

au jansénisme, quasi réflexe chez l'A., pour tenter d'expliquer, avec des nuances, les difficultés traversées par telle maison. Il ne cache pas son peu de sympathie pour le mouvement, ce qui nuit à la force de son argumentation, de même que de façon générale, la tendance à exalter la vitalité des réguliers, certes indéniable à plusieurs égards, paraît trop systématique. Les évolutions soulignées à plusieurs reprises ne traduisent-elles pas une mutation de la vocation religieuse, évoquée dans *Vocation et fidélité*, mais qui porterait plutôt sur la place que les religieux voudraient occuper dans la société? La diversité est sans doute plus grande qu'elle n'a jamais été: du Val-Saint-Lieu aux oratoriens un abîme se crée, lourd de tensions futures.

Bernard HOURS

LOUIS CHÂTELLIER. *Les espaces infinis et le silence de Dieu. Science et religion, XVI^e-XIX^e siècle.* (Collection historique). Paris, Aubier, 2003. 22 × 13,5 cm, 267 p. € 22. ISBN 2-70-072333-3.

Dernier volet d'un triptyque destiné, après *L'Europe des dévots* et *La Religion des pauvres*, à éclairer les sources du christianisme moderne, ce livre, prévient son A., n'est ni un ouvrage d'histoire des sciences ni une étude historique des rapports entre la science et la religion, il est « un essai sur la nature de la foi au temps où s'édifiait la science moderne » (p. 9). C'est précisément ce qui fait la valeur de cette entreprise, mais aussi sa difficulté. Car un tel projet suppose bien évidemment une connaissance certaine de l'histoire des sciences et de l'histoire des rapports entre science et religion, sans que tel soit néanmoins son véritable objectif. La ligne de conduite n'est donc pas toujours aisée à garder et il pourra sembler quelquefois que l'étude du sentiment religieux, qui constitue l'objet spécifique de ce travail, ne parvienne pas suffisamment à s'affirmer en tant que tel.

Pour nous introduire à la première partie consacrée au « temps de Galilée », l'A. prend pour guide le père Marin Mersenne dont les mille cinq cents lettres échangées entre 1623 et 1648 paraissent constituer une base documentaire apte à refléter aussi bien les considérations religieuses que scientifiques de l'époque. Un choix assurément fondé, mais qui réduit inévitablement la perspective. Il ne sera par exemple guère, voire pas du tout, question de ce 16^e s. pourtant annoncé en sous-titre. Conformément au célèbre verset selon lequel le Créateur avait « tout réglé avec mesure, nombre et poids » (*Sg*, XI, 20), cette époque de Mersenne est, vers 1630, celle des « saintes mathématiques »: les honorer, c'est reconnaître la valeur symbolique et mystique des nombres; les pratiquer, c'est se donner la possibilité de pénétrer les mystères de la Bible; les suivre, c'est se mettre en état d'aller vers Dieu; les mettre en doute, c'est en revanche risquer de passer pour un sceptique en matière de religion. Par-delà les mathématiques, c'est d'ailleurs tout l'irrationnel qui se trouve associé au paganisme et à l'erreur, quand la raison scientifique est placée du côté du christianisme et de la vérité (chap.

II). Mais cette raison scientifique ne se limite pas aux mathématiques et les mathématiques elles-mêmes peuvent être abordées autrement que dans la lignée de la doctrine augustinienne. Avec le procès de Galilée, s'ouvre alors l'ère de « la science seule », d'une science qui se suffit à elle-même et qui trouve sa légitimité dans les seuls résultats qu'elle permet d'obtenir (chap. III). Si la science ne semble donc plus avoir besoin de la religion, la religion, elle, ne se départ pas aussi facilement de la science et s'attelle à intégrer ses nouveautés, tel cet héliocentrisme qui, chez Pierre de Bérulle, sert à illustrer son christocentrisme. À la fin de sa vie, Mersenne se doit cependant de rabaisser ses espérances : les sciences nouvelles n'ont pas apporté à la théologie catholique le soutien désiré et n'ont pas éclairé le dogme, tout au plus ont-elles imprégné la spiritualité (chap. IV). C'est qu'au milieu du 17^e s., les temps changent et témoignent d'une transformation plus radicale que celle qui sépare communément deux générations. Le temps du religieux minime est définitivement passé et même complètement dépassé : « L'exemple de Mersenne d'abord missionnaire enthousiaste, un livre de mathématiques à la main, puis peu à peu détrompé de ses certitudes, n'était pas fait pour encourager ses émules. À la fin de sa vie, il ne lui restait, de son propre aveu, que la foi, une foi naïve d'enfant mais aussi, parfois, proche du scepticisme. Elle avait quelque chose de l'abandon d'un capitaine de navire qui ne compterait plus que sur les courants pour mener à bon port son bâtiment désemparé » (chap. V, p. 84).

