
Histoire des courants ésotériques dans l'Europe moderne et contemporaine

Jean-Pierre Brach



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/2086>

DOI : [10.4000/asr.2086](https://doi.org/10.4000/asr.2086)

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2018

Pagination : 361-368

ISBN : 978-2909036-46-5

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Jean-Pierre Brach, « Histoire des courants ésotériques dans l'Europe moderne et contemporaine », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 125 | 2018, mis en ligne le 29 juin 2018, consulté le 26 mai 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/2086> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.2086>

Tous droits réservés : EPHE

*Histoire des courants ésotériques
dans l'Europe moderne et contemporaine*

Jean-Pierre BRACH
Directeur d'études

**I. Étude du début d'un manuscrit inédit d'Arcangelo di Borgonovo,
consacré à l'interprétation kabbalistique chrétienne du thème des
« cinquante portes de l'intelligence »**
(première heure)

On ne sait, à l'heure actuelle, par quel canal ce texte, non autographe et rédigé d'une main anonyme qui relève vraisemblablement de la toute fin du XVI^e siècle ou du début du suivant¹, est parvenu à la bibliothèque *Estense* de Modène (ms. lat. 46 a.O. 7. l. cc. 143), qui le conserve aujourd'hui².

L'existence de ce texte inédit – et d'une vingtaine d'autres, pour la plupart inconnus ou qui n'ont, aussi bien, peut-être jamais été rédigés – est signalée par Borgonovo lui-même, au terme de son *Apologia* en faveur de Pic de la Mirandole, parue en 1564³.

Mineur de l'Observance, comme son maître ès-études hébraïques et kabbalistiques, Francesco Zorzi de Venise (1466-1540)⁴, Arcangelo († av. 1569) Paganini – puis Pozzi, du fait du remariage de sa mère – a été un théologien et enseignant d'hébreu dans divers couvents de son Ordre – dont son demi-frère Luigi était le Maître Général à sa mort –, parmi lesquels celui de Bologne, où il mourut⁵. Influencé par le néoplatonisme et le scotisme, féru de kabbale, commentateur des *Conclusiones*

-
1. Je remercie mon collègue Paolo Edoardo Fornaciari des indications pertinentes qu'il m'a très aimablement fournies.
 2. La même *Biblioteca Estense* détient aussi un manuscrit (également non autographe et d'une main anonyme) d'un autre texte de Borgonovo, son *Expositio Apocalypsis cabalistica*, qui porte seulement, en fait, sur les trois premiers chapitres du texte scripturaire. À l'inverse du traité sur les « cinquante portes », la présence de ce texte à Modène avait été signalée par B. Nardi dans sa notice sur l'auteur (*DBI* 3, Rome, 1961, p. 744-46).
 3. P. E. FORNACIARI, *L'apologia di Arcangelo da Borgonovo in difesa delle Conclusiones cabalisticæ di Giovanni Pico della Mirandola*, Bologne 1994.
 4. F. ZORZI, *L'Armonia del Mondo*, éd., trad. S. CAMPANINI, Milan 2010.
 5. G.-L. BETTI, « Arcangelo di Borgonovo e l'ebraismo bolognese del Cinquecento », *Cristianesimo nella Storia* 11 (1990), p. 363-72.

de Pic sur ce sujet – il pille au passage, en les publiant sous son nom, les commentaires restés jusque-là inédits de Zorzi –, Borgonovo est surtout connu pour son *Specchio di salute o DechiARATIONE sopra il nome di Giesu secondo gli Hebrei Cabalisti* (Ferrare 1557)⁶, œuvre en langue vernaculaire dans laquelle il prend position dans le débat contemporain, fort nourri au demeurant depuis Pic et Reuchlin, sur la question du « Nom divin » et de ses rapports avec celui de Jésus. Sous le titre légèrement modifié *Interpretationes in selectiora Cabalistarum dogmata*, son ouvrage posthume (Venise 1569) sur la première série des *Conclusiones* kabbalistiques de Pic (« selon l'opinion des sages hébreux ») a encore trouvé place dans la première grande anthologie de la kabbale chrétienne, celle de Johann Pistorius⁷.

