

Colloque international « Art et Connaissance »  
Porto 2015  
Recherches à partir de Raymond Abellio

ABELLIO ET LE PROBLÈME CATÉGORIAL  
Un défi *schismatique* à la *Structure absolue*  
selon plusieurs *différentiations* du sénaire\*

par  
Carlos H. do C. SILVA

« *La structure absolue, en fin de compte, est une Idée qui se passe de mots, elle est même l'Idée suprême.* »

(Raymond ABELLIO, *La Structure absolue. Essai de phénoménologie génétique*, Paris, Gallimard, 1965, « Introduction ». p. 23)

« *On retrouve, là aussi, le paradoxe de l'absolu et du relatif, que la notion de structure nous permettra d'apprivoiser : le psychique est présent « partout », mais il y a de la structure qui véhicule cette présence dans chaque monde, en chaque entité de chaque monde, qui la module en la reliant aux autres aspects de ce monde et sans doute à d'autres mondes.* »

(Daniel J. VERNEY, *L'astrologie et la science future du psychisme*, Monaco, Éd. du Rocher, 1987, p. 260)

« ... *Le sage [selon les Entretiens de Confucius] est sans idée parce qu'il n'en privilégie aucune (ni, par là, n'en exclut aucune) et qu'il aborde le monde sans projeter sur lui aucune vision préconçue (...) mais en garde toujours ouvertes toutes les possibilités.* »

(François JULLIEN, *Le sage est sans idée ou l'autre de la philosophie*, Paris, Seuil, 1998, p. 21)

Résumé

Apparemment la *Structure* c'est imposée à Abellio d'une façon *absolue*, mais les éléments mêmes de ce diagramme sénaire (pôles, axes, rotations, quadrature et ternaire...) semblent permettre qu'on reprenne le problème des catégories du pensable. D'après une analyse suspensive - « schismatique » - de ce cadre catégorial, en le comparant avec d'autres *structurations* traditionnelles, on essaie de présenter des alternatives *différentielles* à la *Structure absolue*.

---

\* Texte-base pour communication aux *XII<sup>e</sup> Rencontres Raymond Abellio* : Colloque Internationale - « Art et Connaissance : Recherches à partir de Raymond Abellio », Porto, 4-5 septembre 2015. Par exigence de réduire l'extension du corps du texte nous avons mis en bas de page l'extension des citations et des argumentations de détail. Nous avons aussi placé des cadres avec quelques interrogations, à des endroits distincts du corps du texte, comme des moments pour approfondir la pensée ; et aussi quelques diagrammes encore présentés à titre de suggestions.

La pensée suit presque en général des formes prédéterminées, soit d'une façon presque inconsciente ou habituelle, soit en détriment de la conscience qui réfléchit sur cette situation. On peut même conclure que ne sommes pas nous à délibérer le cours de la pensée, mais que ce sont les demandes du monde de la signification (langage et pensée) qui s'imposent à l'homme et le font devenir le type-même 'anthropologique' de cette communication louche ou au fonds de la « caverne »...<sup>1</sup>

Dans l'univers connu on est conditionné par les représentations habituelles et quoiqu'on prétende le recul de l'attitude dite *naturelle* vers une réduction *transcendantale*, il est évident que le point de départ reste toujours le monde bâti par la perception commune.<sup>2</sup> À l'envers de ce qu'on pourrait trouver dans l'alternative constitutive de l'essence même d'un *autrement* universel, cette *perception* reste enfermée dans une double illusion : soit du caractère permanent des termes de référence, soit de la supposition de la « réalité » de l'expérience phénoménale.<sup>3</sup> Or, ce qui rend possible cette hypothèse, d'ailleurs anti-traditionnelle,<sup>4</sup> c'est encore la valeur essentielle de la 'communauté de genres' ou de l'*universalité* même du langage qui clairement surpasse le domaine du perçu.

---

<sup>1</sup> Le défi initial à la recherche abellienne d'une *structure absolue* doit questionner le lieu *intramondain*, ainsi déterminé et « *caverneux* » (cf. PLATON, *Rép.*, VII, 514 a... ; voir aussi Manuel de DIEGUEZ, *La caverne*, Paris, Gallimard, 1974, pp. 66 ss. : « La philosophie comme psychanalyse de l'idole ») comme son point de départ. Est-ce qu'on peut **penser autrement** et *consciemment* par le « court-circuit » d'une intuition soudaine, dont parle aussi Abellio (par exemple : « *Une idée de plus, et mon cerveau sautait : c'était bien un court-circuit qui s'était produit entre deux univers, le mien, celui de l'homme, et l'autre, celui de la révélation, du savoir infini, de la gnose abrupte.* » (« Questions à Raymond Abellio sur sa vision de l'Occident », in : *Questions de Spiritualité, tradition, littérature*, n° 4 (1974), p. 16)), et qui peut constituer une alternative *différentielle* au lieu d'une structure encore *intramondaine* ?

<sup>2</sup> Même au cas de la *réduction eidétique* selon l'intention husserlienne d'un dépassement de la perception phénoménologique vers un *Je* transcendantal, on peut affirmer – comme M. MERLEAU-PONTY (*Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, « Avant-propos », p. IV) – que 'le monde est toujours *déjà-là*', ce qui signale l'aporie de prétendre **dépasser cette finitude** une fois ainsi établie. Comment « penser » l'infini à partir du fini ? Abellio, d'après la position de R. Guénon, rappelle la distinction entre l'indéterminé ou l'*indéfini* et l'*infini*, cf. ABÉLLIO, *Dans une âme et un corps*, (*Journal 1971*), Paris, Gallimard, 1973, p. 67. Il faudrait essayer de penser *infiniment* le fini, pas comme une *intelligence finie* de l'infini (alors *indéterminé*). Vide R. GUÉNON, *Les principes du calcul infinitésimal*, Paris, Gallimard, 1973, pp. 13 ss. : « Infini et indéfini ».

<sup>3</sup> Rappelons ici, pas tellement le chemin phénoménologique husserlien qui est orienté vers l'*ante-prédicatif*, mais la mutation philosophique opérée avec Alfred North WHITEHEAD (*Process and Reality*, N.Y., Free Pr., rééd. 1978, pp. 79 ss.), et aussi avec L. WITTGENSTEIN, (*Tractatus Logico-Philosophicus*, Propos. 1 ss.) et d'autres, quand ils substituent la référence de l'être ou de la « réalité » par **le primat de l'événement**. Cf. Jean-Claude DUMONCEL, *Les sept mots de Whitehead ou l'aventure de l'être* (*Créativité, Processus, Événement, Objet, Organisme, Enjoyment, Aventure*, Luisant, Éd. et Publ. fr l'École lacanienne, 1998 ; et *vide* surtout Alain BADIOU, *L'être et l'événement*, Paris, Seuil, 1988, pp. 193 ss. ; cf. aussi Claude ROMANO, *L'événement et le temps*, Paris, PUF, 1999... D'ailleurs la relecture heideggérienne de la phénoménologie fait le détour (*die Kehre*) de l'être vers justement l'*avenance* (ou *Ereignis*), soulignant ainsi la nécessité des catégories différentes. Cf. M. HEIDEGGER, *Apports à la philosophie – De l'avenance*, Paris, Gallimard, 2013, pp. 92 ss.

<sup>4</sup> En effet, du point de vue de la Tradition, **jamais l'expérience** (avec sa déchéance) **pourrait constituer critère** pour la connaissance vraie ou essentielle ; inversement le monde des essences et d'une métaphysique illuminative qui peut justifier l'incomplétude (ou le déclin) du monde phénoménal... Cf. R. GUÉNON, *La Crise du Monde moderne*, (1927), Paris, Gallimard, 1992, et Id., *Le règne de la quantité et les signes des temps*, Paris, Gallimard, 1945, pp. 37 ss. Vide aussi Julius EVOLA, *Rivolta contro il mondo moderno*, Roma, Ed. Mediterranee, 1969 et rappeler de ce même Auteur, « *Chevaucher le tigre* », Paris, La Colombe, 1964, pp. 16 ss.

D'ailleurs Abellio même le reconnaît au *double recul* du *sujet* vers un point de vue englobant, et de l'*objet* perçu projeté sur un monde déjà-là. Néanmoins, ce double excédent pointe également, non seulement vers ce cadre antépédicatif, mais aussi vers le 'frisson' de cet univers *autre* qui diversifie jusque à l'essence la pseudo-stabilité des références structurelles de la phénoménologie prétendue absolue.<sup>5</sup> En effet, la *Structure absolue* constitue le projet d'une lecture moderne de la Tradition qui anticipe la pleine convergence de l'ésotérisme avec la science actuelle mais qui reste dépendant de la présupposition d'un univers commun, pas seulement comme 'communauté de destin',<sup>6</sup> mais en tant qu'*interdépendance universelle*.<sup>7</sup> Ce postulat est d'ailleurs pareil à la requête tardive du système, qui peut dénoncer l'ambiguïté, soit d'une

---

<sup>5</sup> On touche ici à l'instance fondamentale de la conscience fulgurante que Abellio trouve comme **dédoublement du binaire initiale**. Et c'est là qu'on peut interroger le *nombre* propre de ce sursaut de conscience où la réflexion, après devenir complète sur les quatre pôles de la dynamique horizontale du sénaire, n'est pas encore quaternaire mais *intermédiaire* entre le « deux » et le « quatre ». Et le curieux c'est qu'elle n'est pas identifiable par une *triade*, ni par quelque *trialecte* d'une logique alternative (Lupasco et Basarab Nicolescu : cf. S. LUPASCO, *L'expérience microphysique et la pensée humaine*, Monaco, Éd. du Rocher, 1989). Il y a là un *moment différentiel*, semblable à un radical libre, qui pointe peut-être vers cet *irréductible* (non intégrable à la *Structure* elle-même) qu'on pourrait reprendre avec G. DELEUZE, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968, pp. 286 ss. : « Synthèse asymétrique du sensible » ou même de Raimon PANIKKAR, *The Rhythm of Being* (The Gifford Lectures), Maryknoll/ N.Y., Orbis B., 2010, pp. 212 ss. : « The Triadic Myth » et surtout cf. pp. 241 ss. : « The Threefold Experience ».

<sup>6</sup> Dont nous avons parlé dans une communication antérieure : Carlos H. do C. SILVA, « «La fin de l'ésotérisme» ou une gnose éternelle ? – Ambiguïté du temps et unité du savoir chez Raymond Abellio » in : < <http://www.rencontres-abellio.net/Rencontres/2010/index.htm> > (Porto, 2010).

<sup>7</sup> On pourrait considérer cette *interdépendance universelle* non seulement comme un postulat, mais aussi en tant que *modèle* idéal pour toute les « catégories » ou des relations structurelles dedans la *Structure absolue*. Dès les premières pages de *La Structure absolue* (*Essai de phénoménologie génétique*, Paris, Gallimard, 1965 ; dorénavant abrégé SA), on reconnaît un **vocabulaire instrumental qui correspond aux articulations et fonctions structurelles** : au-delà du postulat de départ identifié à « *la présence universelle d'une conscience absolue* » (p. 16), Abellio, en remarquant « *le corps métaphysique de base, qui rassemble les postulats globalistes* » (p. 18), exprime le désir d'un projet de justification intégratif de ces instances. C'est à partir de la démarche qui essaie 'à mettre cette perception en « structure »' qu'il devient évident la notion corrélatrice de *champ* et de structuration. C'est dans ce champ qu'on peut nombrer ces « catégories » structurelles : les quatre pôles en deux couples (« *Les notions de champ et de polarisation sont évidemment associés.* », SA, p. 25), les deux mouvements inverses d'une dialectique antagoniste, aussi un axe vertical qui établit entre le « haut » et le « bas » des notions, des niveaux de conscience... Quoique la *structure absolue* se présente, encore comme « *représentation géométrique* » (p. 22) ou comme « *le modèle sphérique* » (p. 26), en tant que « *la structure unique et unifiante de l'univers, c'est-à-dire du champ de tous les champs* » (p. 22), elle reste *ouverte* comme le moyen « supérieur » de communication de la conscience avec elle-même... » (p. 27). D'ailleurs Abellio semble être conscient d'autres *figurations* d'une *Structure* qu'il ne peut pas laisser de comprendre comme englobante. Cf., par exemple, ses critiques à la structuration *quaternaire* présentée par C. G. JUNG, (*Psychologie und Alchimie*, Zürich, Rascher V., 1951 et trad. franç., Paris, Buchet/ Chastel, 1970, pp. 135 ss.) Cf. R. ABELLIO, *Dans une âme et un corps*, (Journal 1971), Paris, Gallimard, 1973, p. 46 : « *Mais C. G. Jung se trompe aussi lorsque, rencontrant partout la quaternité dans ses matériaux d'analyse, il veut faire de la simple énumération Père – Fils-Saint-Esprit – Femme, la structure de base de la divinité. Celle-ci est dans la crucifixion l'un sur l'autre du Père et de la Mère, qui tous deux sont doubles, actifs-passifs (...).* » Mais si les archétypes de Jung ne sont pas reliés, on pourrait y reconnaître des *catégories nouvelles* au-delà de la *pensée* (*Denken*), comme *sensation* (*Empfinden*), *sentiment* (*Fühlen*) et *intuition* (*Intueren*) ; aussi en correspondance avec les *niveaux de conscience* dont parle la tradition indienne. Voir encore l'étude excellente d'Antoine FAIVRE, « Raymond Abellio en contexte : de quelques «structures absolues» liées aux courants ésotériques occidentaux modernes », in : *Cahiers de l'Hermétisme : Raymond Abellio*, éd. cit., pp. 353-390.

expérience qui reste aux fondements de cette *Structure*, soit des catégories d'analyse qui appartiennent aux possibilités d'une *theoresis* indépendante.<sup>8</sup>

I- Une question : La *Structure absolue* est un outil ou une transfiguration de la chose : l'être qui devient STR, « astre » ou étoile... Elle est le « moyen supérieur de communication de la conscience avec elle-même, dans sa présence à soi » (S.A., p. 27). Mais une telle *ek-stase* ne restera-t-elle pas encore subjective et *ex-centrique*, sauf si elle pourrait se découvrir comme un *centre* sans périphérie, c'est-à-dire, absolu ?

Sans doute le cas heureux où la *Structure* est bien réussie, par l'harmonie entre une expérience déterminée et un certain appareil théorique, représente le moment nul de cette interdépendance, son équation parfaite. Mais qu'est-ce qui se passe dans les autres cas et face à des catégories différentes ? D'ailleurs, la perfection d'un tel système, quoique prétendu actif et d'une allure pratique, peut se traduire comme la théorie d'une *relation absolue*, c'est-à-dire, de *l'absolution du relatif* en soi-même.<sup>9</sup> Mais on peut envisager ici un autre ressaut et souligner l'importance du travail d'absolution juste comme l'opposé d'un absolu théorique plus au moins infécond en dehors de son champ herméneutique. Ce travail (pas nécessairement une praxis...) constitue ce que l'alchimie pourrait désigner par le *solve et coagula* d'un processus qui analyse les différents constituants, comme s'ils étaient des *différences constitutives*.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> C'est la question des **différentes modélisations possibles** qui rendent effectives des possibles métamorphoses de la *Structure*, ainsi déjà non pas absolue mais, donc, relative aux nombres catégoriels divers. En effet, quand Abellio considère « *la distanciation même des polarités au sein de la sphère* » (SA, p. 23) cela rend possible pas seulement l'*Ouvert* heideggérien mais toutes les notions d'une autre configuration idéale. Car « *la structure absolue, en fin de compte, est une Idée qui se passe de mots, elle est même l'Idée suprême.* » (SA, p. 23). À partir de ce moment les approches symboliques et à titre d'*illustrations* différentes de la structuration idéale deviennent justifiées.

<sup>9</sup> Voir O. HAMELIN, *Essai sur les Éléments principaux de la représentation*, (1907), Paris, Félix Alcan, 1925, p. 20 : « *Le monde est une hiérarchie de rapports de plus en plus concrets jusqu'à un dernier terme où la relation achève de se déterminer, de sorte que l'absolu est encore le relatif.* » De ce même Auteur rappelons qu'il considère la *Relation* comme la « *loi plus simple des choses* » (*Ibid.*, p. 2). D'ailleurs au cas d'Abellio ce n'est pas si décisive l'adjectivation de la *Structure* comme *absolue*... En effet, on dirait plus rigoureusement qu'elle est une *Structure totale* (et, en tant que **totalité structurale** possible, équivalente au *hólos*, à *l'holistique*). Cf. Christian GODIN, *La Totalité, 2. Les pensées totalisantes*, Seyssel, Éd. Champ Vallon, 1998, pp. 329 ss. : « Les systèmes globalistes ».

<sup>10</sup> En effet, sans cette opération « analytique » et « synthétique » on ne pourrait pas reconnaître la *Structure* en tant que vivante. Mais ce sont les rythmes de ce processus qui permettent trouver les moments d'inflexion comme des points de retour : Le double mouvement inverse qui à partir des pôles constitue encore la prétention de définir les pôles comme des limites de cette fonction dynamique. C'est ce qui emmène à choisir une « pensée historique » (i.e. capable de structuration complexe ou « évolutive ») en rapport à ce qui P. Ricœur (évoqué par Abellio) distingue d'une « pensée classificatoire » (statique). Cf. SA, pp. 29-30. Cependant on ne peut concéder à Abellio que les notions structurelles dépendent entièrement de leurs fonctions, car il y a aussi **l'irréductible intemporel**, inclusive de *l'événement* en tant que tel. En outre, il faudrait rappeler H. BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, (1889), éd. du Centenaire, Paris, PUF, 1963, pp. 148 ss., lorsqu'il exclue de la *durée* et de son *hétérogénéité pure* la représentation ou le concept. Si cet apport dénie quelque « catégorisation » possible, cela montre aussi qu'une pensée « historique » ou *narrative* n'est pas conformable avec la *structuration* imaginée par Abellio.

C'est à la lumière de ces fissures ou de ces 'plis' qu'on peut 'expliquer', soit les limitations du système de la *Structure*,<sup>11</sup> soit les virtualités implicites pour une autre vision, l'hypothèse même d'un autre univers de référence.<sup>12</sup> Et c'est dans ce contexte qui se justifie de questionner ce système du point de vue catégoriel, cela veut dire, en prenant comme des référentiels justement les *différences constitutives*.

II- La *Structure* postule le champ d'une *interdépendance universelle* (S.A., p. 16), mais quel est le statut de l'être *unique*, sans second, ou même insignifiant, ou presque « vide » ? Serait-il l'exception qui cependant peut être considéré l'englobant nul de toute structuration ?...

On pourrait ici remettre aux distinctions qui ont été proposées par Wronski entre le caractère fini et la fonction hétérogène qui implique l'infini : les quantités finies visent des objets de notre connaissance, tandis que les quantités infinitésimales ont rapport avec la génération ou l'entendement et la raison de cette connaissance.<sup>13</sup> On trouve une distinction analogue chez Weierstrass entre les fonctions locales discontinues et les fonctions globales ou potentielles.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Voyons aujourd'hui pas seulement l'hypothèse de plusieurs univers (le multivers... cf., par exemple, John GRIBBIN, *In Search of the Multiverse*, London, Penguin, 2010; et aussi dans les cultures, cf. Ramon PANNIKAR, *Pluriversum. Pour une démocratie des cultures*, Paris, Cerf, 2013, surtout pp. 211 ss. : « Le temps circulaire... » ), mais aussi **le divers en soi-même**. Il suffit d'admettre un pôle en trop ou un axe de plus dans le champ structurel d'Abellio pour que l'on puisse obtenir toute une nouvelle configuration : soit dans une géométrie non-euclidienne (cf. Jean-Pierre LUMINET, *L'Univers chiffonné*, Paris, Fayard, 2001, pp. 200 ss. : « Les géométries non euclidiennes »), soit comme une métamorphose en processus... Et pourquoi ne pas introduire certains *tuteurs* (ainsi désignés par Abellio, SA, p. 24) qui peuvent élargir juste vers l'inconnu ce qui est le système en fin de compte trop constant de la *Structure* ? Voir l'importance des *plis* ou des « moments catégoriaux » de ce changement *universel*, par exemple chez Leibniz et sa pensée *des limites infinitésimales*... Cf. Gilles DELEUZE, *Le pli. Leibniz et le baroque*, Paris, Minuit, 1988, pp. 113 ss. : « *La perception dans les plis* ». *Vide infra* n. 94.

<sup>12</sup> Cf. encore S.A., p. 22 : « *Le postulat de l'interdépendance et de l'intersubjectivité universelles nous permet de faire appel ici à des « tuteurs » inconnus ou à une intelligence inconsciemment enfouie en nous et dirigeant nos premiers pas.* » Mais si Abellio reconnaît ici un possible fonds *inconscient* (et pourquoi pas seulement *irréfléchi* ?...) en dernière analyse même les pôles et les axes de la *Structure* sont aussi *donnés* et ne sont pas le résultat d'une *réflexion*. D'où la possibilité d'autres combinatoires, activées, par exemple, par des « attracteurs » étranges, tels que le désir, l'amour, etc., encore comme des « **catégories** » **différentes**. Dans une acception plus stricte ces « existentiels » ne sont pas des catégories formelles : « *aux distributions sédentaires des catégories s'opposent les distributions nomades opérées par les notions phantastiques* » (cf. G. DELEUZE, *Différence et répétition*, éd. cit., p. 364.

<sup>13</sup> Distinction essentielle entre *connaître* et *penser*... ou encore entre l'*autothésie* et l'*autogénésie*, c'est-à-dire, respectivement : **la structure statique et la structure génétique ou dynamique**. Cf. WRONSKI *apud* Francis WARRAIN, *L'œuvre philosophique de Hoené Wronski. Textes, commentaires et critique*, Paris, Véga, 1933, t. I, « Préface », p. VIII : « *...harmonie entre la « Théorie ou Autothésie et la Technie ou Autogénie* » » ; et cf. aussi R. ABELLIO, *Dans une âme et un corps*, éd. cit., pp. 108-109, quand il commente un compte-rendu sur la *Structure absolue* par Hans Witte et rappelle Hoené Wronski. Abellio reprend la distinction référée et ajoute : « *L'association de ces deux formes de structure dans l'unité structurante de l'esprit constitue la structure absolue, qui est, de ce fait, l'Oméga de la philosophie et l'Alpha de la sagesse, ainsi que la faculté absolue de l'esprit, grâce à laquelle celui-ci peut, dans une re-création continue de lui-même, re-créer le réel au plan archétypal.* »

<sup>14</sup> Chaque point peut être **intégratif ou différentiel**... *Vide* référence à Karl Weierstrass *apud* Simon DUFFY, « The mathematics of Deleuze's differential logic and metaphysics », in : S. DUFFY, (éd.), *Virtual Mathematics – the logic of difference*, Bolton, Clinamen Pr., 2006, pp. 127 ss. D'un autre point de vue *vide*

L'application de ces idées mathématiques à la *structure* de Abellio permet de constater qu' au niveau fini on ne peut pas établir en absolu des pôles ou des points distinctifs, mais qu' il n'est alors possible que de définir des *infinis* points scalaires entre les pôles. C'est toute une conception *différentielle* alternative de la construction et de l'analyse de l'espace (ou du temps) du *schéma métaphysique* structurée tel celui de Abellio. <sup>15</sup>

Et, quoiqu'on puisse distinguer avec Peirce, entre l'*icône* encore figuré (localisé) et le *symbole* déjà conventionné pour sa signification (globale), les excluant tous les deux à propos de la *structure* de Abellio, c'est dans une troisième « catégorie » *phanéoscopique* proposée par le même philosophe américain, celle de l'*index*, que l'on reconnaît le statut opératoire et transformateur du *sénaire*.<sup>16</sup> Mais le résultat le plus évident pour cette approche *différentielle* de la Structure absolu a besoin d'une « métaphysique de la logique »<sup>17</sup> comme celle qui est proposée par Gilles Deleuze : « À l'universalité de la dialectique répond en ce sens une mathesis universalis. Si l'Idée est la différentielle de la pensée, il y a un calcul différentiel correspondant à chaque Idée, alphabet de ce que signifie penser. »<sup>18</sup>

Pour éclaircir les virtualités différentielles du sénaire on devrait envisager la *Structure* comme si elle se dédoublait sur elle-même, ou comme si le monde de référence deviendrait multiple comme dans l'architecture complexe, ou potentielle, des divers arbres séfirotiques qui se pénètrent entre soi.<sup>19</sup>

---

déjà Daniel J. VERNEY, dans « Propositions pour un modèle des interactions entre le Système solaire, la Terre et l'Homme », in : Id., *L'astrologie et la science du psychisme*, Monaco, Du Rocher, 1987, pp. 381 ss.

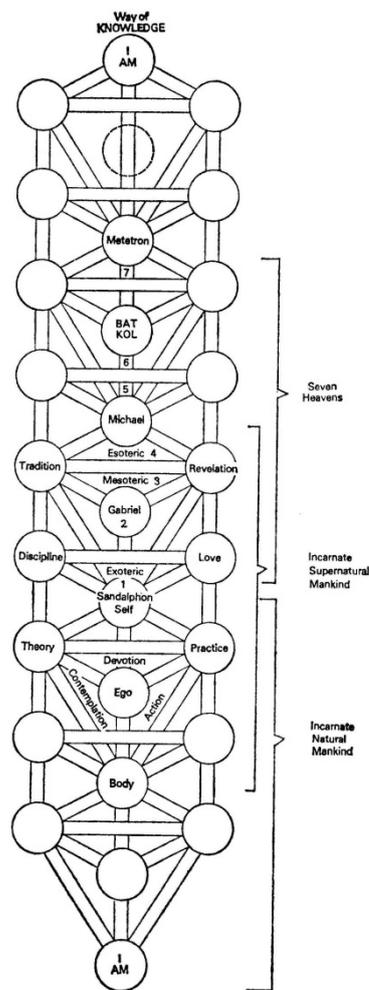
<sup>15</sup> Voir à ce propos l'ensemble d'études : Simon DUFFY, (éd.), *Virtual Mathematics. The logic of difference*, éd. cit., surtout : Alain BADIOU, « Mathematics and Philosophy » (pp. 12-309) et Robin DURIE, « Problems in the relation between maths and philosophy » (pp. 169-186).

<sup>16</sup> « A regular progression of one, two, three may be remarked in the three orders of signs, Likeness, Index, Symbol. The likeness has no dynamical connection with the object it represents; it simply happens that its qualities resemble those of that object, and excite analogous sensations in the mind for which it is a likeness. (...) The index is physically connected with its object; they mark an organic pair. But the interpreting mind has nothing to do with this connection, except remarking it, after it is established. The symbol is connected with its object by virtue of the idea of the symbol-using mind, without which no such connection would exist. » (cf. Charles Sanders PEIRCE, « What is a Sign ? » [1894?], § 7 : in: N. HOUSER et Christian KLOESEL, (eds.) -Peirce Ed. Project, *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*, Bloomington/ Indianapolis, Indiana Univ. Pr., 1998, vol. 2, p. 9. Peirce défend un **nouveau système de catégories** (ou de « *universal conceptions* ») et c'est dans l'ensemble de ces représentations qu'il distingue la *similitude* (or « *sameness*» de l'*icône*...), non seulement des *symboles* en général, mais surtout des *indices* ou *signes*. Cf. « On a New List of Categories », in: *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, éd. cit., vol. I, pp. 1-10 ; et *vide* : « The Categories Defended », in : *Ibid.*, t. II, pp. 160-178. Il faut aussi souligner l'*architecture des systèmes* de Peirce et ce qu'il pense à propos de la *trichotomie* comme expression des plusieurs fonctions de la conscience. Cf. Id., « Trichotomic », in : *Ibid.*, vol. I, pp. 280-284.

