

XXIIèmes Rencontres Raymond Abellio
Toulouse, 5, 6 septembre 2025

Fortune du Gnosticisme et Gnose Abellienne. Nécessité d'une Démarcation

Eléments du dossier

par Éric Coulon

Sigles pour les ouvrages d'Abellio cités (les livres sont classés par ordre chronologique) :

Essais :

- V. N. P. = *Vers un nouveau prophétisme*, Éd. Gallimard, 1947.
- A. E. = *Assomption de l'Europe*, Au Portulan, Éd. Flammarion, 1954.
- S. A. = *La Structure absolue*, Éd. Gallimard, coll. « Bibliothèque des idées », 1965.
- F. E. = *La fin de l'ésotérisme*, Éd. Flammarion, 1973.
- A.N. G. = *Approches de la nouvelle gnose*, Éd. Gallimard, 1981.
- M. N. G. = *Manifeste de la nouvelle gnose*, Éd. Gallimard, 1989.

Mémoires :

- D. M. = *Ma dernière mémoire*
 - . Tome 1 : *Un faubourg de Toulouse (1907-1927)*, Éd. Gallimard, 1971.
 - . Tome 2 : *Les militants (1927-1939)*, Éd. Gallimard, 1975.
 - . Tome 3 : *Sol Invictus (1939-1947)*, Pauvert chez Ramsey, 1980.

Théâtre :

- M = *Montségur*, Éd. L'Âge d'homme, 1982.

Divers :

- CH = *Le Cahier de l'Herne n°36*, Jean-Pierre Lombard (sous la direction de), 1979.

Introduction

Par le choix du terme gnose, mobilisé par lui afin de qualifier sa philosophie, sa conception opérative de la connaissance et sa compréhension du rapport de la conscience au divin, à l'être et au devenir, l'œuvre et la pensée d'Abellio s'inscrivent logiquement dans une histoire des idées de la gnose et du gnosticisme, dans un contexte culturel mais aussi, par conséquent, dans une histoire des malentendus, des controverses et des anathèmes relatifs à ce sujet. L'usage du terme « gnose » fait indéniablement problème, principalement en raison des connotations et des jugements de valeur négatifs qui lui sont associés à l'époque moderne, à savoir, pour ne citer sans attendre, et de façon abrupte, que les plus usités : anticosmisme, « pessimisme métaphysique »¹, dualisme, hérésie, Gnose éternelle artificielle, syncrétisme, source des politiques totalitaires, antisémitisme, irrationalisme, goût pour le secret, élitisme sectaire, sécularisation. Natalie Depraz souligne que cette « notion rencontre de tous bords, qu'il s'agisse du côté de la philosophie ou depuis la théologie, rien moins que de la méfiance, suscite de l'hostilité ou encore de l'incompréhension. »²

En raison de ces conceptions et de ces évaluations négativement critiques de la gnose mais aussi dans le but plus précis de clarifier la différence — sans négliger les quelques convergences — qui existe entre la gnose abellienne et le gnosticisme, il nous a paru impératif d'aborder de front ce sujet. La gnose abellienne possède une identité claire et précise qui la démarque épistémologiquement, éthiquement et spirituellement de tous les courants, de toutes les doctrines, de toutes les pensées, passés et présents, s'étant affirmés ou se revendiquant comme « gnose ». Nous voulons aussi montrer par là qu'elle échappe à la grille d'interprétation mobilisée par certains philosophes modernes pour évaluer, parfois sur un ton accusateur, parfois de façon neutre, les œuvres d'autres philosophes modernes.

Nous sommes depuis longtemps sensibles à la nécessité de cette démarcation. Certains de nos travaux³ antérieurs ont déjà abordé ce problème mais de façon encore trop succincte. Si, en et par elle-même, l'œuvre de Raymond Abellio suffit, pour qui la lit et l'étudie avec le sérieux qu'elle exige, à maintenir radicalement à distance ces jugements et ces appréciations, l'analyse que nous proposons, se déployant en négatif avec l'objectif de la démarquer de ce qu'elle n'est pas et donc de déterminer ce qu'elle n'est pas, se justifie en tant que mise au point salutaire destinée aux observateurs se maintenant à la périphérie, aux curieux soucieux de précisions, aux victimes des faiseurs d'opinion ou aux contempteurs hâtifs.

Le choix supplémentaire par Abellio de l'épithète « nouvelle » adossée au terme « gnose », choix effectué certainement dans le but de la distinguer d'autres démarches et d'en marquer l'originalité, loin d'éclaircir le problème de son lieu et de sa nature propres, loin de dissiper les équivoques ou les mésinterprétations à son propos, n'a fait au contraire qu'entretenir les confusions et susciter les fausses pistes. Si, au regard de la pensée d'Abellio, des ressources mobilisées, des orientations prises et des enjeux affrontés par lui pour fonder sa gnose, ce choix paraît se justifier parfaitement, il faut tout de même reconnaître qu'il est en même temps la source de possibles erreurs d'appréciation. Cet écueil s'explique par le fait que les deux raisons essentielles de ce choix opéré par Abellio : d'une part, démarquer sa gnose du gnosticisme (l'ancienne gnose), et, d'autre part, revendiquer son caractère moderne (par la mobilisation de la dimension rationnelle de la pensée, ce qui la distingue des autres gnosés contemporaines), sont en même temps, eu égard au gnosticisme et aux gnosés modernes, et surtout contemporaines, justement, les causes paradoxales de son assimilation possibles à

¹ Y. Bonnefoy, *La poésie et la gnose*, Galilée, 2016.

² « Le statut phénoménologique du monde dans la gnose : du dualisme à la non-dualité », *Laval théologique et philosophique*, Volume 52, numéro 3, octobre 1996, p. 625–647.

³ *Rendez-vous avec la connaissance. La pensée de Raymond Abellio*, éditions Le Manuscrit, 2004. « Éléments d'introduction à la gnose abellienne », in *Colloque de Cerisy Raymond Abellio aujourd'hui*, Cahiers de l'Hermétisme, Éditions Dervy, 2004.

ceux-ci. En effet, pour ce qui est du premier aspect, défendre le nouveau contre l'ancien est une démarche qui peut être lue comme une des marques significatives de la persistance du gnosticisme à l'époque moderne⁴. Concernant le second aspect, il faut souligner le fait que, depuis la seconde guerre mondiale, nombre d'individus, d'écoles de pensée et de mouvements spirituels, chacun défendant des perspectives différentes, se sont affichés sous l'étiquette « nouvelle gnose ». Le monde occidental moderne et contemporain, manifestant un attrait croissant pour la gnose, affichant un certain « esprit gnostique », démultipliant les « nouvelles gnoses » en quête d'originalité, cette situation ne favorise pas les différenciations et entretient plutôt un climat de confusion.

Compte tenu de cet état des lieux, nous allons donc devoir, dans un premier temps, insister sur la distinction qui existe entre la gnose abellienne et le gnosticisme historique, puis, dans un second, exposer les formes de manifestations modernes du gnosticisme, et, enfin, dans un troisième, nous mettrons en évidence la spécificité de la gnose abellienne au regard du contexte moderne et contemporain de floraison des gnoses particulières. Ouvrant ainsi le dossier du problème de la nature mais surtout de la singularité et de la place de la gnose d'Abellio dans le champ général et global de l'histoire des manifestations de la gnose, nous allons principalement alimenter celui-ci avec des éléments de réflexion se présentant sous la forme de références et de citations.

I. Démarcation par rapport au gnosticisme

1) L'expérience psychologique immédiate. Condition humaine, sentiment et réaction.

Lorsque nous remontons à la base de l'attitude gnostique, plus précisément à son origine ou à sa cause, nous trouvons une expérience psychologique intégrale. Ce qui caractérise originairement le gnosticisme, ce qui initie la démarche particulière du gnostique c'est avant tout et immédiatement un vécu de la condition humaine, la sienne certes mais aussi, plus globalement, celle de toute l'humanité. Ce n'est donc pas un problème théorique de conception du monde, de doctrine ou d'interprétation qui inaugure, autour du II^e siècle après Jésus-Christ, l'irruption historique du gnosticisme entendu comme constellation de « divers mouvements, systèmes ou théories »⁵ religieux mais une expérience psychologique — d'abord personnelle avant de devenir collective — profondément bouleversante et relativement soudaine. Pour le futur gnostique, ce que vit l'être humain au quotidien sur terre non seulement ne va pas de soi mais est inacceptable. Cette expérience intime se manifeste d'abord comme sentiment puis comme réaction. Voici comment peuvent être synthétisés ces deux sous-moments généralement vécus dans l'expérience gnostique initiale : « Au début, l'insatisfaction, l'inquiétude, l'anxiété. Déçu ou heurté par la condition qui est actuellement la sienne au sein d'un monde, d'une société, d'un corps, où il n'éprouve que malaise et qui, l'environnant, lui paraissent l'enfermer, l'oppresser, l'humilier ou l'asservir, le gnostique commence par réagir à son endroit et contre elle : d'abord par le dégoût, le mépris, l'hostilité ; puis par un rejet, sinon une révolte. Il la refuse, s'y refuse. »⁶ Dès lors le « malaise éprouvé au contact des réalités sensibles conduira à estimer mauvaise l'existence actuelle, à l'assimiler à une déchéance, et, de là, à la tenir pour consécutive à une chute. »⁷ Ainsi, à un premier sous-moment au cours duquel le gnostique éprouve un sentiment intense et englobant de malaise face à l'existence humaine vécue ici-bas succède un mouvement conséquent de rejet et de révolte. « Dans le tour d'esprit gnostique, affirme Hans Jonas, en dehors du parfait sérieux qui

⁴ Marc Lebiez, *Le culte du nouveau : La gnose dans la modernité*. Kimé, 2017.

⁵ Henri-Charles Puech, *En quête de la Gnose*, tome I : *La Gnose et le temps*, Gallimard, 1978, p. 186.

⁶ Puech, op. cit. p. XIV.

⁷ Idem, p. XXIV.

convient à une doctrine du salut, il entre un élément de révolte et de protestation »⁸. Dans tous les cas, ce sentiment et cette réaction fondent ce que Puech appelle « l'unité et la spécificité de l'attitude gnostique », à savoir un « style de vie, [un] comportement concret et existentiel »⁹. Pour Serge Hutin, si « les gnosticismes sont très divers, le gnosticisme est une attitude existentielle tout à fait caractéristique, un type spécial de religiosité. »¹⁰.