Déjà évoqué par Pic de la Mirandole⁸, le thème des « cinquante portes de l'intelligence » est mis par lui en rapport explicite avec celui du « Jubilé » (par le biais de la symbolique du nombre 50) et c'est à ce cadre exégétique que se limite de fait notre auteur dans « son » commentaire de la thèse pichienne en question⁹. Il en va autrement dans notre manuscrit, naturellement beaucoup plus étendu et qui entend traiter le sujet – à l'instar de Pic – *ad mentem cabalistarum* (f. 2^v). Longue de 141 folios en effet, l'*Expositio quinquaginta portarum intelligentiae divinae* se présente à la fois comme un exposé doctrinal rapportant la pensée des kabbalistes juifs et comme un commentaire scripturaire (ce qui n'est pas rare pour ce type d'écrits), dont les sources hébraïques autres que proprement bibliques ne sont que très rarement indiquées. L'identification des « cinquante portes » (et du Jubilé¹⁰) à la *sefira Binah*, troisième dans l'ordre hiérarchique de l'« arbre » des attributs divins, constitue un authentique lieu commun de la kabbale juive médiévale, présent par conséquent dans maints textes de celle-ci éventuellement accessibles à Borgonovo et connus, à tout le moins, de son maître Zorzi. Il est nécessairement malaisé, dans ces conditions, d'identifier précisément les écrits dont notre auteur est susceptible de s'être directement inspiré, encore que l'on puisse vraisemblablement compter parmi eux ceux de Menahem Recanati (ca 1250-ca 1310)¹¹, dont la conception du plérôme (ou « arbre ») séfrotique et des relations mutuelles entre les attributs divins semble avoir influencé la présentation de Borgonovo dans ce texte. Les « cinquante portes de l'intelligence divine » imagent en effet le miroitement

-
6. P.-E. FORNACIARI, « A Vernacular Text of the Cabala : Arcangelo di Borgonovo's *DechiARATIONE sopra il nome di Giesu* », *Rinascimento* 33 (1993), p. 279-301.
 7. J. PISTORIUS, *Artis cabalisticae, hoc est reconditae philosophiae et theologiae Scriptorum tomus I*, Bâle 1587 (facsimile, Lavis, 2005), p. 733-868.
 8. *Conclusiones cabalisticae* (1^{re} série), n° 13 ; S. A. Farmer, *Syncretism in the West : Pico's 900 Theses (1486)*, (Medieval and Renaissance Texts and Studies), Tempe (AR) 1998, p. 350-351. Une édition intégrale bilingue des « 900 *Conclusiones* » a été publiée à Paris en 2017.
 9. J. PISTORIUS, *Artis cabalisticae* (n. 6), p. 773-775.
 10. La différence étant que seul celui du « Jubilé » possède un fondement scripturaire explicite (Lv 25, 1).
 11. Ce kabbaliste a exercé une influence considérable en Italie, y compris sur la kabbale chrétienne ultérieure de la Renaissance. Cf. M. IDEL, *Kabbalah in Italy 1280-1510. A Survey*, New Haven, 2011, p. 106-138 ; 227-235. La version latine, établie pour Pic, de son *Commentaire des prières quotidiennes* a fait l'objet d'une édition critique récente par G. CORAZZO, Turin 2008.

réciproque des 7 *sefirot* inférieures à *Binah* – dites *sefirot* d'édifice¹² ou de construction –, c'est à dire le jeu des échanges dynamiques entre attributs divins qui assurent le maintien de la création, ainsi que la manière dont ces *sefirot* se résorbent, le cas échéant, en *Binah*, motif pour lequel cette dernière est également appelée « Jubilé » ou « Paradis », avec d'évidentes connotations eschatologiques. En sens inverse, est également abordée la question des modalités de la transmission des influx divins qui sont à l'origine de l'univers depuis la divinité suprême et inconscible, ou *Ain Sof* (Infini), jusqu'à la troisième *sefira*, par l'intermédiaire des deux premières, immédiatement supérieures à *Binah*, *Kether* (la « Couronne ») et *Hochmah* (la « Sagesse »). Selon cette façon de voir, schématiquement conforme à celle de Recanati, l'ensemble de l'« arbre séfirotique » constitue un instrument intermédiaire entre la sphère divine proprement dite et la création, et la nature du monde séfirotique est en soi distincte de l'essence divine elle-même.

Le fondement scripturaire qui masque, selon Borgonovo (et sans doute sa/ses source[s] de référence) le thème des « cinquante portes » est une sélection de versets extraits du livre de Job¹³, plus précisément le libellé des questions qu'adresse Dieu à celui-ci (en laissant de côté le contenu des versets intermédiaires) vers la fin du texte en question.