<sup>17</sup> Cf. la distinction entre l'existence et la répartition des points singuliers, desquels peut se générer **des systèmes multifformes** : Albert LAUTMANN, *Essai sur les notions de structure et d'existence en mathématiques*, t. I, *Les schémas de structure*, t. II, *Les schémas de genèse*, Paris, Hermann, 1938, voir t. II, p. 138 (citation aussi in Deleuze *vide* n. suiv.).

<sup>18</sup> Cf. Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*, éd. cit., p. 235, ajoutant encore : « Le calcul différentiel n'est pas le plat calcul de l'utilitariste, le gros calcul arithmétique qui subordonne la pensée à autre chose comme à d'autres fins, mais l'algèbre de la pensée pure, l'ironie supérieure des problèmes eux-mêmes – le seul calcul « par-delà le bien et le mal ». » *Vide* Simon DUFFY, « The mathematics of Deleuze's differential logic and metaphysics », in : S. DUFFY, (éd.), *Virtual Mathematics*, éd. cit., pp. 118-144.

<sup>19</sup> En imaginant la **connexion des arbres séphirotiques** des mondes (*'olam*) différents, on peut se représenter la *Tiphereth* (6) de *Atziluth* (ou monde de l'émanation) comme la *Kether* (1) de *Briah* (ou monde de la création) ; aussi la *Tiphereth* de ce dernier monde comme, en même temps, *Malkuth* (10) de



**Fig. 1** La connexion des différents arbres séfirotiques d'après Z'ev ben Shimon HALEVI, *A Kabbalistic Universe*, p. 168.

La recherche de « catégories » s'élargit jusqu'aux références traditionnelles, pas seulement comme des points de vue d'une formalité logique, mais ayant en vue ces différences primordiales, soit des Noms divins, soit des signes presque apophatiques d'une ontologie première.<sup>20</sup> En effet, la question des Sefirot, si elle est versée dans le problème des Noms divins

*Atziluth* et la *Kether* (1), de *Yetsirah* (ou monde de la transformation). Aussi la *Tiphereth* (6) de ce dernier monde correspond à la *Kether* (1) de *Assiah* (ou monde de l'action), où la *Tiphereth* (6) correspond à *Malkuth* (10) de *Yetsirah*. On remarque ces « lieux » de dédoublement et même de dimension triple qui établissent une nouvelle *structuration* hiérarchique des *séphirot*, et, en même temps, ils vont permettre qu'on reconnaisse une différenciation complexe de cette « échelle de Jacob »... Voir le diagramme chez Z'ev ben Shimon HALEVI, *The Way of Kabbalah*, London, Rider, 1976, p. 41 ; aussi Id., *A Kabbalistic Universe*, London, Rider, 1977, p. 167... On pourrait demander aussi si le sénaire d'Abellio peut, ou non, se dédoubler sur lui-même dans une sorte de mouvement spirale, comme celui dont parle DENYS, le Pseudo-Aréopagite, *Noms divins*, ch. 9, 9 (PG, III, 916c...) à propos de la plus haute contemplation angélique (cf. aussi saint THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theol.* II -2, q. 180, a. 6 : '*Utrum operatio contemplationis convenienter distinguatur per tres motus, circularem, rectum et obliquum*').

<sup>20</sup> Dès PARMÉNIDE, *frag. B* 8, ls. 2-3 : '*taúteí d'epì sémat'éasi/ pollà máí*' (...) [trad. : « sur cette même (voie) il est de nombreux repères (lit. signes)... »] on constate les improprement appelés **attributs de l'être**. Sur cette espèce de *déclinaison* de l'Un, aussi témoignée chez Plotin, etc., constituant ces « catégories » comme des *degrés* ou même des *moments* dialectiques, cf. Charles SINGEVIN, *Essai sur l'Un*, Paris, Seuil,

(voir déjà le Pseudo-Denys, l'Aréopagite..., que la théologie scholastique va prolonger par la question des *attributs* de Dieu), suit un chemin analogue à celui des gloses de l'Unité que l'on trouve chez Parménide, aussi chez Platon, etc.<sup>21</sup> Quoique l'indication des *pollà sémata* (« plusieurs signes ») de l'Être dans le « Poème » de Parménide reste formulée par la négative, on peut déjà remarquer en Platon l'antécédent des *catégories* prédicatives, quand il énumère les *cinq genres suprêmes*.<sup>22</sup>

Ces indications suffisent pour justifier la pertinence d'une enquête catégorielle sur le projet d'Abellio. Il s'agit donc d'une étude aussi justifiée par des références, sans doute éparses mais non moins significatives, que l'auteur de *La Structure Absolue* laisse à propos d'autres *clefs* catégorielles tels que le *Yi Ching*, l'Astrologie, le Tarot..., et surtout, la Kabbale.<sup>23</sup> En effet, l'ensemble de ces disciplines traditionnelles font usage de catégories, ou sont parfois elles-mêmes des archétypes catégoriaux capables de *faire toute la différence*.

C'est justement cette différence qui semble être ignorée d'après l'étrangeté de l'expérience qu'Abellio a eu près de Pierre de Combas (et qui l'a conduit, après, à s'éloigner de son « maître »)<sup>24</sup>... : remarquons la différence entre un enseignement, « illuminé » presque surnaturel

---

1969, et voir, par exemple, Jean-Michel CHARRUE, *Illusion de la dialectique et dialectique de l'illusion. Platon et Plotin*, Paris, Belles Lettres, 2003. On anticipe ici l'extrême herméneutique réalisée par Hegel sur les catégories kantienne : non pas de catégories différentes *en même temps*, mais une seule catégorie qui suit les différents moments dialectiques. Cf. G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, (1807), trad. franç. par Jean Hyppolite, Paris, Aubier, s.d., t. I, pp. 199 ss. : « Certitude et vérité de la Raison : (Les catégories) ». Voir aussi HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, (1830), § 3 (trad. franç., Paris, Gallimard, 1970, p. 76) : « L'autre aspect du caractère incompréhensible [de la philosophie] est l'impatiente volonté d'avoir devant soi, sur le mode de représentation, ce qui se trouve dans la conscience à titre de pensée et de concept. » - c'est-à-dire seul réalisable *dialectiquement*.

<sup>21</sup> Sur DENYS, le Pseudo-Aréopagite, cf. René ROQUES, *L'univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*, Paris, Cerf, 1983, pp. 35 ss. : « Le monde comme ordre : Le vocabulaire et ses sources ».

<sup>22</sup> Cf. *supra* n. 12 et *vide* PLATON, *Soph.*, 251 a ss. : les « genres suprêmes de l'être » : être et non-être, le même et le différent, l'unité et la multiplicité (quantité) et qualité ; cf. encore *Philèbe* 23c ; aussi *Soph.*, 248 e- 249c, sur le *pantelôs ón* et ses « attributs » ; encore *Théét.*, 184b- 187b. Selon PROCLOS il y a aussi cinq genres : la *substance*, le *même*, l'*autre*, le *repos* et le *mouvement* ; voir aussi PORPHYRE, *Isagoge* (trad. Tricot, Paris, Vrin, 1947, p. 11) sur les cinq prédicables (le genre, l'espèce, la différence, le propre et l'accident). Cf. Stanislas BRETON, *Philosophie et mathématique chez Proclus* (suivi de N. HARTMANN, *Principes philosophiques des mathématiques*, trad.), Paris, Beauchesne, 1969, pp. 94 ss. En marge on peut remarquer la « **structure** » en **pentagramme**, commune à ces courants encore dérivées du pythagorisme, et qui est formée par le triangle juxtaposé au carré, aussi comme germe du septénaire.

<sup>23</sup> Cf. R. ABELLIO, *La fin de l'ésotérisme, essai*, Paris, Flammarion, 1973, pp. 58 ss., même s'il faut trouver la **relation structurelle entre ces divers disciplines traditionnelles** appliquant le sénaire pour cette hiérarchie qu'on peut reconnaître implicite, à savoir, dans la « synthèse » du Tarot (où la magie, l'alchimie, l'astrologie et la kabbale trouvent place selon les pôles objectif, subjectif, et subjectif-objectif, et objectif-subjectif...). De cette façon on attend à de clés différentes qui fonctionnent telles des catégories. *Vide* OUSPENSKY, *Fragments d'un enseignement inconnu*, Paris, Stock, 1998, p. 400 : « Il existe également une symbolique de la magie, une symbolique de l'alchimie, une symbolique de l'astrologie, sans oublier des symboles du Tarot, qui les unit en un seul tout. » ; cf. aussi Daniel J. VERNEY, *L'astrologie et la science future du psychisme*, Monaco, Éd. du Rocher, 1987, p. 53 : « Les symboles traditionnels opératifs n'ont qu'une portée limitée si on les considère isolément. Non seulement, en tant que signes, ils sont organisés en systèmes formant des ensembles complets et structurés, mais ces systèmes eux-mêmes sont en fait chacun la représentation ou le schéma d'un corps vivant de symboles qui constitue le véritable opérateur reliant différents aspects du monde humain à différents aspects du cosmos. »

<sup>24</sup> Questionné sur son « gourou », un jour Abellio a dit : « Je ne crois pas que je puisse appeler mon ancien maître un « gourou ». Jamais il ne me dirigea. Il fut, dans ma vie, comme un obstacle sur lequel je vins rebondir comme une balle élastique. Je me suis battu contre lui pendant deux ans. D'ailleurs il s'appelait

et « fou » (aussi charlatan...), mais *pratique* (avec la force magique rayonnante...),<sup>25</sup> et l'herméneutique, disons sur-rationnelle et toujours cohérente (quoique certainement inféconde du point de vue opératif).<sup>26</sup> Il y a une profusion de cas semblables, presque comme une règle qui est symptomatique des phases de l'initiation et de l'épreuve constante qui constitue la tentation de l'intelligence encore cérébrale.<sup>27</sup> Dans un cadre select on peut rappeler le cas, bien connu de l'antiquité classique, d'Aristote vis-à-vis la maîtrise de Platon ; ou, plus récemment, la rupture d'Ouspensky avec Gurdjieff.

Toujours la constatation de que ce qui est dicible, comme le prétendu *système*, traduit une *incomplétude* réelle, pas tellement de la synthèse théorique, mais surtout d'une compréhension vraie de que l'enseignement réel est justement typifié par son caractère nécessairement fragmenté.<sup>28</sup> En effet, la « synthèse » (encore au sens d'une alchimie intérieure) doit être réalisée en chacun de nous et d'une façon unique en détriment d'une prétendue philosophie 'pour tous et pour personne'. Et il faut comprendre que l'incomplétude, aujourd'hui si signifiante aussi pour le

---

de Combas. » (in : *dans une âme et un corps*, éd. cit., p. 265). Déjà à *Sol Invictus*, p. 26, Abellio résume son impression de Combas dans les termes suivants : « *Je ne vis d'abord en lui qu'un primaire aux vastes lectures.* » (cit. par André CHÊNE, « L'homme de combat d'Abellio », in : *Question de n° 72 (La Structure Absolue - Raymond Abellio : Textes et témoignages inédits)*, (1987), p. 17).

<sup>25</sup> Sur ce maître d'Abellio, cf. Marie-Reine RENARD, « Pierre de Combas », in : *Cahiers de l'Hermétisme : Raymond Abellio*, Paris, Dervy, 2004, pp. 325-337, et pp. 326-7 en ce qui concerne « **les pouvoirs paranormaux** » de Combas. Pour les « épithètes » sur Combas *supra*, cf. Nicolas ROBERTI, *Raymond Abellio – 1907-1944 : 1. Un gauchiste mystique*, Paris, L'Harmattan, 2011, encore sur P. de Combas, pp. 195- 198 ; et *vide* « Réception et digestion selon Abellio », p. 199 : « *Combas était insaisissable et suscitait différentes perceptions : « énigmatique / force tranquille / charlatan / illuminé / sage / mage / guérisseur / missionnaire et apocalyptique ».* »

<sup>26</sup> *Vide* Charles HIRSCH, « Un mythe pervers : Abellio gourou », in : *Question de n° 72*, éd. cit., pp. 27-34.

<sup>27</sup> Abellio lui-même le savait à la lumière de ce qu'il appelait *l'inversion luciférienne*, selon cette nomenclature qui résonne les symboles utilisés par Rudolf STEINER : Lucifer le porteur d'une spiritualité désincarnée ; Ahriman (= Satan) le pouvoir de tout matérialiser..., *Die Entwicklungsgang der Menschheit in seinen drei Kräfteströmungen. Der Zusammenhang des Luziferisch-Ahrimanischen Impulses mit dem Christus-Jahve Impuls* (1941), Dornach, R. Teimer Nachlassverwaltung, 1961 rééd.; en français: Id., *Lucifer et Ahriman leur influence dans l'âme et dans la vie*, trad., Genève, Éd. Anthroposophiques Romandes, 1977... - dont Abellio fait encore écho. Cf. ABELLIO : « *On ne saurait mieux définir Lucifer que par le cynisme de l'intelligence devenant intelligence du cynisme, jouissance de son propre spectacle, de sa propre séparation. Lucifer ne pêche pas contre l'esprit, Satan si. Car Satan reste la matière. Lucifer sera rédimé, Satan détruit.* » (*Dans un âme et un corps*, éd. cit., p. 123) et voir *Vers un nouveau prophétisme. Essai sur le rôle politique du sacré et la situation de Lucifer dans le monde moderne*, Paris, Gallimard, 1986, pp. 111 ss.: « Prophètes contre magiciens ». *Vide* encore Nicolas ROBERTI, *Raymond Abellio 1944-1986, t. II. La structure et le miroir*, Paris, L'Harmattan, 2011, pp. 56 ss. : « L'influence capitale de Rudolph Steiner ».

<sup>28</sup> C'est le problème de **l'expérience de la discontinuité de la conscience**, ou justement de la *fragmentation*. Comme on lit dans une étude de Mariapaola FIMIANI, sur Lévy-Bruhl. *La différence et l'archaïque* (Paris/ Montréal, L'Harmattan, 2000, p. 9) : « ... *choisir de penser la région de l'archaïque signifie suivre un chemin d'accès à l'être qui s'est différencié. (...) Il ne fait aucun doute que le différent est soustraction à un lien et dissociation du commun. C'est la singularité indifférente au genre ou à l'espèce (...).* » Paradoxe, donc, et même ce qui signifie la dénégation ou l'« éviction des catégories » en tant que des affirmations identifiables. Or, chez Abellio le niveau *structural* ne doit pas se confondre avec des genres formels ou encore avec la continuité étiologique « aristotélicienne ».

domaine de la science actuelle,<sup>29</sup> devient le lieu privilégié pour la prééminence de la méthode et d'une perspective *in fieri* du travail de la pensée.<sup>30</sup>

Quoique la phénoménologie husserlienne maintienne encore cette préoccupation de se constituer comme la *méthode* (quoique très différemment d'Edgar Morin...),<sup>31</sup> il faut retourner à Descartes (d'ailleurs comme en justifie Husserl) pour retrouver ce chemin nouveau de la *méditation* en œuvre, qui contraste, soit avec l'exposition nominale et scholastique, soit avec une description psychologique (ou même phénoménologique) qui se limite à ne compter que sur des résultats logiques.<sup>32</sup> La suspension, ou la pleine leçon du doute cartésien, constituent une ouverture pour un autre univers, comme d'ailleurs dans la pratique d'une *intelligence du cœur* dès l'Égypte ou la Chine, en passant par le Yoga, le platonisme ou même la méditation chrétienne, etc.<sup>33</sup> On pourrait dire qu'il s'agit de l'équivalent d'une vision déchirée comme par 'le char de

---

<sup>29</sup> Cf. à propos les références d'Abellio à Heisenberg et au **paradigme nouveau de la science** contemporaine... Cf. Basarab NICOLESCU, « Raymond Abellio et la conversion de la science », in : *Cahiers de l'Hermétisme*, éd. cit., pp. 235- 256.

<sup>30</sup> C'est encore à Mariapaola FIMIANI, *op. cit.*, p. 10, qu'on va trouver une possible description de ce statut nouveau de cette pensée : « Fidèle à la logique de l'indifférence à l'identique, qui place les différences au-delà du commun mais également au-delà de toute forme d'antagonisme, la pensée multiple réclame l'indifférence des différences et entre les différences, se limitant à décrire l'enchaînement fluide de degrés d'intensité, la continuité d'événements insolites et l'accumulation élémentaire de l'explosif et de l'extraordinaire. » Est-ce que le « court-circuit » au cœur dynamique de la *Structure* ne manifeste pas ce même insolite du *différent* ?

<sup>31</sup> Cf. Edgar MORIN, *La Méthode, 1. La Nature de la Nature*, Paris, Seuil, 1977... Quoique il faut aussi faire l'approche au programme du *transdisciplinaire*, cf. B. NICOLESCU, *La transdisciplinarité – Manifeste*, Monaco, Éd. du Rocher, 1996, pp. 51 ss. : « L'émergence de la pluralité complexe ». Abellio reprend ce que Morin dit sur la complexité des mots : « Edgar Morin écrit quelque part : « Il y a un secteur où les mots doivent être définis et employés rigoureusement comme des concepts. Il y a un autre domaine, pas seulement poésie, pas seulement littérature, où les mots sont des caisses de résonance. » Mais il ajoute sur sa méthode : « Définir un mot, c'est, pour moi, le mettre en structure absolue. Exercice souvent difficile, mais salubre. » (in : *Dans un âme et un corps*, éd. cit., p. 151). Cf. encore E. MORIN, « Le paradigme de la complexité » (1988), in : *Id.*, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Seuil, 2005, pp. 77-104.

<sup>32</sup> Cf. E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*, (1929), « Introduction », § 2, trad., Paris, Vrin, 1966, p. 3 : « Descartes inaugure un type nouveau de philosophie. Avec lui la philosophie change totalement d'allure et passe radicalement de l'objectivisme naïf au subjectivisme transcendantal (...). » Quoique Abellio trouve la perspective cartésienne de Husserl peut-être comme la **limitation subjective de la phénoménologie** laquelle devrait s'orienter en définitif vers le *Nous* ou l'intersubjectivité. Cf. *Dans un âme et un corps*, éd. cit., p. 96 : « La seule « erreur » de Husserl est selon moi d'être parti du Je et non du Nous. D'où l'impossibilité où il s'est ensuite trouvé de fonder l'intersubjectivité. Mais ce renversement copernicien doit se faire à l'intérieur de la phénoménologie non en dehors. » En effet, comme justement dit Michel CAMUS : «...l'ipséité transcendantale de l'homme intérieur est d'une autre nature que l'ipséité psychologique de l'homme extérieur. En réalisant effectivement la réduction phénoménologique du langage, le regard de la conscience aurait acquis le pouvoir de s'identifier au silence de sa propre source : identité infini qui lui permettrait d'échapper à toute identification existentielle ou phénoménale. » (« Abellio et la phénoménologie transcendantale de Husserl », in : *Cahiers de l'Hermétisme : Raymond Abellio*, éd. cit., p. 201). On devrait aussi soumettre la réflexion abellienne aux difficultés spécifiques du *langage transcendantal*, comme pensée par Eugen FINK, *Sixième méditation cartésienne. L'idée d'une théorie transcendantale de la méthode*, Grenoble, Jérôme Millon, 1994. Est-ce que le *nous* (ou le *Moi-transcendantal* dépassé) a encore une expression dicible ?...

<sup>33</sup> Cf. n. antérieure. Vide encore M. CAMUS, *ibid.*, p. 207 : « L'infini intérieur du « Nous » est le fondement de l'intersubjectivité transcendantale des êtres et des choses. La transcendance immanente n'est ni un sujet, ni un objet de conscience, c'est la vie énigmatique de la conscience transcendantale consciente d'elle-même à des degrés divers. » Or le « **niveau du cœur** » reste la référence traditionnelle (R. Guénon) de ce regard intérieur... Cf., parmi d'autres, Isha SCHWALLER DE LUBICZ, *Her-Bak « Disciple » de la sagesse*

Dieu qui est fait de dix mille éclats de rire<sup>34</sup> – en somme, une provocation non seulement de l'intelligence du différent mais aussi vers une intelligence différente.

Voilà l'espace pour accueillir des fragments significatifs, des degrés encore pas réussis, des indications d'une sagesse qui reste à être découverte par la voie indirecte d'un signe, le travail intérieur du symbole (pas à décrypter, car 'la nature aime à se cacher' (Héraclite)<sup>35</sup>)... En somme, la tâche – comme le dit encore Héraclite – est celle de suivre 'ce message qui ne parle pas, ni ne cache rien : il donne des signes (*semaínei*)'.<sup>36</sup> Contrairement à un parcours herméneutique le chemin sémiotique est celui où justement les catégories prennent place en tant que des *instances différentielles* qui contribuent pour générer une nouvelle conscience.<sup>37</sup>

Mais enfin qu'est qu'une catégorie ?<sup>38</sup> et quelle est sa relation avec le projet de la *Structure absolue* ? Et si c'est certain qu'Abellio ne pense pas aux catégories comme des points

---

égyptienne, Paris, Flammarion, 1956, pp. 119 ss. ; *vide* aussi le volume collectif : *Le Cœur*, Bruges, Études Carmélitaines, 1950 ; et C. LARRE et Elisabeth ROCHAT DE LA VALÉE, *Les mouvements du cœur. Psychologie des Chinois*, Paris, Desclée, 1992, pp. 81 ss. ; rappelons encore le très connu *Prajña-paramita hrdaya sūtra* (ou « Sutra de la sagesse transcendante du cœur » : E. CONZE, (trad. et éd.), *Buddhist Wisdom Books containing The Diamond Sutra and The Heart Sutra*, London, G. Allen & Unwin, 1975, pp. 77 ss.) ; Paul Eduardo MULLER-ORTEGA, *The Triadic Heart of 'Siva. Kaula Tantricism of Abhivanagupta in the Non-Dual Shaivism of Kashmir*, Albany, State Univ. of N.Y. Pr., 1989, pp. 82 ss. : « The Heart as Ultimate Reality » ; et voir les techniques chrétiennes (aussi soufis) de la « prière du cœur » (cf., par exemple, Alphonse et Rachel GOETTMANN, *Prière de Jésus, prière du cœur*, Paris, Albin Michel, 1994...) ; etc. Nous avons approfondi ce thème chez un penseur portugais de l'École de Porto, disciple de Leonardo Coimbra : Afonso Botelho, lui aussi philosophe de l'esthétique. Cf. Carlos H. do C. SILVA, "A Inteligência cordial em Afonso Botelho – A propósito da «Teoria do Amor e da Morte»", in: *O Pensamento e a Obra de Afonso Botelho*, Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, Lisboa, Fundação Lusíada, 2005, pp. 183-210.

<sup>34</sup> « *Le char de Dieu est fait de dix mille éclats de rire* », en tant que traduction libre du Ps. 67, 18, selon le texte de la Vulgate : '*Currus Dei decem millibus multiplex, millia laetantium ; (...)*.' Pour un commentaire cf. saint AUGUSTIN, *Enarrat. In psalm.*, Ps 67, 24 [v. 18] : '*Reddens enim causam quare laetarentur illa millia, quibus constat currus Dei (...)*.'

<sup>35</sup> Cf. HÉRACLITE D'EPHÈSE, *frag. B 123* : '*phýsis krýptesthai phileî*' (in : D.-K. (=Hermann DIELS et Walter KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/ Zürich, Weidmann, 1966<sup>12</sup>), t. I, p. 178). Remarquons l'avis critique d'Abellio : « *On a même vu paraître des dictionnaires de symboles. (...) Isoler des symboles, c'est assurément les tuer.* » (*Dans une âme et un corps*, éd. cit., p. 243). Abellio réduit la plurivalence du symbole à l'**omnivalence de la structure** « *et là où cette omnivalence est pleinement vécue, le « symbole » disparaît comme l'étoile au lever du soleil.* » (S.A., p. 33).

<sup>36</sup> Cf. HÉRACLITE, *frag. B 93* (in : D.-K., t. I, p. 172) ; nous suivons en part la traduction de Jean-François PRADEAU, *HÉRACLITE (Citations et témoignages)*, Paris, GF Flammarion, 2004, p. 189.

<sup>37</sup> C'est la leçon discutée et discutable d'une déconstruction de la *structure* non pas par une herméneutique causale, mais comme la **synchronie des événements** qui font signe dans cette convergence structurelle. En effet, une structure comme une *totalité signifiante* peut être confrontée avec l'intermittence sémiotique telle qu'elle est exposée par PEIRCE : « *I propose to use the word Phaneron as a proper name to denote the total content of any one consciousness (for any one is substantially any other), the sum of all we have in mind in any way whatever, regardless of its cognitive value.* » (in : « *The Basis of Pragmatism in Phaneroscopy* » (1905), in : *The Essential Peirce*, éd. cit., vol. 2, pp. 360 ss. ; (cf. aussi sa critique des graphes selon Mr. Kempe (« *Memoir on the Theory of Mathematical Forms* » in : *Philosophical Transactions* (1886)), dans Id., « *The Categories Defended* » [1903], in : *The Essential Peirce*, éd. cit., vol. 2, pp. 170 ss.). Pourtant, nous trouvons chez Abellio la distinction critique entre des *représentations* et cet autre langage des événements : « *... on comprendra, nous l'espérons, que des « événements » comme le déluge, la venue ou le retour du Christ dont parle la tradition chrétienne ne sont pas pris ici comme des faits historiques mais comme des pôles permanents dans une structure absolue applicable à la fois à l'ontologie, la théologie, la cosmologie, l'anthropologie.* » (S.A., p. 31).

<sup>38</sup> Il faut admettre les *catégories* non seulement comme des *concepts plus généraux*, selon la définition traditionnelle, mais aussi comme des *représentations* que, quoique divers entre elles, constituent des *a*

de vue généraux et abstraits au sens classique d'Aristote ou encore de Kant,<sup>39</sup> la problématique de ces structures logico-linguistiques est impliquée dans les instances de référence du sénaire abellien.<sup>40</sup> D'autre part, s'il n'est pas question de catégories esthétiques ou sensibles,<sup>41</sup> même de caractère 'ergastique', comme dans la génétique d'une partie référentielle du langage,<sup>42</sup> aussi Abellio refuse encore l'expression directe des catégories d'essence ou spirituelles qui remontent à la hiérarchie des intelligences angéliques ou supra-angéliques et aussi au domaine des Noms divins.<sup>43</sup>

---

*priori d'une même affectation de l'esprit.* (Cf. Lucien LÉVY-BRUHL, *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, Paris, PUF, 1963 rééd., « Introduction : La catégorie affective du surnaturel », pp. xxxiv et ss.) On peut alors prendre les catégories comme des *lois ainsi irréductibles* et premières (cf. Charles RENOUVIER, *Logique*, I, p. 184). Voir n. suiv.

