

APPRENDRE LA STRUCTURE ABSOLUE : IDÉES DIRECTRICES POUR UN COURS D'INITIATION

José Guilherme Abreu

1. Sommaire :

Cet exposé aura deux versants complémentaires.

D'abord, je commencerai par des réflexions préliminaires, composées de quelques essais de mise en structure, concernant l'analyse de la relation pédagogique.

Ensuite, je réfléchirai autour des développements opératifs et spéculatifs qui concernent la conception du programme du cours, et je décrirai le plan du cours, ses objectifs, ses composants, ses contenus et ses stratégies.

Pour finaliser, je présenterais un résumé de son premier thème.

2. Réflexions préliminaires

D'abord il faut reconnaître qu'on est bien conscient des difficultés qui sont posées par le projet d'organiser un cours qui vise la transmission de la pensée abellienne. C'est d'ailleurs Abellio lui-même qui maintes fois répétait un de ses plus singuliers aphorismes : *Ce qu'on sait faire on le fait. Ce qu'on ne sait pas faire on l'enseigne...*

Cet aphorisme, bien au-delà de sa formalisation paradoxale, sinon parodique, nous place devant une apparente négation de l'accomplissement de toute pédagogie, donc de celle de la gnose, encore plus.

Pourtant, il faut remarquer que c'est Abellio lui-même qui s'est battu, d'ailleurs très énergiquement, contre l'idée sartrienne de l'isolement des consciences, au même temps qu'il défendait le primauté de l'interdépendance et même de la communion intersubjective, ce qui nous encourage à penser que selon lui la transmission de la connaissance est une possibilité bien réelle, surtout si elle peut devenir une expérience vécue qui arrive à mobiliser l'ensemble de l'être.

Alors, pour surmonter l'aporie de cet aphorisme, le cours propose :

1. Ne pas essayer de transmettre la gnose d'Abellio à partir des formulations
2. Commencer par faire la pédagogie de ce qu'est transmettre

L'idée fondamentale c'est que par l'appréhension de ce qu'est une transmission vécue s'ouvrira une voie d'initiation à la pensée abellienne (la gnose), au même temps que par la compréhension de cette transmission se manifesterait le *corpus* de cette pensée – la *gnose* – tout en rejetant son explicitation *par oui-dire*.

D'ailleurs, à la fin, on pourra toujours argumenter que s'il est vrai que ce que tout professeur fait s'est d'enseigner, alors, selon le même Abellio, enseigner c'est précisément ce que le professeur sait faire, donc l'enseignement comme pratique opératoire, devient une possibilité tout le temps accomplie, si comme pour la transmission du Dharma dans le

bouddhisme zen on parle de la transmission directe de l'enseignement de maître à disciple, en tant que transmission de « cœur » à « cœur ».¹

Essayons alors de mettre en structure le processus de la relation pédagogique, tout en considérant que cette relation s'agit d'un échange et d'un partage direct, dont les conditions préalables nécessaires à sa réussite sont présentes de façon adéquate (motivation, ouverture, capacité d'entendement, communication bilatérale).

Le champ pertinent de la relation pédagogique est constitué par les pôles suivants :

1. Le pédagogue
2. Le disciple
3. L'enseignement
4. Le substrat culturel
5. L'hémisphère des contenus distincts
6. L'hémisphère du sens unifiant
7. Le « cœur »

L'entraînement équatorial de ces polarités s'opère selon un rapport de proportion, par lequel le disciple se présente devant le pédagogue, tout comme le substrat culturel se place par rapport à l'enseignement, le disciple et le substrat culturel étant des entités irrelées, alors que le pédagogue s'assume comme l'agent reliant, et l'enseignement l'élément relié.

Selon ce point de vue, la transmission pédagogique serait l'opération par laquelle le pédagogue entraîne le disciple à l'opération de transmutation des aspects irrelés du substrat culturel en enseignement unifiant, par l'intermédiaire de pas successifs.

S'opérant par la suite génétique *vision, action, art*, le premier niveau² de ce processus – la vision – se structure comme suit :

1. Les contenus de connaissance (savoirs)
2. L'expérience de transmission (l'enseignement)
3. La réception de l'enseignement (l'appréhension)
4. L'incorporation de l'enseignement (la compréhension)

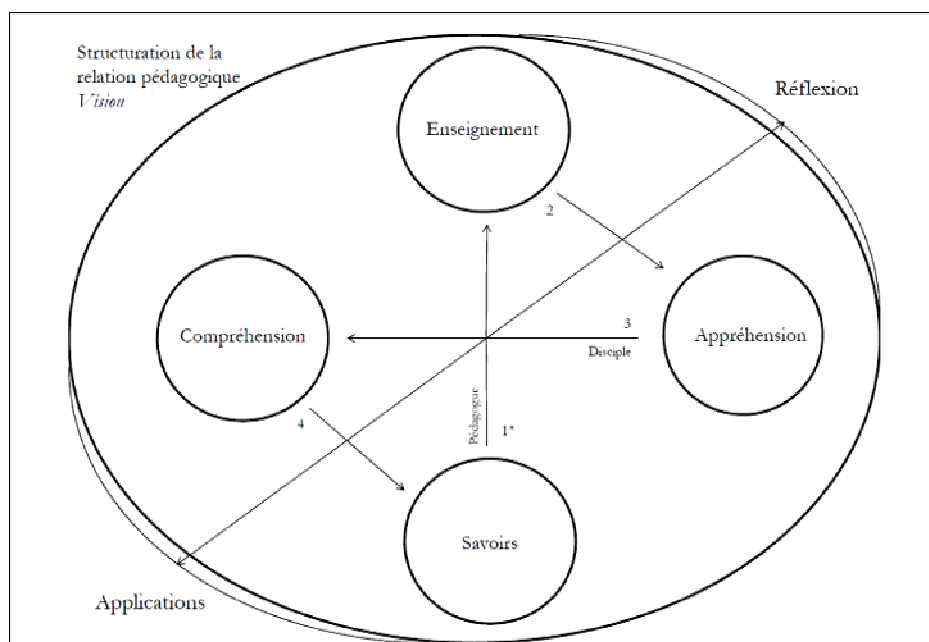


Fig. 1- Perception de la génétique de l'enseignement

¹ On développera plus loin ces aspects, par référence à l'enseignement du maître zen Bodhidharma, et par l'analyse de quelques textes qui lui sont attribués.

² J'ai choisi le terme niveau, et non phase, parce qu'il ne faut pas penser ce cycle comme une succession linéaire d'étapes, mais plutôt comme une dialectique entraînant différents niveaux, en tension.

À ce niveau, le disciple se maintient dans une attitude essentiellement passive, en termes extérieurs, et par contre extrêmement active par son intérieur, car à ce niveau il s'agit d'incorporer des données qui lui parviennent par l'extérieur, et dont le défi est d'arriver à les faire siens.

Au contraire, le pédagogue se présente comme un agent extrêmement *actif*, en termes extérieurs, et par contre essentiellement *passif* par son intérieur, car à ce niveau son effort sera celui de (dé)montrer l'exercice d'intégration des savoirs irrelés dans le corps unifié et illuminant de l'enseignement, ce qui constitue vraiment le *cœur* de tout enseignement, et pour cela il devra être capable d'incarner l'enseignement, dans le sens de le donner à *voir*, par l'opération d'intégration qui devra accomplir l'enseignement.

C'est cette détermination de « donner à voir » qui constitue le cœur, à ce niveau, de toute pédagogie, et pour cela le pédagogue et le disciple y participent en différentes, mais équivalentes, mesures.

Ensuite, le deuxième niveau du même processus – l'*action* – centré sur le pédagogue, se structure comme suit :

1. Les outils et les méthodes de l'enseignement (moyens)
2. Le corpus de la transmission (l'enseignement)
3. L'opération de l'inculcation de l'enseignement (transmission)
4. La réalisation de la compréhension (connaissance)

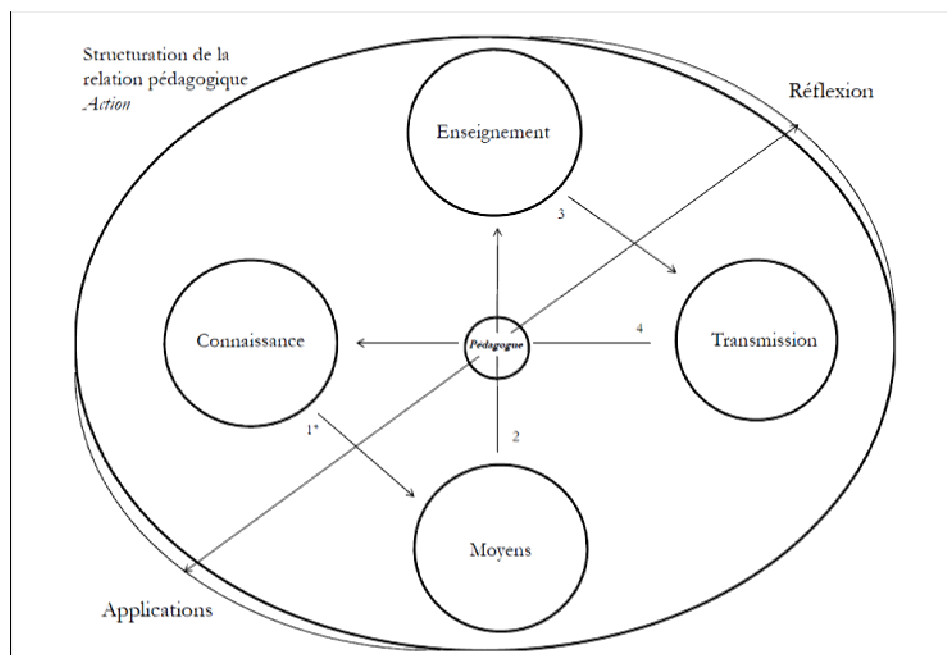


Fig. 2- Présentification de l'opérativité de l'enseignement

À ce niveau, on structure les pôles qui sont présents dans l'opération de transmission de l'enseignement, laquelle comme l'avons déjà vu, devient centrée sur le pédagogue.

L'intention de donner à voir, pensée au niveau précédent, s'opère ici tout en réalisant l'opération de transmission, si cette opération se fonde sur le principe phénoménologique de la communication intersubjective, selon lequel les consciences ne sont pas isolées, puisque elles peuvent échanger et partager non nécessairement tout (ou le tout), mais sûrement tout ce qui est à leur portée.

Les conséquences d'une telle conception pédagogique sont bien sûr d'une importance capitale, et surtout d'une très grande portée, aspect qu'il ne nous importera pas de discuter ici, mais dont la pertinence pour la clarification de beaucoup de confusion qui règne encore parmi les pédagogies dites actives (selon le behaviorisme), me semble évidente.

Un seul aspect qu'il faut bien souligner : la relation pédagogique, tout comme la relation amoureuse, pour fonctionner, doit être fondée sur une différence fonctionnelle, étant donné que la fonction du pédagogue, et par cela, son statut, ne peuvent pas se confondre avec celles du disciple, ce dernier ne pouvant devenir l'élément déterminant de cette relation, puisque le seul aspect qui doit déterminer cette relation c'est la préoccupation de transmettre l'enseignement, ce qui constitue le « don » fondamental (au sens fondateur) du pédagogue.