S'ouvre alors, en deuxième partie, le « temps de Newton et de Leibniz », qui est celui des grandes découvertes (chap. VI) et de l'instauration institutionnelle d'une dynamique de la recherche (chap. VII). L'espace est alors l'occasion d'un différend entre Newton et Leibniz qui tient à leur conception spécifique de la divinité, cependant que la découverte du calcul infinitésimal inquiète ceux qui pensent que cette appropriation de l'infini mathématique ressemble étrangement à celle du fruit défendu (chap. VIII). L'irruption de la question du temps et de celle de l'âge du monde vient remettre en question le privilège d'éternité accordé à la divinité et bouleverser la chronologie chrétienne que certains historiens et théologiens ne désespèrent toujours pas de pouvoir accorder aux récentes découvertes scientifiques (chap. IX). Enfin, vers 1700, c'est l'infini qui préoccupe tous les esprits, soit que la conception mathématique d'infinis véritablement infinis ou d'infinis proches du fini viennent, par cette relativisation de l'infini, mettre en danger la théologie chrétienne ; soit que l'infinité de l'univers pose la question de la pluralité des mondes ; soit enfin que la pratique du calcul différentiel, à défaut de rendre possible l'apologétique arithmétique rêvée par Mersenne, suggère du moins qu'il est inévitable que subsiste une part de mystère dans la compréhension que nous pouvons avoir de l'œuvre de Dieu dès lors qu'une pareille part de mystère persiste déjà au niveau des réalités de ce bas monde (chap. X). Au final, conclut l'A., le triomphe de la raison, qui durant cette période s'est étendu à la théologie, a produit l'idée d'un Dieu purement rationnel, dont il est permis de se rapprocher par la pratique des mathématiques

et des sciences exactes puisqu'une telle pratique constitue précisément la mise en œuvre de ce qu'il y a de plus divin en nous, à savoir la pensée pure. Encore y a-t-il des limites à ne pas dépasser : exercer de manière salubre notre raison ne doit pas nous conduire à nous aventurer dangereusement dans la conception d'un infini « véritable » puisqu'il serait l'infini de l'infini de l'infini...

De l'*Encyclopédie* au transformisme, cette troisième période est tout d'abord celle de la remise en question de la Bible, qui se trouve attaquée de manière frontale dès lors que ce n'est plus aux savants qu'il revient de rechercher la conformité de leurs découvertes avec les enseignements de l'Écriture, mais à celle-ci de se soumettre à l'expertise des mathématiciens et des naturalistes (chap. XII). Qui plus est, en établissant des nomenclatures, en organisant le monde à son gré, l'homme de science paraît usurper la place de Dieu et s'ériger sinon en créateur, du moins en ordonnateur de la Création (chap. XIII). Les relations entre sciences et religion deviennent de plus en plus difficiles, à tel point que la nouvelle forme d'apologétique consiste dorénavant à témoigner, par son exemple personnel, que, malgré tout, il reste possible d'être simultanément un savant respecté et un chrétien sincère.