Mentionnant au passage Thomas d'Aquin (f. 3^r), notre auteur évoque d'abord les modalités de la connaissance cosmologique accessible à l'homme, ainsi que les limites de celle-ci, d'après les propos de Job et de ses trois amis, d'après aussi les reproches divins faits à ceux-ci, manifestés par les questions qu'oppose *in fine* la science divine à Job. Si ce questionnement porte avant tout sur les « effets » sensibles au sein de la création, c'est censément pour mieux convaincre l'homme d'ignorance au sujet de leurs causes, moins immédiatement appréhendables. En conséquence, Borgonovo insiste d'entrée sur la première question (« Où étais-tu quand je fondai la terre ? »), comme portant, au moins en apparence, sur l'un des éléments les mieux à la portée de celui que Dieu interroge ainsi. À l'unité divine indivisible correspond ainsi l'expansion du dénaire des dimensions archétypes de l'univers qui en émanent ou s'y résorbent, selon une thématique cosmogonique empruntée nommément au *Sefer Yetsira* (I, 7 et *passim*). Une volonté unique, celle de l'*Ain Soph*, produit ainsi des effets multiples par le truchement de la diversité des *middoth* (« mesures »), c'est à dire des dix attributs séfirotiques évoqués ci-dessus. De tels effets sont le résultat de l'influx ou « esprit » divin – unique, lui aussi – qui se communique via les *sefirot* et maintient la création dans l'être, en particulier grâce à l'action des sept « mesures » inférieures – compte tenu des analogies classiques entre septénaire et organisation cosmologique. Également dénommées *shemot* (« noms ») et *havaioth* (« vivants »), en rapport avec l'influence spirituelle

12. C'est l'un des sens possibles de la racine dont provient le terme *Binah*, avec celui d'« intelligence » ($7 \times 7 = 49$, plus une cinquantième porte s'ouvrant cette fois vers le haut).

13. Jb 38, 4-39, 27 ; la liste complète des versets concernés (texte hébreu, transcription [parfois approximative] et trad. latine) est donnée par Borgonovo aux f. 14^v-17^r. Il faut rappeler, dans ce contexte, que Job compte parmi les écrits dits sapientiels de la Bible juive.

attachée aux permutations littérales offertes par le nom Tétragramme, f. 6^f), les *sefirot* sont encore à l'origine de l'inspiration prophétique, et Borgonovo insiste sur la nature essentiellement intellectuelle et spirituelle de leur action séfirotique. Un bon exemple en serait selon lui les psaumes (f. 7^r), dus au roi-prophète David et composés sous l'influence de diverses *sefirot*, en vue d'accomplissements mystiques de types différents, relevant soit de la miséricorde divine, soit du jugement rigoureux ou encore de leur mitigation réciproque, classiquement référés aux côtés droit et gauche, ainsi qu'à l'axe médian, de l'« arbre » des attributs.

Notre texte illustre également le processus de *l'ascensio mentis*, remontant des noms divins et « mesures » inférieures aux supérieures pour s'unir finalement à Dieu, même si la place intrinsèque de l'homme, dans ce dispositif, correspond supposément à la *sefira* centrale, nommée *Tiphereth*¹⁴. Comme l'*Ain Soph* est un, ainsi sont les *sefirot* qui ne se distinguent pas par leur nature intrinsèque mais par leurs « effets », c'est à dire les finalités spirituelles auxquelles elles sont ordonnées et qui commandent leurs noms respectifs, autant que leurs différents groupements possibles (par 3 & 7, 5 & 5, etc ; f. 7^v-8^r). Ceux-ci sont autant de dispositions particulières selon lesquelles circule, de haut en bas ou inversement, l'influx divin en provenance d'*Ain Soph*. Nous nous sommes interrompus au f. 10^v, où l'auteur envisage les fins dernières et comment, lors de la purification finale de toutes choses, chaque *sefira*, occupant son « lieu » propre, verra se résorber en elle l'ange et la sphère planétaire qui lui correspondent au sein de la création, ainsi que tous les êtres sous leur dépendance, pour aller se réunir à son tour, de concert avec les autres « mesures », à l'unité divine suprême.