C'est justement ce « don » qui fonde le pédagogue en tant que professeur, et parce que le professeur c'est celui qui professe, c'est par ce « don » qu'il pourra maîtriser le « cœur » de sa profession.

Ce « cœur » c'est un « don » de l'esprit, et il devient perçu par le disciple, au troisième niveau de la suite *vision, action, art*, et se structure comme suit :

1. La réception de l'enseignement (apprentissage)
2. L'incorporation de l'enseignement (assimilation)
3. La modification du disciple (accommodation)
4. La validation de l'enseignement (épreuves)

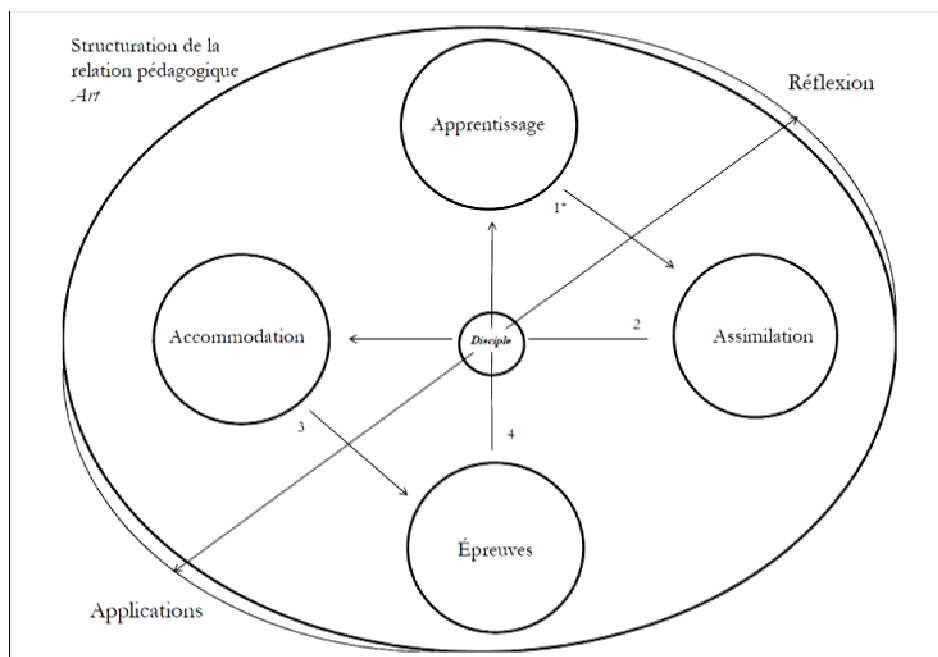


Fig. 3- Accomplissement de l'enseignement

À ce dernier niveau se valide (ou pas) la transmission de l'enseignement. Le disciple devient alors absolument actif, par le corps et par l'esprit. C'est le moment de son appropriation et d'application de l'enseignement, par le dépassement de l'épreuve.

L'activité globale du disciple est accompagnée par la passivité locale du pédagogue, qui devient comme suspendue par le résultat final de la transmission de l'enseignement.

Le pédagogue devient suspendu à ce résultat, comme « mis-entre-parenthèses », mais en aucun moment on ne peut dire qu'il devient absent, car à la fin il y est impliqué par le

résultat de la transmission de l'enseignement chez le disciple, puisque si le résultat confirme cette transmission-là, le pédagogue obtient, ou confirme, le statut de maître et le disciple obtient le statut d'adepte, même si ces titres ne correspondent plus à des catégories initiatiques ou hiérarchiques, mais plutôt à des catégories eidétiques ou ontiques.

D'ailleurs cette validation dépend aussi du niveau d'exigence visée par le pédagogue, et si elle se prétend maximale, le résultat tend à devenir très exclusif, mais en même temps optimal, chez le noyau réservé des adeptes.

Une illustration convenable de ce que nous venons de dire se peut donner à partir de la description de l'épisode de la transmission de l'enseignement du Bouddha pendant le sermon du mont des Vautours, épisode que donna naissance au bouddhisme *chan* (zen en japonais).

Selon la tradition mahayana du zen, on attribue au patriarche du bouddhisme Mahakashyapa le don particulier d'intuition, car selon le *Sūtra Lankevatara* il fut le seul à avoir compris *l'enseignement sans paroles* dispensé par le Bouddha sur le mont des Vautours.



Fig. 4 - 1^{er} Patriarche du Bouddhisme

Le Bouddha prit une fleur Udumbara entre ses doigts (fleurissant tous les trois mille ans, d'après la légende), et la fit tourner sans mot dire.

Mahakashyapa (fig. 4), fut à ce moment le seul disciple à comprendre l'essence de l'esprit du Bouddha, et répondit par un sourire, tout en manifestant par ce sourire la compréhension profonde du Dharma, ce que le Bouddha a aussitôt reconnu.

Cette histoire, dans la tradition du zen, exprime la transmission du Dharma directement d'esprit à esprit (en japonais : *i shin den shin* 以心傳心).

Cet épisode nous aide à comprendre que la nature de l'épreuve ne doit pas nécessairement correspondre à un exercice spécifique, au sens normalisé de preuve de maîtrise théorique, pratique, technique ou artistique de l'appropriation de l'enseignement, puisque sa validation, ou non, doit reposer sur la totalité du disciple, et non sur des aspects spécifiques (en pédagogie classique à ce propos on parle d'objectifs), car la fin de cette transmission n'est d'autre que de promouvoir la transformation intégrale du disciple en adepte et, par-là, d'attribuer, ou de confirmer, le statut de maître au pédagogue, ce qui entraînera aussi la totalité du pédagogue.

C'est ce qui arrive justement avec les légendes qui concernent la transmission du Dharma, car bien au de-là des faits qui importent peu, ce qui compte c'est le potentiel illuminatif qu'elles comportent.

À ce titre il faut bien considérer l'enseignement attribué au maître Bodhidharma, qui a été le fondateur légendaire de l'école Chan, en Chine, courant contemplatif (dhyāna) du bouddhisme mahāyāna, qui est devenu, au Japon, l'école Zen, connue en Occident.

Bodhidharma a transmis son enseignement contemplatif à Hui Ke (487-593) en lui confiant les quatre volumes du *Soutra de l'Entrée sur l'Île* (sk. Lankāvatārasūtra), et lui est attribué la stance de l'enseignement sans mots, comme suit :

*« Une transmission spéciale en dehors des écritures.
Sans aucune dépendance vis-à-vis des lettres et des mots.
Révéler directement à chaque homme son esprit originel.
Voir sa vraie nature et réaliser sa Nature-de-Bouddha »*

Un autre texte qui est attribué à Bodhidharma (fig. 5), c'est le *Discours des deux entrées et des quatre pratiques*. Ce texte présente, en notre opinion, une curieuse similitude structurelle avec la logique de la double contradiction croisée, qui est au centre de la « doctrine » de la Structure Absolue.



Fig. 5- Tsukioka Yoshitoshi, *Bodhidharma*, 1887, gravure sur bois, British Museum, Londres.

Le texte n'est pas très long, et il nous aidera à préciser les idées fondamentales de notre introduction, le voici :

*« De nombreux chemins mènent au chemin, mais, essentiellement, il n'y en a que deux : la **raison** et la **pratique**.*

Entrer par la raison, signifie comprendre l'essence par l'instruction et croire que tous les êtres vivants partagent la même nature véritable, ce qui n'est pas évident, car la nature véritable est enveloppée par la sensation et l'illusion.

Ceux qui se détournent de l'illusion pour la réalité, qui méditent sur les murs, l'absence de soi et des autres, l'unicité du mortel et du sage, et qui restent impassibles même en écritures sont en complet accord tacite avec la raison. Sans bouger, sans effort, ils entrent, disons-nous, par la raison.

*Entrer par la pratique se réfère à **quatre pratiques** en tout : souffrir l'injustice; s'adapter aux conditions; ne rien chercher et pratiquer le Dharma.*

Tout d'abord, la souffrance de l'injustice. Quand ceux qui cherchent le chemin rencontrent l'adversité, ils doivent penser à eux-mêmes, « Dans les siècles innombrables passés, je me détournai de l'essentiel pour le trivial et errai à travers toutes sortes d'existences, souvent en colère sans cause et coupable de transgressions innombrables »

Deuxièmement, l'adaptation aux conditions. En tant que mortels, nous sommes gouvernés par des conditions, non par nous-mêmes. Toute la souffrance et la joie que nous éprouvons dépendent des conditions. Si nous devons être bénis par une certaine grande récompense, comme la gloire ou la fortune, c'est le fruit d'une graine plantée par nous dans le passé. Lorsque les conditions changent, cela se termine. Pourquoi bonheur dans l'existence ? Mais alors que le succès et l'échec dépendent de conditions, l'esprit ne se remplit ni s'affaiblit. Ceux qui restent insensibles au vent de joie suivent silencieusement le chemin.

Troisièmement, ne rien chercher. Les gens de ce monde sont trompés. Ils sont toujours dans la nostalgie de quelque chose, toujours, en un mot, à la recherche. Mais les sages se réveillent. Ils choisissent la raison sur la coutume. Ils fixent leurs esprits sur le sublime et laissent leurs corps changer avec les saisons. Tous les phénomènes sont vides. Ils ne contiennent rien qui vaille de désirer. La calamité est toujours en alternance avec la prospérité ! Demeurer dans les trois royaumes c'est demeurer dans une maison en feu. Avoir un corps, c'est souffrir. Est-il possible de connaître la paix, si on a un corps ? Ceux qui comprennent cela, se détachent de tout ce qui existe et cessent d'imaginer ou de chercher quelque chose. Les sutras disent : « Chercher c'est souffrir »

Quatrièmement, pratiquer le Dharma. « Le Dharma est la vérité que toutes natures sont pures. Par cette vérité, toutes les apparences sont vides. Les sutras disent : " Le Dharma ne comprend aucun être parce qu'il est libre de l'impureté de l'être, et le Dharma ne comprend pas de soi car il est exempt de l'impureté de soi." Ceux qui sont assez sages pour croire et comprendre ces vérités, sont tenus de pratiquer selon le Dharma. Et puisque ce qui est réel ne comprend rien qui vaille à contrecœur, ils donnent leur corps, leur vie et ses biens à la charité, sans regret, sans la vanité du donateur, et sans parti pris ni attachement. Et ils enseignent à d'autres à éliminer les impuretés, sans s'attacher à la forme. Ainsi, à travers leur propre pratique, ils sont capables d'aider les autres et de glorifier la Voie de l'Illumination. Et comme la charité, ils pratiquent aussi les autres vertus. Mais en pratiquant les six vertus pour éliminer l'illusion, ils ne pratiquent rien du tout. C'est ce qu'on entend par pratiquer le Dharma. »

La structuration sénaire des polarités ici présentes (fig. 6) nous aidera à saisir son sens :

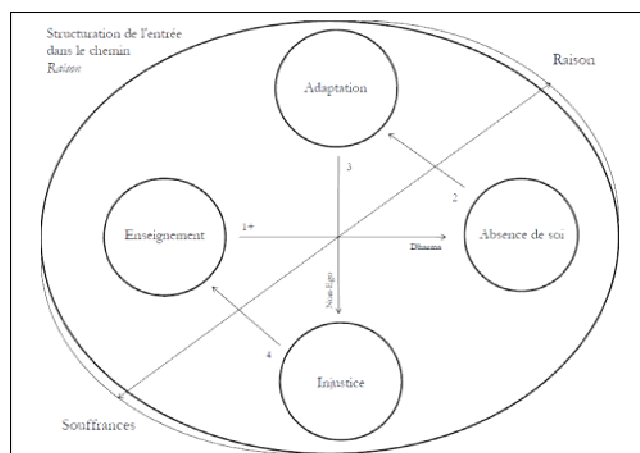


Fig. 6- Structuration sénaire de la pratique du Dharma (voie descendante)

Il y a d'abord l'entrée dans le chemin par la raison, tout en essayant d'apprendre le Dharma.

