

---

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

Jean-Pierre Brach

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/3446>

DOI : [10.4000/asr.3446](https://doi.org/10.4000/asr.3446)

ISSN : 1969-6329

### Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

### Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 371-378

ISBN : 978-2909036-48-9

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], 127 | 2020, mis en ligne le 31 juillet 2020, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3446> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3446>

---

Tous droits réservés : EPHE

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

Jean-Pierre BRACH

Directeur d'études

## **I. Examen d'un manuscrit inédit d'Arcangelo di Borgonovo, consacré à l'interprétation kabbalistique chrétienne du thème des « 50 portes de l'intelligence » (suite)**

La poursuite de l'analyse de notre texte (f. 22r) révèle en la *sefira* « Binah », le siège et le symbole de l'« intelligence universelle », qui opère la mesure de toutes choses et détermine les limites de la création. Dans cette perspective, elle mesure également les « 50 portes de l'intelligence », raison pour laquelle on la dénomme en hébreu *Mi* (« qui ? »), mot dont la valeur gématrique est précisément 50. C'est à la *sefira* immédiatement supérieure à elle (*Hochmah*, la sagesse) que *Binah* puise l'influx spirituel réparti à travers les « 50 portes », grâce auquel elle communique l'être à toutes les créatures. Une telle génération s'effectue de telle manière qu'au sein de la création une chose puisse se transformer en une autre, l'apparition de l'une coïncidant avec la disparition de l'autre, selon le motif du *gilgul* ou mutation circulaire (f. 23r). Ce terme est plus habituellement utilisé pour désigner la métépsychose, qui est selon Borgonovo un cas d'application spécial de cette « génération » au mouvement des âmes, d'un corps à l'autre.

La puissance générative en question provient de *Aïn* (« rien »), ou la *sefira* suprême et cachée dénommée *Kether* (couronne), « trésor caché<sup>1</sup> » et sagesse dissimulée, car imperceptible ; la perfection de ses œuvres révèle en revanche *Binah* (f. 23v) à travers les effets de son action productrice. L'être humain, dans sa forme individuelle, ne fait pas exception à ce processus. L'influx divin « informel » (symboliquement assimilé à la « matière première ») est dirigé de *Kether* et *Hochmah* en *Binah*, qui lui confère un caractère individualisé, puis en *Tiphereth* (splendeur), identifiée classiquement au soleil. L'expression « l'éclat du soleil » est ainsi interprétée comme renvoyant symboliquement à cet influx spirituel que Borgonovo, interprétant toujours Job 38, voit dirigé jusqu'en *Malkuth*, la « terre » du royaume séfirotique, qui agit ensuite sur notre monde habité. L'auteur évoque à ce stade plusieurs appellatifs hébraïques de *Binah*, qui lui paraissent confirmer son rôle de

---

1. L'allusion est évidemment à Si 41, 14 et Mt 13, 44.

mesure ontologique et cognitive universelle, qui confère leurs formes propres aux choses singulières. Cette *sefira* représente ainsi, selon Borgonovo, l'« image<sup>2</sup> » de la création et le mystère dont s'est servi *Elohim* dans l'oeuvre de la Genèse.

C'est elle, donc, qui a créé l'homme « à son image et ressemblance » (f. 24r), même si toutes les *sefirot* concourent à cette réalisation, chacune selon son rang et sa « vertu » propre.

S'ensuit une curieuse mention des philosophes épicuriens<sup>3</sup>, qui ne feraient pas de différences entre les *sefirot*, et s'en tiendraient à la première, *Kether*, comme origine de toutes choses. Mais les kabbalistes, selon notre auteur, développent un point de vue plus profond en affirmant que la matière première seule dépend de *Kether*, mais la forme spécifique de *Binah* et des autres *sefirot*. Pour cette raison, la première est appelée *creator* et la seconde *formator et plasmator* (f. 25r), ce qui semble discrètement renvoyer au vocabulaire de la création employé respectivement par le premier et le second chapitres de la Genèse<sup>4</sup>.

Les formes et la proportion qui règnent dans l'organisation de la création impliquent pour Borgonovo l'action d'une intelligence omnisciente (l'argument n'est pas original !) et c'est cette cause originelle, autrement dit les différentes *sefirot*, qu'il s'agit de (re)connaître en discernant les effets propres de l'action de chacune d'elles. Elles sont appelées « puissantes » car le plus ou le moins, qui échappent à l'homme dans le domaine spirituel, leur appartiennent ; et ainsi *Kether* possède-t-elle par excellence ce privilège qui lui permet de dire *Shaddai* (en réalité *dai* : « assez<sup>5</sup> ») – donc d'assigner sa mesure et son degré de perfection – à la terre (f. 25v).

