

RAYMOND ABELLIO

**MANIFESTE
DE LA
NOUVELLE GNOSE**

nrf essais

GALLIMARD

•

© *Éditions Gallimard, 1989.*

Extrait de la publication

PRÉFACE

Tu ne moissonneras pas jusqu'à la limite de ton champ.

Lévitique : XIX, 9.

Si l'on peut dire inachevé ce texte ultime d'Abellio, c'est seulement au sens où, confrontée sans cesse à la présence de l'indépassable, toute œuvre authentique est vouée à la perpétuité de l'inachèvement. Dès lors ce Manifeste, et avec lui l'ensemble de l'œuvre, reste bien plutôt ouvert, tendu, au terme de l'écriture, vers cet indépassable où, comme aspiré par lui pour y avoir tant aspiré, Abellio a soudain basculé pour s'y fondre. « Dans le Christ, la beauté et la vérité sont vécues ensemble dans l'assomption de la matière et sa transfiguration par l'esprit. » Tels sont les derniers mots, maintes fois énoncés certes, mais cette fois vécus eux-mêmes dans la plénitude de leur sens en ce point de non-retour où l'art enfin, rattrapant la vision, rend désormais inutile toute écriture comme toute action. « J'ai vu quelque chose de magnifique ! vite, écrivez ! » s'écria Husserl en ses derniers instants. Mais comme on s'empressait avec un carnet, il était mort¹.

De cette ouverture, Dupastre avait depuis longtemps précisé le sens en déclarant au Père Carranza, à la fin des Yeux d'Ezéchiel : « Je ne moissonnerai sûrement pas tout mon champ, mais je voudrais bien l'ensemencer tout entier. » Voilà qui est fait, et la part du pauvre et de l'étranger, que la Loi dit de réserver, s'accroît à présent des futures moissons. Mais qui sont donc le pauvre et l'étranger ? « C'est Dieu », répond énigmatiquement le Padre, et c'est vrai si Dieu est cette

1. Édith Stein, par une moniale, éd. du Seuil, 1954, p. 165.

plénitude qui, dans l'ultime instant, dans le dernier souffle, comble d'un coup l'abîme ouvert entre le dernier mot et le mot suprême, fait basculer le temps à la verticale et rend définitivement présente toute moisson. Mais le pauvre, dans la langue de Moïse, c'est aussi le travailleur, celui qui peine, qui s'exerce et s'entraîne, s'éprouve à l'épreuve ; et l'étranger, c'est le voyageur qui, le soir venu, se détourne du chemin pour s'en aller passer chez l'hôte inconnu une nuit qu'il ne sait pas encore sienne. Georges Soulès est assurément ici le premier pauvre et l'étranger premier, qui s'échine d'abord à glaner aux marges d'un champ qu'il ignore être sien, où le plus étrange messenger l'invite à passer chez lui la nuit la plus noire : « Tout se passe comme si, derrière moi, quelqu'un possédait la prescience de mon avenir, et si je mordais perpétuellement sur ce quelqu'un comme je mords sur mon avenir lui-même². »

Il est bien des façons d'être le pauvre et l'étranger, infinies sont les épreuves où chacun s'éprouve aux bornes de son propre champ, innombrables les routes qui le frôlent, et ceux-là à qui il advient de reconnaître leur bien et d'en prendre possession découvrent avec stupeur qu'il n'y a en tout et pour tout qu'un seul champ, celui-là même qu'Abellio, après y avoir été lui-même invité jadis, les invitait simplement à voir. Mais il est des pauvres que les marges séduisent pour elles-mêmes et qui, aveugles à toute idée de centre, les tiennent pour le champ tout entier et, sans rien voir, s'y mettent à glaner indéfiniment pour le seul plaisir de glaner ; et il est des étrangers qui, ayant passé la nuit et fait provision de grain, reprennent la route au petit matin sans, eux non plus, avoir rien vu. Et bien souvent, leur grain déjà mangé ou gâté, les uns et les autres croient fermement avoir tout vu et s'en vont conter des fables à qui veut les entendre. Abellio avait une conscience aiguë de ces illusions et, sinon un dépit impensable dans la vision globale qui était la sienne, elles provoquaient en lui une sorte d'irritation mêlée de regret et parfois de fatigue, celle-là même — il aimait la comparaison — qu'éprouve un mathématicien devant un

2. *La Structure absolue*, Gallimard, 1965, p. 243.