C'est justement le cas de l'organisation du cours dont la conception est ici en discussion, et je crois qu'il faut ne jamais oublier cela.

En synthèse, le cours doit commencer, justement, par cette explication. Il y a ceux qui sont plus sensibles à l'entrée dans le chemin par la voie de la raison – l'enseignement.

Cette voie est surtout une voie descendante : on apprend l'enseignement ; on arrive à maîtriser l'absence de soi ; on opère l'enseignement du Dharma en l'adaptant à la vie ; et par là on supporte la souffrance de l'injustice, tout en essayant de devenir juste et pur.

Cette voie, par rapport à l'Occident, c'est celle du gnosticisme, ou mieux, du catharisme.

D'un autre côté, il y a ceux qui sont plus voués à l'entrée dans le chemin par la voie de surmonter les injustices – les souffrances.

Voyons la structuration correspondante : (fig. 7)

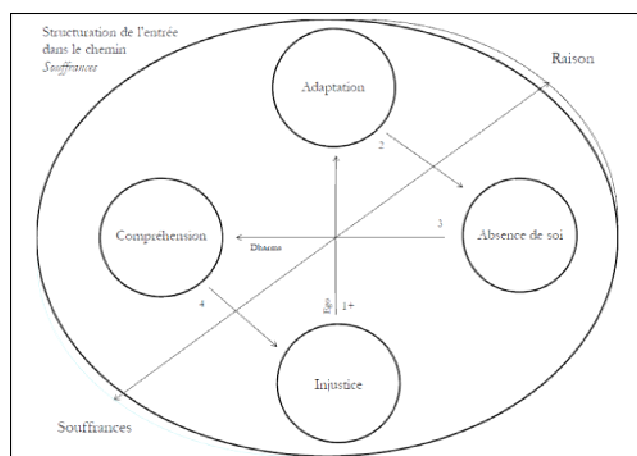


Fig. 7- Structuration sénaire de la pratique du Dharma (*voie ascendante*)

Cette voie est par contre surtout une voie ascendante : on commence par apprendre à surmonter l'injustice, par la compassion ; par adaptation, on découvre l'amour inconditionnel ; en esprit, on réalise l'absence de soi ; et finalement on touche la compréhension vécue du Dharma, en surmontant la souffrance tout en opérant sa crucifixion sur moi-même.

Cette voie, par rapport à l'Occident, c'est celle du christianisme, ou mieux, du catholicisme.

Ces développements nous aident, je crois, à clarifier l'idée, la portée et la méthodologie du cours, et surtout de savoir si le cours doit être conçu, exclusivement, comme un véhicule de transmission de l'enseignement, par voie descendante, ou si, par contre, le cours doit être conçu comme un chemin de progression vers l'enseignement, par voie ascendante, ou finalement si le cours doit être conçu comme un système à double entrée, essayant de mettre en opération une entrée double.

Pour le moment, notre proposition c'est d'offrir une entrée double : une entrée surtout par le côté de l'intellect, et une autre par le côté de l'émotion.

Cette perspective double, devient très bien illustrée par le dessin « *L'homme vitruvien* » de Leonardo da Vinci (fig. 8), lequel nous donne une iconographie de la personification du modèle de la « *structure absolue* », puisque la structure absolue, selon nous, c'est l'homme.

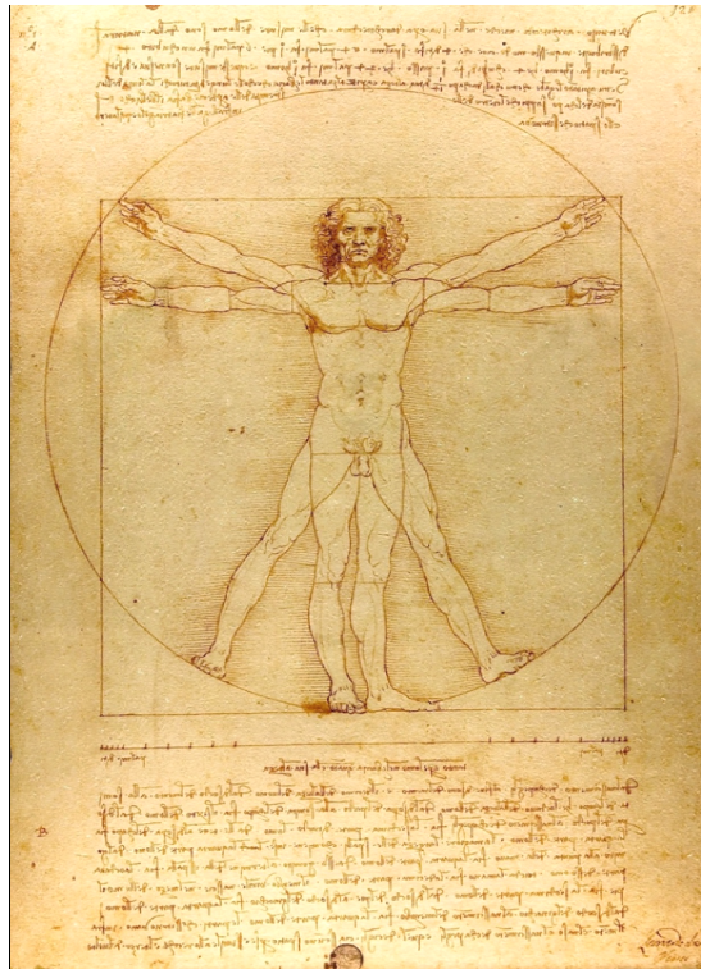


Fig. 8- Leonardo da Vinci, *L'homme de Vitruve*, c. 1492, Encre sur papier, 34,4 × 24,5 cm, Galerie de l'Académie, Venise

L'homme vitruvien est d'ailleurs un des plus extraordinaires dessins de Leonardo, car le corps humain y est représenté comme un exercice de dessin au même temps figuratif et géométrique, dont les proportions possèdent des répercussions cosmiques.

Le texte qui accompagne le dessin est la traduction que Leonardo lui-même a fait du texte qui présente les proportions du corps humain selon Vitruve.

Voici la traduction du texte en français :

« [...] que la Nature a distribué les mesures du corps humain comme ceci.

Quatre doigts font une paume, et quatre paumes font un pied, six paumes font un coude : quatre coudes font la hauteur d'un homme. Et quatre coudes font un double pas, et vingt-quatre paumes font un homme ; et il a utilisé ces mesures dans ses constructions.

Si vous ouvrez les jambes de façon à abaisser votre hauteur d'un quatorzième, et si vous étendez vos bras de façon que le bout de vos doigts soit au niveau du sommet de votre tête, vous devez savoir que le centre de vos membres étendus sera au nombril, et que l'espace entre vos jambes sera un triangle équilatéral.

La longueur des bras étendus d'un homme est égale à sa hauteur.

Depuis la racine des cheveux jusqu'au bas du menton, il y a un dixième de la hauteur d'un homme. Depuis le bas du menton jusqu'au sommet de la tête, un huitième. Depuis le haut de la poitrine jusqu'au sommet de la tête, un sixième ; depuis le haut de la poitrine jusqu'à la racine de cheveux, un septième.

Depuis les tétons jusqu'au sommet de la tête, un quart de la hauteur de l'homme. La plus grande largeur des épaules est contenue dans le quart d'un homme. Depuis le coude jusqu'au bout de la main, un quart. Depuis le coude jusqu'à l'aisselle, un huitième.

La main complète est un dixième de l'homme. Le début des parties génitales est au milieu. Le pied est un septième de l'homme. Depuis la plante du pied jusqu'en dessous du genou, un quart de l'homme. Depuis sous le genou jusqu'au début des parties génitales, un quart de l'homme. La distance du bas du menton au nez, et des racines des cheveux aux sourcils est la même, ainsi que l'oreille : un tiers du visage. »

Dans l'*Homme vitruvien*, par la duplication de la figure et par son insertion dans le cercle et le carré, nous voyons non pas seulement une iconographie allusive à la structure absolue (une *allégorie* ?), mais plutôt, une géométrisation du rapport de proportion qui, selon Abellio, constitue le cœur de la logique de la double contradiction croisée, comme nous essayerons tout de suite de monter, par la décomposition de l'image en ses éléments et ses combinaisons possibles.

En effet, par la décomposition de cette image, on vérifie que la figure humaine qui se trouve inscrite dans le carré se montre centrée sur elle-même, dans une posture statique, d'équilibre et de concentration (fig. 9), en même temps qu'elle atteint sa hauteur et sa largeur maximales. Par contre, la figure qui se trouve inscrite dans le cercle se montre décentrée, dans une posture dynamique, de déséquilibre et d'exubérance expansive, en même temps qu'on voit diminuer, sensiblement, sa hauteur et sa largeur. (fig. 10)

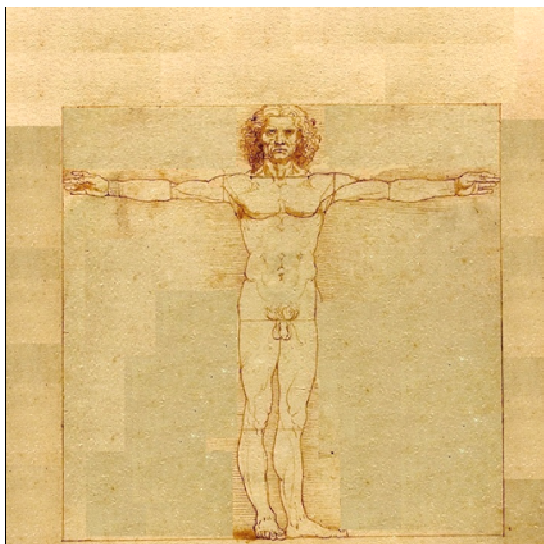


Fig. 9 - Décomposition n° 1
(L'homme rationnel)

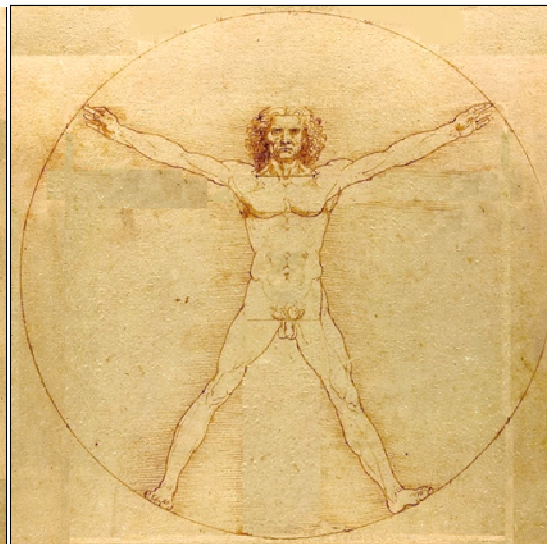


Fig. 10 - Décomposition n° 2
(L'homme émotionnel)

Il est possible, alors, de voir dans ces deux images une figuration de l'homme rationnel et de l'homme émotionnel, le premier se présentant comme iconographie de la stase apollinienne, le dernier se présentant comme iconographie de la stase dionysiaque.