<sup>39</sup> Cf. ARISTOTE, *Cat.*, IV, 1b, 25... ; KANT, *KrV* : „ *Stammbeuriffe des reinen Verstandes...*“, in: Ak. t. III, A 96/ B 110. En effet, selon Franck JEDRZEJEWSKI, la définition possible de catégorie implique son universalité : « Une catégorie est une collection de choses (les mathématiciens disent une collection d'objets) et de relations entre ces choses (les flèches ou les morphismes) qui vérifie, en mathématiques, quelques axiomes élémentaires comme la composition de flèches. Cette définition permet... de présenter rigoureusement le concept d'universalité qui est au cœur de la théorie mathématique des catégories. » Voilà encore la perspective de **la catégorie comme un ensemble** et même comme un monde : « Dans une catégorie-monde, la chose est un objet qui se compose de l'objet actuel (qui ne se réduit pas nécessairement à l'objet physique) et de l'objet virtuel, éventuellement vide. » (*Ibid.*, p. 15)

<sup>40</sup> Quoiqu'on puisse questionner Abellio sur son éloignement des positions des disciples de Brentano à l'exclusion de Husserl. En effet, A. MEINONG (*Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*, Leipzig, 1904, trad. franç. *Théorie de l'objet (1904) ; Présentation personnelle (1921)*, Paris, Vrin, 1999, pp. 69 ss.) prend tous les vécus comme **des objets** dont l'expression permette de classer **selon quatre classes** (d'ailleurs comme dans un autre sens C. G. Jung): *représentation, pensée, sentiment et désir*. D'où quatre classes d'objets et l'analyse « réaliste » de l'écart entre *présentation* et *représentation*, où l'on peut voir le *topos* idéal des « objets virtuels » tels les *catégories* « qui n'existent pas dans l'espace et le temps mais qui subsistent dans l'univers comme un certain *etwas* » (Bernard BOLZANO, *Wissenschaftlehre*, cité par F. JEDRZEJEWSKI, *Ontologie des catégories*, p. 21).

<sup>41</sup> Cf. expression esthétique chez Victor BASCH, *Essai critique sur l'Esthétique de Kant*, (1896), (*apud* Étienne SOURIAU, *Vocabulaire d'esthétique*, sous la dir. de Anne Souriau, Paris, PUF, 1990, pp. 324-326), *vide* p. 325 : « Un système de forces structurées », sur les nouveaux modèles d'art. Cf. Nicolas ROBERTI, *Raymond Abellio 1944-1986 – t. 2. La structure et le miroir*, éd. cit., pp. 166 ss. : « La transfiguration : éthique et esthétique transcendantales ». D'ailleurs, on reconnaît chez Abellio une exigence en ce qui concerne des « **catégories** » **esthétiques**, *vide* sa critique des différents *catégories de signes* (« de la mondanité, de l'amour, des impressions sensibles et de l'art ») selon l'interprétation qui Deleuze fait de Proust (*Proust et les signes*, Paris, PUF, 1971, pp. 31 ss.) : *Dans une âme et un corps*, éd. cit., pp. 52 ss.

<sup>42</sup> Voir ici la leçon des anthropologues en ce qui concerne les éléments primitifs du langage, comme **des gestes et des signes d'un travail**, etc. Rappeler les études d'André LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole. Technique et langage*, Paris, Albin Michel, 1964 et de Marcel JOUSSE, *Anthropologie du geste*, Paris, Gallimard, 1974, pp. 59 ss. : le *mimisme* et le *rythmisme*... Cf. encore l'essai de Mariapaola FIMIANI, *Lévy-Bruhl. La différence et l'archaïque*, éd. cit., p. 107 : « La langue la plus archaïque a pour caractéristique d'exprimer des actions et des états, mais pas des objets : les objets « sont ce qu'ils sont, et non autre chose », tandis qu'au contraire les états et les actions sont équivalents à une « forme du réel », concrète et complexe, car ils impliquent un sujet qui, en un certain temps et en un certain lieu, agit ou subit. Ils impliquent une situation singulière en mouvement et, en quelque sorte, irrépétable [cf. Lévy-Bruhl, *Carnets*, pp. 23-24]. »

<sup>43</sup> Ne pouvant pas ici développer la question des *anges*, il suffit de remarquer qu'il ne s'agit pas des genres d'être – les *invisibilia* – décrites du dehors, mais des  **vraies structurations**  comme des possibilités soit de *métamorphose*, soit même de puissances *créatrices*, envisagées de l'intérieur de la conscience. C'est la position que Rudolf STEINER, en *Goethe et sa conception du monde*, à la suite de GOETHE, (voir par exemple : *Le serpent vert*. Conte suivi du poème *Les mystères*, accompagnés d'une étude de Rudolf Steiner, Genève, Éd. Anthroposopiques Romandes, 1970 rééd.), et de la philosophie spiritualiste allemande. Écoutons R. ABELLIO, *Dans une âme et un corps*, éd. cit., p. 140 : « Rudolf Steiner : Goethe et sa

Cela veut dire que Abellio ne descend pas au plan empirique des différentes classes de sentir, ni monte jusqu'à la contemplation des archétypes traditionnels : il se maintient dans la limite de la perception du monde et du monde respectif des significations.<sup>44</sup>

« Pour dégager la structure de cet ensemble de relations, essayons d'en trouver un modèle géométrique simple, qui en soit en quelque sorte l'idéogramme. Évoquant une globalité, ce modèle devra être sphérique, et le double mouvement de rotation s'y inscrit en double parcours équatorial – que nous conviendrons d'appeler horizontal –, cependant que l'axe des pôles – que nous conviendrons d'appeler à son tour vertical – fait apparaître deux autres mouvements inverses l'un de l'autre, l'un dirigé, par exemple, vers le bas dans le sens de l'accumulation des outils par le corps, par quoi l'on peut dire que le monde s'incarne en nous, l'autre vers le haut dans le sens que prend le monde pour notre corps, par quoi l'on peut dire que nous spiritualisons le monde. Dans la totalité sphérique ainsi déterminée, et dont les deux hémisphères tournent en sens inverse, l'hémisphère du bas est ainsi d'essence quantitative, tandis que celui du haut est pour sa part d'essence qualitative : les outils s'accumulent, le sens s'unifie. »<sup>45</sup>

Dans cette synthèse sur son *idéogramme* il reste à prouver le point de vue même de toute cet imaginaire de l'espace, c'est-à-dire l'identité du *sujet humain* ainsi impliqué. D'où la nécessité que l'on trouve la relation de l'homme au monde, multipliant le nombre des pôles (jusqu'à six) « plus le centre de la sphère, moteur immobile du mouvement et siège du Moi transcendantal. »<sup>46</sup> Mais cette identification centrale de la *monade structurale* ne reste plus qu'une prétention, parce

---

conception du monde. *L'idée fondamentale qu'il n'y a pas séparation entre le monde des idées et celui des perceptions sensorielles.* » ; « Quand Goethe dit, d'autre part, que les deux grands moteurs de la nature sont la polarité et la gradation, la polarité caractérisant les phénomènes de la nature sous leur aspect matériel, la gradation sous leur aspect spirituel, il ne fait que retrouver la dialectique de l'ampleur (matérielle) et de l'intensité (spirituelle), c'est-à-dire le symbolisme de la croix. » C'est dans ce contexte *structural* qu'on peut reprendre la question des *invisibilia* ou des « **essences spirituelles** ». Voir encore R. ABELLIO, « Gnose et transfiguration », in : *Question de 72 : La Structure Absolue*, éd. cit., pp. 44 ss. : « Essences ».

<sup>44</sup> Même quand Abellio lit le *Sepher Yetsirah* par sa « structure », il affirme qu'« en réalité, ce livre que je regarde est un objet du monde... » (R. ABELLIO et Ch. HIRSCH, *Introduction à une théorie des nombres bibliques. Essai de numérologie kabbalistique*, Paris, Gallimard, 1984, p. 46). De ce point de vue **les lettres et les éléments** du *Sepher Yetsirah*, pris dans un constat que Abellio concède encore comme naïf, sont considérés la base de la structure. Ce sont les multiples relations, soit comme *groupe* axiomatique, soit en tant que *schéma* utile pour une *monstration*. Le cycle total implique la *dualité*, la *polarité*, le double mouvement, la *quadrature*, les *axes...*, le double sens hiérarchique, etc. C'est sur ce **modèle géométrique** qu'on peut *situer les valeurs catégoriales*. Cf. R. ABELLIO, « Gnose et transfiguration », in : *Question de «La Structure Absolue* », n° 72, Paris, Albin Michel, 1987, pp. 37 ss., où sont énumérés les « catégories » ou définitions principales : la perception et ses pôles, les rotations et les axes, le temps et la transfiguration... C'est curieux que déjà un penseur métaphysique comme Louis LAVELLE, a déjà affirmé que : « La présence pure de l'être en général doit refermer l'une sur l'autre, pour les confondre à l'intérieur d'une même unité, la subjectivité de l'objet dans chaque conscience et l'objectivité d'un sujet universel qui comprend, dépasse et fonde toutes les consciences particulières (...). » (in : *La Présence totale*, Paris, Aubier, 1934, p. 131.

<sup>45</sup> Cf. R. ABELLIO et Ch. HIRSCH, *Introduction à une théorie des nombres bibliques. Essai de numérologie kabbalistique*, éd. cit., pp. 49-50.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 50 ; en commentant aussi le *sénaire-septénaire* en rapport avec la *Genèse*, « les six « jours » de la Création, plus le septième, le « jour » du repos. »

que toute la «monstration» est ici encore relative, seulement relationnelle et forcément provisoire.<sup>47</sup>

On irait jusqu'à dire que la pertinence possible de cette *structure* en tant qu'un prétendu *invariant universel* dépend de son application *pratique* en ce qui concerne les fonctions sociales et de « tous les types possibles de sociétés ainsi que les mutations ou révolutions qui transforment les sociétés les unes dans les autres. »<sup>48</sup>

Donc un travail d'articulation ou de connexion (qu'il nomme parfois comme un *court-circuit*...) des différents modes possibles de *dire et penser* dans un niveau intra-mondain de la perception phénoménologique, quoique aussi taché par le *pouvoir-devoir* d'action.<sup>49</sup>

En effet, le cadre des « catégories » abelliennes sera surtout marqué par une intention qui reste politique ou, au moins *pratique*, non seulement comme un besoin d'interpréter l'histoire,<sup>50</sup> mais de proposer une nouvelle assomption (an-historique) par la valeur d'une attitude d'initiation selon la 'liturgie' (poétique ?) de ce nouveau chemin *prophétique*.<sup>51</sup> Abellio semble vouloir contourner l'évacuation traditionnelle du temps à la façon de la *mémoire (smrti)* d'une *Révélation (sruti)*, tel le cas de R. Guénon (dont Abellio s'éloigne<sup>52</sup>), par un autre mouvement perpétuel des

---

<sup>47</sup> Peut-être on aurait à rappeler la leçon cartésienne d'une *morale à provision*... dans ce cas comme sous-jacente à toutes les valeurs *catégorielles* présents dans la *Structure absolue*. Cf. encore R. ABELLIO et Ch. HIRSCH, *Introduction à une théorie des nombres bibliques. Essai de numérologie kabbalistique*, éd. cit., pp. 50-51.

<sup>48</sup> Cf. *Ibid.*, p. 51. Voir aussi R. ABELLIO, *De la politique à la gnose. Entretiens avec Marie-Thérèse de Brosses*, Paris, Pierre Belfond, 1987 et Jean-Claude DROUIN, « Lecture historique du tome III de *Ma dernière mémoire, Sol invictus, 1939-1947* », in : *Cahiers de l'Hermétisme : Raymond Abellio*, éd. cit., pp. 17-40.

<sup>49</sup> Aux antipodes des philosophies de l'action, ou pas même d'un primat donné à la volonté (comme chez Hannah ARENDT, *The Life of the Mind, 2- Willing*, London, Secker & Warburg, 1978, pp. 28 ss. : « The problem of the new »...), Abellio ne dévalorise pas **l'expression pratique et surtout la portée opératoire de la Structure**. Vide S.A., pp. 126 ss. : « Structure de l'action et structure de l'art ». Cf. aussi R. ABELLIO, *Fondements d'éthique (Fragments, 1950-1977)*, Paris, L'Herne, 1994, mais il s'éloigne d'un *travail* sur le corps et l'âme comme dans « *les écoles orientales l'ont poussé jusqu'à cette extrême limite de la négation ou de l'inutilisation de l'intellect que l'on constate dans le bouddhisme zen ou encore, en Occident, dans l'«enseignement» d'un Gurdjieff formé lui-même à l'école de l'Orient.* » (p. 75) Son inspiration reste au plus la *Bhagavadgîta* et l'indication d'un agir pur : « *Agis l'acte à agir sans s'attacher à l'acte et en renonçant aux fruits de l'acte.* » (cit. ainsi in : *Ibid.*, p. 98).

<sup>50</sup> Voir à propos Bernard GUIBERT, « La « Structure absolue » chez Abellio et Marx », in : pp. 209-234, cf. pp. 225-226 : « (...) Les analyses de Raymond Abellio paraissent intemporelles. En particulier, elles ne rendent pas compte de la singulière spécificité des rapports sociaux de production de nos sociétés. (...) Mais surtout la « supériorité » de Raymond Abellio est avérée lorsqu'il s'agit d'inclure l'histoire matérielle dans une « histoire spirituelle », une histoire sainte. » ; voir aussi : Jean-Baptiste de FOUCAULD, « Raymond Abellio entre totalité et totalitarisme », in : *Cahiers de l'Hermétisme : Raymond Abellio*, Paris, Dervy, 2004, pp. 87-110, cf. pp. 95 ss.

<sup>51</sup> Voici encore un parallèle avec Hoené WRONSKI (*apud* F. WARRAIN, *op. cit.*, t. I, pp. 22 ss. : « Le messianisme ». C'est encore **l'héritage moderne de l'idée d'évolution historique** déjà observée chez les philosophes de l'idéalisme allemand comme Schelling et Hegel... Où on propose *l'union finale de la Philosophie et de la Religion constituant le Messianisme*, on trouve dans Abellio la *synthèse finale* de la Science et de l'Ésotérisme selon le modèle d'un nouveau Prophétisme. Cf. aussi l'analyse de Basarab NICOLESCU, « Raymond Abellio et la conversion de la science », in : *Cahiers de l'Hermétisme*, éd. cit., pp. 235-256.

<sup>52</sup> Comme si **l'abolition du temps** pourrait devenir la position « mystique » de ceux qui, comme Guénon, « acceptent que le temps soit aboli à moindres frais, avant qu'il soit temps (...) » (S.A., pp. 41-42) Cf. encore R. ABELLIO, *La fin de l'ésotérisme*, éd. cit., p. 59 : «... je note qu'en exergue du numéro spécial des « Cahiers du Sud » intitulé Approches de l'Inde [1949] se trouve cité ce mot célèbre de René Guénon : « Si quelque

axes de sa *Structure absolue*. Cela constitue, – peut-être appelant à Nietzsche et à son ‘ombre de Dieu’ dans le thème de ‘l’éternel retour du Même’,<sup>53</sup> – l’écho, héroïque et ambigu encore, d’une Volonté de Pouvoir qu’Abellio, avec affinité ou sympathie, découvre diversement chez Julius Evola...<sup>54</sup>

Dans ce sens il semble juste l’intuition d’Abellio quand il annonce le nouveau cycle chinois en substitution de l’époque aryenne.<sup>55</sup> En effet, la caractéristique des permutations conçues comme la base d’un nouveau langage qui commence du zéro permet de rebattre le jeu du à l’ancien *Yi Ching*, et aussi à sa traduction comme c’est évident dans la globalisation des langages numériques et de l’esprit de computation généralisée.<sup>56</sup> Mais s’il faut aussi penser aux

---

*chose de l’Occident peut être sauvé, ce ne sera possible qu’avec l’aide de l’Orient.* » *Je ne saurais souscrire en aucune façon à cette affirmation.* » - il dit encore que Guénon a ignoré Husserl et toute la révolution épistémologique du XX<sup>e</sup> siècle surtout dans le champ des mathématiques (*Ibid.*, pp. 61-62). Cf. aussi Nicolas ROBERTI, *Raymond Abellio 1944-1986*, 2, *La structure et le miroir*, Paris, L’Harmattan, 2011, p. 56 : « *Toujours dans la logique de minimiser l’influence d’écrivains comme Rosenberg, Guénon, Keyserling, Wronski...*, Abellio ne met jamais en exergo l’importance qu’eut pour lui [ces Auteurs]. »; aussi in : Jean-Pierre LOMBARD, *Dialogue avec Raymond Abellio*, Paris, Éd. Lettres Vives, 1985, pp. 68-69.

<sup>53</sup> Vide R. ABELLIO, *Mémoire II : Les Militants*, Paris, Gallimard, 1975, p. 290 : « *C’était à travers Marx puis contre lui que j’avais essayé de comprendre la société ; ce fut à travers Nietzsche puis contre lui que j’essayai de comprendre l’homme (...).* » Mais comme indique Nicolas ROBERTI, *Raymond Abellio, 1907-1944*, t. I : *Un gauchiste mystique*, éd. cit., pp. 90-91 : « *... nombreuses reprises le conduisirent à s’opposer à la théorie de l’éternel retour. (...) Abellio allait réfléchir toute sa vie à ce point fondamental longtemps appelé « l’éternel présent » puis « le présent vivant ». (...) Ce problème ainsi que le combat contre Nietzsche furent fondamentaux.* » Et malgré quelques réserves sur l’intuition abélienne de **l’éternité du moment présent**, Roberti ajoute encore : « *que cette intuition d’une possible intensification du temps, conjuguée à l’affirmation d’une volonté de puissance individuelle et souveraine constitua une révélation foudroyante et atténuée considérablement la conception marxiste de l’individu collectivisé.* » (*Ibid.*, pp. 90-91).

<sup>54</sup> Voir n. antérieure. Cf. R. ABELLIO, *Mémoire II : Les Militants*, éd. cit., pp. 299 ss. : « *Pourtant, jamais, durant ces derniers mois, je n’avais cédé à la tentation du nihilisme.* »... Vide encore M. HEIDEGGER, *Nietzsche*, éd. cit., t. II : « *Le nihilisme européen* », pp. 67 ss. Sur J. Evola, Abellio remarque qu’il « *concevait un nouvel ordre de chevaliers teutoniques et voyait « l’homme initié » ou « l’homme éveillé » sortir plutôt du guerrier que du brahmane, c’est-à-dire de l’homme de puissance plutôt que de connaissance. (...) Quant à la voie de l’Occident, elle ne me paraît plus du tout se trouver dans le yoga de la puissance.* » (in : *Dans une âme et un corps*, éd. cit., p. 91). Vide encore Didier FRANCK, *Nietzsche et l’ombre de Dieu*, Paris, PUF, 1998, pp. 375 ss. : « *De l’éternel retour à la résurrection du corps* » et vide aussi pp. 299 ss. : « *Le système des cas identiques* ».

<sup>55</sup> Cf. R. ABELLIO, *Visages immobiles*, Paris, Gallimard, 1983, pp. 174 ss. : « *Quant à la Chine, son futur état de communion avec elle-même signifie au contraire l’extension de celui-ci à l’ensemble du monde. On parlera un jour de la paix chinoise comme on a parlé, dans l’Antiquité, de la paix romaine.* » Abellio fait plusieurs **allusions à la Chine** « *réactivée par l’Occident* » (cf. *Dans une âme et un corps*, éd. cit., pp. 158-159 ; 167 ; 185...

<sup>56</sup> Cf. ABELLIO, *La fin de l’ésotérisme*, éd. cit., pp. 112 ss. Sur la **globalisation numérique** voir, par exemple : Eric SCHMIDT et Jared COHEN, *The New Digital Age. Reshaping the Future of People, Nations and Business*, London, John Murray, 2013 ; cf. aussi Milad DOUEIHI, *Qu’est-ce que le numérique ?*, Paris, PUF, 2013... Et sur le *nouvel langage* de la science actuelle, en particulier des mathématiques (géométrie non-euclidiennes...), Abellio considère que « *le savant a d’ailleurs bâti pour lui, à l’aide de signes spéciaux, un nouvel langage initiatique* ». Mais il place « *ce passage de la description à une certaine forme d’explication* » comme le signe d’une *involution* : « *Je suis obligé de dire que nous pressentons ici une grande vérité, mais comme tout ce qui s’inscrit sur le plancher de l’actuelle Involution, nous ne pouvons le voir qu’à travers son inversion luciférienne. Les êtres qui apparaissent dans les hautes théories mathématiques actuelles sont-ils vraiment des Idées, au sens platonicien ? Non. Ils en sont la rigoureuse inversion.* » (in : *Vers un nouveau prophétisme*, éd. cit., p. 166).

conséquences politiques du modèle chinois, peut-être on aurait une évaluation significativement différente de *La fin de l'ésotérisme*.<sup>57</sup>

Laisant à côté une spéculation similaire comme celle de *Matrix*,<sup>58</sup> il faut s'interroger sur le problème des catégories d'une façon plus élargie, puisqu'il ne suffit pas d'imaginer sa genèse à partir du jeu binaire (*Yang-Yin*, Un-deux, 1-0...)<sup>59</sup> ou même de la combinatoire de *deux par deux*, soit dans le rectangle aristotélicien des relations logiques (universel et particulier, affirmatif et négatif),<sup>60</sup> soit – d'une façon plus ontologique et intégrative – le cas du *Viertige* ou le quadri-parti heideggerien.<sup>61</sup> La problématique abstraite des systèmes axiomatiques et du nombre minimum de

---

<sup>57</sup> Cf. encore *supra* n. 55. On doit aussi remarquer l'allusion fréquente de Abellio à la **nouvelle logique chinoise** (même du maïsisme): « *La philosophie chinoise est, au contraire, une logique de la double contradiction, infiniment plus souple et mieux adaptée aux exigences de la science actuelle et future. (...) Nos physiciens avancés de la mécanique quantique s'en rendent d'ailleurs déjà parfaitement compte.* » (R. ABELLIO, *De la politique à la gnose. Entretiens avec Marie-Thérèse de Brosses*, Paris, Pierre Belfond, 1987, pp. 180-181). Sur le problème de la logique de *double contradiction* cf. LUPASCU *infra* n. 62

<sup>58</sup> Cf. Alain BADIOU, Thomas BENATOUIL, Elie DURING *et alii*, *Matrix – machine philosophique*, Paris, Ellipses, 2004. Réflexions sur une sorte d'**équivalent imaginaire** des conséquences opératoires comme celles du théorème de Gödel et d'une perpétuelle *incomplétude* des systèmes à partir des axiomatiques plus élémentaires. Cf. l'étude déjà classique de Jean LADRIÈRE, *Les limitations internes des formalismes. Étude sur la signification du théorème de Gödel et des théorèmes apparentés dans la théorie des fondements des mathématiques*, Louvain/ Paris, E. Nauwelaerts/ Gauthier-Villars, 1957, pp. 53 ss., sur la langue-objet et métalangue et surtout sur le problème de la saturation syntaxique...

<sup>59</sup> Cf. par exemple, ABELLIO, *La fin de l'ésotérisme*, Paris, Flammarion, 1973, pp. 113 ss. On peut aussi rappeler la **perspective formelle** de la logique binaire qui exclut des « objets » mondains à l'envers de l'orientation d'Abellio. *Vide* aussi Stéphane LUPASCO, *Du devenir logique et de l'affectivité*, t. I – *Le dualisme antagoniste*, Paris, Vrin, 1973, pp. 17 ss. : « Le dualisme des notions énergétiques d'extensité et d'intensité ; leur caractère logique oppositionnel ; leur généralité philosophique ».

<sup>60</sup> Cf. ARISTOTE, *De interpr.*, X, 19b, 20... On peut conclure avec des mots de Abellio : « *Notre formation aristotélicienne fit de nous, au cours des siècles, des maîtres sans âme, efficaces, mais raides.* » (in : *Dans une âme et un corps*, éd. cit., p. 63) Mais pour la perspective d'**un nouveau réalisme**, parmi d'autres, cf. E. J. LOWE, *The Four-Category Ontology. A Metaphysical Foundation for Natural Science*, Oxford, Clarendon Pr., 2007, pp. 20 ss. : « The Four-Category Ontology and its Rivals » et pp. 40 ss. : « The ontological status of the categories ». Rappeler encore Whitehead: cf. Jean-Claude DUMONCEL, *Les sept mots de Whitehead ou l'aventure de l'être*, éd. cit., pp. 123 ss. : « L'actualité (Les quatre catégories principales », où sont énumérés au-delà de *l'entité actuelle*, *l'actualité de préhension*, de *nexus*, et de *principe ontologique*. C'est important ne pas oublier que pour Whitehead ce qui constitue le réel se constitue de *relations* : « *C'est...l'ontologie des Relations dans la Réalité qui a conduit Whitehead à sa métaphysique du Processus. C'est parce que le critère de réalité se trouve dans la relation interne que le standard d'actualité se trouve dans le Cogito.* » (*Ibid.*, p. 118).

<sup>61</sup> Cf. M. HEIDEGGER, «Das Ding», in : Id., *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, G. Neske, 1967<sup>3</sup>, pp. 37-55; trad. franç., *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 194-223, *vide* p. 212 : « *Rassemblant, la chose retient les Quatre qui sont réunis, la terre et le ciel, les divins et les mortels ; elle les retient dans la simplicité de leur Quadriparti, uni de par lui-même.* » Abellio s'y réfère : « *Que signifie l'apparition du 4 ? Pour Heidegger, « le Pour-autrui est une structure essentielle de mon être. La relation transcendante à autrui est un constituant de mon être propre. (...) La quadrature, dans la mesure où elle apparaît comme développant le ternaire central, réalise en effet l'ex-centration du centre originel où se condense le ternaire.* » (in : *La Bible, document chiffré*, éd. cit., t. I, p. 132) Cependant, on pourrait toujours se demander sur ce « centre originel » là supposé, car dans le *Viertige* heideggerien il semble être constitué comme une cinquième instance (la chose en soi-même)... Cf. Graham HARMAN, *L'objet quadruple. Une métaphysique des choses après Heidegger*, trad. de l'amér., Paris, PUF, 2010, pp. 96 ss., qui propose aussi **un nouveau quadriparti** avec les « catégories » : *temps, espace, essence* et *eidōs*... Mais, d'autre part, ce qui nous paraît le plus important c'est l'opération interne (c'est-à-dire, le déplier d'une contradiction interne) qui transforme le *ternaire* en *quaternaire* comprise à partir de *Bereschith*: « *Ce dépliement du ternaire, son perpétuel arrachement de soi à soi, c'est l'apparition du quaternaire qui le manifeste dans la*

« catégories » élémentaires,<sup>62</sup> quoiqu'on la reconnaisse dans la *Structure* d'Abellio, doit être en réalité être substituée par le jeu plus complexe des intentionnalités d'une philosophie de la conscience comme celle de Husserl.<sup>63</sup>

En marge, on pourrait encore rappeler l'œuvre d'un penseur portugais, Eudoro de Souza, qui développe toute une compréhension encore convergente avec celle du *quaternaire* catégoriel de *Das Ding* de Heidegger, s'emparant du thème du *mythe*.<sup>64</sup> En effet, la façon d'envisager le

---

*chaîne 1 -> 2 -> 3 -> 4. L'apparition du nombre 4 est liée à l'apparition d'Autrui.* » (in : *La Bible, document chiffré*, éd. cit., t. I, p. 131).