Dans un registre différent, les climats et les délimitations cosmographiques (cercles de référence) hérités de Ptolémée et de J. de Sacrobosco (fl. 1220-1240) représentent dans l'ordre matériel les régions définies par le Christ pour être le théâtre de l'évangélisation confiée aux apôtres<sup>6</sup> (f. 26r-27r).

Débuté ensuite l'examen de la troisième des questions extraites du livre de Job et dont l'interprétation kabbalistique constitue, selon Borgonovo, le mystère des « 50 portes » : « Sur quel appui sont fixés ses socles ? »<sup>7</sup> (il s'agit évidemment de ceux de la terre elle-même). L'auteur établit d'emblée un rapprochement avec les considérations cosmologiques développées au premier livre du *De Caelo*, en particulier l'insistance sur le centre comme foyer immobile du mouvement circulaire, uniforme et pérenne, assigné à la terre. Sautant sans transition à l'évocation du texte de la Genèse<sup>8</sup>, Borgonovo affirme que, dans de telles conditions, la partie découverte de la surface terrestre serait chaque jour recouverte par les eaux et

---

2. Au sens de Gn 1, 27.

3. À cause de la « matière première », vraisemblablement, mais il s'agit peut-être d'une confusion du copiste.

4. Gn 1, 26-27 et 2, 7.

5. C'est l'une des interprétations traditionnelles du nom divin biblique *Shaddai* (« celui qui dit "assez" »).

6. Borgonovo appuie ceci sur des citations des Actes, en particulier Ac XVI, 6-10.

7. Jb 38, 6a (à noter que ces questions ne suivent pas nécessairement l'ordre du texte).

8. Gn 1, 9-10.

que rien n'y pourrait subsister de manière stable, raison pour laquelle la terre est située au centre immobile de l'univers, dont la translation circulaire garantit par contraste la fixité de son centre.

L'auteur revient alors au texte hébraïque et aux deux termes *'al mah* que le latin de la Vulgate traduit par *super quo*, pour indiquer qu'ils désignent en réalité la sagesse (*Hochmah*) qui régit le monde par mesure, nombre et poids<sup>9</sup> (f. 27r) et est remplie des « formes » qu'elle va distribuer aux étages inférieurs de la création. De même que les révolutions du *gilgul* diffusent les « qualités simples », de même la matière première (située en *Kether*) est également simple et dépourvue pour sa part de formes, du fait qu'aucun des prédicats aristotéliens ne se retrouve en elle. Une forme propre et immatérielle est conférée à cette matière par l'action de *Hochmah*, même si l'homme ne peut la percevoir. C'est – on l'a vu – au niveau de *Binah* que cette forme parfaite adopte un caractère « sensible ». Ainsi est-elle « idéale » en *Kether*, « métaphysique » en *Hochmah*, « physique » en *Binah*, et revêt-elle l'être individuel en *Malkhuth*. D'autres kabbalistes, que Borgonovo n'identifie pas davantage, attribuent selon lui l'être « idéal » à *Hochmah*, l'être « métaphysique » à *Binah* et l'être « physique » à *Malkhuth*. Il ajoute aussitôt que les philosophes (il s'agit bien entendu de l'aristotélisme, au sens large) n'admettraient pas une telle séquence, en raison du fait que la matière première ne se rencontre pas dépourvue de forme physique, ni une telle forme sans « figure », c'est à dire sans être rattachée à une forme « métaphysique » supérieure (f. 28r).

Borgonovo rappelle en outre que *Hochmah* dépend de *'Ain* (*Kether*, ou même *'Ain Sof*, la divinité insondable) et opère dans et par un influx reçu d'eux, raison pour laquelle c'est dans la « vertu » de *Kether* qu'elle lui confère (à ses productions, plutôt) la forme « physique ». Une fois les « éléments simples » venus à l'existence, c'est de *Hochmah* (appelée *Mah*) qu'ils dépendent.