élève qu'il croyait doué et qui s'obstine, précisément, à ne pas voir. Mais peut-on enseigner la phénoménologie transcendante, la structure absolue? Drameille, dans *La Fosse de Babel*, donne à cette question une réponse sans équivoque : « C'est un yoga intellectuel. Il vient après... Chacun doit d'abord achever de ruiner tout seul ses propres ruines. » Encore faut-il avoir conscience de vivre dans des ruines.

Aussi bien est-ce de propos délibéré que le titre et parfois le ton de ce Manifeste, de cette adresse d'outre-vie aux trônes de la pensée, évoquent d'anciens et douloureux combats : il s'agit d'en finir, mais cette fois, justement, avec les ruines. C'est dans *Assomption de l'Europe* qu'Abellio cite la boutade — apparente — du Père Ubu, à laquelle Drameille se réfère : « Cornegidouille ! Nous n'aurons point tout démoli si nous ne démolissons même les ruines ! Or je n'y vois d'autre moyen que d'en édifier de beaux édifices bien ordonnés. » Mais où sont les ruines ? Il n'est, pour les voir, que de porter les yeux sur l'énorme amoncellement de spécialités qu'a provoqué, de nos jours, l'effondrement des grands systèmes philosophiques et scientifiques du siècle dernier, de ces colosses aux pieds d'argile abattus par la crise de leurs fondements, spécialités qui se scindent encore en spécialités toujours plus étroites dans une érosion qui ne peut aboutir qu'aux sables arides du désert. Les efforts pluri- et transdisciplinaires à la mode ne sauraient rien y faire, qui n'assemblent que des gravats promis à la poussière. On pourrait citer ici une autre boutade, elle aussi apparente : un spécialiste étant un homme qui sait beaucoup de choses sur un très petit domaine, le spécialiste parfait est, à la limite, celui qui sait tout sur rien. Que pourraient dès lors, réunis en colloque fût-ce à perpétuité, un million, un milliard même de spécialistes parfaits ? Il en faudrait assurément une infinité, et encore à condition que leurs vues daignent converger. Çà et là cependant, sur ce champ de décombres, se dressent encore, comme dans les villes bombardées, les formes fantomatiques et aveugles d'anciens édifices somptueux où s'obstinent à se perpétuer, mais désormais à vide, de prestigieux travaux devenus des routines. Ruiner de telles ruines, ce n'est point

tenter alors, fatalement en vain, de faire du neuf avec du vieux, d'en bâtir des châteaux de sable, mais c'est, au feu d'une critique impitoyable, les fondre en « de beaux édifices bien ordonnés », aux fondations profondément et indestructiblement enfouies au sein d'un seul et même roc.

