

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

Histoire des courants ésotériques dans l'Europe moderne et contemporaine

Conférences de l'année 2013-2014

Jean-Pierre Brach



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1374>

DOI : 10.4000/asr.1374

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2015

Pagination : 347-354

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], 122 | 2015, mis en ligne le 11 septembre 2015, consulté le 04 mars 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1374> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1374>

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

M. Jean-Pierre Brach

Directeur d'études

I. Betsaléel et la doctrine polyédrique

La première heure de notre séminaire a été consacrée à la suite de l'examen du texte de *l'Euclide chrétien* (1573) de Guillaume Postel d'après deux versions manuscrites latines inédites.

Les deux précédents résumés ont manifesté l'importance centrale de la christologie dans le propos de Postel. En particulier, la péréquation établie entre le Verbe et le quaternaire constitue l'un des pivots autour desquels tournent les considérations développées à propos des cinq polyèdres ou corps réguliers, qui font l'objet d'une attention particulière à partir du f. 9v° du manuscrit BnF lat. 17836. Nous avons vu que la seconde Personne de la Trinité synthétise en elle-même, selon notre homme, toute la « mesure », c'est-à-dire la compréhension ou la science spirituelles – de Dieu comme de la Création – accessibles à l'homme. Si Postel reconnaît, en paraphrasant ici Thomas d'Aquin, que *veritas a quocumque dicatur a spiritu sancto est*¹, il associe cependant l'Esprit au Christ (qui, naturellement, est aussi pour lui la vérité elle-même) comme représentant la source conjointe de la beauté et de la « régularité » qui se communiquent à la Création et aux *artificia et edificia*, pour le bonheur du genre humain et la glorification de la divinité. Ce sont ici les caractéristiques des faces triangulaires et carrées de certains polygones qu'il semble avoir surtout en tête car il met la *ratio dodecaedri* en rapport avec la « nature éthérée » (ou « quintessence », ce qui est attendu, compte tenu des correspondances cosmologiques habituelles des polyèdres), tout en reliant celle-ci à la « vie future » (ce qui l'est moins) et à la Providence, qu'il a déjà ailleurs associée à l'Esprit-Saint². C'est, pour Postel, cette même Providence qui a veillé à la création de la nature corporelle, et en particulier celle de l'homme, afin de pouvoir exalter ensuite ce qui paraît à première vue sa dimension la plus humble et le plus vile, par le biais de l'incarnation du Verbe divin qui assume la nature angélique – comme « ange du grand conseil » – et la nature humaine dans son ensemble. Cette façon de voir a pour effet de confirmer l'association du Christ et de l'Esprit comme source conjointe de cette action providentielle qui s'exerce naturellement aussi sur la « mesure » et l'organisation du monde.

Pour Postel, ces dernières s'expriment au mieux, comme il est naturel, dans l'art de l'architecture, qui a présidé à la construction de divers édifices bibliques, au rang

1. *Super Job* I, lect. 3, n° 103.

2. *De usu finali quinque corporum regularium* (BnF Ms. fr. 2112), f. 36v° et *passim*, éd. J.-P. BRACH, dans S. MATTON (éd.), *Documents oubliés sur l'alchimie, la kabbale et Guillaume Postel*, Droz, Genève 2001, p. 237-38.