II. Étude de certaines théories sur la nature et les finalités du « corps subtil », dans la seconde moitié du XIX^e siècle et au début du suivant (deuxième heure)

Comme l'a récemment montré un excellent article dû à l'historien américain J. P. Deveney¹⁵, l'intérêt pour la problématique du « corps astral » lors de la période initiale de l'histoire de la Société Théosophique (1875-1879) est essentiellement lié à la question de l'« immortalité conditionnelle », autrement dit la perdurance *post-mortem* de l'existence individuelle, considérée non comme allant de soi mais, au contraire, comme un but spirituel supérieur et d'obtention difficile. Assimilée assez abusivement à une « doctrine kabbalistique » dans *Isis Unveiled (Isis dévoilée, 1877 ; I, p. 308-312, en ligne : http://www.anthroweb.info/fileadmin/pdfs/Isis_Unveiled.pdf (consulté le 20 mars 2017), le premier grand ouvrage d'H.-P. Blavatsky (1831-1891), l'une des principales fondatrices de la Société Théosophique, cette « immortalité physique » est censément conditionnée par la fusion de l'âme individuelle avec*

14. Chez F. ZORZI, *Tiphereth* représente le « lieu » séfirotique du Christ ; *L'Armonia del Mondo* (n. 3), 2, 6, 6 ; p. 1598-1599.

15. J. P. DEVENEY, « The Two Theosophical Societies: Prolonged Life, Conditional Immortality, and the Individualized Immortal Monad », dans J. CHAJES, B. HUSS (éd.), *Theosophical Appropriations. Esotericism, Kabbalah and the Transformation of Traditions*, Beer Sheva 2016, p. 93-114.

l'esprit divin, fusion résultant en un « corps de lumière » susceptible de survivre à la mort corporelle et de continuer ainsi sa progression à travers les mondes éthérés en tant qu'individu conscient. Également qualifiée de « corps astral vitalisant », l'âme doit impérativement s'unir avant la mort physique à l'esprit divin originel et immortel, ou *Divine Sun*, sous peine d'être condamnée à errer aux confins du monde matériel jusqu'à sa dissolution finale.

Dans ces conditions, les premiers Théosophes considèrent logiquement qu'une « longue vie » terrestre est indispensable à la réalisation éventuelle d'un tel but et que, cette condition ne pouvant évidemment être garantie à l'avance, la pratique du « transfert » du « corps subtil » dans le corps physique d'une autre personne – afin d'en prolonger l'existence – peut éventuellement se révéler à l'ordre du jour. Il est toutefois juste d'observer que l'information sur ces pratiques, à première vue saugrenues mais néanmoins attestées dans les domaines religieux indien¹⁶ et tibétain¹⁷, par exemple, s'est surtout répandue parmi les Théosophes à partir du séjour en Inde de Mme Blavatsky consécutif à la fondation de la Société (1879-1884), c'est à dire dès les premières années de la décennie 1880.

Selon ces perspectives, l'intérêt pour le « corps astral » et sa « projection » tient au fait que cette dernière indiquait censément le début de la fusion de l'individualité avec l'esprit divin et l'apprentissage du contrôle volontaire de cette fusion, dans le but de créer une « individualité immortelle » capable de conserver sa conscience individuelle jusqu'à la fin du présent cycle cosmique (celui de la « race » humaine actuelle¹⁸) et à la réintégration dans le *nirvana* (qui n'est pas une simple annihilation). L'esprit (ou « Ego », ou « âme spirituelle ») peut bien perdurer pour sa part jusqu'au *nirvana* mais, le cas échéant, sans porter la conscience de l'individualité. La manière supposée de préserver cette dernière est proprement l'enseignement de l'« occultisme pratique » revendiqué en ces années-là par Mme Blavatsky, d'autant que – nous l'avons vu – ce résultat doit en principe être atteint au cours de la vie présente. À ce stade, le thème de la réincarnation est naturellement absent, dépourvu qu'il serait de toute pertinence dans ce contexte (cela changera par la suite).

Les techniques recommandées – dès 1882, dans la revue *The Theosophist*, créée en Inde en 1879 – à cette fin restent malgré tout assez imprécises, hors l'insistance sur le primat de la volonté (qui est déjà un lieu commun de la littérature magnétique et occultiste), le végétarisme et l'abstinence d'alcool ou sexuelle, certaines pratiques (non décrites en détail) portant sur le souffle et la concentration de la volonté sur divers « centres » subtils (*chakra*-s), utilisation du « sommeil magnétique », notamment par H. S. Olcott (1832-1907), dès 1880.

