

La fin de la politique ou les vertus de la crise

par

Éric Coulon

Aux propos de Husserl, déclarant au seuil de la première guerre mondiale, dans un article manifeste (1911), que la période en cours constitue un moment décisif¹, semblent répondre ceux d'Abellio proclamant, peu de temps après la fin de la seconde guerre mondiale, que « ce qui est mis en question aujourd'hui en Europe, ce n'est plus telle ou telle politique, mais la politique même »². Selon Abellio, la « vocation » des temps présents résiderait donc dans la remise en cause radicale de l'engagement et de la praxis politiques. Mais que peut bien signifier un tel constat ? Le bouleversement évoqué désigne-t-il seulement un des multiples effets du nihilisme ou, au contraire, propose-t-il une alternative à celui-ci ? Quelle est précisément sa nature ? Quelle est sa pertinence ? Quelle en est l'origine ?

Le fait pour Abellio d'user à son tour du terme « vocation »³, nous invite, contre toute tendance pessimiste, d'une part, à adopter un point de vue heuristique sur le cours des choses, point de vue délivrant la prégnante présence d'un sens des choses, et, d'autre part, à accorder une valeur, sinon positive, au moins germinative, à l'élément catalyseur et dynamique de notre situation contemporaine, élément que, à la suite d'Abellio⁴, nous nommerons « crise ». Autrement dit, si la crise, selon une ampleur et une intensité qui vont bien au-delà du champ de la seule politique, est bien une « mise en question », elle est aussi une mise en œuvre.

Dès lors, le constat en question, appréhendé selon sa seule perspective négative, ne peut épuiser toute la portée de la « vocation » qu'Abellio assigne à notre temps, et il faut par conséquent découvrir la perspective à partir de laquelle se trouve éclairée sa face positive, signifiante, face demeurée, au sein la citation, dans l'ombre des signes. Signalons tout de même qu'Abellio met à jour, par rapport à la politique conçue comme domaine particulier, une voie singulière, peu partagée — car, même sujette à de nombreuses critiques, la politique demeure encore, de nos jours, auprès de la grande majorité, le domaine incontournable par lequel il faut passer pour faire changer les choses.

¹ « Sa vocation fait, à mes yeux, de notre époque une grande époque » (*La philosophie comme science rigoureuse*, trad. Marc B. de Launay, Épiméthée, PUF, 1993, p. 84).

² *Assomption de l'Europe*, Le Portulan, 1954, p. 5. C'est à cette citation que nous faisons référence tout au long de notre texte chaque fois que nous employons le terme « citation ».

³ Abellio s'est approprié l'affirmation de Husserl mais en la généralisant : « Toute époque, selon sa vocation, est une grande époque. » Cette proposition apparaît plusieurs fois dans son œuvre.

⁴ Voir en particulier *Assomption de l'Europe*, chap. III (« La crise des sciences européennes ») et chap. IV (« La crise de la praxis européenne »).

I. La cause finale de la crise

Alors même que la citation d'Abellio indique le moment singulier de la crise (les temps actuels), son lieu spécifique (l'Europe) ainsi qu'un de ses points précis d'application (la politique), quelque chose, cependant, n'y apparaît pas explicitement, tout en constituant pourtant la raison d'être de ces propos en même temps que la finalité de la crise. Cet essentiel inapparent — en tout cas pour tous les êtres fascinés et embarqués dans la ronde des faits — qui, nous le verrons, commande les mots d'Abellio autant que le cours des choses actuel, c'est, selon la logique de la cause finale, l'effet qu'engendre la crise sur et à partir de chacun de ces trois éléments, non pas les effets catastrophiques (sociaux, économiques, politiques, écologiques) maintes fois annoncés et déplorés par nos contemporains, mais l'effet éminemment positif dont elle est grosse : la fin de l'adhésion naïve au monde et le détachement transfigurateur.

Ce qui, effectivement, est décisif, et qui pourtant n'apparaît pas explicitement dans les mots, ni du reste dans ce qui a lieu aujourd'hui, correspond à l'un des aspects les plus radicaux de la pensée d'Abellio : le détachement de l'être humain par rapport au monde, c'est-à-dire sa prise de distance par rapport aux préoccupations, aux intérêts et aux engagements ayant le monde pour horizon, autant d'attitudes qui forment le quotidien et le familier de la très grande majorité des êtres, pour ne pas dire de la quasi totalité de l'humanité. C'est donc du détournement de l'individu des horizons de l'affairement et des systèmes idéologiques de représentation, de sa sortie hors de tous les théâtres et de toutes les scènes où se jouent les comédies et les drames trop humains, partiels et partiels, de son retournement et de sa conversion à la dimension transcendante, et donc, enfin, de son retour à la source originaire du monde dont il est question.