Il y aura bientôt un siècle qu'avec la publication du premier tome de ses Recherches logiques, Husserl inaugura la révolution la plus radicale, la plus décisive peut-être de tous les temps : la révolution de la connaissance. Grâce à la « prise en masse » pour ainsi dire de toutes les philosophies antérieures, il parvint enfin, au bout de quarante ans presque de recherches extraordinairement difficiles et pénibles et dans un retour vertigineux à la Philosophie première, à assurer rigoureusement et définitivement les fondements d'une philosophie authentiquement scientifique. On sourira peut-être à l'énoncé aussi catégoriquement asséné d'un état de choses pourtant incontestable à qui sait bien voir. Mais le sourire, le sarcasme, parfois le bâcher, sont systématiquement le lot de toute révolution digne de ce nom à ses débuts, et les consciences sont si lentes à jeter aux orties les vieux oripeaux qu'il aura fallu attendre la fin du xx^e siècle pour que soit entamée la procédure en réhabilitation de Galilée. C'est que toute révolution digne de ce nom met insupportablement en cause les idées reçues, et l'on ne saurait s'étonner que celle-ci, la plus copernicienne de toutes, heurte violemment la chose au monde la mieux partagée, à savoir le bon sens. Cela dit, c'est alors aux fondements établis par Husserl que, vingt ans environ après la mort de celui-ci, Abellio, passant hardiment aux limites du champ de la connaissance, parvint à son tour à la forme adéquate et unique fondant tous ces fondements en un seul bloc : la structure absolue, fondement un de la Gnose, de la connaissance une. S'il put atteindre un tel résultat, dégager un principe aussi intégrant, c'est qu'il fut l'un des rarissimes à avoir effectivement saisi la portée de la phénoménologie husserlienne. Celle-ci, en effet, ne se laisse pas cerner par l'étude ordinaire, mais suppose, bien au-delà de la simple et banale compréhension conceptuelle, l'accès à un type bien particulier d'intuition, ne relevant en aucune façon du mystère ou de la

mystique, mais qui, profondément enfoui en chacun de nous sous la gangue des habitudes, exige pour être mis au jour un scrupuleux et méticuleux travail sur soi, une ascèse, au sens étymologique de ce mot. Husserl, qui y avait atteint lui aussi dans la solitude, était douloureusement conscient des conséquences d'une étude banalisée de son œuvre, des énormes risques de contresens et de mésinterprétations graves qu'une telle étude comporte inévitablement : « On s'imagine d'avance, écrivait-il un an avant sa mort, savoir déjà de quoi il s'agit, quelle sorte de philosophie apodictiquement fondée il y a là. Dans le meilleur des cas on a lu mes écrits, ou bien, ce qui est encore plus fréquent, on a pris conseil de mes élèves, dans l'idée qu'ayant reçu mon enseignement ils doivent pouvoir fournir des renseignements dignes de confiance ; c'est ainsi que l'on s'oriente sur les interprétations et les critiques de Scheler, de Heidegger, et d'autres, et que l'on s'épargne l'étude, il est vrai fort difficile, de mes écrits. Aux protestations que j'élève contre cette façon de faire on a déjà une réponse : le Vieux s'ankylose³. » C'est qu'il n'y a pas de voie royale pour accéder au champ transcendantal, Abellio fut payé pour le savoir.

La pierre d'achoppement est incontestablement ici la fameuse réduction phénoménologique, l'épochè transcendantale, dont la mésinterprétation — à peu près générale — ouvre la voie à tous les errements. A la racine de cette méprise il faut assurément voir une certaine façon routinière d'étudier et de penser étroitement liée aux habitudes contractées à l'université : on croit qu'il suffit de comprendre le concept d'épochè alors que, bien au-delà, il s'agit d'accomplir effectivement l'épochè dans une expérience sur soi authentiquement vécue. C'est que « la réduction ne livre son sens qu'à ceux qui l'ont déjà accomplie⁴ », souligne Tran Duc-Thao, l'un de

3. *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (trad. G. Granel), Gallimard, 1976, p. 486.

4. *Phénoménologie et Matérialisme dialectique*, Minh-Tan éd., 1951, p. 85. A propos de Eugen Fink, « La philosophie phénoménologique d'Edmund Husserl face à la critique contemporaine », in *De la phénoménologie* (trad. D. Franck), Éditions de Minuit, 1974, p. 95.