desquels l'Arche, la Tente de l'Alliance ou le Temple et le palais de Salomon, tout en suivant un modèle inspiré par la divinité. On n'est alors guère surpris de retrouver à cette occasion les personnages, déjà évoqués l'an dernier³, de Betsaléel et Oholiab, artisans présentés par la Bible comme particulièrement habiles et inspirés par cette sagesse d'En-haut (*Ex* 31, 35s.), que notre homme identifie explicitement au plan providentiel ainsi qu'à – dans ce domaine – la « science euclidienne » des corps réguliers (f. 10r°). Postel complique encore les choses en assimilant symboliquement ces constructions à celle de l'Église (en tant que « corps mystique » du Christ), au sein de laquelle le bois représente la pénitence et la pierre taillée (« carrée ») la solidité de la vie éternelle promise aux martyrs. Selon ces perspectives, Betsaléel ne peut plus échapper à l'identification au Christ, dans la mesure où celui-ci figure d'une part la sagesse divine, d'autre part participe de la nature corporelle et de la « mesure » rappelée ci-dessus par son incarnation et l'existence du sacrement eucharistique, établissant par là le lien indissoluble entre les deux dimensions spirituelle et physique. C'est par conséquent « à l'image et à la ressemblance » du Verbe que sont créées, selon Postel, les *mentes, spiritus, animi et animae* qui, à partir de cette origine commune, sont finalement réunis dans cet édifice qu'est l'Église et dans son unité constitutive. La grâce divine pourvoit censément ensuite à l'existence du monde sensible, préfiguré comme le reste sous le mode de l'« équivalence » (ou *semina*) dans l'intellect divin. La proximité des termes *tselel* – présent dans le nom de *Betsaléel* (« ombre de Dieu ») – et *tselem* (« image », présent en Gn 1, 26-7)⁴ incite alors notre auteur à renforcer son identification entre l'artisan de l'Arche d'Alliance et le Christ, « Fils de Dieu » (et donc pleinement « à son image et à sa ressemblance », pour Postel). Ce que le premier manifeste, sous l'inspiration divine, dans un certain ordre de réalité et d'activité, le second le réalise de façon plénière et universelle, spirituellement et corporellement. Quant à la « ressemblance » (*demuth* de Gn 1, 26), elle est rapprochée d'Oholiab mais, présentée comme ne faisant qu'un avec l'« image », comme l'homme et la femme « en une seule chair », les deux représentent ensemble l'idée première de l'homme dans la *mens* divine (donc *in aequivalentia*). L'homme est ainsi envisagé, conjointement, à l'« image » de Dieu et à la « ressemblance » de la Nature, ce qui permet à Postel – jouant sur l'assonance bien connue entre *demuth* et *dam* (sang) – d'assimiler cette « ressemblance » à la « sanguinité » qui marque la nature d'Adam et Ève et joue un rôle dans la Passion du Christ et la rédemption du genre humain (f. 10v°).

À la première création d'Adam, opérée par la Trinité, répond sa « formation » seconde dans le jardin d'Éden (Gn 2) ou « monde inférieur », « formation » en quoi réside expressément, pour Postel, la signification profonde du personnage de Betsaléel, qu'il interprète comme une figure de cette sagesse qui égale, sur le mode de l'« équivalence », toute science et toute sagesse de ce monde. Il va presque sans dire qu'une telle sagesse se manifeste pour lui de manière privilégiée dans l'ordre mathématique, sous les dehors de la « science démonstrative euclidienne » des raisons des cinq corps réguliers, dont Betsaléel lui apparaît comme le détenteur

3. Cf. J.-P. BRACH, *Annuaire EPHE-SR* 121 (2012-2013), p. 296.

4. G. SCHOLEM, *La mystique juive. Les thèmes fondamentaux*, Cerf, Paris 1985, chap. 6.

absolu – d’autant, évidemment, qu’il est comme nous l’avons vu une figure du Verbe. Cette connaissance des choses divines et humaines a naturellement pour Postel sa source dans le Christ, qui « adombre » en quelque sorte le personnage de Betsaléel, source à laquelle ont également puisé Moïse et Salomon (il aurait pu ajouter David), compte tenu du rôle qu’ils ont respectivement joué dans l’édification du Tabernacle et du Temple.