Au même temps, des nouvelles possibilités de lectures s'ouvrent si on continue à dissocier et à reconfigurer l'image de la figure humaine.

En effet, si on combine la partie inférieure de la figure de l'homme apollinien, avec la partie supérieure de l'homme dionysiaque, on obtient un hybride, par lequel se présente la figure centrée et élevée de l'homme, avec ses bras signalant un mouvement ascendant qui l'ouvre vers le haut (fig. 11). Par contre, si on combine la partie supérieure de la figure de l'homme apollinien, avec la partie inférieure de l'homme dionysiaque, on obtient un hybride, par lequel se présente la figure décentrée et abaissée de l'homme, avec ces jambes écartées, signalant un mouvement descendant qui l'ouvre vers bas. (fig. 12)

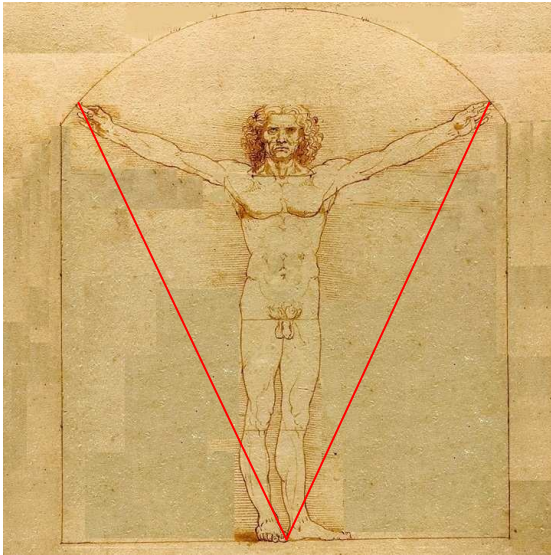


Fig. 11 - Recomposition n° 3
(l'ouverture vers le haut)

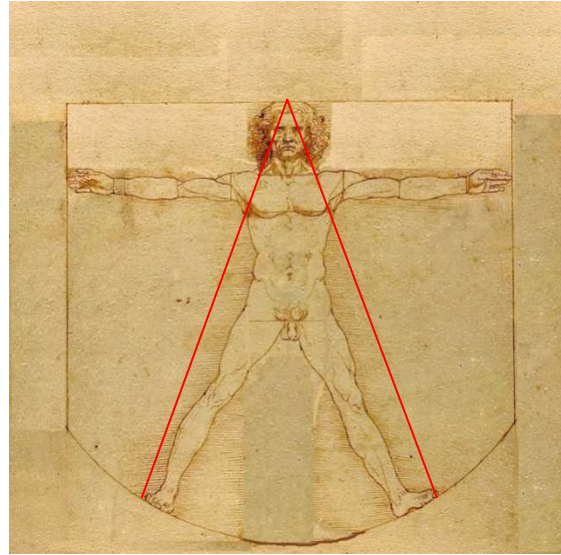


Fig. 12- Recomposition n° 4
(l'ouverture vers le bas)

Ces deux des figures étant composites, il est de ce fait possible de voir chacune comme une image de la transition d'une phase à l'autre, la première, par son élévation, pour ainsi dire, céleste, se présentant comme une iconographie de l'ex-stase évolutive, et la dernière, par son abaissement, pour ainsi dire, tellurique, se présentant comme une iconographie de l'ex-stase involutive.

Ce n'est bien sûr qu'une perspective, parmi d'autres, d'analyse interprétative du dessin de Leonardo, et jamais je dirais que l'intention de Leonardo fut celle de présenter ces contenus, puisque comme nous l'avons remarqué son intention n'était que présenter une image des proportions du corps humain, par rapport à la géométrie, étant celle-ci bien sur non la géométrie banale des lignes, des plans et des volumes, mais la géométrie sacrée, celle qui par la « raison » des proportions est d'accord avec tout l'univers, et donc devient une manifestation de la loi de l'interdépendance universelle.

Quand même, cette interprétation nous montre que la méthode analytique de la « structure absolue » est capable d'ouvrir de nouvelles et fécondes hypothèses interprétatives de la réalité, en fournissant de pertinentes clés pour sa désoccultation.

Une fois de plus, étant un modèle régi par une double dialectique, on peut le décomposer en deux grandes modes de compréhension, lesquelles seulement pourront fonctionner s'ils se maintiennent en permanente interconnexion, en esprit.

Pour cela, un cours qui a la prétention de transmettre l'enseignement de la gnose abellienne, selon notre point de vue ne pourra choisir un seul chemin, mais deux.

Ou mieux, le chemin c'est en rigueur le même, uniquement diffère le point par où on y entre, tout comme nous l'avons montré à partir du *Discours des deux entrées et des quatre pratiques*, attribué au maître zen Bodhidharma.

Il y aura toujours deux portes pour l'entrée dans le chemin : la porte de la raison ou de la compréhension intellectuelle, et la porte de la souffrance, ou de l'expérience sacrificielle.

De la même façon, le cours devra posséder une approche – une entrée – double.

Par la première porte, on entre par l'étude de la pensée de Raymond Abellio, telle qu'elle est décrite et explicitée dans ces conférences et ses essais.

Par la seconde, on entre par l'étude de la souffrance de Georges Soulès, telle qu'elle est décrite dans ses mémoires et sublimée dans ses romans.

Le premier cheminement devra alors se concevoir comme étude philosophique avec des développements spéculatifs, alors que le second devra se concevoir comme étude historico-culturel, avec des développements opératifs.

Le dédoublement de la personnalité de Georges Soulès-Raymond Abellio (GS-RA), déjà postulé, de façon controversée, par la thèse de Nicolas Roberti-Serebriakov, *L'itinéraire d'un gnostique français – Georges Soulès, dit Raymond Abellio – étude critique historique, psychologique et philosophique*, n'est sûrement pas accidentel, par rapport à son ouvrage et à sa pensée, et ce serait, à mon avis, une grave erreur d'essayer d'éluder les souffrances qui ont été connues et vécues par le père de la « structure absolue », car le couple GS-RA représente justement le cas prodigieux de quelqu'un qui est entré dans le chemin par les deux portes, ce qui constitue d'ailleurs, selon nous, l'aspect le plus original de son expérience et parcours initiatique, puisque le chemin ici n'est qu'une image allégorique de l'initiation, une initiation *sui-generis*, non-traditionnelle, ou, comme dit Françoise Bonardel, une auto-initiation. Auto-initiation qui fonctionne chez lui, justement, grâce à son dédoublement caractériel, chaque *persona* étant l'ange ou le démon de l'autre.

3- Présentation et explicitation du cours

Conçu comme un cours libre destinée aux plus avancés (4^{ème} Cycle), le premier document présenté a été une synopsis (fig. 13), comme suit :

Proposition pour un Cours Libre (4^{ème} Cycle) UCP-Porto

Introduction à la Pensée de Raymond Abellio

Synopsis :

Ce cours, à caractère introductif, vise la transmission d'un *corpus* d'information et de connaissances nécessaires pour comprendre la pensée de Raymond Abellio (1907-1986) – l'un des plus originaux et savants essayistes et romanciers de langue française du XX^{ème} siècle. Un homme qui, parmi de nombreux autres aspects, était un admirateur et connaisseur de l'Histoire et de la culture lusophone, dont il a particulièrement bien cerné et compris le sens universel et profond, comme on peut le constater par la préface qu'il écrivit pour le roman *Le V^{ème} Empire*, de Dominique de Roux (Belfond, 1978).

Ami personnel du peintre Lima de Freitas, à l'époque où celui-ci a coordonné la Division Culturelle du Ministère de la Culture, Raymond Abellio est venu en 1977 au Portugal, à l'invitation du premier, pour donner des conférences à Lisbonne, Coimbra et Porto. Celle qu'il a donnée la Bibliothèque Nationale de Lisbonne, le 31 mai 1977, a été publiée à la fin du livre *De la Politique à la Gnose, Entretiens avec Marie-Thérèse de Brasses*.

Voici le plan du cours, prévu pour un rythme d'une séance de deux heures par semaine, ce qui correspond à la durée de sept mois (de novembre à mai), mais en termes pratiques, il se réduit à six mois, en raison des pauses de Noël et de Pâques.

Si nécessaire, sa durée peut être réduite de moitié, si au lieu d'une séance hebdomadaire de deux heures, on adopte deux séances hebdomadaires d'une heure chacune.

Fig. 13- Proposition du cours libre « Introduction à la pensée de Raymond Abellio » (extrait)

Comme déjà explicité, la structure du cours se divise en deux sections distinctes, correspondant aux considérations qui ont été déjà développées.

Pour une question de simplification terminologique, les deux sections sur le plan du cours s'intitulent, respectivement, Programme Culturel et Programme Gnostique, et des pour raisons du gradualisme de la complexité des matières, il est jugé préférable de commencer par la section culturelle et finir par la section gnostique.

Voici, donc le plan du cours :

Programme culturel

Proposition pour un Cours Libre (4 ^{ème} Cycle) UCP-Porto				
Introduction à la Pensée de Raymond Abellio				
Plan :				
1 ^{re} Partie / Eléments pour une propédeutique				
	Contenus / Activités	Matériel didactique	Séances / heures	Calendrier
1. Présentation / Introduction	Objectifs Méthodologie Critères Bibliographie	Spécifications Programmatiques	1 séance / 2 heures	
2. Présentation de l'Auteur	Phase mystique Phase marxiste Phase "collaborationniste" Phase ésotérique Phase gnostique	Chronologie de la vie de Georges Soules / Raymond Abellio par lui-même (Cahier de L'Herne)	2 séances / 4 heures	
3. Formation / Transformation de la personnalité de Raymond Abellio	Eléments constitutifs de la pensée abellienne <i>Christianisme</i> <i>Marxisme</i> <i>Esotérisme</i> <i>Phénoménologie</i> Rencontres et découvertes <i>Pe. Poppey-Girard et l'Union Sociale des Ingénieurs Catholiques</i> <i>Marceau Pivert et la Gauche Révolutionnaire</i> <i>Engien Deloncle et la Cagoule</i> <i>Pierre de Cambas et la neurologie</i> <i>Dominique de Roux et le nazisme lusophone</i> Moments et Insights <i>Preuve d'accès à l'École Polytechnique</i> <i>Perception de la clé numérolologique biblique</i> <i>Perception révisée de la raison transcendante à Chechov</i> Naissance de Raymond Abellio <i>L'auteur comme prémonition du Je transhumant : théoricien et romancier.</i> <i>Une écriture à deux mains: l'essai et le roman</i>	Extraits de <i>Ma Dernière Mémoire</i>	3 séances / 6 heures	

Fig. 14- Plan du cours libre « Introduction à la pensée de Raymond Abellio » (1^{ère} Partie)

