

Norman J. Girardot, James Miller, Xiaogan Liu,
Daoism and Ecology. Ways within a Cosmic Landscape
Cambridge (Mass.), Center for the Study of World Religions, Harvard
Divinity School, 2001, LXXIII + 478 p. (bibliogr., glossaire, index) (coll.
« Religions of the World and Ecology »)

Vincent Goossaert



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/1401>

DOI : 10.4000/assr.1401

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2003

Pagination : 59-157

ISBN : 2-222-96732-5

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Vincent Goossaert, « Norman J. Girardot, James Miller, Xiaogan Liu, *Daoism and Ecology. Ways within a Cosmic Landscape* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 122 | avril - juin 2003, document 122.73, mis en ligne le 21 novembre 2005, consulté le 03 novembre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/assr/1401> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.1401>

entre jugement de réalité et jugement de valeur, ce qui l'amène en outre à adopter un style polémique tout à fait déplacé dans un ouvrage scientifique. La bibliographie comprend beaucoup de coquilles et d'omissions (les ouvrages de Melville Herskovits, Michel Laguerre et Claudine Michel, en particulier).

Erwan Dianteill.

122.72

GIBBONS (B.J.).

Spirituality and the Occult: From the Renaissance to the Modern Age. Londres–New York, Routledge, 2001, 196 p. (index).

L'image très négative de l'occulte tant dans son acception populaire que dans l'approche des milieux intellectuels et universitaires contredit l'importance de la place occupée par la notion dans les modes de pensée et les préoccupations du monde moderne depuis la Renaissance : c'est là le constat de départ de l'auteur, un point de vue partagé par tous ceux qui ont écrit sur le sujet. Les outils de l'analyse, à savoir les termes-clé : « occult », « esoteric thought », « Illuminism » de même que « Spirituality » sont employés dans un sens très général sans faire l'objet d'une définition particulière, reprenant les travaux antérieurs de Frances Yates et D. P. Walker qui fournissent l'essentiel de la base méthodologique de l'ouvrage. Si le travail important de Christopher MacIntosh *Eliphas Lévi and the French Occult Revival* (1972) est cité à plusieurs reprises, l'absence de James Web *The Occult Underground* (1974) est à noter ainsi que les travaux en français, postérieurs à Auguste Viatte, *Les sources occultes du Romantisme* (1928) et à Denis Saurat, un peu plus tardifs. Antoine Faivre ou Paul Bénichou ne sont pas cités. Néanmoins une documentation solide nourrit ce travail au plan original qui évalue la part de « l'occulte » dans la construction de la modernité. Quel fut son rôle dans l'élaboration du nouveau statut de la science, confronté à la magie, dans celui de la nature, la place du corps ? L'A. analyse avec bonheur les rapports triangulaires entre histoire, religion et occulte en particulier dans le cas des rapports complexes entre la psychologie analytique et l'occultisme ; il conclut par une évaluation de la capacité de cette spiritualité occulte à restituer la vision globale perdue par la culture occidentale. Quelques raccourcis paraissent néanmoins un peu rapides telle cette affirmation selon laquelle la philosophie de l'histoire de Hegel dériverait en dernière analyse de la philosophie occulte ; il semble bien qu'à l'opposé les occultistes du XIX^e siècle aient beaucoup

emprunté à la vision hégélienne de l'histoire. Le dernier chapitre « The occult and Western culture » aurait également gagné à utiliser plus largement l'ouvrage cité rapidement de W. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture, Esotericism in the Mirror of Secular Thought* (1998) (cf. *Arch.* 102.26) et du même associé à A. Faivre, *Western Esotericism and the Science of Religion* (1998) (cf. *Arch.* 110.17).

Jean-Pierre Laurant.

122.73

GIRARDOT (Norman J.),
MILLER (James),
LIU (Xiaogan), eds.

Daoism and Ecology. Ways within a Cosmic Landscape. Cambridge (Mass.), Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School, 2001, lxxiii+478 p. (bibliogr., glossaire, index) (coll. « Religions of the World and Ecology »).

Cet ouvrage collectif est publié dans une série concernant l'écologie et les grandes religions, faisant suite à des colloques organisés à Harvard sur ces mêmes thèmes ; des volumes sur le bouddhisme, le christianisme, le confucianisme, l'hindouisme et les « traditions indigènes » sont déjà parus. Il s'agit clairement de s'inscrire dans la mode écologique et de plaire à un vaste public amoureux de vieux arbres et de valeurs New Age, et par là de promouvoir le centre d'études sur les religions mondiales à Harvard et de réhabiliter des religions dont on ne soupçonnait pas, selon les éditeurs, la modernité écologique. De fait, l'ouvrage sur le taoïsme est un curieux produit : ses vingt courts articles et six comptes-rendus de discussions collectives rassemblent d'éminents savants spécialistes du taoïsme, d'autres moins réputés parmi les sinologues, et enfin quelques-uns qui représentent la réception du taoïsme (de quelques textes taoïstes, plus précisément) en Occident. Ainsi, l'ouvrage s'ouvre et se conclut sur des textes lyriques d'auteurs occidentaux (la célèbre auteure de littérature fantastique Ursula Le Guin, par exemple) dont l'imagination est stimulée par certains textes ou thèmes d'origine taoïste. Il est probable qu'une telle approche soit utile pour convaincre le grand public cultivé de l'utilité de prendre en compte les religions non-européennes dans une réflexion globale d'éthique sur l'environnement. En revanche, elle rend l'utilisation scientifique d'un tel livre un peu délicate.