<sup>62</sup> On peut ici rappeler le dialogue entre Basarab Nicolescu et Abellio sur la **prééminence de la triade ou du quaternaire** en tant qu'une « axiomatique » de base. Cf. Basarab NICOLESCU, « Une lumière dans la douce folie du monde », in : *Questions de*, n° 72, pp. 121-125, surtout p. 123 sur sa « Trialectique et Structure absolue », in : *3<sup>e</sup> Millénaire*, n° 12, janv.-févr. (1984) ou il fait écho de la leçon de Stéphane LUPASCU, (*Du devenir logique et de l'affectivité : I. Le dualisme antagoniste*, Paris, Vrin, 1973<sup>2</sup>, pp. 11 ss. : « La dualité contradictoire inhérente au *cogito* cartésien : la méthode et le sens de sa transcendance ») à propos de la « logique du tiers inclus »... Cependant contre ce « dualisme antagoniste » et cette *trialectique* encore défendue par Nicolescu, Abellio répond en défense de sa logique de « double contradiction » quaternaire : cf. R. ABELLIO, « À propos du ternaire et du quaternaire » (extrait du colloque : « Les voies de la connaissance : Gnoses-Sciences-Théologies (1986) », in : *Questions de*, n° 72, pp. 126-127. Remarquons la distinction abélienne entre *succession* caractéristique de la *triade* qu'on reconnaît partout (Abellio reprend ce *trois* justement pour la triade de l'humain : corps, âme et esprit, etc.). « *Mais je dis que le ternaire n'est pas une structure [malgré ses trois termes et les deux intervalles, dont il parle aussi], pas plus que n'est une structure la succession passé-présent-avenir. Justement c'est une succession, ce n'est pas une structure. De même, les niveaux de la transfiguration dont j'ai parlé ne forment pas une structure. Mais chaque niveau est structuré de la même façon, et les intervalles entre ces niveaux sont également structurés de la même façon.* » (*Ibid.*, p. 126), On pourrait peut-être convoquer le modèle de l'arcane majeure du Tarot appelé *L'Empereur* et qui est aussi connu par la 'Pierre cubique', car, après les trois pas des autres arcanes, ce quatrième offre la *mesure (le poids et le nombre... ; cf. Sap. 11, 21...)* pour l'établissement – la *structuration* stable – de tout ce qui est. Cf., par exemple, PAPUS, *The Tarot of the Bohemians. The Most Ancient Book in the World*, trad. du franç., N.Y., Samuel Weiser, rééd. 1971, pp. 120 ss.

<sup>63</sup> Laissant à côté l'analyse de la lecture que Abellio fait de Husserl (cf. Michel CAMUS, « Abellio et la phénoménologie transcendantale de Husserl », in : *Cahiers de l'Hermétisme – Raymond Abellio*, éd. cit., pp. 199-208), on ne peut pas oublier les problèmes catégoriaux qui se posent à propos de l'élargissement d'une perception vers **une conscience d'universalité**. Husserl souligne que le contenu de cette intuition de l'essence appelle « les actes catégoriaux qui sont ici toujours le présupposé des énoncés évidents. » Et il les énumère tels que *l'est* et *non*, *le même* et *autre*, *l'un* et *plusieurs*, *et* et *ou...* Ce sont ces formes qui constituent la prédication, l'attribution... apportant à la conscience certains donnés respectifs aux états de choses d'une ou d'autre forme ontologique. Cf. E. HUSSERL, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, (in : «Husserliana», t. II), Hague, M. Nijhoff, 1973<sup>2</sup>, p. 71 (trad. française par Alexandre LOWIT, *HUSSERL, L'idée de la phénoménologie*, Paris, PUF, 1970). Déjà dans *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, (1913), Husserl posait la question de cette intuition des universaux ou de la possibilité des jugements de généralité eidétique... (*Ibid.*, § 5 et ss.)

<sup>64</sup> **Eudoro de SOUZA** (n. 1911- +1987), né à Lisbonne, a étudié Philologie Classique à Heidelberg et Philosophie à l'Institut Catholique de Paris et au Collège de France. Dès 1953 au Brésil il a fondé l'Institut Brésilien de Philosophie et a poursuivi des cours sur la littérature et la pensée classique. Il est lié au «Groupe de S. Paul» avec d'autres penseurs qui soutiennent un dialogue vif entre le «groupe de la philosophie portugaise» (des disciples de Leonardo Coimbra et d'autres) et la pensée brésilienne. Plusieurs études d'Eudoro de Souza ont été publiées, parmi lesquelles nous soulignons : « Dioniso em Creta » (1966-73), « *Mitologia* » (1980), «Horizonte e Complementaridade», réédités plus récemment à Lisbonne, Impr. Nationale, 2004... Cf. Joaquim DOMINGUES, « Eudoro de Sousa perante a Filosofia portuguesa », in : *V Colóquio Tobias Barreto: Mito e Cultura*, Braga/ Viana do Castelo, 1998 (Lisboa, Inst. de Filosofia Luso-Brasileira, 2001); aussi nous avons souligné quelques aspects fondamentaux de ce

mythe comme « celui, et le seul, qui est génésiaque et eschatologique, celui qui nous met devant le Principe et la Fin, mais de la Fin qui se relie au Principe – en somme, tel le mythe de l'Origine », constitue le mythique comme une intégrale *cosmophanie théocryptique*.<sup>65</sup>

À la polarité homme-monde vient s'ajouter la double réalité mythique des dieux : soit 'comme la *divinité du monde*, soit comme la *mondanité des dieux*'.<sup>66</sup> C'est l'intuition d'une dynamique principielle qui se développe sous le triangle des *cosmogonies*, des *métamorphoses* et des *catábasis*, et où l'on reconnaît que ni l'objet est le monde, ni le sujet est le vrai moi-même.<sup>67</sup> C'est surtout par les métamorphoses que Eudoro de Souza signale le *mythique* : « D'une *transobjectivité/ subjectivité est, comme le peut être, notre connaissance du monde, notre savoir du monde et de ses origines ; il s'agit de transobjectivité où la pensée mythique se meut...* ».<sup>68</sup> C'est le lieu d'une dialectique extrême entre la *théo-cryptie* (de dieu au monde) et le mythe en tant que récit *nécrologique* qui donne « vie », paradoxalement, aux dieux. Encore une polarité de ce qui conjoint (le *symbolique*) et de ce qui sépare (le *diabolique*) qui 'fait signe' vers la transobjectivité où il n'existe plus ni passé, ni futur.<sup>69</sup>

---

penseur: Carlos H. do C. SILVA, « Cosmofania ou Mitopoiese? – A interpretação do Mito em Eudoro de Sousa », in *Comunicação ao V Colóquio Tobias Barreto*, org.<sup>o</sup> pelo Centro de História da Cultura - U.N.L./ Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, na Univ. do Minho, Braga, 16 Set<sup>o</sup>. 1998; en publication aussi à *Revue «Nova Águia»*; et Id., « A Geometria do Pensar Simbólico em Eudoro de Sousa e *diferentes sinuosidades míticas* », in: *Comunicação ao Colóquio «A Obra e o Pensamento de Eudoro de Sousa»*, org.<sup>o</sup> pelo Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, em 23 de Março de 2011, publ.

<sup>65</sup> Cf. E. de SOUZA, *Mitologia*, Lisboa, Guimarães Ed., 1985, pp. 49 et 48 (traduction notre), nous donnons le texte portugais: « *O mito é este, e só este – só o genesiaco e o escatológico, o que nos põe diante do Princípio e do Fim, mas do Fim que se religa ao Princípio – o mito da Origem, em suma.* »; « ... *temos a melhor definição do mítico: cosmofania teocrítica.* »

<sup>66</sup> Cf. E. de SOUZA, *op. cit.*, p. 45.

<sup>67</sup> C'est le *diabolique* qui opère « *la négation du symbolique, par l'affirmation persistante et insistante que l'Homme peut et doit se refuser à ne voir dans la chose qu'il est, et dans la chose qui est le Monde, plus que la tendance délibérée de l'un se lier à l'autre par des liens qui, à peine externes, se rompent facilement selon notre arbitre souverain.* » (*Ibid.*, p. 130) Le mouvement inverse transforme la « *chosité* » en symbole : c'est le **domaine du trans-objectif comparable à une transfiguration** et à toute une pensée créatrice typique di récit mythique.

<sup>68</sup> Cf. E. de SOUZA, *op. cit.*, p. 70 : « *De transobjectividade/ subjectividade é, como o possa ser, o nosso conhecimento do mundo e de sua(s) origem(ns): é questão de transobjectividade em que se move o pensamento mítico (...).* » On découvre toute un **ensemble de catégories de l'imaginaire mythique**: « *Le Monde s'exécède en mondes, et les mondes en ce qui n'est pas déjà un monde – seulement l'Excessivité chaotique, telle une marée qui monte murmurant du fond de l'Abîme sans fond. (...).* » (*Ibid.*, p. 70 ; trad. notre). Eudoro considère que « en tant que *inhumain* ou *transhumain*, aucun personnage du drame rituel a assez de volonté pour affermir ses pieds au centre du théâtre-monde qui d'ailleurs n'appartient pas, en exclusivité, à soi. Tout est représentatif comme une représentation de tout. » (*Ibid.*, p. 170) C'est-à-dire que nous sommes submergés sous le *symbolique* et son « entre-deux »... Par contre, Abellio ne réduit pas l'événement à ce récit mythique des *rappports* : « *Pourquoi dès lors opposer les faits de la série diachronique qu'on appelle événements et les faits de la série synchronique qu'on appelle rapports? N'y aurait-il pas de rapports entre les événements et, d'autre part, la découverte des rapports ne serait-elle pas aussi un événement ? Il y a en vérité une dialectique ascendante de l'ensemble des événements et des rapports, et cette dialectique, même si elle ne se présente pas comme une logique aristotélicienne, n'en est pas pour cela réduite à rester une logique de la participation, au sens magiste du mot.* » (S.A., « Introduction », p. 31).

<sup>69</sup> Pour Eudoro de SOUZA, *op. cit.*, p. 221 le **récit mythique signifie le lieu de la médiation**, transmutant symboliquement les différents pôles de la relation triangulaire monde-homme-Dieu. C'est dans ce cadre qu'il pense les « catégories » du *diabolique* et du *symbolique* « *comme des promoteurs de la séparation et de l'union* » (cf. *Ibid.*, p. 157). La position défendue par Eudoro, quoique à plusieurs titres comparable avec l'économie de la *structure* de Abellio, est divergente de celle-ci à cause de son symbolisme réducteur de la

Vers cette transcendance du symbolique Eudoro de Souza propose les « *dimensions non-dimensionnelles de Lointain et de Jadis* », et reprends des intuitions schellingiennes sur « Les Âges du Monde » en parallèle avec notre penseur, Sampaio Bruno, et surtout en s'appuyant aux signes de la médiation de la « chose », au sens heideggérien.<sup>70</sup> En effet, chez ce penseur allemand, on trouve l'indication d'une « quadrature » de la chose, entre le ciel et la terre, les dieux et les hommes, comme si le centre du cercle des *signes* capable de permettre l'accès structuré à la présence de l'être.<sup>71</sup> Eudoro de Souza transpose cette présence de la *chose* ainsi signalée et capable aussi de signaler la sphère du *symbolique* qui caractérise ce domaine comme celui du *sacramental*. C'est ici que prend vie « liturgique » ce *Viertige* (réduit par Eudoro à son *triangle*) : «...le Carré de Heidegger a été transposé vers mon Triangle, car j'ai réuni le ciel et la terre dans le monde et sur un des angles de la base...»<sup>72</sup>

---

présence « autre » des choses du quotidien. Pour Abellio il faudra comprendre l'effet *transfigurant* du « haut » en « bas »..., quoiqu'on devrait toujours avoir présente la leçon de René GUÉNON, en *Les états multiples de l'être*, Paris, Guy Trédaniel/ Véga, 1984, pp. 73-75 : « Les deux chaos », et cf. *infra* n. 116. Mais on peut aussi reprendre la conception plus large de Alain BADIOU, d'un *chaos* comme la figure réellement sous-jacente d'un *état, ou métastructure...* qui implique une autre *typologie de l'être* (*normalité, singularité, excroissance*), cf. *L'être et l'événement*, Paris, Seuil, 1988, pp. 109 ss. ; ou revisiter Étienne SOURIAU, *Les différents modes d'existence*, Paris, PUF, 2009 rééd., pp. 113 ss. : « Les modes spécifiques d'existence » (le phénomène, la chose, l'ontique, l'universel avec ses modalités, et l'être transcendant...). Il faut remarquer qu'ici on a une réflexion sur les *modalités* comme des catégories en spécial du *virtuel* qui pourrait introduire un développement différent de la *Structure* abélienne.

<sup>70</sup> Il s'agit d'un tableau charmant... « *au-delà du Lointain et du Jadis, dimensions non-dimensionnelles du trans-objectif, les semences éparses de ce qui ne pourrait pas pousser au sol du désespoir et de l'infidélité, puissent venir à éclore différemment.* » (E. de SOUZA, *op. cit.*, p. 156 ; trad. notre). Eudoro fait référence explicite à SCHELLING, *Les Âges du monde [Die Weltalter. Fragmente in der Urfassung von 1811 und 1813]*, ed. M. Schröter, München, rééd. 1946] pour cette force vitale du symbolique. Aussi on pourrait approcher ce **rythme de médiation** dans le modèle transcendant, comme un processus *divin*, tel qu'il est supposé chez un autre philosophe portugais : Sampaio BRUNO (1857-1915), surtout en *A Ideia de Deus* (« *L'Idée de Dieu* ») (Porto, 1902<sup>1</sup>, rééd. Porto, Lello, 1998): une transcendance qui a pour « pôles » le *contingent* et le *nécessaire*, l'*infini* et le *parfait*, le *mal* et le *bien*. Cet Absolu divin structure par *scission* et *rédemption* toute l'évolution de l'idée de Dieu en Dieu...

<sup>71</sup> Cf. *supra* n. 61 et *vide* encore M. HEIDEGGER, « La chose », in : éd. cit., pp. 213-214 : « *La réflexion qui libère en liant est le jeu qui confie chacun des Quatre aux autres, à partir de la transpropriation qui les tient dans son pli. Aucun des Quatre n'étreint avec force ce qu'il a en particulier et à part des autres. Chacun des Quatre, au contraire, à l'intérieur de leur transpropriation, est exproprié vers quelque chose qui lui est propre. Cette transpropriation expropriante est le jeu de miroir du Quadriparti.* » ; et *ibid.* p. 217 : « *Ce qui devient une chose se produit à partir du Tour encerclant du jeu de miroir du monde, en lui et par lui. C'est seulement quand – brusquement, semble-t-il – le monde comme monde joue le jeu-du-monde que resplendit l'Anneau dont, par son enroulement, le Tour encerclant de la terre et du ciel, des divins et des mortels se libère, pour rentrer dans la petitesse docile de sa simplicité.* » (nous avons souligné). On devrait aussi invoquer l'influence lointaine mais pertinente de A. SCHOPENHAUER, *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, Frankfurt, 1847, (trad. franç., Fr.-X. Chenet, A. SCHOPENHAUER, *De la quadruple racine du principe de raison suffisante*, Paris, Vrin, 2008 rééd.), où ce philosophe allemand spécifie les **applications du principe de raison d'un point de vue quadriparti** : *fiendi, cognoscendi, essendi* et *agendi*. D'où se légitiment quatre classes de représentations : les empiriques ou du monde *objectif* ; les représentations abstraites ; les intuitions *a priori* ; et le sujet ou la *subjectivité* de la volition... C'est aussi un effort catégorial spécifique qui veut mettre en relief que « *la conscience empirique ne peut être renversée, dépassée que si elle reconnue pour ce qu'elle est : l'œuvre exclusive du principe de raison* ». Le saut vers l'expérience n'est qu'un mirage, car le réel est fonction de cette *structuration* idéale. Est-ce qu'on pourrait dire de la *Structure* d'Abellio qu'elle n'est pas aussi valable sinon dans l'endroit idéal du rêve parfait ?

<sup>72</sup> Cf. encore Eudoro de SOUZA, *op. cit.*, p. 190; nous donnons le texte portugais : « *que o Quadrado de Heidegger foi transposto para o meu Triângulo, só porque reuni céu e terra no mundo que coloquei em um*

Ces indications suffisent pour qu'on puisse souligner le possible dialogue et approcher ce jeu catégoriel du symbolique (structure quaternaire et triangle dialectique...) avec la quadrature initiale d'Abellio, peut-être culminé par le (double) triangle de la suprême ascension ou de la chute au plus bas.<sup>73</sup>

Si Abellio aurait connu notre philosophe du mythe et de l'histoire peut-être on pourrait remarquer quelques affinités mutuelles. Pourtant, même dans l'ignorance – d'ailleurs extensive à d'autres cas convergents de « systèmes » catégoriels, (par exemple, ceux de Whitehead, de Peirce, ou même de Bennett...)<sup>74</sup> – il est possible de relire la *Structure* à partir de différentes structurations comme chez Eudoro de Souza.

---

*dos ângulos da base...» « Refiro-me, evidentemente, ao sacramental, que comparece com igual dignidade, em rito de qualquer religião. Todas as «coisas» são símbolos ou podem vir a sê-los, quando sacralizadas e porque sacralizadas (...).» (Ibid.) Évidemment, il y a des rapports possibles avec le rythme temporel et les différents sacrements comme des « catégories liturgiques » qui marquent le cycle selon la Structure de Abellio. Cf., par exemple, S.A., pp. 255 ss.*

<sup>73</sup> On pourrait discuter si la **relation structurelle du quaternaire des pôles et de la triade des niveaux** de la référence humaine (corps, âme et esprit) doit se comprendre comme l'addition de 4 + 3, formant le septénaire (comme le sénaire avec le point central) ou si on devrait considérer la *potentiation* du quaternaire par cette possibilité triadique, c'est-à-dire 4 x 3 = 12, comme une expression ouverte du sénaire (le double sénaire). Mais plus que d'admettre les opérations alternatives on doit encore réfléchir sur l'imbrication du *quatre et du trois* où le dernier élément du quaternaire est déjà le premier de la triade, d'où la formation du sénaire (1, 2, 3, 4 et 4, 5, 6). Cependant si la *Structure* doit supposer des nœuds produits par des hiatus sur le double mouvement constructif, il n'y a pas une indication précise comme dans d'autres structures où le jeu catégoriel du trois, quatre et cinq montre, par exemple que la structure absolue pourrait être mieux comprise comme un *nonaire* (3 x 3 ; 3 + 6 ; et aussi 4 + 5...). C'est ce qui est souligné par Basarab NICOLESCU, « Raymond Abellio et la conversion de la science », in : *Cahiers de l'Hermétisme : Raymond Abellio*, éd. cit., pp. 242 ss. : « La structure absolue est-elle sénaire, septénaire ou nonaire? » –, quoique nous ne soyons pas d'accord avec l'hypothèse de dérivation du *nonaire* à partir de la superposition d'un binaire et d'un septénaire (*Ibid.*, p. 249). Au contraire, les **lois de l'ennéagramme** du 3, 7 et la résultante du 9, fixent à certains endroits du schème les *intervalles* de la totalité structurale de l'octave. C'est ce qui permet un *sénaire* tout à fait différent et du moins une nouvelle approche avec la logique du tiers inclus de Lupasco (cf. encore B. NICOLESCU, *op. cit.*, pp. 245 ss.). Pour conclure cette note on dirait que les « fractures » de la *Structure* devraient être comparables à ce que René DAUMAL, *Le Mont Analogue*, Paris, Gallimard, 1981, pp. 66-67) explique à propos de l'île imperceptible : qu'il « *n'est pas absolument – c'est-à-dire toujours, partout et pour nous – infranchissable. À certain moment et à certain endroit, certaines personnes (celles qui savent et qui veulent) peuvent entrer.* »

<sup>74</sup> Ce sont des contextes catégoriales dont on peut faire usage comme des *défis* à Abellio et qui interrogent surtout le *langage* phénoménologique à partir **des points de vue alternatifs : l'événement** (Whitehead, cf. *supra* n. 3...), **la sémiotique** (Peirce, cf. ns. 16, 37...), **la « dramatique universelle »**. Cf. J. G. BENNETT, *The Dramatic Universe*, vol. II – *The foundations of Moral Philosophy*, Sherborne, Coombe Springs Pr., 1976, pp. 16 ss., où se fait une exposition de la *progression* de catégories dès le niveau de *hylê* (« *wholeness* ») jusqu'au niveau plus haut de l'*Univers* (« *autocracy* »), passant par : *polarity, relatedness, subsistence, potentiality, repetition, structure, individuality, pattern, creativity, domination*. La totalité de ces 12 catégories exprime bien la valeur intrinsèque du nombre associé. Par exemple, dans cette table catégoriale le *sénaire* de Abellio correspondrait au paradigme de la *répétition* ou, en tant que *septénaire* indiquerait le niveau « organique » de la *structure* en soi-même. (Rappelons que : « *La meilleure image de la structure absolue est celle du fruit portant son germe.* » - ABELLIO, « Autoportrait », in : *Approches de la nouvelle Gnose*, Paris, Gallimard, 1981, p. 31). D'accord avec Bennett, seulement des niveaux catégoriaux plus hauts pourraient traduire des valeurs comme celles de l'individuation, de la liberté ou de la créativité (respectivement de base 8, 9 et 10). Mais le plus intéressant dans cette classification, d'ailleurs inspirée à l'enseignement à propos les *cosmoses* de Gurdjieff, c'est la correspondance ainsi élargie (en 12 phases) de l'octave de la Création : dès l'*Univers*, passant par les Galaxies, les Soleils, les Planètes et les Individus, jusqu'aux *formations intra-planétaires* et de la Vie : 7- l'organisme, 6- les cellules, 5- les virus, 4- les choses (simples), 3- les particules, 2- les corpuscules, et 1- la *hylê* ou « matière » (comme la *prakrti* orientale)... Ce

III- Certes, la *Structure* n'est pas un fait, mais une Idée : pourtant, comment dire son événement alors *pensable* en tant que tel ? Pourquoi admettre un champ polarisé dual et pas seulement différentiel ? D'où vient la symétrie de cet espace structurel ? À partir de cette dualité double on suit la continuité opératoire quaternaire et les catégories surviennent *logiquement...* comme toute la configuration *finie* du sénaire.

Le problème fondamental est celui du *nombre* de référence catégoriel et d'interroger le pourquoi du nombre *six* comme la somme des pôles de la sphère qui représente la *Structure*, et pourquoi pas le nombre de la Création (le sept, 7) ou encore le nombre pentagramatique (qui d'ailleurs posait des grandes difficultés pour le polygone respectif...)<sup>75</sup>, etc. Sans doute, on ne devrait pas rejeter la possibilité d'une convergence d'Abellio avec la tradition pythagoricienne recueillie encore par saint Augustin à propos de l'*hexade* du *Verbum Dei* et comme nombre du Christ,<sup>76</sup> ajouté à la leçon symbolique de la sphère armillaire (qui est d'ailleurs le timbre de la globalisation nautique réalisée par la geste portugaise...). Mais, comme c'est évident, le sénaire traduit la double structure triangulaire qui présente le cœur de la conception hébraïque de Dieu : en haut comme en bas et vice-versa...<sup>77</sup>

---

cadre – disons « zodiacal » - et ainsi plus élargi permet indiquer le *contexte* de la *Structure* de Abellio comme un degré situé justement au milieu de cette échelle en tant que représentation catégoriale de tout ce qui se montre *organisable* et *vif* selon la répétition de son propre modèle.

<sup>75</sup> Cf. aussi Lima de FREITAS, 515 – *Le lieu du miroir. Art et numérologie*, Paris, Albin Michel, 1993, pp. 133 ss. : « Le triangle de Pythagore et la vision d'Ézéchiël ». Lima de Freitas donne un rôle décisif au *trois* (et triangle) inclusive dans sa capacité de « monter » ou « descendre », symbolisant le Feu ou l'Eau et ajoute : « *Mais il faut deux triangles 3-4-5 pour remplir le cercle et cela annonce le passage au carré...* » (p. 154). En effet, la figure en « pentagramme » indique une **structuration de plusieurs triangulations** qui anticipent un ensemble comme celui du *zodiaque...* ou encore celui du *tetraktys*. Reprendre la *Structure* de Abellio à partir d'un système non-orthogonal (ni d'angles de 90°), mais avec d'autres mesures angulaires (v.g. celles du Pentagone...) pourrait peut-être permettre une nouvelle configuration dynamique du type d'un *polyèdre complexe...* Cf. encore Lima de FREITAS, « Le polyèdre de la *Melencolia* », in : *op. cit.*, pp. 199 ss.

<sup>76</sup> Vide saint AUGUSTIN, *De Trinitate*, IV, 4, 7 : « *Haec autem ratio simpli ad duplum oritur quidem a ternario numero ; unum quippe ad duo, tria sunt : sed hoc totum quod dixi, ad senarium pervenit : unum enim et duo et tria sex fiunt. Qui numerus propterea perfectus dicitur quia partibus suis completur : habet enim illas tres, sextam, tertiam, dimidiam ; nec ulla pars alia, quae dici possit quota sit, invenitur in eo. (...)* Cuius perfectionem nobis sancta Scriptura commendat, in eo maxime quod Deus sex diebus perfecit opera sua, et sexto die factus est homo ad imaginem Dei. Et sexta aetate generis humani, Filius Dei venit et factus est filius hominis, ut nos reformaret ad imaginem Dei. » C'est notable la comparaison possible avec le sénaire de Abellio quand on invoque l'Homme nouveau, **la sixième étape du développement cosmique**, etc. ; quoique nous jugeons qu'Augustin parle de l'image « angélique » du divin, révélé dans la figure sénaire du Christ et pas de ce qui devraient être la Triade des triades, c'est-à-dire l'*ennéagramme* divin proprement dit. Peut-être l'influence augustinienne parvint à Abellio par saint Bonaventure (dont Abellio dit avoir 'plus lu que saint Thomas' : cf. R. ABELLIO, *De la politique à la gnose. Entretiens avec Marie-Thérèse de Brosses*, Paris, Pierre Belfond, 1987, p. 53). Vide aussi saint AUGUSTIN, *De genesi ad litteram*, IV, 7, 13-14 : « *Senarii numeri perfectionem quomodo cernamus* ». Cf. D. VÉLEZ, « El número agustiniano », in : *Religión y Cultura*, XV (1930), pp. 139-196.

<sup>77</sup> Le sénaire correspond à la **figure centrale de l'équilibre** (comme *Tiphereth* sur l'Arbre séphiroतिक) et signale le double mouvement dialectique vers le haut et vers le bas, comme c'est visible, par exemple, déjà aux diagrammes du *De conjecturiis* de Nicolas de Cues. Chez Guénon on peut trouver aussi cette double symétrie du diagramme crucial : « *Si nous considérons la croix à trois dimensions comme tracée à partir du centre d'une sphère (...)* la conversion de *tamas* [l'indifférenciation primordiale] en *rajas* [intermédiaire entre l'obscurité et la luminosité] *peut être représentée comme décrivant la moitié*

IV- Une autre question sur ce jeu *analogique* de tout penser de la même façon :

Pourquoi ne pas penser à l'infini l'expression de ces pôles, ou même des axes multipliables en nombre – comme d'autres « catégories » – une fois que la définition du sénaire reste celle de l'*intermédiaire* d'une succession de sénaires (S.A., p. 143) ?