Le texte se demande ensuite (f. 28v) si la « cause des causes » (*'Ain Sof*) passe ou non de la puissance à l'acte (problématique évidemment aristotélisante). Si oui, *'Ain Sof* est donc composé de puissance et d'acte (ce qui n'est guère acceptable) ; si non, il n'est alors pas susceptible de produire un effet quelconque. Or, s'il en était ainsi, comment le livre de Job peut-il porter : « Qui a posé sa pierre angulaire ?<sup>10</sup> », afin qu'elle soit le fondement du monde ? Ce que Borgonovo interprète aussitôt comme signifiant en réalité : d'où provient le premier effet *Tiphereth*, ou du moins son influx, qui est dénommé « pierre »<sup>11</sup> et par lequel est établi le monde *Malkhuth* ? Il apparaît que la « mesure » (ou *sefira*) cause de cet effet est en fait *Binah* (appelée *Mi*) qui a posé la pierre d'angle *Malkhuth* dans la « vertu » de *Hochmah*, elle-même sous l'influence de *Kether* soumise à son tour à *'Ain Sof*. Cette pierre a été insérée en *Malkhuth* par la *sefira* (intermédiaire entre elle et *Tiphereth*) appelée *Jesod* (fondement). Une fois positionnée en *Malkhuth*, elle est à l'origine de toutes les formes, du fait que c'est par elle que la divinité opère

9. Sg 11, 21.

10. Jb 38, 6b.

11. *Tiphereth* symbolise en effet la *'even shetiyyah*, ou « pierre de fondation ».

toutes choses. On remarque, sous ces développements, l'application d'un schéma néoplatonicien assez banal, revêtu de considérations kabbalistiques qui visent à révéler le sens réel et profond des versets scripturaires concernés, tout en mobilisant l'ensemble de l'arbre séfirotique.

Les feuillets suivants évoquent différents passages bibliques<sup>12</sup> dont certains termes (hébraïques) sont mis en rapport, au-delà de leur signification lexicale usuelle, avec l'action cosmogonique de diverses *sefirot*, grâce aux techniques de permutations littérales traditionnelles dans la culture religieuse juive (fol. 29r-30v). Ces considérations, trop longues pour être détaillées ici, insistent sur le rôle médian de *Tiphereth*, assimilée cette fois au « ciel », entre les trois *sefirot* supérieures et les deux « mesures » inférieures, *Iesod* et *Malkhut*. Cette dernière mesure les choses créées, *Binah* les choses « incréées » (c'est à dire considérées sur un plan ontologique supérieur à celui des quiddités sensibles individuelles).

Les folios suivants (30v-34v) contiennent une analyse détaillée des rapports entre la « mer » et la « terre »<sup>13</sup> – le sec et l'humide – interprétés en termes de relations et d'échanges d'influx entre les deux *sefirot* inférieures (avec schéma à l'appui dans le texte), considérations relayées par celles présentes en Job 38, 8-11. Pour résumer, le « rassemblement des eaux en un seul lieu » représente *Iesod* et *Malkhut* la « terre sèche ». Sous le « ciel » (*Tiphereth*), qui recèle le(s) influx que représentent les « eaux », attirés au passage par les *sefirot* *Netzach* (victoire) et *Hod* (gloire), *Iesod* (ou « mer inférieure ») assure – en les recueillant à son tour – la régulation de ces courants d'influences spirituelles en les transmettant à *Malkhut*, tout en évitant sa « submersion », selon l'injonction divine rapportée en la Genèse. Ces passages donnent lieu à des développements analogiques complexes, où s'échangent en tous sens des correspondances symboliques entre thèmes scripturaires et terminologie biblique<sup>14</sup>, noms divins, niveaux séfirotiques, métathèses littérales et un large éventail de motifs relevant de la catégorie de la « similitude » foucauldienne.

## II. Étude de certaines théories sur la nature et le rôle du corps dans la « Théologie naturelle » (*Natural Theology*) et ses rapports avec certains aspects de l'occultisme contemporain

Sans pour autant faire partie de la science officielle, en plein effort de professionnalisation à l'époque victorienne, diverses « théologies naturelles » s'élaborent sur fond de matériaux en provenance de la science naturelle contemporaine, s'attachant à discuter les implications religieuses et spirituelles de la recherche. Le savoir scientifique – plus ou moins vulgarisé – est ainsi pris comme un tremplin pour développer de nouvelles théories sur les valeurs morales, la survivance de l'âme, les relations entre l'humain et le divin.

---

12. Nb 22, 22-35 ; Is 40, 12-25 ; etc.

13. Selon le schéma de Gn 1, 9-10.

14. Comme *tohu* et *bohu* (« informe et vide », ou *tehom* (« abîme ») (Gn 1, 2), rapprochés de différents niveaux séfirotiques.