Si la gnose fondée par Raymond Abellio, tout en intégrant une dimension théologique, ne peut être assimilée à une démarche de type religieux, ce qui la distingue surtout fondamentalement du gnosticisme, c'est qu'elle ne se développe aucunement à partir d'un sentiment foncièrement négatif éprouvé à l'égard de l'existence humaine en général ou de tel ou tel état désastreux du monde, et d'abord par son fondateur à l'égard de sa propre existence. Un tel sentiment est pour lui le signe certain, chez un individu, d'un « manque d'être »¹¹ et de son non accès à la gnose. « Un monde aussi scandaleux que celui que nous connaissons, souligne-t-il, peut-être le plus scandaleux qui ait jamais existé dans l'histoire, provoque spontanément, dans un premier mouvement, des réactions d'indignation. Je déclare aujourd'hui très froidement que l'indignation, pour moi, est un péché plus grand que le mensonge. »¹²

2) Le mal et la négativité

Nous avons vu avec Puech que la suite que donne le gnostique à son sentiment de malaise et de dégoût est habituellement d'émettre un jugement de valeur irrémédiablement négatif à l'encontre du monde ici-bas et de tout ce qu'il contient de relatif à la matière. Déployant une tendance à la radicalisation et à la totalisation, le gnostique considère que toute la création est mauvaise car elle habitée par le mal, ce dernier étant la conséquence d'une création ratée. Dans l'esprit du gnostique, la création est, nous dit Jonas, « la conséquence d'une dépravation ou d'une chute partielle du divin (par sa propre faute ou sous l'effet de la contrainte) ou comme l'œuvre des forces opposées au divin, ou les deux à la fois. »¹³ Pour Jacques Lacarrière, sensible à l'esprit gnostique, « le mal, c'est l'existence de la matière elle-même »¹⁴.

S'élevant déjà contre cette conception du mal, ses écrits sur ce thème ayant certainement influencé Abellio, Guénon affirme que : « le mal n'a aucune réalité, que ce qu'on appelle ainsi n'est qu'une relativité considérée analytiquement, et que, au-delà de ce point de vue spécial de la mentalité humaine, l'imperfection est nécessairement illusoire, car elle ne peut exister que comme élément du Parfait, lequel ne saurait évidemment contenir rien d'imparfait. »¹⁵ Dans la pensée métaphysique de Guénon à ce sujet, reprise nous le verrons par Abellio, la considération de la place, du rôle et de la valeur des parties ne peut être valable et valide, et donc déboucher sur la vérité, que si nous l'inscrivons et la fondons dans une vision de l'ensemble de l'être et du devenir. Pour Guénon, il n'y a pas d'injustice et de mal car tous les faits et toutes les situations sont des « éléments de l'harmonie totale ».

Abellio, de son côté, ne commence à s'intéresser à ce qu'il nomme le « mystère du mal », et donc à le questionner en tant que tel, qu'à l'époque (1943-1944) de sa fréquentation de Pierre de Combas¹⁶. Il avoue un peu plus loin, dans ces mêmes Mémoires, avoir compris à présent ce mystère¹⁷. Pour lui, « l'incompréhension dont s'entoure chez l'immense majorité

⁸ *La religion gnostique, Le message du Dieu Etranger et les débuts du christianisme*, Flammarion, 1978, p. 456.

⁹ Puech, op. cit., pp. 188-189.

¹⁰ *Les gnostiques*, Collection « Que Sais-je ? », P.U.F., 1959.

¹¹ M., p. 26.

¹² A. N. G., p. 19.

¹³ Hans Jonas, *La gnose et l'esprit de l'antiquité tardive*, Mimésis, 2017, pp. 65-66.

¹⁴ *Les Gnostiques*, Albin Michel, 1994, p. 30.

¹⁵ Article de la Revue *La gnose*, 1909, publié dans *Mélanges*, Gallimard, 1976, p. 188.

¹⁶ D. M. 3, p. 358.

¹⁷ Idem, p. 363.

des hommes le mystère du mal vient donc de leur façon égoïste et profanatrice d'accueillir le bien qu'ils reçoivent, ce qui, paradoxalement le dégrade et l'affaiblit, ou, en d'autres termes, de leur incapacité d'en faire offrande à l'universel. »¹⁸ Nous retrouvons ici les mêmes arguments que chez Guénon. Ce qui est dénoncé, c'est d'abord le relativisme subjectif et la vision partielle et partielle : « On peut même avancer que l'Homme intérieur ne s'éveille vraiment dans l'homme qu'au fur et à mesure qu'il renonce à se faire de la création une idée purement subjective, et que tout, même les pires manifestations de ce qu'il appelle le Mal, ou le Diable, lui apparaît dans son étroite appartenance au plan divin. »¹⁹ Il faut retrouver, selon Abellio, par le dépassement du local, du personnel et de l'indépendance, la vision en simultanéité mais aussi le sens de la participation au global et à ce qu'il a baptisé « l'interdépendance universelle ». Pour échapper à l'illusion de ce qu'il appelle le « vase clos », il faut adopter le point de vue de l'unitotalité et parvenir à transfigurer et à universaliser toute expérience, même la plus pénible et tragique. « Pour qui vit dans la pensée constante de l'interdépendance universelle, on dirait qu'il n'y a plus d'horreur. »²⁰

Afin de préciser les choses et de souligner plus avant la positivité, sur le plan divin, des situations terribles que peut rencontrer l'humanité au cours de l'histoire, Abellio rappelle que dans le cadre de la doctrine métaphysique des cycles d'Involution et d'Evolution, doctrine qu'il partage, ceux-ci sont « marqués périodiquement...par une catastrophe planétaire qui prend, du point de vue de Dieu et de la minorité spirituelle, l'aspect d'une libération de l'Esprit...C'est qu'à chaque instant du cycle, le problème de l'Homme se pose en termes nouveaux et chaque fois plus haut...Chaque cataclysme diluvien est accompagné d'une surabondance de la grâce »²¹. Selon une perspective qui peut heurter une approche morale et moderne du monde, Abellio, plus guénonien que jamais dans ce cas, soutient que le mal répond d'une « nécessité métaphysique »²² et est voulu par Dieu lui-même²³, Dieu qui ici n'est évidemment pas identifiable à la figure paternaliste et personnelle du Dieu chrétien et se rapproche plus de la déité de Maître Eckhart. « Rien n'est inutile dans le plan de Dieu »²⁴, ajoute Abellio, car tout relève du déterminisme divin. Deux références faites par Abellio permettent d'illustrer cette vision métaphysique du mal. La première²⁵ renvoie à saint Augustin, à une formule à lui attribuée : « *felix culpa* » (« Heureuse faute ! ») ; la seconde à Maître Eckhart : « Dieu n'est ni bon ni meilleur... »²⁶.

Au fond, cette appréhension du mal par Abellio, et par conséquent le problème du rapport entre bien et mal comme aussi le problème de la valeur donnée aux actes et aux situations dans la perspective métaphysique qui est la sienne, présupposent l'existence de ce qu'il nomme une « théorie des degrés de l'être » au sein de laquelle ce que nous appelons, avec une connotation directement négative, surtout à l'époque moderne, le *nihil* doit être pensé comme « néant d'être » et non de valeur²⁷. Devenir gnostique, au sens abellien, c'est mettre en œuvre une réduction phénoménologique de l'axiologie elle-même et faire en sorte que tout jugement de valeur, dès lors fondé et fondu dans une métaphysique, se transforme en positionnement d'être. Les deux conséquences éthiques majeures de cette théorie sont, d'une part, que le Bien et le Mal sont toujours associés, et, d'autre part, qu'il « n'y a pas de

¹⁸ Idem, p. 369.

¹⁹ V. N. P., p. 13.

²⁰ C. H., p. 368.

²¹ V. N. P., p. 18.

²² D. M. 3, p. 362.

²³ Idem, p. 361.

²⁴ V. N. P., p. 47.

²⁵ Idem, p. 37.

²⁶ C. H., p. 124.

²⁷ M., p. 26.

négativité pure dans le monde. »²⁸ mais, au contraire, qu'il « y a du positif partout, et que par conséquent les situations les plus difficiles, les plus détestables et apparemment les plus négatives contiennent leur positivité, en sorte qu'il n'y a pas, au fond, de jugement de valeur possible...Même le mal, la guerre, le blasphème, et tout ce qui apparemment est le plus infécond...ont une positivité qu'il faut dégager. »²⁹ Il nous faut accepter de reconnaître que « tout a un sens positif, même l'âge noir où nous sommes »³⁰. Le gnostique doit prendre conscience que « le négatif à l'état pur n'existe pas dans le monde » et qu'il lui faut « rechercher les éléments positifs et les facteurs d'accomplissement qui font de notre apparente décadence le masque d'une évolution générale vers la conscience absolue » ; cette conduite revient, déclare Abellio, à « aider l'Esprit »³¹. Dès lors, ce « que l'ignorant appelle le mal y est relativisé. La mort et la destruction cessent d'y être des scandales. »³²

Afin de mieux comprendre la complexité et la dialectique qui se déploient dans le rapport entre bien et mal, entre positif et négatif, Abellio déclare qu'il « existe deux positivités et non une seule. La première est perpétuellement balancée par la ré-action de la négativité complémentaire. Elle est toujours relative. La seconde transcende cette opposition par la conscience de plus en plus claire que nous en prenons et par le pouvoir de plus en plus étendu que cette conscience nous permet d'exercer...Elle est absolue. »³³ Une telle conception n'est évidemment possible que dans une approche métaphysique des choses intégrant la notion même d'absolu, notion évacuée des préoccupations et des recherches de la quasi-totalité de la pensée philosophique mais aussi des sciences humaines contemporaines. Elle implique non seulement une opérativité conséquente, autrement dit un changement personnel profond, mais aussi une éthique intégrale, c'est-à-dire une nouvelle « vision-vécue » de nos rapports aux autres et au monde. C'est en cela qu'elle peut prétendre au titre de « gnose ». Elle est évidemment sans concession aucune vis-à-vis de ce que sont pour elle les tentatives modernes et contemporaines naïves de résolution des crises. « On ne peut réellement sortir de la négativité, insiste Abellio, qu'en y fondant consciemment une positivité non-associable, et celle-ci ne peut consister qu'en l'expérimentation et la connaissance de la loi de croissance de la négativité elle-même et de la positivité associée. »³⁴ L'enseignement ultime de cette gnose et de son équation métaphysique est qu'il faut se tenir « hors de toute situation et les accepter toutes. »³⁵ C'est seulement ainsi que peut naître en nous et s'affirmer l'Homme intérieur. À l'encontre des partisans du gnosticisme qui ont tendance à voir le mal partout dans la création, Abellio, accueillant la vie dans l'intégralité de ses manifestations, « veut en découvrir partout la positivité et le sens. »³⁶ Toutefois, une telle ouverture et un tel accueil inconditionnels ne sont possibles, c'est la leçon inscrite dans la gnose abellienne, qu'à celui qui sait que seule « la voie métaphysique, qui est celle de la connaissance pleinement positive, trouve l'océan des adorations spirituelles. »³⁷ En fin de compte, une fois atteint ce niveau de vision et d'expérience de l'être et du devenir, le « gnostique ne peut craindre aucun danger ; en revanche il doit accepter toutes les épreuves. »³⁸

²⁸ A. N. G., p. 15.