ceux qui ont le plus profondément approché la question, en résumant de la façon la plus frappante et la plus fidèle un passage essentiel d'un texte célèbre de Fink. On s'en offusque parfois : « Ah ! S'il faut effectuer l'épochè pour la comprendre, alors... », mais on y met évidemment les formes, comme Roman Ingarden par exemple, qui tient pour un paradoxe l'exigence d'avoir opéré la réduction « pour pouvoir comprendre la possibilité et la nécessité de la réduction⁵ », ou encore comme Maurice Merleau-Ponty n'hésitant pas à proclamer que « le plus grand enseignement de la réduction est l'impossibilité de la réduction complète⁶ », ou enfin comme tous ceux qui, arguant d'une soi-disant « immotivation » de la recherche du commencement, tiennent pour contingente l'apparition, dans le monde, de la phénoménologie, et ravalent l'épochè, ce « purgatoire », au rang d'une simple nuance ou même d'une clause de style⁵. Mais disons-le tout net : on aura beau posséder une connaissance encyclopédique des œuvres de Husserl, on ne pourra pas davantage prétendre être phénoménologue, si l'on n'a pas soi-même accompli l'épochè, que ne pourrait se prétendre physicien quiconque, ayant tout lu et compris de la physique, n'aurait jamais mis les pieds au laboratoire, ou, mieux, que ne pourrait se prétendre critique d'art un aveugle de naissance ayant tout lu, en braille, sur la peinture. Et s'aviser d'enseigner la phénoménologie sans avoir accompli l'épochè, c'est ipso facto tomber sous le coup de l'aphorisme cher à Abellio : « Ce qu'on sait faire on le fait, ce qu'on ne sait pas faire on l'enseigne. »

On peut certes enseigner le concept de réduction. Mais peut-on enseigner à vivre la réduction elle-même ? A coup sûr pas davantage qu'on ne peut enseigner le goût d'un plat à qui n'en a jamais mangé ; on ne peut à l'évidence procéder ici que par comparaisons, évocations : le goût inconnu rappelle ceci, ressemble à cela, autant d'approches qui donneront peut-être une idée du goût en question mais certainement pas

5. Cité par Arion L. Kelkel in É. Husserl, *Philosophie première*, tome II, P.U.F., 1972, Avant-propos du traducteur, p. XXXII.

6. *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1954, Avant-propos, p. VIII.

ce goût lui-même qui ne saurait être connu qu'en goûtant. C'est aussi simple que cela, et si Husserl, dans ses cours et dans ses ouvrages, a dû sans cesse faire retour à l'épochè, en reprendre encore et toujours le principe au moyen de détours, de circonlocutions, d'exemples multiples, ce n'est certainement pas pour en éprouver à chaque fois la valeur ni par manque de confiance en soi, mais afin d'amener ses élèves et ses lecteurs, il y a assez insisté, à « goûter », à « tâter » eux-mêmes du champ transcendantal, qu'il comparait d'ailleurs parfois à un pays déjà visité par lui et que, sur ses indications, il fallait à sa suite explorer soi-même et voir effectivement. On se demande alors quel crédit on peut accorder à ceux qui, se fondant sur ces retours, ces redites, ces perpétuelles mises au point, prétendent, comme Merleau-Ponty, que « Husserl s'interroge toujours de nouveau sur la possibilité de la réduction⁶ ». On s'adjuge ainsi à bon compte la caution du Maître. On saisit à présent pourquoi l'« enseignement » de l'épochè prend nécessairement l'allure d'un yoga, et a fortiori celui de la structure absolue qui présuppose son accomplissement.

C'est en fin de compte sur cette question de l'épochè que reposent les motifs qui ont incité Abellio à écrire ce Manifeste. Il s'étonnait en effet souvent, et s'irritait même parfois à la toulousaine, de l'étrange répugnance de certains penseurs, se réclamant peu ou prou de la phénoménologie, à s'impliquer eux-mêmes dans leur démarche, de leur impuissance même à voir les rapports privilégiés, pourtant aveuglants, que ces penseurs, comme tout un chacun, entretiennent avec les objets de leur réflexion. « Heidegger parle de l'Être, disait-il en substance, et il ne s'aperçoit même pas que c'est lui, Heidegger, qui en parle. » De même, un demi-siècle auparavant, Husserl témoignait d'un étonnement analogue : « Le je qui se pose lui-même, dont parle Fichte, peut-il être un autre je que celui de Fichte⁷ ? » Un tel oubli de soi est bien entendu normal et même obligatoire chez un savant, dont les pieds reposent forcément sur le sol d'un monde dont l'objectivité exclut toute subjectivité individuelle, toute « équation personnelle ». Mais chez un