Cependant, malgré ces approches parmi d'autres encore possibles,<sup>78</sup> le sénaire d'Abellio semble incomplet, jusqu'à un certain point, si comparé, par exemple, avec le nombre des catégories aristotéliennes et ses différentiations. Et il ne s'agit pas seulement d'une question d'ontologie en contraste avec une autre phénoménologie englobante : il s'agit avant tout de la question de la justification du langage ou des catégories implicites et préalables à l'usage des figurations schématiques de la *Structure*.<sup>79</sup>

---

*inférieure de cette sphère, d'un pôle à l'équateur, et celle de rajas en sattwa comme décrivant la moitié supérieure de la même sphère, de l'équateur à l'autre pôle.* » (R. GUÉNON, *Le symbolisme de la croix*, éd. cit., pp. 100-101). Voilà une structure qui est encore un mouvement de descente et d'ascension et qui, à plusieurs titres, a une nette affinité avec la *Structure absolue* de Abellio.

<sup>78</sup> Cf. encore d'autres exemples chez Antoine FAIVRE, « Raymond Abellio en contexte : De quelques « Structures absolues » liées aux courants ésotériques occidentaux modernes », in : *Cahiers de l'Hermétisme : Raymond Abellio*, éd. cit., pp. 353-390, surtout le cas de J. G. Herder (pp. 362-363 qui semble être précurseur du *Viertige* heideggerien...) et le déjà cité R. Guénon (pp. 379-381). Il faut souligner que même parmi ceux qui dénie la duplicité des catégories selon le pair *sujet-objet* – tel le cas de A. N. WHITEHEAD, *Process and Reality*, éd. cit., pp. 18 ss. – comme s'il n'y avait des « catégories » mais seulement des « événements », on découvre tout une classification complexe justement des **catégories d'existence** et d'autres comme des **catégories explicatives**. (*Ibid.*, pp. 22 ss.) Cf. B. SAINT-SERNIN, *Whitehead. Un Univers en essai*, Paris, Vrin, 2000, pp. 57 e segs. et voir *supra* n. 3. Notons encore la distinction proposée par Alain BADIOU, *Logique des mondes. L'Être et l'événement, 2*, Paris, Seuil, 2006, pp. 169 ss., entre *structures d'équivalence* et *structure d'ordre* : « ...On prendra cependant garde à ce que la dialectique du grand et du petit ne subsume nullement tout le champ, axiomatiquement fixé, de la relation d'ordre. Ce ne sont là que des façons de lire le symbolisme. Car l'essence de la relation d'ordre est la comparaison « en soi ». » (p. 171) L'application de ce critère au *champ* de la *Structure absolue* peut réduire sa compréhension comme un système ouvert.

<sup>79</sup> Ces **figurations** pourraient peut-être trouver une justification plus plausible **dedans le territoire mythique des songes**, dont parle Gilbert DURAND, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archétypologie générale*, Paris, Bordas, 1969, pp. 62 et 64 : « Les archétypes constituent les substantifications des schèmes » ; « Dans le prolongement des schèmes, des archétypes et des simples symboles on peut retenir le mythe. (...) Nous entendons par mythe un système dynamique de symboles, d'archétypes et de schèmes, système dynamique qui, sous l'impulsion d'un schème, tend à se composer en récit. » Voilà ce qui pourrait constituer encore un défi à la *Structure* d'Abellio, comme d'ailleurs il l'aurait compris dans son expression littéraire. D'autre côté on peut comparer l'élan *figuratif* avec ce qui Lima de FREITAS et Gilbert DURAND ont présenté en : « *Mitolusismos* », Lisboa/ Guimarães, Perspectives & Realidades/ Galeria Gilde, 1987 ; voir par exemple p. 87 (et image n° 60, p. 88) : « Bien entendu la sensibilité de notre peintre [Lima de Freitas] ne peut échapper à cette altière image : c'est la belle lithographie en couleur de 1983 où l'Infant Henri, totalement de face, comme le sera quelques années plus tard Christian Rosenkreuz « calme en sa fausse mort », le célèbre « chapel » - dont h'éritera inconsciemment l'inséparable chapeau de Pessoa ! – empli du tourbillonnement « de l'éclat des sphères », de l'éclat des mondes que le Navigateur va donner au Monde, auréolé d'un Cercle où, selon une manière qui maintenant nous est familière, bourgeonnent géométriquement d'abord les deux triangles inversés du « bouclier de David », puis mandorles et losanges... ». Devant cette *figure* d'une sorte de  *Pierre philosophale* placée à la tête du naute (alors *noonaute*...) on pourrait s'interroger sur le *voyage* de l'imaginaire abellien...

Et c'est ici qu'il faut reprendre la valeur exemplaire d'une langue – dite 'des dieux' ou parfaite, tel que le sanskrit – en soulignant son moyen d'enregistrer toutes les différenciations linguistiques considérées comme des conditions déterminantes de la pensée.<sup>80</sup> D'abord il faut remettre en question la fixation sur le nom comme le substantif, une fixation devenue ultérieurement dominante dans la représentation occidentale du monde et de la vie. C'est encore la catégorie *substantive* qui va cristalliser les différents pôles du système du sénaire car elle suit le penchant de la représentation perceptive ainsi comprise.<sup>81</sup> D'un autre côté, si la dynamique du système pourrait être perçue selon la catégorie *verbale*, on trouve encore la tendance pour réduire à la relation prédicative l'indicatif pur de l'action (le verbe), c'est-à-dire, de substituer la logique du sujet dominant, par une logique centrée dans la fonction prédicative.<sup>82</sup>

Cependant, si on pousse à l'extrême une *lecture linguistique* du « catégorial » du sénaire on peut – à l'antithèse de la *durée* temporelle indo-européenne – prendre l'exemple d'une langue dépourvue de *temps verbales* et d'une caractérisation *cohérente de l'espace* comme le hopi. En

<sup>80</sup> Après Babel, on constate toujours la dissémination (J. Derrida) et, au moins, ce *split* du « double » langage qui miroite **la structure duelle (ou métaphorique) de la langue en soi-même**. D'où le thème des langues des dieux et des hommes (cf. encore PLATON, *Crat.* 391d...) et la justification de la quête de la « langue du paradis » (cf. Umberto ECO, *La recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*, trad. de l'italien, Paris, Seuil, 1994, rappelant aussi les études de Herder, von Humboldt, etc. : *vide* Pascale RABAULT-FEUERHAHN, *L'archive des origines. Sanskrit, philologie, anthropologie dans l'Allemagne du XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Cerf, 2008, surtout pp. 52 ss.). C'est dans ce contexte qu'on doit réévaluer le « *sanskrit en tant que langue considérée comme étant la langue parfaite et originelle (si bien qu'elle est regardée comme étant la langue sinon universelle, du moins comme celle qui exhibe la structure universelle de toute langue) ...* » (cf. François CHENET, « Catégories de langue et catégories de pensée en Occident et en Inde », in : F. CHENET, (éd.), *Catégories de langue et catégories de pensée. En Inde et en Occident*, Paris/Budapest/ Torino..., L'Harmattan, 2005, p. 29). Voir aussi Colette POGGI, *Le Sanskrit, souffle et lumière : Voyage au cœur de la langue sacrée de l'Inde*, Paris, Almodora, 2012.

<sup>81</sup> Cf. *supra* n. 49 et *vide* S.A., p. 102 : « ...La réduction phénoménologique extrait des choses et réinclut en elles des essences de plus en plus « élémentaires ». Elle Transfigure les choses en « sur-choses ». » La dynamique des sénaires se fixe : « Tout acte, qui est de structure sénaire, émerge d'une ancienne suite de sénaires et en fonde une nouvelle. Aussi l'unicité de tout « moment présent » ne peut-elle être évoquée que par une suite sphérique de Trois sénaires correspondant respectivement à la vision, à l'action proprement dite, et à l'art couronnant l'action et constituant une autre vision, ce triple sénaire représentant la structure la plus réduite et la plus générale de tout « quantum » de temps. » (S.A., p. 143). Même quand il s'agit de montrer ce dédoublement ternaire de la structure sénaire il y a une telle *suite de sénaires* qu'on questionne en tant que continuité ou discontinuité du « moment présent ». Vision immobile de la mobilité en soi-même, la compréhension de cette *mesure* du temps reste encore subordonné à une *structure ternaire* qui Abellio nomme : *naissance, con-naissance* et *re-naissance*. (cf. S.A., pp. 152 ss.).

<sup>82</sup> Ce n'est pas seulement une question de priorité du *verbal*, mais de l'ontologie spécifique du *syntagme* essentiel de l'enseignement des *Upanishads*, qu'on peut reprendre de *Bṛhadāraṇyaka Up.*, II, 1, 20 : *satyasa satyam* ; lequel signifie à peu près « le fonds même du réel » ou plus littéralement : dans la qualité vraie (ou réelle) de l'être (ou de la vérité). François CHENET l'interprète comme une « transcendance diffuse : *transcendance parce qu'elle se dérobe et se refuse, diffuse, parce qu'elle pénètre l'espace du monde et du moi, parce qu'elle est au-dehors et au-dedans, parce qu'elle est l'intimité du visible et du sensible en même temps que le tréfonds de l'âme.* » (« Destins croisés de l'ontologie en Occident et en Inde », in : F. CHENET, (éd.), *Catégories de langue et catégories de pensée. En Inde et en Occident*, Paris/Budapest/ Torino..., L'Harmattan, 2005, p. 192) Cet approche de *atman-Brahman* pointe vers la direction inverse à celle de la *structuration* phénoménologique de Abellio. Mais Abellio, à partir de Gilbert Durand, indique **la priorité des verbes symboliques** en relation avec le niveau culturel où se forment les *noms*. Et dit : « Le « retour » réintégrant du nom au verbe est alors, au sens où la Tradition l'entend, le vrai salut de l'homme. » (in : *Dans une âme et un corps*, éd. cit., p. 247) On peut encore comparer avec semblable priorité verbale chez la tradition égyptienne : cf. R. A. SCHWALLER DE LUBICZ, *Le miracle égyptien*, Paris, Flammarion, 1963, pp. 241 ss.

effet, selon les classiques études de Benjamin Lee Whorf,<sup>83</sup> dans le hopi il n'y a pas aucune dialectique des extases temporelles ni de polarisation spatiale ce qui empêche un *mettre en structure* d'après le sénaire de Abellio. Tout au plus, la seule distinction entre le monde observable et le monde « subjectif » (*tunátya* ou de l'espoir et du « cœur »)<sup>84</sup> obligerait (comme respectivement le *tonal* et le *nagual* des Toltèques...<sup>85</sup>) à réorienter l'axe vertical du sénaire comme l'horizontal ou un horizon duel et irréconciliable des polarisations, alors verticales et infécondes dans leur respective mouvement.<sup>86</sup> S'il n'y a pas un temps commun, ou une continuité dicible entre l'*inceptive form* et ce qu'il arrive, on pointe vers un dédoublement hétérogène peut-être comparable à la géographie impossible du *Mont analogue* de Daumal.<sup>87</sup>

<sup>83</sup> Cf. Benjamin Lee WHORF, « Discussion of Hopi Linguistics » (1937), « Some Verbal Categories of Hopi » (1938) et aussi « Grammatical Categories » (1945), in: Id., *Language, Thought and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, Cambridge (Mass.), M.I.T. Pr., 1956 (trad. franç.: *Linguistique et Anthropologie*, Paris, Denoël/ Gonthier, 1969).

<sup>84</sup> Il faut rendre présent « les **modèles grammaticaux en tant qu'interprétations de l'expérience** » surtout en ce qui concerne la représentation générale du monde : cf. B. L. WHORF, « An American Indian Model of the Universe », in: Id., *Language, Thought and Reality*, éd. cit., pp. 59-60 et 61 : « ... two grand cosmic forms, which as a first approximation in terminology we may call Manifested and Manifesting (or, Unmanifest) or, again, Objective and Subjective. The objective or manifested comprises all that is or has been accessible to the senses, the historical physical universe, in fact, with no attempt to distinguish between present and past, but excluding everything that we call future. The subjective or manifesting comprises all that we call future, but not merely this; it includes equally and indistinguishably all that we call mental – everything that appears or exists in the mind, or, as the Hopi would prefer to say, in the Heart, not only the heart of man, but the heart of animals, plants, and things, and behind and within all the forms and appearances of nature in the heart of nature (...). If we were to approximate our metaphysical terminology more closely to Hopian terms, we should probably speak of the subjective realm as the realm of Hope or Hoping. (...) Such a term in Hopi is the word most often translated 'hope' – tunátya – 'it is in the action of hoping...' etc.

<sup>85</sup> Le plan de l'« être » est le *tonal* et ce qui est « couvert » représente le *nagual* comme l'univers de pouvoir (magique) en soi indescriptible. Cf. Carlos CASTAÑEDA, *Tales of Power*, N.Y., Simon and Schuster, 1974, pp. 122 ss.: « The tonal is the organizer of the world... The tonal is everything we are. (...) All I said was that the nagual was not God, because God is an item of our personal tonal and of the tonal of times. (...) The nagual is there, surrounding the island. The nagual is there, where power hovers. (...) ». Le modèle du monde tel le sénaire de Abellio resterait du côté du *tonal*, quoique avec l'ouverture pour la « subjectivité » du *transcendental*. On pourrait aussi faire la comparaison avec la « **différence ontologique** » établit par M. HEIDEGGER, *Identität und Differenz*, Pfullingen, G. Neske, 1957, trad. franç., in: « *Questions I* », Paris, Gallimard, 1958, pp. 283 ss., entre le *Sein* et l'horizon « métaphysique » de l'*étant (Seiende)*... Cf. aussi Alberto ROSALES, *Transzendenz und Differenz. Ein Beitrag zum Problem der ontologischen Differenz beim frühen Heidegger*, Haag, Martinus Nijhoff, 1970.

<sup>86</sup> En effet, si le mouvement était *vertical* et la hiérarchie *horizontale* (alors triadique) on aurait une *transfiguration* non selon le sénaire, mais du sénaire lui-même... En effet, « ... La Structure absolue implique la division de l'être en trois parties, corps, âme et esprit, connaissant chacune un destin post mortem différent. (...) Mais il faut bien comprendre que l'âme elle-même n'est pas simple : je pense aux six consciences différentes et étagées dont parle le Livre des Morts tibétain. » (in : *Dans une âme et un corps*, p. 180). On pourrait préciser aussi selon *Aparokshānubhūti* de SHANKARACHARYA, sont énumérés les « six trésors » (*satshampati*) comme **des moyens d'atteindre la « connaissance »** (illuminée).

<sup>87</sup> Cf. *supra* n. 73 et encore René DAUMAL, *Le Mont analogue*, éd. cit., pp. 87 ss. : « Il s'agissait de mesurer le pouvoir de la pensée en valeur absolu. » ; et où il va réfléchir sur la limite *quaternaire* et exceptionnelle. En effet, « la pensée de l'idiot s'arrêtait à 1, et la pensée ordinaire de la plupart des gens allait jusqu'à 2, parfois à 3... » (*Ibid.*, p. 88); c'est le cas du *syllogisme* en tant que trois idées pensées en même temps. La structure *quaternaire* comme celle qui a conscience englobante dans la dialectique ternaire, par exemple de Hegel, est rarement pensée. D'où le dédoublement homogène qui prolonge seulement la pensée binaire... C'était aussi le problème détecté par Abellio dans le « **quaternaire** » de Guénon : «... le guénonisme est statique. » (in : *Dans une âme et un corps*, éd. cit., p. 231) En effet, René GUÉNON, dit : « Il ne faut pas confondre « directions » et « dimensions » de l'espace : il y a six directions, mais seulement

Alors, retournant au domaine cartographique du discours formel et des catégories, on remarque encore que les *transformations syntaxiques* sont le fond implicite des polarisations causales, orientées et justifiables de la description structurelle.<sup>88</sup> D'ailleurs on reconnaît à la perspective en question, adjectivée quant aux catégories, une réduction du caractère primitif des catégories aristotéliennes qui n'étaient pas des prédicats, moins encore des prédicaments, mais inversement elles étaient formulées comme des pronoms interrogatifs.<sup>89</sup> C'est déjà ce que qu'on vérifie dès Tredelenburg et même F. Brentano dont l'interprétation défend le primat d'une compréhension *syntaxique* sur l'approche *sémantique* des catégories, perspective qui est encore présente dans l'étude là-dessus proposée par E. Benveniste.<sup>90</sup>

---

*trois dimensions, dont chacune comporte deux dimensions diamétralement opposées.* » - et toute son approche n'insiste sur la *génétique* d'une structuration en *croix* plus complexe, quoiqu'il fasse allusion au *swastika*. (*Ibid.*, pp. 155 ss.).

<sup>88</sup> D'un point de vue oriental qui Abellio ne considère pas, mais qui pourrait être invoqué pour une lecture alternative des polarisations comme des *nâma-rûpas*, c'est-à-dire **des noms qui fonctionnent en tant que des formes structurelles**, on doit supposer l'être qui devient auto-établi, presque comme l'Idée suprême qui identifie la *Structure absolue*. Cf. Olivier LACOMBE, « Le sanskrit et la philosophie de l'Être », in : *Indianité. Études historiques et comparatives sur la pensée indienne*, Paris, Belles Lettres, 1979, pp. 126 ss. Voir aussi Madeleine BIARDEAU, *Théorie de la connaissance et philosophie de la Parole dans le Brahmanisme classique*, Paris, Mouton, 1964, pp. 65 ss.

<sup>89</sup> Cf. ARISTOTE, *Cat.* 2 a avec la liste plus extensive, 4, 1 b : *ousía*, la « substance » (*quid*), *posón*, « combien ? », *poïon* « quel ? », *prós ti*, « à l'égard de quoi ? », *poü* « où ? », *poté* « quand ? », *keîtai*, « comment se tenir ? », *ékhein* « quoi tenir ? », *poieîn* « quoi faire ? », *páskheîn* « quoi souffrir ? ». Indépendamment de cette **lecture interrogative et syntaxique** on a essayé à présenter **les dix catégories en rapport avec les séphiroth** de la Kabbale dans une structuration qui a été forcée. Parmi nous on peut citer le cas d'António TELMO, *Filosofia e Kabbalah*, Lisboa, Guimarães, 1989, p. 50 : *Kether-ousía*, *Hochmah-posón*, *Binah-poïón*, *Hésed-poü*, *Ghébourah-pote*, *Tiphéreth-prós ti*, *Netzah-keîsthai*, *Hod-ékhein*, *Yésod-poieîn*, *Malcouth-paskheîn*. Cf. aussi Id., *Gramática Secreta da Língua Portuguesa*, Lisboa, Guimarães, 1981, pp. 26 ss. Notre thèse alternative serait : *Kether-ousía*, *Hochmah-poü* [l'« espace » primordial-sagesse ou *akasha*], *Binah-póte* [le « temps » ou l'intelligence *génétique*], *Hésed-paskheîn* [la Miséricorde ou la *passion*], *Ghébourah-poieîn* [la Justice ou le *faire*], *Tiphéreth-prós ti* [la Beauté ou la relation], *Netzah-poïón* [la Victoire ou la *qualité*, la *vie*...], *Hod-posón* [la Splendeur ou la *quantité*, aussi l'*intensité*-cristallisation], *Yesod-ékhein* [le Fondement ou la *détermination*] et *Malcouth-keîsthai* [le Règne ou la *position* comme *Shakti* dans *Shîva-shakti*...]. C'est presque comme une *déclinaison métaphysique*... À part d'autres développements possibles (par exemple: Ernst BINDEL, *Les Nombres et leurs fondements spirituels*, trad. de l'allemand, Genève, Éd. Anthroposophiques Romandes, 2007, p. 26...) il suffit voir la critique générale de Alfred North WHITEHEAD, *Process and Reality*, éd. cit., pp. 20 ss. : « The Categories » et surtout p. 30 : « *The dominance of Aristotelian logic from the late classical period onwards has imposed on metaphysical thought the categories naturally derivative from its phraseology.* »

<sup>90</sup> Rappeler A. TREDELENBURG, *Geschichte der Kategorienlehre*, (1846) et, encore sur Aristote, voir l'étude classique de Franz BRENTANO, *Kategorienlehre*, (1914, 1916...), Hamburg, Felix Meiner V., 1933. Les *catégories* ne sont pas des « qualités », mais **des opérateurs intensifs** et se traduisent bien comme des modes *interrogatifs*... Pour une synthèse historique *vide* H. M. BAUMGARTNER, G. GERHARDT, K. KONHARDT et G. SCHÖNRICH, art. « Kategorie, Kategorienlehre », in: J. RITTER et K. GRÜNDER, (éds.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, (Basel/ Stuttgart, Schwabe & Co., 1976), t. I, pp. 714-775. Cf. aussi Émile BENVENISTE, « Catégories de pensée et catégories de langue » (in : *Les études philosophiques*, n° 4 oct.-déc. (1958), rééd. in : Id., *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 63-74 ; *vide* p. 70 : « *C'est ce qu'on peut dire qui délimite et organise ce qu'on peut penser. La langue fournit la configuration fondamentale des propriétés reconnues par l'esprit aux choses.* »

Or, signaler les différents pôles de la *Structure* comme s'ils étaient des *interrogatifs*, constitue une « géométrie » nouvelle qui introduit dans le système euclidien d'autres paramètres possibles.<sup>91</sup>

À ce point on doit considérer une pensée *diagrammatique* comme l'alternative, non seulement d'un imaginaire géométrique, mais aussi d'une grammaire de stratagèmes allusifs.<sup>92</sup> En effet, comme Gilles Châtelet a pensé : « *C'est la force du diagramme que de savoir esquisser en pointillé une solution. (...) Le diagramme est le lieu à partir duquel la fonctorialité s'exprime.* »<sup>93</sup> Et « *pour que le schéma devienne diagramme, il faut qu'il se double d'une machinerie qui va puiser d'un côté, ce que le formalisme établit de l'autre.* »<sup>94</sup> Au lieu du caractère statique et substantiel de *A est B*, l'analyse logique élémentaire propose *ax & bx*, selon la relation *f(x)* et la valeur des

---

<sup>91</sup> Car, comme Bernard GUIBERT le reconnaît, « *cette « quaternité » de départ est déployée à son tour dans « l'espace à trois dimensions ».* (...) *La quaternité est représentée graphiquement dans un plan sous la forme de deux axes perpendiculaires. Les deux commutations sont formalisées par des symétries par rapport à deux axes perpendiculaires. Elles sont bien inverses l'une de l'autre.* (...) ». (« La « Structure Absolue » chez Abellio et Marx », in : *Cahiers de l'Hermétisme*, Paris, Dervy, 2004, p. 216). C'est encore la leçon de **la géométrie projective** qui permet d'abstraire des grandeurs métriques (cf. *Ibid.*, pp. 221 suiv.) et – disons la régression d'une possible *mathesis universalis* comme celle de la *Géométrie analytique* de Descartes face aux préalables *Règles pour la direction de l'esprit*.

<sup>92</sup> Cf. Gilles CHÂTELET, « Interlacing the singularity, the diagram and the metaphor » (ed. by Charles Alunni), in : S. DUFFY, (ed.), *Virtual Mathematics. The logic of difference*, éd. cit., p. 34 : « *In philosophy, metaphors are not content to play a subsidiary role, which one could, if absolutely necessary, do without, but often appear as centrepieces of what Jean Ladrière calls the 'support of the line of argument': by creating the effect of veracity, this support establishes itself as complementary to studied deduction by means of logic in the narrow sense that ensures the transfer of the supposed truth.* » À l'envers de l'interprétation surtout littéraire et sémantique de la *métaphore* par Paul RICOEUR, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975, pour Raymond Abellio ces instruments « structurels » sont aussi pris comme **des tuteurs du diagramme absolu**.

<sup>93</sup> Cf. Gilles CHÂTELET, *apud* Franck JEDRZEJEWSKI, *Ontologie des catégories*, éd. cit., p. 49 et *ibid.* : « *Le diagramme n'est ni une simple figure ou un schéma, ni une esquisse ou un croquis, C'est un passeur et c'est cela que met en exergue la notion de fonctorialité.* (...) ». F. JEDRZEJEWSKI, *ibid.*, ajoute encore : « *On soulignera l'importance de l'horizon dans les expressions diagrammatiques, lieu où tout s'assemble comme pour mieux se mêler, s'interpénétrer ou se fondre en fonction de quoi se déploie le geste inaugural de la connaissance. L'horizon, c'est le repli de l'infini dans l'actuel, l'image du microscope qui se forme à l'infini.* » Au contraire de Joël de ROSNAY, *Le macroscope. Vers une vision globale*, Paris, Seuil, 1975 (surtout pp. 100 ss. : « *Qu'est-ce qu'un système ?* » ; voir aussi Ludwig von BERTALANFFY, *General System Theory. Foundations, Development, Applications*, N.Y., G. Braziller, 1969, pp. 30 ss.), une *structure absolue* devrait être capable de réfléchir **l'intensité majeure dans le condensé minimale du diagramme**. « *Comme l'infini est au-delà de notre univers, il faut une machine abstraite qui le rabatte sur l'actuel pour que nous puissions le voir et le comprendre dans le monde sensible. C'est cela l'enchantement du virtuel.* » (F. JEDRZEJEWSKI, *ibid.*, p. 49)

<sup>94</sup> Cf. Gilles CHÂTELET, *apud* Franck JEDRZEJEWSKI, *Ontologie des catégories*, éd. cit., p. 49. Vide, par exemple, Arkady PLOTNITSKY, « *Manifolds : on the concept of space in Riemann and Deleuze* », in : S. DUFFY, (ed.), *Virtual Mathematics. The logic of difference*, éd. cit., p. 200 : « *A related, but separate, feature of new spatiality, crucial to Riemann and then Einstein. Extends Leibniz's ideas concerning the relational nature of spatiality. On this view, the actual space is no longer seen as a given (flat) Euclidean space or, in Weyl's words, an (infinite) 'residential flat' (...) where (phenomenally) geometrical figures or (physically) material things are put. Instead it emerges as a (continuous) manifold, whose structure, such a curvature, would be determined internally, mathematically or materially (for example, by gravity, as in Einstein's general relativity theory, based in part on Riemannian mathematics), rather than in relation to an ambient space.* » Il faudrait interroger l'espace de la *Structure* de Abellio surtout en ce qui concerne les instruments d'une « **géométrie** » **transcendantale**... Cf. François Le LIONNAIS, *Les grands courants de la pensée mathématique*, Paris, Hermann, 1998 rééd., pp. 130 ss. : « *Voyage dans la quatrième dimension* ».

différents *foncteurs*.<sup>95</sup> C'est à partir des différentes transformations fonctionnelles qu'on peut reprendre la complexité intérieure du sénaire dans un domaine *virtuel*. D'ailleurs cette orientation vers une nouvelle identité catégorielle, pas du *schème* sénaire mais de sa valeur comme *diagramme*, nous permet de souligner le *sens sémiotique* essentiel de cette nouvelle lecture *logique* des catégories.<sup>96</sup>

Ce qui advient de cette architecture aussi non-euclidienne reprend, non seulement le soit disant « principe d'indétermination » (Heisenberg...), mais aussi la complexité holistique déjà visible aux structurations plus complexes de la science traditionnelle comme c'est le cas de la kabbale.<sup>97</sup> En effet, il ne faut pas appeler les nouvelles 'théories de la totalité' pour reconnaître le travail intérieur, soit de structure fractale qu'on peut repérer dans des procédés combinatoires, soit de l'élargissement des racines hébraïques au sein du jeu kabbalistique.<sup>98</sup>

---

<sup>95</sup> Voilà ce qui justifie la *functorialité* qui, comme affirme Franck JEDRZEJEWSKI, *Ontologie des catégories*, éd. cit., p. 71 : « Elle permet de relier des objets de catégories différentes, de transférer des propriétés d'une catégorie à l'autre et de déduire de nouveaux principes. » La simple notion de *fonction*, en tant que relation, transfère l'objet substantif vers une complexité de rapports et de substitutions possibles. Si on questionne le carré-base du sénaire d'Abellio à la lumière de **l'isotopie de celles nouvelles relations fonctionnelles**, cela pourrait rappeler le « carré de Greimas », « ...tout entier centré sur le parcours génératif. » (F. JEDRZEJEWSKI, *Ontologie des catégories*, éd. cit., p. 82). Cf. Algirdas Julien GREIMAS, « La structure sémantique » (1969), in : Id., *Du sens. Essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1970, pp. 39 ss., surtout pp. 46... : « Les universaux du langage » où l'on remarque aussi l'importance des *écarts différentiels* pour l'apparition de différences dans le sens...