Or, la doctrine ou « raison » fondatrice de tous les édifices du monde réside pour notre homme dans la science des polyèdres, qui se transpose également dans l’ordre moral et spirituel et appartient au premier chef à ce Betsaléel qui est le « mystère suprême de toute la création du monde » (f. 11r^o), sorte d’architecte ou de chef de fabrique extérieur et intérieur, qui régit à la fois le spirituel et le corporel en l’être humain. C’est qu’en effet son nom, pour Postel, dénote que l’homme a été créé en possession de toutes sciences, et avant tout de cette science mathématique potentielle dont il estime que les premières notions sont naturellement imprimées dans l’intellect *ex vi principiorum*, selon un processus qu’il identifie à la réminiscence platonicienne⁵. Raffinant sur ses développements précédents, Postel établit alors une correspondance entre point, ligne, surface et les trois Personnes de la Trinité, dans la mesure où l’« image » de cette dernière (trois en un) se reflète selon lui dans le fait que les *trois termes* géométriques cités donnent à leur tour conjointement naissance (au plan de la création, naturellement) aux corps (volumes) proprement dits, tandis qu’ils sont eux-mêmes non-corporels (c’est-à-dire non étendus en trois dimensions). Il s’agit en l’occurrence, pour lui, d’une vérité qui a littéralement sa source en Dieu et, suivant toujours son raisonnement – puisque toute vérité provient, nous l’avons vu, de l’Esprit Saint –, celui-ci aurait inspiré à Moïse (comme auteur de la Genèse) trois graphies distinctes du vocable *tselem* : outre cette dernière, *betsalmenu* et *betsalmo*, autrement dit « à notre image » et « à son image ». « À notre image », qui intervient en premier dans le texte biblique, renvoie selon lui à la Trinité dans son ensemble et « à son image » fait écho à la seconde Personne qui « mesure » seule toutes choses et seule est incarnée, particularité qui lui assure, à elle seule encore, une « image » propre, celle de l’humanité (et donc de la corporalité) qui lui est unie. Quant à (*be*)*tselem Elohim* (Gn 1, 27, comme le cas précédent), l’expression évoque pour Postel la création à l’image de la Trinité et des anges, représentés globalement pour lui par le vocable *Elohim*. L’auteur ajoute ensuite quelques références bibliques supplémentaires au mot *tselem* cette fois (*ps.* 17, 8 ; *Osée*, 14, 3) et il tire du passage d’Osée la confirmation que Betsaléel est bien l’« ombre » de l’Esprit.

Le Tabernacle divin est donc pour lui le résultat de la réunion de l’« image » et de la « similitude » et le Tabernacle suprême qui porte en lui tous les autres – le Christ, évidemment – réunit donc en lui les vertus symbolisées par Betsaléel et Oholiab ; il réside de même dans l’« ombre », si l’on considère la divinité latente dans l’humanité visible, cette humanité également présente dans le mystère eucharistique et qui constitue ainsi pour Postel la véritable « mesure » de toutes choses et la substance carrée ou « hexaédrique » (cubique) intermédiaire entre le triangle et le

5. Cette façon de voir est déjà présente dans le *De admirandis numerorum platoniorum secretis* (BM Ms. Sloane 1412, f. 182v^o) de 1549 (éd. et trad. J.-P. BRACH, Vrin, Paris 2001, p. 73s.).

pentagone – autrement dit le quaternaire qu’il associe constamment, nous l’avons vu, au Verbe (f. 12r^o). Ladite humanité est encore pour notre auteur l’Église, à qui a été remise le « pouvoir des clefs » qui est un autre exemple de cette « mesure » universelle qui lui appartient en raison de la divinité cachée en elle, à l’instar du pouvoir consécuteur dans l’usage sacramentel. La « mesure » en question s’applique en outre à la vérité universelle des doctrines célestes et humaines (dont le parangon est évidemment la sagesse divine), en particulier des cinq disciplines mathématiques (en correspondance avec les cinq corps réguliers) car il ajoute aux disciplines du *quadrivium* leur « quintessence », la cosmographie, qui expose selon lui l’œuvre de Dieu sur la terre. Postel songe ici (les lignes suivantes le montrent ; f. 12v^o) en particulier à la détermination de la date de Pâques, sur la base de considérations astronomiques.

II. Le cristal, l’ange et l’homme

En seconde heure, on a poursuivi l’étude de la pratique occultiste du « miroir magique », dans un contexte américain influencé simultanément par la tradition magico-cérémonielle anglo-saxonne du XIX^e siècle et l’œuvre d’Aleister Crowley.