7. *La Crise...*, op. cit., p. 228 sq.

philosophe il ne peut que ranimer indéfiniment, fût-ce à chaque fois sous une forme inédite, le vieux débat entre le subjectivisme transcendantal et l'objectivisme physique. L'accès au champ transcendantal, ou plutôt à la zone de ce champ où s'évanouit ce débat, est certes loin d'être aisé, il exige une longue et pénible « chasse aux préjugés », et la difficulté majeure, dont le sens n'est vraiment acquis qu'une fois l'épochè accomplie, tient à ce que Husserl nomme le « paradoxe de la subjectivité humaine » : être sujet pour le monde, et en même temps être objet dans le monde⁸. Lever ce paradoxe, tel est alors le test décisif : il faut, par l'épochè, avoir réellement fait le sacrifice, non pas du monde lui-même, mais du monde en tant que sol où poser ses principes, et l'on ne saurait tenir rigueur à quiconque d'y perdre pied. Ce qui, en revanche, irritait Abellio, c'est qu'en se raccrochant aux branches on niât l'existence de l'abîme.

Une fois levé, le paradoxe débouche, comme il se doit, sur une évidence à la fois aveuglante et scandaleuse, révoltant infiniment plus le bon sens que toutes les révolutions coperniciennes réunies, et cette révolution des révolutions tient finalement en six mots de Husserl, si chargés de sens que l'accès soudain et brutal à ce sens est proprement fulgurant : « Je ne suis pas un ego⁹. » C'est l'article indéfini, ce « un », qui est ici éminemment subversif et scandalise les esprits comme jadis le mouvement de la Terre, car il entraîne que, par l'épochè, je prends la conscience la plus vive d'être, moi, l'ego unique mais pourtant non solitaire puisque, dans l'indissociable unité de la conscience de soi et de la conscience de l'autre, je constitue la communauté intersubjective des hommes, y compris moi-même comme personne humaine, et, secondairement, le monde objectif qui présuppose cette communauté en tant qu'il existe indubitablement pour tous. C'est là la prise de conscience universelle de soi par laquelle Husserl conclut ses Méditations cartésiennes. Pour souligner avec toute la force nécessaire la portée d'une telle prise de conscience, Abellio parle de

8. *Ibid.*, p. 203 sq.

9. *Ibid.*, p. 209.

conversion du regard et de transfiguration du monde, termes qui, dépouillés de toute connotation mystique, ne sont assurément pas trop forts pour évoquer la violence avec laquelle surgit l'évidence, l'indiscutable et formidable évidence, de celles qui font, après coup, se demander : « Comment ai-je pu ne pas voir cela ? » Et, comme il va de soi, une telle évidence ne peut, aux ratiocinations des contempteurs, qu'appeler la réponse célèbre : *E pur si muove*. Husserl d'ailleurs ne nourrissait aucune illusion sur l'immense difficulté de la tâche : « L'entendement humain naturel et l'objectivisme qu'il comporte ressentiront toute philosophie transcendante comme un délire de la prétention, ils ressentiront sa vérité comme une folie inutile, ou encore ils l'interpréteront comme une psychologie qui s'obstine à s'imaginer qu'elle n'est pas une psychologie¹⁰. » Et comme pour lui donner raison, Gérard Granel, le traducteur de la *Krisis*, n'hésite pas à voir dans cette philosophie un « pur exemple de la *paranoïa* " théorique " occidentale¹¹ ».

Au moment même où, butant ainsi sur l'époque et comme épouvantée par les horizons qu'elle y entrevoit, une certaine mode « phénoménologique » commence à s'épuiser en se repliant sur la traque exégétique de limites et d'erreurs de la philosophie husserlienne, où elle ne voit somme toute qu'un système parmi d'autres, Abellio pour sa part, au bout d'une quête houleuse dans un monde affolé, éprouve le choc de sa vie en saisissant soudain, à la lecture des Méditations cartésiennes, le vrai sens de la phénoménologie transcendante : « Ce fut seulement alors, dit Dupastre, que je compris quel cadeau royal m'avait fait le Padre, au terme de sa vie terrestre et dans sa patience infinie, en se subrogeant auprès de moi un philosophe comme Husserl¹². » Vivre d'abord, réfléchir ensuite, écrire enfin, tel était l'un de ses « mots d'ordre », et ce furent assurément une vie d'une immense richesse, une réflexion frappée aux sceaux conjoints de la

10. *Ibid.*, p. 227.