Programme gnostique

2 ^{ème} Partie / La Gnose abellienne				
	Contenus / Activités	Matériel didactique	Séances / heures	Calendrier
1. <i>Vers Un Nouveau Prophétisme</i> (1946)	Structure de l'ouvrage Description/résumé des chapitres Ateliers	<i>Vers Un Nouveau Prophétisme</i>	3 séances / 6 heures	
2. <i>Introduction à La Structure Absolue</i>	Structure de l'ouvrage Description/résumé des parties Ateliers	<i>Introduction à La Structure Absolue</i>	3 séances / 6 heures	
3. <i>Genèse et de Transfiguration l'Occident</i>	Structure de l'ouvrage Description/résumé des parties Ateliers	<i>Genèse et Transfiguration de l'Occident</i>	3 séances / 6 heures	
4. <i>Entretiens</i>	Audition et débat	<i>Entretien avec Philippe Tessier</i>	1 séance / 2 heures	
5. <i>Abellio à la Télé</i>	Audition et débat	<i>L'homme en question, avec Roger Pillaudin</i>	1 séance / 2 heures	
6. <i>Débats</i>	Audition et débat	<i>2 Tables Rondes</i>	1 séance / 2 heures	
7. <i>Témoignages</i>	Personne invité	<i>Questions</i>	1 séance / 2 heures	
3 ^{ème} Partie / Opérant la SA				
	Contenus / Activités	Matériel didactique	Séances / heures	Calendrier
1. <i>Rencontres</i>	Lectures et débat	<i>Site des Rencontres</i>	1 séance / 2 heures	
2. <i>Applications</i>	Atelier orienté	<i>Travail de groupe</i>	1 séance / 2 heures	
3. <i>Création</i>	Construire un blog	<i>Projet</i>	1 séance / 2 heures	
4. <i>Clôture du cours</i>	Abellio qu'el futur ?	<i>Impressions – Partages – Débat</i>	1 séance / 2 heures	
4 ^{ème} Partie / Hors cours				
Activités				Calendrier
<i>Diner courtoise</i>				

Fig. 15- Plan du cours libre « Introduction à la pensée de Raymond Abellio » (2^{ème} Partie)

Finalement, la proposition présentait les références de la production bibliographique d'Abellio, bibliographie considérée comme fondamentale sur lui et son œuvre, pour le niveau de connaissance estimé du cours.

4- Développement du point 1 et 2 de la 1^{ère} partie du cours

Concernant le 1^{er} point – Présentation / Introduction – qui correspond à l'accueil et intégration des participants dans l'ensemble du groupe, ainsi que à une brève description des spécifications programmatiques, ce qui devra prendre la première séance, cette séance-là ne devra pas devenir trop rigide et directive, et, surtout en ce qui concerne la présentation du programme du cours, elle devra se limiter à distribuer le plan ci-contre aux participants et à la bibliographie, et exposer sans détail ses prémisses, ses propositions et son fonctionnement, puisque il s'agit d'un cours libre, qui ne comprend pas une évaluation discrétionnaire.

Proposition pour un Cours Libre (4^{ème} Cycle) UCP-Porto
Introduction à la Pensée de Raymond Abellio
 Plan :

1 ^{ère} Partie / Eléments pour une propédeutique				
	Contenus / Activités	Matériel didactique	Séances / heures	Calendrier
1. Présentation / Introduction	Objectifs Méthodologie Critères Bibliographie	Spécifications Programmatiques	1 séance / 2 heures	
2. Présentation de l'Auteur	Phase mystique Phase marxiste Phase "collaborationniste" Phase ésotérique Phase gnostique	Chronologie de la vie de Georges Soulès / Raymond Abellio par lui-même (Cahier de L'Herne)	2 séances / 4 heures	
3. Formation / Transformation de la personnalité de Raymond Abellio	Eléments constitutives de la pensée abellienne <i>Christianisme</i> <i>Marxisme</i> <i>Esotérisme</i> <i>Phénoménologie</i> Rencontres et découvertes <i>P. P. Pappe-Garard et l'Union Sociale des Ingénieurs Catholiques</i> <i>Marcel Proust et la Gauche Révolutionnaire</i> <i>Engel D'Elenc et la Cagoule</i> <i>Pierre de Combar et la numéologie</i> <i>Dominique de Roux et le messianisme luciférien</i> Moments et Insights <i>Pensée d'accès à l'École Polytechnique</i> <i>Perception de la dé-noméologie biblique</i> <i>Perception viciée de la vision transcendante à Chesbre</i> Naissance de Raymond Abellio <i>L'Amour comme prénégligence du Je transcendantal : théorie et roman</i> <i>Une culture à deux anses: l'essai et le roman</i>	Extraits de <i>Ma Dernière Mémoire</i>	3 séances / 6 heures	

Fig. 16- Plan du cours libre « Introduction à la pensée de Raymond Abellio »

(1^{ère} Partie : 1^{er} et 2^{ème} points)

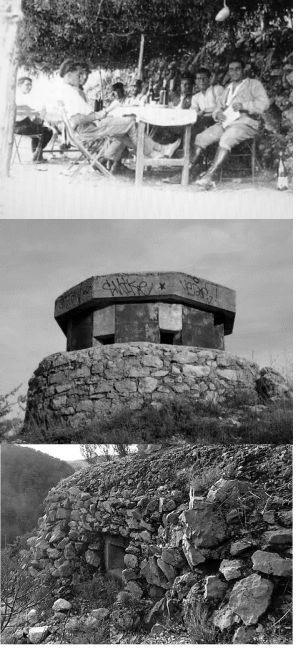
Concernant le 2^{ème} point – Présentation de l'Auteur – ce thème devra occuper deux séances, et l'étude partira de l'analyse de l'itinéraire biographique de l'auteur au long de ses différentes phases, tel qu'il est documenté dans les « Repères Biographiques » texte qui a été écrit par l'auteur lui-même, et qui parut dans le numéro du *Cahier de L'Herne* dédié à Abellio, devenant cet itinéraire complété par des passages de « Ma Dernière Mémoire » (tome I, II et III), passages qui ont été déjà choisis, comme on le verra.

Voici un échantillon de quelques des matériaux (images et extraits) qui seront étudiés dans ce thème, chaque phase répartie en trois segments, selon la suite vision, action, art, comme suit :

Phase mystique 1		Le quartier [des Minimes] doit son nom à l'installation des religieux "Les Minimes" (en latin <i>Ordo Minimorum</i>, O.M.) qui furent les premiers à s'installer sur les lieux. Depuis 1493, ils y entretiennent une chapelle appartenant à l'église de Saint Sernin. Ils sont appelés aussi Les Bons Hommes. <i>In Wikipedia</i> Le faubourg des Minimes était réellement un faubourg, je veux dire un de ces lieux hybrides où l'on se trouve exilé de la ville sans être accueilli par la campagne, ce qui explique une mentalité complexe et proprement "faubourienne" où la sensation d'un rejet s'accompagne de l'esprit d'éveil et d'agressivité né des situations marginales. [...] À cette époque, mon faubourg constituait une entité particulière, fortement implantée dans une histoire et dans un site. En ce sens, Toulouse et le Languedoc lui-même apparaissaient comme un faubourg de la France, et les Minimes, comme un faubourg de ce faubourg, ce qui en intensifiait encore l'isolement, les réactions de frustration et de conquête. <i>Raymond Abellio, Un Faubourg de Toulouse, p. 49</i>
Phase mystique 1		Toute enfance gravite ainsi autour de quelques centres de forces, à la fois lieux d'accueil et de tutelle, dont les plus communs sont évidemment le foyer familial et l'école, puis l'église du quartier, mais dans notre cas il convenait sans nul doute d'y ajouter le terrain de rugby le plus proche, en plein milieu de nos champs, dont je sais maintenant qu'il fut pour toute cette enfance, partout ailleurs privée de joie, l'indispensable lieu de fête que l'église n'était plus. [...] Le foyer et l'école d'abord : ce couplage m'est devenu très clair; une fois encore c'est celui de la chaleur et de la lumière, dont je fais la clé universelle des situations, des comportements et des mutations. [...] J'"aimais" mon foyer, mais je n'"aimais" pas mon école. Mon école, c'était tout le contraire de mon foyer, non plus ma raison d'être et de persévérer dans mon être, mais ce qui m'obligeait à changer d'être, à devenir autre. [...] En ce qui concerne le socialisme ou le communisme, ce grand transfert des pouvoirs est aujourd'hui devenu clair, au point que l'Église use ses dernières forces, par son activité dite sociale, à essayer de concurrencer le marxisme, et n'aboutit qu'à lui livrer ses dernières troupes. [...] L'homme du Nord sourira si je parle ici d'une religion de substitution, celle du rugby [...] Au même titre que la foi religieuse et l'action politique dans leurs mouvements profonds, l'activité ludique relance perpétuellement ce moteur central de l'âme fautive duquel, à la périphérie de l'homme, le corps et l'esprit déperissent. Le rugby, qui consiste à délivrer et discipliner la violence collective, est à cet égard le roi des jeux. <i>Un Faubourg de Toulouse, p. 51-54</i>
Phase mystique 2		assiduité aux offices, fréquence et exactitude des prières, sans oublier tout un ensemble de réflexes conditionnés aux gestes du prêtre ou aux tintements de la clochette agitée par l'enfant de chœur, tels que signes de croix, génuflexions, formules latines par grands répons ou répons brefs. Ici encore ma myopie me jouait des tours, car je suivais mal le déroulement des offices. [...] La messe était pour moi comme une leçon de gymnastique compliquée et confuse, mal rythmée, où je risquais sans cesse d'avoir un temps de retard. [...] Je venais aux offices, je récitais mes leçons, personne ne m'en demandait davantage. D'ailleurs la première communion, qui couronnait l'ensemble, n'était pas du tout considérée comme la sanction d'un enseignement, aucun examen préalable n'en réservait l'accès. Ignorant ou savant, on y était de toute façon appelé et admis. Cette facilité, qui dévaluait ce qu'elle accordait, ne me déconcertait pas, elle me confirmait au contraire dans mon attitude tout extérieure : la coutume faisait désormais de la première communion un simple rite social, c'est-à-dire la chose au monde qui me trouvait à la fois le plus étranger et le plus soumis. [...] Nous sommes partis du plus profond et du plus bas, d'une préhistoire où le désespoir des hommes cherchait encore son nom. [...] Engagée dans le siècle, désirant l'être, prenant parti sur tout, mêlant sans précaution les problèmes de la foi et ceux de la puissance, notre Église n'était déjà plus qu'un parti. [...] Dans le peuple, l'examen du certificat avait pris, pour clore l'enfance, tous les caractères d'une consécration que la première communion avait perdus. [...] Il me fallut attendre trois ans pour que les forces obscures de la puberté et de la foi, se saisissant de moi au même moment, les unes du corps, les autres de l'âme, vinsent ensemble bouleverser mon esprit. <i>Un Faubourg de Toulouse, pp. 136-143</i>