Cette intention et cette conduite, que l'on peut certes retrouver dans nombres d'orientations et de courants religieux et spirituels, relèvent cependant chez Abellio non pas simplement d'une démarche mystique mais d'une voie indissociablement spirituelle, métaphysique et phénoménologique sémantiquement synthétisée sous le nom de « gnose ».

Finalement, ce que nous cherchons à dévoiler, avec et à la suite de la parole d'Abellio, parole qui va se révéler aussi bien tragique, eschatologique (prophétique) que phénoménologique, ce sont les vertus fondamentalement salutaires de la crise, celles-ci étant liées directement au détachement de l'être humain par rapport au monde mais aussi, indirectement, aux bouleversements historiques en cours⁵ ; notre intention est d'annoncer la bonne nouvelle dont la crise est porteuse au milieu du nihilisme⁶ ; ce que nous cherchons à recueillir et à exprimer, c'est son Verbe apocalyptique, car la crise, précisons-le dès à présent, est à la fois ce qui révèle à l'humanité et ce qui favorise chez l'individu, à la façon d'une potentialité, le détachement radical du monde. Il nous faut dès lors entendre la crise comme un facteur et un moment clé, opportun (le *kairos* des

⁵ Il est intéressant de remarquer que le parcours d'Abellio (confrontation aux deux guerres mondiales, utopie et engagement politiques, révolutions intérieures, velléités théologico-politique ou hiératico-politique, gnose apocalyptique) est emblématique d'une traversée initiatique des crises sociopolitiques du XX^e siècle, autrement dit que ses crises personnelles recueillent, actualisent et intègrent les vertus de la crise collective et générale, ce qui nous amène à affirmer qu'Abellio fut en résonance spirituelle (« contemporain », au sens qu'Aganben donne à ce terme) avec l'époque en cours.

⁶ Nous voudrions rappeler ici ces deux paroles éclairantes : « La lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point reçue. », Jean, 1:5 ; « Mais là où il y a danger, croît aussi ce qui sauve. » Hölderlin, *Patmos*.

Grecs anciens), dans le processus métahistorique du détachement. Il est temps de faire preuve de discernement et de retrouver le sens salutaire des hiérarchies.

II. Le cadre métaphysique de la crise

Pour saisir pleinement la portée radicale (touchant aux racines du monde) de la crise telle qu'elle est analysée par Abellio et ainsi accéder à son sens profond — comme, du reste, à celui de la citation —, il faut au préalable comprendre le cadre métaphysique au sein duquel elle est pensée et s'insère. La crise — et donc la citation — ne peut en effet nous éclairer sur ce qui advient actuellement d'essentiel que si elle-même, à son tour, se trouve éclairée depuis l'amont, c'est-à-dire replacée dans la perspective théorético-pratique dont elle dépend et qui commande, par ses principes, sa tournure et sa finalité.

1. Le tragique gnostique.

Cette perspective, nommée « gnose »⁷ par Abellio, propose une pensée mettant à jour un sens tragique du devenir. Ce que nous livre en effet Abellio tout au long de son œuvre sur la manière dont l'Histoire s'accomplit et sur les possibilités d'action qui sont offertes à l'individu, tout cela entre en partie, mais en partie seulement — la différence demeure fondamentale —, en résonance avec certains aspects constitutifs de la tragédie grecque⁸ (surtout chez Sophocle et Eschyle). Un élément clé de celle-ci est l'existence d'une puissance souveraine (divinité, réalité métaphysique, passion) s'imposant au personnage central du récit et le confrontant inexorablement, sans qu'il en soit immédiatement et spontanément conscient, à une série d'événements qui le conduisent finalement vers une destination irrémédiable. Lorsque ce personnage, après avoir résisté en vain, prend conscience et accepte sa destinée fatale, il reçoit alors le statut de héros tragique.

Ces deux traits distinctifs (la nécessité et l'héroïsme tragiques), qui s'opposent au libre arbitre moderne fondé sur la volonté individuelle, sont présents dans l'œuvre d'Abellio. En effet, dans sa conception de la constitution et de l'enchaînement des situations comme dans la construction narrative de ses romans, c'est à chaque fois la présence d'un ordre et d'un sens supérieurs — aux êtres et aux faits — qui préside à l'Histoire comme à l'histoire. Du reste, la « structure absolue » et la logique d'inversion d'inversion⁹ qui l'anime, par leur omniprésence et leur action dans tous les champs de l'être comme dans toutes les étapes du devenir, ne commandent-elles pas, selon Abellio, à l'ensemble des configurations et des changements de configurations ? Et, plus précisément sur le plan de l'existence individuelle, Abellio ne fait-il pas de nombreuses fois référence à ce distique de la Bhagavad-Gîtâ : « Ce que par égarement tu désires ne pas faire, tu le feras quand même malgré toi. » (XVIII, 60) ?¹⁰ Quant au véritable héros

⁷ Si ce terme apparaît quelques fois (mais très peu) dans les œuvres antérieures (*La structure absolue*, *La fin de l'ésotérisme*), il n'est en réalité adopté définitivement par Abellio, et systématisé comme tel, que très tardivement, c'est-à-dire dans son dernier ouvrage : *Manifeste de la nouvelle gnose* (Gallimard, 1989).