11. *Ibid.*, Préface, p. VII.

12. *La Fosse de Babel*, Gallimard, 1962, p. 57.

quête du caché et de la rigueur des sciences, une écriture dès lors explosivement chargée de sens, qui lui permirent d'échapper à l'épidémie scolastique de l'époque et de s'inscrire, à la suite de Husserl, dans la plus pure tradition philosophique. Abellio philosophe ? On sourira sans doute ici encore pour peu que l'on tienne aux titres. Bornons-nous à rappeler Descartes, dont on oublie que jamais il ne fut professeur mais qui, avant que de se mettre à méditer puis à écrire dans la solitude, combattit successivement dans les rangs du protestant Maurice de Nassau et dans ceux du catholique Maximilien de Bavière, et voulait « qu'on lût d'abord ses Principes comme on lit un roman¹³ ». Et de l'air de Paris ce même Descartes disait : « Il me dispose à concevoir des chimères au lieu de pensées de philosophes. J'y vois tant d'autres personnes qui se trompent en leurs opinions et en leurs calculs qu'il me semble que c'est une maladie universelle¹⁴. » Nous pourrions ajouter que Bacon fut homme de cour, Hobbes secrétaire d'un seigneur anglais, Spinoza polisseur de lunettes, Leibniz ministre d'un petit prince allemand, Locke un simple bourgeois.

Abellio, désormais assuré sur le sol ultime du champ transcendantal, commence par réfléchir sur les formes générales de l'intuition dont il cherche, en bon mathématicien, à mettre en évidence les invariants les plus intégrants, et c'est notamment en passant au crible d'une critique sévère un structuralisme alors à la mode qu'il rejoint la notion épurée de structure telle qu'elle apparaît en mathématique et que finalement, le bout du fil amenant toute la pelote, il découvre dans ce qu'il nomme spontanément la structure absolue l'invariant de toute forme d'intuition et de toute constitution, au sens husserlien, bref « la clef universelle de l'être et du devenir, des situations et des mutations¹⁵ ». Et, corollaire capital de cette découverte, l'unité de structure de l'ego et l'isomorphie des consciences qu'elle implique lève définitivement le paradoxe de la subjectivité humaine : l'unicité de l'ego comme

13. É. Bréhier, *Histoire de la philosophie* (3^e édition), tome II, P.U.F., 1985, p. 14.

14. *Ibid.*, p. 46.

15. *La Fosse de Babel*, *op. cit.*, p. 57.

structure devient corrélatif de la multiplicité des consciences personnelles. Que les recherches d'Abellio sur le terrain de la phénoménologie transcendante s'enracinent au plus profond de la tradition philosophique européenne, c'est ce dont témoigne le plus clairement le fait que la structure absolue ne soit autre que la dynamisation de l'analogia platonicienne, de la proportion où deux rapports sont eux-mêmes mis en rapport, mais cette fois dynamiquement, génétiquement devrions-nous plutôt dire¹⁶. Corrélativement, la méthode universelle de constitution qu'implique la structure absolue étend ses prises, non seulement sur les champs classiques de la connaissance, mais encore sur tous ceux simplement ensemenés ou laissés en friche par Husserl et ses prédécesseurs, ouvrant notamment de prodigieux horizons sur ces régions « maudites » jusqu'alors réservées à des traditions que leurs zéloteurs admettent sans examen et que leurs détracteurs rejettent en bloc. Une telle unité dans une telle extension appelait un nom à la fois neuf et traditionnel pour une connaissance débordant désormais largement son noyau classique, un nom qui, à l'encontre de toute forme superficielle de croyance et de toute mystique, évoquât au mieux le caractère éminemment fondé de cette unité. Dans l'esprit du gnôti séauton de l'oracle delphique, cité par Husserl à la fin de ses Méditations cartésiennes, c'est, dans une acception complètement épurée, sur celui de Gnose qu'Abellio jeta son dévolu.