²⁹ Idem, pp. 18-19.

³⁰ S. A., p. 19.

³¹ C. H., p. 376 (Journal CEM).

³² F. E., p. 51.

³³ A. E., p. 83.

³⁴ Idem, pp. 83-84.

³⁵ Idem, p. 84.

³⁶ A. N. G., p. 12.

³⁷ A. E., p. 91.

³⁸ F. E., p. 55.

3) Le monde

Le monde étant, pour les gnostiques historiques, le lieu et l'élément d'incarnation du mal, un véritable royaume des ténèbres, la grande majorité d'entre eux exprime un anticosmisme virulent. Se sentant profondément étrangers au monde, instruisant son « procès »³⁹, ils le refusent et le condamnent sans détour, allant même, dans certains cas, jusqu'à prôner la destruction de l'ordre de l'être mais aussi, en amont, de sa cause ou de son origine. Natalie Depraz résume ainsi substantiellement ce statut du monde dans le gnosticisme : « le cosmos gnostique devient un concept fondamentalement négatif, destitué de sens et déserté par la bonté, où l'homme est en exil et la divinité absente »⁴⁰.

En intégrant dans sa gnose les acquis de la phénoménologie husserlienne, Abellio défend et applique le principe du « retour aux choses mêmes », c'est-à-dire à la racine de l'expérience vivante et concrète. Le « monde de la vie » ainsi retrouvé est dès lors compris et vécu comme la source commune et l'ancrage originel de toute expérience. A l'opposé des gnostiques, Abellio, pareil en cela au Dieu de l'Ancien Testament qui contemple son œuvre, reconnaît en la création quelque chose de « très bon »⁴¹. Ce que doit alors accomplir le gnostique, ce n'est pas une fuite mais, toujours selon le point de vue métaphysique adopté par Abellio, la transfiguration « de la passion du monde en drame divin »⁴². Posant qu'il « existe une correspondance, une harmonie entre l'esprit humain et le monde »⁴³, le but de la gnose abellienne est alors de constituer, nous le verrons, leur alliance dans le sens.

4) Le temps et l'histoire⁴⁴

Le temps se présentant dans le gnosticisme comme l'élément et le moteur de la génération, l'histoire étant perçue comme le domaine de perpétuation et de perpétration indéfinie du malheur humain, les gnostiques les condamnent irrémédiablement. Dans la phénoménologie génétique d'Abellio, au contraire, le temps est présenté comme un facteur d'édification (l'élément de l'« être cause-de-soi »). Quant à l'histoire, champ du conflit initiatique entre la puissance et la connaissance, dimension collective d'incarnation de l'esprit dans la matière, elle est appréhendée et pensée par Abellio « comme le banc d'épreuve de la conscience »⁴⁵.

5) Le corps

Dans le cadre de leur cosmogonie et de leur axiologie, il est évident que le corps, lieu d'enfermement de l'étincelle divine et d'emprisonnement de l'âme, ne peut être que foncièrement dévalorisé par les gnostiques historiques. Si tel était le cas dans la gnose abellienne, celle-ci n'accorderait pas une importance centrale au processus de l'incarnation. Abellio n'affirmerait pas que la « participation consciente et permanente à l'interdépendance universelle est l'achèvement en l'homme du mystère de l'incarnation »⁴⁶. La gnose abellienne mobilise en réalité autant le corps que l'âme et l'esprit : « les facultés du corps n'y sont pas dissociées de celles de l'esprit »⁴⁷. Insistant sur ce point, Abellio assure que « déprécier la matière par rapport à l'esprit, [cela] revient à limiter l'expression de l'esprit lui-même. On peut même dire que la gnose contemporaine débouche à cet égard dans un non dualisme

³⁹ J. Lacarrière, op. cit., p. 9.

⁴⁰ « Le statut... », op. cit., p. 631.

⁴¹ Genèse 1:31

⁴² C. H., p. 377.

⁴³ M. N. G., note 10 p. 93.

⁴⁴ Pour une approche plus précise et approfondie de la question du temps et de l'histoire dans la gnose abellienne, nous renvoyons à notre ouvrage : *Départ et retour du Fils. Le messianisme de Raymond Abellio*, Editions La Tarente, 2025.

⁴⁵ M. N. G., p. 267.

⁴⁶ F. E., p. 19.

⁴⁷ Idem, p. 16.

radical et veut tirer les conséquences extrêmes de l'action réciproque du corps et de l'esprit... »⁴⁸.

6) Le dualisme : radical ou mitigé

Le dualisme gnostique, qu'il soit abrupt ou nuancé, désigne moins la séparation et l'opposition absolues établies entre un Dieu bon et un démiurge que celles affirmées entre Dieu et le monde. Opposant au gnosticisme sa propre vision d'une gnose unifiée et unifiante, Abellio dénonce le dualisme de ce dernier dont les conséquences sont autant d'obstacles à la constitution de la vraie connaissance intégrale et intégrante : « Et même la doctrine ésotérique [sous-entendu celle qu'il a adoptée] se distingue ainsi des hérésies dites spiritualistes en provenance des différentes gnosés historiques qui, au cours des siècles...ont condamné et rejeté le monde matériel issu d'après elles d'un démiurge du Mal hypostasié en rival de Dieu. Ce dithéisme manichéen apparut surtout à des époques troublées... Il est certain que les gnosés anciennes...accentuaient l'aspect négatif de ce dualisme...Il n'en pourra être ainsi de la gnose occidentale nouvelle qui...n'a rien à condamner qui ne soit déjà détruit. »⁴⁹ Il ne s'agit donc pas de séparer et de diviser mais au contraire d'unifier ce qui apparaît à première et courte vue comme opposé, en particulier l'esprit et la matière, en découvrant l'existence d'un tiers supérieur qui les fonde et les fonde : « En fait, toute conception strictement dualiste de l'homme obscurcit la notion même de son évolution...On ne peut en vérité comprendre la nature exacte de la confrontation de l'Esprit et de la Matière si on ne les unit en quelque façon et par quelque principe commun transformant leur dualité en tri-unité. Un courant de vie passe entre ces deux pôles. A la fois il les unit et il les différencie. »⁵⁰

7) La connaissance

Hans Jonas décrit⁵¹ ce que sont la structure et le mouvement fondamental présidant à l'économie cosmogonique et anthropogonique du gnosticisme : une chute suivie d'un asservissement puis une ascension conduisant à la délivrance. L'existence du second sous-moment de cette structure implique que l'exil ici-bas n'est pas irréversible. Ce qui peut y remédier et y mettre fin, c'est une révélation entraînant une prise de conscience initiatrice dont le nom a justement servi à baptiser le courant religieux ayant adopté cette conception des choses : la gnose. La connaissance en question est alors perçue et vécue comme le moteur de la libération des individus. Plusieurs aspects fondamentaux la caractérisent qui forment autant de points de repères permettant de la différencier de la gnose abellienne.

Il y a d'abord la notion clé de salut. Dans le gnosticisme, la gnose est clairement source de salut, elle sauve celui qui la reçoit. Selon C.-H. Puech, gnose « signifie connaissance, le mot étant pris absolument. Plus spécialement, dans les systèmes religieux dont elle fait le fond, la gnose apparaît comme une connaissance qui apporte avec elle-même et procure par elle-même le salut, une science libératrice ou qui sauve, un savoir qui est en soi et par soi salut. »⁵² Pour Jonas, la gnose est un « moyen d'atteindre au salut ou même en soi forme de salut »⁵³. Elle permet d'obtenir l'élévation de l'individu au-delà de l'enchaînement mondain mais aussi, au bout du compte, la rédemption définitive comme ascension de l'âme (de l'âme « authentique ») à travers les sphères ennemies. La gnose abellienne, quant à elle, n'offre aucune perspective sotériologique. Il n'y est pas question de délivrance ni de salut. Alors que dans la tradition alchimique, dans la théosophie chrétienne ou dans la mystique islamique par exemple, le rôle de la connaissance répond à la définition qu'Henry Corbin

⁴⁸ Idem, p. 48.

⁴⁹ Idem, pp. 48-50.

⁵⁰ V. N. P., p. 23.

⁵¹ *La gnose...*, op. cit..

⁵² Op. cit., p. 185.

⁵³ *La religion...*, op. cit., p. 52.

donne de la gnose, à savoir une « connaissance salvifique, rédemptrice, sotériologique »⁵⁴, connaissance corrélative d'une cosmogonie possédant alors un « aspect dramatique » déterminé, dans la gnose abellienne, où le monde de la création ne succède nullement à un âge d'or antérieur et n'est ni le lieu d'une chute ni celui d'un exil, ce rôle ne peut alors être identifié à une quelconque action de restauration ou de rachat.