⁸ Aristote, *Poétique* ; Jacqueline de Romilly, *La Tragédie grecque*, PUF, coll. « Quadrige », 2006 ; J.-P. Vernant & P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, 2 vol., La Découverte, Paris, 1972 et 1986.

⁹ *Assomption de l'Europe*, chap. II ; *La structure absolue*, 1^{ère} Partie, chap. I, § 3 ainsi que chap. III.

¹⁰ Mais aussi : « La voie de l'homme n'est pas en son pouvoir. Ce n'est pas à l'homme, quand il marche, à diriger ses pas. » Jérémie, X, 23.

tragique abellien (les personnages de Dupastre mais aussi Domenech ou encore Pierre Talleyrach) n'est-il pas celui qui prend conscience de son destin, qui l'accepte en toute lucidité, qui le comprend et, finalement, qui adopte une conduite éthique en conséquence ?

Mais le tragique gnostique, dont la logique et le sens doivent s'imposer à nous, auquel nous devons nous identifier en le connaissant et en renaissant à sa nécessité, diffère du tragique antique par l'évacuation qu'il opère en son sein de toute notion de danger, de piège, d'enfermement, de souffrance mais aussi de surprise et de révolte. Il n'y a pas de dangers, rappelle souvent Abellio, mais seulement des épreuves, et cela est valable, bien entendu, pour la crise elle-même. Le tragique gnostique d'Abellio est neutre, il se déploie au-delà des jugements de valeur moraux, au-delà du positif et du négatif, au-delà du bien et du mal ; il est réconciliation avec ce qui, fondamentalement, a lieu et advient, et si *amor fati* il peut y avoir, c'est à la fois parce que rien n'est refusé, parce que tout a du sens et est accepté comme épreuve conduisant à la transformation radicale de soi, et, finalement, parce que le chaos y entretient des liens étroits avec l'ordre, en procède et y conduit. Dans le tragique gnostique abellien, au contraire des conceptions d'un certain christianisme, du gnosticisme, du manichéisme ou du néoplatonisme, différemment influencées par le scénario type de la chute, de la dégradation spirituelle, de l'intervention d'un Sauveur et du salut, la création, l'existence humaine et l'ici-bas ne sont pas marqués du sceau du scandaleux, du méprisable et ne se trouvent ni dévalorisés ni condamnés. Du point de vue de l'éternité (*sub specie aeternitatis*¹¹), qui est celui adopté par Abellio sous le nom de « présent vivant » ou de « présent éternel », les positionnements partiels et partiels s'effacent, les évaluations optimistes et pessimistes se confondent et s'estompent, l'homme n'y est plus un « empire dans l'empire » (Spinoza). Foin du progrès et de la décadence, de l'utopie¹² et de la dystopie. C'est alors dans ce cadre qu'il faut penser et vivre la crise.

2. L'eschatologie gnostique

Si le tragique gnostique présuppose donc un ordre et un sens, il implique aussi une fin, les uns et les autres de nature transcendantale. Tout, selon Abellio, la crise y compris, concourt à l'accroissement de la connaissance et à l'avènement de l'homme intérieur¹³, et par conséquent au détachement. « L'histoire, déclare Abellio, est le banc d'épreuve de la conscience. » Il s'agit pour lui des deux seules fins véritables de l'être humain. Cette conception implique non seulement l'absence totale de fin *dans* le monde mais aussi, de façon plus radicale, ce que nous qualifierons de « fin *du* monde ». Mais attention, la gnose abellienne n'a rien d'un idéalisme absolu prônant un renoncement au « monde » et à « l'histoire », niant ainsi toute relation d'épreuve avec l'expérience empirique et la temporalité des choses. Bien au contraire, il n'est, pour Abellio, d'autre possibilité de parvenir à ces deux fins qu'en acceptant d'affronter et de traverser l'épaisseur, la résistance, l'hétérogénéité, la multiplicité et la dimension temporelle du réel et de toute existence¹⁴.

¹¹ Spinoza, *Éthique*, Partie V, proposition XXIX.

¹² Tout ira pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles d'ici deux à trois générations soutenaient aussi bien Lénine (1921) que Keynes (1930) ou encore Milton Friedman.

¹³ *Cahier de l'Herne*, pp. 375-376 ; *Sol invictus*, p. 41 ; *La structure absolue*, § XXII ; *Manifeste de la nouvelle gnose*, pp. 262-267.