On doit se souvenir que la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle est fortement préoccupée par la question des preuves expérimentales de l'existence d'un « autre plan », immatériel, sur lequel se déroulerait la vie *post mortem* ; après les diverses interprétations du « swedenborgisme » qui ont cours en Europe et aux Etats-Unis à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et au cours de la première moitié du suivant, le spiritisme est venu relancer cette problématique, qui vise – dans le cadre de la *Natural Theology* – à construire une manière de « théologie spéculative » sur la base de connaissances naturelles scientifiques, diffusées dans le cadre de conférences académiques publiques, de périodiques de vulgarisation, d'associations savantes ou semi-savantes comme les sociétés d'études psychiques, etc.

Eu égard à notre thème directeur, le corps, le courant le plus intéressant au sein de cette « théologie naturelle » est celui qui porte le nom d'*Ether Metaphysics*<sup>15</sup>. Nous avons déjà fait allusion, au cours des précédents séminaires, à cette question controversée de l'« éther » et à certaines de ses réinterprétations occultisantes, lors même qu'elle n'a plus guère de légitimité en physique scientifique depuis les expériences de Michelson-Morley en 1887.

Sauf à être compris comme l'équivalent de l'« astral » des occultistes (et quoique une telle conception ne soit pas nécessairement exclusive, en dépit des apparences, de celle que nous allons évoquer), l'« éther » est surtout interprété comme un concept physique de connexion entre science et religion, destiné par conséquent à battre en brèche la séparation de principe entre les deux domaines et réhabilitant *ipso facto* le rôle d'intermédiaire cosmologique qui était déjà le sien dans d'autres contextes culturels. Outre son rôle dans le dévoilement des interconnexions structurelles entre la nature, l'homme et le divin, il est inévitablement affecté d'une portée anthropologique, concernant la nature des âmes et leur relation au corps, ainsi que le potentiel cognitif de la conscience sous le rapport des « réalités supérieures » et du contact immatériel avec d'autres esprits humains. Certains « fluides » anciennement reconnus comme tels par la science (électricité, magnétisme) deviennent des phénomènes « éthériques » et l'existence de la matière elle-même est contournée au profit de l'hypothèse d'une substance invisible, intangible et pénétrant tout (la ressemblance avec le « fluide » mesmérrien est ici plus que frappante). Chez un physicien « spiritualiste », champion de telles théories, comme Oliver Lodge (1851-1940), dont les attaches théosophistes sont au demeurant connues, l'éther devient « l'instrument de la conscience, le véhicule de l'âme, l'habitation de l'esprit, le vêtement vivant de la divinité »<sup>16</sup>. Dans ce cas particulier, les interférences croisées entre connaissance scientifique (déjà désuète à l'époque), recherches psychiques et occultisme sont particulièrement flagrantes.

Il n'y a pas loin, de là, à la notion de « corps éthérique » développée en milieu occultiste et en particulier par la Société théosophique et sa troisième présidente,

---

15. E. ASPREM, *The Problem of Disenchantment. Scientific Naturalism and Esoteric Discourse 1900-1939*, Leyde 2014, p. 199-227.

16. *Ibid.*, p. 214-215 et n. 42.