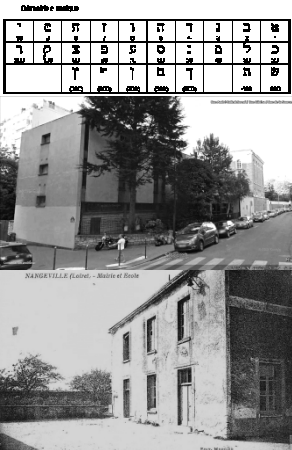
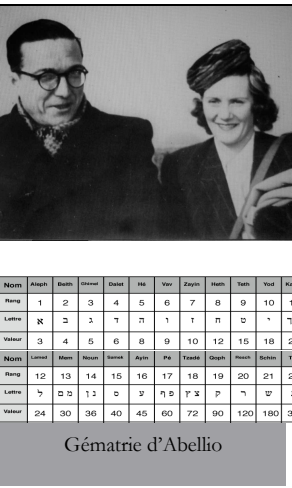
Phase mystique 3		Prenant sur son bureau une feuille de papier, il [le Père Pupey-Girard] traça trois cercles concentriques qu'il me désigna du bout de son portemine. Toute vie digne de ce nom, me dit-il, est faite d'une succession d'examens de passage dont ces trois circonférences marquent le lieu et le moment. Bien entendu, l'immense majorité des hommes reste toute sa vie en dehors de ces trois cercles, car la plupart des hommes changent peu. [...] Je considère que l'ensemble de vos camarades polytechniciens, par leur réussite au concours, ont franchi cette ligne et occupent l'anneau extérieur de ce dessin. Mais vous, vous avez franchi la seconde ligne. Vous êtes dans l'anneau du milieu. [...] C'est la zone où l'on se pose des problèmes plus ou moins déchirants. [...] Qu'est-ce alors que le troisième cercle ? [...] C'est le cercle de l'homme intérieur. L'homme intérieur est passé au-delà des interrogations. Je n'opposai à ce long monologue aucune réaction apparente et le Père eût pu s'offenser de mon silence, mais cet homme subtil, [...] comprit sans doute qu'il avait mal visé et tiré à côté, ou plutôt tiré pour rien, et me laissa partir sur inutiles politesses et un vague suspens. Une sorte d'indignation primaire submergeait en moi tout autre sentiment, mais c'était, comment dire, une indignation calme, le dernier produit de la lente distillation qui, depuis des années, concentrait en moi une hostilité atavique contre l'Église temporelle et son besoin de s'immiscer dans les affaires du siècle. [...] Le marxisme n'était pas une école de haine, mais d'intelligence. Et, depuis des siècles, c'était l'intelligence que l'Église réprimait. À la place, comme le Père, elle parlait d'amour. Mais ce mot clé n'ouvrait plus dès lors aucune porte. Haine amour, cette opposition était simpliste et même forcée. C'est par malignité et effraction qu'elle prétendait s'emparer des consciences. Cette pensée me transporta. Je livrais le combat de l'intelligence, le seul qui fut digne d'être livré. Ce combat me confirmait à mon unité, il me rendait claire et même évidente la continuité de ma vie. Je ne revis jamais le Père. Les Militants, pp. 36-41
-----------------------------	---	--

Phase marxiste 1		Qu'est-ce la politique ? On répond: l'art de gouverner, et c'est faux. C'est avant tout le jeu du pouvoir, ou plutôt de la puissance. La politique n'est pas une question de technique mais de tempérament, on y cherche moins à gouverner un pays ou un peuple qu'à y déployer son propre destin. Elle est même le moyen primaire, le plus commun offert à l'homme pour explorer une verticalité que le hante et, l'élevant au-dessus des "masses", lui faire croire qu'il s'élève en outre au-dessus de soi. Aussi est-il naturel aux hommes de vouloir conserver la puissance qu'ils ont et conquérir celle qu'ils n'ont pas. On dirait même que la puissance ne peut subsister que par son propre accroissement, et que tout arrêt dans cette croissance signifie pour elle le dépérissement, le renoncement, l'effacement de l'être. Cependant, toute société tend à se fermer et la puissance disponible s'y révèle toujours limitée ; cesse-t-elle d'être disputée au-dedans qu'elle veut gagner le dehors, et c'est là la fatalité de la puissance : toujours antagonique, elle se secrète sans cesse de nouveaux besoins, qui lui disent la mesure de sa force. [...] Aussi l'expérience la plus immédiate montre-t-elle qu'il existe, dans toute société, deux catégories de chefs politiques d'appétit égal, mais s'opposant en tout point : ceux qui détiennent déjà le pouvoir et ceux qui ne le détiennent pas encore ; ceux qui entendent développer à leur profit le pouvoir existant et ceux qui veulent au contraire le détruire pour y substituer le leur. Cette opposition surpasse, et de haut, la classique distinction de la « droite » et de la « gauche ». Les Militants, pp. 42-43
-----------------------------	--	--

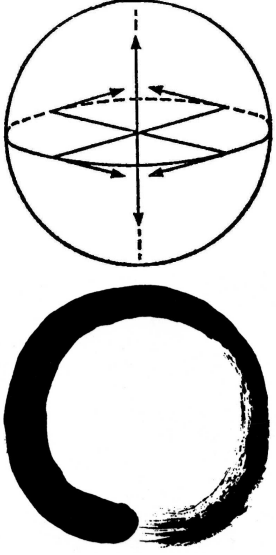
Phase marxiste 2		Les quatre mois que je passai sous la tente à Castès-Ruines furent à la fois les plus laborieux, les plus faciles, les plus riches d'enseignements de ma vie. Les plus laborieux, car le travail commençait dès quatre heures du matin pour ne se terminer qu'à huit heures du soir et, durant ces longues journées de seize heures, je devais pourvoir à tout, la conduite de chantier, l'organisation du camp, l'approvisionnement et l'entretien des hommes. Les plus faciles, car dans l'exercice de ce commandement, je me trouvais si complètement projeté vers des tâches extérieures que je deviens pour la première fois tout à fait étranger à moi-même. Et pourtant, c'est de là que part aussi, sans aucun doute, et pour dix ans, jusqu'à la guerre de 1939, ma vie d'homme de puissance, c'est là que je goûtai pour la première fois de cette drogue qu'on nomme le pouvoir. Et je la goûtai, comment dire, à l'état pur, par simple besoin d'elle et par le seul effet de ma complexion naturelle, dans une parfaite indifférence à l'œuvre prescrite qui, en elle-même, ne m'était rien. Ce qui compte ce n'est pas ce qu'on fait mais le rapport à ce qu'on fait. [...] L'amour du beau travail s'y ajoutait peut-être, l'amour de l'art, mais comme une saveur seconde rehaussant ce goût. [...] Jamais, en effet, ma volonté ne fut moins personnelle que dans ces circonstances où selon toute apparence, elle jouait pleinement. L'homme qu'on appelle un chef n'est plus qu'une âme et un corps, il est débarrassé de son esprit. Maître de des autres, il n'a plus à s'occuper d'être aussi maître de soi. Comment, dans ces conditions, ne pas aimer le commandement ? L'œuvre externe enveloppe l'homme et le nourrit, le fait grandir, comme jadis le sein maternel, une nouvelle et chaude matrice. Et certes cet amour est régressif, il ramène l'homme à la non-conscience de l'animal ou du fœtus, on ne sait ni comment ni pourquoi l'on « grandit ». Les Militants, pp. 67-68
-----------------------------	---	--

Phase marxiste 3		Le socialisme en tant que doctrine « égalitaire » et « niveleuse » est une chose, l'activisme en est autre, et fort distincte. Nietzsche réprouvait le premier. Eût-il aussi rejeté le second ? La relecture du Zarathoustra me plongea dans un grand désordre d'esprit. Telle fut en 1938 ma véritable « crise ». Je ne m'interrogeais plus sur mes « idées » mais sur mon tempérament, mon courage, ma capacité d'assumer ce que Nietzsche appelait une « volonté de puissance ». C'est d'un ail éteint que je lisais dans Juin 36 la charte du parti fondé par mes anciens camarades : « Contre le courant qui entraîne les travailleurs vers l'Union Sacrée, le PSOP relève le drapeau de la lutte de classes ». Pour moi, ces mots flottaient désormais dans le ride. Je les voyais à la fois inconsistants et opaques. Mais, du moins, même aveugles, mes anciens amis exprimaient un élan, un besoin de conquête. C'est avec une sorte d'effroi que j'affrontais alors cette « volonté de puissance » qui me fascinait et me rebutait tout ensemble. Ne manquais-je pas de cette « animalité splendide », de ces « instincts belliqueux » que Nietzsche réclamait comme ingrédients de la désinvolture, de l'élégance, de la spontanéité native de son « surhomme » ? Je cherchais à me rassurer. Qu'était-ce donc que cette « volonté de puissance » libre, souveraine, innocente, transparente à elle-même et dépassant toutes les contradictions [...] mais dont toute l'histoire n'enseignait que jamais, dans son statut idéal, un homme du passé ne l'avait rassemblé en lui ? Formules prestigieuses mais dont les impurs aussi s'emparent, tant elles paraissent d'accès facile aux ambitieux, aux grands actifs, renversement copernicien des morales sociales qui explique, au fond, la catastrophique résonance de Nietzsche dans un monde voué désormais à agir et à sombrer dans le paroxysme aveugle de l'action. C'était là le nœud. Les Militants, pp. 298-299.
-----------------------------	---	--

Phase collaborationniste 1		Les cinq mille officiers d'Elsterhorst formaient un ensemble pour que toutes les professions fussent représentées, et l'Oflag constituait donc une société en miniature qui, d'emblée, dissipant le brouillage né du port de l'uniforme, entreprit de se retrouver comme telle, avec ses fonctions et ses castes, ses différents corps, ses milieux plus ou moins fermés, [...] Cependant, dès le début de juillet 1940 et avant même que l'université fonctionnât à plein, de grandes conférences furent organisées l'après-midi et groupèrent, assis sur l'herbe d'un block, des milliers d'auditeurs. [...] Les deux premières, au cours de deux après-midi consécutifs, présentèrent les souvenirs d'assises d'un avocat nommé Jean-Charles Legrand, que son éloquence de tribun et ses démêlés tumultueux avec la police avaient depuis dix ans rendu fort célèbre, [...] Officier comme moi dans une division bretonne, Jean-Charles Legrand qui avait été ramassé blessé sur le terrain, à Givet, dès le 10 mai, après avoir résisté jusqu'au bout, puis, encerclé, détruit les pièces de sa batterie antichars, portait au camp un ample burnous qui lui avait été donné par un camarade colonial pour remplacer son uniforme d'artilleur mis hors usage. Ainsi drupé, très grand, le masque impérieux, l'ail étincelant, le nez en bec d'aigle, l'ancien avocat avait fière allure. Parmi ses auditeurs, seul un tout petit nombre savait qu'après avoir démissionné du barreau, il avait lancé en 1937, contre la « décadence parlementaire » un virulent hebdomadaire, « Le Défi », et qu'il avait au même moment essayé de créer un mouvement activiste, le « Front de la Jeunesse », promptement qualifié de « fasciste » par la gauche. En ce mois de Juillet 1940, je pouvais ranger Jean-Charles Legrand parmi ceux qui, entre tous, pouvaient réclamer, dans l'avenir révirginisé qui s'ouvrait, un rôle de chef. Était-ce son ambition ? Je l'ignorais. Sol Invictus, pp. 96-99
Phase collaborationniste 2		Les premiers mois de l'occupation allemande avaient en effet été marqués, à Paris, par une incroyable prolifération de petits « chefs » avides de régénérer la France à grands coups d'autorité et d'anathèmes, mais dont les groupuscules rivaux, qui s'essayaient à une assez désolante singerie du national-socialisme allemand, ne rassemblèrent jamais que quelques dizaines d'adhérents tournant en cercle et passant d'un « chef » à l'autre au gré des brouilles et des enchères. Jean-Charles Legrand avait trop de classe et se plaçait lui-même trop haut pour jouer sa partie dans ce concert de foire. Telle n'était pas cependant l'opinion de Déat, dont le tempérament impulsif se mettait au service de principes abstraits et qui voulait une fois encore tout forcer, les Français, les Allemands, la nature des choses. Jean-Charles Legrand jugeait sévèrement l'ancien député socialiste qui venait de réussir, en grand, un mois auparavant, ce que j'avais fait en petit à l'Oflag : la surprenante, l'impossible conjonction des socialistes pacifistes et des activistes de la « Cagoule », dont le chef, Eugène Deloncle, avait fondé avec lui un nouveau parti le Rassemblement National Populaire (RNP) qui affichait sa prétention de devenir, à la façon du parti nazi en Allemagne, le « parti unique » de l'État Français. Et si en m'écartant de Déat, je me suis trouvé un peu plus tard, selon l'apparence, « inféodé » à Deloncle, je montrerai qu'il n'y eut là aucune contradiction. Deloncle ne fut jamais mon « chef » En réalité, j'allais vers Deloncle parce qu'il était un homme sans idées et qu'ainsi ma liberté devant lui restait entière. Le drame de Vichy fut celui de cette bonneté blessée qui caractérise le nationalisme de droite, quand il se perd en respect usés [...] Deloncle qui s'était si longtemps étendu, [...] sur l'organisation de ses milices et les formes toutes militaires de leur action, n'en était venu parler d'Eugène Schueller qu'en dernier et presque qu'à titre accessoire, par accident de discours. Sol Invictus, pp. 189, 210