<sup>96</sup> « De ce point de vue, ce sont les opérateurs des structures profondes qui opèrent dans le diagramme et non la logique prédicative. (...) Alors le pôle en regard de la certitude aura valeur de vérité par simple identification topologique. Il s'ensuit que le rôle du diagramme n'est plus dans ce cas de révéler au travers des singularités les objets du virtuel, il est d'identifier par homologie les structures discursives. » (F. JEDRZEJEWSKI, *Ontologie des catégories*, éd. cit., pp. 82 et 83) En ce qui concerne l'interprétation de la *structure absolue* comme **un modèle virtuel**, nous sommes d'accord avec l'affirmation de F. JEDRZEJEWSKI, *Ontologie des catégories*, éd. cit., p. 70 : « Si un objet a des singularités, l'unanimité unifie ces singularités infinies afin qu'elles nous soient accessibles à travers l'étant. C'est dans ce sens que nous comprenons que «le virtuel est déploiement de l'Un dans sa différenciation immanente. » - et on doit souligner aussi que : « On ne peut affirmer que le virtuel fonde l'actuel, mais certainement que le virtuel dualise l'actuel. » - ce qui pourrait constituer le *split* du sénaire et un *schisme* de défi à Abellio.

<sup>97</sup> « L'alchimie et la magie nous fournissent l'exemple – qui, du point de vue épistémologique, devient de nos jours capital – de disciplines donnant au moins l'idée d'une science des systèmes ouverts (...). » (ABELLIO, *La fin de l'ésotérisme*, éd. cit., p. 188) On pense, parmi d'autres, à Heisenberg... *vide* Basarab NICOLESCU, « Raymond Abellio et la conversion de la science », in : *Cahiers d'Hermétisme : Raymond Abellio*, éd. cit., pp. 235-256. Abellio est bien conscient qu'« une nouvelle cosmologie devrait dépasser celles d'Einstein, Milne et Hoyle, et tant d'autres (...) » ayant besoin de « trois postulats : l'interdépendance universelle, l'universalité de toutes les lois (la covariance, au sens einsteinien), la spécificité irréductible de chaque point du monde (contravariance). » (in : *Dans une âme et un corps*, éd. cit., p. 31). Il y parle aussi de **la science des systèmes ouverts** « où s'affrontent **information et entropie...** » (ibid., p. 32). Pour la complexité de la kabbale et le travail conjoint de Abellio avec Hirsch à partir de la *quaternité* (voir référence *ibid.*, p. 45 ss.), cf. R. ABELLIO et Charles HIRSCH, *Introduction à une théorie des nombres bibliques. Essai de numérologie kabbalistique*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 41 ss.

<sup>98</sup> On sait que le point de vue de la *Structure absolue* est celui de **l'homologie** qui au contraire de l'analogie ne fait pas usage de la multiplicité de traits communs, puisque il **constitue la vision d'ensemble** comme celle de l'*Arbre des Séphiroth*. « L'Arbre des Séphiroth – disent Abellio et Hirsch – rassemble en un idéogramme géométrique ce que provisoirement, et fort improprement, nous appellerons dix « catégories », une onzième « catégorie », qui n'est pas pour sa part une Séphirah, surmontant l'ensemble de la construction, où elle joue cependant un rôle essentiel. » (in : *Introduction à une théorie des nombres bibliques*, éd. cit., p. 72) Plus que de remettre à cette onzième « catégorie » (le 0 « zéro », ou peut-être aussi la *Daath* de la Kabbale), on doit revoir cet idéogramme unique qui conjoint les séphiroth et les divers

Surement Abellio, à Pâques de 1946, a eu l'expérience illuminatrice et visionnaire qui menait à une différente clé pour la compréhension des *authioth* et des autres catégories considérés cosmogénétiques selon le *Sepher Yetsirah* et la plupart des enseignements de la Kabbale.<sup>99</sup> Son extraordinaire travail de transcription de cette 'révélation' particulière dans *La Bible document chiffré*, à propos de 'la restitution des clefs de la science numérale secrète', le rend responsable par ce qui, au niveau de la structuration absolue, devrait traduire la complexité des procédures non seulement traditionnels de *guématrie*, *temourah* et *notariqa*, mais aussi des procédures catégoriels.<sup>100</sup> Quoique l'on puisse noter presque une régression entre l'expérience révélatrice en *La Bible document chiffré* et, d'un autre côté, son « remake » en *Introduction à une théorie des nombres bibliques – Essai de numérologie kabbalistique*, (en collaboration avec Charles Hirsch) –, l'œuvre majeure qui reste *La Structure absolue* doit être justement questionnée par ces moments différentiels qui qualifient *autrement* les catégories d'Abellio.<sup>101</sup>

V- Ici se pose une question sur la « catégorie temporelle » (cf. S.A., pp. 143 ss.) en tant que telle : S'il n'y a pas un devenir ou une histoire événementielle – mais si dans la structure totale tout le temps est *récurrent* et fixe la mesure d'un *moment présent* – alors, comment le pourrions-nous le *penser temporellement* et dans la connexion de plusieurs sénaires ?

---

(4) mondes. Il fallait considérer quatre arbres séphirotiques entrelacées selon les grades de ces mondes (comme déjà énoncé *supra* n. 19). Pas une seule et même vision du différent, mais une vision *différentielle* quoique de la même *structure catégorielle*.

<sup>99</sup> Cf. Nicolas ROBERTI, *Raymond Abellio 1944-1986*, t. II. *La structure et le miroir*, éd. cit., p. 28 ss. : « La brusque révélation du Vendredi Saint » : « C'est « l'Autre » qui se manifeste en lui comme une transcendance immanente. (...) Par la fusion avec la Présence lumineuse, l'esprit n'est plus séparé de son objet, mais s'infuse. (...) Quant au nouvel alphabet, il va être présenté lors de l'examen de La Bible, document chiffré. » Cf. l'éclaircissement sur ces Idées-Nombres dans R. ABELLIO, *La Bible document chiffré*, t. I, éd. cit., p. 30 : « L'Idée-Nombre est à la fois archétype divin créé avant la naissance du temps et suprême produit de l'homme dans les temps. La complexité même des modes opératoires, au fur et à mesure qu'elle ira croissant sans cesser d'être saisie dans un acte instantané de l'esprit, provoquera une diversification et un enrichissement progressifs des qualités perceptibles. » En effet, il faut **distinguer entre le symbolisme statique et ce processus génétique**, qu'Abellio souligne, et la Kabbale pratique.

<sup>100</sup> On a «... traditionnellement accordé une valeur numérale symbolique aux lettres de l'alphabet hébreu et procédé sur les mots des textes sacrés hébraïques, par addition de ces valeurs, aux opérations dites de la Guématrie. On sait que la Kabbale propose trois genres d'opérations. Celles de la Guématrie consistent à ajouter la valeur numérale des lettres d'un mot et à dégager de cette façon la valeur du mot lui-même. Ici s'introduit par conséquent la notion de clef. Les opérations de la Notarique consistent à grouper les lettres prises à divers endroits d'un mot, celles de la Thémoura à procéder à des mutations entre les lettres. (in : *La Bible document chiffré*, t. I, éd. cit., pp. 16-17).

<sup>101</sup> Encore dans *La Bible document chiffré*, Abellio propose des instants générateurs immobiles : « L'Idée-nombre [authioth] naît de cette diversité intemporelle, elle est la diversité intemporelle elle-même, le lieu de rencontre singulier d'un statisme et d'un dynamisme, l'axe immobile d'un tourbillon créateur, et pourtant ce tourbillon même. » (p. 31) Et, en soulignant la valeur qualitative des vingt-deux nombres clefs, Abellio s'inspire aussi de Auguste-H. van de KERCKHOVE, [S. U. ZANNE], *Principes et éléments de la Langue sacrée selon l'Astro-Kabbale d'Al Chami*, Lausanne, Les éd. Cosmosophiques, [1929], à propos des différents groupes *nominal-constitutif*, *qualitatif-constitutif* et *collectif-constitutif* qui constituent dialectiquement les « catégories » **génétiques** de ces moments significatifs. (Cf. ABELLIO, *ibid.*, t. I, pp. 54 ss.).

Conçue aussi comme une exhaustion 'liturgique' de l'Histoire, la *Structure* reprend l'inspiration prophétique encore présente chez Joachim de Flore et d'autres,<sup>102</sup> et prétend ainsi représenter la phénoménologie de ces « catégories du temps », là où ni une philosophie dialectique de l'Histoire à la façon de Hegel ou de Marx, ni une pensée de *Das Ende der Philosophie* de Heidegger a réussi à la *Kehre* du *Zeit und Sein*...<sup>103</sup> Due à cette perspective de réalisme temporel et de description phénoménologique de la situation, on peut remarquer l'économie rationnelle d'Abellio surévaluant le cycle occidental, inclusive pragmatique de l'humain en formation et achèvement. C'est la perspective (anti-traditionnelle) d'un humanisme ainsi *in fieri* qui ne suppose pas l'immobilité ou la simplicité du principe (considéré *kaivalya* selon le brahmanisme ou l'équivalent de l'*haplôs* plotinien...), ni le caractère strictement *métaphysique* des catégories de (l'essence de la) réalité.<sup>104</sup>

On connaît bien le refus abélien face aux probables origines orientales de la Tradition, surtout en ce qui concerne la 'philosophie' hindoue, parce que le rythme ascendant et désincarnant du Yoga classique se meut dans la direction contraire au penchant de descente dans la chair du *Verbe* de la pensée juive et chrétienne, bien que de l'héritage égyptien et de t une chaîne entière de « constructeurs » du temps et du Temple.<sup>105</sup> Il n'y a pas un usage effectif des différents états de

<sup>102</sup> Ce n'est pas le *messianisme* « historique » qui a conduit, par exemple, à l'utopie tragique de Sabbataï Zevi en 1666 (cf. Gershom SCHOLEM, *Sabbataï Tsevi : Le messie mystique 1626-1676*, trad. de l'angl., Paris, Verdier, 2008 et Id., *Le messianisme juif. Essais sur la spiritualité du judaïsme*, Paris, Calmann-Levy, 1974, pp. 103 ss.), mais l'économie *trinitaire* d'un temps spirituel, comme en Joachim de Flore : cf. Henri de LUBAC, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, t. I : *de Joachim à Schelling*, Paris/ Namur, Lethielleux/ Culture et Vérité, 1978, pp. 69 ss. : « Joachimisme médiéval ». Pour Abellio l'inventaire **des sacrements** qui symbolisent le parcours de l'initiation chrétienne (ou juive-chrétienne) sert à « catégoriser » **les différents moments extatiques de sa Structure**. Cf. *Assomption de l'Europe*, Paris, Flammarion, 1978, pp. 13 ss. : « Ontogenèse des civilisations : *conception, naissance, baptême, communion* ». Mais la différence, par exemple, entre *baptême* et *communion* n'est pas justifiée... - il semble un *parti-pris* presque mythique. D'ailleurs tout se passe selon la « *réurrence paroxystique des sacrements* ? (*Ibid.*, pp. 15 ss.).

<sup>103</sup> Cf. M. HEIDEGGER, « Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens », in : *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, Max Niemeyer, 1969, pp. 61 ss. (trad. franç. in : *Questions IV*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 112 ss.) et *vide* aussi *Die Kehre*, Pfullingen, Günther Neske, 1962 (in : *Questions IV*, éd. cit., pp. 142-155). Abellio reconnaît l'incomplétude de la dialectique (de thèse, antithèse et synthèse) : en effet il y a un quatrième « moment » qui est englobant de cette loi triadique : « *Toutes les triades qu'on rencontre dans la Tradition (...) cachent la véritable quaternité qui, elle, est fondamentale.* » (*apud* B. NICOLESCU, « Une lumière dans la douce folie du monde », in : *Question de n° 72 : La Structure Absolue*, Paris, Albin Michel, 1987, p. 123). Cf. *supra* n. 62. Mais aussi pour la **pensée eschatologique** implicite dans la phénoménologie historique de l'auteur de *Krisis*, ce n'est pas possible de penser la *fin* sauf comme un *terme concret*, ou comme une paradoxale *finalité sans fin* ou transcendantale. Où est la possibilité de trouver des repères pour une compréhension pure des *différences temporelles* ? Cf. Sebastian RÖDL, *Kategorien des Zeitlichen : Eine Untersuchung der Formen des endlichen Verstandes*, Frankfurt-a.-M., Suhrkamp V., 2005, pp. 79 ss.

<sup>104</sup> La *simplicité* sans plus... Cf. *Kaivalya Up.*, XVIII, (trad. P. Deussen et éd. franç. *La solitude comblée*, Pondichéry, Éd. Nataraj, 2005, pp. 85 ss.); PLOTIN, *En.*, VI, 9, 9... D'ailleurs la pensée *structurale* doit toujours se confronter avec la **double référence du déterminisme ou de la liberté** (cf. Olivier LACOMBE, « Structures, déterminisme, liberté » (in : *Structures et liberté*, Études carmélitaines, Paris, Desclée, 1958 ; rééd. in : Id., *Indianité. Études historiques et comparatives sur la pensée indienne*, Paris, Belles Lettres, 1979, pp. 167-174) En effet, « *la « structure absolue » porte en elle le paradoxe de toute gnose d'être à la fois but et chemin.* » (cit. *apud* Nicolas ROBERTI, *Raymond Abellio 1944-1986*, II. *La structure et le miroir*, éd. cit., p. 229).

<sup>105</sup> Contre R. Guénon et le caractère oriental de la Tradition... *Vide* aussi R. ABELLIO, *De la politique à la gnose. Entretiens avec Marie-Thérèse de Brosses* suivis de *Généalogie et transfiguration de l'Occident* (inédit), Paris, Pierre Belfond, 1987, pp. 146 s. : «... *Je ne peux m'empêcher de penser que ce sont aujourd'hui les Occidentaux qui sont le mieux à même de pénétrer tous ces textes le [le Védanta, etc.] et de*

conscience, par exemple on ne spécifie pas si le processus phénoménologique est d'allure irréflecti ou même inconscient, si nous sommes éveillés ou seulement endormis selon un fonctionnement mécanique de la conscience diurne...<sup>106</sup>

Cependant, la connaissance des différents mondes (*'olam*) de l'Arbre séfirotique et de l'enseignement réellement supra-psychique de la Kabbale peuvent être comparés avec les différents degrés du Yoga, surtout en ce qui concerne les chakras vus comme des centres transformateurs d'énergie.<sup>107</sup> Si Abellio aurait considéré pleinement les implications, soit de ce double schème traditionnel, soit de la nature que nous appelons *schismatique* de chacun de ces points catégoriels, alors la *Structure* aurait devenu une vraie *machina philosophica* sûrement plus féconde que celle de Raymond Lulle ou celle de la *characteristica universalis* du projet leibnizien.<sup>108</sup>

	VI- Quelle est la structure minimale ou la mesure du <i>sénaire</i> ? Si la stabilité pensante du sénaire exige, non seulement la considération de sa série infinie, mais aussi la catégorie minimale d'une sorte de <i>hiérarchie de trois stases de référence</i> , pourquoi ne pas justifier les intervalles caractéristiques du sénaire en tant que sénaire (et pas seulement par cette tri-dimension) ?	
--	--	--

les vivre, loin de ta...  
identaux, pe, Paris, Flammarion, 1978, pp. 300 ss. : « L'infailibilité de l'Occident ». Sur l'héritage égyptien et juif, cf. R. A. SCHWALLER DE LUBICZ, *Le Temple de l'Homme : Apet du Sud à Louqsor*, Paris, Dervy, 1993, pp. 31 ss. : « Doctrine de l'Anthropocosme », spécialement comme critique à l'*historisme* (pp. 49 ss.). C'est encore le projet *structurel* et intégral tel celui de SAINT-YVES D'ALVEYDRE, *L'Archéomètre. Clef de toutes les religions et de toutes des sciences de l'Antiquité. Réforme Synthétique de tous les Arts Contemporains*, Clion-sur-Indre/ Paris, Pierre Ébrard du Rocal Éd./ Guy Trédaniel, repr. anastatique de l'éd. 1934, pp. 24 ss. Voir aussi Abraham Joshua HESCHEL, *Les bâtisseurs du temps*, Paris, Minuit, 1957, pp. 97 ss. : « L'architecture du temps ».

<sup>106</sup> La question se posait déjà pour J.-P. SARTRE, *La Transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique*, (1936), Paris, Vrin, 1965 (et rééd. 2003), pp. 26 ss. : « Le *cogito* comme conscience réflexive »... « Le contenu certain du pseudo «*Cogito* » n'est pas « j'ai conscience de cette chaise », mais « il y a conscience de cette chaise ». Ce contenu est suffisant pour constituer un champ infini et absolu aux recherches de la phénoménologie. » (*Ibid.*, p. 37). D'ailleurs Sartre critique le « mécanisme » de l'inconscient : « La thèse communément acceptée, selon laquelle nos pensées jailliraient d'un inconscient impersonnel et se «*personnaliseraient* » en devenant conscientes, nous paraît une interprétation grossière et matérialiste d'une intuition juste. » (*Ibid.*, p. 78). Cependant, comment savoir si nous sommes éveillés ou seulement dans l'illusion de l'éveil ?

<sup>107</sup> Plus que des références à un *cosmos mental*, les « plis » ou **les articulations du sénaire** peuvent être comparés avec des *intervalles réels* où se font les métamorphoses d'énergie. Dans le cas de la Kabbale ce sont des permutations signalés aussi par une hiérarchie *structurale* encore comparables aux *chakras*. Cf. James N. JUDD, *The Green Serpent and the Tree*, N.Y., XLibris, 1999, et voir le texte « gnostique » de F. PESSOA sur le « chemin du serpent » : *O Caminho da Serpente (The Way of the Serpent)*, fragments in : António QUADROS, (ed.), F. PESSOA, *Obra Poética e em Prosa*, vol. III, *Prosa 2*, Porto, Lello, 1986, pp. 515 ss. En effet, on doit comprendre le statut *relatif* de la *Structure* : « ...le point absolument capital reste que l'Arbre des Séphiroth... n'est autre qu'une formulation spécifique de la structure de l'immanence, c'est-à-dire de la conscience transcendente globale. » (in : *Introduction à une théorie des nombres bibliques*, éd. cit., p. 207).

<sup>108</sup> Il y a à considérer la *skhísis* ou le point de divergence dedans chaque pôle justement en tant que distinct. (Comme si cette *duplication* fut l'écho intérieur du processus lui-même *double*...). Ne pas attendre à ce point équivaut à prendre toujours et partout de la même façon ce qui comme *Structure de vie dans la vie* ne doit pas être réduite à une simple *machine*, quoique de nature *philosophique*. En effet, même la ***machina philosophica***, de Raymond Lulle et d'autres, doit contempler la possibilité du *split* catégoriel ou de l'*exception*. Voir à ce propos Christian de DUVE, *Singularités. Jalons sur les chemins de la vie*, Paris, Odile Jacob, 2005, pp. 11 ss. ; et encore Marcel CONCHE, *L'aléatoire*, Paris, Belles Lettres, 2012 rééd., pp. 156 ss. Toujours l'intuition de l'organisme *structurel* de la *vie* comme un « cristal asymétrique »...

Or, parmi d'autres diagrammes qui fonctionnent comme des antécédents de la *Structure* d'Abellio, on doit remarquer ce que Rudolf Steiner propose d'un point de vue astrologique, quand il détermine les différentes catégories de pensée ou de philosophies possibles.<sup>109</sup> Ce qui est en question n'est pas seulement le problème des limites de la pensée en ce qui concerne ses formes et méthodologies finies, mais il s'agit aussi d'une structuration relative de l'interdépendance générale des différentes polarisations et des relations ternaires entre les configurations « astrologiques » mentales.

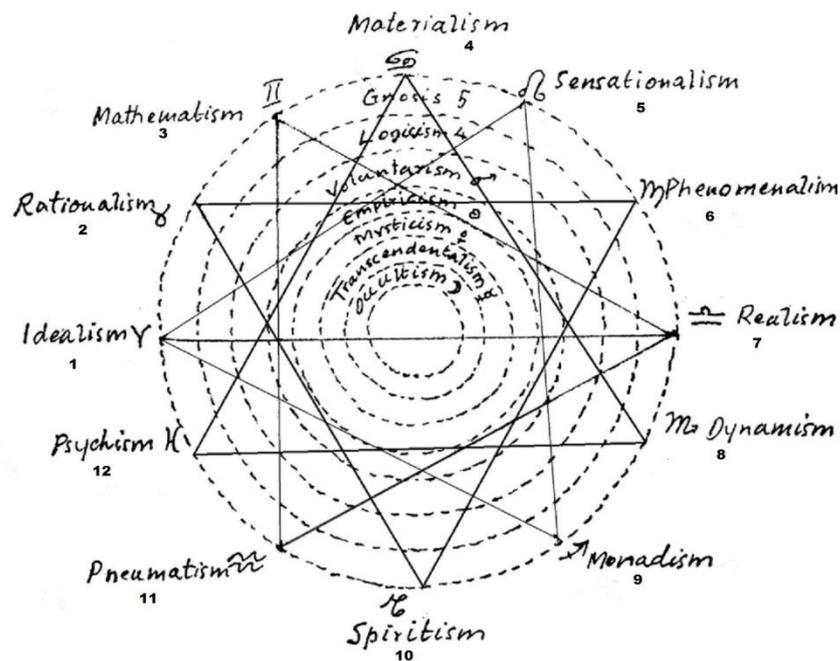


Fig. 2 (apud R. Steiner, *Human and Cosmic Thought*, p. 50)

Sur le zodiaque des douze signes organisés en quatre ternaires selon la partition traditionnelle d'accord avec les différents « éléments » de référence, on place les différentes *catégories de philosophies*, comme suit : (1) L'*idéalisme* (correspondant au signe de *Aries*) s'oppose au (7) *réalisme* (de *Libra*) ; et (4) le *matérialisme* (de *Cancer*) s'oppose au (10) *spiritisme* (mieux : *spiritualisme*, de *Capricornius*). Entre l'*idéalisme* et le *matérialisme*, correspondant aux signes de *Taurus* et de *Gemini*, on trouve respectivement : (2) le *rationalisme* et (3) le *mathématisme* ; entre le (4) *matérialisme* et le (7) *réalisme*, correspondant aux signes de *Leo* et de *Virgo*, on trouve respectivement : (5) le *sensationalism* (ou mieux : le *sensualisme*) et (6) le *phénoménalisme* (ou *phénoménisme*) ; entre le (7) *réalisme* et le (10) *spiritualisme*, qui correspondent à *Scorpio* et à *Sagittarius*, on trouve respectivement le (8) *dynamisme* et le (9) *monadisme* (ou *manadologie*) ; et, enfin, entre le (10) *spiritualisme* et (1) l'*idéalisme*, correspondant à

<sup>109</sup> Cf. Rudolf STEINER, *Das menschliche und kosmische Gedanke*, Dornach, R. Steiner Nachlassverwaltung, 1961; cit. apud version anglaise: *Hunan and Cosmic Thought*, ( Four lectures, Berlin, 1914), Letchworth, R. Steiner Pr./ The Garden City Pr., 1961, pp. 41 ss.

*Aquarius* et à *Pisces*, on trouve respectivement le (11) *pneumatisme* et le (12) *psychisme*. À part la nomenclature discutable de quelques-unes de ces identifications, on peut souligner les rapports ternaires entre 1, 5, 9 ; 2, 6, 10 ; 3, 7, 11 ; et 4, 8, 12, au-delà des oppositions cardinales référées.<sup>110</sup>

Mais ce qui devient plus intéressant dans cette *topographie* des différents jeux de la pensée c'est le relief varié produit par le mouvement combinatoire dû à des « catégories » planétaires qui provoquent des connexions complexes au sein des grands systèmes pensables. Steiner a défini une relation de Saturne avec le *gnosticisme*, de Jupiter avec le *logicisme*, de Mars avec le *volontarisme*, du Soleil avec l'*empirisme*, de Venus avec le *mysticisme*, de Mercure avec le *transcendentalisme*, et de la Lune avec l'*occultisme*.<sup>111</sup> Et il faut souligner que la perspective de la *phénoménologie*, suivie par Husserl et aussi par Abellio, reste justement dans une tension significative soit avec l'usage prédominant de la raison, soit avec son rapport au monde spirituel. À cette lumière on peut comprendre l'exclusion directe, et de l'idéalisme, et du réalisme sensoriel, d'où qu'on souligne encore la perspective du *transcendentalisme mércurriel* de Abellio.<sup>112</sup>

D'ailleurs, la « faute » commise par Abellio n'est pas celle d'un nouveau prophétisme non idéaliste,<sup>113</sup> mais celle de ne pas compter sur l'excédent *intellectif* déjà présent à la « naissance »

---

<sup>110</sup> C'est curieux que Pascal ENGEL, en « Platonisme, mathématique et antiréalisme », in : M. PLANZA et J.-M. SALANSKIS, (eds.), *L'objectivité mathématique. Platonisme et structures formelles*, Paris, Mason, 1995, pp. 133-146, énumère **vingt-cinq syntagmes** des différents positions philosophiques possibles, encore comparables à la classification steinerienne (dédoublant les signes): *platonisme, réalisme ontologique, nominalisme, phénoménalisme, réductionnisme, fictionnalisme, instrumentalisme, antiréalisme ontologique, réalisme sémantique, antiréalisme sémantique, intuitionnisme, idéalisme, vérificationnisme, formalisme, constructivisme, agnosticisme, réductionnisme ontologique, inflationnisme ontologique, atomisme sémantique, holisme, logicisme, neutralisme ontologique, conceptualisme, réalisme empirique et platonisme conceptionnel*. Il reste à dire que pour Steiner ces « catégories » cosmiques de pensée ajoutent ces 12 signes aux 7 du nombre planétaire et encore aux 3 points de vue *théiste* (solaire), *intuitionniste* (lunaire) et *naturaliste* (terrestre) :  $12 + 7 = 19 + 3 = 22$  à qui vient s'additionner le point de vue particulier ou de l'*anthropomorphisme*, ce qui parfait 23 : « *We have twenty-three legitimate names for cosmic conceptions.* » (R. STEINER, *op. cit.*, p. 54)

<sup>111</sup> Cf. R. STEINER, *op. cit.*, pp. 50-53. Cette « double » lecture combinatoire de la *structure zodiacale* et du système solaire pourrait encore être reprise par l'hypothèse d'un « dédoublement » dialectique du zodiaque, comme Abellio suggère dans le *Préface* à J. DORSAN, *Retour au zodiaque des étoiles. Vous n'êtes pas né sous le signe que vous croyez*, Paris, Dervy, 1980, p. 15 : « *Pourquoi, dès lors, ne pas considérer les deux zodiaques comme engagés à la fois dans une dialectique des complémentarités antagonistes où l'obstacle, en se faisant appui, serait en quelque sorte le significateur principal de l'avancement cyclique de l'humanité et de l'homme ? La dualité du « signe » et de la « constellation » serait alors le moteur de cette dialectique.* » Pourtant, cette « conversion » de tel zodiaque à la possible dynamique structurelle du *sénaire*, ne justifie pas la **combinatoire plus complexe** présentée par Steiner. Celle-ci doit faire repenser, pas seulement le plan « physique » de l'astrologie, mais aussi les *différents* niveaux d'une astrologie *psychique* proprement dite et d'un autre zodiaque *spirituel* ou qui concerne les destins essentiels...