« En deux siècles », conclut l'A., « le savant avait perdu son caractère quasi sacerdotal et sacré qu'il avait encore à l'époque du père Mersenne et, dès lors, sa vie religieuse relevait de l'intime, comme celle de n'importe quel chrétien. Comme si, dans les temps même du progrès des sciences, les liens spéciaux qui unissaient les savants à la divinité avaient été rompus » (pp. 211-212). Certes, poursuit-il, durant ces deux siècles « les découvertes avaient été considérables », mais « en même temps l'homme se sentait faible et démuné dans un univers sans bornes. Il pouvait être fier, mais il n'échappait pas à l'inquiétude. Dieu, s'il existait, était bien loin et inaccessible. Ce n'était plus, en tout cas, le Jéhovah de la Bible, sévère, certes, mais attentif et accessible à la prière... À quoi bon élever vers Lui une prière ? Plus que jamais c'était vers son Fils qu'il convenait de se tourner, Lui qui avait vécu sur cette Terre et souffert comme un homme. Ainsi, et de façon en apparence paradoxale, la prise de conscience d'un univers sans limites conduisait de plus en plus les hommes, pris de vertige, vers un Dieu proche. Mais, pour le trouver, point n'était besoin de science. L'amour et la prière suffisaient. Et celle-ci [...] pouvait être celle de tous les chrétiens » (p. 213-214).

Au terme de cette évocation, il convient de relever le principe méthodologique qui semble avoir guidé l'A. dans son enquête et qui nous paraît encore riche de promesses : au lieu d'appréhender, traditionnellement, les effets de la science sur le sentiment religieux en termes de confirmation ou d'opposition, ne conviendrait-il pas plutôt de les saisir comme ayant déterminé « une façon nouvelle de vivre sa foi, pour les croyants, ou son irréligion, pour les incroyants » (p. 9) ? Ainsi conçus, les progrès de la science opèrent non un anéantissement mais une transformation de la religion, transformation qui s'avère quelquefois être aussi l'occasion d'un véritable approfondissement.

Œuvre ambitieuse, tant par l'étendue des périodes et des domaines couverts que par la difficulté de cerner adéquatement ce sentiment religieux en temps de bouleversements de l'image du monde, ce livre n'est évidemment pas à l'abri de quelques réticences. Ainsi en évoquant « les espaces infinis », son titre pourrait laisser croire qu'il s'agit d'une étude des conséquences religieuses de la cosmologie moderne, alors que, nous l'avons fait entrevoir, son propos est bien plus large, puisqu'il concerne certes l'infini dans l'espace, mais aussi l'infini dans le temps et l'infini comme notion mathématique. Quant « au silence de Dieu », nous aurions souhaité qu'il fût explicitement précisé qu'il s'agit d'une étude de *l'idée* du silence de Dieu à l'époque de la découverte des infinis spatial, temporel et mathématique. Circonscrit plus nettement à cette thématique, l'ouvrage aurait sans doute encore gagné en profondeur et en rigueur, tout en offrant une analyse plus méthodique du thème retenu. Il convient cependant de saluer comme il se doit cette passionnante enquête historique agréable à lire, bien documentée, consacrée à un sujet trop peu étudié et tout à fait propre à mieux faire comprendre la situation du christianisme moderne.

J.-Fr. STOFFEL

Le voyage en Chine d'Adriano de las Cortes s. j. (1625). Introd. & notes de Pascale GIRARD, trad. de Pascale GIRARD et Juliette MONBEIG. (Collection Magellane). Paris, Chandeigne, 2001. 22 x 16 cm, 528 p., 52 ill., cartes. € 32. ISBN 2-906462-66-7.

In 1625, the Spanish Jesuit Adriano de Las Cortes (1578-1629) left Manila for a diplomatic mission in Macao. His ship wrecked at the Chinese coast to the east of Canton. Chinese officials arrested the survivors and confiscated their possessions. Thus started a peregrination that lasted for eleven months and that consisted of numerous ordeals: appearance before local tribunals, guarded residence in insecure villages, until the resolution of the case in Canton. After his liberation, Las Cortes wrote an extensive report on his experiences. It is unique because of its extensive description of the realities of daily Chinese life: the vestments of the Chinese, ritual objects in the temples and methods of corporal punishment.

This Spanish report is now presented for the first time in an accessible French translation. The report contains many terms in transliteration (without Chinese characters), which the translators identify in the annotations. Because there is no explanation of the system used by the author nor an answer to the obvious question which language has been transliterated (Mandarin or a local dialect), some identifications unfortunately look like mere guesses. Three indexes (places, names and terms, subjects) facilitate the use of this edition for research purposes. It is fortuitous that editors included reproductions of the illustrations accompanying the report. One may add that the illustrations were the