Phase collaborationniste 3		Dans ma démission qu'il venait d'apprendre, notre bête ne voulait voir qu'un moyen de pression sur Deloncle, et elle ne changeait donc rien ses dispositions. Le plan de Filiol prévoyait l'occupation de vive force, dès le lendemain 14 mai à l'aube, c'est à dire dans quelques heures, des deux locaux parisiens, boulevard Haussmann et rue de Paradis. À l'aube de ce jeudi 14 mai 1942, jour de l'Ascension, les deux places étaient prises, non sans quels borbions, et nous nous y retranchâmes en hâte. À sept heures du matin, les fidèles de Deloncle, avertis par les expulsés, arrivèrent : une vingtaine environ. Du balcon du premier étage, nous les observions en silence. « Ils sont armés » dit quelqu'un. Ils furent bientôt rejoints par deux SS qui nous crièrent en allemand l'ordre d'ouvrir, cependant que Fauran poussait contre la porte massive de l'hôtel [...]. Les gonds commençaient à céder [...]. Mais nous avions pu entretemps alerter la préfecture de police, et lui expliquer notre action. Un car de policiers français arriva, et avant même de que le trottoir fut dégagé, les deux S.S. partirent. Durant deux jours les prétoriens de Deloncle montèrent la garde devant l'immeuble où nous restâmes enfermés. Filiol était le seul entre nous qui fût armé. A notre grande surprise Deloncle, dès son exclusion du MSR, avait fait entrer sa garde à ce même PPF qu'il croyait pouvoir « noyauter », comme il avait fait du RNP de Déat. Un autre jour nous apprîmes que le PPF organisait une réunion privée à l'laquelle étaient convoqués, par lettres personnelles, nos adhérents du XVIIème arrondissement, et Filiol décida de s'y rendre en ma compagnie pour « porter la contradiction ». ...soudain le chant du PPF retentit. Je ne sais quelle force maligne me laissa cloué sur place [...], je m'écriais bêtement, je ne sais pourquoi: « Vive le MSR ! Vive l'unité quand même ». <i>Sol Invictus, pp 287-307</i>
Phase ésotérique 1		Dès que je l'eus ainsi accepté comme « maître », Pierre de Combas me fit faire de rapides progrès dans la science de ces doctrines ésotériques dont il disait lui-même qu'à défaut de faire pénétrer à l'intérieur du temple elles donnent au moins accès à son parvis. Après avoir lu et relu tous les modernes. De Saint-Martin et Fabre d'Olivet à Ramakrishna, Vivekananda, Guénon, Aurobindo, il revenait depuis peu aux seuls textes fondamentaux de la tradition, la Bible, les Upanishads, la Gîta qu'il tenait pour inépuisables et dans lesquels il relevait d'innombrables passages, le plus souvent en forme de sentences. C'était alors que Combas entraînait dans sa gnose proprement dite : « L'homme intérieur c'est Dieu en nous. Ce ne sont pas les textes sacrés qui éclairent l'homme intérieur, mais l'inverse : c'est l'homme intérieur qui éclaire les textes sacrés ». En cette fin d'octobre 1944, lorsque je partis pour N (Nangeville), ... j'étais arrivé en pleine nuit, par une pluie battante, sans rien voir même du bâtiment de la mairie-école où j'étais et où j'allais rester caché durant ces neuf mois sans jamais en sortir, comme un germe aveugle dans le ventre qui le reçoit et l'abrite. C'est en effet à N. que la gestation commencée par Pierre de Combas et continuée rue de la Source (...) trouva ce que le visionnaire flamand van de Kerckhove (...) nommait la « pause » nécessaire à la formation de toute pensée. J'écrivais mais je lisais aussi. Je lisais beaucoup. Outre la Bible et les grands textes orientaux, où puisait Pierre de Combas, une fringale d'encyclopédie bien significative de mon abandon au temps sans fin m'avait fait emporter les deux gros ouvrages d'Etienne Gilson sur le thomisme et le bonaventurisme. (...) En fait, commencée au temps de Pierre de Combas, c'était seulement ma période de « gestation », qui était terminée, et je parvenais ainsi, sans savoir encore la nommer, à cette seconde « naissance ». <i>Sol Invictus, pp. 354-429</i>
Phase ésotérique 2		Je me retrouvais au matin du vendredi saint, vers dix heures, devant mon tableau, les mains salies de craie, les bras ballants, la tête vide. Avais-je lu quelque part auparavant que le nombre des polygones réguliers inscriptibles dans le cercle de 360 degrés est de vingt-deux, c'est-à-dire exactement le nombre des lettres de l'alphabet hébraïque ? Le fait est que par une décision subite, je me mis, ce matin-là, à écrire au tableau noir la liste des diviseurs entiers de 360, en commençant par 1, 2, 3, etc., et en finissant par 120, 180, 360 lui-même, et que je trouvais ainsi en tout vingt-quatre nombres, mais les deux premiers, me dis-je, n'étant pas « représentables » par des figures géométriques, la « manifestation » commençait par le nombre 3 et le triangle équilatéral, et il convenait de donner à la première lettre de l'alphabet hébreu, aleph, la valeur 3, à la seconde, beth, la valeur 4, etc. et à la dernière, qui est tau, la valeur 360. Tout mon corps me sembla soudain devenir brûlant, et en même temps, s'alourdir, se rassembler sur soi, devenir plus dense de partout, mais cela sans la moindre oppression, la moindre gêne, sauf le besoin, sous ce poids anormal, de s'affaïsser ou de s'étendre. (...) Ici la chaleur était émise du dedans. Avant d'en être tout entier envahi et en quelque sorte fondu et homogénéisé par elle, c'est-à-dire rendu indistinct à moi-même, j'eus le temps de former une dernière pensée tout aussi extraordinaire et de me dire que le nombre 1 et le nombre 2, qui n'étaient pas « figurables » et que je chassais ainsi de ma liste appartenaient au monde de l'invisible où ils rendaient compte, respectivement, du jeu de la transcendance simple et de celui de la double transcendance. Il était impossible que cette proposition, dont la génétique de la « structure absolue » m'a rendu claire, quelques années plus tard, la signification, pût avoir à cette époque le moindre sens pour moi. Elle me parut pourtant lumineuse. Elle était le rayonnement même de la chaleur qui maintenant m'annihilait. Je me trouvais allongé, immobile et comme incapable de bouger sous la tente que le jeune instituteur, qui aimait camper, avait dressée dans son jardin, derrière l'école, où elle recevait à plein sur sa toile le soleil printanier. Ma chaleur se confondait avec celle qui régnait à cet endroit, et le jeune couple qui vint m'y chercher pour déjeuner, près de trois heures plus tard, put s'étonner que je l'eusse supportée si longtemps, car il la trouva étouffante. <i>Sol Invictus (pp. 436-437)</i>

Phase ésotérique 3	 	Un jour, me promenant dans les vignes vaudoises qui surplombent en corniche le lac Léman et composent un des plus beaux sites du monde, si beau même et si vaste que le « Je », à force d'y être dilaté, s'y sent dissous et, brusquement, se ressaisit et s'exalte, un événement soudain et pour moi extraordinaire se produisit. L'ocre du versant abrupt, le bleu du lac, le violet des montagnes de Savoie, et au fond les glaciers étincelants du Grand-Combin, je les avais vus cent fois. J'ai su par la première fois que je ne les avais jamais regardés. Et je vivais là, pourtant depuis trois mois. Et ce paysage, certes, depuis le premier instant, manquait de me dissoudre, mais ce que lui répondait en moi n'était qu'une exaltation confuse. Bien entendu, le « Moi » du philosophe est plus fort que tous les paysages. Le sentiment poignant de la beauté n'est qu'un ressaisissement par le « Moi » qui s'en fortifie, de cette distance infinie qui nous sépare d'elle. Mais, ce jour-là, brusquement, je sus que je créais moi-même ce paysage, qu'il n'était rien sans moi. Ma conscience était là, clairement présente à elle-même : « C'est moi qui te vois et qui me vois te voir, et qui, en me voyant, te fais. » Ce véritable cri intérieur est celui du démiurge, lors de « sa » création du monde. Il n'est pas seulement la suspension d'un « ancien » monde, mais projection d'un « nouveau ». Et, en effet, le monde fut re-créé. Jamais je n'avais vu de pareilles couleurs. [...] Mais je sus aussi que par ce rappel à soi de ma conscience, par cette perception de ma perception, je tenais la clé de ce monde de la transfiguration, qui n'est pas un arrière-monde mystérieux, mais le vrai monde, celui dont la « nature » nous tient exilés. Rien de commun avec l'attention. La transfiguration est pleine, l'attention ne l'est pas. La transfiguration se connaît dans sa suffisance certaine, l'attention se tend vers une suffisance éventuelle. On ne peut pas dire, bien entendu, que l'attention soit vide. Au contraire, elle est a-vide. Mais l'a-vidité n'est pas la plénitude. Quand je rentrais au village, ce jour-là, les gens que je croisais étaient pour la plupart « attentifs » à leur travail : ils me parurent cependant tous des somnambules. (La Structure Absolue, pp. 63-64)
Phase gnostique 1		Je pense le jaune et le rouge plus que je ne les vois. À côté de moi, sur les mêmes appuis au ras de l'eau, des êtres bizarres accoutrés de vêtements de fête trop amples et très anciens (...) Moi-même je tiens comme eux un tuyau de caoutchouc. Je le porte à ma bouche et comme eux je plonge : mais le tuyau m'échappe et je m'enfonce d'un coup, le corps droit, dans une eau épaisse qui s'ouvre sous moi. Cette descente est longue. Aucune accélération. Ma seule pensée est de toucher le fond et remonter. Aucune angoisse. L'absence de d'angoisse est liée au manque d'accélération, comme je le sais depuis le jour où je fis cette chute à la Grave, sur la paroi de neige (...) Je n'atteins pas le fond. Il me paraît trop loin. Alors, oui, l'angoisse. Ma pensée en imaginant l'infini a créé de l'accélération dans ma pensée. Je note alors que je respire et que j'ai respiré deux fois depuis le début de ma plongée. Mes poumons se remplissent d'eau, et pourtant je ne le sens pas. Tout de suite le problème qui s'est imposé à moi fut de trouver, contre Sartre, la vraie structure de l'intuition, et j'ai su tout de suite qu'elle crucifiait ensemble le monde et l'esprit. Je n'ai « raisonné » qu'après. L'intuition issue de la dualité sujet-objet enfin surmontée comme disent les théories de la connaissance, mais d'une mise en croix ou plutôt de l'élévation de la croix. Elle est d'époque quaternaire et non binaire. Est-ce une observation banale ou une découverte de quelque prix ? (...) J'ai retrouvé à ce moment l'état du vendredi saint 1946, et son impact brutal, la même exaltation, la même certitude. Mais cette fois je suis resté des heures durant sur ces crêtes et je n'avais pas peur. (...) J'ai compris la fin du monde. J'ai compris que l'homme dans sa dernière stature était prédestiné à vouloir et à provoquer la fin du monde. Mais je sais aussi depuis ces jours-là qu'à chaque instant désormais c'est la fin du monde en-moi. (Journal de Suisse, p. 51-54)
Phase gnostique 2	  	Toute enfance gravite ainsi autour de quelques centres de forces, à la fois lieux d'accueil et de tutelle, dont les plus communs sont évidemment le foyer familial et l'école, puis l'église du quartier, mais dans notre cas il convenait sans nul doute d'y ajouter le terrain de rugby le plus proche, en plein milieu de nos champs, dont je sais maintenant qu'il fut pour toute cette enfance, partout ailleurs privée de joie, l'indispensable lieu de fête que l'église n'était plus. [...] Le foyer et l'école d'abord : ce couplage m'est devenu très clair ; une fois encore c'est celui de la chaleur et de la lumière, dont je fais la clé universelle des situations, des comportements et des mutations. [...] J' « aimais » mon foyer, mais je n' « aimais » pas mon école. Mon école, c'était tout le contraire de mon foyer, non plus ma raison d'être et de persévérer dans mon être, mais ce qui m'obligeait à changer d'être, à devenir autre. [...] En ce qui concerne le socialisme ou le communisme, ce grand transfert des pouvoirs est aujourd'hui devenu clair, au point que l'Eglise use ses dernières forces, par son activité dite sociale, à essayer de concurrencer le marxisme, et n'aboutit qu'à lui livrer ses dernières troupes. [...] L'homme du Nord sourira si je parle ici d'une religion de substitution, celle du rugby [...] Au même titre que la foi religieuse et l'action politique dans leur mouvements profonds, l'activité ludique relance perpétuellement ce moteur central de l'âme fautive duquel, à la périphérie de l'homme, le corps et l'esprit dépérissent. Le rugby, qui consiste à délivrer et discipliner la violence collective, est à cet égard le roi des jeux. (Un Faubourg de Toulouse, p. 50-54)