En particulier, nous avons pris en compte l’œuvre intitulée *Crystal Vision through Crystal Gazing*, publiée à Chicago en 1923 par « Frater Achad », alias Charles Stansfeld-Jones (1886-1950). Héritier de toute une lignée d’ouvrages anglais de la fin du XIX^e et du début du XX^e s. – qu’il cite à l’occasion – consacrés au *scrying* et à ses méthodes, *Crystal Vision* représente à sa manière une sorte d’aboutissement synthétique du *practical spiritualism* expérimental (à la F. Hockley) et d’un certain ritualisme magique (dont nous avons évoqué le retour et la confluence avec le précédent dans notre résumé de l’an dernier⁶), synthèse dont l’œuvre d’A. Crowley (1875-1947) lui-même offre au demeurant une illustration topique.

Disciple de ce dernier dès la fin 1909, devenu rapidement son élève direct au sein de la fraternité magique fondée par lui en 1907, l’*Astrum Argentinum*, C. Stansfeld-Jones⁷ eut, vers 1917, une pratique assidue du « miroir magique » ou *crystal*, ainsi que de la « planchette *ouija* », à propos de laquelle il échangea un temps ses impressions avec Crowley. Hormis des consultations d’ordre divinatoire, peut-être plus prosaïques, la visée principale de cette utilisation était le contact et la « conversation avec l’ange gardien », thème classique de la tradition magico-occultiste occidentale et préoccupation centrale au sein de l’*Astrum Argentinum*, comme d’ailleurs au sein de la fameuse Golden Dawn qui avait précédé celui-ci⁸. À cet égard, il semble que Crowley ait justement suggéré à son disciple de renforcer l’encadrement magique de la pratique en question, et de s’en tenir à l’invocation d’une seule entité angélique, recommandation par ailleurs conforme à celles d’un

6. Cf. J.-P. BRACH, *Annuaire EPHE-SR* 121 (2012-2013), p. 298-299.

7. M. P. STARR, *The Unknown God. W. T. Smith and the Thelemites*, The Teitan Press, Bolingbrook (IL) 2003, p. 28-32, 80-84, 242-245 et *passim*.

8. C. A. PLAISANCE, « Magic Made Modern? Re-evaluating the Novelty of the Golden Dawn’s Magic », *Correspondences* 2/2 (2014), p. 159-187.

Frederick Hockley qui préconise, avec d'autres, mais dans un contexte assez différent, de consacrer le miroir à un « esprit » unique.

Au moment où il publie son *Crystal Vision*, Stansfeld-Jones n'est cependant pas loin de la brouille définitive avec Crowley, qui survient en 1925-1926, et ses orientations spiritualistes vont désormais suivre un chemin partiellement divergent, sans toutefois que sa conversion au catholicisme, effectuée en 1928, fasse pour autant disparaître chez lui tout intérêt pour l'occultisme. Édité à compte d'auteur (au sens où Ch. Stansfeld-Jones était propriétaire de l'enseigne éditoriale concernée), son ouvrage se propose à la fois de rassembler et de moderniser les données fournies sur l'utilisation du « miroir magique » par la littérature spécialisée antérieure.

Cependant, dans une démarche typique de son époque, l'auteur veut à la fois souligner l'importance du « miroir » en tant qu'instrument, qui doit être dûment préparé, en fournir une méthode d'utilisation « scientifique », c'est-à-dire précise et efficace selon lui, insister sur le caractère élevé des entités convoquées et la sublimité des autres « sphères cristallines » immatérielles auxquelles donne censément accès le « miroir » lui-même, tout en décrivant ce dernier comme la plus inférieure d'entre elles, ce qui amène en définitive à relativiser passablement son rôle, réduit de la sorte à une dimension avant tout propédeutique dans l'accès aux mystères.

