

Roma, que se interpretan como una providencia divina en defensa del pontificado frente a los protestantes, de ahí que la lectura de los hallazgos lleva implícito un componente contra-reformista. No en vano se considera posible que la noticia del descubrimiento de las catacumbas en Roma el 1578 fuera lo que dio a los intérpretes moriscos la idea de crear unos entierros subterráneos, con los que se ponía en parangón ambos hallazgos y mutua relación providencial con la Reforma católica. En este contexto espacio-temporal pocas cosas serían tan netamente católicas como la aparición de unas reliquias vinculadas a los orígenes del cristianismo y a la época apostólica” (p. 413-414), de este modo, y gracias a los hallazgos del Sacromonte, la nueva catedral de Granada dispondría de significativas reliquias que la remontarían a los mismos orígenes del cristianismo, quedando equiparada a las grandes catedrales europeas, tal como ya lo vindicaba a inicios del siglo XVII Adán Centurión Córdoba, en las páginas de su célebre *Información para la historia del Sacro monte llamado de Valparaíso y antiguamente Illipulitano, junto a Granada, donde [a] parecieron las cenizas de S. Cecilio, S. Tesiphón y S. Hiscio, discípulos del apóstol, único patrón de las Españas, Santiago* (Granada, 1632); una obra apologética que contiene grabados al cobre muy sugerentes, efectuados por Robert Cordier, aunque a lo largo de la obra que hemos reseñado se usan, a modo de ilustraciones complementarias, los que fueron preparados, más tardíamente, por François Heylan para la obra de Diego de la Serna, titulada: *Relación breve de las reliquias que se hallaron en la ciudad de Granda en una torre antiquísima y en las cavernas del Monte Illipulitano de Valparaíso, cerca de la ciudad* (Lyon, 1706). Una felicitación a F.J. M. M. por tan paciente y esclarecedora investigación.

Valenti SERRA

Alessandro VALIGNANO. *Dialogo sulla missione degli ambasciatori giapponesi alla curia romana e sulle cose osservate in Europa e durante tutto il viaggio basato sul diario degli ambasciatori e tradotto in latino da Duarte de Sande, sacerdote della compagnia di Gesù*. A cura di Marisa DI RUSSO. Traduzione di Pia Assunta AIROLDI. Presentazione di Dacia MARAINI. (Biblioteca dell'«Archivum Romanicum»– Serie I: Storia, Letteratura, Paleografia, 450). Firenze, Casa Editrice Leo S. Olschki, 2016. 24 × 17 cm, xvi-668 p. € 68. ISBN 978-88-222-6435-0.

Cet ouvrage est la traduction et l'édition du *De missione legatorum*, dialogue composé par les jésuites et publié à Macao en 1590.

La rédaction du *De missione legatorum* se fait à la suite du voyage en Europe de quatre jeunes samurais originaires du Kyushu et convertis au christianisme. Ces derniers, accompagnés de leurs chapelains jésuites, quittent le pays du Soleil levant en 1582; ils atteignent Cochinchine en Inde en 1583, avant d'arriver à Lisbonne en 1584. Ils ef-

fectuent un séjour au Portugal, en Espagne puis en Italie, et ils sont reçus à cette occasion par les plus grands princes européens, dont Philippe II d'Espagne. Le but de leur voyage est atteint lorsqu'ils rencontrent les papes Grégoire XIII et Sixte V à Rome. Les Japonais quittent l'Europe en 1586 et ils sont de retour à Nagasaki en 1590. L'instigateur de ce vaste projet est le jésuite Alessandro Valignano, visiteur (c'est-à-dire inspecteur) des missions aux Indes orientales.