¹⁴ Il s'agit d'un des aspects fondamentaux de ce qu'Abellio nomme le « paradoxe de la gnose » (voir entre autre *Manifeste de la nouvelle gnose*, p. 264). Quant à la logique qui préside à la constitution de la gnose, elle n'est nullement formelle ou logico-déductive mais, nous dit Abellio, « inductive » (*Manifeste de la nouvelle gnose*, p. 192).

En adéquation avec sa pensée dévoilant la configuration métaphysique des choses, la parole d'Abellio ne pouvait être dès lors qu'eschatologique, et non pas simplement téléologique, comme chez Husserl. L'eschatologie est, de manière générale, la science des choses ultimes, des fins dernières. De façon plus précise, elle désigne le discours sur la fin des temps, sous quelque forme qu'ils s'imposent ou soient conçus. Cet aspect est présent aussi bien dans la religion que dans la philosophie lorsque ces dernières proposent une parole en lien avec les derniers temps, les derniers événements de l'histoire du monde, la rupture avec l'histoire ou encore l'ultime destinée du genre humain. Ainsi, la dimension eschatologique du devenir se retrouve, avec des significations très différentes, dans le christianisme comme dans la pensée de Hegel¹⁵, dans celle de Nicolas Berdiaeff¹⁶ ou dans celle d'Emmanuel Lévinas¹⁷, mais aussi, évidemment, c'est l'idée que nous défendons, dans celle d'Abellio.

L'eschatologie abellienne¹⁸, qui ne se traduit par aucune attente, se distingue dès lors de tout millénarisme (religieux ou politique), de tout catastrophisme comme de tout utopisme envisageant la construction ou l'avènement d'un monde meilleur. Pas de prophétisme sur un Âge d'or à venir sur terre, et opposé à notre Âge noir ; pas de messianisme, pas de mise en garde concernant une destruction totale de la planète, pas de parti pris révolutionnaire. Aucun de ces aspects n'intervient dans la citation proposée. Il n'est plus question de « transformer le monde » mais de le transfigurer, comme il n'est plus question de créer un « homme nouveau »¹⁹ (révolution française, soviétisme, nazisme, fascisme, eugénisme, posthumanisme), mais d'édifier « l'homme intérieur »²⁰. Et si une communauté idéale est envisagée, elle présuppose et repose non pas sur un événement extérieur et objectif s'imposant à l'ensemble de l'humanité ou seulement à un groupe d'Élus mais sur la constitution d'une fraternité transcendante réalisée à partir de l'accomplissement personnel et spirituel du détachement.

III. Une nouvelle Apocalypse. Le sens apocalyptique et évangélique de la crise.

1. La fin du monde

Très souvent, et c'est le cas en particulier chez Abellio, les pensées eschatologiques, parce qu'elles révèlent un événement majeur et singulier conditionnant une « fin du monde », intègrent une dimension apocalyptique. Mais cette « fin du monde » étant elle-même généralement associée, voire identifiée, à une « fin des temps », cela revient à dire que toute considération apocalyptique implique, d'une façon ou d'une autre, une considération non seulement sur le lieu mais aussi sur le temps, à partir du problème de leur achèvement, c'est-à-dire de leur accomplissement et de leur abolition conjoints. L'événement annoncé provoque en effet une rupture profonde et irréversible dans les structures spatiotemporelles ; il ouvre généralement sur un au-delà du temps et de

¹⁵ Voir surtout *La raison dans l'histoire*, en particulier pp. 212-213, 10/18, 1996.

¹⁶ Notamment *Essai de métaphysique eschatologique*.

¹⁷ Notamment *Totalité et infini*, en particulier p. XI.

¹⁸ Inséparable d'une parole prophétique.

¹⁹ Tentation qui ne fut pas étrangère à Georges Soulès.

²⁰ Cette expression apparaît à maintes reprises dès le premier essai d'Abellio : *Vers un nouveau prophétisme*. S'il est bien question dans cet ouvrage d'un « Ordre », celui-ci est strictement spirituel et son objectif n'est pas de créer, à partir d'une structure sociale, d'un régime de biopouvoir ou d'un dispositif technique, en fonction d'un idéal anthropologique (physique et/ou moral) ou d'un enjeu politique (domination, contrôle), un quelconque homme « régénéré », « remodelé » ou « augmenté » mais de rassembler au sein d'une communauté transcendante les « âmes avancées ».

l'espace, un au-delà du monde et de l'histoire, même si l'on parle parfois d'un « autre monde » pour désigner ce à quoi il donne accès. C'est alors plus précisément le rapport du temporel et du spirituel, ou du terrestre et du céleste, qui est convoqué.