Annie Besant (1847-1933<sup>17</sup>) dans son ouvrage *Man and his Bodies* (1896). Dans ce cas précis, il s'agit d'offrir une alternative à l'explication spirite de la télépathie (communications obtenues des morts ou plutôt, selon certains, des vivants) autant qu'à la théorie mécaniste des « ondes de pensée » propagées par l'éther, qui semble en contradiction avec les données empiriques de la physique de l'époque (influence de la distance sur les phénomènes électro-magnétiques alors qu'elle semble être nulle en télépathie). Or c'est d'abord à propos des « matérialisations » spirites qu'on en vient à parler de « corps éthérique » ou constitué d'éther, qui pourrait expliquer ces matérialisations. Ainsi, tout objet matériel posséderait une contre-épreuve éthérique, dont l'existence impalpable est inférée. Ceci ne concerne pas seulement l'homme ou les êtres vivants mais l'univers entier qui possède ainsi, selon O. Lodge, un « double » invisible, parfait et éternel, qui assure la cohésion globale des choses et des êtres. De telles « formes » éthériques ne sont nullement pour lui (ni pour les occultistes) des abstractions mais une réalité rendue immanente par l'éther, au plan individuel comme au plan cosmologique. Les implications de cette façon de voir pour l'âme individuelle sont avant tout de la faire apparaître comme le fondement d'une compréhension spiritualiste de la survivance de la personnalité, grâce au « corps éthérique ». Selon ces vues, ce « corps », co-extensif au nôtre, substantiel et nullement transcendant mais échappant néanmoins aux sens ordinaires, relève de l'enquête scientifique en raison de son « immanence » ; identifié à l'âme, il peut devenir l'objet légitime d'une « théologie naturelle », la connexion étant directe avec la validation rationnelle de l'hypothèse de la survivance. À l'époque (la première *Society of Psychical Research* – celle de Londres – est fondée en 1882), l'étude des « phénomènes psychiques » suppose précisément l'interaction des corps matériels et éthériques, comme celle entre les cerveaux d'êtres vivants que postulaient certaines explications de la télépathie. Compte tenu de la perfection et de l'indestructibilité attribuées à l'« éther », la partie éthérique de l'être humain pourrait continuer après la mort d'interagir avec le psychisme, indépendant de tout support matériel, comme avec la matière ordinaire. Comme nous l'avions déjà vu<sup>18</sup>, les concepts de « corps éthérique » (ou « subtil »), de « vie », de « conscience » sont très liés dans la culture européenne fin-de-siècle – même en dehors de l'occultisme –, ainsi que le suggèrent certaines théories de Bergson ou des « psychistes », tels W. James (1842-1910) ou F. Myers (1843-1901).

Selon de telles perspectives, la « conscience » est la « vie », mais sur un plan supérieur : la « vie » évoluant vers la conscience et cette dernière organisant ainsi la complexe évolution réciproque de la matière et de l'esprit. Le moyen et la connexion de toute cette activité vitaliste sont l'éther et le « corps éthérique », dans la mesure où celui-ci - et non la matière - représente le véritable véhicule de la vie et de la conscience. L'animation vitaliste est donc en soi un phénomène « éthérique » et non le résultat d'un processus mécanique ayant pour origine la matière. Si la « vie »

---

17. M. PÉCASTAING-BOISSIÈRE, *Annie Besant (1847-1933) : la lutte et la quête*, Paris 2015.

18. *Annuaire EPHE-SR* 124 (2017), p. 326-327 [en ligne] URL : <https://journals.openedition.org/ast/1643> (consulté le 7 mai 2020).

et la « conscience » sont ainsi indépendantes du corps matériel – sauf pour interagir avec le monde physique – dans leur existence intrinsèque, il devient alors vraisemblable qu'elles puissent survivre, avec la personnalité, à la mort du corps sensible, pour mener une existence censément éternelle dans le « monde éthéré ».

Simultanément, les intentions des occultistes vont également à l'encontre de l'idée d'une séparation abrupte entre l'« autre monde » et le nôtre, insistant au contraire sur les interactions nécessaires entre les deux et les moyens accessibles à l'homme de les maîtriser. Toutefois, plus le XIX<sup>e</sup> siècle avance, plus l'occultisme est contraint de confronter la dimension empirique de son discours aux éventuelles réfutations scientifiques. Un exemple typique de ce qui précède est à nouveau la Société Théosophique<sup>19</sup>, qui affiche la recherche d'une réconciliation critique entre religion et science, sur la base d'une quête d'un savoir ésotérique supérieur. Les limites respectives de la foi et de la raison doivent être dépassées, pense-t-on, car elles ne peuvent en réalité que s'accorder et les critiques de la science sont en réalité conditionnées par l'imperfection supposée de celle-ci. De par le caractère pérenne qui lui est attribué, le *higher knowledge* ésotérique qui est recherché ne peut qu'être confirmé en fin de compte par le progrès des connaissances et devenir lui-même un *criterium* d'exactitude. Or, il comporte une nette dimension empirique, qui corroborera également la cosmologie traditionnelle : l'évolution spirituelle intègre et complète, pour les Théosophistes, l'évolution biologique.

Ici encore, la liaison entre les deux domaines est figurée par le domaine « astral », celui des pouvoirs occultes de l'esprit humain, qu'H. P. Blavatsky (1831-1891) assimile elle aussi à l'« éther », tout en reprochant à la science officielle d'ignorer l'influence du royaume astral sur le monde physique, en dépit de leur contiguïté supposée. Pour cet auteur comme pour ses continuateurs, une science complète doit également prendre en compte l'activité des forces supra-sensibles, qui est en dernière analyse la cause des phénomènes purement matériels.