Le second aspect correspond au mode de donation de la gnose. Puech note que la gnose, dans le gnosticisme, « une fois qu'elle est donnée, est immédiate et absolue ». Abellio, de son côté, considère qu'elle est effectivement donnée en une fois et en totalité mais, et la différence est d'importance, de façon voilée. Il est dès lors nécessaire, pour qui veut bénéficier de son enseignement, de la dé-voiler, de l'intégrer et de l'incarner, ce qui n'est possible qu'au travers d'un long et rigoureux travail de « désoccultation » mobilisant notamment les ressources de la raison. Il n'est pas question non plus pour lui de réveil et de ressouvenir, comme dans le gnosticisme. Quant à savoir si cette donation relève d'une initiative divine, d'une révélation extra-terrestre ou d'un apport par une autre civilisation (ce qu'il envisage tout de même dans *La fin de l'ésotérisme*), Abellio ne tranche pas véritablement sur cette question.

Le troisième aspect est celui de l'élitisme, auquel il faut rattacher la notion de « secret ». En règle générale, les gnostiques historiques partagent l'idée que la gnose, en raison de son origine, de sa nature et des enjeux dont elle est porteuse, doit faire l'objet, quant à sa transmission, de la plus grande discrétion et de la plus grande confidentialité. Elle ne peut relever que d'un enseignement ésotérique, ce dernier terme signifiant, dans leur perspective, que cette enseignement doit demeurer secret et réservé à un petit nombre, aux seuls initiés, autrement dit à une élite. Pour Abellio, il n'est pas question de secret ou de savoir caché qui serait réservé par principe ou par statut à un petit nombre d'élus. Sur ce point particulier, il se rapproche du christianisme. Pas d'élitisme donc pour ce qui est de la gnose abellienne. Le secret c'est le dedans, l'accès au-dedans de soi qui est accès au mystère gnostique. Lorsque Abellio juge que dans « notre époque terminale...une volonté tout extrinsèque de secret manifestée par tel ou tel gnostique n'exprime en fait que le désir caché de l'espèce se protégeant contre l'homme et disqualifie ce gnostique lui-même en tant que tel »⁵⁵, ses propos porte en réalité au-delà du contexte historique et concerne une situation valable en tous temps et en tous lieux. Pour Abellio, la gnose est affaire d'élection et non de sélection⁵⁶. Sa position n'a jamais changé sur ce sujet.

Le dernier point important sur lequel nous voudrions mettre l'accent est l'idée de révolte, dont nous avons vu qu'elle est très souvent l'attitude sur laquelle débouche, dans le gnosticisme, la révélation de la condition humaine. Par rapport à « l'interdépendance universelle » défendue par Abellio comme « seul fondement réellement religieux de toute vie »⁵⁷, la conduite adéquate et nécessaire n'est pas la révolte mais celle combinant le détachement et la participation. Combien de fois proclame-t-il qu'il faut « prendre part sans prendre parti » ? Il faut donc faire preuve du plus grand accueil et du plus grand amour vis-à-vis du monde, de ce qui est comme de ce qui arrive, sans exception. Abellio prône le grand Amen, le grand oui. « C'est le nom qui brûle en enfer », lance-t-il parfois. Selon cette approche métaphysique d'ouverture intégrale, la connaissance devient la « pensée selon laquelle tout ce qui existe a un sens, et la conquête de ce sens. Une sagesse, si vous voulez, selon laquelle il n'y a au monde aucune absurdité, et, sous les pires discordes apparentes, simplement des complémentarités, ces dernières étant d'ailleurs prises dans une dialectique

⁵⁴ « Allocution d'ouverture », p. 18.

⁵⁵ F. E., pp. 53-54.

⁵⁶ C. H., p. 25.

⁵⁷ M., p. 28.

ascendantes vers ce qu'on appelle l'Être absolu, ou encore le Sens, avec des majuscules. Au sens le plus élevé, la connaissance est alors l'intuition, la contemplation du Sens. »⁵⁸

Ce qui distingue aussi la gnose abellienne de la pensée de certains représentants du gnosticisme, en particulier Marcion, mais aussi de certains penseurs modernes et contemporains se réclamant du gnosticisme, c'est l'absence, en son sein, d'antijudaïsme. Abellio accorde beaucoup d'intérêt à la pensée juive, notamment mystique, la considérant même comme fondamentale dans le destin de l'occident et dans la constitution de la vraie gnose.

Il existe par contre deux points de convergence entre ces deux types de gnosés : le premier est que chacune des deux insiste sur la dimension individuelle, intérieure et spirituelle de la pratique gnostique ; le second est qu'elles impliquent toutes deux le passage du plan personnel, particulier et existentiel au plan impersonnel, universel et métaphysique.

Une question d'ordre général concernant la gnose se pose finalement à tous ceux qui abordent ce sujet : la gnose en tant que mode de connaissance singulier doit-elle être pensée et vécue comme un moyen menant vers autre chose qu'elle-même ou comme un but en elle-même ? Pour Abellio, nous l'avons dit, la Tradition, ou gnose au sens de fonds primordial de savoir opératif, a été communiquée d'un coup, en totalité mais de façon voilée. Elle exige par conséquent « d'être clairement maîtrisée » par l'être humain, et ce au travers d'une « élucidation » et d'une « élaboration » rigoureuse mobilisant la raison selon ses dimensions naturelles, transcendantales et métaphysiques. Abellio, en se référant à M. Mac Luhan, souligne que c'est « le processus de cette élaboration et de cette élucidation qui devient alors capital et qui constitue le vrai message. » Il ajoute : « Et telle est au fond la mission historique de l'ésotérisme : comprendre le message par la prise de conscience de son processus d'élucidation et disparaître en tant que tel dans cette prise de conscience. »⁵⁹ Ce processus, c'est la gnose qui l'accomplit, et la fin de la gnose c'est à la fois la pleine maîtrise de la Tradition et donc la disparition de cette dernière dans le Sens universel.

8) La raison

Qu'en est-il de la raison dans le gnosticisme ? Concourt-elle à l'établissement de la gnose ? « Dans le contexte de la gnose, précise Hans Jonas, le mot "connaissance" prend un sens catégoriquement religieux ou surnaturel ; il renvoie à des objets de foi, dirions-nous aujourd'hui, plutôt que de raison. »⁶⁰ La réponse est on peut plus claire. Paul Ricœur, radicalisant le propos, soutient qu'entre « la gnose et la raison il faut choisir », sous-entendant par là qu'il faut refuser de céder à ce « simulacre de la rationalité »⁶¹ que représente la gnose. Jonas souligne tout de même l'existence, chez certains gnostiques, d'un « assouvissement théorique en systèmes de pensée quasi rationnels — en rationalisation du surnaturel — ...caractéristique des formes élevées du gnosticisme. Elle donna naissance à un type de spéculation jusqu'alors inconnu, mais qui par la suite n'allait jamais disparaître de la pensée religieuse. »⁶² C'est le cas en particulier chez Valentin. Voici ce que dit N. Depraz à propos de la pensée théologique de ce dernier, paroles qui marquent un lien troublant entre les intuitions du gnostique des premiers siècles de l'ère chrétienne et les réflexions aussi bien de la tradition mystique juive, de la philosophie allemande moderne que, sur ce point précis, de la phénoménologie génétique d'Abellio lui-même, notamment dans ses « Fondements de théologie » : « C'est dire que Valentin situe la dualité de la ténèbre (non-être) et de l'être au sein de la divinité elle-même : c'est Dieu qui se met lui-même en mouvement, par le jeu des forces contraires qui l'animent, et c'est cet automouvement qui est le moteur de la création du

⁵⁸ P. G., p. 49.

⁵⁹ F. E., p. 26.

⁶⁰ *La Religion...*, op. cit., p. 55.

⁶¹ *Philosophie de la volonté*, Tome 2 : *Finitude et culpabilité*, Paris, Aubier, 1950, p. 312.

⁶² *La religion...*, op. cit., p. 58.

monde. Ainsi la matière elle-même est intérieure à Dieu, elle est un moment interne de l'histoire divine. En ce sens, la dualité originaire interne à Dieu est tout autant une non-dualité, puisqu'elle lui demeure intérieure. L'extériorité n'est dès lors rien d'autre que le moment interne, produit par génération interne, ici appréhendée comme dé-génération, de l'être intérieur. Ce modèle théorique de genèse de l'univers du sein même de la divinité est fort proche du mouvement de contraction interne et d'expansion résultant de cette contraction nommé Tsim/Tsum dans la Kabbale juive ; il correspond aussi très exactement à la première Création interne à Dieu dont nous parle Schelling dans les *Weltalter*, cette Histoire génétique de Dieu qui passe par l'engendrement d'une puissance (*Potenz*), le Fils, grâce à une autre puissance, le Père, engendrement intra-divin qui manifeste la dualité des deux personnes à partir de leur unité divine non duelle »⁶³. La conception des éons et des syzygies sous la forme d'émanations de couples successifs à partir de la plénitude divine originelle n'est pas non plus sans rappeler certains passages des « Fondements de théologie » d'Abellio.

Ceci dit, la spécificité de la gnose abellienne réside tout de même dans un usage récurrent de la raison selon tous ses aspects, nous l'avons déjà évoqué. S'il est un signe distinctif, c'est bien le pouvoir qui lui est accordé par son fondateur aussi bien dans sa constitution que dans son exercice. Pour N. Depraz, qui s'est intéressée à penser le rapport entretenu par la gnose phénoménologique d'Abellio avec la phénoménologie husserlienne, sa conclusion est qu'au « fond, c'est l'exercice de la raison qui, chez l'un comme chez l'autre, s'affirme comme le garde-fou ultime contre les excès des irrationalismes. »⁶⁴ Abellio rappelle à maintes reprises que c'est « l'exigence de rationalité qui est fondamentale »⁶⁵, que « la gnose permet le jeu de la rationalité, exigence fondamentale que nous, Occidentaux, avons apporté au monde depuis les Grecs. »⁶⁶ Quant à la « désoccultation », dont nous avons vu l'importance décisive, c'est grâce à cette « exigence fondamentale de rationalité »⁶⁷ qu'elle peut être réalisée. « Nous ne pouvons avancer, précise Abellio, qu'en restant à chaque pas dans la voie d'une connaissance claire. »⁶⁸ « Toute la montée de la gnose ne peut en ce sens être comprise qu'en tant qu'effet de la rationalité à l'œuvre dans l'homme dans ses rapports avec le monde, et se confond, au-delà des signes et des sens, avec la conquête du Sens. »⁶⁹

Compte tenu de cette exigence, il devient évident et compréhensible que la mythologie, omniprésente dans les écrits gnostiques, soit totalement absente de l'œuvre d'Abellio.