A l'unité dynamique et ouverte, vivante, de la Gnose s'opposent toutes les formes de l'éparpillement, des ruines, et s'il est des ruines qu'on peut ruiner, il en est d'autres, en revanche, qui, réduites à d'impalpables poussières, sont devenues insaisissables et se dispersent au gré des vents. Les premières, les multiples spécialités des sciences, ont de plein droit leur place dans le domaine transcendantal, en quelque sorte à titre de matériaux en vue de l'édification de sciences authentiquement fondées, et leur multiplicité proliférante s'inscrit elle-mêmes dans la structure absolue comme un produit de la génétique transcendante. Cette édification de sciences authentiquement fondées

16. Cf. *Timée*, 31-c, 32-c.

exige bien entendu le concours de savants, mais de savants ayant eux-même accédé au champ transcendantal et, à la limite, rompus à la phénoménologie. C'est pourquoi, sauf à freiner leurs échappées scientistes, Abellio estime et admire les savants qui, sûrs de leurs buts et de leurs méthodes, finissent par surmonter toutes les difficultés, tous les obstacles, et leur conversion à la vision transcendantale est l'un des thèmes essentiels de ce Manifeste. Les autres ruines, dans leur évanescence, apparaissent au contraire comme des fantômes de ruines, poussières irrelées et stériles que, déjà, Husserl jugeait avec la plus grande sévérité : « Est-il encore possible, je le demande, devant l'éparpillement des philosophies et de leur littérature, de les étudier avec sérieux, comme on ferait des œuvres d'une science, de les soumettre à une évaluation critique et d'essayer de maintenir une unité de travail ? Certes elles agissent, mais ne doit-on pas dire, pour être juste, qu'elles agissent en tant qu'impressions, qu'elle " inspirent ", qu'elles émeuvent le cœur comme des poèmes, qu'elles éveillent des " pressentiments " — mais tout cela, les diverses productions littéraires du jour ne le font-elles pas semblablement¹⁷ ? » Cette décomposition esthétisante trouvera sans aucun doute sa positivité, disait Abellio, dans un futur cycle d'histoire, et cela de par le mouvement même de la structure absolue. En attendant il faut assurément y voir le corrélat de l'autonomie peu à peu acquise par les sciences vis-à-vis d'une philosophie universitaire décidément incapable de surmonter l'opposition de la subjectivité et de l'objectivité, du motif transcendantal et de l'objectivisme physique, c'est-à-dire d'accéder au champ transcendantal où, qu'elles en soient conscientes ou non, ces sciences s'enracinent toutes nécessairement. Et là où, jadis, la plupart des philosophes étaient aussi et d'abord des savants, on a progressivement transféré l'enseignement et l'exercice de la philosophie au domaine littéraire de telle sorte que, n'ayant au mieux reçu que des rudiments des sciences, aucun philosophe contemporain en titre ne saurait prétendre affronter les énormes problèmes épistémologiques posés par la science moderne et

17. *La Crise...*, op. cit., p. 222.