En fonction des conditions d'accomplissement de cet événement, c'est-à-dire de la dynamique interne associée à ces rapports mais aussi de l'importance accordée à chacun de leurs termes, il apparaît qu'il est possible de distinguer deux grandes lignes d'interprétation de l'apocalypse. Soit la fin des temps et du monde est appréhendée comme phénomène matériel, historique, empirique, objectif et, ajoutons-le, collectif, soit elle renvoie à une épreuve spirituelle, transcendantale, subjective et individuelle. Soit elle se déroule collectivement, selon un scénario factuel précis, c'est-à-dire à partir d'une temporalisation et d'une historicisation décrite à l'avance²¹, soit elle se réalise au travers d'une expérience personnelle d'altération de conscience et de conversion ouvrant au sens et à l'éternité. Soit elle s'impose comme une énigme, soit elle relève du mystère.

Comme Origène qui, au III^e siècle, déplaça le millénium²² et la fin des temps de la société terrestre vers l'âme individuelle, ou saint Augustin qui, au V^e siècle, les considéra²³ comme formant une allégorie spirituelle, Abellio se situe plutôt dans la seconde perspective d'interprétation. En résonance avec la parole de Jésus : « Mon royaume n'est pas de ce monde » (Jean 18:36) ou encore « La venue du Royaume de Dieu ne se laisse pas observer, et l'on ne dira pas : "Voici : il est ici ! ou bien : il est là !" Car voici que le Royaume de Dieu est au milieu de vous. » (Luc 17:20-21), la pensée d'Abellio se tourne du côté de la Cité céleste, prophétique, de Dieu plutôt que vers la cité terrestre, politique, des hommes, car c'est dans cette direction seulement — l'outre-monde, l'extramondain — qu'est la fin véritable. Il faut toutefois préciser que sa conception de l'apocalypse possède une spécificité propre qui vient du fait qu'aux aspects tragique et eschatologique, qui en fournissent le cadre métaphysique, s'ajoute une assise phénoménologique, inspirée des découvertes de Husserl, qui en détermine la teneur et l'orientation transcendantales²⁴.

Même si on trouve chez Abellio des références au déluge (par l'eau ou par le feu), l'important pour lui n'est donc pas la disparition physique du monde au cours d'une quelconque catastrophe, surnaturelle ou non ; ce qui importe par contre, c'est d'en finir, à partir d'une « mise entre parenthèse »²⁵ de celle-ci, avec la croyance naïve²⁶ qui fait du monde objectif notre seul et véritable milieu²⁷, une évidence prégnante à l'origine de notre « préoccupation » (Heidegger) et de notre « attitude naturelle » (Husserl), c'est-à-dire, dans l'un et l'autre cas, de notre absorption et de notre dispersion dans le monde

²¹ Comme dans la théorie des « trois temps » du monde développée par Joachim de Flore dans *Exposition de l'Apocalypse*.

²² Ce terme provient de l'Apocalypse de saint Jean, XX, 4-6.

²³ *Cité de Dieu*, XX, 7. Il ne faut pas confondre « la cité des hommes et la Cité de Dieu » affirme saint Augustin. Le Millénium de Saint Jean n'est pas, selon lui, le paradis sur terre mais la désignation métaphorique de ce « septième jour » qui marque la fin des temps terrestres et le triomphe du temps spirituel de la Cité de Dieu.

²⁴ Pour une analyse plus approfondie de cette spécificité et des éléments du paragraphe suivant, voir sur ce site l'article de Natalie Depraz, [Crise et Création, Abellio praticien de la phénoménologie](#) ; se reporter aussi à notre ouvrage : *Rendez-vous avec la connaissance, La pensée de Raymond Abellio*, <http://www.manuscrit.com/book.aspx?id=4979>, pp. 59-64.

²⁵ L'épochè husserlienne.

²⁶ Au sens husserlien d'adhésion naturelle à la thèse de l'existence du monde objectif.

²⁷ Le monde comme milieu (*umwelt*) doit se révéler non seulement comme monde en tant que tel (*welt*) mais aussi comme phénomène (*phaenomenon*), quelque chose qui apparaît à la conscience.