Abellio reconnaît toutefois un apport important et décisif du gnosticisme pour l'histoire et la généalogie de l'Europe et de l'Occident. « En affirmant, dit-il, que l'ordre de la connaissance est supérieur non seulement à celui de la foi mais aussi à celui de l'ancienne raison, les gnostiques des premiers siècles ne se rendaient assurément pas compte qu'ils annonçaient ainsi la crise communautaire et la ruine d'une civilisation chrétienne encore à venir »⁷⁰.

9) Le Sauveur

Dans le messianisme strictement spirituel d'Abellio, il n'est pas question d'un sauveur historique (sauf peut-être à une échelle phylogénétique) apportant la gnose aux individus. Si le gnosticisme se distingue notamment par le recours à la multiplicité des intercesseurs entre

⁶³ *Le statut...*, op. cit., pp. 634-635.

⁶⁴ Article « Crise et création. Raymond Abellio, praticien de la phénoménologie », proposé pour les II^{es} Rencontres Raymond Abellio, 2005, et publié sur le site des Rencontres : <https://rencontres-abellio.net/Archive/2005> ou sur Academia : https://www.academia.edu/143864910/Crise_et_cr%C3%A9ation.

⁶⁵ C. H., p. 305.

⁶⁶ A. N. G., p. 14.

⁶⁷ F. E., p. 10.

⁶⁸ C. H., p. 377.

⁶⁹ D. M. 1, p. 34.

⁷⁰ D. M. 3, p. 352.

Dieu et les hommes, dans la gnose abellienne, la seule médiation active et opérative est celle de la conscience transcendante éveillée à l'existence de l'interdépendance universelle et engagée dans la constitution du Sens.

II. Fortune moderne et contemporaine du gnosticisme. Contextualisation.

Depuis le XIX^e siècle jusqu'à aujourd'hui, la gnose, sous quelque forme qu'on l'envisage et sous quelque enjeu qu'on la place, est devenue, en plus d'une conduite ou d'une pensée présentant des similitudes avec le gnosticisme, un des centres d'intérêt aussi bien du monde de la recherche institutionnel et académique que celui de nombre d'individus et de courants « spirituels » indépendants en quête d'une méthode, d'un fonds, d'un savoir ou d'un enseignement à la fois primordiaux, universels et initiatiques. Le terme lui-même est donc devenu un vocable régulièrement mobilisé depuis deux siècles. Celui-ci apparaît en effet de façon récurrente dans l'histoire des idées tout au long de cette période, devenant même une catégorie utilisée pour l'analyse philosophique de la modernité. Ajoutons que, depuis l'après Seconde Guerre Mondiale, divers penseurs et écrivains (par exemple : E. Cioran, P. Sollers ou, plus récemment P. Thiellement) ou même des structures (l'Église gnostique) ont même plus ou moins explicitement revendiqué l'appellation de « gnostique ». Un fait historique majeur ayant certainement influencé de manière conséquente, depuis la fin de la seconde guerre mondiale, autant les recherches sur le gnosticisme que l'engouement pour la gnose en général doit être rappeler : il s'agit de la découverte, en 1945, en Haute-Égypte, près de la Mer Morte, des codex coptes de Nag-Hammadi (rassemblés aujourd'hui sous le nom de *Bibliothèque de Nag Hammadi*).

1) Résurgences, renouveau, persistance ou tout simplement adaptation du gnosticisme. Fait et raisons.

Pour Jonas : « le message du Dieu étranger retentit à travers les siècles. Mystérieux appel qui peut, encore et toujours, obséder le cœur de l'homme en quête de divin. »⁷¹ Y. Bonnefoy, de son côté, évoque l'existence d'un « gnosticisme éternel »⁷². J. Doresse qualifie l'engouement pour la gnose qu'a connu le XIX^e siècle de « mode », ce phénomène n'ayant, selon lui, « pour motif initial, qu'un attrait littéraire ou mystique pour les secrets, depuis longtemps évaporés, d'une connaissance parfaite (gnose) que ces doctrines avaient prétendu receler. »⁷³ B. Bégout, toujours en référence au gnosticisme, parle de « récurrences de la gnose »⁷⁴. F. Bonardel préfère l'expression « renouveau gnostique contemporain »⁷⁵. Dans un contexte plus précis, celui de la discipline philosophique, Jean-Claude Monod souligne que depuis « le XIX^e siècle, la réflexion philosophique et historico-politique allemande a fait une place importante et singulière à la Gnose... (Harnack, Dilthey, Jonas) envisagée essentiellement à partir de la figure de Marcion »⁷⁶. Odo Marquard, philosophe allemand, évoque lui aussi l'existence d'une « récurrence gnostique » apparue selon lui après le reflux de la Gnose qu'auraient réalisé les Temps modernes selon Blumenberg⁷⁷. Avec une connotation cette fois-ci ouvertement négative, E. Voegelin, s'en prenant à la modernité

⁷¹ La Religion...op. cit., p. 377.

⁷² Op. cit., p. 31.

⁷³ « La gnose », in *Histoire des religions* II 1, Gallimard, 1999, p.364.

⁷⁴ Titre d'un article paru dans la revue *Esprit*, « Notre nihilisme », 2014/3 Mars/Avril, pp. 68-74.

⁷⁵ Conférence faite à la GLNF le 15 mars 2018.

⁷⁶ *La querelle de la sécularisation*. De Hegel à Blumenberg, Paris, Vrin., 2012, p.

⁷⁷ Blumenberg, hostile à l'esprit gnostique, affirme que l'histoire de la pensée occidentale a été marquée par les refluxements successifs d'une hérésie : la Gnose. Pour lui, les Temps modernes auraient opéré un second dépassement, réussi, de la Gnose après celui, seulement partiel, du christianisme médiéval. » (*La légitimité des temps modernes*, Gallimard, 1999, p. 140).

politique, parlera de « résurgence gnostique »⁷⁸. S. Hutin avance l'idée que « l'attitude gnostique reparaitra spontanément, en dehors de toute transmission directe ; ce type spécial de religiosité présente même de troublantes affinités avec certaines aspirations toutes « modernes ». Le gnosticisme des hérésiologues constitue l'exemple caractéristique d'une idéologie religieuse tendant sans cesse à reparaitre en Europe et dans le monde méditerranéen aux grandes époques de crise sociale et politique. »⁷⁹

Concernant cette question du lien possible de cause à effet entre, d'un côté, les situations violentes de crise sociohistorique traversées par une société (changements sociopolitiques et spirituels profonds, incertitudes existentielles, misère, guerres, effondrement et chaos culturels, perte de repères et de sens), situations générant un sentiment d'incompréhension, de malaise et d'injustice, et, de l'autre, l'apparition en son sein d'une réaction de type gnostique, il faut rappeler que la période particulière où s'est développée le gnosticisme a souvent été reconnue comme un moment historique où se sont bousculés les bouleversements civilisationnels, l'historien E. R. Doods parlant même d'un « âge d'anxiété ». Sans prétendre par là trancher la question, il faut tout de même bien reconnaître que le regain qu'a connu, sous une forme moderne, le gnosticisme depuis la seconde moitié du XIX^e siècle, période au cours de laquelle, selon Georges Minois, « le mal de vivre a atteint des proportions sans précédent »⁸⁰, est contemporain de la démultiplication en Occident des crises et des troubles de toutes sortes (sociaux, économiques, politiques, géopolitiques, scientifiques, esthétiques, religieux,...). Que dire alors de la récurrence, de l'amplification et de l'intensification de ces situations critiques, touchant aussi bien les individus que les collectifs, depuis les deux derniers siècles... Il faut aussi évoquer, dans ce cadre herméneutique précis, comme symptômes possibles d'une telle résurgence de l'esprit gnostique, les différentes formes, plus ou moins radicales et nihilistes, prises par la révolte moderne depuis la Révolution française et l'avènement des Lumières. Elles peuvent être ramenées, selon nous, à cinq grands types : religieux et contre-révolutionnaire ; historique, politique et physique sociale (anarchisme et socialisme) ; psychologique (spleen, acédie) ; artistique (avant-gardes) ; métaphysique (gnosticisme moderne).

Dans le livre qu'ils ont consacré à la question de l'actualité de la gnose⁸¹, Peter Sloterdijk et Thomas Macho expliquent ce regain d'intérêt par le potentiel critique de la gnose à l'égard de la rationalité aussi bien moderne que postmoderne. Sloterdijk en vient à qualifier les codex de Nag Hammadi de « documents secrets de l'Esprit du monde ». Quant à F. Bonardel, élargissant la question de la nature et des enjeux de la gnose au-delà du seul gnosticisme, elle soutient que la gnose, « oubliée durant des siècles, resurgira de surcroît au XIX^{ème} siècle à la faveur de mouvements ésotériques soucieux de redécouvrir une unité fondatrice indifféremment nommée "Tradition primordiale" ou bien encore "Science intégrale" »⁸².

Portant lui aussi un regard au-delà du seul gnosticisme historique, autrement dit vers la gnose en tant qu'enjeu universel, Abellio offre une lecture personnelle, en deux temps, de l'apparition insistante de la gnose depuis le XIX^e siècle. Dans le premier, où domine un accent négatif, historique et sociopolitique, il fait référence à un « mouvement traditionnel de toutes les gnoses » confrontées aux imperfections du siècle : la révolte⁸³. Pour lui, le

⁷⁸ *La Nouvelle Science du politique*, Seuil, 2000, p. 270.

⁷⁹ Op. cit., p. 8.

⁸⁰ *Histoire du mal de vivre*, Editions de la Martinière, 2003, p. 354.

⁸¹ *Weltrevolution der Seele. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart*, Zürich, 1993 (non traduit en français).