Toutefois, dès après la période 1881-1882, et sous l'influence de sources indiennes, Mme Blavatsky commence à décrire, à l'inverse, la conscience individuelle comme

16. D. G. WHITE, *Sinister Yogis*, Chicago, 2009, p. 122-66.

17. D. S. LOPEZ, *Fascination tibétaine. Du bouddhisme, de l'Occident et de quelques mythes* (Chicago 1998), trad fr., Paris 2003, p. 125-126 ; *Isis Unveiled*, II, p. 546-549 (en ligne : http://www.hermetics.org/pdf/theosophy/H.P._Blavatsky_-_Isis_Unveiled_V_II.pdf, consulté le 20 mars 2017).

18. I. LUBELSKI, « Real and Mythological Race Issues in Theosophy », dans O. HAMMER, M. ROTHSTEIN (éd.), *Handbook of the Theosophical Current*, Leyde 2013, p. 335-356.

représentant la fausse personnalité de l'être humain, destinée à la désintégration après la mort. Avec l'apparition d'une nouvelle classification septénaire – dont la terminologie évoluera beaucoup – de la « constitution occulte » de l'homme, seules les instances supérieures de la série, qui ne sont pas considérées comme individualisées, atteignent la fin du cycle, tandis que les inférieures disparaissent ou attendent maintenant leur prochaine renaissance sur terre (H.-P. Blavatsky, *The Secret Doctrine*, 1888, I, p. 314)¹⁹. Cette orientation concurrente et contradictoire sur le même thème semble entraîner un désengagement de la mise en œuvre de techniques concrètes, estimées mal adaptées en définitive aux Occidentaux, et est naturellement critiquée par des groupements rivaux, telle la « Fraternité hermétique de Luxor » (après 1884), qui entendent revendiquer au contraire les finalités pratiques et le caractère « occidental » de leurs enseignements²⁰.

Dès 1860 au demeurant, E. Hardinge-Britten, autre membre fondateur de la Société Théosophique²¹, pouvait écrire que la projection du « double », souvent inconsciente et involontaire, était néanmoins susceptible d'être contrôlée et croyait devoir mettre en garde contre le danger d'une appropriation intempestive du « corps subtil » par une autre entité que son propriétaire, personne vivante ou « esprit désincarné ».

De fait, antérieurement à la création de la Société Théosophique, le spiritualisme anglo-saxon connaissait déjà l'utilisation de substances psycho-actives (opium, haschich), ou celle du « miroir magique », pour favoriser la « libération du double »²² et ces techniques – souvent aussi qualifiées de « rosicruciennes » – n'étaient pas non plus inconnues de certains au moins parmi les premiers Théosophes. Selon E. Hardinge-Britten, « la source de tous les pouvoirs spirituels réside [...] dans l'esprit astral ou corps spirituel de l'homme » et le mage véritable contrôle cet « organe » subtil, grâce auquel il est censé explorer consciemment les sphères éthérées et conserver mémoire du résultat de ses investigations. On se veut donc très éloigné, ici, de toute forme de médiumnité car il s'agit censément de rejeter toute « passivité » pour s'adonner au contraire à des formes de magie et d'occultisme relevant d'un spiritualisme « actif », contrôlant à l'aide de la volonté ce qui échappe en principe à la saisie de la conscience ordinaire.

C'est dire la prédominance, au moins affirmée, des visées pratiques dans ces spéculations sur le corps astral et son utilisation, considérées avant tout comme des procédures *physiques* destinées à l'acquisition de connaissances spirituelles, dans un contexte qui, pour être spiritualiste, se veut également « scientifique » et expérimental. À l'insistance sur le corps s'allie celle sur la « matière subtile » (examinée l'an dernier) dans une tentative de synthèse – comme la souhaitait Mme

19. L. IRWIN, *Reincarnation in America. An Esoteric History*, Lanham, MA, 2017, p. 174-178.

20. C. CHANEL, J. P. DEVENY, J. GODWIN, *La Fraternité Hermétique de Louxor (H. B. of L.). Rituels et instructions d'occultisme pratique*, York Beach 1995], trad. fr., Paris 2000.

