noël 2022.