⁸² « Gnoses et hermétisme, fleurons de l'alexandrinisme ». Conférence, retranscription disponible ici :

<https://www.francoise-bonardel.com/gnoses-et-hermetisme-fleurons-de-lalexandrinisme/>

⁸³ F. E., p. 50.

gnosticisme était porteur d'une charge libertaire et révolutionnaire⁸⁴ : « contre une société perdue, elle [la gnose] cherchait à affirmer et à rétablir les droits de l'esprit individuel »⁸⁵. Ce que met en relief Abellio, c'est l'existence d'un rapport de concomitance, pour ne pas dire de causalité, entre, d'un côté, l'exigence de liberté, de vérité et de justice métaphysiques, et, de l'autre, la pression « souterraine » de la gnose, plus marquante à certains moments clés de l'histoire. Le problème est que la manifestation historique de cette pression prend presque tout le temps, à l'exception nous le verrons des temps opportuns, la forme d'une dégradation de la gnose, celle-ci se transformant alors en esprit révolutionnaire générant systématiquement, en retour, la répression⁸⁶. La gnose, d'asociale par nature, devient dans ce cas, annonce Abellio, antisociale aussitôt qu'elle se mondanise et cherche à se répandre en ampleur, autrement dit lorsqu'elle devient militante. Voilà ce qu'Abellio entend par « Profanation » : une dégradation sociale et morale de l'esprit métaphysique suite à la chute incontrôlée de l'esprit dans la matière⁸⁷. La conclusion-condamnation vis-à-vis du gnosticisme est sans appel : « Je vois en effet chez eux (gnostiques historiques) une dégradation historique de la vraie gnose. »⁸⁸

Le second temps de son explication, plus positif et historial, se fonde sur la thèse que notre époque est, par excellence, celle au cours de laquelle, sur le plan de la métaphysique de l'histoire qu'il propose, s'opère la « désoccultation de la tradition cachée », Tradition qui n'est autre que le fonds de la gnose. L'intérêt pour le gnosticisme comme pour la gnose vient de là et non de quelque soudaine et arbitraire mode, curiosité, attraction ou angoisse, de quelque nature soient-elles. L'important est alors, avertit Abellio, de savoir déceler les phases terminales dans le processus historique d'incarnation de la gnose et de ne pas porter de jugement trop hâtif (alors forcément négatif) sur l'achèvement de celui-ci, ainsi que l'ont fait les gnostiques historiques. Seule, en réalité, insiste-t-il, notre époque serait réellement terminale⁸⁹. « Il est ainsi, dans l'histoire, précise Abellio, des époques où la pression souterraine de la gnose devient trop forte, des époques qui marquent avec brutalité la fin d'une civilisation et la passage à une ère nouvelle de la matière. »⁹⁰ Nous en sommes là, c'est même, pourrions-nous ajouter avec Husserl et Abellio, la « vocation de notre époque ».

2) Développement des études spécialisées

A côté de ces formes modernes de manifestation, soit de l'esprit du gnosticisme en particulier, soit de la gnose en général, ce qui a vu le jour et s'est développé depuis le XIX^{ème} siècle est la recherche universitaire portant sur le seul gnosticisme. Plus précisément : « c'est au début du siècle dernier [XIX^{ème}], selon Hutin, qu'elle a pris son essor (travaux de Horn, Neander, Lewald, Baur, etc.). L'importante Histoire critique du gnosticisme de Jacques Matter (Paris, 1828 ; rééditée à Strasbourg en 1843) est longtemps demeurée classique ». Depuis, nombre de chercheurs ont proposé et publié des travaux d'envergure en la matière. Citons, entre autres, parmi les plus connus d'entre eux, en tout cas en France : A. von Harnack, H. Jonas, C.-H. Puech, J. Doresse, M. Tardieu, M. Scopello.

Pour P. Hadot et Michel Tardieu : « Si la recherche sur la gnose et les gnostiques n'a jamais connu de période de latence, elle est, à l'époque contemporaine, frappée d'une crise de ferveur particulièrement intense. Travaux et congrès se multiplient. Nombre de chaires autrefois consacrées à l'étude du Nouveau Testament sont désormais occupées par les

⁸⁴ D. M. 3, pp. 179-180.

⁸⁵ F. E., p. 50.

⁸⁶ D. M. 3, pp. 177-179.

⁸⁷ M., p. 30.

⁸⁸ C. H., p. 368.

⁸⁹ F. E., p. 49.

⁹⁰ M., p. 31.

laudateurs, non de l'Évangile, mais des collections gnostiques, devenues par emphase publicitaire "racines de notre civilisation", ou encore "zen de l'Occident". »⁹¹

Un Colloque international important s'est tenu à l'Université de Messine, en avril 1966. Sa thématique portait sur les origines du gnosticisme. Soixante-neuf savants y ont participé. Le but qu'ils se sont donnés était d'éclaircir « les différences qui situent le gnosticisme par rapport, soit à une "gnose" entendue dans le sens le plus large d'une "connaissance des mystères divins réservée à une élite", soit aux grands courants religieux de son âge : le judaïsme (auquel certains aspects particuliers des nouveaux textes de Nag Hammadi nous rappellent continuellement, bien que dans l'absolue différence des contextes idéologiques), le christianisme, les milieux religieux iraniens, l'orphisme, le milieu hellénistique, voire l'Inde des Upanishads, etc. » L'importance de ce colloque vient de la différenciation proposée entre les termes « gnose » (« connaissance des mystères divins réservée à une élite ») et « gnosticisme » (« un certain groupe de systèmes du II^e siècle de notre ère »), distinction qui, sans être devenue académique ou classique, sans même être unanimement acceptée par l'ensemble de la communauté scientifique, a tout de même le mérite de polariser le vaste territoire des doctrines dites « gnostiques » mais aussi de poser ainsi officiellement les bases devant favoriser un usage clair et précis du terme « gnose ». L'autre apport positif de ce colloque est d'avoir perçu « le caractère extensif du concept de gnose en tant que *Weltgeschichte* ».

D'autres colloques et rencontres importants ont eu lieu depuis, chacun apportant son éclairage sur l'histoire, la nature mais aussi les enjeux de la gnose. En mars 1978 eut lieu un Congrès de l'Université de Yale (New Haven, Connecticut) sur les études gnostiques. Les participants, venus de tous les continents, furent au nombre de 288. Du 22 au 25 août 1978 s'est tenu à l'Université Laval (Canada) un colloque international sur la gnose et la bibliothèque de Nag Hammadi. L'Institut orientaliste de l'Université Catholique de Louvain a voulu marquer son installation sur le site de Louvain-la-Neuve en organisant, du 11 au 14 mars 1980, un colloque intitulé « Gnosticisme et monde hellénistique ». Elargissant la question au-delà du gnosticisme et portant sur la gnose en tant que « question philosophique », il faut aussi citer le Colloque intitulé « Phénoménologie, gnose, métaphysique » qui s'est tenu les 16-17 octobre 1997 à l'Université de Paris-IV-Sorbonne, sous la direction de Natalie Depraz et Jean-François Marquet.

Signalons que la recherche contemporaine se pose à présent la question de la pertinence du terme « gnosticisme » pour qualifier le mouvement religieux dualiste des II^e et III^e siècles.

3) Elargissement du champ d'application. Transposition

Les termes « gnose » et « gnosticisme » ont aussi été utilisés, en tant que catégories intellectuelles, dans le champ des sciences humaines et dans celui de l'analyse de la pensée et des idéologies modernes, en particulier en philosophie. Ceci implique que, de la même manière que F. Bonardel a cherché à démontrer la persistance et l'existence, chez de nombreux penseurs et créateurs modernes, de ce qu'elle appelle un « esprit alchimique »⁹², la présence et la prégnance d'un esprit gnostique serait repérable dans certaines œuvres modernes, et notamment chez les philosophes depuis le XIX^e siècle. Hutin constate que depuis « une trentaine d'années, on tend même à donner le nom de "gnostiques" à d'autres courants que les gnosés chrétiennes hétérodoxes et leurs ramifications dualistes postérieures (manichéisme, catharisme) : des gnosticismes extérieurs au christianisme (comme le mandéisme et l'hermétisme stricto sensu) ; l'alchimie ; la Kabbale juive ; l'Ismaélisme et les hérésies musulmanes dérivées ; certaines doctrines ésotériques modernes. »⁹³

⁹¹ Article « gnosticisme » de l'*Encyclopædia Universalis*.

⁹² *Philosophie de l'alchimie. Grand Œuvre et modernité*, PUF, 1993.

⁹³ Op. cit., p. 7.

Toutefois, depuis le vingtième siècle, l'usage de ces termes dépasse le strict domaine du religieux, du spirituel et de l'ésotérisme, en venant à désigner des pensées et des œuvres relevant plutôt, nous l'avons dit, de la philosophie. Le terme « gnostique » par exemple a été utilisé en tant que « catégorie d'interprétation » (Heinz Dieter Kittsteiner) d'œuvres philosophiques modernes mais aussi comme « catégorie transhistorique » (Bruce Bégout) permettant de décrypter certaines pensées, elles aussi modernes. Déjà, au XIX^e siècle, F. C. Baur soutient qu'il existe des rapports entre la pensée moderne, celle notamment de Hegel, et le gnosticisme. Marc Lebiez perçoit un parallèle entre le gnosticisme et l'esprit moderne, ce dernier étant principalement marqué, selon lui, par la quête et le « culte du nouveau »⁹⁴. S'intéresser à « la thématique de la nouveauté »⁹⁵ représente dès lors pour lui le biais herméneutique par excellence devant permettre de déceler dans la modernité une résurgence prégnante du gnosticisme, ce dernier étant avant tout caractérisé, pour cet auteur, par un « mode de pensée...orienté par l'espérance d'une nouveauté dont ils attendent un salut »⁹⁶. On peut retrouver de telles affirmations d'un lien entre l'esprit du gnosticisme et une certaine pensée moderne chez E. Bloch (*L'esprit de l'utopie*), H. Jonas (*La gnose et l'esprit de l'Antiquité tardive*), J. Taubes (*Eschatologie occidentale*), K. Löwith (*Histoire et salut*) mais aussi Hannah Arendt, Ioan Petru Couliano ou encore Harold Bloom.

Prenons comme illustration de ces interprétations, celle qu'offre Kittsteiner. Analysant les pensées de Marx et de Heidegger, il propose de voir dans le « Capital » du premier et dans le « On » ou le « dispositif » du second la transposition du « démiurge » des gnostiques. De la même manière, il considère que la « classe ouvrière » ou « prolétariat » du premier et le « Dieu à venir ultime » du second sont les équivalents du « Sauveur » futur présent dans le gnosticisme.