Stansfeld-Jones présente tout d'abord le *crystal* comme un « lien » magique vers différentes sphères spirituelles, et comme un outil essentiel pour ce qu'il appelle – symptomatiquement – *self-initiation* ou *self-knowledge*, locutions déjà très répandues dans l'occultisme anglo-saxon contemporain et qu'il interprète à son tour comme la quête d'un savoir fondé non plus sur des données traditionnelles, recueillies comme telles, mais sur l'expérience individuelle.

Les diverses recommandations pratiques fournies ensuite pour la préparation, la conservation et la purification rituelle préalable du « miroir » font écho à celles qui concernent cette fois l'utilisateur, établissant ainsi une relation personnelle forte entre celui-ci et son instrument, fondée sur l'analogie entre microcosme et macrocosme : à la pureté du « cristal » doit faire écho celle, physique et morale, du praticien et de son désir spirituel. L'objet magique est ainsi un symbole du Soi intérieur, et un véhicule de la « lumière astrale » qui, présente en l'homme comme dans la nature, constitue le médium de la « clairvoyance » que l'on cherche à obtenir. L'auteur assimile cette « lumière » à un fluide magnétique subtil, partout répandu, qui « enregistre » toutes sortes d'influences et de « clichés astraux », motif pour lequel une démagnétisation purificatrice préalable de l'objet s'avère selon lui indispensable.

Une fois cette étape préliminaire réalisée, suit la consécration du « miroir » au moyen de passes magnétiques qui le remplissent censément du fluide de son propriétaire et l'imprègnent en conséquence des plus nobles aspirations dont celui-ci est capable. Vient ensuite la troisième phase ou « initiation », plus ou moins identifiée à une phase de repos temporaire succédant à la précédente, phase de méditation, suspensive de toute utilisation concrète de l'objet.

Stansfeld-Jones en vient alors au thème principal de cette méditation, le rapport entre la « petite sphère cristalline » (le cristal matériel) et la « grande

sphère cristalline », l'âme ou *Inner Being* de l'homme, symbole en particulier des motivations profondes de ce dernier pour recourir au « miroir magique ». Suivent les recommandations pratiques liées aux premiers stades de la concentration à l'aide du « miroir », au nombre desquelles la distinction entre différents types de visions, celles où apparaissent seulement des symboles et celles représentant des scènes avec personnages. Au passage, la méfiance témoignée ici envers les « élémentaux », considérés comme susceptibles de se manifester inopportunément dans ces dernières et de venir ainsi tromper l'opérateur, est une caractéristique typique (et déjà rencontrée) du *spiritualism* américain (E. Hardinge-Britten, P. B. Randolph, etc.) et de son rapport ambigu à la magie évocatoire, en dépit de sa fréquente familiarité avec l'utilisation du *crystal*.

Précisément, le chapitre suivant évoque la question préjudicielle du but réel de cette pratique : « clairvoyance » directe (procédure interne, en quelque sorte) ou invocation d'un « esprit » dans le « miroir » ? Or, à la seconde technique est censément attachée la nécessité d'un ritualisme plus élaboré et plus formel, plus coûteux aussi (on se souvient des objections élevées par F. Hockley à ce sujet précis). C'est ici qu'est nommément invoquée l'autorité d'A. Crowley, à propos de la « planchette *ouija* ». Les formes cérémonielles (tracé d'un cercle, fumigations, etc.) sont en l'espèce interprétées comme des précautions accompagnant l'usage de la planchette (ou du cristal), à des fins d'identification et de contrôle des entités présentes et, partant, de la qualité de leurs révélations supposées. À ce stade, Stansfeld-Jones introduit la notion d'une troisième « sphère cristalline », celle des forces de la nature universelle, forces qui interagissent avec l'opérateur lui-même dans le « miroir magique » pour produire la vision ou clairvoyance. L'élément majeur, ici, est la concentration de la totalité des énergies tant physiques que psychiques, afin de mobiliser les magnétismes céleste et terrestre dans le cristal pour obtenir une vision d'un caractère d'autant plus universel, selon l'auteur, que l'objet matériel comme le praticien seraient comme mutuellement oblitérés dans/par cette concentration maximale. Notre homme va même jusqu'à suggérer que le point focal de celle-ci pourrait alors être éventuellement transféré du « miroir » lui-même à quelque point du corps d'un opérateur expérimenté, dont la conscience deviendrait ainsi une sorte de « miroir » astral, réceptacle direct cette fois de visions au caractère particulièrement significatif ou élevé.