<sup>112</sup> Nous approchons ainsi la nouvelle logique ou la **nouvelle gnose de la transfiguration**, dont Abellio développera à partir de 1973, aussi dans sa célèbre Conférence à Lisbonne en 1977. Cf. Nicolas ROBERTI, *Raymond Abellio, 1944-1986 : 2. La structure et le miroir*, éd. cit., p. 169 : « *Pour Abellio, la transfiguration agit « comme un court-circuit fulgurant entre les essences du haut et les essences du bas », entre le versant d'« élévation », de « purification » et le versant « abrupt » des « essences du bas, les plus basses. Les moins reliées, les moins intégrées.* » »

<sup>113</sup> Cf. la prétention de considérer *La Structure absolue* comme celle qui « *rend caduques tous les anciens modes d'initiation ésotérique ou religieuse.* », selon Nicolas ROBERTI, *Raymond Abellio, 1944-1986 : 2. La structure et le miroir*, éd. cit., p. 171, Voir encore le 'dernier témoignage'... R. ABELLIO, *Vers un nouveau prophétisme. Essai sur le rôle politique du sacré et la situation de Lucifer dans le monde moderne*, Paris, Gallimard, 1986, pp. 111 ss. : « *Prophètes contre magiciens.* »

de la parole et, surtout, de l'intentionnalité de la conscience.<sup>114</sup> D'ailleurs, son anti-platonisme, ou mieux son anti-vedantisme ignore la théorie du *sphota* à la source « métaphysique » du langage.<sup>115</sup> Aussi, du côté de l'expérience phénoménale, l'horizon reste réduit à la « raison » perceptive, et n'approfondisse pas le vécu vers des sensations pures, vers un « empirisme transcendantal » qui pourrait pointer vers d'autres catégories.<sup>116</sup> En somme, une double limitation : du côté « spirituel » et du côté « charnel »...<sup>117</sup>

---

<sup>114</sup> Julius EVOLA, qui préfère de dire *intention* (« volonté ») au lieu d'*intentionnalité*, résume sa critique de cette connaissance phénoménologique : « *Ce que je saisis directement par l'intermédiaire d'une vision, d'une expérience, ou d'une sensation : c'est cela qui, en d'autres termes, est réel – le reste n'est que du vent. Tandis que pour la mentalité moderne [ où on peut inclure Abellio ] il en va tout autrement : c'est en effet ce qui lui apparaît immédiatement qu'elle appelle « phénomène », et derrière celui-ci elle pose une irréalité – un concept, un principe abstrait, une apparence de foi (comme par exemple la « chose en soi » des philosophes, l'« Absolu » des croyants, la « matière » ou les divers modes de vibration de l'éther des scientifiques) – comme la véritable réalité.* » (cf. « Comment nous posons le problème de la connaissance », in : J. EVOLA, *Tous les écrits de Ur & Krur [ « Introduction à la magie » ] Ur – 1927*, trad. de l'italien, Milano, Archè, 1983, p. 14) Abellio a des paroles critiques et lourdes sur Evola et son mépris de Husserl : « *Dans son ouvrage Chevaucher le tigre, l'ésotériste Julius Évola exécute Husserl en quelques lignes. L'a-t-il lu ?* »

<sup>115</sup> Cf. *supra* n. 80. Comme dit le *Siddha-siddhânta-paddhati* [« Guide des principes des siddhas »], § 60 : « *La Parole a quatre stades : Suprême (Parâ), Visualisatrice (Pashyantî), Intermédiaire (Madhyama), Exprimée (Vaikharî), et celle-ci est composée des lettres de l'alphabet (matrka). Tels sont les cinq pouvoirs de l'individu possédant chacun cinq attributs, ce qui fait vingt-cinq attributs.* » (trad. Tara MICHAËL, *La centurie de Goraksa* suivi du *Guide des principes des siddha*, Paris, Almora, 2012, p. 78). On devrait ici souligner la hiérarchie de ces « signes » et la structure catégorial « pentagrammatique » intégrative de l'être et de cette conscience graduée de la langue. Vide aussi Madeleine BIARDEAU, *Théorie de la connaissance et philosophie de la parole dans le brahmanisme classique*, Paris, Mouton, 1964, pp. 153 ss. : « Théorie du langage » ; et cf. Harold G. COWARD, *The Sphota Theory of Language. A Philosophical Analysis*, Delhi, Motilal Banarsidass Publ., 1980, pp. 17 ss. : « Metaphysical background of the *sphota* theory » ; cf. p. 13 : « ... *sphota may be described as the transcendent ground in which the spoken syllables and the conveyed meanings find themselves united.* » On peut encore rappeler la *nirukta* comme un art combinatoire semblable au processus de la *kabbale*...

<sup>116</sup> Écoutons encore Julius ÉVOLA, « *Chevaucher le tigre* », trad. de l'italien par Isabelle Robinet, Paris, La Colombe, 1964, p. 182 : « *De même, la « doctrine interne » traditionnelle relative aux états multiples de l'être a toujours admis une « essence » ou « être » qui n'est pas la contrepartie hypothétique des phénomènes, le simple produit de la pensée ou de la croyance, mais l'objet d'une expérience « intellectuelle » aussi directe que l'expérience ordinaire et sensible. (...) La conception symbolique du cosmos avait d'ailleurs le même sens : à savoir la pluridimensionnalité des degrés de signification que peut offrir la réalité dans une expérience différenciée, pluridimensionnalité conditionnée, évidemment, par ce qu'est celui qui éprouve cette expérience (et, à la limite ce peut être ce à quoi Husserl a fait allusion avec le « Je transcendantal »).* Mise à part ces degrés des « états multiples de l'être » si bien développés par René GUÉNON (*Les états multiples de l'être*, éd. cit., surtout pp. 67 ss. : « Principes de distinction entre les états d'être »), on peut remettre vers la position différentielle de G. DELEUZE (cf. *Différence et répétition*, éd. cit., pp. 361 ss.) en soulignant la **densification plurielle et événementielle du phénomène**. Leçon qui provient aussi de la *chair* selon Maurice Merleau-Ponty et on peut trouver autrement aux *phénomènes saturés* de Jean-Luc MARION, *Du surcroît. Études sur les phénomènes saturés*, Paris, PUF, 2001, pp. 125 ss. : « L'icône ou l'herméneutique sans fin »... D'ailleurs Abellio semble comprendre bien autrement le détour de Merleau-Ponty en direction au *Lebenswelt* : « ... *la conception que Merleau-Ponty se faisait de la phénoménologie de Husserl, quand il pensait que « le retour au Lebenswelt » qui marque le dernier état de cette philosophie était un rappel à la vie brute, préreflexive, alors qu'il s'y agit de l'accès à une vie transfigurée par tous les pouvoirs désormais intégrés de la réflexion.* » (in : *Dans une âme et un corps. (Journal 1971)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 115).

<sup>117</sup> Quoiqu'ABELLIO **transmute le binaire évangélique** : « *L'esprit est prompt et la chair est faible.* » (Mt 26, 41) selon la leçon gnostique de l'Évangile de Thomas : « *Dans son logion 34, l'évangile gnostique de Thomas marque la double transcendance de la nouvelle conscience : « Si la chair se produit à cause de*

Or, la catégorie souvent définie comme le *genre suprême* intégratif de toute une classe d'objets n'est pas ce qui ainsi s'identifie, mais à l'envers ce que constitue la différence capable ainsi de classer ou de discerner les instances plurielles.<sup>118</sup> L'universel ne signifie pas l'égal pour tous, mais ce qui appartenant à chacun se peut dire du tout. Alors, la nature primitive des catégories ainsi considérées doit être pensée en tant que des différences justement capables de consentir à la pensée.<sup>119</sup>

La question s'approfondit en tant que possibilité de savoir comme l'on pense, pas d'une façon associative selon une « intelligence cérébrale » improprement dite pensée, en établissant les marches selon l'ordre même catégorielle.<sup>120</sup> Un exemple exprès de cette « volonté » consciente de suivre l'ordre catégoriel se développe, selon l'enseignement de Gurdjieff, du mode suivant :

« *Ce qui importe, c'est de savoir comment ne pas dépendre des associations. Nous commencerons donc par le centre intellectuel. (...) Que chacun de vous prenne un objet quelconque, se pose à son sujet les questions suivantes et y réponde selon ses connaissances et son matériel : 1° Son origine ; 2° La cause de son origine ; 3° Son histoire ; 4° Ses qualités et attributs ; 5° Les objets qui sont en contact avec lui ou qui ont une relation avec lui ; 6° Son emploi et ses applications ; 7° Ses effets et conséquences ; 8° Ce qu'il explique et ce dont il est la preuve ; 9° Sa fin ou son avenir ; 10° Votre opinion, la cause et les motifs de cette opinion.* »<sup>121</sup>

---

*l'esprit, c'est un miracle, mais si l'esprit se produit à cause de la chair, c'est un miracle de miracle.* » On retrouve ici la distinction traditionnelle entre « petits » et « grands » mystères, ce que la Kabbale exprime de son côté en parlant de « mystère dans le mystère ». » (« La gnose christique », in : *Fondements d'éthique (Fragments, 1950-1977)*, Paris, L'Herne, 1994, p. 112 ; et voir aussi pp. 113-114, sur le *logion 7* du même évangile gnostique). Cf. surtout S.A., pp. 111...

<sup>118</sup> R. ABELLIO exprime plusieurs fois que le système aristotélicien (et scholastique) est périmée, dépassé même, par la nouvelle logique de la science. Cf. *supra* ns. 60, 89... Il condamne aussi, avec G.-G. GRANGER, cette illusion formaliste car les thèmes [catégoriaux] « *une fois dégagés par voie axiomatique [confient] un privilège ontologique sur les opérations qui cependant les engendrent.* » (*Pensée formelle et sciences de l'Homme*, Paris, Aubier Montaigne, 1960, p. 53, cit. in : S.A., p. 28).

<sup>119</sup> Tel le rappelle Bernard GUIBERT : « *Comme l'a montré en particulier Deleuze, c'est dans la différence infinitésimale (la « différence » dirait Derrida), dans la dissonance cognitive et sémiotique, que jaillit le germe de la signification.* » (cf. « La « Structure absolue » chez Abellio et chez Marx », in : *Cahiers de l'Hermétisme*, Paris, Dervy, 2004, p. 228)

<sup>120</sup> La moderne critique à l'associationnisme psychologique, dont Husserl a été protagoniste en faisant la distinction entre les contenus formels de la pensée par rapport à des actes psychiques, vient d'origines lointaines. En effet, avant la praxéologie et les dialectiques des actes de jugement, **la pensée était surtout contemplative** et sous la forme de l'intelligible restait comme l'étiologie essentielle de l'activité noétique. L'archéologie du symbolisme égyptien, selon l'apport de R. A. SCHWALLER DE LUBICZ, *Le miracle égyptien*, éd. cit., pp. 191 ss. : « Les deux intelligences », souligne l'opposition entre l'action seulement réfléchie, selon le miroitement « cérébral », et la pensée qui vient « du cœur » comme l'intelligence essentielle. *Vide supra* n. 33.

<sup>121</sup> Cf. G. I. GURDJIEFF, « Tout animal travaille selon sa constitution » (Le Prieuré, 1923), in : *Gurdjieff parle à ses élèves, 1917-1931*, Paris, Stock, 1980, p. 143. Abellio semble avoir des renseignements épars sur ce « maître caucasien », comme il l'appelle, par exemple quand il fait allusion à ce qu'on dit un pouvoir complet de maîtrise du corps : « *On raconte que Gurdjieff était capable d'écrire en même temps des choses différentes de sa main droite et de sa main gauche. J'imagine qu'il y a quelque parenté entre cette virtuosité, qui suppose un pouvoir exceptionnel sur le corps physique, et cette capacité de mener ensemble des œuvres distinctes, en soumettant l'inspiration à ce qui lui est le plus contraire, la volonté.* » (*Dans une âme et un corps. (Journal 1971)*, éd. cit., p. 13) Cependant, en d'autres lieux, Abellio dévalorise : « *l'enseignement de Gurdjieff, tourné vers la permanence de cet éveil, mais qui restait au plan physique et au plan psychique sans méditation réglée, ne pouvait être que préparatoire, encombré qu'il était de pratiques*

Cet exemple est parallèle à celui des catégories linguistiques suggéré à propos de la structure idéale de la langue pré-babélique, mais reprend encore l'enseignement de l'octave musicale et mathématique (pythagoricienne) qui peut conduire vers une table de catégories de base impair, soit cinq, soit sept ou même neuf, en détriment des valeurs paires qui, au fonds, répercutent la stabilité de la pensée comme un miroir hypnotique de la réalité.<sup>122</sup> En effet, quoique qu'il ne soit pas possible d'expliquer ici notre intuition – aussi vécue, d'une clef « pentagrammatique » du système catégoriel –, nous mettons en relief que la figure même du *pentagramme*, ses mouvements croisés et différentiels, peuvent soutenir l'ouverture de la suite de différentes instances.<sup>123</sup> Pourtant, et sans prétendre développer ici notre point de vue, nous pouvons remettre à l'extraordinaire exemple d'une équation-clef à différents niveaux et qui semble pouvoir développer complètement la gamme (ou l'échelle) numérique : le si rappelé *ennéagramme* de l'enseignement de la « quatrième voie ».<sup>124</sup>

---

*orientales de renoncement ou de sur-effort, efficaces mais régressives, et qu'en Occident il a bien visé son but mais ne l'a pas atteint.* » (in : *Ibid.*, p. 68)

<sup>122</sup> Cf. Jean-Luc PÉRILLIÉ, *Symmetria et rationalité harmonique. Origine pythagoricienne de la notion grecque de symétrie*, Paris/ Budapest/ Torino, L'Harmattan, 2005, pp. 111 ss. : « De la musique à la géométrie... ». Cf. aussi Tom MILNER-GULLAND, *The Birth of Three Sides. A Theory of Dimensionality*, Aldershot/ Brookfield/ Singapore..., Ashgate, 1997, pp. 18 ss. : « The multi-dimensional mind ». En ce qui concerne le modèle cosmologique, cf. Martin REES, *Just Six Numbers. The Deep Forces that Shape the Universe*, London, Weidenfeld & Nicolson, 1999, surtout pp. 134 ss. : « Three Dimensions (and more) ». Il faut encore remarquer aussi le caractère constant de cette *genèse* au cœur de la Tradition : cf. R. A. SCHWALLER DE LUBICZ, *Le miracle égyptien*, éd. cit., p. 24 : « La source irrationnelle subit une polarisation par un acte interne se manifestant alors en substance spirituelle, qui paraît comme Energie dont est constitué l'Univers. Ceci est le Mystère du dédoublement, constituant avec l'Origine irrationnelle le ternaire mystique. »

<sup>123</sup> Le pentagramme étoilé, malgré la signification de son symbole (cf. Marie-Louise von FRANZ, *Nombre et temps. Psychologie des profondeurs et physique moderne*, Paris, La Fontaine de Pierre, 1978), implique non seulement le double-croisement des lignes internes, mais il peut être lu de tous les pointes possibles. Il constitue **la clé opératoire par excellence** (la « pierre qui opère des miracles ») comme est aussi remarqué par Lima de FREITAS, 515 – *Le lieu du miroir. Art et numérologie*, Paris, Albin Michel, 1993, (« La symbolologie du 5 »), p. 93 : « Le cinq marque ainsi l'émergence de la conscience connaissante qui, simultanément, divise et distingue les différentes polarisations de la totalité du continuum universel, et les réunit dans la vision globalisante d'un sujet, c'est-à-dire d'un être humain conscient. » Et il faut ici ajouter que le Cinq c'est le signe érotique de l'union entre le féminin (2) et le masculin (3), soit dans un sens progressif, soit dans un sens en quelque sorte transgressif. Et Lima de Freitas s'en réfère : « Et voilà une « double étoile » (deux fois Cinq !) qui, après avoir préfiguré la possibilité négative, angélique et humaine, de tomber et de devenir Antéchrist, remplit parfaitement les fonctions positives de Messo di Dio [chez Dante...]. » (*Ibid.*, p. 101). Ce modèle doit être rapporté au *sénaire* justement en tant qu'une alternative *cristallographique* : en effet à partir d'un article scientifique du 8 août de 1985 : « Impossible New Crystal Form Baffles and Excites Scientists », Lima de Freitas rappelle qu'on peut admettre une forme structurale expansive de base *pentagrammatique* (un *tiling* nommé « Soleil »). « Penrose aime penser que les quasi-cristaux pourront aider à trouver un pont entre la réalité que nous connaissons à travers nos sens, c'est-à-dire à notre échelle, et l'univers quantique qui est à l'échelle des atomes. » (*Ibid.*, p. 283)

<sup>124</sup> Cette figure révélée par l'enseignement de Gurdjieff exprime la convergence des lois de la *triade* (la trinité libre) et de la création ou du *septénaire*. Sur la circonférence du cercle sont tracés neuf points équidistants appartenant à la respective division ternaire et sénaire formant toute une octave où on peut observer et les *constants*, et les *conjugaisons variables* entre les différents moments. C'est une forme de montrer les lois qui président à toutes les choses et dont la séquence mathématique indique la *réurrence périodique* des mêmes nombres. En effet  $1/7 = 0,142857$  ;  $2/7 = 0,285714$  ;  $3/7 = 0,428571$  ;  $4/7 = 0,571428$  ;  $5/7 = 0,714285$  ;  $6/7 = 0,857142$  ;  $7/7 = 0,999999$ . L'addition « théosophique » de ces nombres obtient toujours le *neuf*, c'est-à-dire **l'octave comme structure universelle**. En détriment de développements, ici non opportuns, il reste à souligner les lignes d'articulation qui relient ces moments avec le caractère *métamorphique* que ce diagramme signale. C'est un diagramme où en particulier

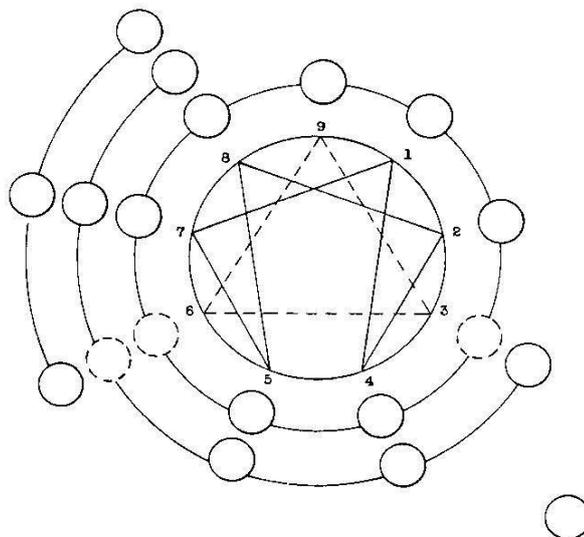


Fig. 3 (apud Claude G. THOMPSON, *Le Tarot sur l'ennéagramme de Gurdjieff*)

VII- On peut se demander s'il y a des *intervalles différents* qui dépassent le jeu fini des *stases* et des *ek-stases* intermédiaires ? Car si le sénaire est la structure de tous les niveaux, comment le dire aussi dans le jeu mutable des *ek-stases*, sauf si *deux ek-stases* puissent constituer *une stase*... (S.A., p. 150) ?

Puissent ces exemples suffire pour illustrer une autre complexité ouverte justement par les frontières numériques de la *Structure* à propos de la soumission du sénaire à des excès catégoriels. D'ailleurs on doit reprendre Abellio et aussi son opposition à la pensée négative de la conscience selon la phénoménologie de Sartre, surtout développée dans *L'être et le néant*.<sup>125</sup>

---

émergent les « intervalles » de l'octave par les moments de la triade à l'intérieur du mouvement de l'octave. Aussi ces intervalles rendent possible aussi une vision avec de différents niveaux (comme une triade des triades) selon une transformation dynamique où subsiste une « rotation » (*perpetuum mobile*) de ces nombres... « Envisagé dans sa structure intégrale, plus complexe que celle qui vient d'être montrée, ce symbole est une expression parfaite de la loi d'octave. Cependant ce que nous avons donné suffit à faire voir les lois internes d'une octave et à indiquer une méthode de connaissance de la nature essentielle d'une chose examinée en elle-même. » (OUSPENSKY, *Fragments d'un enseignement inconnu*, éd. cit., p. 406). Abellio fait une brève allusion à ce livre et à « la loi des Trois forces (active, passive et neutralisante) sur la chaîne d'involution dont la Terre fait partie (...) », quoique sans référence à l'ennéagramme. (in : *La Bible document chiffré*, t. II, éd. cit., pp. 21-22). Il faut peut-être ajouter la prudente conclusion de Basarab NICOLESCU, « Raymond Abellio et la conversion de la science », in : *Cahiers de l'Hermétisme : Raymond Abellio*, éd. cit., p. 250 : « ... il n'y a pas... de « structure absolue » unique sur le plan conceptuel. Les différentes structures symboliques ou mathématiques ne sont que des approximations d'une éventuelle « structure absolu » à jamais cachée dans le mystère du monde. » Conclusion, d'ailleurs, avec laquelle nous ne sommes point d'accord : s'il y a un plan sur lequel une « structure absolue » peut exister c'est justement le plan conceptuel, car dans le *mystère du monde* seul le différent fait toute la différence...

<sup>125</sup> Cf. Pierre MURAT, « Abellio juge de Sartre », in : *Questions de «La Structure Absolue»*, n° 72, éd. cit., pp. 55-65. Cependant, *vide* Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943, pp. 37 ss. : « L'origine de la négation », *vide* p. 83 : « Il faut évidemment trouver le

Il faut entendre que du point de vue radicale de l'*en-soi*, très dense et même absurde, la dynamique du *pour-soi* d'une conscience se définit justement par la *néantisation* et comme le signe à chaque moment renouvelé d'une absence d'identité propre. C'est cette non-identité qui met à l'épreuve, pas seulement la base subjective et *ipsissima* de la réflexion abélienne, mais aussi constitue un point de repère pour toute une nouvelle théorie des catégories et de l'activité de la pensée.<sup>126</sup> À l'envers de prendre la pensée comme l'appropriation du réel, soit comme sa pondération rigoureuse, soit comme le compromis, et inclusive l'*Ereignis* de l'être devenu aussi dicible, elle se manifeste comme *intervalle* en-deçà ou au-delà de ce qui est indépendamment de cette conscience intentionnel. Cela veut dire que la pensée reste comme le *résidu d'une négation* et, justement, comme périphérie négative de ce qui est irréductible et non structuré.<sup>127</sup>

VIII- Il survient ici la question de la *négation*: La *structure* ne prévoit – ne peut pas aucunement prévoir, plus que dans son entropie propre, – sa dénégation pure. Une dénégation qui pourrait être équivalente, pas tellement à l'arbre inversée des *kliphoth* dans la Kabbale, mais surtout à la *présence* de cette « *absence* » comme l'*Ain Soph*.

Ce que nous proposons ici équivaut au déplacement de la *Structure absolue* vers le lieu paradoxal ou *utopique* d'une pensée non-référentielle ou qui se reconnaît par les différences singulières par rapport au cosmos qui d'habitude lui sert de référence. Cela signifie la confrontation de la *Structure* avec les résidus chaotiques d'une pensée qui dénie, ou au moins s'en doute de la possibilité identitaire d'une cohérence globale.<sup>128</sup> On retourne à la leçon d'une sagesse

---

*fondement de toute négation dans une néantisation qui serait exercée au sein même de l'immanence ; c'est dans l'immanence absolue, dans la subjectivité pure du cogito instantané que nous devons découvrir l'acte originel par quoi l'homme est à lui-même son propre néant. »* Il faudrait encore interroger Abellio sur ce *cogito* ainsi *instantané*, non seulement à partir de Descartes, mais aussi de la pensée bouddhiste comparable avec la position de Sartre. Cf. Steven W. LAYCOCK, *Nothingness and Emptiness. A Buddhist Engagement with Ontology of Jean-Paul Sartre*, Albany, State Univ. of N.Y. Pr., 2001, pp. 175 ss.

<sup>126</sup> Cf. encore J.-P. SARTRE, *op. cit.*, pp. 115 ss. : « Les structures immédiates du pour-soi », une espèce de « **catégories** » **ex-statiques**, telles que : la *présence à soi* où « l'être de la conscience ne coïncide pas avec lui-même » (p. 116) ; la *facticité du pour-soi* - « *ainsi cet être perpétuellement absent qui hante le pour-soi, c'est lui-même figé en en-soi.* » (p. 133) ; l'*être des possibles* où le manque d'être propre ; l'*ipséité* « qui représente un degré de néantisation plus poussé que la pure présence à soi du cogito pré-réflexif... » (p. 148) Ce sont ces déterminations restrictives qu'exigent à la pensée non seulement l'assomption de sa *dénégation*, mais aussi la *temporalisation* intrinsèque de ses divers instants. Cf. *Ibid.*, pp. 188 ss. : « Dynamique de la Temporalité ».