Ce voyage des ambassadeurs japonais s'inscrit dans un contexte d'essor de la mission jésuite dans l'archipel nippon. Valignano, qui effectue un séjour au Japon entre 1579 et 1582, se veut le promoteur de la politique d'accommodation : celle-ci prévoit l'adaptation du christianisme aux conditions religieuses et sociales japonaises, afin de faciliter les conversions et l'acceptation du catholicisme par les Japonais. Cette politique n'est pas nouvelle, mais elle ne va pas sans susciter des tensions au sein de la Compagnie de Jésus, car le visiteur promet des mesures particulières pour la mission du Japon : Valignano se prononce ainsi en faveur de la formation d'un clergé indigène dans les établissements scolaires ouverts par les jésuites au pays du Soleil levant, fait unique aussi bien en Asie qu'en Amérique. L'ambassade des jeunes samurais a donc pour objectif de faire valoir les vues du visiteur auprès des instances romaines, d'attirer l'attention sur la mission japonaise et de récolter des fonds pour cette entreprise. Comme le souligne Valignano, les ambassadeurs doivent être des « lettres vivantes » pour mieux faire connaître la culture japonaise en Europe. Si les jésuites se préoccupent de construire une image valorisée du Japon auprès des Européens, ils s'attachent réciproquement à filtrer la vision que les ambassadeurs ont du Vieux continent. Les quatre samurais sont ainsi chaperonnés en permanence par un jésuite, Diego de Mesquita, et l'on s'attache à ne leur montrer que la richesse des cités européennes. En effet, pour Valignano, un des buts de l'ambassade est de promouvoir auprès des Japonais la grandeur de la religion chrétienne et de montrer tout ce que les princes convertis au catholicisme ont obtenu en termes de richesse et de puissance. Les jeunes samurais pourront témoigner à leur retour auprès des leurs, non seulement des avantages à embrasser le christianisme, mais également du fait que cette religion n'est pas le fait de barbares, mais d'hommes civilisés et raffinés, contrairement à une idée largement répandue au pays du Soleil levant. L'ambassade a donc également pour objectif de réduire le fossé culturel entre Européens et Japonais.

Ces éléments transparaissent dans le récit officiel de l'ambassade, rédigé par Duarte de Sande et intitulé *De missione legatorum*. Déterminé à tirer parti du succès de l'ambassade, Valignano décide d'en publier un récit dès 1590 dans le but de fournir un ouvrage pour l'apprentissage du latin dans les établissements scolaires jésuites du Japon. L'ouvrage est donc orienté vers un public exclusivement japonais. Duarte de Sande s'attelle à la traduction en latin du texte espagnol relatant l'ambassade. L'on ne connaît pas l'auteur exact de ces notes, écrites au cours du voyage et aujourd'hui perdues, mais

il est certain que Valignano a au moins supervisé leur rédaction. Duarte de Sande s'appuie également sur le journal de voyage tenu par les quatre ambassadeurs (qui n'est pas parvenu jusqu'à nous). Cette multiplicité des personnes ayant participé à la rédaction du *De missione* a amené les historiens à se poser la question de l'identité de son auteur et du rôle de Valignano. La présente édition ne déroge pas à la règle, faisant un bilan des recherches à ce sujet. Comme le souligne la préface, la notion d'auteur est plus floue à cette époque et, s'il faut remarquer l'effort collectif pour aboutir à la production d'une telle œuvre, il convient de souligner le rôle déterminant de Valignano dans le projet et de lui en attribuer pleinement la paternité (p. 35).

Le récit du voyage est construit sous la forme d'un dialogue entre les quatre ambassadeurs et deux de leurs parents, demeurés au Japon et désireux d'entendre le récit de leurs aventures. Le dialogue est divisé en trente-quatre chapitres qui sont autant de rencontres entre les différents acteurs autour d'un thème précis. Le texte suit l'ordre chronologique du périple des ambassadeurs. Ces derniers commencent par raconter leur voyage jusqu'à Cochin et c'est l'occasion pour l'auteur de revenir sur la présence portugaise en Asie, sur l'action de la Compagnie de Jésus en Inde et de souligner la nécessité de combattre les puissances musulmanes de la région. Les ambassadeurs décrivent ensuite longuement l'Europe pour leurs interlocuteurs: ils s'attachent à détailler les titres et rangs utilisés, les coutumes ayant trait à la nourriture ou à l'habillement, la richesse des différents royaumes. La grandeur des cités occidentales est exaltée, tandis qu'un tableau idyllique de la vie qu'on y mène est dépeint. Le récit se poursuit par la visite des différentes villes européennes parcourues par les Japonais, avant de culminer avec leur arrivée à Rome. Les ambassadeurs décrivent longuement la puissance du pape et leur entrevue avec ce dernier. Le dialogue se poursuit par le voyage de retour vers le Japon et une description de la Chine. Enfin, le récit s'achève sur une description du monde et sur la puissance de l'Europe due à son adhésion au christianisme.