tout particulièrement par la physique quantique. C'est pourquoi, répétons-le, Abellio attache une telle importance à la conversion du savant. Car, pastichant Henri Poincaré affirmant que la culture est ce qui reste quand on a tout oublié, nous pourrions dire que l'esprit scientifique est ce qui reste quand on a mis la science entre parenthèses. Encore faut-il avoir quelque chose à mettre entre parenthèses. Mais qu'est-ce alors que l'esprit scientifique? « J'entends par "effectivement scientifique", écrit Husserl, une philosophie qui travaille de fond en comble dans le pas-à-pas de l'évidence, et qui ainsi se trouve réellement fondée et fondante de façon ultime¹⁸. » Or quiconque s'est empoigné avec les évidences mathématiques, par exemple, sait fort bien quel travail, quel acharnement exige leur vision effective, et il est bien clair que les évidences transcendantales exigent un effort au moins égal. Si l'on ne voit pas, alors, comme nous l'avons déjà dit, on peut croire avoir vu, puis manipuler l'épochè et l'ego comme de simples concepts pour finalement échouer dans le dédale des absurdes « choses en soi », quel que soit le nom qu'on leur donne. Mais on peut aussi plus perfidement, comme Heidegger, déclarer qu'il n'y a rien à voir et refuser tout net l'esprit scientifique : « La rigueur d'aucune science n'atteint le sérieux de la métaphysique. Jamais on ne peut prendre mesure de la philosophie à l'étalon de la science¹⁹. » S'il est vrai qu'on ne saurait fonder aucune philosophie sur les sciences, il n'en reste pas moins que rejeter l'esprit scientifique c'est jeter le bébé avec l'eau du bain.

Voilà, pour l'essentiel, quelles sont les cibles de ce Manifeste. Il ne saurait s'agir d'un dénigrement, dont l'esprit de la génétique transcendantale exclut le principe même, mais d'une critique qui, bien au-delà de son sens traditionnel, vise à la positivité absolue, à la ruine de ces ruines que le dénigrement, la négativité, ne peut

18. *Ibid.*, p. 217.

19. « Qu'est-ce que la métaphysique? », cité par J.-F. Courtine in *Cahier de l'Herne-Heidegger*, éd. de l'Herne, 1983. P. 182 de l'édition de poche (le Livre de Poche, Biblio-Essais, n° 4048).

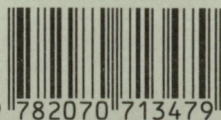
RAYMOND ABELLIO

Manifeste de la nouvelle Gnose

La spécialisation actuelle *des* connaissances appelle de la façon la plus pressante un retour à l'unité de *la* connaissance, dont le fantôme, depuis vingt-cinq siècles, hante l'esprit des hommes. Mais, souvent confondu avec celui de science ou encore entaché de connotations suspectes, le mot de *connaissance* n'a-t-il pas aujourd'hui perdu de sa force ? On peut le craindre. C'est pour-quoi, par un retour hardi aux sources helléniques de notre culture, Raymond Abellio a décidé de redonner vie au terme traditionnel de *Gnose* qui, pour ainsi dire remis à neuf, prend ici le sens inédit de l'ouverture de l'être à l'interdépendance universelle et à l'éternel présent.

Grâce aux notions fondamentales de cette nouvelle Gnose : structure absolue, seconde mémoire, rétrogénèse et transfiguration, Raymond Abellio, dans ce *Manifeste*, ouvre la voie à une réunification inouïe de tous les domaines de l'action, de la pensée et de l'art : sciences, philosophies, religions, symbolisme, histoire, éthique et esthétique. C'est ainsi que les fondements d'anthropologie, de théologie, de cosmologie, d'éthique et d'esthétique, traités ou annoncés dans cet ouvrage essentiel qu'est *La structure absolue*, publié en 1965, prennent ici l'allure d'un *programme*, d'une tâche à mener à bien par l'homme ayant enfin pris cette conscience universelle de soi que réclamait l'oracle delphique : *gnôti séauton*, connais-toi toi-même.

Sa rédaction interrompue par la mort, le *Manifeste de la nouvelle Gnose* peut-il être dit pour autant inachevé ? Ou plutôt, sans cesse confrontée à la présence de l'indépassable, toute œuvre authentique n'est-elle pas vouée à la perpétuité de l'inachèvement ? En ce cas, celui-ci se fait ouverture. « Je ne moissonnerai sûrement pas tout mon champ, mais je voudrais bien l'ensemencer tout entier », disait Abellio-Dupastre dans *Les yeux d'Ezéchiel sont ouverts*. Voilà qui est fait, et la part du pauvre et de l'étranger, que la Loi dit de réserver, s'accroît à présent des futures moissons.



9 782070 713479



89-IV A 71347

ISBN 2-07-071347-4 110 FF tc