devenu alors l'unique horizon conditionnant nos valeurs, nos intérêts, nos investissements, nos affairments, nos comportements ; c'est cela la « fin du monde » pour Abellio. Par conséquent, ce dernier accomplit à la fois un travail de rationalisation de l'expérience apocalyptique à partir d'une mobilisation des concepts phénoménologiques de « retour aux essences », d'« époque », de « réduction phénoménologique », de « champ transcendantal », de « sujet transcendantal », d'« intentionnalité » et de « constitution », mais aussi, en même temps, de spiritualisation de ceux-ci en introduisant les notions de « transfiguration », de « conversion », d'« intensification », de « corps glorieux » et d'« homme intérieur ». L'apocalypse devient alors, nous l'avons dit, une épreuve transcendentale de la fin des temps et du monde. Ce « monde », entendu comme système de significations irrelées, comme horizon de partis pris idéologiques mais aussi d'actions partielles et partiales, comme objet de fascination pour la conscience, n'est pas détruit par elle mais révélé comme simple phénomène et reconsidéré dans sa relativité et son arbitraire ; à son origine, transcendentale, se trouve une expérience personnelle qui, devenue consciente d'elle-même, s'accomplit fondatrice du sens intégral de l'être et du devenir à partir de la découverte de l'interdépendance et de l'intersubjectivité. La « fin du monde » devient et coïncide alors avec la fin de la figure positiviste de l'homme, avec la fin de l'individu bio-psycho-social, c'est-à-dire avec sa mort symbolique et sa renaissance transcendentale. Quant à l'histoire et au collectif, ils sont fondus et fondés dans et par le sujet transcendantal.

2. Les vertus de la crise

C'est dans ce contexte métaphysique, tragique, eschatologique et apocalyptique qu'Abellio comprend la crise contemporaine, et nous la donne à comprendre. C'est uniquement dans cette perspective que nous pouvons accéder à ses vertus, c'est-à-dire découvrir ce qu'elle accomplit avec excellence selon sa propre nature, ou, pour le dire autrement, saisir sa capacité d'activation et, comme le pensaient les grecs de l'Antiquité, de résolution de la dynamique fertile à l'œuvre au cœur des rapports conscience/monde, individu/collectif, temporel/spirituel, terrestre/céleste. Si elle est, certes, diffuse et globale²⁸, source de bouleversements, de déséquilibres, de tensions, de confusions, d'effondrements, de douleurs, d'angoisses et de peurs, la meilleure façon de passer à côté de l'épreuve féconde qu'elle nous assigne, c'est alors de sacrifier à ce que Max Weber nomme la « théodicée de la souffrance »²⁹, au sein de laquelle elle ne peut être qu'une calamité s'imposant de l'extérieur à tous, conditionnant une espérance collective en des temps meilleurs et, finalement, suscitant une trop naturelle réaction pathétique identifiable à une exigence de compensation ici-bas, autant d'attitudes qui finissent par survaloriser le futur, l'avenir au détriment du présent. La crise n'est en réalité ni contingente ni conjoncturelle. Elle s'impose elle-même comme un puissant facteur d'apocalypse, c'est-à-dire à la fois comme une source de révélation — pour qui sait lire les signes et s'affranchir de la suffisance positiviste, technologique et immanentiste — de ce qui a lieu fondamentalement, et qui relève du tragique gnostique, mais aussi comme une condition globale efficiente d'actualisation de cette fin eschatologique qu'est le détournement/retournement apocalyptique de la conscience.

²⁸ Comme le souligne Paul Ricoeur (*Revue de théologie et de philosophie*, 120 (1988), p. 1-19), qui, en référence à la notion de « fait social total » proposée par Marcel Mauss, parle de crise « généralisée » nécessitant la mobilisation d'un « concept global » ainsi qu'une « approche holiste ».

²⁹ *Sociologie des religions*, Gall., 1996.

La crise n'est donc pas l'événement apocalyptique proprement dit mais sa condition de possibilité, et cet événement, que nous avons baptisé « détachement », est paradoxal, intégral, unique et pourtant multiple, multiple car intervenant potentiellement au niveau différencié *des* individus, unique car il s'agit à chaque fois de la même ouverture de la conscience à son destin universel et à la communion des esprits. Soulignons que cet événement a déjà eu lieu, a lieu et aura lieu ; il n'est plus localisable géographiquement et historiquement mais diffus, improbable et non constatable par tous ; il ne relève plus de la sphère sociale et historique mais de l'intime, du plus intime de l'intime ; il n'est donc plus général mais singulier. Il faut avoir à l'esprit que ce n'est pas seulement de la fin *d'un* monde dont la crise est le signe et le catalyseur mais bien de la fin *du* monde telle qu'Abellio la conçoit. Les temps présents nous invitent à sortir du temps, l'histoire contemporaine à sortir de l'Histoire.