<i>Phase gnostique</i> 3		Le jeu de l'inversant-inversé permet ainsi de suivre dans les paroles et les gestes et presque sur les visages, le déplacement des transcendances. Et il suffit, par exemple, de comparer l'expression de la Joconde à celle du Bouddha, pour comprendre pourquoi l'Occident veut occidentaliser le monde. Le sourire de la Joconde est centré dans le regard, celui du Bouddha couvre tout le visage. On peut parler de l'intensité séparatrice, du premier, et de l'ampleur secrète et unifiant, du second. Le sourire de la Joconde est aigu et pénétrant, il regarde. Celui du Bouddha est calme et même vacant, il voit. L'histoire de l'Europe a commencé, il y a longtemps, lorsque le premier artiste intelligent de la Grèce interrogea avec désespoir l'impénétrable sourire bouddhique des idoles égéennes, et, n'en obtenant pas de réponse, décida de l'effacer. Mais on constate alors combien la Joconde considère l'énigme, tandis que le Bouddha est considéré par elle. La première, ouvre la dialectique de l'interne-externe dans l'intensité absolue de la pensée conquérante. Le second ferme la dialectique de l'externe-interne dans l'intensité absolue de la non-pensée. Le monde oscille entre ces deux extrêmes. Les "stars" californiennes ne savent pas encore sourire. Les communistes russes de la masse ne le savent plus. Seuls leurs chefs commencent à l'apprendre. J'ai parlé ailleurs du sourire presque imperceptible que l'on découvre, en regardant bien, sur certains portraits de Staline, et qui est un des signes importants de l'époque. Lorsque ce sourire se composera avec celui du Bouddha tibétain, et le recouvrira comme le monde recouvre l'extra-monde en étant approfondi et submergé par lui, alors notre monde sera près de sa fin Assomption de l'Europe p. 51-54
-------------------------------------	---	---

5- Considérations finales.

Comme nous l'avons montré, le plan de ce cours libre ne suit pas un format académique. Il y a là un manque assez notoire de références autres que celles qui proviennent directement de Raymond Abellio. Cela a été un choix absolument conscient et intentionnel, pour les raisons suivantes :

1. Le cours a été pensé en tant que cours d'initiation à la pensée de Raymond Abellio. Alors, ce qu'on y cherchait n'était pas de transmettre une compréhension kaléidoscopique de sa pensée, diffractée par l'interprétation d'autres auteurs, ni ceux qui lui étaient, où sont, plus proches, ni ceux qu'on pouvait, ou puisse, considérer comme ses détracteurs. Au contraire, notre plan visait saisir sa pensée à l'état originel, et essayer d'apprendre et de comprendre son sens.
2. Aussi, le cours étant centré sur l'idée de la transmission, il fallait que l'approche pédagogique fût centrée sur l'intersubjectivité transcendante, ce qui nécessitait que la communication pédagogue-disciple devînt la plus directe et personnelle possible.
3. Finalement, la méthode pédagogique étant la transmission directe (de cœur à cœur) celle-ci ne peut devenir authentique que quand cette transmission délivre des connaissances déjà bien intégrées, pour le mieux et pour le pire, dans la conscience transcendante du pédagogue, ce qui empêchait le recours à l'importation d'opinions et points de vue, dont l'origine provenait d'autres consciences séparées de la sienne, comme cela arrive quand on parle « par ouï-dire », comme disait Abellio.

Pourtant, cela ne veut pas dire qu'on ne considère pas utile, et même pertinent, d'apprendre et de réfléchir autour des diverses et distinctes interprétations que la pensée et l'œuvre de Raymond Abellio peuvent susciter. Nous disons seulement qu'avant de réinterpréter et même de critiquer, il faut bien connaître en détail et profondeur ce qu'on interprète et ce qu'on critique, si l'objectif est d'y découvrir des erreurs, et d'y introduire les nécessaires corrections.

Si, pour quelque raison, l'objectif est tout autre, alors celui-là ne constitue plus un programme qui puisse intéresser un pédagogue mobilisé par l'idée de transmettre un enseignement, puisque le résultat ne pourra aller plus loin que la transmission de bruit, ou encore pire de faire augmenter la confusion chez le disciple.

Finalement, je voudrais justifier l'utilisation de l'exemple de la transmission de l'enseignement du Dharma, dans le présent exposé.

Cela est dû à deux raisons distinctes, que voici :

1. Parce que le contenu du Dharma n'est pas un thème qui appartient à la culture de l'Occident, la considération des méthodes de sa transmission traditionnelle en Orient nous a semblé pouvoir aider à ouvrir de nouvelles perspectives et approches concernant la transmission de l'enseignement, approches qui ne sont pas encore immergées dans le discours de la banalité pédagogique ou culturelle.
2. Aussi, nous sommes très convaincus que la gnose occidentale de Raymond Abellio est en rapport étroit et direct avec le Dharma oriental, puisque la théorie de la Structure Absolue, par sa structuration géo-politique-culturelle de l'Hémisphère du Nord, nous délivre une vision de l'ensemble de l'humanité unie par des liens familiaux (aspect à étudier dans un autre cours de niveau plus avancé) qui pourra devenir de considérable importance pour la maîtrise plus sage des enjeux mis en question par le processus de globalisation des peuples et de la culture mondiale.

D'ailleurs, il faut remarquer qu'Abellio, dès sa découverte de l'ésotérisme, grâce à son maître spirituel Pierre de Combas, est devenu très proche de la spiritualité orientale, notamment bouddhiste, comme le montre sa rencontre, en 1967, avec le bouddhiste Paul Arnold, qui a été le fondateur de l'*Union Bouddhiste Européenne*, en 1975.

De ce fait, on rencontre beaucoup de références au Bouddhisme, déjà par le partage du concept d'*Illumination* qui en parallèle avec de celui de *Transfiguration*, plutôt christique, deviennent absolument centraux dans sa pensée.

Les conséquences de cette convergence se manifestèrent d'abord dans son ouvrage *L'Assomption de l'Europe*, et puis se sont développés plus profondément dans son ouvrage majeur, *La Structure Absolue*, le Japon et l'Europe devenant justement deux des six polarités dont l'opposition structurent, et soutiennent, la « famille » mondiale.

La gnose de la structure absolue (SA), en tant que gnose occidentale fondée par le verbe et portée par l'intellect européen, s'oppose, en un sens de complémentarité, à la gnose du zen, en tant que gnose orientale fondée par le silence et portée par le geste japonais.

D'un côté la Structure Absolue, de l'autre le Zen.

Quels pourraient devenir le sens, et la portée, de la fusion de la Structure Absolue avec le Zen ?

Pour le moment, c'est seulement l'image de cette union (Fig. 17), qui peut nous faire songer.

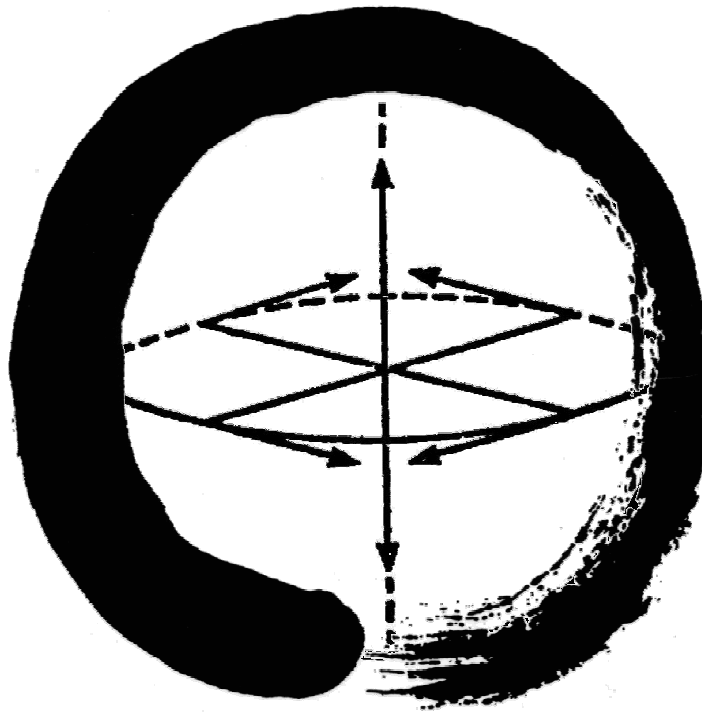


Fig. 17- Union de la figure géométrique de la Structure Absolue avec le symbole du Zen