Sur un plan non plus neutre cette fois-ci mais foncièrement critique et négatif, il faut relever les travaux de Eric Voegelin⁹⁷, déjà évoqué ici, pour qui certains des plus éminents penseurs européens depuis deux siècles : Hegel, Marx, Nietzsche, Heidegger, sont moins des philosophes que des penseurs gnostiques promettant la salut de l'homme. Son usage catégoriel du terme « gnose » vise aussi les idéologies totalitaires (nazisme, communisme), véritables « religions politiques » inspirées par le désir, d'essence gnostique, d'une Rédemption non plus chrétienne mais strictement humaine, immanente, politique, technique, économique. Il va jusqu'à soutenir que « les temps modernes seraient plus justement appelés temps gnostiques. »⁹⁸ En eux, le « totalitarisme, défini comme le gouvernement existentiel des activistes gnostiques, est la forme ultime d'une civilisation progressiste. »⁹⁹

Albert Camus propose, dans *L'homme révolté*¹⁰⁰, une interprétation des révoltes modernes apparues depuis la Révolution française selon une grille de lecture qui semble profondément marquée par les critères d'évaluation du gnosticisme. Ce dernier est défini par lui comme « révolte métaphysique », expression qui lui sert par ailleurs à décrire nombre de révoltes modernes : « Bien entendu, il y a une révolte métaphysique au début du christianisme, mais la résurrection du Christ, l'annonce de la parousie et le royaume de Dieu interprété comme une promesse de vie éternelle, sont les réponses qui la rendent inutile. »¹⁰¹ Ce qu'il appelle donc la révolte métaphysique « est le mouvement par lequel un homme se dresse contre sa condition et la création tout entière. Elle est métaphysique parce qu'elle

⁹⁴ *Le culte du nouveau, La gnose dans la modernité*, Kimé, 2017.

⁹⁵ Idem, p. 15.

⁹⁶ Idem, p. 26.

⁹⁷ *Les Religions politiques*, Paris, Le Cerf, 1994 ; *La Nouvelle Science du politique*, Paris, Le Seuil, 2000 ; *Science, Politique et Gnose*, Paris, Bayard, 2003.

⁹⁸ *La Nouvelle Science du politique*, op. cit., p. 17.

⁹⁹ Idem, p. 190.

¹⁰⁰ Gallimard, 1951.

¹⁰¹ Op. cit., note 5 p. 34.

conteste les fins de l'homme et de la création. »¹⁰² L'homme y devient le rival de Dieu. Il ajoute alors que la « révolte métaphysique proprement dite n'apparaît dans l'histoire des idées, de façon cohérente, qu'à la fin du XVIII^e siècle. Les temps modernes s'ouvrent alors dans un grand bruit de murailles écroulées. »¹⁰³

III. Du gnosticisme à la gnose. Universalisation et dérives

Nous avons vu combien il est nécessaire d'avoir constamment à l'esprit, aussitôt que l'on utilise ou renvoie au terme « gnose », la distinction entre ce qui relève du gnosticisme (réalité historique) et ce qui est du domaine de la gnose en tant que telle (réalité transhistorique). La gnose au second sens désigne dès lors une dimension et un enjeu universels de la connaissance. Le problème qui se pose alors est de savoir si cette universalité mais aussi la récurrence historique de la gnose s'expliquent par la nature de l'esprit humain et de ses mécanismes ou si c'est l'existence d'un fonds immémorial et d'une Tradition primordiale qui peut en rendre compte et l'éclairer ? Vous conviendrez que cette distinction est décisive. Dans le premier cas nous sommes en présence d'un aspect psychologique et immanentiste de la connaissance alors que dans le second nous convoquons une réalité transcendante ainsi que la dimension métaphysique de l'esprit humain.

1) Gnose/gnosticisme

À partir du XX^e siècle une tendance spirituelle voit le jour par et dans laquelle la gnose au second sens et dans le second cas, s'affranchissant par là du gnosticisme, attire de plus en plus les esprits et devient ainsi l'objet d'une quête personnelle ou collective (revues, courants, groupes) autant que la désignation revendiquée par certaines formes de pensée et de pratiques spirituelles. Soulignant une autre différence à l'intérieur des approches de la gnose, Hutin précise que l'« unité de la gnose postulée par les phénoménologues contemporains [c'est à dire les chercheurs universitaires s'inspirant de la phénoménologie husserlienne dans leur étude des caractéristiques de la gnose] n'est nullement celle que postulent les adeptes de la théosophie et de l'ésotérisme : dans cette perspective spéciale, la Gnose serait la source de toutes les religions, et leur fondement dernier. »¹⁰⁴ Précisant alors ce que ces disciplines entendent plus particulièrement par ce terme, il rajoute que « la gnose, c'est la connaissance totale, incommensurablement supérieure à la foi et à la raison. Le gnosticisme [sous-entendu le courant émané de cette conception de la gnose] sera alors rattaché à la sagesse primordiale originelle, source des diverses religions particulières. »¹⁰⁵ Guénon, avant lui, a établi que la « gnose, dans son sens le plus large et le plus élevé, c'est la connaissance ; le véritable gnosticisme ne peut donc pas être une école ou un système particulier, mais il doit être avant tout la recherche de la Vérité intégrale. »¹⁰⁶ C'est la raison pour laquelle il atteste que la « Gnose doit donc écarter toutes ces doctrines et ne s'appuyer que sur la Tradition orthodoxe contenue dans les Livres sacrés de tous les peuples, Tradition qui en réalité est partout la même, malgré les formes diverses qu'elle revêt pour s'adapter à chaque race et à chaque époque. »¹⁰⁷ Antoine Faivre propose d'entendre par « gnose » « une connaissance nécessairement de type religieux puisqu'elle porte sur le pourquoi de l'Univers et sur son sens », précisant dès lors que cette gnose est « sans référence particulière aux courants dits gnostiques qui marquèrent les premiers siècles du christianisme. »¹⁰⁸ On voit bien ici combien ce qui est baptisé du nom de gnose et visé au travers de lui ce n'est plus le

¹⁰² Idem, p. 39.

¹⁰³ Idem, p. 43.

¹⁰⁴ Op. cit., p. 8.

¹⁰⁵ Idem, p. 6.

¹⁰⁶ Op. cit., p. 176.

¹⁰⁷ Idem, p. 178.

¹⁰⁸ *Accès de l'ésotérisme occidental*, Gallimard, 1986, Tome 1, p. 339.

gnosticisme. Nous voudrions attirer ici l'attention sur le fait que cette conception et cette approche de la gnose présupposent très souvent, nous l'avons déjà évoqué, l'existence d'un fonds primordial, devenant dès lors horizon germinatif de conscience et d'expérience, fonds généralement appelé « Tradition ». Nombreux sont ceux qui, dès la première moitié du XX^e siècle, ainsi que le précise M. Lebiez, se revendiquent de cette gnose universelle, au sens général, selon lui, de connaissance cachée « mais qu'un cheminement initiatique peut révéler »¹⁰⁹, et sont qualifiés/se qualifient eux-mêmes de « gnostiques » : Guénon, Corbin, Scholem,...

2) Confusion

Victime en quelque sorte de son succès, le terme gnose va être progressivement, surtout après la seconde guerre mondiale, accolé à et revendiqué par des pensées, des recherches et des œuvres à la fois de qualité très disparate, souvent discutable, et dont les perspectives diversifiées penchent plutôt vers un brouillage des contours, une confusion des genres et, au final, une disqualification de la quête gnostique. Le terme « gnose », loin de désigner dès lors une démarche précise, évoque plutôt une religiosité à l'identité floue et « flottante »¹¹⁰ ; il tend même à devenir péjoratif dans la parole de certains et en vient à désigner des doctrines syncrétistes artificielles et inconsistantes. Par ailleurs, la généralisation de l'expression « nouvelle gnose », expression à laquelle Abellio lui-même a sacrifié, tout en participant de cet écueil, nous invite à valider la thèse de M. Lebiez. Il semblerait en effet qu'elle soit le symptôme de l'existence d'un souci diffus de se démarquer non seulement du gnosticisme mais aussi de tout ce qui, par le passé, ou même au présent, renverrait de près ou de loin à l'idée d'une gnose établie. Faivre entend distinguer entre la « nouvelle gnose », dont il analyse certains des aspects majeurs parmi les œuvres de ses représentants les plus sérieux, et ce qu'il nomme la « gnose traditionnelle »¹¹¹. Bien entendu la face positive de ce souci étant le désir d'affirmer l'originalité radicale de ce qui, sous le nom de « nouvelle gnose », est proposé.

Les domaines sont multiples où cette expression s'est répandue sans aucune vergogne, sans que ses auteurs, ceux que Faivre appelle les « néo-gnostiques », ne se préoccupent du fait qu'en raison de sa démultiplication aveugle elle en vienne progressivement à perdre et sa force et son sens et son but. Toujours est-il qu'elle se rencontre dans de nombreuses disciplines et que nous la retrouvons aussi bien dans le domaine de la science, avec, par exemple, le canular sérieux de Raymond Ruyer (*La gnose de Princeton*), de l'art, avec le désir de Botho Strauss (dramaturge allemand) de fonder une nouvelle gnose qui permettrait à l'art de se dépasser en direction d'une connaissance englobante grâce à l'unité de la science et de la poésie, du mythe et de la théologie, que dans celui de la philosophie, Sloterdijk désignant par elle l'attitude de celui qui se tourne vers l'intériorité plutôt que vers le monde. Mais c'est surtout dans le champ inépuisable, bigarré, hétérogène et très souvent fantaisiste, pour ne pas dire peu sérieux, formé par la vague dite « New Age » que cette expression a fait fortune et est omniprésente. Un des exemples types de ce qu'elle nous propose est l'ouvrage publié en 1976 par deux psychologues américains et intitulé *A course of miracles* (Un cours en miracles).

¹⁰⁹ Op. cit., p. 16.