Au-delà des questions morales soulevées par le discrédit fréquemment lié au corps dans la culture chrétienne du premier XIX<sup>e</sup> siècle, l'occultisme pose une question importante et nouvelle : quel sens possède la distinction entre corps astral et terrestre, si le premier est sans utilité pour la vie de tous les jours ou si son impact est négatif sur le corps physique ?

Le seul souci éthico-religieux de la santé physique en vue de la régénération spirituelle est dépassé, en particulier dans le cadre du romantisme germanophone, par celui de la guérison conjointe des maladies de l'âme et du corps. Un imaginaire paracelsiste et « rosicrucien » refait surface en s'appuyant sur le thème alchimique de « l'élixir de longue vie », qui donnera médiatement naissance au motif important de la recherche de l'immortalité somatique dans certains discours occultistes

---

19. O. HAMMER, *Claiming Knowledge. Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*, Leyde 2001, p. 218-222 ; E. ASPREM, *The Problem of Disenchantment*, p. 460 ss.



ultérieurs, qui cherchent à explorer le rôle et l'utilité éventuels du corps dans la perspective d'une régénération intégrale de l'être humain<sup>20</sup>.

En outre, le corps physique est à l'évidence un élément central des pratiques de magie rituelle, à caractère sexuel ou non, qui se développent fortement (mais, cette fois, pas chez les Théosophes) au sein de l'occultisme de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle.

En conséquence, vers la fin de ce siècle et au début du suivant, l'âme et le corps ne constituent plus deux entités séparées mais font partie d'un modèle intégré au sein duquel leurs capacités d'interaction soutiennent conjointement le thème d'une possible régénération, la vie pouvant être prolongée ou améliorée grâce au corps lui-même. Le corps est de la matière utilisée par l'âme ou l'esprit, la différence s'estompant entre « mental », « spirituel » ou « psychique ». L'intégration du corps matériel (et non plus seulement « astral ») et de l'action physique au discours occultiste s'opère selon deux axes principaux : la culture physique (qui a un parallèle évident dans la soi-disant « culture psychique » promue par diverses sociétés ésotériques) et la régénération proprement dite. Il ne s'agit plus de rechercher des facultés spirituelles échappant à la matière et au monde sensible mais d'une pratique occulte centrée sur la nature individuelle, y compris corporelle. La corporéité tient donc sa place parmi la raison, les émotions, le monde extérieur, elle est une composante du progrès spirituel et non un obstacle à celui-ci. On observe une relative confluence de certaines formes de théurgie occultiste avec la culture physique populaire, par le biais d'exercices de respiration, de postures, etc. La recherche des « pouvoirs » individuels passe par l'intégration du « corps occulte » dans la culture physique et médicale de l'époque (1900-1930), plus encore après la Première Guerre mondiale. Ce « désenchantement-réenchantement » réciproque de l'occulte et de la culture profane consacre le « corps occulte » comme débordant à la fois le corps « astral » et le corps physique. En dépit d'une forte tendance, dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, à une certaine « psychologisation » de la magie (surtout en milieu anglo-saxon), le corps demeure donc important, voire central. Sa dimension « occulte » réside dans le fait d'être la source d'une énergie ou d'une dynamique considérée comme essentielle au développement de la vie spirituelle. Selon Jennifer Walters<sup>21</sup>, de cette prise de conscience peut résulter une appréhension plus complète de la « vie », quel qu'en soit le but et le résultat final, durable ou non.

---

20. J.-P. BRACH, « *Parerga rosicruciana*. Remarques historiques sur certains aspects de l'ésotérisme en mode « rosicrucien », *Villard de Honnecourt* 113 (2020), « Aspects de la Rose-Croix », p. 41-47.

21. J. WALTERS, « *Magical Revival: Occultism and the Culture of Regeneration in Britain, c. 1880-1929* » (thèse non publiée), Université de Stirling, 2007, p. 139. [En ligne] URL : [https://pdfs.semanticscholar.org/009a/9d2f956eaaf2d7c6c81338f7c892fe70673c.pdf?\\_ga=2.71846291.1429694125.1584804195-591283009.1584804195](https://pdfs.semanticscholar.org/009a/9d2f956eaaf2d7c6c81338f7c892fe70673c.pdf?_ga=2.71846291.1429694125.1584804195-591283009.1584804195) (consulté le 7 mai 2018).