21. J.-P. BRACH, *Annuaire EPHE-SR* 122 (2016), p. 327.

22. J. P. DEVENY, *Astral Projection or Liberation of the Double and the Work of the Early Theosophical Society*, Santa Fe 1997 (Theosophical History, Occasional Papers, Vol. 6) ; J.-P. BRACH, *Annuaire EPHE-SR* 121 (2015), p. 353-354.

Blavatsky – entre religion et science, selon les perspectives d'un occultisme qui représente fantasmatiquement, pour nombre de ses tenants, une expression universelle et trans-historique de la vérité, au-delà de ses expressions culturellement déterminées.

En seconde partie d'année, nous avons examiné un texte d'une tonalité assez différente, toujours sur le sujet du « corps subtil », œuvre de l'écrivain Théosophiste A. O. Powell (1882-1969). Entre 1925 et 1928, celui-ci a consacré quatre ouvrages à la question, un pour chaque « corps » dont l'existence est admise à l'époque par les enseignements de la Société Théosophique²³. L'auteur synthétise, cette fois dans une perspective beaucoup plus théorique que celle qui anime les vues précédentes, les idées sur le sujet d'H. P. Blavatsky, A. Besant (1847-1933) et C. Leadbeater (1854-1934), les deux derniers nommés étant connus pour avoir exercé en leur temps une forte influence occultisante sur l'évolution des doctrines théosophiques, inflexion qui ne fut d'ailleurs pas du goût de tous les membres de la Société à l'époque.

Pour l'étude de son sujet, Powell – qui ne vise aucunement à l'originalité et se propose d'offrir au public un simple exposé didactique – distingue fondamentalement entre l'aspect « mécanisme des phénomènes » et l'aspect « activités de conscience ». Pour lui, le « corps astral » consiste en une matière plus fine que celle du corps physique et représente un « organe » dans lequel s'expriment les sentiments, désirs, passions et émotions de l'être humain. Il s'agirait ainsi d'une sorte d'intermédiaire de transmission entre le cerveau physique et la conscience (*mind*). Tout homme en posséderait un mais peu en seraient conscients ou seraient du moins capables de fonctionner sur ce plan de l'existence en pleine conscience. La vie du « corps astral » est ainsi une activité de conscience ininterrompue, à cheval sur les deux mondes subtil et physique.

Il existe selon Powell sept degrés ou ordres de densité de la matière astrale, qui sert de fourreau au « Soi » pour son expérience de la sensation. Le monde ou plan astral est une condition de la nature, non un « espace » situable ou localisé. Quant au « Double éthérique », il est la contrepartie subtile du corps physique mais ne représente pas, comme le précédent, un véhicule de conscience indépendant, et il se décompose après la mort. Il absorbe le *prana* (ou vitalité) et le répand dans le corps ordinaire, à la vie duquel il est donc nécessaire tout en servant de truchement entre lui et le « corps astral » proprement dit, auquel il transmet la conscience des contacts sensoriels physiques. La « matière éthérique » est, selon Powell, celle des ectoplasmes ou matérialisations spirites et peut être séparée du corps physique par l'action du magnétisme.

Tout « corps astral » est composé de sept « types », en proportions qui varient avec les dispositions individuelles. Chacun des sept « types » est ici considéré

23. A. O. POWELL, *The Etheric Double* (1925) ; *The Astral Body* (1926) ; *The Mental Body* (1927) ; *The Causal Body and the Ego* (1928 – tous publiés par The Theosophical Publishing House, Adyar (Chennai, Inde). Nous nous sommes surtout concentré sur le second de ces traités, en ligne : <https://archive.org/details/TheAstralBodyAndOtherAstralPhenomena1927>.

comme le véhicule particulier d'une déité ou messenger de la divinité suprême. Au fur et à mesure du développement spirituel, si celui-ci est harmonieux, le « corps astral » ressemble censément de plus en plus au « corps mental », dont il reflète les indications sur un plan inférieur : ses émotions et désirs sont guidés par la « raison » du plan mental, laquelle devient à son tour la réflexion du « corps causal » puisque la raison est alors guidée par les suggestions du « Soi supérieur ».

Le « corps astral » a ainsi trois fonctions principales, dans ce contexte : rendre possible la sensation ; assurer l'intermédiaire entre la conscience et la matière physique ; agir comme un siège ou véhicule indépendant de conscience et d'action. Mais on ne peut que constater, par contraste avec ce qui précède, l'absence ici de toute considération pratique sur le maniement supposé du ou des « corps subtils » et leurs finalités concrètes.