¹¹⁰ Nous usons ici d'un concept proposé par Françoise Champion dans son étude sur les Nouveaux Mouvements Religieux et la « nébuleuse mystique-ésotérique » : « Religieux flottant, éclectisme et syncrétismes », dans J. Delumeau, *Le Fait religieux*, Fayard, 1993.

¹¹¹ « Les métamorphoses d'Hermès. Cosmologies néo-gnostiques et gnose traditionnelle », in *Accès de l'ésotérisme occidental*, op. cit., surtout pp. 362-364.

Le milieu catholique est aujourd'hui le plus prompt et le plus virulent dans la dénonciation de ce qu'il considère comme une dérive condamnable et même un danger¹¹². Ceci ne doit évidemment pas nous surprendre lorsqu'on sait que l'Eglise catholique se présente comme la gardienne et la garante de la seule vraie gnose issue de la Révélation chrétienne. Toute forme de gnose autre que cette dernière est alors assimilée soit à un irrationalisme soit à un nihilisme. Sur un ton relativement neutre, le pape Jean-Paul II précise dans son livre *Entrez dans l'Espérance* : « Il est impossible de se laisser bercer par l'illusion que ce retour de la gnose préluderait à un renouveau de la religion. Il s'agit tout simplement de la version moderne d'une attitude spirituelle qui, au nom d'une prétendue connaissance supérieure de Dieu, finit par rejeter définitivement sa Parole en la remplaçant par des paroles toutes humaines. La gnose n'a jamais disparu du champ du christianisme. Elle a toujours cohabité avec lui, parfois en tant que courant philosophique, plus souvent sous des formes religieuses ou parareligieuses, en opposition nette, même si elle n'est pas explicite, avec l'essentiel du christianisme. » Plus critique, Mgr Jean Vernet, qui fut le délégué de l'épiscopat français pour les questions concernant les sectes et les nouveaux mouvements religieux, juge que la gnose contemporaine est « un monde insolite et quelque peu déroutant pour la rationalité, fascinant aussi parce qu'interdit ou du moins d'accès difficile et risqué. Une nébuleuse indéfinissable et pourtant consistante, où s'accrochent les uns aux autres [...] des termes aux contours flous mais apparentés : hermétisme, kabbale, théosophie, mysticisme, illuminisme, astrologie, rosicrucisme, satanisme, martinisme, spiritisme, et bien d'autres encore. Au plan éditorial, c'est un succès... Nous sommes au cœur des formes archaïques du religieux et du retour à l'irrationnel. Au cœur de la gnose et de la nouvelle religiosité. »¹¹³

3) Une gnose phénoménologique

Au regard de ce que nous avons mis en évidence dans la deuxième mais aussi dans le début de la troisième partie de ce texte, nous pouvons assurer que la gnose abellienne, si, en toute cohérence, elle est elle aussi une manifestation du processus moderne et contemporain d'ex-pression de la gnose universelle, elle n'est cependant en rien le fruit d'un simple intérêt intellectuel et universitaire, l'effet d'une révolte quelle qu'elle soit ou l'incarnation d'un quelconque gnosticisme. Il serait par ailleurs absurde, au vu des quelques éléments ici mis en évidence, de considérer qu'elle appartient au mouvement New Age. D'autre part, lorsque nous rencontrons les termes « gnose » et « gnostique » dans son œuvre, ils sont employés dans le « sens le plus général », dans un « sens étendu » comme il le précise¹¹⁴.

Nous ne nous attarderons pas sur l'analyse de la nature de la gnose constituée par Abellio, ayant déjà effectué ce travail ailleurs¹¹⁵ et ayant déjà fourni dans la première partie de cet article des éléments clés de sa compréhension. Nous voudrions seulement rappeler, de nouveau, ce qui représente le trait spécifique de cette gnose et fait d'elle une méthode singulière, rigoureuse et universelle : sa mobilisation, en tant que clé de voûte heuristique en même temps qu'expérientielle, de la phénoménologie husserlienne, et par là même de l'intégralité des ressources de la raison. Cet appel à la méthode phénoménologique par Abellio, qui décèle en elle un « caractère initiatique et prophétique »¹¹⁶, n'a pas eu lieu à la

¹¹² L'un de ses représentants (Christian Lagrave), appartenant il est vrai à une tendance radicale, a publié un livre dont le titre : *Les dangers de la gnose contemporaine* (Editions du Sel, 2021), est sans ambiguïté.

¹¹³ « Sectes et gnoses, néo-paganisme et nouvelle religiosité : Le déplacement actuel des phénomènes religieux, question posée aux églises. », dans *Esprit et Vie L'Ami du Clergé*, 96e année (10e série), n° 12, 20 mars 1986, p. 168.

¹¹⁴ M., p. 17.

¹¹⁵ *Rendez-vous avec la connaissance. La pensée de Raymond Abellio*, éditions Le Manuscrit, 2004 ; « Éléments d'introduction à la gnose abellienne », in *Colloque de Cerisy Raymond ABELLIO*, Cahiers de l'Hermétisme, Éditions Dervy, 2004 ; *Départ et retour du Fils. Le messianisme de Raymond Abellio*, Editions La Tarente, 2025.

¹¹⁶ S. A., p. 15.

façon dont ont opéré certains des universitaires étudiant le gnosticisme¹¹⁷ mais à celle d'un fondateur d'une voie opérative originale soucieux de constituer l'alliance du spirituel et du rationnel, et qui plus est pleinement impliqué en et par elle. C'est ce qui fait toute la différence entre ce qu'Abellio qualifie de « critique interne », réalisée du dedans de la voie, et une « critique externe » où le chercheur demeure à l'extérieur et à distance de ce qu'il étudie. La gnose qu'il propose n'est donc pas une doctrine ou une étude mais un outil. « Le subjectivisme transcendantal¹¹⁸ ouvre en Occident, déclare-t-il, une ère philosophique nouvelle...[celle de] la prise de conscience de la conscience même, un pouvoir vécu...Dans un être donné, l'émergence de ce pouvoir...est liée à un niveau de connaissance, non de science. »¹¹⁹

Abellio est en quelque sorte un penseur moderne, plus précisément « transmoderne »¹²⁰, ayant pris en charge les potentialités d'activation, de clarification et d'intensification de la gnose contenues dans les découvertes faites par Husserl lui-même¹²¹. « En moi, déclare-t-il, la rencontre apparemment fortuite de la phénoménologie moderne [celle de Husserl] et de l'ésotérisme fut à bien des égards éclairante. »¹²² Il comprit dès lors qu'il allait devoir « démontrer phénoménologiquement la gnose » mais que pour cela il lui fallait partir « à la recherche d'une méthodologie d'un type nouveau, à la fois structuraliste et transcendantale, permettant de dépasser partout les oppositions et de les intégrer dans une complémentarité universelle unifiant leur sens. »¹²³ Voici décrit le dessein et l'activité gnostiques auxquels s'est attaché Abellio à partir des années 1950. Nous pourrions dire qu'il a perçu et taché d'appliquer les enjeux opératifs inscrits dans une certaine approche du rapport phénoménologie/gnose, tels du reste que n'a pas manqué de les mettre à jour, à la manière d'une parole programmatique, Natalie Depraz dans ses écrits sur la gnose. Elle rappelle d'abord que « la vraie gnose est ultimement une expérience de la non-dualité de la conscience et du monde »¹²⁴, que pour l'édifier et la rendre prégnante, il faut « restaurer à la gnose une rigueur philosophique » mais aussi « rendre raison de la qualité de vérité dont elle est porteuse »¹²⁵. Précisant enfin les liens étroits pouvant exister entre phénoménologie et gnose, elle atteste que la « phénoménologie libère en revanche l'espace d'une connaissance non limitée, de la seule connaissance qui mérite au fond authentiquement ce nom. Cette "gnose" s'apparente dans sa constitution structurelle hérétique même à la gnose historique. Elle se distingue cependant du gnosticisme dans le contenu même de sa démarche, puisqu'elle ne s'établit pas radicalement comme un refus du monde (acosmisme) ni de l'histoire (anhistorisme). Elle renouvelle bien plus, par la réduction phénoménologique, le sens du

¹¹⁷ « Réagissant contre le comparatisme, tout en tirant parti de ses découvertes, des spécialistes de la science des religions (Hans Jonas, Karl Kerényi, Simone Pétrement, Henri-Charles Puech, G. Quispel...) ont abordé le gnosticisme par une méthode phénoménologique », Serge Hutin, *Les gnostiques*, op. cit., p. 7.

¹¹⁸ Si Abellio a volontairement choisi d'écrire ce terme avec un « e » plutôt qu'avec un « a », la raison qu'il invoque pour expliquer ce choix est son désir de distinguer le transcendantal husserlien du transcendantal kantien.

¹¹⁹ S. A., p. 14.

¹²⁰ Voir notre article proposé pour les VII^e Rencontres Raymond Abellio (Porto, 2010) : « Abellio en personne : portrait d'un gnostique moderne ».

¹²¹ Dans des lettres tardives adressées à certains proches, Husserl a fait usage, Abellio le rappelle dans son œuvre, de l'expression de « communauté gnostique » (gnostische Gemeinde) pour désigner une solidarité de questionnement entre certains penseurs en vue de la recherche d'une unité de la connaissance. Tout en ne s'inscrivant évidemment pas dans les mêmes perspectives métaphysiques et spirituelles qu'Abellio, cette appellation désigne tout de même l'existence d'une communauté d'esprits ayant en commun la prise de conscience et l'accès au champ transcendantal en même temps que l'éveil du Je transcendantal, deux conditions insignes, pour Abellio, de constitution de la seule vraie gnose.

¹²² S. A., p. 19.

¹²³ Idem.

¹²⁴ « Avant-propos » in *La gnose, une question philosophique*, op. cit., p. 15.

¹²⁵ « Le statut phénoménologique du monde dans la gnose... », op. cit..

rapport au monde et à l'histoire. Elle a donc une portée qu'on pourrait dire plus “gnosique” que proprement “gnostique”. C'est ce renouvellement de l'expérience rendu possible par la réduction qui permet de changer de niveau d'expérience, c'est-à-dire de passer de la mystique à la gnose. »¹²⁶

¹²⁶ « Edmund Husserl, *Adversus haereses mystikes* ? », Laval théologique et philosophique, Volume 50, numéro 2, juin 1994, p. 339.