Un autre choix global des éditeurs et auteurs, sans doute inspirés par la même volonté de s'adresser au grand public, est de

prendre délibérément le taoïsme comme une tradition spéculative, éthique dont les enseignements fondamentaux ont une portée universelle. En d'autres mots, le fonctionnement du taoïsme comme religion au sein de la société chinoise est largement absent du livre. Cela implique que l'on en apprend plus sur ce qu'une conduite inspirée par le taoïsme pourrait faire pour l'environnement chez nous que sur ce que le taoïsme a fait et fait encore, aujourd'hui, pour l'environnement en Chine (une question fort intéressante et qui reste ouverte). L'une des exceptions est l'étude de Kristofer Schipper sur les préceptes écologiques des premières communautés taoïstes. L'article de Eugène Anderson est un survol des plus elliptiques, mais il signale deux faits très importants : les temples et institutions taoïstes ont contribué concrètement à préserver des sanctuaires naturels en Chine ; les fondements religieux du rapport à la nature en Chine sont profonds et il est très difficile d'y isoler des éléments spécifiquement taoïstes. Ce que montre aussi l'article suivant (Stephen Field) sur la géomancie, qui n'est pas taoïste, ni écologique d'ailleurs, mais joue un rôle réel dans la gestion et la préservation de l'environnement.

Quelques auteurs ne sont pas sans remarquer l'écart entre les deux problématiques du taoïsme pensé en Occident et du taoïsme dans la réalité de la société chinoise : Robert Campy (qui traite du rapport utilitaire de l'alchimie taoïste à la nature) remarque que le taoïsme n'a rien à nous apprendre sur la crise écologique contemporaine (p. 125), et de même Russell Kirkland (pp. 283-304). La plupart des auteurs, cependant, choisissent de se placer à un niveau philosophique, s'intéressant surtout à l'apport d'une philosophie taoïste de la nature et de la spontanéité, à la question de la cosmologie dans laquelle se pense le rapport du taoïste et de l'univers, et de la notion d'harmonie naturelle de l'univers que l'homme peut suivre ou au contraire bouleverser.

Vincent Goossaert.

122.74

GRES-GAYER (Jacques M.).

Le Gallicanisme de Sorbonne. Chroniques de la Faculté de Théologie de Paris (1657-1688). Paris, Honoré Champion 2002, 579 p. (bibliogr., tabl. index) (coll. « Bibliothèque d'histoire moderne et contemporaine », 11),

L'historiographie (celle ultramontaine du XIX^e siècle en particulier) associe habituellement la faculté de Théologie de Paris (la Sorbonne) au gallicanisme. Il convenait de reprendre le dossier à partir des sources origi-

nales et d'examiner à nouveaux frais cette question essentielle pour comprendre l'histoire politique et religieuse de la France du XVII^e siècle. J.-M.G.-G., grand connaisseur à la fois de la Sorbonne et du gallicanisme, s'est donc livré à un dépouillement minutieux des sources et à une analyse profonde et documentée mettant en valeur à la fois la lente montée du gallicanisme (qu'il appelle « gallicanisme de participation ») mais aussi la résistance des docteurs à un gallicanisme officiel imposé de l'extérieur par le pouvoir. De la fin de la censure d'Arnauld (1656) à l'enregistrement imposé de la Déclaration de l'assemblée du Clergé (1682), à travers les articles de foi, les censures et les thèses défendues, l'auteur constate la permanence des trois questions au centre de cette période gallicane : l'autorité des décisions pontificales, la place des religieux dans la structure ecclésiale et la morale.

L'ouvrage est d'abord une sorte de chronique des débats entre 1657 (la censure de l'*Apologie des casuistes*) et la question de l'appel au concile général de 1688, les Six Articles de 1663 offrant une décision charnière dans la définition du gallicanisme. Cette chronique tient compte de l'arrière-plan politique, en particulier celui des relations entre le pouvoir royal et le Saint-Siège. Ce contexte contribue à une période de calme relatif, entre 1666 et 1680, l'occasion d'entreprendre des réformes de structures dans le fonctionnement de la Faculté. La question de l'enregistrement imposé par le Roi de la Déclaration du Clergé de France en 1682 est le révélateur d'une résistance gallicane intérieure au gallicanisme officiel, en vertu du refus de la destruction de fait de la liberté des Écoles théologiques. L'ensemble de ces débats permet à l'A. de dresser quelques « jalons pour une ecclésiologie gallicane », l'ecclésiologie étant le débat principal : le Christ fondateur d'une Église dont l'infailibilité appartient au Concile (autorité suprême) et non au pape dont la primauté est rappelée tout comme est rappelé le rôle primordial de l'épiscopat fortifié par le concile de Trente avec les conséquences sur les relations entre clergé séculier et ordres religieux.

L'A. n'oublie pas les individus eux-mêmes et l'évolution du nombre de représentants des collèges séculiers, du monde des religieux et des ubiquistes. Il nous livre ainsi l'attitude de plusieurs centaines de docteurs de la Faculté de théologie durant cette période et tente, en s'appuyant sur quelques listes officielles, de présenter les « partis » et les courants qui la composent : les romains (des plus intransigeants aux politiques) et les gallicans (des « intégraux » richéristes ou port-royalistes aux