Six aspects au moins de la crise — six vertus — concourent à favoriser, en négatif, l'actualisation de cet événement — qui relève du mystère de la conversion et de l'initiation : elle est facteur d'angoisse³⁰ pour la conscience confrontée à l'infinité des possibles (Abellio) ; elle opère une aliénation de la notion de limite (Abellio) au cœur de l'interdépendance ; elle s'identifie à une « crise de la loi » (Abellio) ; elle engendre une « saturation de l'objectivité » (Abellio) posée devant la conscience ; elle s'accompagne de la fin des grands discours de légitimation (Lyotard) s'imposant de l'extérieur, en tant que réponses collectives, à la question personnelle de la raison d'être ; elle manifeste une absence de fins véritables et une valorisation aveugle et frénétique des moyens. Et la vocation de l'époque³¹, qui est la vocation de la crise, qu'Abellio qualifie de « résolutoire », se réalise finalement au travers, d'une part, de la relativité de toute forme et de toute représentation, et, d'autre part, du passage conscientielle et paroxystique de la multiplicité à l'unité au travers de l'infinité³², qui est passage à la limite conduisant finalement le sujet transcendantal à prendre part sans prendre parti : moment de l'Œuvre au noir et de la confusion (*krasis*) appelant et exigeant le moment de l'Œuvre au blanc.

La crise est finalement un chemin qui ne mène nulle part ailleurs qu'en chacun de nous même, au plus profond de nous-mêmes, où se trouvent déjà l'autre et la Présence.

IV. Deux conséquences majeures.

1. La politique

La crise ainsi pensée entraîne bien sûr des répercussions dans le domaine plus restreint de la politique, où il est question d'organisation pratique de la vie collective mais aussi de (prise et de conservation du) pouvoir, de faits, de choix, d'actions, d'engagements. Nous passons à présent du contexte général et radical (le monde) à un cas particulier (la politique). Que deviennent en effet l'activité et les enjeux politiques au regard de l'événement apocalyptique, au regard du détachement ? Abellio répond

³⁰ Il est question ici de « la seule angoisse authentique, je veux dire l'angoisse métaphysique » (Abellio, *Vers un nouveau prophétisme*, p. 12). Sur le caractère spécifique, dynamique et positif de l'angoisse dans les comportements humains et dans la constitution de « l'être cause-de-soi », se reporter à *La structure absolue* (pp. 202-219).

³¹ Si l'époque est *krisis*, elle est aussi *kairos*, ce moment opportun, c'est-à-dire cette période « qui conduit au port » la conscience, c'est-à-dire la reconduit à sa source, lui fait découvrir et l'exhausse à l'universel.

³² Sur ces deux derniers points, voir en particulier *Assomption de l'Europe*, §3 et §4.

avec sa citation. Qu'il s'agisse des partis pris politiques, c'est-à-dire des conceptions particulières (idéologies) et des actions concrètes relatives à l'administration de l'Etat et à l'organisation de la société, ou qu'il s'agisse de la politique entendue de façon générale comme art de gouverner mais aussi comme conquête et conservation du pouvoir, c'est à chaque fois³³ de leur terme dont il est question. Leur fin proclamée par Abellio est leur terme, leur achèvement, respectivement comme multiplicité contingente et comme pouvoir extérieur, dans l'apocalypse gnostique, qui est unité retrouvée et pouvoir intérieur établi. Ceci nous amène à nous poser deux questions : la fin du politique n'est-elle pas la sortie hors de la modernité ? La démocratie serait-elle le régime politique de la sortie hors du politique, hors de l'histoire³⁴ ?

Cette apocalypse, contrairement à ce que pourrait laisser entendre la citation, se différencie strictement des théories modernes et agnostiques, plutôt pessimistes, annonçant la fin du politique ou celle de l'histoire. S'il y a bien « fin de l'histoire » et « fin de la politique », c'est en un autre sens que celui défendu par ceux qui voient en elles les deux dimensions exclusives de la condition humaine, par ceux qui croient en elles comme en deux agents de transformation. La crise du politique chez Abellio n'a rien à voir avec la crise permanente du politique chez Machiavel, Trotski ou Guevara. La fin du politique ne s'y réalise pas au travers de la fin de l'Etat comme chez Marx. Abellio n'a rien non plus d'un anarchiste. Quant aux scénarios alarmistes d'une politique mise à mal par l'individualisme, supplantée par la technique, plus précisément la technoscience, et par l'économique, domaine exclusif des moyens, il n'y a rien de plus éloigné de la métaphysique et de l'eschatologie abelliennes.

Il n'y a pas chez Abellio de problème spécifique au domaine de la politique. La politique est intégrée dans le métaphysique, intégralement. Il faut par conséquent en finir avec la conception aristotélécienne de l'homme comme « animal politique » (*zoon politikon*) ou avec l'idée soixante-huitarde du « tout est politique ». Il n'est plus question non plus de spéculer sur le devenir à partir du schème de la linéarité et de s'accrocher à la politique comme activité ou à l'histoire comme processus menant progressivement l'homme, au fil de luttes et de révolutions successives, à un quelconque paradis terrestre collectif³⁵. Tout millénarisme, avons-nous dit, est une illusion portant sur un prochain accomplissement et couronnement de l'histoire, illusion perpétuant les conditions de l'aliénation et non celles du détachement. L'illusion est redoublée lorsque la politique devient le moyen de la réalisation de ce paradis. En réalité, la rupture et la sortie hors de la politique que potentialise la crise et que proclame la citation, ne prennent tout leur sens chez Abellio qu'à partir du schème de la sphéricité au sein duquel seuls importent la réduction-transfiguration des faits, le bouclage des rapports et l'émergence du sens, c'est-à-dire la communion des consciences dans la Présence universelle.