Notre auteur appelle alors en renfort un autre (et très différent) classique de l'occultisme britannique, *The Canon*, publié anonymement par William Stirling en 1897⁹. Prenant en considération un diagramme de l'ouvrage, illustrant l'ancienne cosmologie et ses diverses sphères planétaires, Stansfeld-Jones interprète la neuvième d'entre elles, ou « sphère cristalline », située au-delà du zodiaque, comme constituant une sorte de « miroir magique » macrocosmique dont la lumière universelle doit venir se refléter en notre âme individuelle – *crystal* microcosmique –, lui conférant ainsi la connaissance spirituelle supérieure de Dieu, de l'univers et du Soi.

9. C. VAN HEERTUM, « “This Mysterious Individual, William Stirling”: Unpublished Letters Relating to the Author of *The Canon* (1897) », *English Studies* 88/5 (2007), p. 531-562.

Le fait même que cette cosmologie antique ne cadre évidemment pas avec celle de la science contemporaine lui paraît une indication supplémentaire du fait qu'elle résulterait de visions obtenues par les Anciens sur les plans supérieurs, qui ne coïncident pas directement avec la réalité physique et exigent donc une transposition appropriée pour être correctement traduites – autant du moins que faire se peut – dans les termes de notre monde.

À l'évidente exception de ces toutes dernières notations, ce qui précède est rangé par Stansfeld-Jones parmi les stades préliminaires de la pratique du *scrying*. Comme nous l'avons laissé entendre, les étapes ultérieures de l'art lui paraissent requérir des méthodes plus élaborées, pour lesquelles il s'inspire expressément du traité *The Magus* (1801) de Francis Barrett¹⁰, la plus célèbre compilation occultiste du XIX^e siècle anglais, essentiellement consacrée à la magie cérémonielle et évocatoire, et dont un chapitre traite précisément des prescriptions rituelles accompagnant l'usage du « miroir magique »¹¹. Après avoir reproduit tel quel le texte de Barrett, notre auteur passe ensuite à l'évocation du cas célèbre de John Dee (1527-1608/9) et de ses « conversations angéliques » à l'aide de plusieurs voyants successifs et du *crystal*. Ces épisodes fameux ont donné lieu à l'élaboration d'une forme de magie particulière, dite « énochienne », en faveur au sein de la Golden Dawn et de l'occultisme européen jusqu'à nos jours¹². Au passage, Stansfeld-Jones mentionne les rituels *crowleyens* du Pentagramme et de l'Hexagramme, dont il souligne l'efficacité pratique et l'emploi selon lui indispensable¹³. Le chapitre se termine sur quelques allusions à l'emploi de certaines techniques « énochiennes », appliquées à l'usage du « miroir magique », au sein de la Golden Dawn.

L'auteur en vient ensuite à ce qu'il appelle la *Crystal Vision* proprement dite, ou clairvoyance intérieure, obtenue dans ce qu'il appelle la « sphère mentale » et non plus dans un objet extérieur. Ce type de concentration est alors présenté non seulement comme menant à des visions d'une portée censément supérieure, mais comme conduisant à la possibilité d'un certain contrôle sur le « plan astral » et sur les entités contactées, par le biais de l'imagination créatrice. C'est ici la vision dans la « sphère cristalline », déjà entrevue ci-dessus et qui, selon Stansfeld-Jones, permet de laisser au moins provisoirement de côté la question de la réalité objective (ou non) des résultats obtenus, dans la mesure où les deux dimensions, subjective et extérieure, coïncident en principe (et momentanément) à ce degré élevé de concentration. Pour notre auteur, c'est ici la base de la possession du « corps de lumière » et de son utilisation pour le « voyage en astral », qui doit