La présente édition et traduction italienne du *De missione* vient utilement compléter la double édition latine et portugaise du texte faite par Américo da Costa Ramalho et Sebastião Tavares et publiée en 2009, ainsi que la traduction anglaise réalisée par Joseph Moran et Derek Massarella en 2012. La préface présente de manière détaillée le contexte de l'ambassade et de la mission du Japon, tout en revenant sur la genèse du *De missione*. La postface revient, de manière originale, sur la postérité de l'œuvre et sur les résultats de l'ambassade, notamment en termes d'échanges culturels et artistiques entre l'Europe et le Japon. Cette édition italienne se distingue des deux précédentes par ses nombreuses illustrations, ses cartes, sa chronologie et ses reproductions de documents (dont certains sont édités à la fin de l'ouvrage). Cette nouvelle édition du *De missione* s'avère donc particulièrement utile pour tous ceux qui s'intéressent aux phéno-

mènes de circulation des idées et des savoirs entre Europe et Asie à l'époque moderne.

Hélène VU THIANH

Université de Bretagne-Sud

Jeremy BROWN. *New Heavens and a New Earth. The Jewish Reception of Copernican Thought*. Oxford–New York, Oxford University Press, 2013. 24 × 16 cm, xviii-394 p., 2 ill. coul., 24 ill. nb. GBP 47,99. ISBN 978-0-19-975479-3.

Constatant que des hommes politiques d'une envergure certaine — en l'occurrence un membre juif ultra-orthodoxe du Parlement israélien et un membre chrétien fondamentaliste de la Chambre des députés de Géorgie — partagent encore et toujours, malgré tout ce qui les sépare, une même attitude de rejet à l'égard du système copernicien; que le créationnisme n'est ni un phénomène typiquement américain ni un phénomène marginal; que des idées scientifiques contemporaines (sur le déterminisme génétique notamment) sont aujourd'hui dans la même situation que ne l'était, il y a presque cinq cents ans, l'héliocentrisme en étant, comme lui, d'une part convaincantes, mais non rigoureusement démontrées et, d'autre part, a priori inquiétantes pour l'esprit religieux, l'A. se propose non pas d'étudier comment une religion monothéiste (à savoir le judaïsme) s'est attaché à *contester* une hypothèse scientifique (en l'occurrence l'héliocentrisme) qui semblait venir défier plusieurs de ses doctrines fondamentales, mais bien d'analyser le processus qui a finalement conduit une telle religion à globalement *accepter* et *absorber* une telle hypothèse alors même qu'elle l'avait initialement qualifiée de subversive ou même d'hérétique. Selon cette perspective, étudier la réception du copernicanisme au sein de la pensée juive, c'est donc moins combler une lacune historiographique — même si celle-ci, bien réelle, se trouve dorénavant heureusement comblée! — qu'examiner ce qui constitue le cas paradigmatique — d'autant plus révélateur qu'il se laisse observer sur une longue durée — de tout défi scientifique posé à l'esprit religieux, et ce dans l'espoir d'en tirer des leçons salutaires aptes à éclairer les situations analogues qui ne manqueront pas de se présenter et qui, d'ailleurs, se présentent déjà au portillon.

Cette étude chronologique de la réception du système copernicien au sein de la communauté juive s'ouvre par deux chapitres préliminaires: l'un rappelle utilement ce qu'il est bon de savoir sur la révolution copernicienne (chap. 1); l'autre remémore ce qui était l'authentique conception talmudique du cosmos — la Terre comme un disque plat, entouré d'eau, reposant sur des colonnes, recouvert par un ciel opaque et éclairé par un Soleil à l'orbite irrégulière — avant que le modèle ptolémaïque ne devienne, avec Maïmonide, non seulement le système cosmologique universellement accepté par les Juifs, mais encore celui qu'ils imbriqueront profondément au sein de leur pensée religieuse (comme en témoigne notamment son utilisation dans l'interprétation allégorique du menorah), en dépit du fait que Maï-