³³ Il n'est pas question ici du politique entendu comme être et vivre ensemble.

³⁴ Pas au sens où l'envisage F. Fukuyama qui, dans un livre devenu best seller (*La Fin de l'histoire et le Dernier Homme*, Flammarion, 1992), a proposé l'idée, devenue depuis célèbre, selon laquelle la démocratie jointe à l'économie de marché constituerait la " fin de l'histoire ".

³⁵ Le fameux « sens de l'histoire » cher à Marx. L'historien Marc Bloch, par exemple, lie étroitement le prophétisme de Münzer à la longue marche de l'humanité vers le communisme scandée par la lutte des classes. Il préfigurerait, en ce sens, certains aspects de la théologie de la libération. Si la politique peut tout de même avoir une raison d'être empirique, ce serait dans le fait de favoriser l'émergence des conditions de maturité de l'individu et de sa conversion transcendante, autrement dit d'instaurer les conditions de sa cessation comme mode de gestion pratique, plus précisément pragmatique, des relations sociales.

La citation d'Abellio possède cette force de nous indiquer un au-delà possible de la politique, un au-delà de l'institutionnalisation des rapports humains, et ce à partir de la perspective métaphysique que nous avons tenté de mettre en évidence. Il ne s'agit pas de nier l'existence du politique, c'est-à-dire de l'être, du vivre et de l'œuvrer ensemble mais, d'une part, de repenser, en l'inversant³⁶, le rapport individu/collectif, et, d'autre part, de fonder, au sein de cette réalité politique du grand nombre qu'est la société, commandée par une instance extérieure aux êtres (l'Etat), une interrelation transcendantale entre un petit nombre que l'on peut nommer communauté³⁷ et dont l'assise commune serait un principe métaphysique intérieur (la Loi universelle)³⁸. Là où Abellio est véritablement moderne, c'est dans le fait de poser et d'interroger les rapports de l'individu et du collectif ; là où il est transmoderne, c'est dans l'interprétation qu'il fait et dans la résolution qu'il propose de ce rapport.

2. L'Europe

Le problème de l'Europe ne peut plus par conséquent être posé en terme d'activisme politique, de réformes sociales ou de choix économiques mais plutôt à partir de la mise en œuvre d'une conduite métaphysique et spirituelle. L'Europe n'est plus pour Abellio qu'une réalité transitoire, contingente et artificielle vouée à la répétition de vieilles habitudes stériles commandées par de vieux schémas idéologiques et moraux naïfs, partiels et partiels. Le sort de l'Europe est de toute façon déjà joué, son destin culmine dans sa disparition comme entité politique et sa « sublimation » (Abellio) sous la forme transcendantale de ce qu'Abellio appelle « l'Occident » : « Un jour l'Europe sera effacée des cartes, l'Occident vivra toujours. L'Occident est partout où la conscience devient majeure. Il est le lieu et le moment de la naissance éternelle de la conscience absolue. »³⁹ Nous ne développerons pas plus avant ce point car nous envisageons la rédaction d'un ouvrage dont le thème sera le sens (et la fin) de l'Europe, ouvrage inspiré par la conception de l'Europe chez Abellio.

³⁶ Nous faisons référence aussi bien à la Grèce antique — comme à toute société archaïque —, où l'individu est second par rapport à la Cité et au collectif, qu'à l'époque moderne et contemporaine pour laquelle l'institution du « contrat social » et les constitutions politiques sont primordiales et représentent les conditions de développement et d'épanouissement de l'individu. La primauté accordée à l'individu ne signifie pas pour autant qu'il soit originaire et terminal ; il se constitue et s'édifie en effet sur le fond d'une intersubjectivité qui est l'alpha et l'oméga de toute existence et de toute conscience individuelles, la condition essentielle de toute communion possible. L'harmonie avec autrui est possible parce que nous sommes tous déjà transcendantalelement reliés.

³⁷ Cette distinction entre société et communauté a déjà été établie et pensée par la sociologie politique allemande, mais dans une perspective anthropologique.

³⁸ Sur ce point précis d'une communauté transcendantale (d'une assise commune, d'une communication et d'une communion), je renvoie à mon intervention aux Rencontres 2013 : [De la Présence : le Sens de/dans la « communication entre les consciences »](#)

³⁹ Voir *Assomption de l'Europe*, pp. 23-26.