<sup>127</sup> Selon ABELLIO, S.A., p. 94 : « *On ne coupe pas une infinité, on la transfigure en d'autres infinités. (...) – en effet - « L'infini est quantitativement inépuisable par des moyens finis. » D'où la finitude résiduelle d'une pensée analytique et le sens alternative de la pensée qui n'est pas ainsi structurée comme l' Ereignis ou l'« *avenance* » : cf. M. HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt-a.-M., V. Klostermann, 1989, trad. franç., *Apports à la philosophie. De l'avenance* Paris, Gallimard, 2013, pp. 87 ss. : « *L'incommensurabilité de la pensée commençante en tant qu'elle est une pensée de la finitude* » ; voir aussi pp. 266 ss. : « L'estre et le rien ».*

<sup>128</sup> Pourquoi pas reprendre la créativité pure d'un Rimbaud dans sa « puissance de *l'incohérence harmonique* » ? (cf. Abellio, « Gnose et philosophie », in : *Approches de la nouvelle Gnose*, éd. cit., p. 30. Tel que le dit *scepticisme* de Montaigne, on a chez nous une **mouvance de la pensée douteuse**... On la constate (déjà avant Descartes) chez Francisco SANCHES, *Quod nihil scitur*, aussi dans le « *cismar* » (l'action de *schismer*) de Fernando Pessoa... C'est justement là que l'étude des mystiques nous a encore poussés... Cf. notre étude : Carlos H. do C. SILVA, « Non pas le temps de la *Krisis* mais l'intemporalité du *Schisme* » in : < <http://www.rencontres-abellio.net/Rencontres/2014/index.htm> >. D'un autre côté, il ne faut supposer la suffisance de la *gnose* devant et contre la *mystique*, comme Abellio l'affirmait. On constate que la « percée » vers Dieu, dont Abellio parle encore est plutôt une grâce passive et « féminine

par des fragments et surtout au destin humble qui opère à partir des catégories telles que des nombres appartenant à des équations en ouvert.<sup>129</sup>

Et si l'on considère un système pareil à l'énumération pythagoricienne, comme celui du *Sâmkhya* qui organise les *tattvas* à partir des multiples cas de la connaissance sensorielle (20 *tattvas*), on remarque que les catégories supérieures, ou plus hautes, se définissent encore en rapport avec la conscience de l'organe subtil (l'*antakharana*) qui articule le mental avec des dimensions d'une autre conscience, telles que le sens du « moi » (*ahamkara*) et la conscience cosmique ou illuminative (*buddhi*), avant quelque intentionnalité que soit d'une matière ou d'une réalité quelconque.<sup>130</sup>

En effet, *prakṛti* comme le « pré-situé », ou une espèce de *materia prima* originelle, demande l'arrivée soit des énergies catégorielles propres des trois *gunas* (le positif de *rajas*, le

---

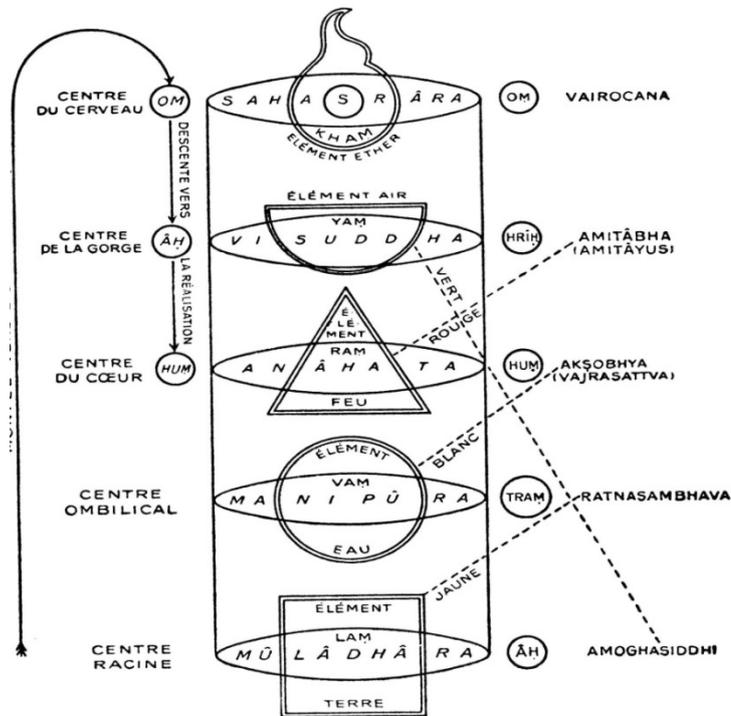
» loin du « *gnostique densifié en soi* ». Voir référence chez Marie-Madeleine DAVY, *Traversée en solitaire*, Paris, Albin Michel, rééd. 2004, pp. 138-139 sur la rencontre avec R. Abellio.

<sup>129</sup> Comme le jeu *aleph-beith* de la Kabbale... Cf., parmi d'autres, Carlo SUARÈS, *La Bible restituée*, Lausanne, Mont Blanc, 1967, pp. 84-85 : «... ne pas faire du Aleph l'objet d'une croyance. S'il est vrai qu'il n'est pas connaissable, il est cependant constatable. Constatable : l'impossibilité de penser une durée qui ne finit pas ; constatable : la dualité de la pensée quotidienne ; constatable enfin ceci : que plus la pensée se perçoit en tant que processus dans le temps, plus le mystère du « il y a » s'approfondit en nous, devient nous-mêmes et nous montre que la conscience est un phénomène discontinu. La Qâbala est une gymnastique de l'esprit qui désarticule la pensée rationaliste, tributaire du temps, et nous projette dans la véritable genèse de l'humain. » On ne peut jamais offrir la description – la symbolique –, quoique provisoire, d'un système, parce que **le jeu intégratif n'est pas descriptible qu'en tant qu'une opération vivante** – une *génétique*. Cf., pourtant, ce que Abellio réfère : « La Science Numérale n'est pas seulement une Symbolique mais une Génétique. Et comme le contenu de toute Idée-Nombre est variable selon la capacité spirituelle et la qualité même de son évocateur, ce contenu se trouve pris dans la propre dialectique vitale de celui qui le met en cause. Symbolique et Génétique sont alors comme les deux premiers termes d'une confrontation instable et enrichissante qui appelle, comme tout mouvement dialectique, une synthèse supérieure et une fusion de contraires. » (*La Bible document chiffré. Essai sur la restitution des clefs de la science numérale secrète*, t. I : *Clefs générales*, Paris, Gallimard, 1950, « Introduction », p. 29). On peut aussi penser à M. HEIDEGGER, *Nietzsche*, Pfullingen, G. Neske, 1961<sup>2</sup>, t. II : « Der Europäische Nihilismus », trad. franç., Paris, Gallimard, 1971, t. II, pp. 198 ss., quand il parle de *Entbergung* ou « désoccultation » qui est en même temps un *jeu entre le non-caché et le caché*. Il s'agit presque de l'aléatoire avec tous ses virtualités... Cf. encore Marcel CONCHE, *L'aléatoire*, éd. cit., pp. 20 ss. : « Le possible, l'aléatoire, le probable ».

<sup>130</sup> Le *Sâmkhya*, un des six *darsanas* de la Tradition hindoue, pratique une gnose (*jñāna*) qui énumère les différentes fluctuations des *trois gunas* ou « qualités », ou encore « impulses » primordiales, dès la constitution des données sensibles jusqu'aux plus hauts **catégories (*tattvas*, « qualités d'être tel... )**. Ce qu'il faut remarquer c'est la connexion *mentale* et supra-mentale dépendante, comme dans le *Yoga*, de la réalisation de l'organe intérieur. Quoique en apparence un « système » spiritualiste, les catégories du *Sâmkhya* sont d'ordre opératoire et toutes dépendantes d'une alchimie matérielle : c'est-à-dire, comment faire transformer *tamas* et *rajas* en *sattva*. Chaque degré du réel-conscience correspond à une symbiose déterminée de « la vie dans la vie » (cf. Lizelle REYMOND, *La vie dans la vie. Pratique de la philosophie du sâmkhya d'après l'enseignement de Shri Anirvân*, Paris, Albin Michel, 1984 rééd., pp. 97 ss. Pour le cas du *Yoga* classique on énumère 36 *tattvas* (les 25 catégories de *tattvas* impurs et intermédiaires que le *Sâmkhya* nombrerait plus les *tattvas purs*, non seulement les 3 *gunas* et *Mâyâ*, mais aussi les « dimensions » absolues de l'*Atma- Brahman*). Cf., par exemple, Jean PAPIN, *La voie du yoga (Yoga Darshana), Les aphorismes de Patañjali (Pâtañjala yogasûtram)*, Paris, Dervy, 1984, pp. 91 ss. : « Réel caché et réalité objective – Les modalités de la Manifestation – *Tattva* ».

négatif de *tamas* et le neutre de *sattva* qui permet la conjonction...), soit de cette échelle mouvante des degrés de présence personnelle (en dernière ou absolue instance : *purusha*).<sup>131</sup>

Cette allusion au tableau des catégories (*tattvas*, états « tels » d'être...) sert à montrer au moins comme le jeu nombrable des instances primitives de référence est oscillant et surtout s'inscrit dans un patron vibratoire.<sup>132</sup>



Relations entre Centres, Éléments, Syllabes-germes et Dhyâni-Bouddhas.

<sup>131</sup> Cf. *Sâmkhyakârikâ*, 7 ; ed. et trad. Anne-Marie ESNOUL, *Les strophes de Sâmkhya* (Sâmkhya-kârikâ) avec le commentaire de Gaudapâda, Paris, Belles Lettres, 1964, pp. 17 ss. ; éd. et trad. Bernard BOUANCHAUD, *Les Sâmkhya-kârikâ d'Īsvarakṛṣṇa*, Palaiseau, Âgamât, 2002, pp. 60 ss. Abellio fait allusion au système ternaire des *gunas* en le comparant avec la triade des forces de la dialectique occidentale. Cf. ABELLIO, *La fin de l'ésotérisme*, éd. cit., p. 92. Cependant il faudra penser si cette opération catégoriale, qu'Abellio semble ici ignorer, remets vers un état d'équilibre intermédiaire (tel un centre transcendantal), ou si elle indique la transcendance pure de *nirguna* (le sans-qualités, qui n'est pas catégorisable).

<sup>132</sup> En effet, c'est l'intuition peut-être primordiale de la *vibration universelle* (*spanda*, comme on dit dans la tradition shivaïte : cf. Lilian SILBURN, *Spandakârikâ – Stances sur la vibration de Vasugupta et leurs gloses*, Paris, Institut de Civilisation Indienne, 1990) d'un certain nombre d'instances qui doit correspondre aux **nombre des « lois » compossibles avec le niveau cosmique terrestre et humain**. Dans une note à la fin de l'« Introduction » au tome II de *La Bible document chiffré* (t. II : *Les sephiroth et les 5 premiers versets de la Genèse*, Paris, Gallimard, 1950, pp. 21-22), Abellio fait mention à l'échelle descendante de la chaîne d'involution indiquée dans le livre de P. D. OUSPENSKY, *Fragments d'un enseignement inconnu*, où est indiqué le nombre de 48 pour les forces (« lois » ou « catégories ») « ... d'un certain état synthétique appelé Terre » (*Ibid.*, p. 22). 48 était aussi le nombre de l'Homme établi par Abellio à partir d'une lecture spéculaire du 74 de la Kabbale, comme la valeur secrète de 38 (qui est 741). On y voit l'embryon du système fondé sur la Tri-unité (comme chez l'enseignement de Gurdjieff transmis par Ouspensky le résultat de la loi des *Trois Forces* : *active, passive et neutralisante*...). Mais ce qui intéresse ici souligner c'est le nombre (quoique variable : 22, 36, 48...) soit des *authioth*, et des *tattvas* (dans le Sâmkhya, mais aussi dans le Yoga), soit des éléments d'un vocabulaire primitif et opératoire sur des différents niveaux. Jamais il y a la pure « simplicité » de trois ou de six, mais la possibilité de reconnaître le *modèle* ternaire, sénaire ou autre, se révèle *dedans l'opération* plus complexe et correspondante au niveau « terrestre » de référence. Nous appelons à ces structures des structures structurantes et nous estimons les reconnaître aussi comme des alternatives au sénaire de Abellio.

Fig. 4 - (apud Lama Anagarika GOVINDA, *Les fondements de la mystique tibétaine*, p. 259)

En traduisant cette remarque sur le champ des catégories de permutation comme dans la Kabbalah, tant au niveau des lettres-nombres, qu'aussi en toute l'extension des relations déjà structurées dans l'Arbre séfirotique, comme Abellio indique on trouve non seulement un centre sur le schème du sénaire, mais de différents centres qui s'entre-dénient justement comme des catégories différentiels.<sup>133</sup> Mais on peut opérer sur eux-mêmes comme s'il s'agissait des opérations arithmétiques sur des nombres simples appartenant à un jeu qui ne réduit pas leur différence respective.

C'est à un enjeu de cette allure que nous adressons à la grande synthèse abélienne, en découvrant en ses éventuelles fissures et blocages, le signe d'une autre fécondité catégorielle au sens souligné. En effet, on doit penser non seulement à la métrique d'espace et du temps, de l'action et la passivité, etc., mais aux catégories qui se laissent formuler en tant que la justice ou l'amour (à rappeler dès Empédocle...) ou encore la volonté et l'imagination...<sup>134</sup> Et si l'on réussit à compter sur le mode verbal plus primitif de l'indication catégoriel, alors la *structure* se dédouble et consent une métamorphose soit dans la cristallisation inférieure d'un quaternaire mondain (du règne de l'action : *Assiah*), soit dans la géométrie pluri- dimensionnelle par exemple de la puissance créative (du règne de la Création ou *Briah*)...<sup>135</sup>

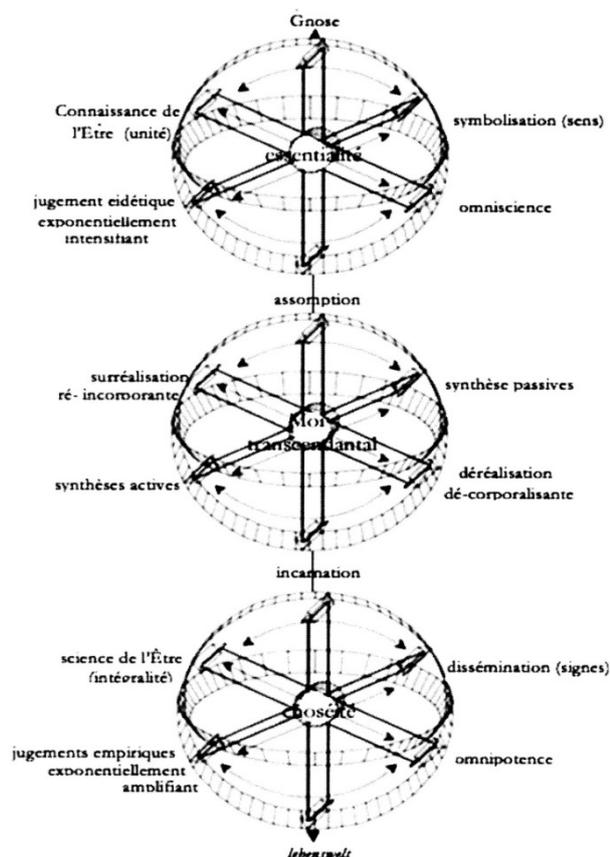
---

<sup>133</sup> D'abord on doit rappeler que pour comprendre un monde il faut toujours considérer ce **niveau de réalité entre deux autres mondes-limites**. Abellio remarque qu'il faut mettre en structure tant extensive qu'intensive, considérant l'homme : corps, âme et esprit. Mais l'intersection des différents niveaux de présence (comme dans le cas des quatre 'olam ou « mondes » de l'Arbre séphirotique totale) laisse des *discontinuités*, des intervalles dont la solution ne sera pas toujours dialectique (ni mentale). Alors, on peut penser à des processus multiples qui pourront substituer au sénaire centré des *potentiations* par exemple « zodiacales » ou spirituelles plus complexes... On doit considérer les 4 arbres des séphiroth constituant les 22 authioth et capables de définir une structure à 4 dimensions, lesquelles – en connexion avec le minimum-clé de 3 niveaux –, pointent la structure intégrale de 12. Mais ce nombre « zodiacal » de catégories n'est pas certain à *doubler* le sénaire : il peut seulement l'annuler dans des triades... Nous retrouvons ici d'une autre façon une justification analogue à celle que Abellio a donnée pour un certain *a priori* de sa *Structure* : « ...même si la science à venir progresse, comme il est normal, de façon « constructiviste », c'est-à-dire par emboîtements successifs de systèmes ouverts de plus en plus intégrant, jamais le « supérieur » n'y pourra être expliqué par l'« inférieur ». (C'est au fond le sens du théorème de Gödel.) Quant à la structure absolue, elle se trouve au moins légitimée par le fait qu'on en constate la présence à tous les niveaux d'intégration de même qu'au passage entre les niveaux, c'est-à-dire aux stases comme aux ex-stases. Ainsi c'est à peine une extrapolation que de la situer au cœur de la dernière « ouverture », comme telos immanent de tout l'ouvert. » (in : *Dans une âme et dans un corps*, éd. cit., pp. 107-108)

<sup>134</sup> Les prétendues catégories de *l'espace* et du *temps* ont été déjà critiquées par Kant... (puisqu'elles étaient des formes *a priori* de la sensibilité, incapable de jugement...), mais du point de vue d'une **liste des notions empiriques-idéelles**, les catégories d'après WHITEHEAD, *Process and Reality*, éd. cit., pp. 20 ss., impliquent des « existentiels » qui constituent des *signes-types* d'opération possible. C'est par cette notion de catégorie plus riche de signification qu'on doit encore réfléchir sur les possibilités incluses dans d'autres systèmes alternatifs, tels ceux de la tradition soufi ou du *darsana* du Mimâmsâ ou du Nyâya : une exceptionnelle attention à de **différents niveaux de conscience**. Cf., par exemple, Annemarie SCHIMMEL, *Le Soufisme ou les dimensions mystiques de l'Islam*, Paris, Cerf, 1996, pp. 144 ss. : « Stations et étapes » ; Faouzi SKALI, *La Voie soufie*, Paris, Albin Michel, 1985, pp. 40 ss. ; aussi : Jean-Marie VERPOORTEN, « La verbalité de la perception selon la Mimâmsâ et le Nyâya », in : François CHENET, (éd.), *Catégories de langue et catégories de pensée : En Inde et en Occident*, éd. cit., pp. 91-124.

<sup>135</sup> Écoutons Abellio : « *Les produits verticaux de cette quadrature s'obtiennent alors immédiatement : tandis que l'hémisphère du bas se charge de la multiplicité construite des apparences de la chose, c'est l'unité constituée de celle-ci que, pour sa part, reçoit l'hémisphère du haut. Pour être « réussie », une telle constitution suppose évidemment la concordance mutuelle des apparences dans les émergences*

Due à cette explosion du sénaire au double sens intérieur et extérieur, c'est-à-dire des catégories capables de faire toute la différence, et surtout par l'attention aux intervalles entre *Atziluth* et *Briah*, ou encore entre *Briah* et *Yetsirah*, etc., on reconnaît, quoique par la médiation des symboles (bibliques) comme celui du 'voile sur l'abîme', ou celui de la puissance du 'gardien du seuil' ..., la vie de la *Structure* d'Abellio alors différemment habitée.<sup>136</sup>



successives, et c'est précisément cette concordance que, dans la quatrième ek-stase, mon corps s'attache à vérifier en suscitant à chaque fois, par son mouvement, une apparence nouvelle à titre de confirmation du résultat déjà intégré des précédentes. » (in : *Introduction à une théorie des nombres bibliques*, éd. cit., p. 264. Mais pour cela il faut considérer non seulement une dialectique réversible, mais encore « `constituer l'Arbre séphirothique en structure sphérique » (*Ibid.*, p. 206), en supposant aussi un **critère universel de concordance**, qu'on peut penser seulement comme de **correspondances**. Cela pourrait mettre en évidence et la *synchronicité* (C. G. Jung), et ces relations de correspondance d'une intelligence alternative à celle de la dialectique hiérarchique dont parle Abellio. Cf. Viktoria LYSENKO, « Le « principe de correspondance » : La version de Prasastapâda », in : François CHENET, (éd.), *Catégories de langue et catégories de pensée : En Inde et en Occident*, éd. cit., pp. 79-90. Il faut encore souligner la « généralisation de la notion d'affinité » proposée par Abellio (*La Bible document chiffré*, éd. cit., t. I. pp. 117 ss.) où on trouve les différents modes de retour et progrès des structurations numériques ou dimensionnelles. Voir n. suiv.

<sup>136</sup> Cf. PAPUS, *The Tarot of the Bohemians. The Most Ancient Book in the World*, trad. et préface de A. E. Waite, N.Y., Samuel Weiser, 1971, ch. X et ss. (The 3 Septenaries). Abellio admet même un **triple sénaire**, quand il s'agit de décomposer le 22 (nombre qui structure la totalité des *authioth* et qui est présent dans les *arcanes majeures* du Tarot): « Je regrette de même que vous ne signaliez pas la décomposition que je fais, selon le triple sénaire, du nombre 22. Je vous assure que les études de Carteret, par exemple, qui est en certains domaines de l'ésotérisme et du symbolisme un homme éminent, vont tout à fait dans le sens de la confirmation de cette structure  $(6+1) \times 3+1$  pour les tarots et l'astrologie. » (in : lettre à François Ménard sur la « Structure absolue », texte reproduit in : *Dans une âme et un corps*, éd. cit., p. 106).

**Fig. 5** - Fonctionnement idéal du processus de transfiguration de l'Ego transcendantal, *apud* : N. ROBERTI, R. Abellio 1944-1986, II. *La structure et le miroir*, p. 214.

C'est vers cette vie dédoublée par des catégories de nouvelles dimensions qu'il faut faire attention, surtout n'oubliant pas que même le char de Dieu (*merkabah...*) s'accompagne d'un rire de mille grâces différentes et que la figure proposée par Abellio doit, elle aussi, contenir cet *humour* tout proche de l'*amour* qui reste le témoin d'une réalisation effectivement sapientielle.<sup>137</sup> Pour obtenir la vraie maîtrise d'une conscience supérieure et éveillée de la vie, il faut que l'auteur d'un système possède le vrai savoir de « mentir », au moins dans une petite partie de son œuvre, ou laisse à la corrosion schismatique la tâche d'opérer une vraie libération.<sup>138</sup>

IX- Une dernière question à penser: Si on introduisait un *opérateur occasionnel* (tel un radical libre...) et ainsi déviant, la *Structure* montrerait l'*inutilité de son outil propre*. Mais est-ce que la valeur souveraine de cette cristallisation spirituelle ne sera pas justement le fait de le mettre en évidence?

Voilà le signe de la catégorie authentique (celle de 'prétendre' ou de 'faire semblant'...) <sup>139</sup> laquelle va permettre à l'apprenti de découvrir avec son effort ce 'talon d'Achille' : celui de toute la mise en scène de *La Structure absolue*, quoique probablement en détriment de son auteur qui l'a prise peut-être trop, trop au sérieux.

*Note conclusive :*

Abellio a fait la découverte extraordinaire de la clé universelle comme synthèse catégoriale capable de penser tout selon une même *structure*, donc absolue (ou plutôt universelle). À notre

---

<sup>137</sup> On doit reconnaître l'effort d'Abellio à **définir l'humour**, soit en rapport à l'humeur d'âme, soit déjà comme fonction de l'esprit qui vient éclairer l'âme : « Dès lors le processus génétique suit les flèches de la structure absolue : l'humeur produite par l'âme (1) filtre son trouble par l'intelligence (2) qui en extrait l'idée générale impersonnelle (3) qui, par l'intermédiaire de l'esprit, éclaire l'âme (4). Cette dernière enfin, revenant sur (1), change l'humeur en humour. On peut en déduire des définitions très générales : l'humour est l'intelligence de l'âme, ou bien, en marquant la discontinuité introduite par l'idée, l'humour est la discrétion de l'humeur. – et Abellio ajoute : La même construction vaut d'ailleurs, en changeant le sens des flèches, pour ce produit homologue de l'esprit qu'est l'allusion : l'allusion est l'humeur de l'esprit, ou encore : l'allusion est la discrétion de l'intelligence. (...) » (in : *Dans une âme et un corps*, éd. cit., p. 153).

<sup>138</sup> Plus que le **secret des anciens** ou le *tabou* de l'arcane, la stratégie de la connaissance s'individualise par le voilé et la ruse d'un déguisement. Au contraire de «...la philosophie moderne [qui] a pour idéal un savoir banalisé, social, bon pour tous, anorganique et transmissible comme un objet... » - à l'envers de cette « immoralité d'une telle puissance qui appartient à tous et à personne », il faut faire attention à « ce que l'individu, à travers une puissance individuelle, une puissance directe née d'une supériorité, peut recéler d'incommunicable et d'essentiel – de spirituel... » (Julius EVOLA, « Comment nous posons le problème de la connaissance », in : Id., *Tous les écrits de Ur et Krur* [« Introduction à la magie »], Ur 1927, trad., Milano, Arché, 1983, pp. 25-26) Cf. aussi E.- Alexis PREYRE, *Le doute libérateur. Expérience sceptique – Expérience mystique*, Paris, Fayard, 1971. Chez nous, nous avons la stratégie de l'hétéronomie de F. Pessoa et son «  *fingimento* » (son *faire semblant*). Cf. notre étude: Carlos H. do C. SILVA, "O virtual literário como poética da realidade – Meditação a partir da lição do *fingimento* pessoano", in: *Olhares Luso-Brasileiros sobre Literatura*, Lisboa, C.L.C.P.B/ Univ. Católica Ed., 2002, pp. 111-133.

<sup>139</sup> On pourrait encore invoquer la leçon de Descartes (sur la notion de *fiction*) dans **l'esprit du glorieux mensonge** de Stéphane MALLARMÉ, *Igitur, Divagations, Un coup de dés*, Paris, Gallimard, 2003... : « Rien n'aura eu lieu que le lieu. » mais l'idée quoique fictionnelle a été nécessaire...

avis il faudrait comprendre, au-delà de cette Raison homogène, les différences catégorielles qui rendent possible *penser d'une façon différente* quoique ce même monde.

Il faut sonder en deçà et au-delà de la *Structure* – dont on préserve ainsi *absolument* toute sa valeur – mais libérant encore d'autres formes de la pensée. C'est-à-dire une libération même de l'approche gnostique, ou mieux de l'attitude qui place la *structure* hors de soi-même, telle une « implosion » causée par l'intérieur ainsi vidé.

En effet, la *Structure* en tant qu'un *en-soi* n'a pas prévu sa propre *négation*, la possibilité d'être (*pour-soi*) refusée, malgré sa cohérence et rationalité exemplaires.

Ce n'est pas seulement le cas d'une alternative de nombre ou d'archétype qui, à la place du sénaire, considère la prérogative de la triade, du quaternaire... Il s'agit de considérer d'une façon *hétéronyme*, et qui peut même sembler « *incohérente* », d'autres possibilités de relation audedans le structurel, comme serait le cas de la *tetrakhtys* ou de l'*ennéagramme*.

Ce seront des différences « libres » et qui proposeront des opérations capables de transformer la *Structure absolue* selon les différents modes d'existence et leurs respectifs niveaux gnostiques. Donc, pas une même *connaissance* (science et gnose) pour de différents mondes possibles, mais acceptant de différents niveaux de conscience (ou une diversité catégoriale) bien que vers une réalisation « absolue ».

\*\*\*\*\*