10. Cf. <http://www.sacred-texts.com/grim/magus/>; F. KING, *The Flying Sorcerer: Being the Magical and Aeronautical Adventures of Francis Barrett*, Mandrake, Oxford 1992; A. BUTLER, « Beyond Attribution: The Importance of Barrett's Magus », *Journal for the Academic Study of Magic* 1 (2003), p. 7-32; R. A. PRIDDLE, *More Cunning Than Folk: An Analysis of Francis Barrett's "The Magus" as Indicative of a Transitional Period in English Magic* (doctorat inédit), Université d'Ottawa, 2013; disponible en ligne à l'adresse <http://www.fuor.uottawa.ca/handle/10393/23777> [consulté le 16 juin 2015].

11. R. A. PRIDDLE, *More Cunning Than Folk*, p. 75-76.

12. Voir E. ASPREM, *Arguing with Angels. Enochian Magic and Modern Occulture*, SUNY Press, Albany (NY) 2012, p. 43s.

13. Cf. <http://hermetic.com/crowley/equinox/equinox-iii.pdf> [consulté le 3 juin 2015], (p. 19ss.).

aboutir à la maîtrise du « monde » en question et donc à la contemplation de la « sphère cristalline universelle ». À titre d'exemple, Stansfeld-Jones décrit alors une expérience de ce genre extraite des *Magical Diaries* de Crowley¹⁴.

L'ouvrage s'achève sur des conseils de portée générale, et une insistance renouvelée sur le fait de ne pas mélanger ni confondre les différents « plans de conscience » (physique, astral, mental et spirituel), c'est-à-dire de ne pas transposer sur les autres les données appartenant à l'un d'eux, ce qui revient à se méfier de l'interprétation du contenu des « visions » en termes de réalités terrestres.

Suit le récit de deux « voyages en astral » supplémentaires, effectués par l'auteur à titre d'exercices exigés par sa formation au sein de l'*Astrum Argentinum*, et qui illustrent pour lui le progrès et l'ascension que procure ce type de pratiques vers l'union de la volonté de l'opérateur (qui joue dans tout ceci un rôle majeur) à la volonté divine. Cette dernière s'identifie pour l'auteur au Soi essentiel et à ce qu'il appelle la *perfect crystalline vision*, opérée au centre de l'être individuel. À ce stade, toute forme et donc toute « vision » au sens propre disparaissent car, pour Stansfeld-Jones, les états supérieurs de conscience sont le domaine du sans-forme et les apparences, de quelque plan qu'elles relèvent, n'y ont plus aucune place.

Comme on a pu le constater, cet exposé de la pratique du « miroir magique » est pour son auteur l'occasion de synthétiser des thèmes, à la fois classiques et disparates, comme ceux du magnétisme animal et du fluide, de la magie rituelle évocatoire, des entités immatérielles (angéliques ou autres), de la « lumière astrale », empruntés aux auteurs de la tradition « spiritualiste » et occultiste (comme au premier chef, ici, Éliphas Lévi), associés à ceux du « Soi », de la méditation et de la visualisation/imagination créatrice, parfois revêtus d'un vocabulaire orientalisant (*dhyana*, *prana*, etc.) dont la source directe est presque certainement A. Crowley¹⁵. Il s'agit en somme, sous forme d'un petit manuel pratique de quelques dizaines de pages, d'un digest visant non à l'érudition mais à redonner des lettres de noblesse à une pratique, répandue mais souvent décriée ou considérée comme mineure, en la transformant en voie spirituelle à part entière. À travers le « miroir magique », c'est la magie et l'occultisme occidental dont on s'efforce de redorer le blason en les haussant – à l'instar de Crowley lui-même – au rang de *Scientific Illuminism*, techniques d'illumination se voulant à la fois expérimentales, exotiques et transcendantes.

14. Cf. <http://hermetic.com/crowley/the-vision-and-the-voice/aethyr17.html> (vision du 2/12/1909) [consulté le 3 juin 2015].

15. Sur ce point, G. DJURDJEVIC, *India and the Occult. The Influence of South Asian Spirituality on Modern Western Occultism*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2014, p. 35-60.